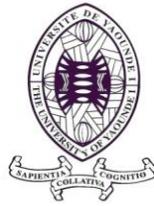


UNIVERSITÉ DE YAOUNDÉ I

**Centre de Recherche et de Formation
Doctorale en Arts, Langues et Cultures**

**Unité de Recherche et de Formation
Doctorale en Langues et Littératures**

Département de Français



THE UNIVERSITY OF YAOUNDE I

**Post Coordinate School for Arts,
Languages and Cultures**

**Doctoral Research Unit for
Languages and Literatures**

Department of French

LA NATURE DANS LA PENSÉE GRÉCO-LATINE : UNE ÉTUDE ÉCOCRITIQUE DES POÈMES D'HOMÈRE, HÉSIODE ET VIRGILE

Thèse présentée en vue de l'obtention du Doctorat/Ph.D. ès lettres modernes françaises

Spécialité : lettres classiques

Par

Gaston MBATSOGO

Master ès lettres classiques

Sous la co-direction de

Joseph OZELE OWONO

Maître de Conférences

Martin Paul ANGO MEDJO

Maître de Conférences



Juin 2022

À ma mère, Joséphine ASSOMO

REMERCIEMENTS

Parvenu au terme de la rédaction de la thèse, je souhaite dire sincèrement merci aux personnes qui ont contribué à son élaboration et m'ont apporté leur aide.

Mes remerciements vont d'abord à mes directeurs de recherche, les Professeurs Joseph OZELE OWONO et Martin Paul ANGO MEDJO, qui m'ont guidé dans ce long chemin de la connaissance. Leurs disponibilités et orientations méthodologiques ont été décisives pour la réalisation de ce travail. Grâce à la confiance qu'ils m'ont accordée, ma recherche a pu aboutir à son terme.

La même reconnaissance me lie à mon institution d'attache, l'Université de Yaoundé I et le Centre de Recherche et de Formation Doctorale en Arts, Langues et Cultures dont les responsables ont bien voulu autoriser le dépôt de cette analyse.

Je m'en voudrais d'omettre de formuler ma gratitude à tout le corps enseignant du Département de Français de la Faculté des Arts, Lettres et Sciences Humaines de l'Université de Yaoundé I. Leurs conseils ont été déterminants pour finaliser la présente thèse.

Aux Docteurs Pierre Olivier EMOUCK, Christian Gabriel MBEDE, Marcel NGIRINSHUTI, Luc Didier ZE NGONO et à M. Vincent de Paul NOAH, j'exprime ma reconnaissance pour leurs générosités scientifiques.

Enfin, aucun mot n'est assez fort pour dire merci à toute ma famille et à tous mes amis. Leurs précieux soutiens, appuis multiformes et encouragements de tous les instants m'ont accompagné tout au long de ma recherche.

RÉSUMÉ

La question relative à la nature paraît comme la grande contrariété du siècle, tant la destruction de celle-ci préoccupe les consciences. En effet, la déforestation, la surexploitation des ressources vivantes et minérales, la destruction des habitats naturels et la menace d'extinction des espèces font planer le spectre d'une fin de vie de la biocénose dans la planète. Tout naturellement, sa préservation devient d'actualité parce que le monde moderne pense qu'il s'agit d'une préoccupation nouvelle. Entre la recherche de solutions et une nouvelle manière de reconsidérer les rapports humano-naturels, les idées foisonnent. L'Antiquité, par le biais des poèmes d'Homère, Hésiode et Virgile, a connu pareille inquiétude. Sa représentation de l'univers, basée sur une considération divinisée de ses éléments, a conduit au respect du monde, car la relation avec la nature est d'essence religieuse. De fait, chacune de ses aspects s'assimile à un dieu. Pendant des siècles, cette vision a permis de la protéger. La problématique de la présente thèse est de montrer que les réflexions sur l'environnement ne datent pas exclusivement du siècle dernier, mais qu'elles ont été amorcées et solutionnées depuis la lointaine Antiquité grecque et romaine. Autrement dit, il s'agit à travers un corpus des poèmes homérique, hésiodique et virgilien de saisir l'expression artistique de l'environnement telle que manifestée par les grecs et les romains de l'ère classique. L'hypothèse générale admet qu'il y a dans la pensée gréco-latine un sentiment de la nature aboutissant à une conscience pro-environnementale. Afin de justifier le caractère scientifique de cette recherche, l'analyse vérifie son postulat à l'aune de l'écocritique d'Anderson. En effet, courant de pensée récent, elle est un discours sur l'environnement qui transforme les lecteurs pour qu'ils prennent conscience des enjeux environnementaux. Pour ce théoricien en particulier, son approche se focalise sur le thème environnemental et ouvre une perspective comparative à plusieurs textes. Des résultats obtenus à partir de cette démarche méthodologique, nous retenons que les actions préconisées par les Anciens ont permis de décentraliser l'être humain, puis de respecter et vénérer chaque parcelle de l'univers.

Mots-clés : nature – Antiquité – divinité – homme – biocénose – biotope.

ABSTRACT

The natural preservation is the most important thing that contemporary world is facing. In fact, the overexploitation of natural resources, the destruction of natural's living and the extinction's threat of species show that life can disappear in the world. Naturally, its conservation is topicality because people think that it is a new preoccupation. Between seeking solutions and a new way to reconsider human and natural links, there are lots of ideas. The Homerus, Hesiodus and Virgil's poems denote that people of the ancient time had similar problems and had answers about it. The thinking of the nature is sacred, because each of its aspect is divine. The world is full of gods that represent the natural's elements. The aim of the analysis is to show that environmental cogito didn't begin in the previous century, but from Greek and Roman antiquity, who also had solutions about it. In other words, we look in these thesis the environment esteem of Antiquity, through the reading of Homerus, Hesiodus and Virgil's poems. The general hypothesis indicate that in the Antiquity mind, there is an idea of protecting nature. To make sure our analysis, we choose the ecocritic's method according to Anderson. It's an environment new thinking which transform a reader about its stake. For this ecocritic author, we should focus on the way to protect environment and we can use more than one text to have a general idea how to proceed. The results obtain in the analysis prove that people can leave in peace with the environment and respect each part of the world, when human being is not centralize.

Keywords : nature – Antiquity – godhead – human being – biocenosis – biotope.

INTRODUCTION GÉNÉRALE

1) L'idée principale de la recherche en 3 articulations

S'il est un thème grandement évoqué dans l'Antiquité, c'est bien celui relatif à la nature. Poètes grecs et latins, en lui consacrant une présentation majeure, montrent son importance. Ovide, dans les *Métamorphoses*, rapporte son intérêt :

*In noua fert animus mutatas dicere formas
corpora; di, coeptis (nam uos mutastis et illas)
adspirate meis primaque ab origine mundi
ad mea perpetuum deducite tempora carmen!*¹

Inspiré par mon génie, je vais chanter les êtres et les corps qui ont été revêtus de formes nouvelles, et qui ont subi des changements divers. Dieux, auteurs de ces métamorphoses, favorisez mes chants lorsqu'ils retraceront sans interruption la suite de tant de merveilles depuis les premiers âges du monde jusqu'à nos jours.

Célébrer *mutatas dicere formas corpora* (les êtres et les corps qui ont été revêtus de formes nouvelles) revient à exalter ces choses qui méritent d'être reconnues. En sus de lui, Esope apparaît également dans l'Antiquité comme ce poète ayant présenté les liens entre les différents éléments de la biocénose. À travers des *Fables*² comme *Ἄετός καὶ ἀλώπηξ* (l'aigle et le renard), *Ἀλέκτωρ καὶ πέρδιξ* (le coq et la perdrix), *Ἄϊξ καὶ ὄνος* (la chèvre et l'âne), *Ἄϊλουρος καὶ μῦες* (le chat et les rats) ou *Ἀηδών καὶ ἰέραξ* (le rossignol et l'épervier), l'univers se comprend comme un ensemble homogène d'individus différents vivant en relation. Les pensées d'Ovide et Esope montrent que le réel³ a intéressé les Anciens.

Aujourd'hui, cette admiration pour la nature a changé, puisque la question y relative préoccupe la population mondiale, tant elle paraît comme la grande contrariété du siècle.

Dans un dialogue avec Galey, Yourcenar énumère quelques catastrophes survenues depuis le début du XX^{ème} siècle :

Les pluies acides, la pollution des rivières et des mers par le mercure, les déchets de l'industrie chimique et atomique, l'extermination de milliers d'espèces animales, l'usage des pesticides, les

¹ Ovide (Trad. Française par Emile Chambry), *Métamorphoses*, Paris, Armand Collin, 1931, Trad. française reprise au site de Philippe Remacle, téléchargé du portail Hodoi elektronikai. [En ligne] sur URL : <http://mercure.fltr.ucl.ac.be>, Livre I, vers 1-4.

² Esope (Trad. Française par Emile Chambry), *Fables*, Paris, Les Belles Lettres, 1927, Trad. française reprise au site de Philippe Remacle, téléchargé du portail Hodoi elektronikai. [En ligne] sur URL : <http://mercure.fltr.ucl.ac.be>.

³ Nous nous inspirons de l'acceptation de Nginshuti qui le conçoit comme *l'environnement avec lequel l'humain mène sa vie. Le terme réel regroupe aussi les conditions matérielles et immatérielles dans lesquelles la vie humaine se développe*. Cf Marcel Nginshuti, *Comment vivre autrement dans le monde de ce temps ?*, Yaoundé, PUPAC, 2020, p. 28.

*dépotoirs atomiques, les marées noires, la destruction de la stratosphère, la raréfaction de l'oxygène et de l'ozone.*⁴

Parce que les problèmes environnementaux se perçoivent dans le quotidien de tous les êtres vivants, la nature et sa préservation occupent désormais les médias et conscientisent les hommes. Chacun en s'interrogeant sur le devenir de la planète pense qu'il y a matière à réflexion. En effet, *on prévoit d'ici à 2050 la disparition de dizaines de milliers d'espèces de plantes et de millions d'espèces invertébrés propres*⁵. C'est donc dire l'importance qu'il y a de trouver des issues à la problématique environnementale.

Face à une nature en crise, il faut rechercher des solutions. Grâce à *nihil novi sub sole*⁶, la référence à l'Antiquité pourrait aider à résoudre cette difficulté. Pour le savoir, une relecture des auteurs antiques dévoilerait leur attitude face à l'environnement. En effet, *la civilisation de la Grèce antique, (...) et les dramaturges de la période classique continuent de jouer un rôle majeur dans la pensée universelle*⁷.

Si pour l'homme moderne, l'univers reflète le terrain sur lequel se manifeste sa puissance, les Anciens le considèrent comme un lieu de conservation et de coopération, car il voit des divinités derrière chaque entité naturelle. Le monde n'apparaît pas un moyen de division ou d'exploitation, mais celui de la contemplation, à partir de la déification de chacune de ses forces : *l'antiquité dont les connaissances étaient si imparfaites (...) plaça une divinité partout où, pour elle il n'y avait que mystère*⁸. Tous les aspects de l'existence sont placés sous l'autorité d'un dieu, expliquant ainsi le panthéon grec et romain. Assimilé aux arbres, montagnes, soleil, lune, mer, terre, temps, mort, vertu, vice, colère, tout aspect naturel se considérait sacré.

Au fil des siècles, une série de ruptures a joué contre cette vision. La fin de l'Antiquité, signant le début du Moyen-âge et la conception chrétienne du monde, a d'abord ébranlé la perception ancienne naturelle. Pour Saint Augustin⁹, il s'agit d'un Dieu unique, créateur et

⁴ Marguerite Yourcenar, *Les yeux ouverts. Entretien avec Matthieu Galey*, Paris, Le Centurion, 1980, pp. 293-294.

⁵ Jarel Diamond, *Effondrement. Comment les sociétés décident de leur disparition ou de leur survie*, Paris, Gallimard, 2006, p. VI.

⁶ Paroles de la *Bible de Jérusalem*, Rome, cerf/ verbum bible, 1999, p. 945, tirées de « L'Ecclésiaste » Chapitre I Verset 9, signifient, *il n'y a rien de nouveau sous le soleil*.

⁷ Martin Paul Ango Medjo, Raymond Mbassi Ateba et Robert Fotsing Mangoua, *Qui a peur de Dionysos ? Visages, héritages et présages de l'art dramatique*, Paris, Éditions Connaissances et Savoirs, 2019, p. 31.

⁸ Pierre Commelin, *Mythologie grecque et romaine*, Paris, Classiques Garnier, 1991, pp. II-III.

⁹ Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, Paris, Belles-Lettres, 1961. Pour l'auteur, Dieu a créé l'univers et l'a meublé pour l'homme afin qu'il puisse en jouir.

régisser de l'univers et non une multitude de divinités antiques. Sur la base de sa théologie, la considération sacrée de l'univers, prônée par les Anciens, s'effrite peu à peu.

L'avènement du Modernisme au XVII^{ème} siècle promeut l'exploration et l'exploitation¹⁰. Descartes¹¹, en faisant figure de proue, enterre définitivement la conception antique. Parce que le monde porte des richesses, l'homme doit se l'approprier pour devenir son maître et possesseur. En renversant la considération prêchée par l'Antiquité, l'homme a désormais le champ libre pour son exploitation. L'application de sa philosophie mène les humains à la conquête des biotopes et biocénoses qu'ils modifient en leur faisant perdre leurs propriétés initiales. Conséquence, la planète se réchauffe, les glaciers fondent, le niveau des mers augmente, le climat change, la biomasse disparaît, entraînant une urgence écologique.

L'homme moderne se différencie de celui antique par le saccage des écosystèmes. Ce mercantilisme de la planète conduit aujourd'hui le monde à la catastrophe. Pendant que certains recherchent âprement le gain par une surexploitation du réel, il y a une disparition drastique de ce que l'univers a mis des siècles à conserver. Entre les discours politiques pour la protection naturelle et son effectivité, un fossé demeure. Dorénavant, il ne s'agit plus d'un cosmos divin avec qui l'être humain est en harmonie, mais d'une nature cultivable.

Les poèmes d'Homère, Hésiode et Virgile découvrent une attitude soucieuse de l'univers avec qui l'individu collabore. En partant de l'inquiétude sur l'avenir du monde recherchant des solutions pour refréner ses ardeurs destructrices, l'Antiquité gréco-latine apparaît comme une réponse à ce défi contemporain.

Notre recherche ambitionne l'observation conceptuelle de la nature chez les Grecs et Romains à partir d'un corpus de textes poétiques constitués de¹² *l'Illiade*¹³ et *l'Odyssée*¹⁴, la

¹⁰ C'est l'époque qui correspond à la fracture, ou du moins qu'est amorcée la coupure, entre les mondes antique et moderne.

¹¹ René Descartes, *Le Discours de la méthode*, Paris, Gallimard, 1948.

¹² En raison de la difficile possession des versions originelles des textes bilingues gréco-latins et surtout de la volonté de reproduire les poèmes initiaux, marqués par la présence des signes graphiques (accents et esprits) sur les mots, nous copierons, tout au long de l'analyse, les textes numérisés bilingues d'Homère, Hésiode et Virgile.

¹³ Homère (Trad. française par Eugène Lasserre), *Illiade*, Paris, Classiques Garnier, 1988, Trad. française reprise au site de Philippe Remacle, téléchargé du portail Hodoi elektronikai. [En ligne] sur URL : <http://mercure.fltr.ucl.ac.be>.

¹⁴ Homère (Trad. Française par Victor Bérard), *Odyssée*, Paris, Armand Collin, 1931, Trad. française reprise au site de Philippe Remacle, téléchargé du portail Hodoi elektronikai. [En ligne] sur URL : <http://mercure.fltr.ucl.ac.be>.

*Théogonie*¹⁵ et *Les travaux et les jours*¹⁶, puis des *Bucoliques*¹⁷, des *Géorgiques*¹⁸ et de l'*Énéide*¹⁹. Autrement dit, il s'agit à travers les poèmes homérique, hésiodique et virgilien de saisir l'expression artistique de l'environnement telle que manifestée dans l'Antiquité.

Sous la plume d'Homère, l'univers est célébré. La description, que le poète dramatique en fait, montre qu'il se compose d'éléments différents.

ὔλη δὲ σπέος ἀμφὶ πεφύκει τηλεθώωσα,
κλήθρη τ' αἴγειρός τε καὶ εὐώδης κυπάρισσος.
ἔνθα δὲ τ' ὄρνιθες τανυσίπτεροι εὐνάζοντο,
σκῶπέες τ' ἴρηκές τε τανύγλωσσοί τε κορώναι
εἰνάλαι, τῆσιν τε θαλάσσια ἔργα μέμηλεν.
ἡ δ' αὐτοῦ τετάνυστο περὶ σπείους γλαφυροῖο
ἡμερὶς ἠβώωσα, τεθήλει δὲ σταφυλῆσι.
κρήναι δ' ἐξείης πίσυρες ῥέον ὕδατι λευκῶ,
πλησῖαι ἀλλήλων τετραμμέναι ἀλλυδις ἄλλη.
ἀμφὶ δὲ λειμῶνες μαλακοὶ ἴον ἠδὲ σελίνου
θήλεον. ἔνθα κ' ἔπειτα καὶ ἀθάνατός περ ἐπελθὼν
θηήσαιτο ἰδὼν καὶ τερφθεῖη φρεσὶν ἦσιν.²⁰

Un bois luxuriant avait poussé tout autour de la grotte : aune, peuplier noir, odorant cyprès; et sous les branches nichaient des oiseaux de large envergure, chouettes, faucons, tapageuses corneilles marines qui besognent sur la mer. Aux parois de la grotte, une vigne déployait ses rameaux vivaces, d'où les grappes pendaient en abondance. Quatre fontaines versaient une eau claire; elles étaient voisines et dirigées en sens divers. Tout autour, de molles prairies de violettes et de persil étaient en fleur. Un Immortel même, entrant là, se fût émerveillé du spectacle et réjouï dans son esprit.

Constitué de ὔλη (*le bois*), σπέος (*la grotte*), κλήθρη (*l'aune*), αἴγειρός (*le peuplier noir*), κυπάρισσος (*le cyprès*), ὄρνιθες (*les oiseaux*), θαλάσσια (*la mer*), ῥέα (*les fontaines*), σελίνος (*le persil*) ou σταφυλῆσι (*les grappes de raisin*), le monde forme une homogénéité hétéroclite. La nature retient l'attention parce qu'elle présente un tableau plaisant. Elle se trouve,

¹⁵ Hésiode (Trad. Française par Anne Bignan), *Théogonie*, Paris, Les Belles Lettres, 1841, Trad. française reprise au site de Philippe Remacle, téléchargé du portail Hodoi elektronikai. [En ligne] sur URL : <http://mercure.fltr.ucl.ac.be>.

¹⁶ Hésiode (Trad. Française par Anne Bignan), *Les travaux et les jours*, Paris, Les Belles Lettres, 1847, Trad. française reprise au site de Philippe Remacle, téléchargé du portail Hodoi elektronikai. [En ligne] sur URL : <http://mercure.fltr.ucl.ac.be>.

¹⁷ Virgile (Trad. Française par Maurice Rat), *Bucoliques*, Paris, Classiques Garnier, 1942, Trad. française reprise au site de Philippe Remacle, téléchargé du portail Hodoi elektronikai. [En ligne] sur URL : <http://mercure.fltr.ucl.ac.be>.

¹⁸ Virgile (Trad. Française par Maurice Rat), *Géorgiques*, Paris, Classiques Garnier, 1944, Trad. française reprise au site de Philippe Remacle, téléchargé du portail Hodoi elektronikai. [En ligne] sur URL : <http://mercure.fltr.ucl.ac.be>.

¹⁹ Virgile (Trad. Française par Maurice Rat), *Énéide*, Paris, Classiques Garnier, 1954, Trad. française reprise au site de Philippe Remacle, téléchargé du portail Hodoi elektronikai. [En ligne] sur URL : <http://mercure.fltr.ucl.ac.be>.

²⁰ *Odyssée*, Chant V, Vers 63-74.

dans ce contexte, mise au service de l'homme et comme domestiquée par lui. Ce goût du merveilleux, servant la volonté de l'aède, esquisse la splendeur du réel. En l'intégrant au cœur de l'action, Grecs et Romains le magnifient.

*Dicite, quandoquidem in molli consedimus herba.
et nunc omnis agri, nunc omnis parturit arbos,
nunc frondent silvae, nunc formosissimus annus.
incipi, Damoeta; tu deinde sequere, Menalca.
alternis dicetis; amant alterna Camenae.*²¹

Chantez, enfants, puisque nous sommes assis sur l'herbe tendre. C'est le moment où les champs, les arbres, où tout enfante, où les forêts reverdissent, où l'année est la plus belle. Commence, Daméatas; toi, Ménalque, tu répondras. Vous chanterez tour à tour; les Muses aiment les chants alternés.

Le poète célèbre le réel à travers *molli herba* (l'herbe tendre), *agri* (les champs), *arbos* (les arbres), *silvae* (les forêts) et l'honore dans la mesure où il se trouve partout.

Si l'idée de la nature semble aller de soi, puisque vulgairement évoquée, sa terminologie, loin de faire l'unanimité, n'est pas communément maîtrisée. Dans le langage ordinaire, elle désigne tout ce qui n'a pas été fait par l'humain. Gaffiot l'origine dans *natura*, *ae* résultant de *nascor*, *nasci*, *natus sum* signifiant *naître*, *commencer*²². On y distingue en filigrane deux images : la représentation d'un phénomène apparaissant de manière contingente et l'idée du fondement d'une entité. Ce concept renvoie à deux sens différents, mais liés.

La perspective philosophique la pense comme l'ensemble de principes et des bases expliquant le réel. Elle renvoie aux propriétés intrinsèques et universelles, ou du moins, les qualités propres définissant une réalité. Autrement dit, la nature représente l'essence ou la substance déterminant le devenir d'une chose. Pour Ibrahim, il s'agit du *principe de leur existence et de leur génération*²³. Derrière sa signification cosmologique, elle désigne l'univers s'ordonnant et animant les choses et les êtres. *A minima*, c'est l'ordre écologique, le biotope ou milieu physique dans lequel la biocénose ou espèce vivante naît, existe et meurt. Il s'y perçoit des lois et mécanismes d'agencement du monde. L'être humain y figure comme une partie de ce grand tout. Dans ce cercle intégral, il n'est pas un sujet autonome dont la vie subjective préexiste à ce qui l'entoure. Produit de l'environnement et de ses règles, l'homme ne saurait s'en soustraire. Pour les Stoïciens et les Cyniques, la sagesse consiste donc à suivre les normes de la nature et de vivre conformément à son équilibre et à ses dispositifs.

²¹ *Bucoliques*, Chant III, Vers 55-59.

²² Félix Gaffiot (sous la direction de), *Dictionnaire latin-français*, Paris, Hachette, 1989, p. 367.

²³ Annie Ibrahim, « Lucrèce ou Les pactes du hasard », in *Les philosophes de Platon à Sartre*, Paris, Hachette, 1985, p. 74.

Dans la pensée gréco-romaine, circonscrire ce terme revient à se heurter à une difficulté de principe, car ce qui existe spontanément dans l'univers est considéré naturel. Qu'il soit *φύσις* (*vie et mouvement*) ou *κόσμος* (*l'ordre du monde*), il représente la totalité existentielle. Au IV^{ème} siècle avant l'ère chrétienne, Aristote le définit comme *l'unité originelle de l'appropriation d'une matière à une forme, et du mouvement accomplissant cette forme dans un sujet de devenir*²⁴. La nature rappelle ainsi l'essence première d'une entité qui, lors de sa première manifestation, se détermine déjà par une finalité. Elle s'insère dans le monde et participe, à sa manière et selon sa substance, à sa progression. Pour Lucrèce, elle renvoie à l'ensemble des choses tout en étant son principe existentiel²⁵. Il s'agit d'une intégralité où ne subsiste pas d'instance supérieure la désignant. Les divinités, n'étant pas au-delà, apparaissent comme ce qu'il y a de plus achevé.

Cette conception antique considérant la nature et son caractère en lien avec l'existence, est remise en cause avec l'émergence de sa représentation moderne, dont l'un des apports majeurs la saisit à l'image d'une construction humainement intelligible.

Dès la Renaissance, l'essor de nouvelles disciplines comme la géométrie, les arts mécaniques redessinent l'intellection environnementale. Copernic, Bacon, Galilée *considèrent ainsi la nature comme un ensemble de mécanismes physiques dont il convient de déchiffrer les lois spécifiques*²⁶. Le monde, ensemble complexe, se découvre suivant des lois scientifiques basées sur l'observation, l'expérimentation, les résultats. L'univers ne se comprend point derrière une explication métaphysique. Newton note : *J'ai expliqué jusqu'ici les phénomènes célestes et ceux de la mer par la force de la gravitation*²⁷. Cette affirmation, qui éclaire le rôle déterminant de la science dans la connaissance des phénomènes naturels, vise à montrer que tout dans l'univers se décrypte. Après cette époque, le siècle des Lumières voit le développement de la pensée scientifique. La montée du scientisme permet à plusieurs philosophes d'ancrer leur réflexion dans une vision mécaniste de l'univers. Ils voient dans une formule de Galilée²⁸ une révolution intellectuelle redéfinissant l'écosystème indépendamment

²⁴ Aristote cité par Philippe Casadebaig « Aristote ou le langage de l'être », in *Les Philosophes de Platon à Sartre*, Op. Cit., p. 53.

²⁵ Gilles Deleuze, *Le naturalisme de Lucrèce*, Paris, P.U.F., 1963, p. 11.

²⁶ Olivier Nay, « L'idée de nature dans l'histoire de la pensée européenne » in *Colloque sur la nature*, article consulté sur le site <https://www.researchgate.net/publication/313192399>.

²⁷ Isaac Newton (traduction nouvelle de Martin Chodron de Courcel), *Principia : Principes mathématiques de la philosophie naturelle*, Paris, Dunod, 2005, p. 12.

²⁸ Au XVII^{ème} siècle, le savant et écrivain italien Galileo Galilei, dit Galilée, estimait que la nature était écrite en langage mathématique et qu'il fallait par conséquent la déchiffrer au moyen de son exploration.

de toute cause divine. En portant la raison en triomphe, ceux-ci démystifient le réel en excluant toute idée le liant au surnaturel. L'auteur du *Discours sur la méthode* substitue à l'univers divin classique, une représentation physicaliste. Il le conçoit comme une machine à exploiter d'où le matérialisme et le mécanisme développés jusqu'à ce jour.

Au final, plusieurs approches sont exprimées. L'étymologie et les considérations aidant, notre recherche s'ouvre à la définition de Jeuge-Maynard parce que le sens proposé, oriente mieux notre étude. Il s'agit d'un *ensemble des êtres et des choses qui constitue l'univers, le monde physique*²⁹. Plus étroitement, elle la désigne comme l'ensemble d'éléments organiques et inorganiques constituant l'environnement. À sa considération, nous adjoignons le métaphysique³⁰. L'idée qui en découle, présente la nature comme la manifestation de toute entité : des microcosmes, en tant qu'écosystèmes de petite envergure constituant un monde en soi, au macrocosme désignant l'ensemble des choses.

2) La problématique

Le thème de la nature, que nous essayons d'aborder, se situe au cœur des enjeux du monde moderne. Notre recherche ambitionne ainsi son observation conceptuelle chez les Grecs et Romains de l'ère classique à partir d'un corpus de textes d'Homère, Hésiode et Virgile, d'où la question principale suivante : quelle est la considération de la nature des Anciens ?

Le problème posé par le sujet induit les interrogations suivantes : sous quels concepts Grecs et Latins anciens décrivent-ils la nature ? Quelles sont les formes figurées dont ils se servent pour la traduire dans leurs œuvres ? Quelle vision du monde s'en dégage ?

3) Les hypothèses

L'hypothèse principale postule qu'il y a dans la pensée gréco-latine un sentiment de la nature aboutissant à une conscience pro-environnementale. Les hypothèses secondaires présument que les poèmes antiques expliquent le naturel derrière chaque entité de l'univers ; les auteurs du corpus l'expriment également à travers une forme d'écriture allégorique ; derrière cet éclairage et son expression, l'Antiquité estime qu'il faut vénérer et honorer l'univers comme une divinité.

²⁹ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Paris, Larousse, 2013, p. 767.

³⁰ Nous développerons cette idée dans le troisième chapitre.

Notre recherche ambitionne, dans le cadre des canaux textuels, d'identifier les structures environnementales, montrer les formes d'expression figurées à la sensibilité de la nature, dégager la vision classique du monde.

4) Les objectifs de la recherche

L'introduction au cœur de cette problématique actuelle permet à notre étude de proposer une voix autre dans la recherche des solutions à la crise environnementale contemporaine. En s'inspirant de l'expérience de la pensée classique, nous estimons que le monde d'aujourd'hui peut gagner à suivre cette voie.

La thèse poursuit deux objectifs : montrer que les réflexions sur l'écosystème ne datent pas exclusivement du siècle dernier, mais ont été amorcées et solutionnées depuis la lointaine Antiquité hellénique et romaine. Il s'agit également de démontrer que la grille d'analyse choisie, datant du XXI^{ème} siècle, est utile dans une étude sur les réflexions de la nature du VIII^{ème} siècle avant l'ère chrétienne. Cette nouvelle approche permettra de mieux saisir, à plusieurs siècles de distance, la manière dont les Anciens ont appréhendé le monde.

5) L'intérêt de l'étude

En partant du postulat selon lequel toute recherche se situe aux antipodes et aux frontières des savoirs, il importe de présenter l'intérêt de la revue de la littérature sur le sujet, l'état des travaux à l'entame de cette étude et la précision de son originalité par rapport aux contributions antérieures.

Réfléchir sur les relations entre l'humanité et le reste de la nature se justifie par le fait que le monde est dans une ère où la planète vit en sursis. Cette tragédie apparaît comme le produit de sa destruction à des fins économiques et d'exploitation de ses ressources qui compromettent la viabilité des biotopes de plusieurs êtres vivants. L'écosystème planétaire se trouve gravement influencé par la transformation industrielle initiée par l'homme. En amorçant une pensée sur sa conception antique, le constat montre que le présent sujet a des similitudes avec certains écrits traitant la même problématique.

Deux ouvrages de Paul Claudel nous intéressent. Au début du XX^{ème} siècle, *Au milieu des vitraux de l'Apocalypse* rayonne à l'observation des dommages provoqués par la société industrielle sur l'environnement. Observé à partir de l'approche biblique établissant l'homme au centre de l'univers, l'auteur le met également au sein d'une relation renforcée avec la nature. L'interprétation de l'œuvre se perçoit comme une conversation écologique. Le sujet présente

une vision théologico-cosmique où le salut humain s'imbrique dans une interdépendance avec la biodiversité. Sa venue au monde se faisant avec l'arrivée du reste de l'univers, Claudel dénonce le productivisme d'exploitation des premières décennies du XX^{ème} siècle. Il questionne l'impact de l'activité industrielle sur l'environnement en la qualifiant comme capable de

*dévorer toute la création avec ses dents de fer (...). Les animaux, les plantes, les forêts qu'elle transforme en papier, l'air dont elle fait de l'engrais, la terre de tous côtés qu'elle exploite et dont elle arrache les entrailles minérales. Et partout autour de nous que de détritius, que de décombres, que d'ossements, que de matériaux sucés que nous foulons sous nos pieds! Toute la nature souillée et abîmée avec nos affiches, nos usines et nos pompes à essence!*³¹

La vision décroissante de la société moderne et les conséquences de son développement retentissent dans le texte de Claudel au point de se transformer en ritournelle. Les machines contemporaines, en opposition totale avec celles de l'Antiquité, symbolisent la figure de l'Anti-Christ. Elles transforment leur milieu environnant et attrapent l'être humain dans leurs griffes économiques, contrôlées par un matérialisme de plus en plus agressif.

*Les Grecs et les Romains se contentaient de simulacres de bois, de bronze et de pierre. Nos simulacres peuvent voir, entendre, parler, se mouvoir, déterminer avec une justesse impeccable des séries d'action immenses et compliquées... Une machine a quelques-uns des attributs de la divinité, pouvoir illimité, l'exécution parfaite et irrésistible, la connaissance infaillible, un enchaînement de causes et d'effets en elle aussi impersonnel et aussi catégorique que le Destin.*³²

L'écrivain rappelle à l'homme que les autres espèces font partie de son milieu de vie. En critiquant la perte de communication entre lui et la biosphère, il préconise à l'humanité de renouer avec elle.

Dans *Les Animaux malades de l'homme*, l'écrivain analyse et critique la robotisation des animaux qui sont *ses sœurs et ses frères liés à l'origine de la vie et destinés par la nature à vivre en alliance*³³. Dans ce livre, l'auteur se présente comme l'annonciateur de l'égalité des droits entre toutes les espèces en accusant l'homme de génocide :

*Maintenant une vache est un laboratoire vivant qu'on nourrit paire un bout et qu'on trait, à l'électricité, paire l'autre. Le cochon est un produit sélectionné qui fournit une qualité de lard conforme au standard. La poule errante et aventureuse est incarcérée et gavée scientifiquement. Sa ponte est devenue mathématique. Chaque espèce est élevée à part et en série. Sont-ce encore des animaux, des créatures de Dieu, des frères et des sœurs de l'homme, des significations de la Sagesse divine que l'on doit traiter avec respect? Qu'a-t-on fait de ces pauvres serviteurs? L'homme les a cruellement licenciés. Il n'y a plus de liens entre eux et nous. Et ceux qu'il a gardés, il leur a enlevé l'âme. Ce sont des machines, il a abaissé la brute au-dessous d'elle-même. Et voilà la Cinquième Plaie: Tous les animaux sont morts, il n'y en a plus avec l'homme.*³⁴

³¹ Paul Claudel, *Au milieu des vitraux de l'Apocalypse*, Paris, Gallimard, 1966, pp. 124-125.

³² Ibid., p. 126.

³³ Paul Claudel, *Les Animaux malades de l'homme*, Paris, Gallimard, 1972, p. 26.

³⁴ Ibid., pp. 27-28.

Les animaux, devenus des otages de la volonté humaine, ont perdu la considération de biocénose et deviennent des pantins derrière lesquels l'homme s'enrichit. En les désacralisant, l'être humain rompt tout lien fraternel avec la nature.

La *Mythologie grecque et romaine* de Commelin plonge le lecteur dans la pensée gréco-latine. L'Antiquité sacralisa tout ce qu'elle n'expliquait pas. Pour l'humanité primitive, seule la divinité représente ce qui dépasse l'entendement. Les dieux antiques ont des visages et des sentiments humains. Proches des hommes, ils vivent au milieu d'eux. Pour expliquer les phénomènes naturels, il reprend une pensée archaïque présentant les attributs divins.

*Jupiter, disent les poètes, est le roi des dieux et des hommes ; il règne dans l'Olympe, et, d'un coup de tête ébranle l'univers. (...) Il est du ciel celui qui préside aux destinées des pressions atmosphériques, tandis que l'élément marin a la figure de, son frère, Neptune.*³⁵

Jupiter, pour les Romains et Zeus pour les Grecs, apparait comme le maître des éléments atmosphériques éclairs, foudre, tonnerre. Le Neptune latin ou le Poséidon grec se personnifie à la mer, océan et tout espace liquide du globe. En dehors de ces dieux, l'Antiquité latine a également vu en Diane (Artémis chez les Hellènes), la déesse des forêts, tandis qu'Apollon s'assimile au soleil. L'analyse de l'auteur, dans la présentation de ce panthéon, montre l'association de chaque divinité à un élément du réel. Il laisse ainsi entrevoir l'idée antique selon laquelle dieux et nature ne font qu'une seule et même entité à vénérer.

Patrick Voisin s'interroge sur les problèmes environnementaux dans les mondes Grecs, Romains et Perses. L'histoire enseigne qu'ils ignoraient déforestation, pollution, transformation des produits naturels en chimiques. Dans le papier-monnaie, il voit la nouvelle valeur contrôlant les sociétés modernes. Les bases de la nouvelle civilisation sont dans une formule numérique changeant les vertus en capitalisme se répercutant dans l'utilisation des ressources naturelles non-durables. L'homme moderne ne voit que des éléments servant ses intérêts.

*... la foi ne se pratique plus qu'au niveau du sol et elle s'appelle crédit, incorporé dans la monnaie (...). Par on ne sait quelle effrayante aventure, ce qui ne devait servir qu'à l'échange a complètement envahi la valeur à échanger. Il ne faut donc pas dire seulement que dans le monde moderne l'échelle des valeurs a été bouleversée. Il faut dire qu'elle a été anéantie, puisque l'appareil de mesure et d'échange, qu'est le papier-monnaie, a envahi la valeur qu'il devait servir à mesurer et à échanger.*³⁶

La valeur morale contemporaine réside dorénavant dans le système économique qui dégage du profit. Dans l'Antiquité, l'homme vivait en harmonie avec la nature. Grâce à elle, il

³⁵ Pierre Commelin, *Mythologie grecque et romaine*, Op. Cit., pp. 18-19.

³⁶ Patrick Voisin, *ÉcolΩ, Écologie et environnement en Grèce, à Rome et en Perses*, Paris, Belles Lettres, 2014, p. 51.

se sentait intégré et épanoui dans le cosmos. Pour retrouver ces temps glorieux, il reprend la pensée stoïcienne pour qui l'homme fait partie de la nature et doit vivre selon elle.

Parmi les articles consultés, il y a celui de Roger Coulon : « De Sumer à Lucrèce : La nature des Anciens » revient sur la conception environnementale antique. Cette réflexion le mène sur les traces des civilisations grecques, romaines, sumériennes et égyptiennes. L'éclairci de son entendement du concept l'oriente autour de trois questions :

*Comment les Anciens ont-ils perçu le monde naturel ?
Quelles conceptions ils en ont élaborées ?
Comment l'ont-ils représenté ?³⁷*

La nature se perçoit sous trois angles : divine, parce qu'il s'agit d'explications mythologiques apportant une explication religieuse ; émerveillée, car sa marche harmonieuse laisse admiratif ; désenchantée grâce à des analyses philosophiques. N'étant plus convaincus du discours religieux, des hommes de lumière cherchent à comprendre le sens des phénomènes naturels. Les arguments évoqués découvrent les *physiologues*, ancêtres des scientifiques modernes. À la fin, l'auteur parle d'une nature représentée, perçue comme symbolique.

De sorte que dans la littérature comme dans les arts, de façon générale, la nature n'est guère décrite pour elle-même mais plutôt esquissée en quelques touches qui servent de décor à une mise en scène. Décor qui est en lien avec la vision utilitaire de la nature par l'auteur.³⁸

Au-delà de son sentiment religieux, Coulon pense que la nature dans les écrits n'est pas pour satisfaire le goût du beau, mais esquissée pour une finalité utilitariste.

Gao Xingjian rédige en 2010, « L'environnement et la littérature. Écrire aujourd'hui » et problématise l'apport de l'écriture face à l'ampleur de la destruction globale de l'écosystème. Si l'écrivain assiste impuissant à la destruction de la nature, il ne peut que se servir de sa plume pour éveiller les consciences quant au gouffre vers lequel l'humanité se dirige.

Ce monde-ci, la littérature ne le changera pas : en utilisant les modes d'expression propres à la littérature, nous ne pouvons que décrire cette situation de détresse humaine et devenir ainsi les témoins de l'existence humaine, de sa condition. Décrire la condition réelle de l'homme d'aujourd'hui, autrement dit la reconnaître d'abord dans ses signes, voilà le travail de l'écrivain.³⁹

³⁷ Roger Coulon, « De Sumer à Lucrèce : La nature des Anciens » in *La Perception de la nature de l'Antiquité à nos jours*, Pas-de-Calais, Conseil scientifique de l'environnement, 2007, p. 8.

³⁸ Ibid., p. 22.

³⁹ Gao Xingjian « L'Environnement et la littérature. Écrire aujourd'hui » in *Forum international du PEN Club Tokyo*, article consulté sur le site <https://www.cairn.info/revue-poesie-2010-4-page-3.htm>.

La littérature ne peut que décrire le monde, pour attirer l'attention des hommes du péril guettant la biocénose et les biotopes. L'écrivain ne peut substituer son écriture à une arme pour un changement d'attitude.

Dans « Le spectacle de la nature : regards croisés grecs et romains »⁴⁰, Valette et Wyler commencent par définir et montrer la place du concept de « spectacle » dans le titre. La perception visuelle convoque les notions de synesthésie, ou correspondance entre les différents sens, et polysensorialité, ou collaboration entre plusieurs sens. Ces termes enrichissent la réflexion sur l'univers sensible des mondes anciens, en ce sens qu'ils permettent de mieux saisir la perception du décor naturel dans les textes antiques. La deuxième articulation de l'étude présente le milieu naturel comme un mot récent. Les textes d'Homère, Hésiode, Virgile, Pindare et des autres auteurs classiques montrent l'environnement derrière des mentions de végétaux, animaux, minéraux, éléments du cosmos comme des *φύσις, κόσμος* ou *νόμος*. En reconnaissant à l'Antiquité une abondante littérature sur le sujet, les littéraires et écologistes l'étudient. Leurs analyses relèvent une grande archéologie naturelle.

*Les cultures grecque et romaine ont aussi des traditions littéraires, poétiques en particulier (...), dans lesquelles la description d'éléments de nature joue un rôle fondamental, comme la bucolique, de Théocrite ou de Virgile par exemple. Enfin, outre les textes philosophiques qui constituent un champ d'études spécifiques (...), nombreux sont les textes qui, en Grèce comme à Rome, témoignent d'une véritable attention de la part des Anciens au monde qui les environne.*⁴¹

La Grèce et la Rome antique ont fourni à la postérité des témoignages du naturel dans les productions littéraires. Les différents auteurs ont pensé l'écosystème comme digne d'intérêts. L'examen permet à Valette et Wyler de se ranger à la suite de Bonnafé et Vernant pour qui l'Antiquité le présente comme sacrée en raison des divinités le représentant.

Anaïs Boulard⁴² amorce son article en brossant le tableau de la littérature contemporaine avec la thématique du réel. La peinture qu'elle en fait est peu reluisante, car les clichés littéraires proposés au public génèrent des discours anxiogènes. Pour certains vulgaires, les belles-lettres sèment les germes eschatologiques à l'instar des grandes guerres qui ont failli précipiter l'humanité à son extinction. N'ayant pas retenu la leçon, les hommes malmènent leur fondement existentiel, au gré de leurs intérêts économiques car, depuis l'avènement du siècle

⁴⁰ Emmanuelle Valette et Stéphanie Wyler, « « Le spectacle de la nature » : introduction et bibliographie », in *Cahiers « Mondes anciens »*, article consulté sur le site <http://journals.openedition.org/mondessanciens/1955>.

⁴¹ Ibid., p. 5.

⁴² Anaïs Boulard, « La pensée écologique en littérature. De l'imagerie à l'imaginaire de la crise environnementale », in *La pensée écologique et l'espace littéraire*, article consulté sur le site <http://oic.uqam.ca/fr/articles/la-pensee-ecologique-en-litterature-de-limagerie-alimaginaire-de-la-crise-environnementale>.

des Lumières, l'individu moderne ambitionne de faire fortune à n'importe quel prix. Les propos tenus en littérature ne sont pas pour rassurer, mais provoquer, comme un électrochoc, un discours brutal pour amener l'homme à changer sa collaboration avec l'environnement.

Rendu à la deuxième décennie du troisième millénaire, une constance du rapport à la nature se dégage. Bien que la voix des écrivains environnementaux soit négligée, il faut admettre que les textes continuent d'abonder pour infléchir la tendance destructrice de l'univers. Les méthodes contemporaines des théories littéraires écologiques se créent régulièrement pour atteindre un plus large public. Grâce à ces actions, les hommes sont avertis de l'urgence écologique et sensibilisés des démarches de sauvegarde de la planète.

Notre recherche s'inscrit dans une logique de rupture, par opposition aux conceptions écologiques pour lesquelles beaucoup pense son rapprochement gréco-romain avec les temps présents comme un nouveau débat, alors que depuis plus de 3000 ans, les Anciens avaient présenté le rapport homme-nature. Le présent sujet est d'actualité parce que les inquiétudes des aèdes, sur la préservation environnementale, restent les mêmes que celles d'aujourd'hui. Les solutions suggérées peuvent donc être raisonnablement reprises. En sus de ce caractère, nous ambitionnons analyser des poèmes Anciens avec une grille d'approche contemporaine.

6) La démarche méthodologique utilisée

Afin de justifier le caractère scientifique de cette recherche, la présente analyse fait le choix de vérifier ses hypothèses à l'aune de la vitalité écocritique.

Pour Decahors, ce terme provient de οἶκος, ου (ὁ) signifiant *maison* ou *habitat*⁴³ et κρινειν, *juger, estimer*⁴⁴. Il entrevoit l'idée de juger la maison ou du moins tenir un discours sur un biotope et sa biocénose. Il s'agit de lire la nature dans les différents arts en général, et littéraire en particulier, puis de transformer les lecteurs pour qu'ils prennent conscience des enjeux environnementaux. Encore appelée critique verte, l'écocritique est un champ littéraire, en émergence, étudiant les relations des humains avec le monde. À l'exemple du féminisme, forme de critique s'intéressant à la reconnaissance des droits de la femme en société, l'approche explore comment l'environnement est perçu dans les textes.

⁴³ Decahors (sous la direction de), *Dictionnaire Grec-Français*, Paris, Hatier, 1959, p.520.

⁴⁴ Ibid., p.451.

Avant sa création, il y a d'abord eu un mouvement écologiste né en 1949 au Wisconsin (États-Unis d'Amérique), suite aux critiques du professeur et écologiste Aldo Leopold⁴⁵. Après une description de la froideur avec laquelle les êtres humains se comportent avec leur fondement d'existence, il propose un changement de mentalité où la planète n'est plus perçue comme objet/chose, mais plutôt un être vivant à respecter. Il suggère un retour à la nature parce que les hommes ont un droit égal d'usufruit avec les autres espèces formant la communauté biotique. Cette amorce pour la défense environnementale, sonnante comme un réveil des consciences, pousse les hommes à s'interroger sur leur relation avec l'écosystème.

Inspiré par ce courant écologique et du mouvement développé, William Rueckert pense qu'il faut une nouvelle façon d'attirer l'attention des hommes. L'écriture étant un moyen pour atteindre cet objectif, il estime qu'une méthode critique peut focaliser les énergies en faveur de l'environnement, puisque

*La littérature est comme un microcosme où les auteurs sont les soleils et leurs œuvres des "plantes vertes", productrices d'énergie. (...) le problème [écologique] n'est pas national, mais global, (...) et pour éveiller la conscience on a besoin de promouvoir une vision écologique à tous les niveaux éducatifs du monde, en inspirant l'enseignement à travers la poésie écologique.*⁴⁶

Face à une nature mal en point, il invente le mot « écocritique » et invite à l'expérimenter comme quelque chose de pondérée et profitable dans la mesure où il s'agit d'une fusion entre littérature et écologie. Parce que la nouvelle discipline doit produire un monde plein de cercles énergétiques et harmonieux, il encourage les penseurs à se transformer en créateurs d'énergie poétique, tout en réveillant dans leurs milieux d'éducation la conscience écologique pour apprendre à vivre avec la nature. Malgré la balise, l'approche naissante est laissée en suspens, car certains chercheurs la trouvant métaphorique.

C'est avec la biologiste Rachel Carson que prend forme la nécessité d'élaborer une praxis écologiste. Dans *Silent Spring*, elle fait dire à son personnage que l'être humain a transformé son environnement en décharge chimique qui tôt ou tard attirera sa mort :

Le plus alarmant de tous les attentats de l'homme contre son entourage, c'est la pollution de l'air, de la terre, des rivières et de la mer avec des matières dangereuses et même mortelles. Cette pollution est, dans la plus grande partie, irréparable. Il n'y a pas de doute que les

⁴⁵ Aldo Leopold, *A Sand Country Almanac and Sketches Here and There*, London, Oxford University Press, 1949.

⁴⁶ William Rueckert, « Littérature et Écologie. Une Expérience Écocritique », in *Iowa Review*, vol. 9, no 1, 1978, p. 73.

*générations à venir courront un danger sérieux en trouvant l'habitat contaminé puisque l'homme a acquis un pouvoir significatif pour altérer la nature.*⁴⁷

La mise en garde à propos de l'homme destructeur pour des raisons économiques a des conséquences : l'avenir s'annonce périlleux pour la postérité puisqu'elle ne trouvera que des espaces corrompus et une biodiversité disparue ou en voie de l'être.

Ces différents cris d'alarme en faveur de l'environnement mènent, vers la dernière décennie du XX^{ème} siècle, à la nécessité de prendre en compte la critique verte. Malgré des rencontres, colloques et conférences pour définir sa scientificité, plusieurs érudits ne s'accordent pas sur la forme à donner à la nouvelle discipline. S'agit-il d'un discours scientifique ou d'une action politique ?

Face à l'ambiguïté, certains théoriciens la conçoivent comme un propos scientifique et un engagement. L'une des acceptions les plus couramment évoquées, pour tenter de cerner les tenants d'un mouvement critique et écologique, est celle de Glotfelty et Fromm. Dans l'introduction de l'ouvrage, ils écrivent que

*L'écocritique est l'étude du rapport entre la littérature et l'environnement naturel. Tout comme la critique féministe examine le langage et la littérature d'une perspective consciente du genre, tout comme la critique marxiste apporte une conscience des rapports de classe et des modes de production à sa lecture des textes, l'écocritique amène une approche centrée sur la Terre aux études littéraires.*⁴⁸

Ils la perçoivent comme ce lien de la nature derrière l'écriture. L'établissement du rapprochement avec certaines approches critiques trace des parallèles entre ces méthodes et le jugement de l'environnement dans les belles-lettres. Le discours focalise désormais ses réflexions sur l'écosystème. Bien que cette vision ouvre une fenêtre à la compréhension de l'engagement, il apparaît que les auteurs ne s'intéressent qu'au monde naturel en excluant *de facto* l'être humain. La critique verte concentre ses réflexions sur l'univers et rejette la personne humaine et ses entreprises. Selon Michel Legrain, le terme environnement, dans le domaine de l'écologie, renvoie à *l'ensemble des conditions naturelles et culturelles susceptibles d'agir sur les organismes vivants et les activités humaines*⁴⁹. La définition proposée partage une des significations de la nature : un milieu dans lequel les individus vivent. Cette mise au point

⁴⁷ Rachel Carson, citée par Uliana Gancea, *L'écocritique dans les romans Globalia et Amour à l'ancienne ligne*, Université de Paris-Est, Thèse Ph/D, 2014, p. 51.

⁴⁸ Cheryll Glotfelty et Harold Fromm, *The Ecocriticism Reader : Landmarks in Literary Ecology*, Athens (Etats-Unis), University of Georgia Press, 1996, p. XVIII. (Traduction propre du texte anglais)

⁴⁹ Michel Legrain (sous la direction de), *Le Dictionnaire Encyclopédique pour la maîtrise de la langue française, la culture classique et contemporaine*, Paris, Larousse, 2001, p. 703.

montre que l'écocritique sert à remettre en question de telles significations qui placent les humains au-dessus des autres êtres vivants et les séparent du monde naturel. En raison de cette perception de la nature, une démarche dont les termes excluent certaines entités ne sied pas à la présente recherche, parce que son réel n'est saisi que de moitié.

En rejoignant la pensée d'agir en faveur de la planète, Estok suggère de promouvoir l'activisme écologique pour un changement des mentalités dans la protection de la nature :

L'activisme écocritique doit conduire à une conscience environnementale ; connecté avec d'autres théories activistes, (...) il rejette les choses perpétuelles qu'on connaît être mauvaise et propose de grands changements dans nos comportements.⁵⁰

L'approche préconisée prend sa source dans des activités politiques de libération. Parce qu'un auteur espère que son étude retienne l'attention des lecteurs, une étude écocritique doit transformer le regard du lecteur sur l'environnement et lui permettre de revoir son lien avec la nature. De la proposition, nous retenons que le courant critique s'accompagne de réalisations pour effectuer des changements. Achever l'objectif prescrit paraît optimiste, mais son exécution représente un idéal, dans la mesure où l'activisme prôné s'accompagne d'actions politiques violentes, laissant transparaître la contrainte physique pour respecter le réel. Le risque de cette méthode est, qu'à chaque fois, il faudrait faire la police derrière chaque individu, or la sauvegarde de la nature doit être une adhésion volontaire de tous. Parce que ladite proposition paraît irréalisable, il convient de prôner un changement de mentalités.

Pour remédier aux manquements des différentes contributions proposées, Armbruster et Wallace identifient la nature humaine comme l'un des principaux champs de l'écocritique : *l'un des défis principaux de sa conception est la compréhension entre nature et culture qui sont pourtant deux entités distinctes et qui au final sont une construction dualiste⁵¹*. Autrement dit, bien que nature et culture se distinguent fondamentalement, le registre écocritique les associe. De fait, le réel ne renvoie pas seulement aux forêts, montagnes et océans, mais il comprend, dans sa dimension globale, les humains et tout ce qui les entoure. Le terme culture, signifiant construction par les êtres vivants, renvoie aux environs modifiés par les hommes. Les auteures de *Beyond Nature Writing* prolongent l'idée en estimant qu'*une écocritique viable doit continuer à défier la pensée dualiste en explorant le rôle de la nature dans les textes qui parlent*

⁵⁰ Simon C. Estok, « Doing Ecocriticism with Shakespeare », in *Early Modern Ecocriticism*, Madison, University of Wisconsin Press, n°83, vol. 26, 1997, p. 12. (Traduction propre du texte anglais)

⁵¹ Karla Armbruster et Kathleen R. Wallace, *Beyond Nature Writing : Expanding the Boundaries of Ecocriticism*, Charlottesville, University Press of Virginia, 2001, p. 4. (Traduction propre du texte anglais)

*d'avantage de la culture humaine, en regardant le rôle de la culture dans la nature*⁵². Pour rendre l'étude complète, elle ne doit pas que se focaliser sur les textes environnementaux en écartant les humains. Cette conception intéresse parce qu'elle recadre la compréhension de la nature et montre que la culture s'y assimile. Cependant, cette représentation ne va pas sans risque dans la mesure où la vision ne tient compte que des avis des spécialistes de l'écosystème. L'enjeu étant énorme, il faut associer les contributions des experts d'autres disciplines.

En 2002, Whiteside saisit la nature comme représentation et réalité liées à l'être humain. Il conçoit l'écocritique comme

*toute analyse, psychologique, sociologique, littéraire (...), d'un discours politique, philosophique, scientifique ou autre qui parle du milieu urbain, naturel, social ou institutionnel et des rapports entre ce milieu et l'être humain.*⁵³

On parle alors d'humanisme écologique ou de l'écologie non-centrée. En décentralisant l'homme dans les rapports entre les êtres vivants et leurs milieux, il élargit et déplace le centre d'intérêt de la nouvelle approche vers d'autres entités en permettant une conception analytique plus large qui fait intervenir plusieurs sciences. Whiteside conçoit la nature comme tout ce qui environne l'homme et qui relève de la technique et du naturel. À travers la nouvelle conception du milieu naturel, il fait intervenir plusieurs acteurs dans le débat de la critique verte. Il ne s'agit plus d'un domaine réservé aux seuls professionnels des sciences environnementales. Désormais philosophes, sociologues, littéraires, anthropologues ont voix au chapitre de l'écologie, et subséquemment, à la critique verte. Cette ouverture aux « écophiles » ne va pas sans risque, parce que le cadre pratique proposé reste en chantier à cause des sensibilités de chacun.

Il convient de relever que l'écocritique est une nouvelle grille de lecture artistique qui s'origine et se développe principalement aux États-Unis et dans les pays anglo-saxons, malgré quelques ouvertures timides dans le reste du monde. Son développement peut, *a priori*, ébranler sa mise en application compte tenu de notre domaine de recherche portant sur la littérature gréco-latine, vieille d'au-moins 3000 ans. Les Grecs Homère et Hésiode, et leur épigone Latin Virgile ne se contentent pas seulement de peindre des toiles de la nature, ils crayonnent également toute la dynamique gravitant autour de l'environnement de leur époque.

Pour représenter le monde naturel antique, des concepts nouveaux, comme biocénose, biotope, écosphère, écosystème, nature, organisme, enrichissant le métalangage écocritique,

⁵² Idem.

⁵³ Kerry Whiteside, *La Nature partagée. Contributions françaises à la pensée politique*, Cambridge/London, MIT Press, 2002, p. 21.

n'existaient pas dans les textes de ce temps. Dans sa mise en application, on serait tenté de parler comme Suberchicot⁵⁴ d'anachronisme⁵⁵ et de présentéisme⁵⁶. Cependant, l'intérêt que nous portons dans l'étude des poèmes Anciens et les conclusions auxquelles ces aèdes sont parvenus, laissent penser que l'utilisation de cette nouvelle grille d'approche convient le mieux dans la recherche de la résolution de notre problématique, en ce sens que ses spécialistes ne se contentent pas seulement de l'évidence. En effet, ils l'appliquent à la logique et à la nomenclature moderne.

D'après Morton⁵⁷ l'écocritique a été appliquée à des créations littéraires ne se concentrant pas uniquement sur la nature proprement dite. L'étude de la critique verte d'un contexte et d'une époque révèle les caractéristiques latentes d'une problématique environnementale. Les conclusions dégagées permettent d'appréhender une vision du monde.

Compte tenu de la délicatesse de notre corpus en rapport avec cette nouvelle théorie, nous calquerons notre analyse écocritique sur les éruditons d'Anderson. En s'inspirant des réflexions de Robbe-Grillet⁵⁸, il montre d'abord que certaines notions de la critique littéraire sont dépassées. Il propose ainsi de décloisonner le savoir dans les textes. S'appuyant sur le fait que les thèmes sont disposés tout au long des écrits, l'auteur américain estime que les idées des écrivains respectent une structure d'écriture. Thèmes et écriture ainsi combinés reflètent leurs idées⁵⁹. Il explore ainsi la manière dont la nature est usée littéralement et métaphoriquement dans les poèmes, théâtres, romans, essais. Quel que soit le genre dans lequel elle s'emploie, l'auteur véhicule une idée. Son examen doit par conséquent obéir à une logique analytique. Elle

examin[es] how the concept of 'nature' is defined, (...), shows how the natural environment is introduced in the imagination of a cultural community (...), and analyses the way in which relationship between humans and nature is envisioned⁶⁰.

⁵⁴ Alain Suberchicot, *Littérature et environnement : pour une écocritique comparée*, Paris, Honoré Champion, 2012.

⁵⁵ Anachronisme dans le sens où dire que les Anciens étaient des écologistes ou des environnementalistes est tout simplement faux, car ce terme à cette époque n'existait pas. D'ailleurs, dans l'Antiquité le concept de Nature ne faisait même pas parti du vocabulaire de ce temps. Elle était désignée par des termes génériques comme *φύσις, κόσμος* et *νόμος*.

⁵⁶ Présentéisme parce que le travail écocritique se fait sur des matériaux du présent.

⁵⁷ Timothy Morton, *Ecology without Nature: Rethinking Environmental Aesthetics*, Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press, 2007.

⁵⁸ Alain Robbe-Grillet, *Pour un nouveau roman*, Paris, Minuit, 1963.

⁵⁹ Cette idée est régalemment reprise dans un ouvrage de Stéphanie Posthumus, *La Nature et l'écologie chez Levi-Strauss, Serres, Tournier*, Saarbruck, Editions universitaires européennes, 2010. Elle y précise que le lien entre la pensée structuraliste et celle écocritique reste à être développé d'avantage.

⁶⁰ Eugene N. Anderson, *The Pursuit of Ecotopia : Lessons from Indigenous and Traditional Societies for the Human Ecology of Our Modern World*, Santa Barbara, Praeger, 2010, p. 33.

La pensée d'Anderson vise à rapprocher l'homme du reste de la nature. Il s'agit de ressortir dans un texte littéraire tout ce qui se rapporte au phénomène naturel, montrer la manière dont il est présenté et déterminer la vision du monde résultant des différents liens humano-naturels. La méthode proposée sied à notre ambition d'étudier l'environnement à partir des poèmes anciens. Nous choisissons cette grille d'analyse en général, et ce théoricien en particulier, parce que l'attention se focalise sur le thème environnemental, tout en ouvrant une perspective comparative à plusieurs textes.

7) Les résultats attendus

Ainsi que relevé au début de l'analyse, le monde vit en sursis. Au regard de l'ampleur des dégâts déjà causés, il est difficile de laisser la recherche des solutions aux seules mains des experts de la nature. Il s'agit d'un problème mondial nécessitant la participation de tous pour la sauvegarde de *la maison commune*⁶¹. Notre apport à ce grand débat universel, et compte tenu de notre spécialisation, s'inspire de la culture gréco-latine pour apporter des solutions. L'Antiquité renseigne que les questions relatives à la protection environnementale ont été abordées au moins 750 ans avant l'ère chrétienne. Les réponses, suggérées, ont aidé l'humanité à rester en symbiose avec l'univers. Les actions préconisées, en tenant compte des intérêts des habitants du monde, permirent à chaque entité de vivre en paix avec lui-même et l'écosystème.

8) Le plan adopté

La présente investigation de lecture analytique du corpus classique entend permettre la compréhension de la perception naturelle dans la société gréco-romaine. Pour Salaiün, *l'environnement en littérature n'est pas un simple décor. Tel que représenté dans les textes, il entretient les liens étroits et signifiants avec les êtres qui l'habitent*.⁶² En rapport avec cet examen, notre étude choisit d'appuyer ses hypothèses sous le couvert de l'écocritique dessinée par les travaux d'Anderson. Son opérationnalisation induit un plan en trois principales parties.

La première entend mettre en lumière, à travers une description réelle, l'univers peint par les auteurs. Il convient de cerner ce qui, à travers les cadres spatio-temporels, minéraux, phénomènes célestes, comme dans les présences animale et végétale, éveille chez les poètes ou chez leurs personnages une sensibilité à la nature. Titrée *la figuration de la nature dans les*

⁶¹ Termes empruntés au Pape François dans *Loué sois-tu. Laudato si.*, Paris, Le cerf, 2015.

⁶² Elise Salaiün, *De l'expansion à l'appropriation : Etude écocritique des relations de Jacques Cartier et de la terre paternelle de Patrice Lacombe*, document consulté sur le site http://ecocritique.ca/etudes_05.html.

poèmes d'Homère, Hésiode et Virgile, il sera question de ressortir l'essentiel de la nature organique, inorganique et d'autres formes naturelles.

Après la mise en place des acteurs fondamentaux du réel, nous nous proposons ensuite de montrer la manière dont les auteurs du corpus expriment l'écosystème, afin de jeter les ponts entre l'homme et le reste de l'univers.

Le monde antique montré par Homère, Hésiode et Virgile est un tissu dans lequel toutes ses composantes se tiennent, un univers où les différents membres naturels s'équilibrent les uns avec les autres en vue du bien-être de chacun. Pour ce faire, la seconde partie, *la nature poétisée : fonctionnement et interaction dans les poèmes anciens*, entend ressortir les émotions esthétiques du spectacle de l'univers. Il faudra montrer la forme d'écriture et l'utilisation littéraire de la nature.

Une fois l'expression de l'écosystème saisie, nous comptons dévoiler la conception antique du monde.

La troisième partie, *la nature dans la pensée antique*, entend mettre en évidence les aspects de la composante religieuse de la perception grecque et latine. Il s'agit de mettre en perspective les rapports existant entre l'homme, l'univers et les dieux pour découvrir la considération sacrée de la nature.

**PREMIÈRE PARTIE : LA FIGURATION DE LA NATURE
DANS LES POÈMES D'HOMÈRE, HÉSIODE ET VIRGILE**

La figuration se perçoit comme l'expression d'une mise en lumière des phénomènes sociaux ou des sentiments de son auteur. Intrigues et thèmes poétisés permettent de découvrir des cultures et des civilisations. La littérature, souvent centrée sur l'homme, le montre dans ses rapports à son milieu naturel. Lors de ses quêtes, le vivant s'allie ou s'oppose à l'univers.

βῆ ῥ' ἴμεν εἰς ὕλην· τὴν δὲ σχεδὸν ὕδατος εὕρεν
 ἐν περιφαινομένῳ· δοιοὺς δ' ἄρ' ὑπήλυθε θάμνους,
 ἐξ ὁμόθεν πεφυῶτας· ὁ μὲν φυλίας, ὁ δ' ἐλαίας.
 τοὺς μὲν ἄρ' οὔτ' ἀνέμων διάη μένος ὑγρὸν ἀέντων,
 οὔτε ποτ' ἠέλιος φαέθων ἀκτίσιν ἔβαλλεν,
 οὔτ' ὄμβρος περάσκει διαμπερές· ὡς ἄρα πυκνοὶ
 ἀλλήλοισιν ἔφυν ἐπαμοιβαδίας· οὗς ὑπ' Ὀδυσσεὺς
 δύσετ'.⁶³

Il s'en alla vers la forêt, la trouva près de l'eau, visible tout alentour; il se glissa sous une double cèpée issue d'un même tronc, un olivier sauvage et un olivier cultivé; ni la force humide des vents qui soufflent n'y pénétrait, ni jamais le soleil brillant ne les transperçait de ses rayons, ni la pluie ne les traversait de part en part, tant ils étaient touffus et emmêlés. C'est sous leur abri qu'Ulysse se cacha.

Homère présente deux types de réel : un qui aide Ulysse, θάμνους (*le buisson, la cèpée*), φυλίας (*l'olivier sauvage*) et ἐλαίας (*l'olivier cultivé*) ; l'autre hostile, ἀνέμων μένος ὑγρὸν (*la force humide des vents*), ἠέλιος φαέθων (*le soleil brillant*) et ὄμβρος (*la pluie*). La nature, contraire de la *τηχνη* (*art*), sert de complément d'information à une narration et livre à chaque étape du récit, des connaissances sur le monde. Ces descriptions, évocatrices, témoignent de sa présence.

Pour l'opérationnalisation de l'écocritique, Anderson recommande, dans la première articulation, de mettre en lumière les acteurs de l'univers. L'ensemble des êtres et des choses, représenté dans les textes d'Homère, Hésiode, Virgile, dévoile l'environnement. L'Antiquité, par le biais de ces poèmes, perçoit l'univers comme un bloc ordonné et régi par des lois naturelles. Chaque entité hétérogène, s'emboitant dans le système universel, s'harmonise avec les autres éléments. La présentation de cette homogénéité permet aux poètes de mettre en scène différents intervenants et découvrir l'intérieur de l'univers des récits. Il ne s'agit pas d'une représentation pittoresque, mais d'une description où la présence se subordonne aux exigences des aèdes. À travers une figuration animale, végétale, maritime, stellaire, atmosphérique,

⁶³ *Odyssee*, Chant VI, Vers 475-482.

surnaturel, l'environnement se projette au-devant de la scène pour éclairer un événement que les auteurs souhaitent mettre en évidence.

Le phénomène naturel retient bien l'attention du poète, mais dans la mesure où il s'agit, précisément, d'un « phénomène », d'un détail du paysage qui montre la nature sous un jour exceptionnel, dans la mesure, aussi, où la nature se trouve ici mise au service de l'homme et comme domestiquée par lui.⁶⁴

Pour Bonnafé, les représentations montrent une réalité naturelle mise en avant. Le développement du tableau apporte au récit, un ensemble d'éléments accompagnant le déroulement de l'action selon le contexte de son auteur.

La description de l'univers n'est pas fortuite chez les poètes antiques. Il ne s'agit pas, pour eux, de dessiner gratuitement l'environnement, puisque sa représentation découle de trois attitudes : la participation au récit connaît l'intervention du moment, du lieu et des acteurs ; la description des différents tableaux tient les lecteurs en haleine lorsque l'action du récit devient importante ; l'utilisation de cette toile répond à des exigences didactiques.

Il est question dans la partie initiale de faire ressortir l'essentiel de ce qui constitue la nature dans le corpus. Le premier chapitre, *l'examen des natures animale et végétale*, se propose de décrire le monde des êtres vivants, pour examiner la communauté animale et la société végétale. Le deuxième chapitre, *la présentation de l'univers naturel inorganique*, entend peindre la nature non-vivante constituée des structures célestes et du relief. Le troisième chapitre, *les autres composantes essentielles de la nature*, examine les lieux naturels de vie, l'alternance du temps et la nature ontologique.

⁶⁴ Annie Bonnafé, *Poésie, Nature et Sacré*, Lyon, Maison de l'Orient, 1984, p. 11.

**CHAPITRE I : L'EXAMEN DES NATURES ANIMALE ET
VÉGÉTALE**

Rien n'aurait filtré de l'Antiquité si des littérateurs comme Homère, Hésiode et Virgile n'avaient composé l'*Illiade* et l'*Odyssee*, la *Théogonie* et *Les Travaux et les jours*, puis les *Bucoliques*, les *Géorgiques* et l'*Énéide*. Bien que des siècles séparent ces reliques de la contemporanéité, elles demeurent des sources de renseignements sur leur époque. Le milieu naturel, champ d'investigation du présent chapitre, se conte à travers leurs textes et montre le monde comme l'espace des animaux et des végétaux.

À l'entame des poèmes, les objectifs des auteurs sont définis. Ils doivent chanter l'intrigue de leurs écritures, avec en arrière-plan, l'univers naturel sous-tendant les actions des protagonistes. Homère, sur lequel les autres s'inspirent, ouvre son recueil par ces évocations :

*Μῆνιν ἄειδε θεὰ Πηληϊάδεω Ἀχιλῆος
 οὐλομένην, ἣ μυρὶ Ἀχαιοῖς ἄλγε' ἔθηκε,
 πολλὰς δ' ἰφθίμους ψυχὰς Ἄϊδι προΐαψεν
 ἡρώων, αὐτοὺς δὲ ἑλώρια τεῦχε κύνεσσιν
 οἰωνοῖσί τε πᾶσι· Διὸς δ' ἐτελείετο βουλή⁶⁵*

Chante la colère, déesse du fils de Pélée, Achille, colère funeste, qui causa mille douleurs aux Achéens, précipita chez Adès mainte âme forte de héros, et fit de leurs corps la proie des chiens et des oiseaux innombrables : la volonté de Zeus s'accomplissait.

L'irritation d'Achille s'annonce fatale pour les Grecs. Soucieux de représenter l'univers meublant son récit, celui qu'on nomme le prince des poètes présente en toile de fond *κύνεσσιν* (*les chiens*) et *οἰωνοῖσί* (*les oiseaux*) comme des acteurs décisifs de l'histoire. Virgile évoque aussi la participation végétative :

*hos natura modos primum dedit, his genus omne
 siluarum fruticumque uiret nemorumque sacrorum.*⁶⁶

Tels sont les procédés qu'a d'abord donnés la nature, ceux qui font verdoyer toute la race des forêts, des vergers et des bois sacrés.

La végétation se lit au travers de *siluarum* (*les forêts*), *fruti* (*les vergers*) et *nemorum* (*les bois*). Les représentations identifient les communautés animale et végétale.

Dès ces vers, le corpus apparaît comme le creuset littéraire dans lequel la nature se dévoile. Le premier chapitre entend examiner la communauté animale et la société végétale.

⁶⁵ *Illiade*, Chant I, Vers 1-5.

⁶⁶ *Géorgiques*, Livre I, Vers 20-21.

I- Poésie antique et communauté animale

Animal vient d'*ānīmāl*, *ālis* qui signifie *souffle, haleine, être animé*⁶⁷. En se comprenant comme le principe, distinct du corps, présidant à l'activité d'un être vivant, il représente aussi le vivant organisé, doué de sens et de mouvement. Jeuge-Maynard le définit comme un *être vivant, généralement capable de se mouvoir, se nourrissant de substances organiques et dont les cellules ne possèdent ni chlorophylle ni paroi cellulosique (par opposition à végétal)*⁶⁸. Il s'agit d'un être vivant pluricellulaire mobile, animé par la conscience ou l'instinct de survie, le désir de reproduction et l'idée de la fin ultime. La présente étude, qui recherche les traces d'expressions de la nature, se concentre sur la présence des bêtes.

τόνδε γὰρ ἀνθρώποισι νόμον διέταξε Κρονίων
 ἰχθύσι μὲν καὶ θηρσί καὶ οἰωνοῖς πετεηνοῖς
 ἐσθέμεν ἀλλήλους⁶⁹

telle est la loi que le fils de Saturne a imposée aux mortels. Il a permis aux poissons, aux animaux sauvages, aux oiseaux rapides de se dévorer les uns les autres

Pour le paysan de la Béotie, l'univers régis par Zeus (Jupiter) ordonnance les relations entre créatures. L'homme diffère du groupement animal, parce que les rapports entre les bêtes se résument pour l'essentiel à se dévorer les uns les autres. Il s'agit principalement des *ἰχθύσι* (*poissons*), *οἰωνοῖς* (*oiseaux*), *θηρσί* (*animaux sauvages*).

Nous nous proposons de présenter dans l'univers poétique, la communauté animale composée d'insectes, oiseaux, bestiaire domestique, créatures sauvages et animaux aquatiques.

I-1) Les insectes

Insecte a son origine dans *insectus*. Dérivée de *inseco*, il a le sens de *couper, disséquer*⁷⁰. L'idée renvoie à un ensemble compartimenté. La zoologie, et notamment l'entomologie, enseigne que ce sont des invertébrés appartenant à l'embranchement des arthropodes⁷¹. Pourvus de six pattes avec un corps segmenté, ils évoluent souvent en groupe.

⁶⁷ Félix Gaffiot (sous la direction de), *Dictionnaire latin-français*, Op. cit., p. 58.

⁶⁸ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 82.

⁶⁹ *Les travaux et les jours*, Vers 276-278.

⁷⁰ Félix Gaffiot (sous la direction de), *Dictionnaire latin-français*, Op. cit., p. 298.

⁷¹ François Burel, *Écologie du paysage*, Paris, Coll. Didactiques, 1990, p. 46.

Dans le corpus, l'essentiel de cette espèce tourne autour des hyménoptères, cicadidés, l'asile et d'autres insectes.

I-1-1) Les hyménoptères

C'est un mot formé de *ύμήν, ένος (ό)* qui s'explique par *membrane, pellicule qui enveloppe les organes du corps*⁷² et *πτερόν, οῦ (τό)* qui signifie *aile*⁷³. Il évoque une membrane ailée. Jeuge-Maynard le conçoit comme un *insecte holométabole, possédant deux paires d'ailes solidaires pendant le vol et qui nourrit ses larves, tel que l'abeille, la fourmi, la guêpe, etc.*⁷⁴ Parmi les hyménoptères, le corpus montre l'abeille que la science moderne nomme *Apis mellifica*.

À la base de ce terme, il y a le mot *apis (abeille)*, et implicitement producteur de miel. Dans la mythologie gréco-latine, cet insecte passe très souvent pour insignifiant en raison de sa petite taille. Cependant, son importance dans la symphonie universelle est célébrée par Virgile.

*fortunate senex, (...)
hinc tibi, quae semper, uicino ab limite saepes
Hyblaeis apibus florem depasta salicti
saepe leui somnum suadebit inire susurro*⁷⁵

Vieillard fortuné! (...) Ici l'abeille d'Hybla, butinant sur les saules en fleurs qui ceignent tes champs de leur verte clôture, t'invitera souvent, par son léger murmure, à goûter le sommeil:

L'abeille, comme les autres insectes, vit en colonie. Elle se nourrit de pollen et de nectar trouvés dans les fleurs. Grâce à ces dérivés floraux, l'insecte produit de la cire et du miel. Virgile, en faisant dire à Mélibée que l'environnement a besoin de cette petite bête, montre son utilité. Le plaidoyer de son intérêt le présente aussi comme un modèle d'organisation de la vie sociale. La merveilleuse machine représentée par la bestiole reflète à l'ordre naturel.

*Solae communes natos, consortia tecta
urbis habent magnisque agitant sub legibus aeuum,
et patriam solae et certos nouere penates,
uenturaeque hiemis memores aestate laborem
experiuntur et in medium quaesita reponunt.
Namque aliae uictu inuigilant et foedere pacto
exercentur agris; pars intra saepta domorum
Narcissi lacrimam et lentum de cortice gluten
prima fauis ponunt fundamina, deinde tenaces
suspendunt ceras: aliae spem gentis adultos
educunt fetus*⁷⁶

⁷² Decahors (sous la direction de), *Dictionnaire Grec-Français*, Op. cit., p. 789.

⁷³ Ibid., p. 657.

⁷⁴ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 589.

⁷⁵ *Bucoliques*, Chant I, Vers 51 ; 53-55.

⁷⁶ *Géorgiques*, Livre IV, Vers 153-163.

Seules, elles élèvent leur progéniture en commun, possèdent des demeures indivises dans leur cité, et passent leur vie sous de puissantes lois; seules, elles connaissent une patrie et des pénates fixes; et, prévoyant la venue de l'hiver, elles s'adonnent l'été au travail et mettent en commun les trésors amassés. Les unes, en effet, veillent à la subsistance, et, fidèles au pacte conclu, se démènent dans les champs; les autres, restées dans les enceintes de leurs demeures, emploient la larme du narcisse et la gomme gluante de l'écorce pour jeter les premières assises des rayons, puis elles y suspendent leurs cires compactes; d'autres font sortir les adultes, espoir de la nation;

Les abeilles vivent en colonie, ce qui leur permet d'avoir un ordonnancement dans le travail. Pendant que les unes encadrent la progéniture, d'autres nourrissent et protègent la ruche. Malgré leurs petites tailles, elles ont le sens de l'organisation. Ainsi, le poète latin recommande leur entretien afin de s'en inspirer et bénéficier de leurs produits.

Après les hyménoptères, les cicadidés sont présentés.

I-1-2) Les cicadidés

Ce terme provient de *cicada*, *ae* équivalent à *cigale*⁷⁷. La science moderne la comprend comme un insecte hémiptère produisant un bruit strident et monotone. Son chant, la cymbalisation, a pour but d'attirer les femelles⁷⁸. Sa présence se lit dans un texte virgilien lui assignant le rôle de chanteur.

*at mecum raucis, tua dum uestigia lustrō,
sole sub ardenti resonant arbusta cicadis.*⁷⁹

Et moi, attaché à la trace de tes pas, je n'entends plus autour de moi que les buissons qui retentissent, sous un soleil ardent, des sons rauques des cigales.

Alors que la nature ploie sous un soleil ardent et que l'environnement est relativement calme, le personnage virgilien reconnaît dans le silence, les chants éraillés d'une cigale.

Les cicadidés étant mis en lumière, place à l'asile et d'autres insectes.

I-1-3) L'asile et d'autres insectes

De *asilus* qui signifie *taon*, Jeuge-Maynard renseigne que c'est une *mouche velue qui capture ses proies en vol*⁸⁰. La description virgilienne apprend sa nuisibilité pour les troupeaux.

*est lucos Silari circa ilicibusque uirentem
plurimus Alburnum uolitans, cui nomen asilo
Romanum est, oestrum Grai uertere uocantes,
asper, acerba sonans, quo tota exterrita siluis*

⁷⁷ Félix Gaffiot (sous la direction de), *Dictionnaire latin-français*, Op. cit., p. 106.

⁷⁸ Yves Garnier (sous la direction de), *Larousse Mémo : Encyclopédie en 1 volume*, Tome II, Paris, Larousse, 2001, pp. 118-119.

⁷⁹ *Bucoliques*, Chant II, Vers 12-13.

⁸⁰ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 106.

*diffugiunt armenta;*⁸¹

Aux environs des bois du Silare et de l'Alburne que verdissent les yeuses, pullule un insecte ailé, dont le nom romain est asile et que les Grecs appellent œstre dans leur langage: insecte furieux, dont le bourdonnement aigu épouvante et fait fuir des troupeaux entiers dans les bois;

Cette bestiole, inconnue dans bien des textes antiques, se perçoit par Commelin comme un monstre. En effet, il rapporte que l'asile, dans la mythologie gréco-romaine, a servi d'instrument à la colère d'Héra (Junon), lorsqu'elle méditait la perte de Génis, un des fils de son divin époux. En s'adossant sur les *Géorgiques*, il ressort de la nocivité de la bestiole, en ce sens que l'asile cause la fuite des troupeaux.

Après la présentation de l'asile, le poète ouvre une fenêtre sur d'autres variétés d'insectes comme la blatte, le frelon, la guêpe, la teigne, l'araignée.

*contunosque animos et res miserabere fractas,
at suffire thymo cerasque recidere inanes
quis dubitet? nam saepe (...) ignotus (...)
lucifugis congesta cubilia blattis
immunisque sedens aliena ad pabula fucus
aut asper crabro imparibus se immiscuit armis,
aut dirum tiniae genus, aut inuisa Mineruae
laxos in foribus suspendit aranea casses.
Quo magis exhaustae fuerint, hoc acrius omnes
incumbent generis lapsi sarcire ruinas*⁸²

si tu as pitié de leur désespoir et de leur détresse, alors n'hésite pas à faire des fumigations de thym et à retrancher les cires inutiles. Car souvent (...) sans qu'on s'en aperçoive, (...) les cellules sont pleines de blattes qui y cherchent un refuge contre la lumière; la guêpe oisive s'y met à l'affût de la pâture d'autrui; le rugueux frelon, aux armes plus puissantes, y pénètre en intrus, ou la race hideuse des teignes, ou encore l'araignée, odieuse à Minerve, qui suspend aux portes ses filets lâches.

Les allusions liées aux *blattis* (blattes), *crabro* (guêpe), *tiniae* (teignes) et *aranea* (araignée) apparaissent dans le même contexte que celui de l'asile. Le conseil auctorial, de protéger les céréales, recommande de désinfecter les entrepôts par un enfumage de thym. Il s'agit de les éloigner des entreprises agraires pour préserver les récoltes.

La sous-partie a montré les insectes des textes antiques. Si l'abeille est utile à l'homme, l'asile, la blatte, la guêpe, la teigne et l'araignée sont pernicioeux. La cigale, considérée comme inoffensive, n'enrichit pas et ne dérange pas les activités humaines.

La présence des insectes vue, les compositions anciennes mettent en lumière les oiseaux.

⁸¹ *Géorgiques*, Livre III, Vers 146-150.

⁸² *Ibid.*, Livre IV, Vers 240-249.

I-2) Les oiseaux

Il vient de *aucellus* qui a évolué pour devenir *avis*. Son sens originel qui désignait *roi des cailles*, a muté en *présage, auspice*⁸³. La mythologie latine, contée par Richard, rapporte qu'Aucellus, roi des Cailles, pouvait voler jusqu'en Olympe pour consulter les dieux. De son commerce avec les divinités, il retournait dans son royaume rapporter les nouvelles célestes⁸⁴. Cette conception mythologique a conduit l'Antiquité à voir les messagers divins sous l'apparence de volatiles. La science moderne les considère comme des vertébrés ovipares à sang chaud ayant une respiration pulmonaire et possédant des ailes avec des plumes, un bec corné dépourvu de dents et des membres postérieurs servant à la marche.

Les poètes, en les montrant comme état de vie et symbole, les évoquent sous formes de columbidés, échassiers, anatidés, laridés et accipitridés.

I-2-1) Les columbidés

La zoologie les désigne comme des oiseaux de taille moyenne ayant une petite tête, un bec grêle, un corps courtaud et qui roucoulent. Le pigeon et la tourterelle se logent dans cette famille. L'églogue, les dévoilant, les associe à la détente.

Après le dur labeur de la matinée, Tityre se repose en contemplant la nature. Son attention se porte sur un pigeon sauvage et une tourterelle.

*alta sub rupe canet frondator ad auras,
nec tamen interea raucae, tua cura, palumbes
nec gemere aera cessabit turtur ab ulmo.*⁸⁵

du haut de la roche l'émondeur poussera son chant dans les airs, tes chers ramiers ne cesseront de roucouler, la tourterelle de gémir, sur les grands ormeaux.

La relaxation de Tityre lui permet de contempler la nature paisible sous les formes de *palumbes* (ramiers) et *turtur* (tourterelle).

Après les columbidés, il y a les échassiers.

⁸³ Félix Gaffiot (sous la direction de), *Dictionnaire latin-français*, Op. cit., p. 75.

⁸⁴ Michel Richard, « Sang, amour et larmes », in *Mythologie*, N°06, Paris, 2011, p. 26.

⁸⁵ *Bucoliques*, Chant VIII, Vers 56-58.

I-2-2) Les échassiers

Jeuge-Maynard le conçoit comme un *oiseau carnivore des côtes ou des marécages, aux très longues pattes et au bec allongé et effilé, tel que la grue, la bécasse, le flamant, le marabout, etc.*⁸⁶ Parmi cette espèce, le corpus présente la grue et le héron.

Virgile conçoit la grue comme un animal à craindre parce qu'elle contribue à l'anéantissement de l'effort humain dans les champs.

*Nec tamen, haec cum sint hominumque boumque labores
uersando terram experti, nihil improbus anser
Strymoniaeque grues*⁸⁷

*Et cependant, en dépit de tout ce mal que les hommes et les boeufs se sont donné pour retourner
la terre, ils ont encore à craindre l'oie vorace, les grues du Strymon*

Alors que les hommes et les bœufs se peinent à labourer, *grues (la grue) ou improbus anser (l'oie vorace)* démêle le labour champêtre. À côté de cet oiseau annihilateur de l'effort humain, Virgile mentionne le héron qui cherche son repas sur les côtes marines.

*cumque marinae
in sicco ludunt fulicae, notasque paludes
deserit atque altam supra uolat ardea nubem.*⁸⁸

*c'est alors que les foulques marines se jouent sur la côte, et que le héron quitte ses marais
familiers pour survoler la hauteur d'un nuage.*

Contrairement à la grue qui reste sur la terre ferme, *ardea (le héron)* a la préférence des côtes marines pour trouver sa subsistance.

Ces échassiers semblent analogues. Cependant, leur mode de vie diffère : si le second marque ses distances avec l'homme, *l'improbus anser* se rapproche de lui. La suite de l'investigation découvre les anatidés.

I-2-3) Les anatidés

Ils renvoient à la famille d'*oiseau palmipède au corps massif et au bec aplati bordé de lamelles cornées lui permettant de filtrer la vase, tel que le canard, l'oie, le cygne, l'eider*⁸⁹.

⁸⁶ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 406.

⁸⁷ *Géorgiques*, Livre I, Vers 118-120.

⁸⁸ *Ibid.*, Livre I, Vers 362-364.

⁸⁹ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 75.

La conception antique y voit les messagers des immortels. Les présages se découvrent par leur chant ou leur façon de voler. Parmi ces volatiles, il y a le cygne ou *cycneus*.

Pour Euripide, Lédà, fille de Thestios roi d'Étolie et Eurythémis, était l'épouse de Tyndare, roi de Sparte. Zeus, s'étant épris d'elle, se métamorphosa en cygne pour entrer en ruse dans son lit. Après cette liaison, elle s'unit également à Tyndare, son époux légitime. Cette union divino-humaine produisit deux œufs : celui renfermant Pollux et Hélène, enfants de Zeus, et celui contenant Castor et Clytemnestre, progénitures de Tyndare⁹⁰.

Virgile, en racontant au premier Chant de l'*Énéide* la prédiction de la construction de Rome, associe le destin de la future cité au cygne.

*Aspice bis senos laetantis agmine cycnos,
aetheria quos lapsa plaga Iouis ales aperto
turbabat caelo; nunc terras ordine longo
aut capere, aut captas iam despectare uidentur ;*⁹¹

Vois cette heureuse colonne de douze cygnes. L'oiseau de Jupiter avait fondu sur eux depuis l'éther et les avait dispersés dans le ciel dégagé. Maintenant, en une colonne étirée, on les voit reprendre place sur le sol, ou observer d'en haut le coin que déjà ils se réservent ;

L'Antiquité renseigne que les augures passent pour des maîtres de la divination par les oiseaux. La peinture montre une colonne de *cycnos* (cygnes) éparpillés dans les airs par un aigle, symbole de Zeus. Après la guerre de Troie, qui dissémina ses habitants, un devin, après avoir observé le comportement de ces anatidés, annonce à Énée que l'ancienne cité troyenne constituera un grand royaume. Le cygne apparaît ainsi comme un envoyé divin.

Après les anatidés, les poèmes découvrent les laridés.

I-2-4) Les laridés

Ils regroupent la famille d'*oiseau de mer aux pieds palmés et aux longues et larges ailes et comprend le goéland, la mouette*⁹². Homère, en intégrant le goéland dans son poème, fait rentrer cette espèce dans la description de la nature animale.

C'est un oiseau marin palmipède qui fréquente les régions côtières. Sa présence reflète l'oiseau médiateur de deux mondes : celui des dieux au ciel et celui des hommes sur terre.

⁹⁰ Euripide (traduit par Mario Meunier), *Hélène*, Paris, Payot, 1923, pp. VIII-IX.

⁹¹ *Énéide*, Chant II, Vers 393-396.

⁹² Yves Garnier (sous la direction de), *Larousse Mémo : Encyclopédie en 1 volume*, Op. cit., p. 110.

Lorsqu’Hermès (Mercure) prend sa forme, l’auteur introduit le merveilleux pour comprendre l’action.

Πιερίην δ’ ἐπιβάς ἐξ αἰθέρος ἔμπεσε πόντῳ·
σεύατ’ ἔπειτ’ ἐπὶ κῦμα λάρῳ ὄρνιθι ἐοικώς,
ὅς τε κατὰ δεινούς κόλπους ἀλὸς ἀτρυγέτοιο
ἰχθῦς ἀγρώσσων πυκινὰ πτερὰ δέυεται ἄλμη·
τῷ ἵκελος πολέεσσιν ὀχήσατο κύμασιν Ἑρμῆς.⁹³

Ayant traversé la Piérie, il se laissa tomber de l'éther sur la mer; puis il s'élança au-dessus des flots sous la forme d'un goéland, qui, dans les replis dangereux de la mer inlassable, chasse les poissons, en mouillant ses fortes ailes dans l'eau salée. Sous cet aspect, Hermès se laissa porter par les vagues innombrables.

Hermès, par le déplacement aérien, est le signe du sacré dans la nature. Son envol et sa métamorphose en λάρῳ (un goéland) témoignent de la divinité s’associant au réel.

En sus des laridés, les accipitridés se relèvent.

I-2-5) Les accipitridés

Ils désignent la famille regroupant tout oiseau rapace aux grandes ailes, ayant une vue perçante et dont le régime alimentaire est principalement constitué de mammifères⁹⁴. L’ornithologie y range aigles, buses, milans et vautours.

L’aigle, prédateur possédant un bec crochu acéré, possède des pattes aux griffes longues et recourbées. Ses ailes, s’adaptant au vol plané, sont larges et longues⁹⁵. Depuis l’Antiquité, il désigne l’*Aquila chrysaetos* (l’aigle royal), symbole de courage et de puissance. La mythologie l’associe à Zeus et plus tard à l’empire romain.

Sa présence dans le corpus rappelle la présence de Jupiter parmi les hommes. Alors que d’importantes décisions se préparent, il apparaît pour conforter la thèse de Télémaque au sujet de la succession de son père Ulysse, roi d’Ithaque.

ὦς φάτο Τηλέμαχος, τῷ δ’ αἰετῷ εὐρύοπα Ζεὺς
ὑπόθεν ἐκ κορυφῆς ὄρεος προέηκε πέτεσθαι.
τῷ δ’ ἔως μὲν ῥ’ ἐπέτοντο μετὰ πνοιῆς ἀνέμοιο
πλησίῳ ἀλλήλοισι τιτανομένῳ πτερύγεσσιν⁹⁶

⁹³ *Odyssée*, Chant V, 50-54.

⁹⁴ Yves Garnier (sous la direction de), *Larousse Mémo : Encyclopédie en 1 volume*, Op. cit., p. 111.

⁹⁵ François Demay (sous la direction de), *Grand Usuel Larousse. Dictionnaire encyclopédique*, Poitiers, Larousse-Bordas, 1997, p. 112.

⁹⁶ *Odyssée*, Chant II, Vers 146-149.

Ainsi parla Télémaque, et deux aigles, envoyés par le dieu du tonnerre, s'élançant du sommet d'une montagne. Ils volent réunis ; les ailes étendues, immobiles, ils fendent les plaines de l'air avec l'impétuosité des vents

La présence de l'aigle marque l'approbation de Zeus aux dires de Télémaque. En sus de ce qui est décidé, l'auteur montre $\tau\tilde{\omega} \delta' \alpha\lambda\epsilon\tau\tilde{\omega}$ (deux aigles), signe de diligence de la décision.

La description des oiseaux s'appuie sur les columbidés représentés par le pigeon et la tourterelle, les échassiers évoqués à travers la grue et le héron, les anatidés vus derrière le cygne, les laridés montrés par le goéland et les accipitridés témoignés à travers l'aigle. Si certains servent à rapporter des faits, d'autres expriment un symbole.

Après la découverte des oiseaux, il s'agit de voir le bestiaire domestique.

I-3) Le bestiaire domestique

Domestique vient de *dōmūs, ūs*, la maison, demeure, patrie⁹⁷. Il désigne tout ce qui se rapporte à la maison, perçue comme microcosme ou macrocosme. Jeuge-Maynard permet de comprendre le bestiaire domestique comme *un animal qui a été dressé ou apprivoisé et qui vit dans l'entourage de l'homme et s'y reproduit*⁹⁸. Par opposition à bête sauvage, il renvoie à un être de compagnie humaine. Ceux s'y référant s'usent comme aides, sacrifices et repas. Parmi ces animaux, il y a des allusions aux canidés, équidés, bovinés, caprinés et suidés.

I-3-1) Les canidés

De *canis, is* signifiant *chien*⁹⁹, il indique un *mammifère carnivore digitigrade au museau allongé, au corps élancé, aux parties hautes et aux griffes non rétractiles, tel que le loup, le chien, le chacal, le coyote, le renard*¹⁰⁰. Du réel de cette espèce, la science moderne établit en le loup, l'ancêtre commun. D'après Garnier, *les loups et les hommes, qui chassaient le même gibier et occupaient le même territoire, ont d'abord cohabité. Peu à peu, le loup a accepté de se laisser approcher, puis il a aidé l'homme à chasser et à se protéger contre les prédateurs*¹⁰¹. En s'établissant avec l'être humain, le chien a abandonné son état sauvage.

⁹⁷ Félix Gaffiot (sous la direction de), *Dictionnaire latin-français*, Op. cit., p. 192.

⁹⁸ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 393.

⁹⁹ Félix Gaffiot (sous la direction de), *Dictionnaire latin-français*, Op. cit., p. 93.

¹⁰⁰ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 199.

¹⁰¹ Yves Garnier (sous la direction de), *Larousse Mémo : Encyclopédie en 1 volume*, Op. cit., p. 130.

La présence du chien dans le corpus trouve sa raison dans le fait que cet animal veille à la sécurité des demeures et du bétail, prévient des dangers et repère des gibiers pendant la chasse. Par cette toile, le *canis familiaris* symbolise le gardien. C'est cette image qu'Homère véhicule en Argos, le fidèle chien d'Ulysse.

ἄν δὲ κύων κεφαλὴν τε καὶ οὐατα κείμενος ἔσχεν,
 Ἄργος, Ὀδυσσεύος ταλασίφρονος, ὃν ῥά ποτ' αὐτὸς
 θρέψε μὲν, οὐδ' ἀπόνητο, πάρος δ' εἰς Ἴλιον ἱρὴν
 ᾗχετο. τὸν δὲ πάροιθεν ἀγίνεσκον νέοι ἄνδρες
 αἴγας ἐπ' ἀγροτέρας ἠδὲ πρόκας ἠδὲ λαγούς.¹⁰²

Il y avait là un chien couché, qui dressa la tête et les oreilles; c'était Argos, le chien du patient Ulysse, qu'il avait nourri de ses mains, et dont il n'avait pu jouir; il partit trop tôt pour la sainte Ilios. Auparavant, les jeunes gens l'emmenaient contre les chèvres sauvages, les daims et les lièvres.

Le conteur grec présente Argos comme un ami fidèle doublé d'un chasseur. C'est la même pensée qui anime Hésiode en faisant de Cerbère, le vigile des enfers. Il voit en l'animal un veilleur affable envers les nouveaux arrivants et un gardien sévère contre les déserteurs.

Ἐνθα θεοῦ χθονίου πρόσθεν δόμοι ἠχήμεντες ἰφθίμου
 τ' Αἶδεω καὶ ἐπαινῆς Περσεφονείης ἐστᾶσιν,
 δεινὸς δὲ κύων προπάροιθε φυλάσσει,
 νηλειῆς, τέχνην δὲ κακὴν ἔχει·
 ἐς μὲν ἰόντας σαίνει ὁμῶς οὐρῆι τε καὶ οὐασιν ἀμφοτέροισιν,
 ἐξελεεῖν δ' οὐκ αὐτίς ἐαὶ πάλιν, ἀλλὰ δοκεύων ἐσθίει
 ὃν κε λάβησι πυλέων ἔκτοσθεν ἰόντα.
 ἰφθίμου τ' Αἶδεω καὶ ἐπαινῆς Περσεφονείης.¹⁰³

Près de là se dressent les demeures retentissantes du puissant Pluton, dieu des enfers, et de la terrible Proserpine ; la porte en est confiée à la garde d'un chien hideux et cruel ; cet animal, par une méchante ruse, caresse tous ceux qui entrent en agitant sa queue et ses deux oreilles, mais il ne les laisse plus sortir, et les épiant avec soin, il dévore quiconque veut repasser le seuil du puissant Pluton et de la terrible Proserpine.

La présence du chien s'apprécie parce qu'il garde les biens de son maître. Animal, toujours en alerte, le *canis familiaris* est une forme de la nature que l'Antiquité appréciait. Hésiode le recommande en écrivant :

καὶ κύνα καρχαρόδοντα κομῆν, μὴ φείδω σίτου,
 μὴ ποτέ σ' ἡμερόκοιτος ἀνήρ ἀπὸ χρήμαθ' ἔληται.¹⁰⁴

Procure-toi aussi un chien à la dent dévorante et ne lui épargne point la nourriture, de peur que le voleur qui dort pendant le jour ne vienne t'enlever tes richesses

¹⁰² *Odyssée*, Chant XVII, Vers 291-295.

¹⁰³ *Théogonie*, Vers 767-774.

¹⁰⁴ *Les travaux et les jours*, Vers 604-605.

Le chien vit avec l'homme et perçoit les volontés de son propriétaire. Ses missions sont de prévenir le danger et d'assister l'être humain dans ses activités.

À la suite des canidés, le corpus observe les équidés.

I-3-2) Les équidés

Équidé a son origine dans *equus*, *i* signifiant *cheval*¹⁰⁵. C'est un *mammifère ongulé, aux membres adaptés à la course et reposant sur le sol par un seul doigt, tel que le cheval, le zèbre et l'âne*¹⁰⁶. Considéré comme animal domestique, ses liens avec l'homme tournent autour de son exploitation comme bêtes de selle, de somme ou de sacrifice. L'essentiel des équidés du corpus se résume au cheval et à l'âne.

Dans la caricature de l'*equus caballus*, l'*Illiade* le rend précieux parce qu'il accompagne les guerriers. Dans le catalogue du Chant II, le prince des poètes montre son importance en le citant immédiatement après l'énumération des combattants.

τίς τὰρ τῶν ὄχ' ἄριστος ἔην σύ μοι ἔννεπε Μοῦσα
 ἀντῶν ἢ δ' ἵππων, οἱ ἅμ' Ἀτρεΐδῃσιν ἔποντο.
 Ἴπποι μὲν μέγ' ἄρισται ἔσαν Φηρητιάδαο,
 τὰς Εὐμηλος ἔλαυνε ποδώκεας ὄρνιθας ὡς
 ὄτριχας οἰέτεας σταφύληρ' ἐπὶ νῶτον εἴσας·
 τὰς ἐν Πηρείῃ θρέψ' ἀργυρότοξος Ἀπόλλων
 ἄμφω θηλείας, φόβον Ἄρηος φορεούσας.¹⁰⁷

Quel fut le meilleur de beaucoup, dis-le-moi, Muse, pour les hommes comme pour les chevaux qui avaient suivi les Atrides. Les juments les meilleures, de beaucoup, étaient celles du fils de Phérès, qu'Eumélos poussait, rapides comme des oiseaux, de même poil, de même âge, de taille si égale que leurs dos étaient de niveau. Apollon à l'arc d'argent avait élevé en Piérie ces deux juments, qui portaient partout la terreur d'Arès.

Le cheval prouve son utilité par sa rapidité, sa taille et sa vigueur. Virgile en faisant de lui, un auxiliaire des batailles humano-humaines et humano-natures, présente sa carrure, comme bête de somme, de trait et de selle.

*primus Erichthonius currus et quattuor ausus
 iungere equos rapidusque rotis insistere uictor.
 frena Pelethronii Lapithae gyrosque dedere
 impositi dorso, atque equitem docuere sub armis
 insultare solo et gressus glomerare superbos.
 aequus uterque labor, aequae iuuenemque magistri
 exquirunt calidumque animis et cursibus acrem,
 quamuis saepe fuga uersos ille egerit hostis*

¹⁰⁵ Félix Gaffiot (sous la direction de), *Dictionnaire latin-français*, Op. cit., p. 206.

¹⁰⁶ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 453.

¹⁰⁷ *Illiade*, Chant II, Vers 761-767.

*et patriam Epirum referat fortisque Mycenae,
Neptuniquae ipsa deducat origine gentem.*¹⁰⁸

Le premier, Érichthon, osa inventer les chars et y atteler quatre chevaux, et, se tenir, rapide vainqueur, sur des roues. Les Lapithes du Péléthronium, montés sur le dos des chevaux, les dressèrent au frein et aux voltes et apprirent au cavalier couvert d'armes à bondir sur le sol et à faire des galops superbes. L'effort est pareil dans les deux cas; aussi les éleveurs réclament-ils pareillement un cheval jeune, ardent de cœur et rapide à la course, même si tel autre étalon a souvent poursuivi l'ennemi en fuite, et se vante d'avoir pour patrie l'Épire et la vaillante Mycènes, et fait remonter jusqu'à Neptune lui-même l'origine de sa race.

Ces vers renseignent que l'*equus caballus*, d'origine divine, est utile dans l'attelage et lors des rixes. Dans les *Géorgiques*, Virgile lui consacre une grande section pour sa domestication¹⁰⁹.

Il convient également de noter que le cheval s'utilise aussi par les dieux en tant que tireur d'attelage. Lors des batailles grecques et troyennes, le parti pris de Poséidon (Neptune) en faveur des Danéens, le conduit à combattre. L'usage des chevaux en est relevé.

*ἔνθ' ἐλθὼν ὑπ' ὄχεσφι τιτύσκετο χαλκόποδ' ἵππω
ὠκυπέτα χρυσέησιν ἐθείρησιν κομόωντε,
χρυσὸν δ' αὐτὸς ἔδυνε περι χροῖ, γέντο δ' ἰμάσθλην
χρυσείην εὔτυκτον, εὐὸ δ' ἐπεβήσετο δίφρου,*¹¹⁰

là, dès son arrivée, il attela au char ses deux chevaux, aux sabots de bronze, au vol rapide, à la crinière dorée. Il se couvrit d'or lui-même, prit un fouet d'or bien fait, monta sur son char, et poussa l'attelage sur les flots.

L'*equus caballus* entre aussi dans le projet divin. La mythologie rapporte à ce sujet que le cheval fait partie du convoi céleste qui amène le jour au monde. Commelin relève qu'Aurore ouvrait les portes du jour. Après avoir attelé les chevaux au char du Soleil, elle le précédait sur le sien¹¹¹. Il apparaît que la bête est nécessaire pour les hommes et les dieux. Cependant, dans l'*Énéide*, Virgile nuance cette vision en l'évoquant comme semeur de mort et de désolation.

Lorsqu'Énée raconte au Chant III la venue des Troyens en Italie, les quatre chevaux qu'il voit, se perçoivent comme funeste.

*Bellum, O terra hospita, portas
bello armantur equi, bellum haec armenta minantur.*¹¹²

Terre qui nous accueilles, tu es porteuse de guerre; on arme les chevaux pour la guerre, ces bêtes sont une menace de guerre.

¹⁰⁸ *Géorgiques*, Livre III, Vers 114-123.

¹⁰⁹ *Ibid.*, Livre I, Vers 70-145.

¹¹⁰ *Illiade*, Chant XIII, Vers 23-26.

¹¹¹ Pierre Commelin, *Mythologie grecque et romaine*, Op. cit., p. 100.

¹¹² *Énéide*, Chant III, Vers 539-540.

L'*equus caballus* porte la mort car *bello armantur equi* (on arme les chevaux pour la guerre). L'auteur latin rapporte que l'établissement des Troyens en Italie passe par des batailles. En suivant hommes et dieux dans leurs activités, il porte la vie et la destruction¹¹³.

Le cheval n'étant pas le seul équidé du corpus, les auteurs antiques évoquent aussi l'âne.

Plus petit que le cheval, l'*equus asinus* possède un pelage gris, de longues oreilles et un museau blanc. Il a une crinière courte et dressée avec une queue dont l'extrémité porte une touffe de poils longs. Tout comme son cousin le cheval, il s'utilise pour porter des fardeaux.

*saepe oleo tardi costas agitator aselli
uilibus aut onerat pomis, lapidemque reuertens
incusum aut atrae massam picis urbe reportat.*¹¹⁴

Souvent le conducteur d'un ânon qui s'attarde charge les flancs de l'animal d'huile ou de fruits grossiers et rapporte, à son retour de la ville, une pierre incuse ou une masse de poix noire.

Le portrait de ce mammifère ongulé découvre presque les mêmes aptitudes du cheval. Usé comme bête de somme, il seconde les hommes.

La peinture des équidés, reconnus dans le cheval et l'âne, montre des animaux robustes. Après ce type de bêtes domestiques, les bovinés se présentent.

I-3-3) Les bovinés

C'est de *bos*, *bovis* signifiant *bœuf*, *vache*¹¹⁵ que le mot boviné se forme. Il renvoie au mammifère bovidé portant des cornes chez les deux sexes, tel que le *bœuf*, le *buffle*, le *bison*, le *yack*¹¹⁶. L'animal se caractérise par un corps lourd, un crâne large sur lequel, se trouve une paire de cornes. Les allusions des bovinés dans les textes d'étude parlent du bœuf ou *bos taurus*.

Les évocations liées à cette bête sont nombreuses dans les poèmes. Si certaines de ses allusions font de lui un précieux auxiliaire lors des travaux des champs, dans d'autres récits, il se dessine comme l'animal de prédilection lors des sacrifices et repas.

¹¹³ Comme le relève Thomas, Virgile l'honore aussi dans la mesure où il est considéré comme *compagnon du héros par excellence*. Habités l'un à l'autre, l'homme et la bête ont appris à se faire confiance mutuellement durant les épreuves qu'ils ont traversées. Cf. Joël Thomas, *Structures de l'imaginaire dans l'Énéide*, Paris, Les belles lettres, 1981, p. 41.

¹¹⁴ *Géorgiques*, Livre I, Vers 273-275.

¹¹⁵ Félix Gaffiot (sous la direction de), *Dictionnaire latin-français*, Op. cit., p. 85.

¹¹⁶ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 177.

Dans les *Géorgiques*, Virgile aborde les questions d'agriculture et d'élevage. Le Latin y enseigne la manière de cultiver, le moment de travailler et surtout les adjuvants à impliquer pour optimiser le rendement. Parmi les différents acteurs de la chaîne agricole, le poète met l'accent sur l'espèce bovine parce qu'elle optimise la productivité.

*Vere nouo, gelidus canis cum montibus umor
liquitur et Zephyro putris se glaeba resoluit,
depresso incipiat iam tum mihi taurus aratro
ingemere et sulco attritus splendescere uomer.*¹¹⁷

*Au printemps nouveau, quand fond la glace sur les monts chenus et que la glèbe amollie s'effrite
au doux Zéphyr, je veux dès lors voir le taureau commencer de gémir sous le poids de la charrue,
et le soc resplendir dans le sillon qu'il creuse.*

La garantie du succès lors des récoltes passe par le *bos taurus* lors des labours. Considéré comme une force de la nature, le taureau aide à creuser des sillons.

Outre cette contribution, les poètes le présentent comme offrande accompagnant les suppliques humaines. Son sacrifice représente l'image qu'il reflète : une bête puissante associée au ciel par ses cornes, racines par lesquelles descendent les énergies célestes¹¹⁸. Le boviné symbolise la porte pour atteindre les déités. Maffre relève, à ce propos, la présence des sacrifices dans l'Antiquité, car *chacun se persuadait que, plus le sacrifice était consistant, (...) plus la prière était sûre d'être exaucée*¹¹⁹. Pour avoir fauter contre le dieu Apollon, une hécatombe sacrée est requise pour expier le crime.

*Ω Χρύση, πρό μ' ἔπεμψεν ἄναξ ἀνδρῶν Ἀγαμέμνων
παῖδά τε σοὶ ἀγέμεν, Φοῖβω θ' ἱερὴν ἑκατόμβην
ῥέξαι ὑπὲρ Δαναῶν ὄφρ' ἰλασόμεσθα ἄνακτα*¹²⁰

*Chrysès, Agamemnon, roi de guerriers, m'a envoyé pour t'amener ton enfant, et sacrifier à
Phébus une hécatombe sacrée en faveur des Danaens, afin d'apaiser ce Roi.*

Le bœuf prend la figure d'une offrande agréée par les divinités. L'offrande ne consistant pas seulement en l'expiation, on note des immolations pour s'assurer des bonnes grâces divines. Homère exprime cette pensée à travers Poséidon parti aux pays des Noirs.

*ἀλλ' ὁ μὲν Αἰθίοπας μετεκίαθε τηλόθ' ἐόντας,
Αἰθίοπας, τοὶ διχθὰ δεδαίαται, ἔσχατοι ἀνδρῶν,
οἱ μὲν δυσσομένον Ὑπερίονος, οἱ δ' ἀνιόντος,
ἀντιῶν ταύρων τε καὶ ἀρνεῶν ἑκατόμβης*¹²¹

¹¹⁷ *Géorgiques*, Livre I, Vers 43-46.

¹¹⁸ Annie Bonnafé, *Poésie, nature et sacré*, Op. cit., p. 109.

¹¹⁹ Jean-Jacques Maffre, *La vie dans l'Antiquité gréco-latine*, Paris, PUF, 1988, p. 26.

¹²⁰ *Iliade*, Chant I, Vers 442-444.

¹²¹ *Odyssée*, Chant I, Vers 22-25.

Ce dieu s'était rendu à l'extrémité de la terre, chez les habitants de l'Éthiopie, séparés en deux peuples, qui occupent les bords où descend le Soleil, et ceux d'où il s'élève à la voûte céleste : là, il jouissait du sacrifice d'une hécatombe, et s'associait à leurs festins.

Le dieu a momentanément quitté les siens pour se rendre en Éthiopie et jouir de leur hospitalité. Afin de s'assurer de la bienveillance des bienheureux, le *modus operandi* s'applique au travers d'une hécatombe bovine.

Prométhée savait le goût prononcé de son cousin- et des autres dieux- pour la viande de bœuf. Zeus l'adorait particulièrement grasse ! Le fumet entre autres, de la graisse de bœuf brûlant au feu enivrait comme il n'est pas permis l'odorat du dieu¹²².

L'espèce bovine s'apprivoise également pour sa chair. Celle-ci s'use lors des repas et banquets. Les occurrences plaidant en ce sens ne manquant pas, l'essentiel des festivités offre régulièrement la viande de bœuf au menu.

*Tum sic pauca refert: 'Ut te, fortissime Teucrum,
accipio agnoscoque libens!
(...) Tum lecti iuvenes certatim araeque sacerdos
uiscera tosta ferunt taurorum onerantque canistris
dona laboratae Cereris Bacchumque ministrant.
Vescitur Aeneas simul et Troiana iuventus
perpetui tergo bouis et lustralibus extis.¹²³*

Alors il intervient brièvement : "Ô toi, le plus vaillant des Troyens, que je suis heureux de t'accueillir, de te connaître ! (...) Puis des jeunes gens choisis et le prêtre de l'autel s'empressent d'apporter les chairs grillées de taureau, d'emplir des corbeilles de galettes faites de fine farine de Cérès, et de servir la liqueur de Bacchus. Énée et les jeunes Troyens reçoivent le dos entier d'un taureau et les entrailles lustrales.

Pour le bonheur des invités, le roi fait servir un taureau.

Le corpus rend compte que les bovinés, représentés par les bœufs ou les taureaux, sont apprivoisés pour un rendement agricole, être des victimes lors des sacrifices et des repas. Après la présentation des bovinés, les textes d'étude montrent l'existence des caprinés.

I-3-4) Les caprinés

Son étymologie provient de *capere, pri* qui veut dire *bouc*¹²⁴. Il se comprend comme un *mammifère ruminant doté de cornes rabattues en arrière, tel que la chèvre, le chamois et le bouquetin*¹²⁵. Pour Garnier, ses formes domestiques se reconnaissent à travers la chèvre ou

¹²² Armand Amougou Ndoh, *Zeus*, Yaoundé, Éditions Aujourd'hui, 2006, p. 40.

¹²³ *Énéide*, Chant VIII, Vers 154-155 ; 179-183.

¹²⁴ Félix Gaffiot (sous la direction de), *Dictionnaire latin-français*, Op. cit., p. 94.

¹²⁵ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 203.

capra hircus et le mouton *ovis occidentalis*¹²⁶. Les caprinés du corpus se lisent sous les aspects de chèvre et agneau.

La première approche parlant du *capra hircus* vient de Virgile qui renseigne sur la rentabilité de son élevage. En effet, la chèvre produit du lait et de la fourrure qui, lorsqu'ils n'alimentent pas ses propriétaires, se vendent.

*hae quoque non cura nobis leuiore tuendae,
nec minor usus erit, quamuis Milesia magno
uelleram mutentur Tyrios incocta rubores.
densior hinc suboles, hinc largi copia lactis;
quam magis exhausto spumauerit ubere mulctra,
laeta magis pressis manabunt flumina mammis.*¹²⁷

Aussi dignes de nos soins attentifs que les brebis, les chèvres ne nous seront pas moins utiles, quel que soit le prix qu'on vende les toisons de Milet imprégnées de la pourpre de Tyr. La chèvre a une postérité plus nombreuse, et donne du lait en grande quantité plus la jatte, sous le pis qu'elle épuise, se couvrira d'écume, plus abondant sera le flot qui ruissellera de leurs mamelles pressées.

Par Tityre, la nécessité d'élever des chèvres se fait jour. En sus de produire du lait, celles-ci donnent une grande postérité, tandis que leurs laines génèrent des dividendes. Pour cette raison, il faut les engraisser :

*iubeo frondentia capris
arbuta sufficere et fluuios praebere recentis,*¹²⁸

je veux qu'on donne aux chèvres une suffisante ration de feuilles d'arboise et qu'on leur fournisse des eaux vives toujours fraîches;

Les chèvres doivent être bien nourries pour donner optimiser le rendement.

Les mentions des *ovis occidentalis* dans les textes montrent qu'elles font parties des bêtes sacrificielles. Par Daméas, nous apprenons que le secret de l'abondance d'un cheptel ovin passe par l'immolation régulière d'un agneau.

*O Meliboe, deus nobis haec otia fecit.
namque erit ille mihi semper deus, illius aram
saepe tener nostris ab ouilibus imbuet agnus.
ille meas errare boues, ut cernis, et ipsum
ludere quae uellem calamo permisit agresti*¹²⁹

¹²⁶ Yves Garnier (sous la direction de), *Larousse Mémo : Encyclopédie en 1 volume*, Op. cit., p. 140. Pour l'auteur, le mouton domestique est un animal grégaire ; le mâle, ou bélier, porte des cornes recourbées en arc de cercle ; la brebis, sa femelle, donne des agneaux. Par définition, le mouton renvoie à un animal castré de plus d'un an, destiné à la production de viande. La chèvre domestique évoque une bête rustique. Le bouc se présente comme le mâle et le cabri ou chevreau, son petit.

¹²⁷ *Géorgiques*, Livre III, Vers 305-310.

¹²⁸ *Ibid.*, Livre III, Vers 300-301.

¹²⁹ *Bucoliques*, Chant I, Vers 6-10.

O Mélibée, c'est un dieu qui nous a fait ce sort tranquille. Oui, il sera toujours un dieu pour moi; souvent un tendre agneau de nos bergeries arrosera ses autels de son sang. Tu vois, il laisse errer mes génisses en ces lieux, et il m'a permis de jouer les airs que je voudrais sur mon rustique chalumeau.

L'holocauste apparaît comme une autre façon impliquant les caprinés, et notamment l'agneau. Cette utilité marque une fois de plus, le rôle que l'homme antique assigne à cette race.

Nous retenons que les caprinés domestiques désignent des chèvres, brebis, moutons et agneaux. Ils sont apprivoisés parce qu'ils assurent à la communauté du laitage, la viande, la fourrure et sont des victimes sacrificielles. Après les caprinés, le corpus évoque des suidés.

I-3-5) Les suidés

L'origine de suidé est *sus, suis* qui signifie *porc, truie, pourceau, cochon*¹³⁰. Il se comprend comme tout *mammifère ongulé non ruminant, au museau formant un groin, à fortes canines, tel que le sanglier, le phacochère, le porc, le pécar*¹³¹.

Moins évoqué que l'espèce bovine et les caprinés apprivoisés, le porc domestique ou *Sus scrofa domesticus* ne se présente que dans les poèmes Homère et Virgile. La rareté des allusions à cette bête fait penser qu'elle s'apprivoise principalement pour sa chair. Nonobstant son rôle alimentaire, Virgile voit dans cet animal domestique un présage.

Lorsqu'Homère fait des porcs, des êtres propres à la consommation, il lui vient à l'idée de créer une porcherie afin d'avoir toujours cette race à portée de main. Eumée, après le départ d'Ulysse pour Troie, devient ainsi porcher.

ἦν ῥα σὺβάτης
 αὐτὸς δεῖμαθ' ὕεσιν ἀποικομένοιο ἄνακτος,
 νόσφιν δεσποίνης καὶ Λαέρταο γέροντος,
 ῥυτοῖσιν λάεσσι καὶ ἐθρίγκωσεν ἀχέρδω·
 σταυροὺς δ' ἐκτὸς ἔλασσε διαμπερὲς ἔνθα καὶ ἔνθα,
 πυκνοὺς καὶ θαμέας, τὸ μέλαν δρυὸς ἀμφικεάσας·
 ἔντοσθεν δ' αὐλῆς συφεοὺς δυοκαίδεκα ποίει
 πλησίον ἀλλήλων, εὐνάς συσίν· ἐν δὲ ἐκάστω
 πεντήκοντα σύες χαμαιεινάδες ἐρχατόωντο¹³²

Lui-même l'avait bâtie pour ses porcs, après le départ du roi, sans consulter sa maîtresse ni le vieux Laerte; il avait apporté les pierres et par-dessus disposé des épines. A l'extérieur il avait fait courir de bout en bout une palissade de gros pieux serrés, en bois de chêne dont il avait ôté l'écorce noire. Et à l'intérieur de la cour, il avait bâti douze étables, l'une à côté de l'autre, pour servir de litière aux truies; dans chacune étaient enfermées cinquante truies qui couchaient à

¹³⁰ Félix Gaffiot (sous la direction de), *Dictionnaire latin-français*, Op. cit., p. 561.

¹³¹ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 1102.

¹³² *Odyssée*, Chant XIV, Vers 7-15.

même le sol; ces femelles avaient mis bas; les mâles dormaient dehors; ils étaient beaucoup moins nombreux.

La construction d'une porcherie montre les habitudes d'élevage des suidés. D'ailleurs, c'est la seule allusion à la construction d'un abri pour des bêtes domestiqués. Ce hangar à porc se présente comme un investissement permettant d'engraisser des bêtes pour la consommation¹³³. Cette idée, traduite par Virgile, présente la reine Didon offrant des porcs comme victuailles.

*Sic memorat; simul Aenean in regia ducit
tecta, simul diuom templis indicit honorem.
Nec minus interea sociis ad litora mittit
(...) magnorum horrentia centum
terga suum, (...)
munera laetitiamque dii.*¹³⁴

Après avoir évoqué ces souvenirs, elle introduit Énée dans le palais royal et décrète en même temps des cérémonies aux dieux dans les temples. Entre-temps, elle n'omet pas d'envoyer aux compagnons d'Énée, sur le rivage, (...) une centaine d'énormes porcs, à l'échine hérissée de poils, (...) présents offerts en manifestation de joie pour cette journée.

Ces vers montrent que le *sus scrofa domesticus* sert de repas aux convives. Cette conception convoque les idées de son engraissement et ouvre également la voie à l'immolation. Virgile exprime cette pensée par le sacrifice d'Énée pour les mânes d'Anchise.

*hoc magis inceptos genitori instaurat honores,
caedit binas de more (...)
(...) totque sues*¹³⁵

Avec une ardeur accrue, Énée reprend les cérémonies commencées en l'honneur de son père, (...) il immole selon le rite (...) autant de porcs

Dans l'espoir de soulager l'âme de son défunt père, le héros troyen marque un temps d'arrêt dans son voyage pour l'immolation des porcs.

En plus de ces emplois, le poète latin montre que son évocation se lie aussi aux présages puisque *la Nature sert souvent de moyen de communication entre les dieux et les hommes*¹³⁶. Cette assertion se vérifie dans la parturition de la truie, dont la vision doit montrer à Énée la fin de son périple et le début de son destin.

*quam tuta possis urbem componere terra:
signa tibi dicam, tu condita mente teneto:*

¹³³ Nous nous inspirons des réflexions d'Annie Bonnafé, « Eumée, divin porcher et meneur d'hommes », in *Bulletin de l'Association de Guillaume Budé*, 2, 1984, p. 186.

¹³⁴ *Énéide*, Chant I, Vers 631-636.

¹³⁵ *Ibid.*, Chant V, Vers 94 ; 97.

¹³⁶ Mark Remington, « Nature in the Aeneid », in *The School Review*, Vol. 17, n°3, 1919, London, p. 186. (Traduction propre du texte anglais)

*cum tibi sollicito secreti ad fluminis undam
litoreis ingens inuenta sub ilicibus sus
triginta capitum fetus enixa iacebit.
alba, solo recubans, albi circum ubera nati,
is locus urbis erit, requies ea certa laborum*¹³⁷

...avant que tu puisses établir une cité en une terre sûre. Je vais te révéler des signes; toi, retiens-les enfouis dans ta mémoire. Lorsque, anxieux, tu découvriras sous les chênes de la rive, au bord d'un cours d'eau caché, une énorme truie, mère d'une portée de trente porcelets, couchée par terre, toute blanche, avec ses petits, blancs aussi, pendus à ses mamelles, là sera l'endroit de ta ville, ce havre de repos après les épreuves.

En quête d'une terre d'accueil, le prince troyen et les siens recourent à un oracle qui leur parle d'une truie. Cette prophétie permet de conclure que le *sus scrofa domesticus* symbolise également la stabilité et l'abondance. Par la couleur blanche, il se révèle la pureté et la grandeur. Les petits accrochés aux mamelles maternelles et l'emplacement constituent le point focal de la vie et l'abondance du futur peuple.

Les suidés, représentés par le porc, sont utiles parce que les poètes les montrent comme provisions de viande, sujets de sacrifice, présents pour les invités et augures.

Cette sous-partie a découvert le bestiaire domestique. Nous retenons qu'il parle des animaux apprivoisés et représente les canidés, équidés, bovinés, caprinés et suidés. Après cette espèce, la suite découvre les créatures sauvages.

I-4) Les créatures sauvages

Sauvage, qui a pour étymologie *silvaticus* lui-même découlant de *silva, ae*, renvoie à *forêt*¹³⁸. Les noms, auxquels il s'applique, font état d'appartenance à la forêt sans formes d'apprivoisement. Les animaux sauvages renvoient donc, à l'ensemble de bêtes que l'homme n'a pas soit voulu domestiquer, soit n'a pas pu rendre moins farouche et qui vivent sans son entrave. L'animal sauvage, contrairement à celui domestique, vit toujours en alerte. Il redoute principalement l'humain et toute bête n'étant pas de son espèce. Son catalogue descriptif dans les poèmes rapporte les présences des cervidés, suidés, ophidiens et canidés.

I-4-1) Les cervidés

À partir de *cervus, i* signifiant *cerf*¹³⁹, le terme désigne les mammifères ruminants dotés de sabots et habitant les régions forestières ou escarpées. Ils portent des cornes ramifiées et

¹³⁷ *Énéide*, Chant III, Vers 387-393.

¹³⁸ Félix Gaffiot (sous la direction de), *Dictionnaire latin-français*, Op. cit., p. 530.

¹³⁹ *Ibid.*, p. 104.

caduques. Parmi les espèces animales répondant à ce critère, la science moderne y range les bêtes sauvages comme le cerf, l'élan, le chevreuil, le daim, la chèvre sauvage, le renne¹⁴⁰. Les allusions poétiques aux cervidés tournent autour du cerf et la chèvre sauvage.

Dans la peinture de ce groupe, Homère met en relief un cerf. Après avoir accosté sur l'île de Circé, Ulysse et ses compagnons recherchent nourriture et eau douce. Après une longue quête, le roi d'Ithaque rencontre la bête sauvage.

ἀλλ' ὅτε δὴ σχεδὸν ἦα κιῶν νεὸς ἀμφιελίσσης,
καὶ τότε τίς με θεῶν ὀλοφύρατο μῶνον ἔόντα,
ὅς ῥά μοι ὑψίκερων ἔλαφον μέγαν εἰς ὄδον αὐτὴν
ἦκεν.¹⁴¹

Mais, quand j'arrivai près du vaisseau en forme de croissant, alors un dieu prit en pitié mon abandon, et droit dans mon chemin mit un grand cerf à la haute ramure.

ἔλαφος (le cerf) émerveille le chasseur qui admire sa taille et sa prestance. Dans le même registre, Virgile repeint un autre sous l'œil attentif d'Énée.

*ecce ferae, saxi deiectae uertice, caprae
decurrere iugis; alia de parte patentis
transmittunt cursu campos atque agmina cerui
puluerulenta fuga glomerant montisque relinquunt.*¹⁴²

ils aperçoivent des chèvres sauvages, délogées du sommet d'un rocher, et dévalant le long des crêtes; d'un autre côté, des cerfs traversent en courant les campagnes découvertes; dans leur fuite, ils se forment en troupes poussiéreuses et quittent les montagnes.

Qu'il s'agisse de *caprae ferae* (la chèvre sauvage) ou ἔλαφος (le cerf), les différents auteurs véhiculent l'idée de cervidés vivant librement dans la campagne. Le commentaire de Fedeli sur la chasse au cervidé estime que, *considérée comme une activité héroïque, qui exprime une série de vertus*¹⁴³, la chasser à cette époque revenait à être une entreprise nécessitant du courage et de l'abnégation, car ces animaux étaient malicieux.

Les descriptions des cervidés du corpus ont montré le cerf et la chèvre sauvage. La suite de la présentation répertorie les suidés.

¹⁴⁰ Yves Garnier (sous la direction de), *Larousse Mémo : Encyclopédie en 1 volume*, Op. cit., p. 158.

¹⁴¹ *Odyssée*, Chant X, Vers 156-159.

¹⁴² *Énéide*, Chant IV, Vers 152-155.

¹⁴³ Paolo Fedeli (traduit par I. Cogitore), *Écologie antique, milieu et modes de vie dans le monde antique*, Gollion, Infolio éditions, 2005, p. 133.

I-4-2) Les suidés

Ce mot vient de *sus*, *suis* qui veut dire *porc*, *truie*, *porceau*, *cochon*¹⁴⁴. Il s'agit d'un mammifère artiodactyle, non ruminant, couvert de soies, dont la tête se termine par un groin. Dans la famille des suidés, la science moderne range le sanglier, le phacochère, le porc, le pécari. La présente analyse s'intéressant principalement aux bêtes sauvages n'entend ressortir que le sanglier, parce que c'est la seule bête de cette espèce que les auteurs antiques découvrent.

Strictu sensu, le sanglier renvoie à un nom générique donné à plusieurs espèces de porcs sauvages. Celui que la communauté scientifique désigne par *Sus scrofa* a son habitat naturel dans la forêt et particulièrement dans les zones marécageuses. Le prince des poètes le découvre lors d'une partie de chasse à laquelle participent Ulysse et sa famille.

οἱ δ' ἐς βῆσσαν ἴκανον ἐπακτῆρες· πρὸ δ' ἄρ' αὐτῶν
 (...) ἔνθα δ' ἄρ' ἐν λόχμῃ πυκινῇ κατέκειτο μέγας σῦς·
 (...) τὸν δ' ἀνδρῶν τε κυνῶν τε περὶ κτύπος ἦλθε ποδοῖν,
 ὡς ἐπάγοντες ἐπῆσαν· ὁ δ' ἀντίος ἐκ ξυλόχοιο
 φρίξας εὖ λοφίην, πῦρ δ' ὀφθαλμοῖσι δεδορκῶς¹⁴⁵

Les chasseurs arrivèrent dans une vallée : devant eux (...) dans un fourré épais était couché un gros sanglier. (...) La bête entendit le bruit de pas des chasseurs et des chiens, qui s'élançaient. Elle sort du fourré, devant eux, les soies hérissées, les yeux lançant la flamme

Dans la traque du *sus scrofa*, les chasseurs, s'imaginant rencontrer une bête soumise et craintive, tombent sur un animal ayant φρίξας εὖ λοφίην (*les soies hérissées*) et πῦρ δ' ὀφθαλμοῖσι δεδορκῶς (*les yeux lançant des flammes*). Ce comportement montre que tous les animaux sauvages ne sont pas dociles.

L'autre type de bestiaire sauvage met en lumière, les ophidiens.

I-4-3) Les ophidiens

Ce terme provient de οφις, εως (ο) qui signifie *serpent*¹⁴⁶. Il désigne la famille de tout reptile dépourvu de membres, qui se déplace par reptation et tue ses proies par strangulation ou par injection de venin¹⁴⁷. La science moderne y classe toutes les espèces serpentes. Animal

¹⁴⁴ Félix Gaffiot (sous la direction de), *Dictionnaire latin-français*, Op. cit., p. 561.

¹⁴⁵ *Odyssée*, Chant XIX, Vers 435 ; 439 ; 444-446.

¹⁴⁶ Decahors (sous la direction de), *Dictionnaire Grec-Français*, Op. cit., p. 544.

¹⁴⁷ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 803.

essentiellement redouté pour son caractère sournois et agressif, le concept de serpent désigne des bêtes rampantes. Virgile décrit sa caractéristique principale :

*pater ipse
(...) ille malum uirus serpentibus addidit atris*¹⁴⁸

Le Père des dieux lui-même (...) donna leur pernicious virus aux noirs serpents

La crainte des serpents se renforce par leurs *malum uirus* (*pernicieux virus*). Son autre caractéristique présente sa mue.

*qualis ubi in lucem coluber mala gramina pastus
frigida sub terra tumidum quem bruma tegebat,
nunc, positis nouus exuuiis nitidusque iuuenta,
lubrica conuoluit sublato pectore terga
arduus ad solem, et linguis micat ore trisulcis.*¹⁴⁹

ainsi apparaît à la lumière un serpent, qui, repu d'herbes maléfiques, avait, durant les frimas de l'hiver, protégé sous terre son corps enflé; maintenant, dépouillé de sa vieille peau, neuf et éclatant de jeunesse, il déroule son échine luisante, soulevant sa poitrine, défiant le soleil, et agitant dans sa gueule sa langue triplement fourchue.

Le spectacle rapporte l'arrivée en Hespérie des exilés troyens. Au moment d'offrir un sacrifice aux divinités, il apparaît du dessous de l'autel et en face de l'assistance, un serpent qui semble redécouvrir les bienfaits du soleil et de sa lumière. Sa représentation sous une nouvelle peau montre qu'il s'est débarrassé de l'ancienne pour s'accorder une autre expérience de vigueur. L'attitude et le sentiment tenus en face de ce reptile rend les troyens perplexes.

*Ecce autem gemini a Tenedo tranquilla per alta --
horresco referens -- immensis orbibus angues
incumbunt pelago, pariterque ad litora tendunt;
pectora quorum inter fluctus arrecta iubaeque
sanguineae superant undas; pars cetera pontum
pone legit, sinuatque immensa uolumine terga.
Fit sonitus spumante salo; iamque arua tenebant,
ardentisque oculos suffecti sanguine et igni,
sibila lambabant linguis uibrantibus ora.
Diffugimus uisu exsanguis*¹⁵⁰

Or voici que de Ténédos, sur des flots paisibles, deux serpents aux orbes immenses, (je frémis en faisant ce récit), glissent sur la mer, et côte à côte gagnent le rivage. Poitrines dressées sur les flots, avec leurs crêtes rouge sang, ils dominent les ondes; leur partie postérieure épouse les vagues, et fait onduler en spirales leurs échines démesurées. L'étendue salée écume et résonne; déjà ils touchaient la terre ferme, leurs yeux brillants étaient teintés de sang et de feu, et, d'une langue tremblante, ils léchaient leurs gueules qui sifflaient. À cette vue, nous fuyons, livides.

Une fois encore, l'auteur trahi un sentiment général à la vue des reptiles qui semblent venir de Ténédos : *horresco* (*je frémis*), dit-il, tandis que l'assemblée est *exsanguis* (*livides*).

¹⁴⁸ *Géorgiques*, Livre I, Vers 121 ; 129-130.

¹⁴⁹ *Énéide*, Chant II, Vers 471-475.

¹⁵⁰ *Ibid.*, Chant II, Vers 203-212.

La description reptilienne de Virgile est saisissante parce qu'il montre que ces animaux inspirent la terreur. D'après Thomas, les ophidiens se perçoivent à cette époque comme des animaux chtoniens¹⁵¹.

Nous retenons que les portraits relatifs aux ophidiens décrits par Virgile sont effrayants. La suite du corpus donne lieu de voir une fois encore des canidés.

I-4-4) Les canidés

Dans la famille des canidés en lien avec les créatures sauvages, les textes anciens montrent le *canis lupus*, vulgairement appelé loup.

Bien qu'il présente des similitudes avec le *canis familiaris*, dont il est l'ancêtre, le loup se distingue de lui par son état sauvage le mettant à bonne distance de l'homme. Parmi les premières mentions faites à son propos, Virgile rapporte que

*Triste lupus stabulis*¹⁵²

Le loup est funeste aux bergeries

Il apparaît comme un prédateur pour les autres bêtes et particulièrement celles domestiques. Chasseur invétéré, il fait partie du cycle de la chaîne alimentaire le conduisant à débusquer des bêtes plus faibles que lui, tandis qu'il est lui-même la proie d'un plus puissant.

*torua leaena lupum sequitur, lupus ipse capellam,
florentem cytisum sequitur lasciua capella*¹⁵³

La lionne à l'œil sanglant cherche le loup; le loup, la chèvre; la chèvre lascive, le cytise en fleurs

La peinture de l'environnement se voit dans ces vers virgiliens : les plus forts dévorent les plus faibles.

En terminant la description des créatures sauvages, nous retenons qu'elle représente des espèces animales non apprivoisées dont les cervidés, les suidés, les ophidiens et les canidés. Les portraits réalisés montrent des animaux doux et agressifs. La suite découvre les animaux aquatiques.

¹⁵¹ Joël Thomas, *Structures de l'imaginaire dans L'Énéide*, Op. cit., p. 276.

¹⁵² *Bucoliques*, Chant III, Vers 80.

¹⁵³ *Ibid.*, Chant II, Vers 61-64.

I-5) Les animaux aquatiques

Ils représentent la communauté animale vivant dans l'eau. Bien que les textes antiques en décrivent peu, il y a néanmoins des pinnipèdes et des syngnathidés.

I-5-1) Les pinnipèdes

Ce terme vient de *pinna, ae* qui veut dire *plume aile, nageoire de poisson*¹⁵⁴ et *pes, pedis* signifiant *pied, patte, serre*¹⁵⁵. Il renvoie à tout *mammifère carnivore adapté à la vie marine, aux pattes transformées en nageoires et au corps fusiforme, tel que le phoque, le morse, l'otarie*¹⁵⁶. Parmi les animaux de cet ordre, seul le phoque est mentionné dans le corpus.

Phoque vient de *φῶκη, ης (η)*¹⁵⁷ et désigne la même entité en français. Il traduit un *mammifère marin voisin de l'otarie, mais à cou court et à oreilles sans pavillon, vivant surtout dans les régions arctiques et antarctiques*¹⁵⁸. Sa morphologie lui permet de vivre principalement dans la mer avec des présences régulières sur les glaciers.

Sa présence dans l'*Odyssee* montre qu'il accompagne Nérée, le vieillard de la mer.

ἦμος δ' ἠέλιος μέσον οὐρανὸν ἀμφιβεβήκη,
 τῆμος ἄρ' ἔξ ἀλός εἶσι γέρων ἄλιος νημερτῆς
 πνοιῆ ὑπο Ζεφύροιο μελαίνη φρικὴ καλυφθεῖς,
 ἐκ δ' ἐλθῶν κοιμᾶται ὑπὸ σπέσσι γλαφυροῖσιν·
 ἀμφὶ δέ μιν φῶκαι νέποδες καλῆς ἀλοσύδνης
 ἄθρόαι εὐδουσιν, πολιῆς ἀλός ἐξαναδῦσαι,
 πικρὸν ἀποπνεῖουσαι ἀλός πολυβενθέος ὀδμήν.¹⁵⁹

Quand le soleil est parvenu au milieu de la voûte céleste, ce vieillard, l'interprète de la vérité, conduit par le Zéphyr, au souffle duquel frémit légèrement la surface noircie des flots, sort de la mer, et sommeille au bord de grottes fraîches et obscures. Autour de lui dort la race de la belle Halosydne tout le peuple des phoques, venu du sein écumeux des ondes, et répandant au loin la pénétrante odeur de la profonde mer.

Compagnon d'une divinité maritime, Homère voit en l'animal, une divinité secondaire.

D'ailleurs, Phorcys, frère de Nérée, se dessine souvent comme un phoque¹⁶⁰.

¹⁵⁴ Félix Gaffiot (sous la direction de), *Dictionnaire latin-français*, Op. cit., p. 429.

¹⁵⁵ Ibid., p. 424.

¹⁵⁶ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 874.

¹⁵⁷ Decahors (sous la direction de), *Dictionnaire Grec-Français* Op. cit., p. 845.

¹⁵⁸ Ibid., p. 863.

¹⁵⁹ *Odyssee*, Chant IV, Vers 400-406.

¹⁶⁰ Nicole Loraux, « Cité grecque, le mythe dans la cité. La politique athénienne du mythe », in *Dictionnaire des mythologies*, Paris, Flammarion, 1981, p. 204.

La continuité de la présentation des animaux aquatiques met en scène les syngnathidés.

I-5-2) Les syngnathidés

Il vient de *συν* qui signifie *avec, ensemble*¹⁶¹ et *γναθως, ου (η), mâchoire*¹⁶². Cela renvoie à tout *poisson marin à nageoires réduites, à bouches en tube fonctionnant comme une pipette, tel que le syngnathe et l'hippocampe*¹⁶³. Des deux espèces mentionnées, le corpus parle de l'hippocampe.

Formé à partir de *ιππος, ου (ο), le cheval*¹⁶⁴ et *καμψη, ης (η), courbure, inflexion*¹⁶⁵, l'hippocampe est un *poisson marin à tête chevaline et perpendiculaire au corps, d'où son nom de cheval marin, qui nage verticalement et s'accroche aux algues par sa queue préhensile*¹⁶⁶. Il a pour nom scientifique *hippocampus*.

Homère en fait allusion lors des déplacements marins. Son parallèle avec les équidés terrestres permet au grec de le comparer aux chevaux de Poséidon.

γηθοσύνη δὲ θάλασσα δίιστατο· τοὶ δὲ πέτοντο
ρίμφα μάλ', οὐδ' ὑπένερθε διαίνετο χάλκεος ἄξων·
τὸν δ' ἐς Ἀχαιῶν νῆας εὖσκαρθμοὶ φέρον ἵπποι.
(...): ἔνθ' ἵπποκάμπης ἔστησε Ποσειδάων ἐνοσίχθων
λύσας ἐξ ὀχέων, παρὰ δ' ἀμβρόσιον βάλεν εἶδαρ
ἔδμεναι· ἀμφὶ δὲ ποσσὶ πέδας ἔβαλε χρυσείας
ἀρρήκτους ἀλύτους, ὄφρ' ἔμπεδον αὖθι μένοιεν
νοστήσαντα ἄνακτα.¹⁶⁷

Avec allégresse, la mer s'ouvrait; les chevaux marins volaient à toute vitesse, sans mouiller même le dessous de l'essieu de bronze; et vers les vaisseaux achéens ils portèrent le dieu, d'un bel élan. (...) C'est là qu'arrêta ses hippocampes Poseidon qui ébranle la terre. Il les détela du char, leur jeta la nourriture divine, pour les nourrir; à leurs pieds il mit des entraves d'or, infrangibles, indissolubles, afin que, sur place, ils attendissent là le retour de leur roi.

Les hippocampes jouent le même rôle reconnu aux chevaux terrestres. Attelés, ils galopent la mer avec leur maître.

À la fin de la division portant sur la communauté animale du corpus, nous retenons qu'elle a observé la nature derrière les insectes, les oiseaux, le bestiaire domestique, les

¹⁶¹ Decahors (sous la direction de), *Dictionnaire Grec-Français*, Op. cit., p. 718.

¹⁶² Ibid., p. 199.

¹⁶³ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 1113.

¹⁶⁴ Decahors (sous la direction de), *Dictionnaire Grec-Français*, Op. cit., p. 397.

¹⁶⁵ Ibid., p. 409.

¹⁶⁶ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 578.

¹⁶⁷ *Illiade*, Chant XIII, Vers 29-31 ; 34-38.

créatures sauvages et les animaux aquatiques. Ces descriptions naturelles montrent un réel vivant diversifié participant à l'existence universelle. Après cette mise en lumière, il convient de s'intéresser à la société végétale représentée dans les textes antiques.

II- Univers ancien et société végétale

Végétal vient de *vegeto, as, are, avi, atum* et renvoie à *animer, vivifier*¹⁶⁸. C'est une entité vivante comme l'animal, mais qui n'a pas de faculté mobile. Cette spécificité conduit Garnier à le définir comme *l'ensemble des êtres vivants pluricellulaires capables de réaliser la photosynthèse grâce à la présence de chlorophylle*¹⁶⁹. Il s'agit d'une matière vive capable de fabriquer sa subsistance à partir d'eau et de dioxyde de carbone par l'énergie solaire. En dehors des zones polaires et des déserts extrêmes, la société végétale a colonisé la quasi-totalité des milieux terrestres. Leur aspect variant, des mousses à structure simple et de petite taille jusqu'aux arbres géants, compose la grande partie de la biomasse vivante.

Les végétaux du corpus aident à situer une action et participent au décor des récits. Cette représentation résulte de la volonté des aèdes de montrer qu'ils constituent une partie de la nature. Il s'agit de ressortir, dans cette seconde partie, l'essentiel de ce qui la compose. Les textes antiques distinguent une grande variété classée en plantes et arbres.

II-1) Les plantes

Gaffiot fait de *planta, ae* l'étymologie de plante. Il lui donne les sens de *plant, rejeton, herbe*¹⁷⁰. Elle renvoie à tout *végétal de petite taille dont la partie principale ne se transforme pas en matière ligneuse*¹⁷¹. En botanique, il s'agit d'être vivant multicellulaire de petite taille.

Les représentations dans le corpus n'en abondent pas. Malgré ce déficit en projection, les plantes montrées constituent le pâturage nourrissant, la prairie reposante et les fleurs agréables à la vue.

¹⁶⁸ Félix Gaffiot, *Dictionnaire latin-français*, Op. cit., p. 609.

¹⁶⁹ Yves Garnier (sous la direction de), *Larousse Mémo. Encyclopédie en 1 volume*, Op. cit., p. 96.

¹⁷⁰ Félix Gaffiot, *Dictionnaire latin-français*, Op. cit., p. 430.

¹⁷¹ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 880.

II-1-1) Le pâturage

Il procède de *pasco, is, ere, pavi, pastum* expliquant *mener paître, nourrir, entretenir*¹⁷². Les idées dégagées montrent la manducation, le pacage, un lieu et la matière végétale¹⁷³.

Virgile est le seul poète mentionnant explicitement le pâturage. Dans ces évocations, nous retenons le berger Mélibée reconnaissant en Tityre une expérience dans la paissance.

*Fortunate senex, ergo tua rura manebunt
et tibi magna satis, quamuis lapis omnia nudus
limosoque palus obducat pascua iunco.*¹⁷⁴

Heureux vieillard, tes champs te resteront donc! et ils sont assez étendus pour toi, quoique la pierre nue et le jonc fangeux couvrent partout tes pâturages.

Bien que des roches parsèment les champs, il y a aussi un grand pâturage pour le bétail. Obtenir ainsi un grand cheptel, passe nécessairement par un apprentissage. Dans cette optique, Virgile consacre un court traité sur les missions des bergers quant au pacage.

*sin armenta magis studium uitulosque tueri
aut ouium fetum aut urentis culta capellas,
saltus et saturi petito longinqua Tarenti,
et qualem infelix amisit Mantua campum
pascentem niueos herboso flumine cycnos:
non liquidi gregibus fontes, non gramina deerunt,
et quantum longis carpent armenta diebus
exigua tantum gelidus ros nocte reponet.*¹⁷⁵

Si tu as plutôt le goût d'élever du gros bétail et des veaux, ou les petits des brebis, ou des chèvres qui brûlent les cultures, gagne les défilés boisés et les lointains pâturages de la grasse Tarente, ou une plaine semblable à celle qu'a perdue l'infortunée Mantoue, dont des cygnes neigeux paissaient l'herbe fluviale : ni les limpides fontaines, ni les gazons ne manqueront à tes troupeaux; et toute l'herbe qu'aura broutée ton gras bétail dans les longs jours, la fraîche rosée d'une courte nuit suffira pour la faire renaître.

Ces préceptes se lisent comme les activités à mener par un pâtre. En effet, la corpulence et l'abondance des bêtes viennent de l'usage des *pascentem* (pâturages).

Passé cet examen, il convient d'examiner la prairie.

¹⁷² Félix Gaffiot, *Dictionnaire latin-français*, Op. cit., p. 406.

¹⁷³ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 844.

¹⁷⁴ *Bucoliques*, Chant I, Vers 46-50.

¹⁷⁵ *Géorgiques*, Livre II, Vers 195-202.

II-1-2) La prairie

Elle s'origine dans *pratium*, *i* qui signifie *pré, prairie*¹⁷⁶. Jeuge-Maynard la considère comme un terrain couvert d'herbe ou de plantes fourragères¹⁷⁷. Dépourvue d'arbres, d'arbustes et de buissons, on n'y trouve que des plantes dont les tiges ne contiennent pas de tissus ligneux.

La prairie est utile pour les animaux et les humains parce qu'elle fournit du fourrage et représente un lieu propice au repos.

*en umquam patrios longo post tempore finis
pauperis et tuguri congestum caespite culmen,
post aliquot, mea regna, uidens mirabor aristas?*¹⁷⁸

Ah! me sera-t-il donné, après un long temps, de revoir la contrée de mes pères, mon pauvre toit couvert de gazon et de chaume, et d'admirer encore mon champ, mon royaume, et ses rares épis?

Le pré se manifeste comme un domaine arrangé. L'autre partie, relativement naturelle, désignée par *mea regna* (*mon royaume*), est développée par Pollion dans l'églogue IV :

*non rastros patietur humus, non uinea falcem,
robustus quoque iam tauris iuga soluet arator;
nec uarios discet mentiri lana colores,
ipse sed in pratis aries iam suaue rubenti
murice, iam croceo mutabit uellera luto,
sponte sua sandyx pascentis uestiet agnos.*¹⁷⁹

Le champ ne souffrira plus le soc, ni la vigne la faux, et le robuste laboureur affranchira ses taureaux du joug. La laine n'apprendra plus à feindre des couleurs empruntées: mais le bélier lui-même, paissant dans la prairie teindra sa blanche toison des suaves couleurs de la pourpre ou du safran; et les agneaux, tout en broutant l'herbe, se revêtiront d'une vive et naturelle écarlate.

À travers Pollion, Virgile fait l'éloge de la prairie où pousse une herbe grasse, propice aux animaux. La fin de sa présentation permet à Gallus de donner l'idée du *pratium*.

*Extremum hunc, Arethusam, mihi concede laborem
(...) uestrum cecinisse poetam,
dum sedet et gracili fiscellam textit hibisco*¹⁸⁰

Permetts, ô Aréthuse, ce dernier effort à ma muse champêtre. (...) voilà les vers que chantait votre poète, tandis qu'assis sur le gazon, il tressait le jonc assoupli

Nous retenons que le gazon permet aussi la relaxation.

¹⁷⁶ Félix Gaffiot, *Dictionnaire latin-français*, Op. cit., p. 449.

¹⁷⁷ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 913.

¹⁷⁸ *Bucoliques*, Chant I, Vers 67-69.

¹⁷⁹ *Ibid.*, Chant IV, Vers 40-45.

¹⁸⁰ *Géorgiques*, Livre X, Vers 1 ; 70-71.

La suite de l'analyse observe les fleurs.

II-1-3) Les fleurs

Formé sur *flos*, *oris*¹⁸¹ qui a gardé le sens de fleur, c'est l'*organe des plantes supérieures (angiospermes) composé de pièces protectrices, souvent richement colorées et parfumées, qui entourent les organes reproducteurs*¹⁸². La fleur se conçoit comme la partie florale du végétal ayant des organes reproducteurs et la composante ornementale colorée et parfumée.

Malgré leur faible représentation, Virgile confirme sa présence.

*Huc ades, o formose puer, tibi lilia plenis
ecce ferunt Nymphae calathis; tibi candida Nais,
pallentis uiolas et summa papauera carpens,
narcissum et florem iungit bene olentis anethi;
tum casia atque aliis intexens suauibus herbis*¹⁸³

Viens, ô bel enfant! Voici les nymphes qui t'apportent des lis à pleines corbeilles; pour toi une blanche naïade cueillant de pâles violettes, les plus hauts pavots, et le narcisse, les joint aux fleurs odorantes de l'aneth; pour toi entremêlant la case et mille autres herbes suaves

Afin d'obtenir les grâces de son amie, le berger lui apporte des *lilia (lis)*, *uiolas (violettes)*, *papauera (pavot)*, *narcissum (narcisse)* et *anethi (aneth)* et établit un lien entre la beauté de ces plantes avec les divinités.

La fin de l'étude consacrée aux plantes a mis en lumière le pâturage, la prairie et les fleurs. La prochaine étape de l'examen sur la société végétale du corpus porte sur les arbres.

II-2) Les arbres

Ce mot résulte de *arbor*, *oris* signifiant *arbre*¹⁸⁴. Sa compréhension sous l'angle de la botanique, l'explique comme une *grande plante ligneuse vivace dont la tige principale, ou tronc, ne se ramifie en branches qu'à partir d'une certaine hauteur*¹⁸⁵. Il se perçoit comme un grand végétal possédant des racines, une tige en bois et des branches pourvus de feuilles.

Afin d'en avoir une idée générale, Virgile donne un aperçu général sur ses origines :

Principio arboribus uaria est natura creandis.

¹⁸¹ Félix Gaffiot, *Dictionnaire latin-français*, Op. cit., p. 237.

¹⁸² Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 501.

¹⁸³ *Bucoliques*, Chant II, Vers 45-49.

¹⁸⁴ Félix Gaffiot, *Dictionnaire latin-français*, Op. cit., p. 66.

¹⁸⁵ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 97.

*namque aliae nullis hominum cogentibus ipsae
sponte sua ueniunt camposque et flumina late
curua tenent, ut molle siler lentaeque genistae,
populus et glauca canentia fronde salicta;
pars autem posito surgunt de semine, ut altae
castaneae, nemorumque Ioui quae maxima frondet
aesculus, atque habitae Graeis oracula quercus.
pullulat ab radice aliis densissima silua,
ut cerasis ulmisque; etiam Parnasia laurus
parua sub ingenti matris se subicit umbra.¹⁸⁶*

D'abord la nature a des modes variés pour produire les arbres. En effet les uns, sans y être contraints de la part des hommes, poussent d'eux-mêmes et couvrent au loin les plaines et les sinueuses vallées : tels le souple osier et les genêts flexibles, le peuplier et les saulaies blanchâtres au glauque feuillage. Mais d'autres naissent d'une semence qui s'est posée à terre, comme les hauts châtaigniers, comme le rouvre, géant des forêts, qui offre ses frondaisons à Jupiter, et comme les chênes qui, au dire des Grecs, rendent des oracles. D'autres voient pulluler de leurs racines une épaisse forêt de rejetons, comme le cerisier et l'orme; c'est ainsi que le laurier du Parnasse abrite sa tige naissante sous l'ombrage immense de sa mère.

Chaque arbre possède son histoire : si certains naissent naturellement, d'autres existent sous l'action humaine. Dans le dénombrement des arbres des textes anciens, la phytologie les étudie comme conifères, salicacées, oléacées et cupulifères.

II-2-1) Les conifères

Ce terme provient de *conus*, *i* signifiant *cône*¹⁸⁷ et *fero, es, ferre, tulli, latum, porter*¹⁸⁸. Il évoque une matière portant un cône. Le conifère est une *plante arborescente souvent résineuse, à feuillage généralement persistant et en aiguilles, aux organes reproducteurs en cône*¹⁸⁹. Il s'agit d'un type d'arbres, dont les feuilles en forme d'aiguille ne changent pas de couleurs ni ne tombent pendant l'hiver, qui produit des fruits en forme d'œuf. La botanique range dans cette catégorie les thuyas, cèdres, cyprès, épicéas, ifs, pins, sapins et séquoias.

Dans les poèmes d'étude, les conifères se trouvent sous forme de pins et cyprès. Mélibée devant le chagrin d'Amaryllis trouve une explication en usant le premier type de conifère.

*Mirabar quid maesta deos, Amarylli, uocares,
cui pendere sua patereris in arbore poma.
Tityrus hinc aberat. ipsae te, Tityre, pinus,
ipsi te fontes, ipsa haec arbusta uocabant.¹⁹⁰*

Je m'étonnais, ô Amaryllis, de t'entendre invoquer tristement les dieux; je me demandais pour qui tu laissais pendre à leurs arbres les fruits mûrs. Tityre était absent de ces lieux; c'est toi, Tityre, toi que ces pins eux-mêmes, ces fontaines, ces arbrisseaux redemandaient.

¹⁸⁶ *Géorgiques*, Livre II, Vers 9-19.

¹⁸⁷ Félix Gaffiot, *Dictionnaire latin-français*, Op. cit., p. 148.

¹⁸⁸ *Ibid.*, p. 231.

¹⁸⁹ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 286.

¹⁹⁰ *Bucoliques*, Chant I, Vers 36-39.

L'absence de Tityre se ressent derrière le chagrin d'Amaryllis et la biosphère.

Dans un autre registre, suite à l'injonction jupitérienne de renvoyer Ulysse, Calypso le conduit vers un bois pour couper des arbres servant à la construction de son embarcation.

ἤρχε δ' ὄδοιο
νήσου ἐπ' ἔσχατιῆς, ὅθι δένδρεα μακρὰ πεφύκει,
κλήθρη τ' αἴγειρός τ', ἐλάτη τ' ἦν οὐρανομήκης,
ἄνα πάλαι, περὶ κηλα, τὰ οἱ πλώοιεν ἐλαφρῶς.¹⁹¹

Puis elle prit les devants vers l'extrémité de l'île, où de grands arbres avaient poussé: aune, peuplier, pin haut comme le ciel, bois depuis longtemps sans sève, très secs, qui lui seraient de légers flotteurs.

La présence des variétés d'arbres du corpus rend compte de leurs diversités représentées par κλήθρη (*l'aune*), αἴγειρός (*le peuplier*) et ἐλάτη (*le pin*).

Après l'existence des conifères, le corpus observe les salicacées.

II-2-2) Les salicacées

Elle provient de *salix*, *icis* qui veut dire *saule [arbre]*¹⁹² et se comprend comme l'ensemble des arbres présentant les caractéristiques d'un saule. Il s'agit d'*arbre ou arbuste à fleurs apétales*.¹⁹³ Ce sont des grands végétaux possédant des fleurs dépourvues de corolles. Les salicacées vivent habituellement dans des endroits humides ou sur les bords d'un cours d'eau. Le groupe comprend l'osier et les saules blancs, marsaults, pleureurs.

La présence des salicacées se remarque dans la première églogue des *Bucoliques*. Mélibée s'adressant à un de ses congénères lui demande un endroit favorable au repos.

fortunate senex, (...)
hinc tibi, quae semper, uicino ab limite saepes
Hyblaeis apibus florem depasta salicti
*saepe leui somnum suadebit inire susurro*¹⁹⁴

Vieillard fortuné! (...) Ici l'abeille d'Hybla, butinant sur les saules en fleurs qui ceignent tes champs de leur verte clôture, t'invitera souvent, par son léger murmure, à goûter le sommeil.

C'est à travers *salicti* (*les saules*) que se découvrent les salicacées et leurs ombrages. Endroit plaisant durant les heures chaudes de la journée, elles produisent de la fraîcheur.

¹⁹¹ *Odyssée*, Chant V, Vers 237-240.

¹⁹² Félix Gaffiot (sous la direction de), *Dictionnaire latin-français*, Op. cit., p. 509.

¹⁹³ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 1032.

¹⁹⁴ *Bucoliques*, Chant I, Vers 51 ; 53-55.

Palémon s’adressant à Daméatas et Ménalque les invite à célébrer la nature à travers ces grands arbres. Grâce à cette invite, l’auteur présente l’osier.

*Dicite, quandoquidem in molli consedimus herba,
et nunc omnis ager, nunc omnis parturit arbos,
nunc frondent vimini, nunc formosissimus annus.
incipi, Damoeta; tu deinde sequere, Menalca.
alternis dicetis; amant alterna Camenae.*¹⁹⁵

Chantez, enfants, puisque nous sommes assis sur l’herbe tendre. C’est le moment où les champs, les arbres, où tout enfante, où les osiers reverdissent, où l’année est la plus belle. Commence, Daméatas; toi, Ménalque, tu répondras. Vous chanterez tour à tour; les Muses aiment les chants alternés.

Nous apprenons qu’à une certaine période de l’année, la nature végétale reprend des couleurs. Parmi les arbres qui reverdissent, il y a *vimini* (les osiers).

Après la rencontre des salicacées, c’est la découverte des oléacées.

II-2-3) Les oléacées

Elle vient de *olea, ae*, l’olivier¹⁹⁶. L’oléacée désigne l’arbre ou arbuste à fleurs gamopétales.¹⁹⁷ Il s’agit des ligneux à pétales florales soudées. Cette famille comprend l’olivier, le jasmin, le frêne et le troène. Elle se découvre dans le corpus à travers l’olivier et le frêne.

La forêt est sacrée parce qu’elle appartient aux divinités. Conscient de ladite conception, Virgile le fait savoir en invoquant le dieu Bacchus en rapport avec cette communauté organique.

*nunc te, Bacche, canam, nec non siluestria tecum
uirgulta et prolem tarde crescentis oliuae.
huc, pater o Lenaeae: tuis hic omnia plena
muneribus, tibi pampineo grauidus autumnus
florete ager, spumat plenis uindemia labris;
huc, pater o Lenaeae, ueni, nudataque musto
tinge nouo mecum dereptis crura coturnis.*¹⁹⁸

Maintenant c’est toi, Bacchus, que je m’en vais chanter, et, avec toi, les plants des forêts et les fruits de l’olivier si lent à croître. Viens ici, ô père Lénéen (ici tout est plein de tes bienfaits; en ton honneur, alourdi des pampres de l’automne le champ s’empourpre, et la vendange écume à pleins bords), viens ici, ô père Lénéen, et, détachant le cothurne de tes jambes nues, rougis-les avec moi dans le moût nouveau.

À l’entame des *Géorgiques*, Bacchus se confond aux plants des forêts parce que le poète fait de lui le protecteur de l’*oliuae* (l’olivier).

¹⁹⁵ Ibid., Chant III, Vers 55-59.

¹⁹⁶ Félix Gaffiot (sous la direction de), *Dictionnaire latin-français*, Op. cit., p. 390.

¹⁹⁷ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 796.

¹⁹⁸ *Géorgiques*, Livre II, Vers 2-8.

L'olivier se conte également dans un poème homérique. Après bien des efforts pour éviter la noyade, Ulysse trouve abri sous cet arbre.

βῆ ῥ' ἴμεν εἰς ὕλην· τὴν δὲ σχεδὸν ὕδατος εὗρεν
 ἐν περιφαινομένῳ· δειοῦς δ' ἄρ' ὑπήλυθε θάμνονος,
 ἐξ ὁμόθεν πεφυῶτας· ὁ μὲν φυλίσς, ὁ δ' ἐλαίης.
 (...) οὗς ὑπ' Ὀδυσσεύς
 δύσετ'.¹⁹⁹

Il s'en alla vers la forêt, la trouva près de l'eau, visible tout alentour; il se glissa sous une double cèpée issue d'un même tronc, un olivier sauvage et un olivier cultivé; (...) C'est sous leur abri qu'Ulysse se cacha.

Après son ballottage en mer, Ulysse trouve refuge sur une île. Dans sa quête d'un lieu lui servant de nid, il trouve un couvert végétal fait d'ἐλαίης (*oliviers*).

Après la mise en évidence des oléacées, il convient de s'intéresser aux cupulifères.

II-2-4) Les cupulifères

Ce terme dérive de *cupula*, ae, *petit tonneau*²⁰⁰ et *fero, es, ferre, tulli, latum, porter*. L'étymologie y perçoit une nature portant des choses pareilles à des petits tonneaux. C'est un *arbre dicotylédone dont le fruit est enchâssé dans une cupule*.²⁰¹ Il s'agit d'une famille d'arbres se distinguant par de petites feuilles ovales caduques avec des fruits enveloppés par un organe écailleux. Parmi ses espèces, il y a le chêne, le hêtre et le châtaignier.

Les deux premiers de cette catégorie se dessinent dans les poèmes antiques comme appartenant à Jupiter et Diane.

*cum uertice celso
 aeriae quercus, aut coniferae cyparissi
 constiterunt, silua alta Iouis, lucusue Dianae.*²⁰²

avec leurs cimes élevées se dressent les chênes aériens ou les cyprès chargés de cônes, forêt majestueuse de Jupiter ou bois sacré de Diane.

Dans la forêt servant de refuge pour la bête traquée par Didon et Énée, le poète relève *quercus* (*le chêne*) et *cyparissi* (*les cyprès*). Dans le Livre réservé aux préceptes d'agriculture et d'élevage, Virgile complète le tableau des cupulifères avec des châtaigniers.

¹⁹⁹ *Odyssée*, Chant V, 475-477 ; 481-482.

²⁰⁰ Félix Gaffiot (sous la direction de), *Dictionnaire latin-français*, Op. cit., p. 157.

²⁰¹ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 331.

²⁰² *Énéide*, Chant III, Vers 679-681.

*steriles platani malos gessere ualentis,
castaneae fagos; ornusque incanuit albo
flore piri*²⁰³

les stériles platanes se transforment en vigoureux pommiers; les hêtres en châtaigniers, et l'orme blanchit de la fleur chenue du poirier

Au-delà des platanes qui changent en pommiers, les hêtres deviennent des *castaneae* (châtaigniers).

La reproduction des cupulifères met en lumière les chênes, les cyprès et les châtaigniers.

La sous-partie des arbres ressort le couvert végétal des textes antiques. Il répertorie les conifères, salicacées, oléacées et cupulifères.

La fin de la société végétale se divise en plantes et arbres. Chacune des subdivisions a livré les composantes exprimant la nature.

Au terme du premier chapitre, nous devons déterminer les natures animale et végétale du corpus. La première articulation intéressée à la communauté animale a vu les insectes, les oiseaux, le bestiaire domestique, les créatures sauvages et les animaux aquatiques. La seconde, portée sur la société végétale, a manifesté les plantes et les arbres. Nous voyons que l'environnement exprimé par Homère, Hésiode et Virgile est vivant et participe à sa manière à l'existence.

Le fonctionnement du monde animal et végétal laisse perplexe quant à la formidable machine de l'univers. En effet, tout ce qui vit, semble avoir une fonction et un but. L'environnement naturel organique esquissé par les poètes montre que le premier chapitre composé des êtres vivants semble tout indiqué qu'il est tenu à la base par autres choses. Il paraît ainsi évident qu'il reste encore des pistes à explorer pour déterminer la nature. De la sorte, une analyse cohérente de celle-ci suggère l'idée selon laquelle, s'il y a un univers organique, il se conçoit subséquemment un, qui soit inorganique.

²⁰³ *Géorgiques*, Livre II, Vers 70-72.

CHAPITRE II : LA PRÉSENTATION DE L'UNIVERS NATUREL INORGANIQUE

L'univers naturel inorganique renvoie à l'ensemble de matières non-vivantes. Sa présence montre sa participation à l'existence dans le cosmos. Appui technique du monde organique, il le seconde. Virgile le présente comme la vitrine de la communauté des vivants.

*aestibus at mediis umbrosam exquirere uallem,
sicubi magna Iouis antiquo robore quercus
ingentis tendat ramos, aut sicubi nigrum
ilicibus crebris sacra nemus accubet umbra;
tum tenuis dare rursus aquas et pascere rursus
solis ad occasum, cum frigidus aera Vesper
temperat, et saltus reficit iam roscida luna,
litoraue alcyonen resonant, acalanthida dumi.*²⁰⁴

En pleine chaleur, cherche une vallée ombreuse: que le grand chêne de Jupiter au tronc antique y déploie ses rameaux immenses, ou qu'une noire forêt d'yeuses touffues y couvre le sol de son ombre sacrée. Puis donne-leur encore de minces filets d'eau et fais-les paître encore au coucher du soleil, quand la fraîcheur du soir tempère l'air, quand la lune verseuse de rosée ranime les clairières, quand le rivage retentit des chants de l'alcyon et les buissons de ceux du chardonneret.

L'avis du poète latin sonne comme un conseil aux bergers lors des journées ensoleillées. Parmi les éléments naturels mentionnés, il y a certes des évocations animales et végétales, mais notre attention se porte d'avantage sur la présence des éléments célestes comme *sol* (le soleil), ou *luna* (la lune), des minéraux comme *aqua* (l'eau), du relief, à l'instar de *vallem* (la vallée) ou de *littora* (le rivage). Par ces mentions, Virgile montre que la nature inorganique gouverne les faits et gestes de celle organique. L'orientation aux initiatives de la seconde apparaît donc à propos, parce qu'elle permet de s'attarder sur l'univers naturel inorganique du corpus.

L'analyse se propose tout au long du deuxième chapitre de découvrir, dans les textes d'étude, les structures célestes dans les poèmes grecs et latin et le relief du corpus.

I- Les structures célestes dans les poèmes grecs et latin

Structure vient de *structura*, dérivant de *struo, es, ere, struxi, structum* qui veut dire *disposer par couche, assembler, arranger*²⁰⁵. L'étymologie évoque des composantes s'agençant pour une harmonie. C'est la *manière dont les parties d'un ensemble sont arrangées entre elles*²⁰⁶. Il s'agit de substances hétérogènes assemblées pour former un groupe homogène. Les

²⁰⁴ *Géorgiques*, Livre III, Vers 331-338.

²⁰⁵ Félix Gaffiot (sous la direction de), *Dictionnaire latin-français*, Op. cit., p. 546.

²⁰⁶ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 1096.

structures célestes se comprennent dès lors comme la cohérence d'éléments hétéroclites de l'atmosphère.

Autour de ces dispositions, la nature des aèdes s'organise en de multiples façons : la succession jour et nuit, les cycles de la végétation, les mouvements de l'air. Ces modifications impactent sur l'agriculture, l'élevage, les animations marines. La présentation générale de ces organisations stables et durables permet à Virgile d'en décrire quelques-unes.

*quinque tenent caelum zonae: quarum una corusco
semper sole rubens et torrida semper ab igni;
quam circum extremae dextra laeuaque trahuntur
caeruleae, glacie concretae atque imbribus atris;
has inter mediamque duae mortalibus aegris
munere concessae diuum, et uia secta per ambas,
obliquus qua se signorum uerteret ordo.²⁰⁷*

Cinq zones embrasent le Ciel : l'une toujours rougeoyante de l'éclat du soleil et toujours brûlée par son feu; autour d'elle, à droite et à gauche, s'étendent les deux zones extrêmes, couvertes de glace bleuâtre et où tombent des pluies noires; entre elles et la zone médiane, deux autres ont été concédées aux malheureux mortels par la faveur des dieux, et une route les coupe l'une et l'autre par où tourne l'ordre oblique des Signes.

L'aède latin présente les caractéristiques des zones célestes. C'est autour de cet agencement éthéré que les auteurs représentent les structures aériennes.

La présente partie s'intéresse à la météorologie et aux astres des poèmes.

I-1) La météorologie

Son origine renseigne qu'elle résulte de *μετεωριζω (ισω)* qui veut dire *lever en l'air, relever*²⁰⁸ et *λογος (ο)*, *compte-rendu, discours, explication*²⁰⁹. Cette notion explique tout ce qui se trouve dans l'air. Il s'agit d'une *branche de la géophysique qui se consacre à l'étude des éléments du temps (températures, précipitations, vents, pression, etc.) et à la recherche des modèles sur les mouvements de l'atmosphère*²¹⁰. Son examen apprend que la météorologie observe et étudie essentiellement les phénomènes naturels se déroulant dans les trente premiers kilomètres de la couche gazeuse pour prédire le temps.²¹¹

²⁰⁷ *Géorgiques*, Livre III, Vers 233-239.

²⁰⁸ Anatole Bailly (sous la direction de), *Dictionnaire grec-français*, Paris, Hachette, 1965, p. 1268.

²⁰⁹ *Ibid.*, p. 1201.

²¹⁰ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 723.

²¹¹ Yves Garnier (sous la direction de), *Larousse Mémo. Encyclopédie en 1 volume*, Op. cit., p. 15.

L'essentiel de la météorologie, dans les textes anciens, se concentre autour de la pluie, la foudre, l'arc-en-ciel, le vent et la rosée.

I-1-1) La pluie

Elle provient de *pluvia, ae (eau de pluie)*²¹² et renvoie à une forme de précipitations sous l'aspect de perles liquides²¹³. La géographie apprend que la mesure des pluies varie dans l'espace et le temps. À travers le lieu, il y a des zones plus arrosées que d'autres, tandis que la durée rappelle qu'il y a des périodes pluvieuses et des saisons sèches. Durant la sécheresse, la nature tourne au ralenti et reprend des couleurs avec l'arrivée des pluies.

Les poèmes antiques ont des occurrences liées à ce type de manifestations de particules d'eau. Hésiode marque sa présence parce qu'annonciatrice d'un changement de saison.

Ἥμος δὴ λήγει μένος ὀξέος ἠελίοιο
καύματος ἰδαλίμου, μετοπωρινὸν ὀμβρήσαντος
Ζηνὸς ἐρισθενέος, μετὰ δὲ τρέπεται βρότεος χρώς
πολλὸν ἐλαφρότερος· δὴ γὰρ τότε Σείριος ἀστὴρ
βαῖον ὑπὲρ κεφαλῆς κηριτρεφῶν ἀνθρώπων
ἔρχεται ἡμάτιος, πλεῖον δὲ τε νυκτὸς ἐπαυρεῖ·
τῆμος ἀδηκτοτάτη πέλεται τμηθεῖσα σιδήρω
ὔλη, φύλλα δ' ἔραζε χέει, πτόρθοιό τε λήγει·
τῆμος ἄρ' ὕλοτομεῖν μεμνημένος ὦρια ἔργα.²¹⁴

Lorsque le soleil ne darde plus les rayons de sa brûlante chaleur, lorsque, pendant l'automne, les pluies du grand Jupiter rendent le corps humain plus souple et plus léger (car alors l'astre du Sirius roule moins longtemps pendant le jour sur la tête des malheureux mortels et prolonge davantage sa course nocturne), lorsque les arbres coupés par le fer sont moins exposés à la carie, quand leurs feuillages tombent et leur sève s'arrête, songe que c'est le temps d'abattre les bois nécessaires à tes travaux.

Ce que le poète de la Béotie nomme ὀμβρή (*la pluie*) favorise les semailles. L'atmosphère, qui avant son arrivée était lourd, devient plus léger et humide. Il constitue ὦρια ἔργα (*le temps des travaux*). La sécheresse rend improductive les champs, dessèche la verdure et alourdit le climat par une trop grande chaleur. Cependant, l'espoir renaît avec l'arrivée des pluies. Elle prend dès lors synonyme de vie. Virgile montre sa nécessité pour la nature.

*falce preme umbras uotisque uocaueris imbrem,
heu magnum alterius frustra spectabis aceruum
concuasque famem in siluis solabere quercu.*²¹⁵

²¹² Félix Gaffiot (sous la direction de), *Dictionnaire latin-français*, Op. Cit., p. 432.

²¹³ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. Cit., p. 886.

²¹⁴ *Les travaux et les jours*, Vers 414-422.

²¹⁵ *Géorgiques*, Livre I, Vers 157-159.

si tu n'appelles la pluie par tes vœux, hélas ! tu en seras réduit à contempler le gros tas d'autrui et à secouer, pour soulager ta peine, le chêne dans les forêts.

Parmi les assurances d'une productivité agricole, la pluie se découvre comme le facteur principal. Sans son apport, le laboureur est réduit à contempler *magnum alterius_aceruum* (*gros tas d'autrui*), synonyme de rien.

Bien que la saison pluvieuse soit bénéfique pour les vivants, Hésiode remarque également sa dangerosité, car sa surabondance inonde le travail et la peine agricole.

*χείμαρον ἐξερύσας, ἵνα μὴ πύθη Διὸς ὄμβρος.*²¹⁶

Songe à vider la sentine, pour qu'elle ne soit point gâtée par la pluie de Jupiter.

Le poète grec, en explicitant l'idée de la pluie dommageable, prévient de son caractère risqué, car son abondance se révèle une catastrophe pour les cultures agricoles.

L'univers naturel inorganique des précipitations forme un couteau à double tranchant : elle apparaît bienfaisante, parce que nourrit et féconde la nature organique et s'affirme préjudiciable par son abondance. La prochaine étape de l'analyse des poèmes conduit à voir la foudre.

I-1-2) La foudre

Ce terme vient de *fulgur, uris*. Dérivé du verbe *fulgeo, ere, fulsi* signifiant *éclairer, faire des éclairs, lancer des éclairs*²¹⁷, l'idée des éclairs projetés se dégage. La foudre est une *décharge électrique, accompagnée d'une vive lumière (éclair) et d'une violente détonation (tonnerre)*²¹⁸. La science la pense comme une libération d'énergie électrique se manifestant par un rapide rayonnement accompagné d'un grand bruit soudain. La mythologie antique explique qu'il s'agit d'un faisceau de javelots de feu, constituant l'attribut principal de Zeus.

Homère témoigne la foudre à travers Ulysse. Après que celui-ci a échoué sur les côtes de la Phéacie, il raconte au roi Alcinoos comment *θοήν ἀργῆτι* (*l'éclair de la foudre*) du maître de l'univers a désagrégé son navire.

*ἀλλ' ἐμὲ τὸν δύστηνον ἐφέστιον ἦγαγε δαίμων
οἶον, ἐπεὶ μοι νῆα θοήν ἀργῆτι κεραυνῶ*

²¹⁶ *Les travaux et les jours*, Vers 626.

²¹⁷ Félix Gaffiot (sous la direction de), *Dictionnaire latin-français*, Op. cit., p. 244.

²¹⁸ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 512.

Ζεὺς ἔλσας ἐκέασσε μέσῳ ἐνὶ οἴνοπι πόντῳ.²¹⁹

Mais moi, malheureux, une divinité m'a conduit à son foyer, moi seul, car Zeus, frappant mon rapide vaisseau d'un éclair de sa foudre, le fracassa au milieu de la mer vineuse.

En faisant de la foudre, l'attribut fondamental de Zeus, l'aède témoigne de sa présence. En sus de la considération, Virgile la présente pendant vents et précipitations. Les eaux en tombant du ciel, provoquent des inondations obligeant les hommes et les animaux à chercher des abris pour échapper à la noyade.

*at Boreae de parte trucis cum fulminat et cum
Eurique Zephyrique tonat domus, omnia plenis
rura natant fossis atque omnis nauita ponto
umida uela legit. numquam imprudentibus imber
obfuit: aut illum surgentem uallibus imis
aeriae fugere grues, aut bucula caelum
suspiciens patulis captauit naribus auras,
aut arguta lacus circumuolitauit hirundo
et ueterem in limo ranae cecinere querelam.²²⁰*

Mais quand la foudre éclate du côté du farouche Borée, et quand tonne la demeure d'Eurus et de Zéphyr, toutes les campagnes baignent à pleins fossés, et tout marin en mer cargue ses voiles humides. Jamais pluie n'a surpris les gens à l'improviste : en la voyant surgir dans le fond des vallées, les grues ont fui dans les airs; ou la génisse, les yeux levés vers le ciel, a humé les brises de ses larges naseaux; ou l'hirondelle, avec des cris aigus, a voltigé autour des lacs; et les grenouilles, dans leur vase, ont chanté leur antique plainte.

La foudre suscite la peur et la méfiance auprès des êtres vivants mobiles qui voient en ce déchaînement, un chaos universel.

Le *fulgur* fait partie des structures célestes. Sa manifestation, d'après l'Antiquité, est le signe de la présence de Zeus. Après la foudre, il y a la manifestation de l'arc-en-ciel.

I-1-3) L'arc-en-ciel

La formation de ce terme se compose d'*arc* et *ciel* auquel s'intercale la préposition *en*. Littéralement, il désigne une portion courbe située entre deux points qui se tracent dans le ciel. Jeuge-Maynard le définit comme un *arc lumineux coloré parfois visible dans le ciel, à l'opposé du soleil, pendant une averse*²²¹. C'est un phénomène d'irisation en forme de demi-cercle, visible dans le ciel lorsque la lumière du soleil se décompose à travers un rideau de pluie et dans le brouillard des gouttelettes d'une chute d'eau. Son charme réside dans l'expression des couleurs le composant : le violet, l'indigo, le bleu, le vert, le jaune, l'orangé et le rouge.

²¹⁹ *Odyssée*, Chant VII, Vers 248-250.

²²⁰ *Géorgiques*, Livre I, Vers 370-372.

²²¹ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 98.

Le signe d'un arc-en-ciel se voit à la fin d'une averse. Il ressemble à un état de satiété de la pluie ayant provoqué crues et exodes de la nature. Sa manifestation se trouve habituellement à proximité d'un point d'eau.

*at Boreae de parte trucis cum fulminat et cum
Eurique Zephyrique tonat domus, omnia plenis
rura natant fossis atque omnis nauita ponto
umida uela legit.
(...) saepius et tectis penentralibus extulit oua
angustum formica terens iter, et bibit ingens
arcus²²²*

Mais quand la foudre éclate du côté du farouche Borée, et quand tonne la demeure d'Eurus et de Zéphyr, toutes les campagnes baignent à pleins fossés, et tout marin en mer cargue ses voiles humides. (...) Assez souvent aussi la fourmi, foulant un chemin étroit, a tiré ses oeufs de ses demeures profondes; un énorme arc-en-ciel a bu l'eau; et, revenant de la pâture en une longue colonne, une dense armée de corbeaux a fait claquer ses ailes ; un énorme arc-en-ciel a bu l'eau

Ce que Virgile nomme *arcus* (*arc-en-ciel*) se précède de la foudre, des vents et de la pluie. Sa représentation conforte la thèse selon laquelle il n'apparaît qu'au terme d'une averse.

Elle se montre aussi à l'occasion des jeux en l'honneur d'Anchise sous les apparences d'Iris. Ayant délivré un message de Jupiter, elle s'élança dans les airs en laissant trainer derrière elle, l'arc-en-ciel, indice d'une présence divine.

*dea se paribus per caelum sustulit alis
ingentemque fuga secuit sub nubibus arcum.²²³*

la déesse soudain, de ses deux ailes se souleva dans le ciel, et dans sa fuite découpa sous les nuages un immense arc-en-ciel.

De ces vers, l'Antiquité apprend que l'arc-en-ciel n'est pas toujours tributaire d'une averse ou des chutes d'eau. Personnifié par Iris, il symbolise le lien entre le ciel et la terre.

La description relevée, le vent apparaît comme l'autre structure céleste.

I-1-4) Le vent

Il a pour étymologie *ventus*, *i* s'expliquant par *vent*²²⁴. Son origine autorise Jeuge-Maynard à le définir comme un *déplacement de l'air s'effectuant surtout horizontalement, et qui tend à atténuer les inégalités du champ de pression atmosphérique*²²⁵. Parler du vent revient à ressentir un mouvement d'air. La mythologie voit dans les vents, des divinités et enfants du

²²² *Géorgiques*, Livre I, Vers 370-373 ; 379-381.

²²³ *Énéide*, Chant V, Vers 657-658.

²²⁴ Félix Gaffiot (sous la direction de), *Dictionnaire latin –français*, Op. cit., p. 612.

²²⁵ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 1192.

Ciel et de la Terre. En les établissant dans les îles Éoliennes et sous les directives d'Éole, les romains en reconnaissaient quatre principaux : Eurus, Borée, Notus ou Auster et Zephyrus.

Le mouvement d'air s'utilise comme moyen d'impulsion dans la navigation à voile. L'Antiquité en usait comme force propulsive des nefes.

ἀλλ' ὅτε δὴ καὶ ἐγὼν ὁδὸν ἤτεον ἠδ' ἐκέλευον
 πεμπέμεν, οὐδέ τι κείνος ἀνήνατο, τεῦχε δὲ πομπήν.
 δῶκε δὲ μ' ἐκδείρας ἀσκὸν βοός ἐννεώροιο,
 ἔνθα δὲ βυκτάων ἀνέμων κατέδησε κέλευθα·
 κείνον γὰρ ταμίην ἀνέμων ποίησε Κρονίων,
 ἡμὲν πανέμεναι ἠδ' ὀρνύμεν, ὃν κ' ἐθέλησι.
 νηὶ δ' ἐνὶ γλαφυρῇ κατέδει μέρμιθι φαεινῇ
 ἀργυρέῃ, ἵνα μὴ τι παραπνεύση ὀλίγον περ·
 αὐτὰρ ἐμοὶ πνοιὴν Ζεφύρου προέηκεν ἀῆναι²²⁶

Quand je lui demandai de partir et le priai de me mettre en route, il ne refusa point et prépara mon retour. Il me donna une outre faite du cuir d'un boeuf de neuf ans, qu'il avait écorché; il y avait enchaîné les cours des vents mugissants; car le fils de Cronos lui en a confié la garde et lui permet d'apaiser ou d'exciter celui qu'il veut. Dans la cale de ma nef il attachait le sac avec un brillant câble d'argent, afin qu'aucun vent contraire ne pût souffler, si peu que ce fût. En ma faveur, il envoya le souffle de Zéphyre, pour porter nos nefes et nous-mêmes

C'est à travers ἀνέμος et πνεύμα que le vent s'exprime, en ce sens qu'il remplit d'air les voiles d'Ulysse. Sous cet aspect, Homère et l'Antiquité véhiculent l'idée selon laquelle les courants d'air sont des sujets du dieu Éole.

Le rôle actif du vent dans le traité agricole virgilien indique son importance dans le développement et la croissance des graines mises en terre. L'auteur recommande son observation avant tout travail champêtre.

*illa seges demum uotis respondet auari
 agricolae, bis quae solem, bis frigora sensit;
 illius immensae ruperunt horrea messes.
 ac prius ignotum ferro quam scindimus aequor,
 uentos²²⁷*

La récolte ne comblera les vœux de l'avidé laboureur que si elle a senti deux fois le soleil et deux fois les frimas : alors d'immenses moissons feront crouler ses greniers. Mais avant de fendre avec le fer une campagne inconnue, qu'on ait soin d'étudier au préalable les vents

L'étude du sol est une pratique prônée avant les cultures. Cependant, son observation doit faire partie des habitudes liées aux travaux agricoles, parce que les récoltes dépendent également de ce facteur naturel. L'auteur confirme sa pensée en donnant l'illustration suivante :

²²⁶ *Odyssée*, Chant X, Vers 17-25

²²⁷ *Géorgiques*, Livre I, Vers 47-51.

*saepe ego, cum flauis messorum induceret aruis
agricola et fragili iam stringeret hordea culmo,
omnia uentorum concurrere proelia uidi,
quae grauidam late segetem ab radicibus imis
sublimem expulsam eruerent: ita turbine nigro
ferret hiems culmumque leuem stipulasque uolantis.*²²⁸

Souvent, quand le cultivateur introduisait le moissonneur dans les guérets dorés et coupait déjà les orges à la tige frêle, j'ai vu moi-même tous les vents se livrer des combats si terribles qu'ils déracinaient et faisaient voler au loin dans les airs la lourde moisson, et l'ouragan emporter alors dans un noir tourbillon le chaume léger et les feuilles volantes.

Le vent dans cet exemple se perçoit comme un ennemi parce que le cultivateur n'a pas pris au-préalable le soin d'étudier ses déplacements et sa présence dans son aire de culture. Cette négligence au moment des moissons peut, d'avis du conteur, être évitée lors des labours.

Le vent se considère bienfaisant pour les navigateurs et la croissance des plants. En sus de ces manifestations, la rosée fait partie des structures célestes.

I-1-5) La rosée

L'étymologie de rosée apprend qu'elle vient de *ros*, *roris* signifiant *tout liquide qui dégoutte*²²⁹. C'est une *vapeur d'eau qui se dépose le matin ou la nuit, en gouttelettes très fines, dans la nature*²³⁰. Il s'agit de très petites et délicates gouttes d'eau retrouvées en matinée ou en soirée sur les plantes, feuilles des arbres ou sur toutes autres surfaces à l'air libre. Son évocation se trouve dans les chants pastoraux virgiliens.

*Frigida uix caelo noctis decesserat umbra,
cum ros in tenera pecori gratissimus herba*²³¹

Les froides ombres de la nuit s'étaient retirées des cieux c'était l'heure où la rosée est la plus agréable aux troupeaux.

En parlant à Damon, Alphésibée magnifie les éléments de la nature et fait de la rosée matinale un bonheur pour les animaux.

La fin de la sous-partie sur la météorologie montre la pluie, la foudre, l'arc-en-ciel, le vent et la rosée comme des natures inorganiques célestes. À leurs suites, les auteurs révèlent la présence des astres qu'il convient d'examiner.

²²⁸ Ibid., Livre I, Vers 316-321.

²²⁹ Félix Gaffiot (sous la direction de), *Dictionnaire latin-français*, Op. cit., p. 502.

²³⁰ Isabelle Jeuge-Manart (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 1020.

²³¹ *Bucoliques*, Chant VIII, Vers 14-15.

I-2) Les astres

La racine de ce mot est *ἄστρον, ον (τὸ)* et s'explique par *un astre (isolé) ou un système d'étoiles, une constellation*²³². Jeuge-Maynard le conçoit comme un *corps céleste naturel*²³³. Cette entité naturelle, qui a la particularité d'être à l'extérieur de la planète, joue un rôle important dans le développement de la vie.

La mythologie fait des Astres les enfants des divinités. Avec les Géants, ils avaient escaladé l'Olympe pour détrôner Zeus, qui avec sa foudre les dissémina dans le ciel. Devenus des feux éternels parsemés sur la voûte céleste, un culte leur était rendu. Grâce à leurs positions sur la voûte céleste, ils sont devenus des repères.

L'analyse du corpus observe le soleil, la lune et les étoiles que nous nous proposons de découvrir.

I-2-1) Le soleil

Il vient de *sol, solis* qui signifie *soleil*²³⁴. Grande étoile incandescente située au milieu du système solaire, il procure la chaleur et la clarté autour de lui. La mythologie fait d'Apollon son incarnation flamboyante et la source de fertilité. Le dieu Hélios, quant à lui, personnifie le phare solaire. Divinité en charge de promener le signe lumineux durant la journée, il est évoqué dans les textes anciens avec des rôles différents en fonction des circonstances de son apparition. Les Anciens lui vouaient un culte parce qu'il est du ciel, celui qui voit tout.

*Le Soleil ou Hélios est fils d'Hypérion et de Basilée. (...) Le culte du Soleil était répandu dans tout le monde ancien. Les Grecs l'adoraient et juraient, au nom de cet astre, entière fidélité à leurs engagements. Sur une montagne près de Corinthe, il y avait plusieurs autels consacrés au Soleil (...) : le dieu (...) est la lumière qui étincelle et jaillit de toutes parts, que l'œil d'un mortel n'en saurait soutenir l'éclat. Hélios, dans son appareil de splendeur, monte le matin sur son char attelé de chevaux qui ne respirent que le feu et l'impatience, et il s'élance dans le ciel par sa route accoutumée, dès que l'Aurore lui a ouvert les portes du Jour. (...) Le soir, il descend au sein des ondes afin de goûter un repos bien mérité*²³⁵

Parmi les vers le mettant en exergue, voici quelques clichés témoignant de sa présence.

²³² Anatole Bailly (sous la direction de), *Dictionnaire grec-français*, Op. cit., p. 293.

²³³ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 110.

²³⁴ Félix Gaffiot (sous la direction de), *Dictionnaire latin-français*, Op. cit., p. 531.

²³⁵ Commelin, *Mythologie grecque et romaine*, Op. cit., pp. 101-102.

L'astre du jour se perçoit comme une nature égayante, réchauffante et éclairante. Homère livre l'expérience suivante lors de son apparition.

*Ἡέλιος δ' ἀνόρουσε, λιπῶν περικαλλέα λίμνην,
οὐρανὸν ἐς πολύχαλκον, ἴν' ἀθανάτοισι φαείνοι
καὶ θνητοῖσι βροτοῖσιν ἐπὶ ζεΐδωρον ἄρουραν*²³⁶

Le soleil sortait du majestueux empire de la mer, et, gravissant vers la voûte éternelle des cieux, apportait la lumière aux immortels, et aux frères humains répandus sur la terre féconde

L'arrivée du *Ἡέλιος (Soleil)* marque une nouvelle période. La sortie de sa retraite irradie toute la nature. Hésiode montre son importance pendant l'hiver parce que les activités, durant cette période, tournent au ralenti.

*ἔν τ' ἀπύρῳ οἴκῳ καὶ ἦθεσι λευγαλέοισιν.
οὐδέ οἱ ἥέλιος δείκνυ νομὸν ὄρμηθῆναι·
ἀλλ' ἐπὶ κυανέων ἀνδρῶν δῆμόν τε πόλιν τε
στρωφᾶται, βράδιον δὲ Πανελλήνεσσι φαείνει.*²³⁷

tandis que le polype se ronge les pieds dans sa demeure glacée, au fond de sa triste retraite, car le soleil ne lui montre pas d'autre nourriture à saisir, le soleil qui se tourne vers les contrées et les villes des peuples à la noire couleur et brille moins longtemps pour tous les Grecs.

Sa présence paraît comme disproportionnée sur l'étendue de la terre. Tandis que certains êtres vivants en sont privés, d'autres l'ont à profusion. La même idée se développe chez Virgile. Mélibée, en contant à son ami leurs déboires, lui rappelle la sentence de l'exil prononcée contre eux.

*At nos hinc alii sitientis ibimus Afros
pars Scythiam et rapidum cretae uenimus Oaxen
et penitus toto diuisos orbe Britannos.*²³⁸

Mais nous, tristes bannis, nous irons, les uns chez les Africains brûlés par le soleil, les autres chez les Scythes glacés, en Crète, sur les bords de l'impétueux Oaxis, et jusque chez les Bretons, séparés du reste du monde.

L'exil donne l'occasion à Mélibée d'évoquer l'Afrique comme un endroit régulièrement ensoleillé, contrairement à d'autres régions moins lumineuses. En permettant aux cultures d'être revigorifiées, il se décrit comme l'ingrédient essentiel en agriculture.

*illa seges demum uotis respondet auari
agricolae, bis quae solem, bis frigora sensit;*²³⁹

La récolte ne comblera les vœux de l'avidé laboureur que si elle a senti deux fois le soleil et deux fois les frimas

²³⁶ *Odyssée*, Chant III, Vers 01-03.

²³⁷ *Théogonie*, Vers 525-528.

²³⁸ *Bucoliques*, Chant I, Vers 64-66.

²³⁹ *Géorgiques*, Livre I, Vers 47-48.

L'astre du jour permet le développement des cultures. En tant que nature inorganique, il participe à l'évolution de la vie dans l'univers.

La présentation du *sol* dans l'Antiquité est liée à la vie pratique. Il illumine les journées de la nature animale, réchauffe et aide au développement agricole. Au-delà de ces conceptions naturelles, les Anciens voyaient également en lui une divinité. Après sa présentation, la suite de l'analyse montre la lune.

I-2-2) La lune

Son origine *luna, ae*, indique *lune*²⁴⁰. Elle se présente comme un satellite naturel gravitant autour d'une planète²⁴¹. Luna (Séléné) est fille d'Hypérion et Théia. La noyade de son frère et amoureux Hélios, la conduisit à se jeter du haut de son palais.

*Mais les dieux, touchés de sa pitié (...), la placèrent dans le ciel, et la changèrent en astre. Pindare l'appelle l'œil de la nuit, et Horace la reine du silence. (...). La plus grande divinité sidérale, après le Soleil, c'était la Lune. Son culte, sous mille formes diverses, était répandu chez tous les peuples.*²⁴²

Pour expliquer les successions diurnes et nocturnes, l'Antiquité estimait que la nature assiste au quotidien à la course-poursuite entre soleil et lune. Alors qu'Hélios brille de mille feux pendant le jour, la lune éclaire la nuit et annonce tacitement les saisons des travaux.

*Atque haec ut certis possemus discere signis,
aestusque pluuiasque et agentis frigora uentos,
ipse pater statuit quid menstrua luna moneret*²⁴³

Et pour que nous puissions connaître à des signes certains les chaleurs, et les pluies, et les vents précurseurs du froid, le Père lui-même a déterminé ce qu'annonceraient les phases de la lune

Ses différentes présences indiquent les saisons et les périodes météorologiques. Considérée comme intervalle mensuel, *luna* joue un rôle d'indice temporel.

À la faveur de l'obscurité, elle se perçoit comme la complice des activités nocturnes. Son regard passif et taciturne observe les troupes ennemies allant à l'assaut d'Ilion.

*Vertitur interea caelum et ruit oceano nox,
inuoluens umbra magna terramque polumque
Myrmidonumque dolos; fusi per moenia Teucra
conticuere, sopor fessos complectitur artus:
et iam Argiua phalanx instructis nauibus ibat*

²⁴⁰ Félix Gaffiot (sous la direction de), *Dictionnaire latin-français*, Op. cit., p. 339.

²⁴¹ Yves Garnier (sous la direction de), *Larousse Mémo. Encyclopédie en 1 volume*, Op. cit., p. 16

²⁴² Pierre Commelin, *Mythologie grecque et romaine*, Op. cit., pp. 105-106.

²⁴³ *Géorgiques*, Livre I, Vers 351-353.

*a Tenedo tacitae per amica silentia lunae
litora nota petens²⁴⁴*

Pendant ce temps, le ciel tourne; la nuit monte de l'océan, enveloppant de son ombre infinie la terre et la mer, et les ruses des Myrmidons; les Troyens, dispersés le long des murs se sont tus; le sommeil a engourdi leurs membres épuisés. Mais déjà, dans le silence complice d'une lune amie, sur ses navires alignés la phalange argienne arrivait de Ténédos, cinglant vers le rivage familial.

L'histoire de la destruction de Troie fait savoir que c'est dans l'opacité et le silence de la nuit, avec la complicité lunaire, que l'amorce du saccage du royaume de Priam fut engagée.

L'étude de la lune la perçoit comme une divinité lumineuse moins rayonnante que l'astre du jour, indice du temps et complice nocturne. La suite de la prochaine étape décrit les étoiles.

I-2-3) Les étoiles

Parler d'une étoile revient à la considérer comme *tout astre qui brille dans le ciel nocturne sous l'aspect d'un point²⁴⁵*. En d'autres termes, c'est un corps céleste formé d'une énorme masse gazeuse produisant de la chaleur et de l'énergie. Généralement visible la nuit, les étoiles parsèment le ciel et désignent une constellation.

La mythologie rapporte que les hommes, ayant accompli des actions héroïques, sont placés dans le firmament. Parmi les plus illustres, il y a Orion.

On raconte qu'Orion, devenu habile dans l'art de Vulcain, fit un palais souterrain pour Neptune, et que l'Aurore, que Vénus avait rendu amoureux de lui, l'enleva et le porta à Délos. Il y perdit la vie par la jalousie (...) de Diane, qui fit sortir de terre un scorpion dont il reçut la mort. Sa faute était d'avoir voulu forcer la déesse à jouer au disque avec lui, et d'avoir voulu toucher son voile d'une main impure. Diane, affligée d'avoir ôté la vie au bel Orion, obtint de Jupiter qu'il fût placé dans le ciel, où il forme la plus brillante des constellations.²⁴⁶

En sus de lui, il y a également la pléiade de la Vierge avec Erigone, qui se pendit d'amour filiale après le meurtre de son père. Ému par ce geste, Jupiter la plaça aussi dans le ciel. La conception antique des êtres vivants comptés parmi les étoiles a permis à Dumézil de conclure que, ceux-ci descendent du ciel pour accomplir une destinée avant d'y retourner²⁴⁷.

La signalisation stellaire dans les *Géorgiques* montre leur rôle dans le développement de la vie de la nature végétale.

²⁴⁴ *Énéide*, Chant II, Vers 250-256.

²⁴⁵ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 465.

²⁴⁶ Pierre Commelin, *Mythologie grecque et romaine*, Op. cit., pp. 108-109.

²⁴⁷ Georges Dumézil, *Le destin d'immortalité. Étude des mythologies comparées indo-européennes*, Paris, Paul Geuthner, 1924, p. 42.

*tunc alnos primum fluvii sensere cauatas;
nauita tum stellis numeros et nomina fecit
Pleiadas, Hyadas, claramque Lycaonis Arcton.
tum laqueis captare feras et fallere uisco
inuentum et magnos canibus circumdare saltus;
atque alius latum funda iam uerberat amnem
alta petens, pelagoque alius trahit umida lina.*²⁴⁸

Alors, pour la première fois, les fleuves sentirent les troncs creusés des aunes; alors le nocher dénombra et nomma les étoiles : les Pléiades, les Hyades et la claire Arctos, fille de Lycaon. Alors on imagina de prendre aux lacs les bêtes sauvages, de tromper les oiseaux avec de la glu et d'entourer d'une meute les profondeurs des bois. L'un fouette déjà de l'épervier le large fleuve, dont il gagne les eaux hautes; l'autre traîne sur la mer ses chaluts humides.

Les étoiles sont pour les nochers des orientations dans la nuit. Celles qui sont des repères dans la voûte nocturne se nomment *Pleiadas (les Pléiades)*, *Hyadas (les Hyades)* et *Arcton (Arctos)*. L'autre sens fait d'elles des calendriers agricoles des activités champêtres.

*ᾧδ' ἔρδειν, καὶ ἔργον ἐπ' ἔργῳ ἐργάζεσθαι.
Πληιάδων Ἀτλαγενέων ἐπιτελλομενάων
ἄρχεσθ' ἀμήτου, ἀρότιοι δὲ δυσσομενάων.
αἰ δὴ τοι νύκτας τε καὶ ἡμέρας τεσσαράκοντα
κεκρύφαται, αὖτις δὲ περιπλομένου ἐνιαυτοῦ
φαίνονται τὰ πρῶτα χαρασσομένοιο σιδήρου.*²⁴⁹

Si ton coeur désire la richesse, suis mon précepte : ajoute sans cesse le travail au travail. Commence la moisson quand les Pléiades, filles d'Atlas, se lèvent dans les cieux, et le labourage quand elles disparaissent ; elles demeurent cachées quarante jours et quarante nuits, et se montrent de nouveau lorsque l'année est révolue, à l'époque où s'aiguise le tranchant du fer.

La voûte céleste apparait comme un vaste domaine où se positionnent les astres stellaires orientant les besoins des êtres vivants. Lors de leurs apparitions, elles organisent les saisons.

Qu'elles soient seules ou regroupées en constellations, les étoiles du corpus sont des signes astrologiques et des phénomènes préfigurant les saisons. Dans le grand ensemble astral des poèmes, on note le soleil, la lune et les étoiles.

La sous-partie des structures célestes a donné lieu de voir la météorologie et les astres. La conclusion de cette étude apprend qu'elles sont divines et servent les intérêts de la nature. Le prochain examen, de la description de l'univers inorganique, porte sur le relief du corpus.

²⁴⁸ *Géorgiques*, Livre I, Vers 136-142.

²⁴⁹ *Les travaux et les jours*, Vers 382-387.

II- Le relief du corpus

C'est l'ensemble des inégalités de la surface terrestre²⁵⁰. Autrement dit, le relief se forme des irrégularités du sol observées à la surface de la terre. Ces caractères inégaux se mesurent par rapport au niveau de la mer.

La lecture des poèmes montre un relief varié. Ce sont des espaces aux rudes caractéristiques naturelles où les tableaux présentent des monts, des gorges et l'élément marin. Nous nous proposons de mettre en lumière les montagnes, les vallées et l'hydrosphère.

II-1) Les montagnes

Du latin *mons, tis* signifiant *montagne, masse énorme*²⁵¹, le terme français l'explique par une *élévation naturelle du sol, caractérisée par une forte dénivellation entre les sommets et le fond des vallées*²⁵². Parler de montagne revient à désigner un terrain s'élevant au-dessus d'une région de façon abrupte. L'idée de ce massif suggère une demeure divine et des représentations antinomiques comme le trouble et l'ataraxie, le froid et la chaleur.

L'Antiquité considère Montagnes comme filles de Terre. Parmi les plus en vues, il y a Olympe²⁵³, Oeta²⁵⁴, Parnasse²⁵⁵, Caucase²⁵⁶, Hymette²⁵⁷.

Homère, en parlant de cette nature, confirme qu'il s'agit d'un endroit en hauteur.

ὡς φάτο Τηλέμαχος, τῶ δ' αἰετῶ εὐρύοπα Ζεὺς
ὑψόθεν ἐκ κορυφῆς ὄρεος προέηκε πέτεσθαι.²⁵⁸

Ainsi parla Télémaque, et deux aigles, envoyés par le dieu du tonnerre, s'élançant du sommet d'une montagne.

²⁵⁰ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 983.

²⁵¹ Félix Gaffiot (sous la direction de), *Dictionnaire latin-français*, Op. cit., p. 360.

²⁵² Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 745.

²⁵³ L'Olympe en Grèce était considéré comme le séjour des divinités majeures ou des olympiens.

²⁵⁴ L'Oeta en Thessalie était considéré comme l'endroit où le soleil et les étoiles se levaient, le lieu d'origine du jour et de la nuit. Hesperus ou Vesper y était honoré.

²⁵⁵ Le Parnasse, la plus haute montagne de Phocide, était perçu comme le milieu de la terre. Elle était consacrée à Pollon et aux Muses.

²⁵⁶ Le Caucase est le mont sur lequel Jupiter cloua Prométhée parce qu'il avait volé le feu aux dieux et l'avait donné aux hommes.

²⁵⁷ L'Hymette en Arcadie était célèbre par l'excellence et l'abondance de miel, et par le culte qu'on y rendait à Jupiter.

²⁵⁸ *Odyssée*, Chant II, Vers 146-147.

Faisant suite à la prière de Télémaque, Jupiter répond favorablement à sa demande en lui envoyant deux aigles, signes de son attribut. Ceux-ci, se projetant ἐκ κορυφῆς ὄρεος (*du sommet d'une montagne*). L'évocation indéterminée de cette hauteur laisse entendre qu'il s'agit d'un mont anodin sur lequel se passe l'action. Homère montre donc un relief ordinaire existant dans l'environnement. Pour remédier à cette description, Hésiode, à l'entame de sa *Théogonie*, situe le lieu de résidence des Muses.

*Μουσάων Ἑλικωνιάδων ἀρχώμεθ' αἰεΐδειν,
αἳ θ' Ἑλικῶνος ἔχουσιν ὄρος μέγα τε ζᾷθεόν²⁵⁹*

Commençons par invoquer les Muses de l'Hélicon, les Muses qui, habitant cette grande et céleste montagne

L'Hélicon se percevait comme l'un des massifs importants du séjour des dieux. En dehors des monts divinisés, Virgile décrit ce type de relief comme des orifices de feu.

*quotiens Cyclopum efferuere in agros
uidimus undantem ruptis fornacibus Aetnam,
flammarumque globos liquefactaque uoluere saxa²⁶⁰*

Que de fois nous avons vu l'Etna, brisant ses fournaises, inonder en bouillonnant les champs des Cyclopes, et rouler des globes de flammes et des rocs liquéfiés

La montagne se présente comme une porte naturelle expulsant le feu des profondeurs terrestres. La déification des monts par les Anciens a également réservé un culte aux volcans.

Cette célèbre montagne de Sicile [l'Etna] passait pour renfermer les forges d'Héphaïstos et l'atelier des Cyclopes ; mais, persuadés qu'elle était en communication avec les divinités infernales, les peuples anciens se servaient de ses éruptions pour présager l'avenir. On jetait dans le cratère des objets d'or ou d'argent et même des victimes.²⁶¹

Les volcans et les montagnes s'associent dans le processus mental des peuples anciens. Ils se conçoivent tels des ouvertures vers le monde des dieux. Les références à ces croyances permirent à ces peuples de voir en ce relief une garantie de l'oreille divine. Certaines cités antiques furent bâties à l'ombre des montagnes.

*sic fortis Etruria creuit
scilicet et rerum facta est pulcherrima Roma,
septemque una sibi muro circumdedit arces.²⁶²*

Ainsi grandit sans doute la vaillante Étrurie; ainsi Rome devint la merveille du monde et seule dans son enceinte renferma sept collines.

²⁵⁹ *Théogonie*, Vers 1-2.

²⁶⁰ *Géorgiques*, Livre I, Vers 471-473.

²⁶¹ Luc Brisson, « Héphaïstos », in *Dictionnaire des mythologies*, Paris, Flammarion, 1981, Tome 1, p. 352.

²⁶² *Géorgiques*, Livre II, Vers 533-535.

L'auteur explique le choix de l'emplacement de la Rome antique. La fondation de la Cité éternelle, loin d'être hasardeuse, répond plus à des critères religieux. D'après Fabre-Serris, la disposition des sept collines se compare à une main ouverte dont le Palatin, le Capitole et l'Aventin constituent la paume tandis que le Viminal, le Quirinal, l'Esquilin et le Caelius sont les quatre doigts étendus²⁶³.

Les montagnes évoquent des lieux surélevés, des demeures divines et des barrières naturelles de protection. Leurs présentations faites, il convient de découvrir les vallées.

II-2) Les vallées

Vallée vient de *vallis*, *is* qui veut dire *vallée*, *vallon*²⁶⁴. C'est une *dépression allongée, plus ou moins évasée, façonnée par un cours d'eau ou un glacier*²⁶⁵. Il s'agit d'une forme de relief creusée par un ruisseau ou une rivière et limitée par des pentes se penchant l'une vers l'autre. La vallée se présente comme profonde et étroite, avec une forme en V dans les régions montagneuses. Dans sa partie basse, coule souvent un fleuve.

La deuxième églogue des *Bucoliques* met en évidence le berger Corydon assis sous des hêtres. N'ayant pas les faveurs amoureuses d'Alexis, il se rend régulièrement dans divers endroits pour se libérer de l'angoisse de la solitude et ronger son frein. Le soliloque, dans lequel il s' imagine convaincre Alexis, raconte qu'aux creux d'une vallée, il a trouvé deux petits animaux esseulés qu'il a gardés.

*praeterea duo—nec tuta mihi ualle reperti—
capreoli sparsis etiam nunc pellibus albo,
bina die siccant ouis ubera; quos tibi seruo.*²⁶⁶

*De plus, j'ai trouvé au fond d'un périlleux ravin deux petits chevreuils tachetés de blanc;
chaque jour ils épuisent les mamelles de deux brebis: je les garde pour toi.*

Virgile renseigne que la nature dessinée comporte *ualle* (une vallée), qui en plus d'être un élément du relief, sert de refuge pour des êtres frêles.

²⁶³ Fabre-Serris, « Nature, mythe et poésie », in Levy C., (Ed.), *Le concept de nature à Rome. La physique*, Actes du séminaire de philosophie romaine de l'université de Paris XII, Paris, Presses de l'école normale supérieure, 1996, p. 34.

²⁶⁴ Félix Gaffiot (sous la direction de), *Dictionnaire latin-français*, Op. cit., p. 607.

²⁶⁵ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 1186.

²⁶⁶ *Bucoliques*, Chant II, Vers 40-42.

La vallée se perçoit aussi à la manière d'un sanctuaire, considéré comme digne de respect par son importance. Cette conception se comprend mieux avec le conseil du poète aux jeunes agriculteurs, d'y trouver asile afin de s'éviter les rigueurs du soleil.

*aestibus at mediis umbrosam exquirere uallem*²⁶⁷

En pleine chaleur, cherche une vallée ombreuse

Les difficiles conditions du soleil avec la chaleur contrastent avec l'ombrage et la fraîcheur de ce relief. Parce que se situant au creux des versants, il apparaît que cette forme concave atténue la rigidité de l'astre solaire et sa canicule. De plus, la géographie de ce biotope au climat particulier, montre qu'il s'agit d'une nature discrète, dans le sens qu'elle n'est pas assez fréquentée par les humains. La connaissance de cet écosystème permet à Orphée de l'emprunter pour se rendre dans le monde souterrain.

*tibi has miserabilis Orpheus
haudquaquam ob meritum poenas, ni fata resistant,
suscitat et rapta grauius pro coniuge saeuit. (...)
Taenarias etiam fauces, alta ostia Ditis*²⁶⁸

c'est Orphée qu'il faut plaindre pour son sort immérité, qui le suscite contre toi, à moins que les Destins ne s'y opposent, et, qui exerce des sévices cruels pour l'épouse qu'on lui a ravie. (...) Il entra même aux gorges du Ténare, portes profondes de Dis

La légende raconte que l'entrée dans l'Hadès nécessitait de passer par une étroite et sombre vallée. Durant le séjour du voyageur dans ce biotope, les génies chtoniens le dépouillaient de tout ce qu'il ne pouvait emporter. C'est pourquoi, les vallées dans la tradition antique étaient réputées être des gardiennes de richesses²⁶⁹. Au-delà de ce récit, Virgile fait de cette forme naturelle une voie pour les natures inorganiques et organiques

Le relief venant d'être dessiné a montré la vallée. D'après Virgile, elle est utile comme abri, sanctuaire et route. Après cette forme naturelle, les poèmes découvrent l'hydrosphère.

²⁶⁷ *Géorgiques*, Livre III, Vers 331.

²⁶⁸ *Ibid.*, Livre IV, Vers 454-456 ; 467.

²⁶⁹ Jacques Desautels, *Dieux et mythes de la Grèce antique. La mythologie gréco-romaine*, Québec, Les Presses de l'Université de Laval, 1988, p. 34.

II-3) L'hydrosphère

Ce terme vient de *υδωρ, υδατος (το)* signifiant *eau*²⁷⁰ et *σφαιρα, ας (η)* désignant *balle, sphère*²⁷¹. Il se définit comme la *totalité des eaux de la planète, comprenant les océans, les mers, les lacs, les cours d'eau, les eaux souterraines*²⁷². L'hydrosphère indique la carte des eaux naturelles se trouvant sur toute la surface de la terre.

L'Antiquité fait d'Océan, fils d'Uranus et de Gaïa, le père de tous les êtres vivants. Il dispense la vie et garde l'équilibre entre les mondes céleste, terrestre et infernale. Sa présence comme élément marin dans les textes anciens se témoigne richement. Que ce soit chez Homère, Hésiode et Virgile, un constat se dégage : la mer ou les fleuves entourent les lieux d'actions. Cet élément du relief apparait comme emblème et domaine divin.

La première étincelle de l'élément marin apparait dans la cosmogonie hésiodique.

*ἦ δὲ καὶ ἀτρύγετον πέλαγος τέκεν, οἴδματι θυῖον,
Πόντον, ἄτερ φιλότητος ἐφιμέρου·
αὐτὰρ ἔπειτα Οὐρανῶι ἐνήθεισα τέκ' Ὠκεανὸν βαθυδίνην*²⁷³

Bientôt, sans goûter les charmes du plaisir, elle engendra Pontus, la stérile mer aux flots bouillonnants ; puis, s'unissant avec Uranus, elle fit naître l'Océan aux gouffres immenses

À partir de cette description, l'aède marque la différence entre *Πόντος (Mer)* et *Ὠκεανός (Océan)*. D'après Gernet et Boulanger, la naissance de, ce que l'Antiquité nomme, la mer correspond à l'élément aquatique se trouvant sur les continents, parce que ses eaux viennent des montagnes. Les bouillonnements rappellent les obstacles tels les rapides et les chutes. L'océan résulte des convergences fluviales vers *βαθυδίνην (les gouffres immenses)*²⁷⁴.

Grâce à l'orientation hésiodique, Homère fait la part belle au fleuve, tout au long du Chant XXI de l'*Iliade*, en découvrant sa présence aux alentours de Troie. Leur présentation découvre les divinités Scamandre et Simois. Désignant aussi des demeures divines, elles se conçoivent comme des affluents alimentant la cité d'Ilion en eau. Avec les troubles de la guerre,

²⁷⁰ Anatole Bailly (sous la direction de), *Dictionnaire grec-français*, Op.cit., p. 1986.

²⁷¹ Ibid., p. 1200.

²⁷² Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 589.

²⁷³ *Théogonie*, Vers 131-133.

²⁷⁴ Louis Gernet et André Boulanger, *Le génie grec dans la religion*, Paris, Albin Michel, 1970, pp. 34-35.

la quiétude de la maison de Scamandre se trouve bouleversée. La divinité interpellant Simoïs, l'autre dieu-fleuve, lui exprime ses appréhensions :

φιλε κασίγνητε σθένος άνέρος άμφοτεροί περ
σχώμεν, έπει τάχα άστν μέγα Πριάμοιο άνακτος
έκπέρσει, Τρῶες δέ κατά μόθον ού μενέουσιν.
άλλ' έπάμυννε τάχιστα, και έμπίπληθι ρέεθρα
ύδατος εκ πηγέων, πάντας δ' όρόθνον ενάύλους,
ίστη δέ μέγα κῦμα, πολὺν δ' όρυμαγδόν όρινε
φιτρῶν και λάων, ίνα παύσομεν άγριον άνδρα
ός δη νῦν κρατέει, μέμονεν δ' ό γε ίσα θεοίσι.²⁷⁵

Cher frère, la force de cet homme, tous deux, contenons-la : car bientôt, la grande ville du roi Priam, il la renversera, et les Troyens, dans la mêlée, ne tiendront plus. Aide-moi au plus vite, remplis ton cours de l'eau des sources, excite les torrents, dresse de grands flots, soulève un fracas énorme de troncs d'arbres et de pierres, pour que nous arrêtions ce sauvage qui, maintenant, est le plus fort, et ardent autant que les dieux.

L'évocation homérique des fleuves témoigne de la présence de cette matière inorganique dans les poèmes. En sus d'eux, l'aède grec évoque également la mer.

Πιερίην δ' έπιβάς έξ αιθέρος έμπεσε πόντω·
σεύατ' έπειτ' έπί κῦμα λάρω όρνιθι έοικώς,
ός τε κατά δεινούς κόλπους άλός άτρυγέτοιο
ίχθῦς άγρώσσων πυκινά πτερά δεύεται άλμη²⁷⁶

Ayant traversé la Piérie, il se laissa tomber de l'éther sur la mer; puis il s'élança au-dessus des flots sous la forme d'un goéland, qui, dans les replis dangereux de la mer inlassable, chasse les poissons, en mouillant ses fortes ailes dans l'eau salée.

Hermès quitte la demeure des dieux pour se rendre auprès des hommes. Son premier contact avec le monde des mortels montre sa rencontre avec la mer, qui s'affiche comme un intermédiaire entre les univers divins et humains. Hésiode dans le même registre renseigne la présence d'une autre forme naturelle de l'élément hydrique.

Μουσάων Έλικωνιάδων αρχώμεθ' αείδειν,
αί θ' Έλικῶνος έχουσιν όρος μέγα
τε ζάθεόν τε και τε περι κρήνην ίοειδέα
πόσσ' άπαλοΐσιν όρχεῦνται και βωμόν έρισθενέος Κρονίωνος
και τε λοεσσάμεναι τέρενα χροά Περιμησσοΐο²⁷⁷

Commençons par invoquer les Muses de l'Hélicon, les Muses qui, habitant cette grande et céleste montagne, dansent d'un pas léger autour de la noire fontaine et de l'autel du puissant fils de Saturne, et baignant leurs membres délicats dans les ondes du Permesse

²⁷⁵ *Illiade*, Chant XXI, Vers 308-315.

²⁷⁶ *Odyssée*, Chant V, Vers 50-53.

²⁷⁷ *Théogonie*, Vers 1-5.

Les existences de *κρήνην* (*la fontaine*) et de *χρόα* (*les ondes*), faisant penser à des lacs, marquent une autre forme aquatique. À travers le verbe *λουω* signifiant *baigner*, l'auteur laisse entendre que l'eau, quel que soit sa provenance, rafraichit et purifie.

L'hydrosphère des textes d'appui met en évidence l'océan, la mer, les fleuves, les fontaines et les lacs. Bien qu'il s'associe aux divinités, l'élément liquide des poèmes protège des attaques, apaise la soif, irrigue les végétaux et les sols, tout en vivifiant l'univers. Elle *occupe une place prépondérante. Elle est l'âme même de nombreuses actions*²⁷⁸ écrit Ango Medjo.

La fin de la sous-partie portant sur le relief retient qu'il est l'ensemble des dissemblances du sol. Sa description a dévoilé les montagnes, les vallées et l'hydrosphère.

Le deuxième chapitre s'intéresse aux matières non-vivantes afin de découvrir le monde inanimé. Cette partie met en exergue les structures célestes et le relief. Le premier arrêt, composé de la météorologie et des astres, a vu à travers leurs manifestations, pluie, foudre, arc-en-ciel, vent, rosée, soleil, lune et étoiles. La seconde halte a montré le relief découpé en montagnes, vallées et hydrosphère.

Cet univers naturel est à bien des aspects vivant et vénéré. Il est vivant dans la mesure où l'Antiquité a mis derrière chaque partie du relief des forces supérieures et leur a donné un visage et un nom. En sus de ce cachet nominatif, les différents éléments naturels évoqués ont la possibilité de se mouvoir et même de penser par eux-mêmes. Il est vénéré parce que les hommes de ce temps voient en cette nature des forces qu'ils craignent car, ne sachant pas comment faire pour les saisir. Afin de compléter le tableau exprimant la nature, il convient dans la prochaine articulation de dégager le voile de ses autres composantes essentielles.

²⁷⁸ Martin Paul Ango Medjo, *Le génie tragique grec dans le théâtre français et africain : une vision de la mondialisation aujourd'hui*, Université de Yaoundé 1, Yaoundé, Thèse de Doctorat/Ph.D ès Lettres Modernes Françaises, 2008, p. 53.

**CHAPITRE III : L'ÉTUDE DES AUTRES COMPOSANTES
ESSENTIELLES DE LA NATURE**

Dans la description du cosmos²⁷⁹, plusieurs facteurs concourent à le désigner. L'Antiquité a traduit, à sa manière et avec les outils de son époque, ce concept. Si en cette période de l'histoire, des informations ont traversé le voile du temps, c'est en partie grâce aux éruditions de ses auteurs classiques qui ont observé et analysé les phénomènes les entourant.

Si l'usage contemporain de la notion de nature appliquée à l'Antiquité s'avère problématique, celui de l'environnement l'est tout autant. D'après Valette et Wyler²⁸⁰, les textes anciens n'expriment pas les mots nature, environnement, paysage. Bien que les termes *φύσις, εως*²⁸¹ et *natura, ae*²⁸² apparaissent comme des synonymes, ils ne prennent véritablement sens que dans les récits et les discours dans lesquels ils s'utilisent. Autrement dit, leur signification ne se comprend que pour exprimer une représentation naturelle. De plus, la compréhension de ces mots n'apparaît que trop clairement dans le contraire qu'ils ont avec d'autres. Pour donner une thèse inhérente à notre pensée, le discours d'Aristote sur *φύσις* se conçoit mieux à la lumière de *νομος*²⁸³, tandis que *natura* des stoïciens se voit éclairé grâce à *ars*²⁸⁴. En gardant à l'esprit l'utilisation difficile de ces mots, il est question d'y englober une grande variété de ce qui constitue la nature dans l'univers du récit du corpus.

Il fallait dans les chapitres précédents dévoiler à travers une description individualisée, les organismes vivants et non-vivants des poèmes d'Homère, Hésiode et Virgile. Présentées dans leurs singularités, nous nous interrogeons sur la capacité des natures organique et inorganique à faire sens de manière autonome. Autrement dit, nous nous demandons si chacun des éléments naturels décrits peut s'organiser et affirmer son existence sans être mis en relation avec d'autres. Il est question d'observer tout au long de ce chapitre, les mécanismes par lesquels les éléments peints se combinent dans le cosmos.

Nous nous proposons de compléter la représentation de l'univers par les espaces naturels de vie, l'alternance du temps et la nature ontologique.

²⁷⁹ Cosmos doit être compris sous l'angle antique qui est l'ordre de l'Univers.

²⁸⁰ Emmanuelle Valette et Stéphanie Wyler, « « Le spectacle de la nature » : introduction et bibliographie », in *Cahiers « Mondes anciens »*, Op. cit.

²⁸¹ D'après le *Dictionnaire grec-français* d'A. Bailly à la page 1845, *φύσις, εως* signifie *naissance* et véhicule l'idée de ce qui est innée et désordonnée.

²⁸² Selon le *Dictionnaire latin-français* de F. Gaffiot à la page 368, *natura, ae* veut dire *le fait de la naissance*. Il s'y lit en filigrane ce qui se produit spontanément.

²⁸³ D'après le *Dictionnaire grec-français* d'A. Bailly à la page 1510, *νομος, ov* signifie *la loi* et diffuse l'idée de ce qui est arrangée et ordonnée.

²⁸⁴ Pour le *Dictionnaire latin-français* de F. Gaffiot à la page 71, *ars, artis* veut dire *talent, savoir-faire*. Il y apparaît les idées de travail et de quelque chose qui est acquis.

I- Les espaces naturels de vie

Du latin *spatium*, *i* qui veut dire *endroit, place, emplacement*²⁸⁵, il désigne *une étendue plus ou moins délimitée où peuvent se situer les objets les uns par rapport aux autres. En tant que portion limitée, il renvoie à la propriété de tout ce qui y est situé et en occupe une partie*²⁸⁶.

L'espace que la présente réflexion ambitionne d'interpréter est celui représenté dans les poèmes et qui abrite les acteurs du corpus. Avant de s'y engager, il convient de montrer que les protagonistes des aèdes sont des êtres vivants ordinaires et extraordinaires. Homère, Hésiode et Virgile renseignent, à cet effet que le physique et le métaphysique se côtoient dans l'univers. À la suite de Coulon, nous pensons que la nature constitue la sphère de vie de plusieurs entités organisées après la titanomachie²⁸⁷.

τόσσον ἔνερθ' ὑπὸ γῆς, ὅσον οὐρανός ἐστ' ἀπὸ γαίης·
τόσσον γάρ τ' ἀπὸ γῆς ἐς Τάρταρον ἠερόεντα.²⁸⁸

[Zeus et les siens] *les précipitèrent tout chargés de douloureuses chaînes sous les abîmes de la terre aux larges flancs, aussi loin que le ciel s'élève au-dessus de la terre*

Au-dessus, le ciel appartient aux puissances cosmiques et au-dessous, le Tartare. Entre les deux, la terre reste la médiane sur laquelle s'ordonne le monde et résident les êtres. Que ce soit les animaux évoluant aux côtés des végétaux, avec des présences des structures célestes et du relief, la nature décrit, ce que Meitinger²⁸⁹ appelle, *locus amoenus* entendu comme *endroit charmant*. La cosmogonie hésiodique apprend que le Cosmos découle du Chaos. Une fois les choses mises en état de recevoir et de conserver la vie, les dieux ont créé des conditions et des espaces de vie favorables en lien avec toutes les entités existentielles.

Ἐνθα δὲ γῆς δνοφερῆς καὶ Ταρτάρου ἠερόεντος
πόντου τ' ἀτρυγέτοιο καὶ οὐρανοῦ ἀστερόεντος ἐξείης
πάντων πηγαὶ καὶ πείρατ' ἔασιν,
ἀργαλέ' εὐρώεντα, τὰ τε στυγέουσι θεοὶ περ.²⁹⁰

²⁸⁵ Félix Gaffiot (sous la direction de), *Dictionnaire latin-français*, Op. cit., p. 509.

²⁸⁶ Martin Paul Ango Medjo, « Le tragique de l'espace dramatique et atemporalité de l'humaine condition », in *Au cœur du comparatisme, Langue, Littératures et cinéma*, Paris Editions Connaissances et Savoirs, 2017, p. 122.

²⁸⁷ Roger Coulon, « De Sumer à Lucrèce : La nature des Anciens » in *La Perception de la nature de l'Antiquité à nos jours*, Op. cit., p. 12.

²⁸⁸ *Théogonie*, Vers 720-721.

²⁸⁹ S. Meitinger, *Espaces et paysages. Représentations et inventions du paysage de l'Antiquité à nos jours*, Paris, L'Harmattan, 2006.

²⁹⁰ *Théogonie*, Vers 736-739.

Là sont tracées avec ordre les premières limites de la sombre terre, du ténébreux Tartare, de la stérile mer et du ciel étoilé, limites fatales, impures, abhorrées même par les dieux.

L'univers ressemble à une échelle sur laquelle s'organisent οὐρανός (*le ciel*), γη (*la terre*) et Ταρτάρος (*le Tartare*). La présente étude, qui s'intéresse aux biotopes, ambitionne de mettre en lumière le ciel, la terre et les enfers.

I-1) Le ciel

La lecture des textes mythologiques rapporte qu'Ouranos (Uranus) personnifie le ciel. Né de Gaïa, la Terre, il est père des Titans, Titanides, Cyclopes, Hékatonhires, Furies, Géants, Nymphes, Aphrodite (Vénus).

*Γαῖα δέ τοι πρῶτον μὲν ἐγείνατο ἴσον ἑωυτῇ
Οὐρανὸν ἀστερόενθ', ἵνα μιν περι πάντα καλύπτου,
ὄφρ' εἴη μακάρεσσι θεοῖς ἔδος ἀσφαλὲς αἰεὶ.²⁹¹*

La Terre enfanta d'abord Uranus couronné d'étoiles et le rendit son égal en grandeur afin qu'il la couvrît tout entière et qu'elle offrît aux bienheureux Immortels une demeure toujours tranquille ;

Gaïa (Terra) enfante Ouranos qui naît aussi grand qu'elle, pour la couvrir entièrement. À l'exemple de sa mère, Uranus sert d'assise aux dieux, puisque la majorité y réside. Il est dit étoilé parce qu'il s'agit d'un ciel nocturne sur lequel se fixent les astres stellaires et les autres structures célestes. Il est nocturne, parce que la lumière du jour ne s'infiltré pas encore entre elle et lui : Uranus recouvre Terre et ne se situe pas encore en permanence au-dessus d'elle. D'autres parts, dans les généalogies à venir, son rôle sera celui de premier époux de Gaïa, avec laquelle il forme le premier couple sexuel.

Par la suite, la distanciation s'établissant entre Ciel et Terre se fait par contrainte. Hésiode raconte que Gaïa, lasse des assiduités de son époux, demanda à l'un de ses enfants de lui enlever tout envie de l'approcher.

*εἶσε δέ μιν κρύψασα λόχων· ἐνέθηκε δὲ χερσὶν
ἄρπην καρχαρόδοντα· δόλον δ' ὑπεθήκατο πάντα.
ἦλθε δὲ νύκτ' ἐπάγων μέγας Οὐρανός,
ἀμφὶ δὲ Γαίῃ ἰμείρων φιλότητος ἐπέσχετο
καὶ ῥ' ἐτανύσθη πάντη· ὁ δ' ἐκ λοχέοιο πάϊς ὠρέξατο
χειρὶ σκαιῇ, δεξιτερῇ δὲ πελώριον ἔλλαβεν ἄρπην,
μακρὴν καρχαρόδοντα, φίλου δ' ἀπὸ μήδεα*

²⁹¹ Ibid., Vers 126-128.

πατρὸς ἐσσυμένως ἤμησε, πάλιν δ' ἔρριψε φέρεσθαι ἐξοπίσω.²⁹²

Après avoir caché Saturne dans une embuscade, elle remit en ses mains la faux à la dent tranchante et lui expliqua sa ruse tout entière. Le grand Uranus arriva, amenant la Nuit, et animé du désir amoureux, il s'étendit sur la Terre de toute sa longueur. Alors son fils, sorti de l'embuscade, le saisit de la main gauche, et de la droite, agitant la faux énorme, longue, acérée, il s'empressa de couper l'organe viril de son père et le rejeta derrière lui.

L'excessive fécondité d'Ouranos a l'effet paradoxal d'arrêter dès le départ le processus de la génération. Le geste castrateur l'éloigne définitivement de Terre et libère *de facto* leurs enfants jusque-là prisonniers à l'intérieur d'elle. En effet, la divinité châtrée immobilisait la genèse et rendait impossible la venue de nouvelles créatures à la surface du globe. Sa distanciation permet désormais le peuplement de l'espace créé entre le ciel et la terre. En se retirant définitivement de Terra, Uranus se fixe très haut sur la voûte céleste. Il se crée entre eux, à l'instant, un intervalle dans lequel se déploient l'alternance du temps et des créatures. En un mot, il y a une succession de conséquences. Parmi la plus immédiate, on note que *l'espace s'est dégagé et le « ciel étoilé » joue à présent le rôle d'un plafond, (...) étendu au-dessus de la terre*²⁹³. Dorénavant, du ciel s'organisent les passages cycliques des luminaires. La voûte céleste revêt ainsi aux yeux de l'Antiquité le rôle de perchoir mondiale donnant vue à tout ce qui se déroule sur la terre.

Nous nous proposons de présenter le ciel comme demeure des divinités majeures, domaine d'expression des oiseaux et champ d'application des structures célestes.

I-1-1) La demeure des divinités majeures

À cause de l'écart avec la terre, une première lecture des poèmes fait du ciel, la résidence des divinités importantes. Hésiode le situe dans la demeure de Nuit soutenue par Atlas.

καὶ Νυκτὸς ἐρεμνῆς οἰκία δεινὰ
ἔστηκεν νεφέλης κεκαλυμμένα κνανήμισιν.
Τῶν πρόσθ' Ἰαπετοῖο πάϊς ἔχει οὐρανὸν εὐρὺν
ἔστηώς κεφαλῇ τε καὶ ἀκαμάτησι χέρεσσιν ἀστεμφέως²⁹⁴

C'est là que le terrible palais de la Nuit obscure s'élève couvert de noirs et épais nuages. Debout à l'entrée, le fils de Japet soutient vigoureusement le vaste ciel de sa tête et de ses mains infatigables.

Son emplacement est évident, puisqu'on y trouve le jour et la nuit, le soleil, la lune, les étoiles et les autres appareils célestes. Le poète achève sa présentation en précisant son soutien

²⁹² Ibid., Vers 174-181.

²⁹³ Jean-Pierre Vernant, *L'Univers, les Dieux, les Hommes*, Paris, Éditions du Seuil, 1999, pp. 22-23.

²⁹⁴ *Théogonie*, Vers 744-747.

par Atlas, fils de Japet. Cette précision souligne le caractère naturel de cet espace qui, malgré la distance, reste toujours lié à la terre. L'idée sous-jacente conduit Homère et d'autres aèdes à confondre l'Olympe au ciel. Avec ses 2.917 mètres d'altitude, l'Antiquité présente ce mont comme une réalité céleste parce que *ses sommets, au-delà des nuages, sont la plupart du temps invisibles. L'absence de vent, de pluie et de neige aidant, l'Olympe respire une grande sérénité*²⁹⁵. Tout aussi revêtu du caractère mystérieux et majestueux que le ciel, l'Olympe symbolise la résidence principale des olympiens²⁹⁶.

Homère estime qu'il s'agit d'un endroit vivant, à travers les mouvements de ses occupants. De fait, il arrive de voir des dieux désertir l'Olympe pour se rendre sur terre.

*ὦς εἰποῦς ὑπὸ ποσσὶν ἐδήσατο καλὰ πέδιλα,
ἀμβρόσια χρύσεια, τὰ μιν φέρον ἡμὲν ἐφ' ὑγρῆν
ἠδ' ἐπ' ἀπείρονα γαῖαν ἅμα πνοιῆς ἀνέμοιο.
(...) βῆ δὲ κατ' Οὐλύμποιο καρῆνων ἄϊξασα,
στῆ δ' Ἰθάκης ἐνὶ δῆμῳ ἐπὶ προθύροις Ὀδυσῆος,
οὐδοῦ ἐπ' ἀλείου;*²⁹⁷

A peine a-t-elle parlé qu'elle attache à ses pieds ses ailes d'un or céleste et éternel, qui la portent avec plus de rapidité que les vents, à travers l'empire des eaux et l'espace immense de la terre ; (...) un rapide vol la précipite des sommets de l'Olympe. Elle est dans Ithaque, à l'entrée du palais d'Ulysse, tenant sa lance redoutable.

Le cliché d'Athéna quittant du ciel témoigne de son appartenance aux bienheureux.

La lecture critique des textes classiques, ne faisant pas exclusivement du ciel la demeure des dieux, le désigne aussi comme l'expression du domaine des oiseaux.

I-1-2) Le domaine des oiseaux

Bien avant que la contemporanéité n'atteste que l'espace aérien fait partie de l'aire des volatiles, l'Antiquité à travers ses auteurs a présenté cette réalité. La lecture des différents écrits présente des oiseaux dans cet espace.

*Aspice bis senos laetantis agmine cycnos,
aetheria quos lapsa plaga Iouis ales aperto
turbabat caelo;*²⁹⁸

²⁹⁵ Jean-Marie Merle (sous la direction de), *Encyclopédie des mythologies du monde*, Paris, Casterman, 1995, p. 72.

²⁹⁶ La mythologie grecque a consacré au mont Olympe les douze divinités principales qui y habitaient. Ce sont : Zeus (Jupiter), Poséidon Neptune), Arès (Mars), Héphestos (Vulcain), Apollon, Hermès (Mercure), Aphrodite (Vénus), Héra (Junon), Athéna (Minerve), Artémis (Diane), Déméter (Cérès), Hestia (Vesta).

²⁹⁷ *Odyssée*, Chant I, Vers 96-98 ; 102-104.

²⁹⁸ *Énéide*, Chant II, Vers 393-395.

Vois cette heureuse colonne de douze cygnes. L'oiseau de Jupiter avait fondu sur eux depuis l'éther et les avait dispersés dans le ciel dégagé.

C'est dans la voûte céleste que se déploient une colonne de cygnes et un aigle. Par leur disposition dans le firmament, l'Antiquité y voyait un présage.

En sus de ces examens, le ciel renvoie au champ d'application des structures célestes.

I-1-3) Le champ d'application des structures célestes

La voûte se perçoit comme le lieu d'expression des phénomènes aériens, parce que les êtres inanimés liés au ciel s'y déploient. Ces corps inorganiques correspondent aux temps agricoles et boussoles naturelles des navigateurs. Pour Virgile, lorsque le ciel prend une certaine coloration, le laboureur reconnaît la période culturelle.

*nosque ubi primus equis Oriens adflavit anhelis
illic sera rubens accendit lumina Vesper.
hinc tempestates dubio praediscere caelo
possumus, hinc messisque diem tempusque serendi,²⁹⁹*

et quand le soleil levant nous fait sentir le souffle de ses chevaux haletants, là-bas Vesper rougissant allume des feux tardifs. De là vient que nous pouvons, même par un ciel douteux, connaître d'avance les saisons, distinguer le temps de la moisson et le temps des semailles;

Le dôme azuré apparaît comme une fenêtre ouverte dans le monde pour cerner le temps agricole, à cause de ses astres annonciateurs.

Si l'éther, toile sur laquelle se fixent les structures aériennes, détermine une période agraire, Hésiode en fait aussi une carte où se greffent les astres pour découvrir une route.

*Εἰ δέ σε ναυτιλίας δυσπεμφέλου ἴμερος αἰρεῖ,
εὔτ' ἂν Πληιάδες σθένος ὄβριμον Ὠαρίωνος
φεύγουσαι πίπτωσιν ἐς ἠεροειδέα πόντον,
δὴ τότε παντοίων ἀνέμων θύουσιν ἄηται
καὶ τότε μηκέτι νῆας ἔχειν ἐνὶ οἴνοπι πόντῳ,³⁰⁰*

Si le désir de la périlleuse navigation s'est emparé de ton âme, redoute l'époque où les Pléiades, fuyant l'impétueux Orion, se plongent dans le sombre Océan ; alors se déchaîne le souffle de tous les vents ; n'expose pas tes navires aux fureurs de la mer ténébreuse.

C'est sur ce dôme que s'accrochent les astres découvrant les chemins à emprunter. Bien que certaines structures célestes aident les êtres vivants, l'aède grec met un bémol pour montrer

²⁹⁹ *Géorgiques*, Livre I, Vers 250-253.

³⁰⁰ *Les travaux et les jours*, Vers 618-622.

que, du ciel, viennent d'autres phénomènes néfastes³⁰¹. Il convient pour l'homme de savoir lire et interpréter les signes pour se prémunir des surprises désagréables.

Le ciel, dans la perception antique, représente la demeure des divinités majeures, le domaine des oiseaux et le champ d'application des structures célestes. Après cette description, les lieux naturels de vie se découvrent dans la terre.

I-2) La terre

Son étymologie *terra, ae* signifie *terre, globe terrestre et continent [opp. à la mer et au ciel]*³⁰². Elle explique la *partie émergée de cette planète, par oppos. aux étendues d'eau*³⁰³. Cette définition se comprend mieux à la lumière de ce qui fait son contraire : l'élément marin.

La mythologie grecque la conçoit comme Gaïa la Terre, nature primordiale mutée en *χοσμος*. Le grec ancien connaît deux termes usuels de la terre : *γη* et *χθων*. Le premier, s'identifiant à Gaïa, renvoie à l'idée d'une terre primordiale, d'une terre-mère, sur laquelle s'installent les êtres organiques et inorganiques. Le second évoque l'intérieur de la terre qui comprend les richesses naturelles et le séjour des morts.

*Ensuite apparut Terre. Les Grecs disent Gaïa. C'est au sein même de la Béance que surgit la Terre. La voici donc, née après Chaos et représentant, à certains égards, son contraire. La Terre n'est plus cet espace de chute obscur, illimité, indéfini. La Terre possède une forme distincte, séparée, précise. A la confusion, à la ténébreuse indistinction de Chaos s'opposent la fermeté, la netteté, la stabilité de Gaïa. Sur la Terre, toute chose se trouve dessinée, visible, solide. On peut définir Gaïa comme ce sur quoi les dieux, les hommes et les bêtes peuvent marcher avec assurance. Elle est le plancher du monde.*³⁰⁴

Gaïa représente ainsi une réalité concrète. Plateforme reposant sur les eaux de l'océan, Hésiode lui applique l'épithète *εὐρύστερνος* (*large poitrine*)³⁰⁵ afin de montrer son immensité. Pour l'Antiquité, la spacieuse Terre représente une assise des êtres vivants et s'affirme comme le lieu de rassemblement des espèces. Par ailleurs, l'admiration de l'homme antique pour les sites terrestres dépend des conditions de vie heureuse offerte. Dans cette mesure, il leur

³⁰¹ Dans l'*Odyssée*, Homère rapporte qu'Ulysse s'est engagé dans la mer parce qu'il a vu un ciel calme, malgré le refus de Calypso qui redoutait cette sérénité maritime. La suite lui donnera raison parce qu'Ulysse dû subir une tempête pendant son voyage et faillit même se noyer (cf. *Odyssée*, Chant V, Vers 300-454).

³⁰² Félix Gaffiot (sous la direction de), *Dictionnaire latin-français*, Op. cit., p. 573.

³⁰³ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. Cit., p. 1135.

³⁰⁴ Jean-Pierre Vernant, *L'Univers, les Dieux, les Hommes*, Op. cit., pp. 15-16.

³⁰⁵ *Théogonie*, Vers 116.

découvre des beautés et un intérêt.³⁰⁶ Les meilleurs endroits représentent donc ceux où il peut mener une vie agréable et qui, par la qualité de leur sol et de leur climat, lui permettent de produire sans trop de peine de quoi vivre. Si le bouvier Eumée fait l'éloge d'Ithaque, c'est que ses habitants ignorent la famine.

οὐ τι περιπληθῆς λίην τόσον, ἀλλ' ἀγαθὴ μὲν,
εὐβοτος, εὐμηλος, οἶνοπληθῆς, πολύπυρος.
πεῖνῃ δ' οὐ ποτε δῆμον ἐσέρχεται, οὐδέ τις ἄλλη
νοῦσος ἐπὶ στυγερῇ πέλεται δειλοῖσι βροτοῖσιν³⁰⁷

elle n'est pas très peuplée; mais c'est un bon pays, riche en boeufs, riche en moutons; le vin, le froment y abondent. Jamais n'y sévit la famine; et nulle cruelle maladie n'y frappe les misérables mortels.

La description de la terre, comme lieu naturel de vie apparaît comme tributaire de son côté utilitariste. Parmi ses différentes représentations, il y a des répartitions sur le continent et dans les océans. Nous l'organisons autour des habitats terrestres et des résidences aquatiques.

I-2-1) Les habitats terrestres

Ils désignent des emplacements sur la terre où se déploie la vie. Parmi les demeures naturelles terrestres, nous notons des grottes et des gîtes.

a- La grotte

Elle se définit comme une *cavité souterraine naturelle qui se développe horizontalement*³⁰⁸. Il s'agit d'une excavation brute se situant sous la surface de la terre, à flanc de colline, de falaise ou de montagne. Celles formées naturellement se creusent par l'action de l'eau, à la suite d'écoulements de lave et à l'intérieur des grands blocs de glaces. Ce type d'habitat possède des conditions capables d'abriter la vie³⁰⁹. D'après Malherbe³¹⁰, Grecs et Romains concevaient deux façons de les appréhender. Elles sont des *locus amoenus* sur lesquelles Fabre-Serris écrit que *le locus amoenus (...) présente des similitudes avec une topographie à trois composantes, arbres ou arbustes, antre, eau, dont la fréquence est remarquable dans la poésie grecque et latine*³¹¹. Il traduit l'idée que les antres, en tant qu'amis,

³⁰⁶ Louis Gernet et André Boulanger, *Le génie grec dans la religion*, Op. cit., pp. 39-40.

³⁰⁷ *Odyssée*, Chant XV, Vers 405-408.

³⁰⁸ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 559.

³⁰⁹ Nous nous inspirons des réflexions de Corinne Cardinal, *La mer, source d'inspiration poétique dans L'Énéide de Virgile*, Université catholique de Louvain, Louvain-la-Neuve, Thèse Ph/D. en langues et lettres anciennes. Orientation classiques, 1982, pp. 8-10.

³¹⁰ Sophie Malherbe, *La nature dans l'Énéide : les ambiguïtés d'un imaginaire symbolique*, Université catholique de Louvain, Louvain-la-Neuve, Thèse Ph/D. en langues et lettres anciennes. Orientation classiques, 2017.

³¹¹ Jacques Fabre-Serris, « Nature, mythe et poésie », in *Le concept de nature à Rome. La physique*, Op. cit., p. 24

ont des dispositions naturelles de protection de la vie. Perçus comme ennemis, ils ne permettent pas son épanouissement : *Il existe une inversion des motifs du locus amoenus (...) visant à créer un paysage chargé de menaces pour l'homme*³¹².

La description de la caverne de Calypso a les attraits d'un endroit agréable avec la présence des univers organique et inorganique.

ἡ δ' αὐτοῦ τετάνυστο περι σπείους γλαφυροῖο
 ἡμερὶς ἡβώωσα, τεθήλει δὲ σταφυλῆσι.
 κρήναι δ' ἐξείης πίσυρες ῥέον ὕδατι λευκῶ,
 πλησίαι ἀλλήλων τετραμμέναι ἄλλυδις ἄλλη.
 ἀμφὶ δὲ λειμῶνες μαλακοὶ ἴου ἠδὲ σελίνου
 θήλεον.³¹³

Aux parois de la grotte, une vigne déployait ses rameaux vivaces, d'où les grappes pendaient en abondance. Quatre fontaines versaient une eau claire; elles étaient voisines et dirigées en sens divers. Tout autour, de molles prairies de violettes et de persil étaient en fleur.

L'autre de la nymphe, en plus d'abriter des êtres vivants, connaît la présence de la matière minérale. Ces ingrédients combinés en un endroit font de σπείους (*la grotte*) un lieu naturel propice à la vie. D'après Callataÿ, la déesse habitant cette grotte *apparaît comme une divinité dont la présence constitue la meilleure garantie d'équilibre et de juste mesure pour la nature*³¹⁴. La présence de Calypso dans cet écosystème épanouit le biotope et sa biocénose.

La cavité virgilienne constitue également un *locus amoenus* lors des changements saisonniers et même dans la succession du jour et de la nuit. Au chant IV de l'*Énéide*, le poète découvre une grotte abritant l'union d'Énée et Didon.

*Interea magno misceri murmure caelum
 incipit; insequitur commixta grandine nimbus;
 et Tyrii comites passim et Troiana iuventus
 Dardaniusque nepos Veneris diuersa per agros
 tecta metu petiere; ruunt de montibus amnes.
 Speluncam Dido dux et Troianus eandem
 deueniunt: prima et Tellus et pronuba Iuno
 dant signum; fulsere ignes et conscius aether
 conubiis, summoque ulularunt uertice nymphae*³¹⁵

Entre-temps, dans le ciel, un grondement intense commence à retentir; puis survient un nuage, mêlé de grêle. Alors l'escorte des Tyriens, les jeunes Troyens et le petit-fils dardanien de Vénus prennent peur et cherchent des refuges un peu partout dans les champs; des torrents dévalent des montagnes. Didon et le chef des Troyens aboutissent dans la même grotte. En premier lieu,

³¹² Ibid., p. 29.

³¹³ *Odyssée*, Chant V, Vers 68-73.

³¹⁴ G. De Callataÿ, « Du chaos au cosmos: l'allégorie des éléments dans l'*Énéide* », in *Bulletin de l'Institut historique belge de Rome*, Rome, 1997, p. 17.

³¹⁵ *Énéide*, Chant IV, Vers 160-168.

Tellus, et Junon, qui préside aux hymens, donnent le signal; les éclairs et l'éther complice ont brillé pour les noces, et en haut de la grotte, les Nymphes ont hurlé.

La grotte, théâtre du mariage entre Didon et Énée, se découvre comme une alliée parce qu'en son sein se déroule la concrétisation de l'amour des amants. Clausen établit dans cet acte et dans pareil endroit, un parallèle avec un autre hymen que l'Antiquité a présenté : *cette scène fait référence, de façon vaguement ressentie et discrète, au mariage de Médée et Jason (...) dans la grotte sacrée de Macris*³¹⁶. L'autre, dans l'un comme dans l'autre cas, sert les intérêts des héros en créant un univers harmonieux.

Dans le second registre, les excavations décrivent des endroits opposés aux *locus amoenus*. Dessinées comme celles des monstres, elles terrorisent les actants parce qu'elles mettent leur vie en danger. L'exemple de celle de Polyphème l'illustre à suffisance. Homère révèle que l'arrivée du maître des lieux angoisse les arrivants. En brisant les règles de bienséance et d'hospitalité, il fait de la grotte un lieu de crainte.

ἀλλ' ὅτε δὴ τὸν χῶρον ἀφικόμεθ' ἐγγύς ἐόντα,
 ἔνθα δ' ἐπ' ἐσχατιῇ σπέος εἶδομεν ἄγχι θαλάσσης,
 ὑψηλόν, δάφνησι κατηρεφές.
 (...) ἔνθα δ' ἀνήρ ἐνίαυε πελώριος, ὃς ῥα τὰ μῆλα
 οἶος ποιμαίνεσκεν ἀπόπροθεν·
 (...) ἐλθόντες δ' εἰς ἄντρον ἐθηέμεσθα ἕκαστα.
 (...) ἀλλ' ὃ γ' ἀναΐξας ἐτάροις ἐπὶ χεῖρας ἴαλλε,
 σὺν δὲ δύω μάρψας ὧς τε σκύλακας ποτὶ γαίῃ
 κόπτ'· ἐκ δ' ἐγκέφαλος χαμάδις ῥέε, δεῦε δὲ γαῖαν.
 τοὺς δὲ διὰ μελεῖστί ταμῶν ὠπλίσσατο δόρπον·
 ἦσθιε δ' ὧς τε λέων ὀρεσίτροφος, οὐδ' ἀπέλειπεν,
 ἔγκατὰ τε σάρκας τε καὶ ὀστέα μυελόντα.³¹⁷

Arrivés à cette contrée qui était proche, nous vîmes à la pointe extrême, près de la mer, une haute caverne couverte de lauriers. (...) Et là gîtait un homme gigantesque, qui paissait ses brebis seul, loin des autres; (...) Entrés dans cet antre, nous y admirions tout; (...) mais, s'étant élancé il porta les mains sur mes compagnons; il en saisit deux ensemble et les frappa contre terre comme de petits chiens; leur cervelle coulait sur le sol et arrosait la terre; puis, ayant découpé leurs membres, il prépara son souper. Il les mangeait comme un lion nourri sur les monts; il n'en laissa pas entrailles, chairs, os pleins de moelle.

L'excavation sous cet aspect se découvre comme une localité négative. Cette scène apprend la réaction d'Ulysse et des siens comme celle des personnes terrifiées.

³¹⁶ W. Clausen, *Virgil's Aeneid and the Tradition of Hellenistic Poetry*, Berkeley, University of California Press, 1987, p 11 (Traduction propre du texte anglais).

³¹⁷ *Odyssée*, Chant IX, Vers 181-183 ; 192-193 ; 218 ; 288-293.

ἡμεῖς δὲ κλαίοντες ἀνεσχέθομεν Διὶ χεῖρας,
σχέτλια ἔργ' ὀρώωντες, ἀμηχανίη δ' ἔχε θυμόν.³¹⁸

Nous, en pleurant, élevions nos mains vers Zeus, témoins de ces actes monstrueux, et notre coeur ne savait rien résoudre.

Les lamentations, les pleurs et les suppliques montrent la détresse des personnages.

Les grottes du corpus ont une importance parce qu'elles épanouissent ou détruisent la vie. En sus d'elles, il y a les gîtes.

b- Le gîte

Ce terme trouve sa genèse dans le verbe latin *jaceo, es, ere, cui* signifiant *être couché, être gisant, séjourner quelque part*³¹⁹. Il se définit comme *lieu où l'on trouve à se loger, où l'on couche habituellement ou temporairement*³²⁰. Le gîte renvoie à un endroit dont la fonction principale est d'abriter un être vivant pour lui permettre de se reposer.

Après la violente tempête ayant vu la destruction de l'embarcation d'Ulysse, celui-ci échoue sur une plage où à la limite des forces humaines, il aperçoit un habitat naturel. Fait de branchages et de feuilles, il accueille le naufragé.

βῆ ῥ' ἴμεν εἰς ὕλην· τὴν δὲ σχεδὸν ὕδατος εὗρεν
ἐν περιφαινομένῳ· δοιοὺς δ' ἄρ' ὑπήλυθε θάμνους,
ἐξ ὁμόθεν πεφυῶτας· ὁ μὲν φυλίσς, ὁ δ' ἐλαίης.
τοῦς μὲν ἄρ' οὔτ' ἀνέμων διάη μένος ὑγρὸν ἀέντων,
οὔτε ποτ' ἠέλιος φασέθων ἀκτίσιν ἔβαλλεν,
οὔτ' ὄμβρος περάσκει διαμπερές· ὥς ἄρα πυκνοὶ
ἀλλήλοισιν ἔφυν ἐπαμοιβαδῖς· οὗς ὑπ' Ὀδυσσεὺς
δύσετ'.³²¹

Il s'en alla vers la forêt, la trouva près de l'eau, visible tout alentour; il se glissa sous une double cèpée issue d'un même tronc, un olivier sauvage et un olivier cultivé; ni la force humide des vents qui soufflent n'y pénétrait, ni jamais le soleil brillant ne les transperçait de ses rayons, ni la pluie ne les traversait de part en part, tant ils étaient touffus et emmêlés. C'est sous leur abri qu'Ulysse se cacha.

C'est au milieu d'un couvert végétal qu'Ulysse trouve abri contre une nature hostile. Il s'agit d'un havre de quiétude que l'auteur propose.

³¹⁸ Ibid., Chant IX, Vers 294-295.

³¹⁹ Félix Gaffiot (sous la direction de), *Dictionnaire latin-français*, Op. cit., p. 315.

³²⁰ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 542.

³²¹ *Odyssée*, Chant V, Vers 475-482.

Nous retenons que les habitats naturels terrestres sont des milieux de vie terrestre capables d'abriter la vie. Il a montré la grotte et le gîte. La suite des lieux terrestres découvre les résidences aquatiques.

I-2-2) Les résidences aquatiques

Ils représentent des milieux de vie dont les demeures se trouvent dans l'eau. À l'instar de la faune et de la flore terrestres, les habitats marins s'affichent comme des domaines de vie pour ses espèces. Leurs présences, loin d'être anodines, témoignent de la volonté des auteurs de relever que l'existence ne se développe pas seulement sur la terre ferme, mais qu'également, la vie sur l'étendue liquide naturelle est tout aussi variée et structurée. À partir des descriptions des mers et des fleuves, les aèdes signalent des présences remarquées des êtres.

Dans la *Théogonie*, Pontos apparaît comme l'une des divinités primordiales. Il est avec Ouranos l'un des deux premiers rejetons mâles de Gaïa et, en même temps, son second époux. Père d'une grande progéniture, il réside dans la mer avec sa descendance.

*αὔτις δ' αὖ Θάυμαντα μέγαν καὶ ἀγήνορα Φόρκυν
Γαίῃ μισγόμενος καὶ Κητώ καλλιπάρηιον Εὐρυβίην
τ' ἀδάμαντος ἐνὶ φρεσὶ θυμὸν ἔχουσαν
Νηρήος καὶ Δωρίδος ἠγκόμοιο.³²²*

Ce même dieu, uni avec la Terre, eut pour enfants le grand Thaumás, l'intrépide Phorcys, Céto aux belles joues et Eurybie qui renferme un cœur d'acier dans sa forte poitrine, Nérée et Doris aux beaux cheveux.

Parmi ses enfants, seul Nérée intéresse Hésiode. Désigné comme le vieillard de la mer, il a un caractère sympathique. Son union avec Doris, lui donne cinquante filles que la tradition nomme les cinquante Néréides. D'après Commelin, *son séjour ordinaire est dans la mer Egée où il est environné de ses filles, qui le divertissent par leurs danses et leurs chants*³²³. Sa présence se remarque lors de sa rencontre avec Télémaque.

*ἦμος δ' ἠέλιος μέσον οὐρανὸν ἀμφιβεβήκη,
τῆμος ἄρ' ἐξ ἀλὸς εἶσι γέρων (...)
ἐκ δ' ἐλθὼν κοιμᾶται ὑπὸ σπέσσι γλαφυροῖσιν·
ἀμφὶ δέ μιν φῶκαι νέποδες καλῆς ἀλοσύδνης
ἀθρόαι εὐδουσιν, πολιῆς ἀλὸς ἐξαναδῦσαι,
πικρὸν ἀποπνεῖουσαι ἀλὸς πολυβενθέος ὀδμήν.³²⁴*

Quand le soleil est parvenu au milieu de la voûte céleste, ce vieillard, (...) sort de la mer, et sommeille au bord de grottes fraîches et obscures. Autour de lui dort la race de la belle

³²² *Théogonie*, Vers 237-240.

³²³ Pierre Commelin, *Mythologie gréco-romaine*, Op. cit., p. 129.

³²⁴ *Odyssée*, Chant IV, Vers 400-401 ; 403-406.

Halosydne tout le peuple des phoques, venu du sein écumeux des ondes, et répandant au loin la pénétrante odeur de la profonde mer.

La description porte sur l'habitat aquatique. C'est à travers ἐκ δ' ἐλθῶν (*se rendre de l'intérieur à l'air libre*), φῶκαι νέποδες καλῆς ἀλοσύδνης (*les phoques, la race de la belle Halosydne*) et πολιῆς ἀλὸς ἐξαναδῦσαι (*venu du sein écumeux des ondes*) que se renforce l'idée de sa demeure dans les eaux. De plus, les facteurs olfactifs aidant, le poète consolide son argumentaire à travers πικρὸν ἀποπνείουσαι ἀλὸς πολυβενθέος ὀδμήν (*répandant au loin la pénétrante odeur de la profonde mer*).

En dehors du vieillard de la mer, il faut relever que Poséidon, souverain qui échut des océans et des mers, habite également les fonds marins.

*Il gouverne son empire avec un calme imperturbable. Du fond de la mer où se trouve sa paisible demeure, il a le sentiment de tout ce qui se passe à la surface des ondes. Que les vents impétueux répandent inconsidérément les vagues sur les rivages, qu'ils causent d'injustes naufrages, Neptune apparait et, avec une noble sérénité, fait rentrer les eaux dans leur lit, ouvre les canaux à travers les bas-fonds, soulève les navires pris dans les rochers ou enfoncés dans les sables, rétablit en un mot tout le désordre des tempêtes.*³²⁵

Neptune, maître de l'élément liquide, réside au fond de la mer. De sa demeure, il suit les agitations marines causées par les tempêtes et dispose des moyens pour réguler les troubles provoquées à la surface des eaux afin de secourir les êtres vivants en détresse. Son attitude salutaire pour la nature est acclamée à chacune de ses sorties par la population marine.

τρις μὲν ὀρέξατ' ἰών, τὸ δὲ τέτρατον ἵκετο τέκμωρ
 Αἰγάς, ἔνθα δέ οἱ κλυτὰ δώματα βένθεσι λίμνης
 χρύσεια μαρμαίροντα τετεύχεται ἄφθιτα αἰεὶ.
 (...) ἄταλλε δὲ κήτε' ὑπ' αὐτοῦ
 πάντοθεν ἐκ κευθμῶν, οὐδ' ἠγνοίησεν ἄνακτα·
 γηθοσύνη δὲ θάλασσα δίστατο.³²⁶

Il fit trois enjambées; à la quatrième, il atteignit son but, Aiges. Là, son palais célèbre, dans les profondeurs d'une eau calme, en or étincelant fut construit, incorruptible à jamais; (...) Pour lui bondissaient les monstres marins, de tous côtés, hors de leurs antres, et ils reconnaissaient leur roi. Avec allégresse, la mer s'ouvrait;

Dans l'*Illiade*, les fleuves Scamandre et Simoïs se décrivent comme leurs demeures respectives. Divinités secondaires dans la mythologie gréco-romaine, elles vivent dans la

³²⁵ Pierre Chantraine, « Le Divin et les dieux chez Homère », in *La notion du divin depuis Homère jusqu'à Platon. Entretiens sur l'Antiquité classique*, I, Vandoeuvres-Genève, 1954, p. 53.

³²⁶ *Illiade*, Chant XIII, Vers 20-22 ; 27-29.

quiétude et arrosent les terres d'Ilion. Leurs apparitions dans les récits homériques résultent de la guerre de Troie. Perturbées dans leur demeure par Achille, elles s'insurgent contre lui.

σθένος ἀνέρος ἀμφοτέροί περ
σχῶμεν, ἐπεὶ τάχα ἄστυ μέγα Πριάμοιο ἄνακτος
ἐκπέρσει, Τρῶες δὲ κατὰ μόθον οὐ μενέουσιν.
ἀλλ' ἐπάμυνε τάχιστα, καὶ ἐμπίπληθι ῥέεθρα
ὔδατος ἐκ πηγέων, πάντας δ' ὀρόθυνον ἐναύλους,
ἴσθη δὲ μέγα κῦμα, πολλὴν δ' ὀρυμαγδὸν ὄρινε
φιτρῶν καὶ λάων, ἵνα παύσομεν ἄγριον ἄνδρα
ὃς δὴ νῦν κρατέει, μέμονεν δ' ὅ γε ἴσα θεοῖσι³²⁷

La force de cet homme, tous deux, contenons-la : car bientôt, la grande ville du roi Priam, il la renversera, et les Troyens, dans la mêlée, ne tiendront plus. Aide-moi au plus vite, remplis ton cours de l'eau des sources, excite les torrents, dresse de grands flots, soulève un fracas énorme de troncs d'arbres et de pierres, pour que nous arrêtions ce sauvage qui, maintenant, est le plus fort, et ardent autant que les dieux.

Troublé dans son domicile, Scamandre appelle Simois à la rescousse à juste titre. La légende rapporte que ce dieu naquit aux abords du fleuve Strymon avec une grande fratrie. En raison de l'étroitesse de l'habitat paternel, il s'exila vers des courants d'eau inconnue. Après avoir longuement cherché une nouvelle demeure, il fit la connaissance d'Héraklès qu'il sauva d'une noyade qu'Héra avait programmée contre lui. En signe de gratitude, le fils de Zeus détourna un fleuve de son lit original. Scamandre gagna sa nouvelle résidence et jouit d'une grande paix jusqu'à l'arrivée de l'expédition troyenne³²⁸.

Nous ne saurions clore cette sous-partie sans relever les recommandations hésiodiques à propos des cours d'eau, reflet des demeures divines.

μηδέ ποτ' αἰενάων ποταμῶν καλλίρροον ὕδωρ
ποσσι περᾶν, πρὶν γ' εὔξη ἰδῶν ἐς καλὰ ῥέεθρα,
χεῖρας νηψάμενος πολυηράτω ὕδατι λευκῶ.
ὃς ποταμὸν διαβῆ κακότητ' ἰδὲ χεῖρας ἄνιπτος,
τῶ δὲ θεοὶ νεμεσῶσι καὶ ἄλγεα δῶκαν ὀπίσσω.³²⁹

Ne traverse jamais à pied le limpide courant des fleuves intarissables, avant d'avoir prié à l'aspect de leurs belles eaux et lavé tes mains dans ces ondes transparentes de blancheur. L'homme impie qui traverse un fleuve sans y purifier ses mains provoque la colère des dieux et s'attire des malheurs dans l'avenir.

Les fleuves sont les descendants d'Océan et de Téthys. Dans les seuls poèmes d'Hésiode, on en dénombre près d'une centaine³³⁰. Durant l'Antiquité, ils avaient droit aux

³²⁷ Ibid., Chant XXI, Vers 308-315.

³²⁸ Pierre Commelin, *Mythologie grecque et romaine*, Op. cit., pp. 160-161.

³²⁹ *Les travaux et les jours*, Vers 737-741.

³³⁰ Voir *Théogonie*, Vers 233-264.

mêmes honneurs que les autres divinités. Leurs sources restaient sacrées, en ce sens que les peuples y voyaient leurs demeures.

Nous retenons que les résidences aquatiques abritent les divinités et la biocénose.

L'inventaire des lieux naturels de vie montre les présences des habitats terrestres et les résidences aquatiques. La poursuite de ce catalogue répertorie les enfers.

I-3) Les enfers

Son étymologie vient d'*infernum*, *i* qui veut dire *ce qui est en fer, lieu d'en bas*³³¹. Ils font référence à *l'autre-monde ou encore l'outre-monde (...), terme générique qui désigne, selon les croyances, les mondes surnaturels qui accueilleraient les âmes après la mort*³³². Jeuge-Maynard les conçoit donc comme *lieux souterrains où les Grecs et les Romains croyaient que les âmes allaient après la mort*³³³. Liés à l'au-delà, l'Antiquité les imaginait comme l'endroit où se rendaient les esprits des trépassés. Si son existence ne fait aucun doute, les avis diffèrent sur sa porte d'entrée.

Certains aèdes les situent sous terre, tandis que d'autres les placent au-delà d'Océan, là où disparaît le soleil. Pour Ulysse désireux de s'y rendre, la déesse Circé lui indique le chemin :

ἀλλ' ὅπῳτ' ἄν δὴ νηὶ δι' Ὀκεανοῖο περήσῃς,
 ἔνθ' ἀκτὴ τε λάχεια καὶ ἄλσεα Περσεφονείης,
 (...) αὐτὸς δ' εἰς Αἴδεω ἰέναι δόμον εὐρώεντα.
 ἔνθα μὲν εἰς Ἀχέροντα Πυριφλεγέθων τε ῥέουσιν
 Κώκυτός θ', ὅς δὴ Στυγὸς ὕδατός ἐστιν ἀπορρώξ.³³⁴

Quand ton vaisseau arrivera au bout de l'Océan, tu trouveras un rivage plat et les bois sacrés de Perséphone (...) toi, entre dans l'humide demeure d'Hadès. C'est la région où se jettent dans l'Achéron le Pyriphléthon et le Cocytus, dont les eaux viennent du Styx.

Également désignés par Hadès, du nom de son souverain, les enfers, lieu de désolation rempli de ténèbres, accueillent les mânes errants.

ἦλθε δ' ἐπὶ ψυχὴ Θηβαίου Τειρεσίαο
 χρύσειον σκῆπτρον ἔχων, ἐμὲ δ' ἔγνω καὶ προσέειπεν·

³³¹ Félix Gaffiot (sous la direction de), *Dictionnaire latin-français*, Op. cit., p. 159.

³³² Préface du Dr Martin Paul Ango Medjo dans l'œuvre théâtrale de Guillaume Nana, *Par-delà le voile*, Yaoundé, Éditions CLÉ, 2017, p. 9.

³³³ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. Cit., p. 434.

³³⁴ *Odyssée*, Chant X, Vers 507-508 ; 511-513.

ἴδιογενὲς Λαερτιάδῃ, πολυμήχαν' Ὀδυσσεῦ,
τίπτ' αὖτ', ὧ δύστηνε, λιπῶν φάος ἡελίοιο
ἦλυθε, ὄφρα ἴδῃ νέκυας καὶ ἀτερπέα χῶρον;³³⁵

*Alors survint l'âme du Thébain Tirésias, le sceptre d'or en main. Il me reconnut et me dit : «
Descendant de Zeus, fils de Laerte, Ulysse aux mille expédients, pourquoi donc, malheureux,
quittant la lumière du soleil, es-tu venu voir les morts et la région sans joie?»*

C'est un monde sombre noyé dans l'obscurité éternelle. Vers l'âge classique, l'idée que les Anciens se faisaient des enfers évolua. Ils y adjoignirent la conception d'un jugement assignant un sort et un lieu à l'âme en fonction de sa conduite pendant son existence. Celle-ci passe devant un tribunal infernal, composé de Minos, Éaque et Rhadamanthe. Au terme de leur sentence, l'esprit du disparu se dirige vers les champs Élysées, séjour des justes, ou le Tartare où sont enfermés les Titans et Géants.

L'analyse des enfers montre les champs Élysées et le Tartare.

I-3-1) Les champs Élysées

Connus aussi comme la Plaine des Asphodèles ou l'Île des Bienheureux, ils représentent la région la plus agréable des enfers et la résidence éternelle des hommes vertueux. Il s'agit d'un paradis où la paix parfaite et le bonheur infini coulent à flot. Les personnes, admises aux champs Élysées, vivent dans la béatitude, entourées d'arbres, de doux alizés et dans une lumière rose pérenne. La description homérique les situe sur le bord lointain et le plus à l'Ouest de la Grèce antique. Les héros³³⁶ affectés deviennent immortels et continuent leurs activités favorites, sans gêne de la maladie, vieillesse et soucis.

ἴδων δὲ μετ' εἰσενόησα βίην Ἡρακλεΐην,
εἶδωλον· αὐτὸς δὲ μετ' ἀθανάτοισι θεοῖσι
τέρπεται ἐν θαλίῃσιν καὶ ἔχει καλλίσφυρον Ἴβην,
παῖδα Διὸς μεγάλοιο καὶ Ἥρης χρυσοπεδίλου.
ἄμφι δέ μιν κλαγγὴ νεκύων ἦν οἰωνῶν ὥς,
πάντοσ' ἀτυζομένων· ὁ δ' ἐρεμνὴ νυκτὶ ἐοικώς,
γυμνὸν τόξον ἔχων καὶ ἐπὶ νευρῆφιν ὀιστόν,
δεινὸν παπταίνων, αἰεὶ βαλέοντι ἐοικώς.
σμερδαλέος δὲ οἱ ἄμφι περὶ στήθεσσι νύκτι³³⁷

Après lui, je vis Héraclès ou, pour mieux dire, son ombre, car pour lui, en la compagnie des dieux immortels, il se réjouit aux banquets et possède Hébé aux belles chevilles, la fille du grand Zeus et d'Héré aux sandales d'or. Autour de lui, les morts faisaient vacarme comme des oiseaux, en fuyant effrayés de tous côtés. Pareil à la nuit sombre, il tenait son arc nu, un trait sur la corde, jetant partout des regards menaçants, faisant sans cesse mine de tirer.

³³⁵ Ibid., Chant XI, Vers 90-94.

³³⁶ Il faut comprendre le terme héros dans son sens étymologique. En effet, il signifie demi-dieu.

³³⁷ *Odyssée*, Chant XI, Vers 601-609.

Autour du VI^{ème} siècle avant l'ère chrétienne, c'est-à-dire vers la fin de l'âge archaïque, l'Antiquité ne considéra plus les champs Élysées comme la demeure éternelle des seuls héros. D'après Kérényi, les poètes, prêtres, paysans, rois ou simples citoyens honnêtes pouvaient également s'y trouver³³⁸.

*His demum exactis, perfecto munere diuae,
deuenero locos laetos et amoena uirecta
fortunatorum nemorum sedesque beatas.
Largior hic campos aether et lumine uestit
purpureo, solemque suum, sua sidera norunt.
Pars in gramineis exercent membra palaestris,
contendunt ludo et fulua luctantur harena;
pars pedibus plaudunt choreas et carmina dicunt.
Nec non Threicius longa cum ueste sacerdos
obloquitur numeris septem discrimina uocum,
iamque eadem digitis, iam pectine pulsat eburno.*³³⁹

Cela fait, le service de la déesse accompli, ils parviennent en des lieux joyeux, en d'agréables prairies, dans des bois fortunés, les demeures bienheureuses. En ce lieu, un éther plus généreux baigne d'une lumière pourpre ces plaines, qui connaissent leur soleil et leurs astres. Les uns exercent leurs membres sur des palestres herbeuses, s'affrontent dans des jeux et luttent sur le sable fauve; d'autres, battant du pied, rythment des chœurs et chantent des poèmes. Le prêtre de Thrace, revêtu d'une longue robe, les accompagne en cadence, faisant sonner, tantôt avec les doigts, tantôt avec un plectre d'ivoire, les sept notes de la gamme.

D'une manière générale, la description de l'île des Bienheureux découvre une région agréable destinée aux âmes vertueuses.

Le prolongement des enfers découvre le Tartare.

I-3-2) Le Tartare

Étymologiquement, ce mot s'apparente à *τράσσω* signifiant *agiter, troubler*³⁴⁰. La mythologie fait de Tartare, un des fils de Gaïa, au même titre qu'Ouranos, en ce sens qu'elle les a conçus sans acte sexuel. Après que son aîné ait occupé la place au-dessus de leur mère, Tartare resta à l'intérieur de Gaïa, c'est-à-dire dans ses profondeurs.

Les mythes cosmogoniques ont au départ associé son image au séjour des morts. Par la suite, il devint le séjour éternel des ennemis de l'ordre olympien. C'est lui dont Poséidon a clos l'entrée par une porte infrangible.

*οἱ ῥα τριηκοσίας πέτρας στιβαρῶν ἀπὸ χειρῶν
πέμπον ἐπασσυντέρας, κατὰ δ' ἐσκίασαν βελέεσσι Τιτῆνας.
καὶ τοὺς μὲν ὑπὸ χθονὸς εὐρυδοείης πέμψαν*

³³⁸ Charles Kérényi, *La religion antique*, Genève, Georgy, 1957, p. 47.

³³⁹ *Énéide*, Chant VI, Vers 637-647.

³⁴⁰ Decahors (sous la direction de), *Dictionnaire Grec-Français*, Op. cit., p.753.

καὶ δεσμοῖσιν ἐν ἀργαλέοισιν ἔδησαν
 νικήσαντες χερσὶν ὑπερθύμους περ ἑόντας,
 τόσσον ἔνερθ' ὑπὸ γῆς, ὅσον οὐρανός ἐστ' ἀπὸ γαίης·
 (...) τὸν πέρι χάλκεον ἔρκος ἐλήλαται·
 ἀμφὶ δέ μιν νύξ τριστοιχεὶ κέχυται περὶ δειρήν·
 αὐτὰρ ὑπερθεν γῆς ρίζαι πεφύασι καὶ ἀτρυγέτοιο θαλάσσης.
 Ἐνθα θεοὶ Τιτῆνες ὑπὸ ζόφωι ἠερόεντι
 κεκρύφαται βουλῆσι Διὸς νεφεληγερέταο χάρωι ἐν εὐρώεντι,
 πελώρης ἔσχατα γαίης. τοῖς οὐκ ἐξιτόν ἐστι.
 θύρας δ' ἐπέθηκε Ποσειδέων χαλκείας,
 τεῖχος δὲ περοίχεται ἀμφοτέρωθεν.³⁴¹

[Zeus et ses alliés] lancèrent coup sur coup trois cents rochers, ombragèrent les Titans d'une nuée de flèches, et, vainqueurs de ces superbes ennemis, les précipitèrent tout chargés de douloureuses chaînes sous les abîmes de la terre aux larges flancs, aussi loin que le ciel s'élève au-dessus de la terre : (...) Cet affreux abîme est environné d'une barrière d'airain ; autour de l'ouverture la nuit répand trois fois ses ombres épaisses ; au-dessus reposent les racines de la terre et les fondements de la mer stérile. Là, par l'ordre de Jupiter qui rassemble les nuages, les dieux Titans languissent cachés dans les ténèbres, au fond d'un gouffre impur, aux extrémités de la terre lointaine. Cette prison n'offre point d'issue ; Neptune y posa des portes d'airain ;

Logé dans les profondeurs de Gaïa, le Tartare est le lieu obscur où les hommes vicieux purgent leur peine. Durant leur existence terrestre, ils ont fauté et doivent expier leurs offenses dans l'au-delà. Au terme du verdict des juges chtoniens, ils le rejoignent.

Appréhendé même par les dieux, il constitue une menace brandie par Zeus à l'encontre des divinités refractaires à ses directives.

αὐτὸς δὲ σφ' ἀγόρευε, θεοὶ δ' ὑπὸ πάντες ἄκουον·
 κέκλυτέ μεν πάντες τε θεοὶ πᾶσαι τε θεάιναι,
 (...) ὃν δ' ἂν ἐγὼν ἀπάνευθε θεῶν ἐθέλοντα νοήσω ἐλθόντ'
 ἢ Τρώεσσιν ἀρηγέμεν ἢ Δαναοῖσι πληγεῖς
 οὐ κατὰ κόσμον ἐλεύσεται Οὐλύμπων δέ·
 ἢ μιν ἐλὼν ρίψω ἐς Τάρταρον ἠερόεντα τῆλε μάλ',
 ἢ χι βάθιστον ὑπὸ χθονός ἐστι βέρεθρον,
 ἔνθα σιδήρειαί τε πύλαι καὶ χάλκεος οὐδός,
 τόσσον ἔνερθ' Αἴδεω ὅσον οὐρανός ἐστ' ἀπὸ γαίης.³⁴²

Il parla lui-même, et tous les dieux l'écoutaient : « Écoutez-moi, vous tous, dieux, vous toutes, déesses, (...) Le dieu que je verrai, se séparant des autres, volontairement, aller secourir les Troyens ou les Danaens, frappé sans égards, reviendra sur l'Olympe; ou bien je le saisirai, je le jeterai dans le Tartare brumeux, très loin, au plus profond de l'abîme souterrain, là où sont des portes de fer et un seuil de bronze, aussi bas au-dessous d'Adès que le ciel est loin de la terre.

La seule évocation du Tartare remplit d'effrois tous ceux s'imaginant y être envoyés. Représenté comme le monde souterrain centré sur les enfers, il n'inspire que désolations.

³⁴¹ *Théogonie*, Vers 715-720 ; 727-734.

³⁴² *Illiade*, Chant VIII, Vers 4-5 ; 10-16.

L'univers, aux yeux des poètes, se compose de couches parallèles superposées. Toutes choses s'organisent par rapport au plan de symétrie horizontal et fixe que représente la terre. Celle-ci comprend les hautes montagnes et les vallées auxquels s'ajoutent la mer et les cours d'eau. Au-dessus, c'est le ciel, théâtre où défilent le jour et la nuit, les oiseaux et tous les autres phénomènes célestes. Au-dessous, c'est le royaume de la nuit éternelle et séjour des morts qui abrite l'île des Bienheureux et le Tartare.

La description de ces trois niveaux de l'univers rend compte des espaces où la nature se développe. La suite de la description s'intéresse à l'alternance du temps.

II- L'alternance du temps

À partir du mythe cosmogonique de sa *Théogonie*, Hésiode enseigne que la première étincelle de l'univers est Chaos, abîme aveugle, nocturne et illimité. Parait ensuite Gaïa la terre, assise sûre de la nature. Dorénavant, *à la confusion [et] à la ténébreuse indistinction de Chaos s'opposent la netteté, la fermeté, la stabilité de Gaïa*³⁴³. Sur la Terre, toute chose se trouve dessinée, visible et solide. Après Chaos et Gaïa, vient Éros, puissance d'attraction favorisant l'union des êtres. Si plus tard, les Anciens le décrivent comme un agent d'union sexuelle des contraires, son rôle dans la cosmogonie hésiodique montre *une puissance de génération et de reproduction dont la seule présence suffit pour activer la création, pour que les générations se succèdent afin de constituer l'univers*³⁴⁴. C'est l'Amour primordial parce qu'en ce temps initial, il n'y pas encore d'êtres sexués. Chaos étant neutre³⁴⁵, Gaïa féminin, Éros apparait comme une poussée masculine de l'univers. C'est grâce à lui que la Terre fait jaillir de ses profondeurs Ouranos, le ciel et Pontos, les Flots marins.

Ἦτοι μὲν πρῶτιστα Χάος γένετ',
 ἀντὰρ ἔπειτα Γαῖ' εὐρύστερνος, πάντων ἕδος ἀσφαλὲς
 αἰεὶ ἀθανάτων, οἳ ἔχουσι κάρη νιφόεντος Ὀλύμπου,
 (...) ἠδ' Ἔρος, ὃς κάλλιστος ἐν ἀθανάτοισι θεοῖσι,
 λυσιμελής, πάντων τε θεῶν πάντων τ' ἀνθρώπων
 δάμναται ἐν στήθεσσι νόον καὶ ἐπίφρονα βουλήν.
 (...) Γαῖα δέ τοι πρῶτον μὲν ἐγένετο ἴσον ἑωντῆι
 Οὐρανὸν ἀστερόενθ', ἵνα μιν περὶ πάντα καλύπτουι,
 ὄφρ' εἴη μακάρεσσι θεοῖς ἕδος ἀσφαλὲς αἰεὶ.
 γένητο δ' Οὖρεα μακρὰ, θεῶν χαρίεντας ἐναύλους

³⁴³ Jean-Pierre Vernant, *L'univers, les dieux, les hommes*, Op. cit., p. 15.

³⁴⁴ Jacques Desautels, *Dieux et mythes de la Grèce antique*, Op. cit., p. 83.

³⁴⁵ Son nom grec *χάος* (τὸ) le présente comme neutre.

*Νυμφέων, αἱ ναίουσιν ἀν' οὐρα βησσήεντα.
ἦ δὲ καὶ ἀτρύγετον πέλαγος τέκεν, οἴδματι θυῖον,
Πόντον, ἄτερ φιλότητος ἐφιμέρου.³⁴⁶*

Au commencement exista le Chaos, puis la Terre à la large poitrine, demeure toujours sûre de tous les Immortels qui habitent le faite de l'Olympe neigeux ; (...) enfin l'Amour, le plus beau des dieux, l'Amour, qui amollit les âmes, et, s'emparant du coeur de toutes les divinités et de tous les hommes, triomphe de leur sage volonté. (...) La Terre enfanta d'abord Uranus couronné d'étoiles et le rendit son égal en grandeur afin qu'il la couvrît tout entière et qu'elle offrît aux bienheureux Immortels une demeure toujours tranquille ; elle créa les hautes montagnes, les gracieuses retraites des Nymphes divines qui habitent les monts aux gorges profondes. Bientôt, sans goûter les charmes du plaisir, elle engendra Pontus, la stérile mer aux flots bouillonnants;

Terre enfante d'abord Ouranos comme sa réplique, c'est-à-dire quelque chose d'aussi grande et de même taille lui ressemblant, qui s'allonge sur elle. *Terre et Ciel constituent deux plans superposés de l'univers, un plancher et une voûte, un dessous et un dessus, qui se recouvrent complètement*³⁴⁷. Par la suite, Gaïa fait jaillir Pontus qui s'insinue en elle et se distingue d'elle sous la forme d'étendues liquides. Comme Ouranos, Pontus représente le contraire de la Terre. Si Gaïa est solide, compacte au point où les choses ne peuvent se mélanger, Flots marins, à l'inverse, n'est que fluide, informe et insaisissable. Il se mêle ainsi dans Terre jusque dans ses profondeurs où règnent l'obscurité et le chaos. Ainsi, le monde commence par trois entités primordiales : Chaos, Gaïa et Éros, auxquelles s'ajoutent Ouranos et Pontos. Cependant, il convient de relever qu'en ces premiers instants de l'univers, la présence de Chaos sème trouble et agitation.

Il faut attendre l'avènement de Zeus l'olympien, pour dompter le désordre primordial et instaurer le Cosmos. Le combat l'opposant aux Titans et l'ultime bataille contre Typhon parviennent à réduire, à leurs plus simples expressions, les forces anarchiques de l'univers.

*Ζεὺς δ' ἐπεὶ οὖν κόρθυνεν ἐὼν μένος, εἴλετο δ' ὄπλα,
βροντήν τε στεροπήν τε καὶ αἰθαλόεντα κεραυνόν,
πλήξεν ἀπ' Οὐλύμπιοι ἐπάλμενος·
ἀμφὶ δὲ πάσας ἔπρесе θεσπεσίας κεφαλὰς δεινοῖο πελώρου.
ἀντάρ ἐπεὶ δὴ μιν δάμασε πληγήσιν ἰμάσσας,
ἦριπε γυιωθεῖς, στενάχιζε δὲ γαῖα πελώρη.³⁴⁸*

Enfin Jupiter, rassemblant toutes ses forces, s'arma de sa foudre, de ses éclairs et de son tonnerre étincelant, s'élança du haut de l'Olympe sur Typhoë, le frappa et réduisit en poudre les énormes têtes de ce monstre effrayant qui, vaincu par ses coups redoublés, tomba mutilé, et dans sa chute fit retentir la terre immense.

³⁴⁶ *Théogonie*, Vers 116-118 ; 120-122 ; 126-132.

³⁴⁷ Jean-Pierre Vernant, *L'univers, les dieux, les hommes*, Op. cit., p. 18.

³⁴⁸ *Théogonie*, Vers 853-858.

L'univers naturel, dès son origine rempli de confusions, violences et dangers, se soumet dorénavant à l'ordre de l'olympien. Avec l'aide des divinités assurant des fonctions de régulation, de surveillance ou d'apaisement, Zeus ordonne la nature.

Parmi les mesures initiées, il crée des moyens pour favoriser l'épanouissement des êtres vivants. Le souverain universel instaure la notion du temps, ou plus exactement, l'alternance temporelle entre les jours et les nuits, puis entre les saisons. La vision de la durée, représentée par Cronos (Saturne) dévorant tout, permet à Jupiter de lui fixer des séquences.

Il s'agit d'examiner l'alternance du temps à travers le jour et la nuit, puis les saisons.

II-1) Le jour et la nuit

La toute première génération des créatures cosmogoniques d'Hésiode va à son tour produire une autre. Tout comme Gaïa, Chaos procréa Érèbe et Nuit, des puissances primitives.

*Ἐκ Χάεος δ' Ἐρεβός τε μέλαινά τε Νύξ ἐγένοντο·
Νυκτὸς δ' αὖτ' Αἰθήρ τε καὶ Ἡμέρη ἐξεγένοντο,
οὓς τέκε κυσαμένη Ἐρέβει φιλότῃτι μιγεῖσα.³⁴⁹*

Du Chaos sortirent l'Érèbe et la Nuit obscure. L'Éther et le Jour naquirent de la Nuit, qui les conçut en s'unissant d'amour avec l'Érèbe.

De Chaos proviennent Érèbe et Nuit qui à leur tour engendrent Éther et Héméra. La reconstitution de cette généalogie fait des premiers, deux forces d'obscurité et les seconds, deux vigueurs de lumière. Tout oppose les parents aux enfants. Par *Νυκτὸς (...) τέκε κυσαμένη Ἐρέβει φιλότῃτι μιγεῖσα*, Hésiode signifie qu'*Érèbe et Nuit les ont conçus*. C'est dire qu'en l'absence d'union sexuelle, ils se sont associés pour produire Éther, Lumière sans fin et Héméra, Lumière du jour. La clarté procède ainsi des ténèbres comme s'il s'agissait d'une autre forme de procréation. Les descendants ne sont plus à l'image de leurs ascendants.

Une autre opposition se dessine à l'intérieur de ce groupe de quatre, entre Érèbe et Nuit d'un côté, et Éther et Héméra de l'autre. Érèbe ou Noir total, régnant éternellement dans les profondeurs de la Terre, ne connaît pas la clarté. Éther ou Lumière absolue, étant la lumière divine, ignore l'obscurité. Chacun est indépendant de l'autre, au point de ne jamais être en contact. *A contrario*, Nuit et Héméra se complètent et n'existent que l'un par rapport à l'autre. Ils se frôlent régulièrement dans l'alternance des jours et des nuits. Pour mieux comprendre ce

³⁴⁹ Ibid., Vers 123-125.

système d'opposition et d'association, nous nous inspirons du tableau dressé par Desautels³⁵⁰ qui résume la compréhension de chaque entité et établit les liens des uns par rapport aux autres.

	<i>Entités absolues, isolées</i>	<i>Entités qui sont en relation mutuelle et qui forment la trame du temps chez les hommes</i>
L'obscurité: deux visages des ténèbres du monde	<p style="text-align: center;">ÉRÈBE</p> <p>La ténèbre complète</p> <p>L'obscurité des Enfers</p> <p>La nuit du Tartare</p> <p>Le noir radical désapprouvé par les dieux</p>	<p style="text-align: center;">NUIT</p> <p>La nuit d'en haut, celle des hommes</p>
La clarté : deux visages de la lumière dans le monde	<p style="text-align: center;">ÉTHER</p> <p>La lumière divine</p> <p>La brillance illuminée par les dieux qui y séjournent</p>	<p style="text-align: center;">HÈMÉRA</p> <p>La lumière d'en bas, le jour des hommes</p>

De ce tableau, deux couples d'oppositions d'entités de même nature font face à leurs contraires : l'obscurité, complète ou provisoire, contraste avec la clarté éternelle ou éphémère.

La présente investigation s'intéresse à la succession diurne et nocturne.

Le jour et la nuit se conçoivent dans un système d'opposition et de succession. Lorsque l'un est présent, l'autre s'efface.

*ὄθι Νύξ τε καὶ Ἡμέρη ἄσσον ἰοῦσαι ἀλλήλας προσέειπον,
ἀμειβόμεναι μέγαν οὐδὸν
χάλκεον· ἡ μὲν ἔσω καταβήσεται, ἡ δὲ θύραζε ἔρχεται,
οὐδέ ποτ' ἀμφοτέρως δόμος ἐντὸς ἐέργει,
ἀλλ' αἰεὶ ἐτέρη γε δόμων ἔκτοσθεν ἐοῦσα
γαῖαν ἐπιστρέφεται, ἡ δ' αὖ δόμου ἐντὸς ἐοῦσα
μίμνει τὴν αὐτῆς ὥρην ὁδοῦ, ἔς τ' ἂν ἵκηται,
ἡ μὲν ἐπιχθονίοισι φάος πολυδερκὲς ἔχουσα,
ἡ δ' Ὕπνον μετὰ χερσὶ, κασίγνητον Θανάτοιο,
Νύξ ὀλοή, νεφέλη κεκαλυμμένη ἠεροειδεῖ.³⁵¹*

³⁵⁰ Jacques Desautels, *Dieux et mythes de la Grèce antique*, Op. cit., p. 85.

³⁵¹ *Théogonie*, Vers 748-757.

Le Jour et la Nuit, s'appelant mutuellement, franchissent tour à tour le large seuil d'airain ; l'un entre, l'autre sort, et jamais ce séjour ne les rassemble tous les deux. Sans cesse l'un plane au dehors sur l'immensité de la terre, et l'autre, dans l'intérieur du palais, attend que l'heure de son départ soit arrivée. Le Jour dispense aux mortels la lumière au loin étincelante, et la Nuit funeste, revêtue d'un sombre nuage, porte dans ses mains le Sommeil, frère de la Mort.

Le Jour, symbole de renaissance et de joie, inonde la nature à chaque apparition de la lumière. La Nuit, synonyme de terreur, charrie le Sommeil, frère de la mort³⁵². Durant ces différentes phases, les Anciens respectaient ces principes et n'osaient pas offenser les divinités nocturnes et diurnes.

Bien que le jour et la nuit se succèdent sur la voûte céleste, il faut relever leur encadrement par des divinités lumineuses comme Eos, Hélios, Sélènè, Phosphoros, les Astres, des indicateurs temporels. En usant de ces auxiliaires, les auteurs montrent le changement de moment dans la trame des récits. Il est donc aisé de rencontrer des formules du genre :

*ἦμος δ' ἠέλιος κατέδυ καὶ ἐπὶ κνέφας ἦλθε,
δὴ τότε κοιμήσαντο παρὰ πρυμνήσια νηός·
ἦμος δ' ἠριγένεια φάνη ῥοδοδάκτυλος Ἥως,
καὶ τότε ἔπειτ' ἀνάγοντο μετὰ στρατὸν εὐρὺν Ἀχαιῶν.³⁵³*

Quand le soleil se coucha et que les ténèbres survinrent, les Achéens s'étendirent près des amarres du vaisseau; et quand parut, fille de la brume, l'aurore aux doigts de rose, ils gagnèrent la haute mer pour rejoindre le vaste camp achéen.

ou encore,

*Eripiunt subito nubes caelumque diemque
Teucrorum ex oculis; ponto nox incubat atra.³⁵⁴*

les nuages dérobent soudain aux yeux des Troyens le ciel et la lumière du jour; une nuit noire s'installe sur la mer.

La présence du jour ou de la nuit, au-delà de leur utilité, paraît la messagère des divinités.

*ἦώς μὲν ῥά θεὰ προσεβήσετο μακρὸν Ὀλυμπον
Ζηνὶ φῶς ἐρέουσα καὶ ἄλλοις ἀθανάτοισιν.³⁵⁵*

La déesse Aurore s'approchait du vaste Olympe, pour annoncer la lumière à Zeus et aux autres immortels.

Les évocations diurne et nocturne, loin de s'afficher comme des décors des récits, semblent répondre aux attentes des poètes dès lors que ces lumineuses prouvent que les activités

³⁵² L'Antiquité gréco-romaine pensait que le sommeil était le frère de la mort, parce qu'avec le sommeil, il y a pour l'être vivant une suspension presque totale des activités et une absence de conscience et de vigilance. En traçant un parallèle avec le trépas, elle l'assimilait à un départ temporaire pour l'au-delà.

³⁵³ *Illiade*, Chant I, Vers 475-478.

³⁵⁴ *Énéide*, Chant I, Vers 88-89.

³⁵⁵ *Illiade*, Chant II, Vers 48-49.

humaines tiennent compte de l'apparition de l'un et l'autre phénomène naturel : le jour, les hommes vaquent à leurs occupations, la nuit, ils se reposent.

Dans une autre analyse, il arrive que la lumière et l'obscurité servent les intérêts divins. C'est le lieu de mettre en exergue Athéna (Minerve) retardant l'arrivée du jour afin de permettre à ses protégés de se reposer.

καί νύ κ' ὀδυρομένοισι φάνη ῥοδοδάκτυλος Ἥως,
εἰ μὴ ἄρ' ἄλλ' ἐνόησε θεὰ γλαυκῶπις Ἀθήνη.
νύκτα μὲν ἐν περάτῃ δολιχὴν σχέθεν, Ἥῳ δ' αὖτε
ῥύσατ' ἐπ' Ὠκεανῶ χρυσόθρονον, οὐδ' ἔα ἵππους
ζεύγνυσθ' ὠκύποδας, φάος ἀνθρώποισι φέροντας,
Λάμπον καὶ Φαέθονθ', οἳ τ' Ἥῳ πῶλοι ἄγουσι.³⁵⁶

Et Aurore aux doigts de rose les eût trouvés pleurant, si une idée n'était venue à Athéné, la déesse aux yeux brillants; elle prolongea la nuit arrivée à son terme et retint dans l'Océan Aurore au trône d'or, lui interdisant d'atteler à son char ses chevaux aux pieds rapides qui portent aux hommes la lumière, Lampos et Phaéthon.

La succession diurne et nocturne rythme les événements du corpus. Leur présence les rend auxiliaires de Zeus sur l'échiquier du temps, parce que participant à l'ordre universel.

Après cette présentation, place est faite pour découvrir les saisons.

II-2) Les saisons

Ce terme vient de *satio, onis* et renvoie à *semailles, plantation*³⁵⁷. Il se lit le projet du moment approprié en culture. Jeuge-Maynard définit la saison comme *chacune des quatre parties en lesquelles l'année est divisée par les équinoxes et les solstices* puis *l'époque de l'année correspondant à la récolte de certains produits ou à des travaux agricoles*³⁵⁸. Il s'agit d'une division naturelle de l'année en fonction du climat. Chaque phénomène météorologique convient à un type d'activité. Si la contemporanéité, avec les connaissances modernes sait que la révolution et la rotation induisent le changement de saisons, l'Antiquité l'expliqua comme la volonté des dieux.

En y percevant la main des déités derrière ces événements, la mythologie rapporte qu'après la titanomachie, Zeus s'unit à Thémis pour produire les Heures.

³⁵⁶ *Odyssée*, Chant XXII, Vers 241-246.

³⁵⁷ Félix Gaffiot (sous la direction de), *Dictionnaire latin-français*, Op. cit., p. 513.

³⁵⁸ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 1030.

Δεύτερον ἡγάγετο λιπαρὴν Θέμιν, ἣ τέκεν Ὠρας,
 Εὐνουμίην τε Δίκην τε καὶ Εἰρήνην τεθαλυῖαν³⁵⁹

Ensuite il épousa la brillante Thémis ; Thémis enfanta les Heures, Énomie, Dicé, la florissante Irène, qui veillent sur les ouvrages des humains

Par Heures, les Anciens désignaient non pas les divisions du jour, mais celles de l'année. Filles de Zeus et de Thémis, Eunomie, Dicé et Irène signifient respectivement le Bon Ordre, la Justice et la Paix. *Homère les nomme les portières du ciel, et leur confie le soin d'ouvrir et de fermer les portes éternelles de l'Olympe*³⁶⁰. Incarnations des saisons, elles servent de repères aux temps. Si au départ, la mythologie ne reconnut que trois Heures ou Saisons, c'est parce que Grecs et Romains ne distinguaient que le Printemps, l'Été et l'Hiver. Quand ils ajoutèrent l'Automne, entendu comme sa partie intermédiaire du chaud et du froid, la mythologie créa Carpo pour veiller sur les fruits et les fleurs. Cette répartition trouve son importance dans l'agenda gréco-romain, dans la mesure où chacune des Heures correspond à une saison de l'année. La connaissance du cycle saisonnier annuel permettait à l'homme antique de prévoir ses travaux agricoles et ses déplacements.

Dans les activités agricoles, la mythologie associe le visage divin de Cérès. Fille de Cronos et de Vesta, elle apprit aux hommes l'art de cultiver la terre. Après le rapt de sa fille Perséphone par Hadès, le conseil des dieux lui permit de ne la voir que pendant six mois. Durant le Printemps et l'Été, périodes où elle est ravie, la nature fleurit et les activités agraires se développent.³⁶¹

Bien que Cérès ait une responsabilité dans le déroulement des saisons, l'Antiquité a également observé que les astres annoncent le cycle du temps. L'observation de la présence des corps célestes détermine la périodicité des activités et annonce l'arrivée d'une saison.

σοὶ δ' εἰ πλούτου θυμὸς ἐέλδεται ἐν φρεσὶν ἦσιν,
 ὧδ' ἔρδειν, καὶ ἔργον ἐπ' ἔργῳ ἐργάζεσθαι.
 Πληιάδων Ἀτλαγενέων ἐπιτελλομενάων
 ἄρχεσθ' ἀμήτου, ἀρότιοιο δὲ δυσομενάων.
 αἰ δὴ τοι νύκτας τε καὶ ἡμέρας τεσσαράκοντα
 κεκρύφαται, αὐτίς δὲ περιπλομένου ἐνιαυτοῦ
 φαίνονται τὰ πρῶτα χαρασσομένοιο σιδήρου.³⁶²

³⁵⁹ *Théogonie*, Vers 901-902.

³⁶⁰ Pierre Commelin, *Mythologie grecque et romaine*, Op. cit., p. 93.

³⁶¹ Laurence Kahn-Lyotard et Nicole Loraux, « Les mythes grecs : Perséphone, la jeune fille et la mort », in *Dictionnaire des mythologies*, Paris, Flammarion, 1981, p. 121.

³⁶² *Les travaux et les jours*, Vers 381-387.

Si ton coeur désire la richesse, suis mon précepte : ajoute sans cesse le travail au travail. Commence la moisson quand les Pléiades, filles d'Atlas, se lèvent dans les cieux, et le labourage quand elles disparaissent ; elles demeurent cachées quarante jours et quarante nuits, et se montrent de nouveau lorsque l'année est révolue, à l'époque où s'aiguise le tranchant du fer.

Ces périodes se déterminent aussi dans l'observation de la position des astres au firmament. Pour avoir une idée globale des quatre saisons, Virgile livre l'aperçu suivant :

*Namque sub Oebaliae memini me turribus arcis,
qua niger umectat flauentia culta Galaesus,
Corycium uidisse senem, cui pauca relict
iugera ruris erant, nec fertilis illa iuuenis
nec pecori opportuna seges nec commoda Baccho.
(...) Primus uere rosam atque autumnno carpere poma,
et cum tristis hiems etiamnum frigore saxa
rumperet et glacie cursus frenaret aquarum,
ille comam mollis iam tondebat hyacinthi
aestatem increpitans seram Zephyrosque morantes.³⁶³*

Je me souviens ainsi d'avoir vu au pied des hautes tours de la ville d'Oebalus, aux lieux où le noir Galèse arrose de blondissantes cultures, un vieillard de Coryce, qui possédait quelques arpents d'un terrain abandonné et dont le sol n'était ni docile aux boeufs de labour, ni favorable au bétail, ni propice à Bacchus. (...) Il était le premier à cueillir la rose au printemps et les fruits en automne; et, quand le triste hiver fendait encore les pierres de gel, et enchaînait de sa glace les cours d'eaux, lui commençait déjà à tondre la chevelure de la souple hyacinthe, raillant l'été trop lent et les zéphyr en retard.

Dans les textes, les auteurs font allusions aux printemps, été, automne, hiver.

II-2-1) Le printemps

Il tire son origine de *primus tempus* signifiant *premier temps* ou *première saison*. C'est la saison qui succède à l'hiver et à l'été et qui, dans l'hémisphère Nord, commence le 20 ou le 21 mars et finit le 21 ou le 22 juin³⁶⁴. Il s'agit d'une période intermédiaire entre le froid et la chaleur. Pendant celle-ci, la nature reprend vie, en annonçant soleil et chaleur. Visible par le bourgeonnement, Virgile le présente comme la phase où la nature se réveille après une torpeur.

*Hic uer purpureum, uarios hic flumina circum
fundit humus flores; hic candida populus antro
imminet et lentae texunt umbracula uites.³⁶⁵*

Ici c'est le printemps vermeil; ici la terre répand mille et mille fleurs sur les bords des fleuves; ici le peuplier blanc se penche sur mon antre, et les vignes flexibles s'y entrelacent en frais berceaux.

L'arrivée de cette saison démontre que la nature inorganique agit sur celle organique. Durant ce temps, la terre semble revoir le jour après une nuit plongée dans la léthargie.

³⁶³ *Géorgiques*, Livre IV, Vers 125-129 ; 134-138.

³⁶⁴ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 579.

³⁶⁵ *Bucoliques*, Chant IX, Vers 40-42.

Εὐτ' ἂν δ' ἐξήκοντα μετὰ τροπὰς ἡελίοιο
 χειμέρι' ἐκτελέσῃ Ζεὺς ἡμάτα, δὴ ῥα τότε' ἀστήρ
 Ἄρκτουρος προλιπὼν ἱερὸν ῥόον Ὠκεανοῖο
 πρῶτον παμφαίνων ἐπιτέλλεται ἄκροκνέφαιος.
 τὸν δὲ μετ' ὀρθογὴ Πανδιονίς ὤρτο χελιδῶν
 ἐς φάος ἀνθρώποις, ἕαρος νέον ἴσταμένοιο.³⁶⁶

Quand, soixante jours après la conversion du soleil, Jupiter a terminé le cours de l'hiver, l'étoile Arcture, abandonnant les flots sacrés de l'Océan, se lève et brille la première à l'entrée de la nuit. Bientôt après, la fille de Pandion, la plaintive hirondelle reparait le matin aux yeux des hommes, lorsque le printemps est déjà commencé. Préviens l'arrivée de l'hirondelle, pour tailler la vigne

Le *primus tempus* se signale avec l'apparition de certains astres, la position du soleil et le vol régulier de l'hirondelle.

Le printemps n'étant pas la seule saison, il y a l'été.

II-2-2) L'été

À partir de *aestus-us* renvoyant à *grande chaleur*³⁶⁷ et *aetas*, *atis* signifiant *temps de la vie*³⁶⁸, le terme été se forme. Il renvoie à la *saison qui succède au printemps et précède l'automne, et qui, dans l'hémisphère Nord, commence le 21 ou le 22 juin et finit le 22 ou le 23 septembre*³⁶⁹. Synonyme de soleil en abondance et de revitalisation, il renvoie au moment le plus chaud de l'année. Durant l'été, non seulement l'étoile solaire se positionne très haut dans le ciel, mais aussi la période correspond à la saison propice aux récoltes.

*Quod superest, ubi pulsam hiemem sol aureus egit
 sub terras caelumque aestiua luce reclusit,
 illae continuo saltus siluasque peragrant
 purpureosque metunt flores et flumina libant
 summa leues.*³⁷⁰

D'ailleurs, quand le soleil d'or a mis l'hiver en fuite et l'a relégué sous la terre, quand le ciel s'est rouvert à l'été lumineux, aussitôt les abeilles parcourent les fourrés et les bois, butinent les fleurs vermeilles, et effleurent, légères, la surface des cours d'eau.

Avec sa venue, la nature reprend vie. À l'instar de l'arrivée du printemps, l'été se reconnaît également derrière la nature animée et inanimée.

Ἦμος δὲ σκόλυμός τ' ἀνθεῖ καὶ ἡχέτα τέπτιξ
 δενδρέω ἐφεζόμενος λιγυρὴν καταχεύετ' αἰοιδὴν
 πυκνὸν ὑπὸ πτερύγων, θέρεος καματώδεος ὤρη,

³⁶⁶ *Les travaux et les jours*, Vers 564-569

³⁶⁷ Félix Gaffiot (sous la direction de), *Dictionnaire latin-français*, Op. cit., p. 45.

³⁶⁸ *Idem*.

³⁶⁹ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 462.

³⁷⁰ *Géorgiques*, Livre IV, Vers 51-55.

τῆμος πιόταται τ' αἴγες καὶ οἶνος ἄριστος,
μαχλόταται δὲ γυναιῖκες, ἀφαιρότατοι δὲ τοὶ ἄνδρες
εἰσίν, ἐπεὶ κεφαλὴν καὶ γούνατα Σείριος ἄζει,
ἀυαλέος δὲ τε χρώς ὑπὸ καύματος.³⁷¹

Lorsque le chardon fleurit, lorsque la cigale harmonieuse, assise au sommet d'un arbre, fait entendre sa douce voix en agitant ses ailes, dans la saison du laborieux été, les chèvres sont très grasses, les vins excellents, les femmes très lascives et les hommes très faibles, parce que le Sirius appesantit leur tête et leurs genoux, et dessèche tout leur corps par ses feux ardents.

Que ce soit le chardon fleurissant, la cigale chantant, l'embonpoint des animaux, signe abondante du pâturage ou l'emplacement du soleil, l'été n'arrive pas au hasard.

Après la mise en lumière de l'été, il convient de présenter l'automne.

II-2-3) L'automne

Ce terme provient de *autumnus*, *i* qui signifie *automne*³⁷². C'est la saison qui succède à l'été et précède l'hiver, et qui, dans l'hémisphère boréal, commence le 22 ou le 23 septembre et finit le 21 ou le 22 décembre³⁷³. Comme le printemps, il correspond à la période intermédiaire des saisons chaude et froide.

Ἦμος δὴ λήγει μένος ὀξέος ἠελίοιο
καύματος ἰδαλίμου, μετοπωρινὸν ὀμβρήσαντος
Ζηνὸς ἐρισθενέος, μετὰ δὲ τρέπεται βρότεος χρώς
πολλὸν ἐλαφρότερος· δὴ γὰρ τότε Σείριος ἀστήρ
βαῖον ὑπὲρ κεφαλῆς κηριτρεφέων ἀνθρώπων
ἔρχεται ἡμάτιος, πλείον δὲ τε νυκτὸς ἐπαυρεῖ·
τῆμος ἀδηκτοτάτη πέλεται τμηθεῖσα σιδήρῳ
ῥλη, φύλλα δ' ἔραζε χέει, πτόρθοιό τε λήγει·
τῆμος ἄρ' ὑλοτομεῖν μεμνημένος ὦρια ἔργα.³⁷⁴

Lorsque le soleil ne darde plus les rayons de sa brûlante chaleur, lorsque, pendant l'automne, les pluies du grand Jupiter rendent le corps humain plus souple et plus léger (car alors l'astre du Sirius roule moins longtemps pendant le jour sur la tête des malheureux mortels et prolonge davantage sa course nocturne), lorsque les arbres coupés par le fer sont moins exposés à la carie, quand leurs feuillages tombent et leur sève s'arrête, songe que c'est le temps d'abattre les bois nécessaires à tes travaux.

Durant cette saison, Hésiode fait savoir que l'intensité des rayons solaires tout comme la chaleur déclinent. Le soleil, retardant à se retirer, prolonge sa luminosité, tandis que le froid

³⁷¹ *Les Travaux et les jours*, Vers 582-588.

³⁷² Félix Gaffiot (sous la direction de), *Dictionnaire latin-français*, Op. cit., p. 79.

³⁷³ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 128.

³⁷⁴ *Les Travaux et les jours*, Vers 414-422.

s'installe progressivement. Avec la présence de pareils indices, il faut songer, d'après le poète, à faire des provisions pour affronter les rigueurs du froid charrié durant la période hivernale.

Après l'automne, l'hiver se découvre.

II-2-4) L'hiver

C'est de *hiberno, as, are, avi, atum* expliquant être en quartiers de froid³⁷⁵ que le mot hiver existe. Il renvoie à la *saison de l'année qui succède à l'automne et précède le printemps, et qui, dans l'hémisphère Nord, commence le 21 ou le 22 décembre et finit le 20 ou le 21 mars*³⁷⁶. Dernière saison de l'année, par rapport au calendrier établi par les Romains, il correspond au temps annuel le plus froid dans les régions tempérées. Durant cette période, la nature vivante entre en hibernation. Face à l'austérité hivernale, les activités sont pénibles.

*Saepe fugam Danaï Troia cupiere relictā
moliri, et longo fessi discedere bello;
fecissentque utinam! Saepe illos aspera ponti
interclusit hiemps, et terruit Auster euntis.*³⁷⁷

Souvent les Danaens ont voulu s'enfuir, abandonner Troie, et s'éloigner, épuisés qu'ils étaient par cette guerre sans fin. Ah ! Que ne l'ont-ils fait ! Souvent l'âpre hiver régnant sur la mer les a retenus, et quand ils voulaient se mettre en route, l'Auster les effrayait.

Dans une guerre qui semble perdurer, les Grecs veulent retourner chez eux. Malheureusement, la rudesse de l'hiver les empêche de rentrer. Hésiode rapporte ce qui se passe chez les êtres vivants pendant cette période.

*τροχαλὸν δὲ γέροντα τίθησιν.
(...) ὄτ' ἀνόστεος ὄν πόδα τένδει
ἔν τ' ἀπύρῳ οἴκῳ καὶ ἤθεσι λευγαλέοισιν.
οὐδέ οἱ ἥλιος δείκνυ νομὸν ὀρμηθῆναι.*³⁷⁸

Le froid courbe le vieillard, (...) tandis que le polype se ronge les pieds dans sa demeure glacée, au fond de sa triste retraite, car le soleil ne lui montre pas d'autre nourriture à saisir

En l'absence du soleil et contre les rigueurs glaciales, l'aède recommande une tenue appropriée pour ne pas être engourdi par le froid.

*καὶ τότε εἰσασθαι ἐρυμὰ χροῶς, ὡς δὲ κελευῶ,
χλαινὰν τε μαλακὴν καὶ τερμιοεντὰ κιτῶνα.
στημονί δ' ἐὼ παυρῶ μολλὴν κροκά μῆρυσασθαι.
τῆν περιεσσασθαι, ἵνα τοὶ τριχῆσ ἀρτεμεῶσι,*

³⁷⁵ Félix Gaffiot (sous la direction de), *Dictionnaire latin-français*, Op. Cit., p. 263.

³⁷⁶ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. Cit., p. 579.

³⁷⁷ *Énéide*, Chant II, Vers 108-111.

³⁷⁸ *Les travaux et les jours*, Vers 518 ; 524-526.

*μηδ' ὀρθαὶ φρῖσσωσιν αἰρομεναὶ κατὰ σῶμα.*³⁷⁹

Dans cette saison, pour garantir ton corps, revêts, suivant mon conseil, un manteau moelleux et une tunique flottante jusqu'aux talons ; enveloppe-toi d'un vêtement dont la légère trame est couverte d'une laine épaisse, afin que tes poils hérissés ne se dressent pas sur tes membres frissonnants.

Bien que l'hiver soit une saison difficile, l'expérience des poètes permet d'y déceler des signes annonciateurs de bonne récolte.

*Vmida solstitia atque hiemes orate serenas,
agricolae; hiberno laetissima puluere farra,
laetus ager*³⁸⁰

Priez pour avoir des solstices humides et des hivers sereins, ô laboureurs; de la poussière en hiver est signe d'épeautre très abondant, de récolte abondante

Malgré que la dureté hiémale impose à la nature végétale un mode de vie au ralenti, la présence abondante de la poussière de neige est un signe annonciateur de bonnes récoltes. Hésiode poursuit ses suggestions sur les saisons en recommandant de pratiquer des activités en fonction des périodes.

*τύνη δ', ὦ Πέρση, ἔργων μεμνημένος εἶναι
ῥαίρων πάντων, περὶ ναυτιλίας δὲ μάλιστα.*³⁸¹

Pour toi, ô Persès ! souviens-toi de ne te livrer à tous les travaux et surtout à la navigation que dans la saison propice.

Que ce soit *Les travaux et les jours* ou les *Géorgiques*, poèmes didactiques faisant l'éloge des travaux des champs, le principal enseignement à tirer apprend qu'une production agraire quantitative et qualitative tient compte du labeur saisonnier.

La deuxième sous-partie du chapitre enseigne que l'ensemble de l'univers est savamment réglé pour l'épanouissement des natures organiques. Passé le chaos primordial, des divinités à visage humain associées à Zeus veillent chacune sur un ou plusieurs domaines naturels en exerçant des fonctions de surveillance et de régulation.

À la suite des changements de période, il faut s'intéresser à la nature ontologique.

³⁷⁹ Ibid., Vers 536-540.

³⁸⁰ *Géorgiques*, Livre I, Vers 100-102.

³⁸¹ *Les travaux et les jours*, Vers 641-642.

III- La nature ontologique

Le terme ontologie vient d'abord de *εἶμι, εἶ, εἶσομαι* qui signifie *être, exister*³⁸². Conjugué à la deuxième personne du participe présent masculin, il prend la forme de *ὄντος* et a le sens d'*étant*. L'autre terme *λογος* s'explique par *compte-rendu, discours, explication*³⁸³. Littéralement, l'ontologie exprime un discours sur le fondement d'un être. Il s'agit de *l'étude de l'être en tant qu'être, de l'être en soi*³⁸⁴. C'est la partie de la métaphysique s'attachant à l'étude de l'être dans son essence, indépendamment de son existence. Elle vise à déterminer les caractéristiques abstraites particulières d'un être.

La présente sous-partie ambitionne de mettre en lumière les particularités des êtres humains et les caractères de la nature. L'Antiquité croyait en un principe divin qui, distribué à chaque élément de la nature, se définissait en ces parties. Commelin rapporte qu'

*Une âme divine, répartie dans ce monde, se divise en une infinité d'âmes également divines, réparties de tous côtés entre la diversité des créatures, si bien que les vertus et les passions les plus abstraites de l'homme ont aussi ce privilège d'être empreintes d'une marque surnaturelle, de porter le sceau divin, et de revêtir, avec une physionomie particulière, les insignes et les attributs de la divinité.*³⁸⁵

Il s'agit pour *l'humanité des premiers âges*³⁸⁶ d'expliquer la nature abstraite dans ses différentes composantes. N'ayant pas les instruments appropriés, la mythologie apparaît comme la seule rampe de savoir qui aidait à déterminer l'univers dans sa globalité. À travers la castration d'Ouranos, des divinités représentant les spécificités de l'écosystème apparaissent.

*εἶσε δὲ μιν κρύψασα λόχῳ· ἐνέθηκε δὲ χερσίν
ἄρπην καρχαρόδοντα· δόλον δ' ὑπεθήκατο πάντα.
ἦλθε δὲ νύκτ' ἐπάγων μέγας Οὐρανός,
ἀμφὶ δὲ Γαίῃ ἰμείρων φιλότιτος ἐπέσχετο καὶ ῥ' ἔτανύσθη πάντη·
ὁ δ' ἐκ λοχέοιο πάϊς ὠρέξατο χειρὶ σκaiῆι,
δεξιτερῆι δὲ πελώριον ἔλλαβεν ἄρπην,
μακρὴν καρχαρόδοντα, φίλου δ' ἀπὸ μήδεα
πατρὸς ἐσσυμένως ἤμησε, πάλιν δ' ἔρριψε φέρεσθαι ἐξοπίσω.
τὰ μὲν οὖν τι ἐτώσια ἔκφυγε χειρός·
ὄσσαι γὰρ ραθάμιγγες ἀπέσσυθεν αἱματόεσσαι,
πάσας δέξατο Γαῖα· περιπλομένων δ' ἐνιαυτῶν
γείνατ' Ἐρινῶς τε κρατερὰς μεγάλους τε Γίγαντας,
τεύχεσι λαμπομένους, δολίχ' ἔγχεα χερσίν ἔχοντας,*

³⁸² Anatole Bailly (sous la direction de), *Dictionnaire grec-français*, Op. cit., p. 256.

³⁸³ Ibid., p. 1201.

³⁸⁴ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 802.

³⁸⁵ Pierre Commelin, *Mythologie grecque et romaine*, Op. cit., p. III.

³⁸⁶ Locutions empruntées chez Commelin, in *Mythologie grecque et romaine* qui désignent les Grecs et les Romains de l'Antiquité.

Νύμφας θ' ἄς Μελίας καλέουσ' ἐπ' ἀπείρονα γαῖαν.
 Μήδεα δ' ὡς τὸ πρῶτον ἀποτμήξας ἀδάμαντι
 κάββαλ' ἀπ' ἠπείροιο πολυκλύστῳ ἐνὶ πόντῳ,
 ὡς φέρετ' ἄμ' πέλαγος πουλὺν χρόνον· ἀμφὶ δὲ λευκὸς ἀφρὸς
 ἀπ' ἀθανάτου χροὸς ὄρνυτο· τῷ δ' ἐνὶ κούρῃ ἐθρέφθη·
 πρῶτον δὲ Κυθήροισιν ζαθέοισιν ἔπλητ',
 ἔνθεν ἔπειτα περίρρυτον ἴκετο Κύπρον.
 ἐκ δ' ἔβη αἰδοίη καλὴ θεός, ἀμφὶ δὲ ποίη
 ποσσὶν ὑπὸ ῥαδινοῖσιν ἀέξετο· τὴν δ' Ἀφροδίτην
 (ἀφρογενέα τε θεὰν καὶ ἐυστέφανον Κυθέρειαν)
 κικλήσκουσι θεοὶ τε καὶ ἄνδρες, οὐνεκ' ἐν ἀφρῶι θρέφθη.³⁸⁷

Après avoir caché Saturne dans une embuscade, elle [Gaia] remit en ses mains la faux à la dent tranchante et lui expliqua sa ruse tout entière. Le grand Uranus arriva, amenant la Nuit, et animé du désir amoureux, il s'étendit sur la Terre de toute sa longueur. Alors son fils, sorti de l'embuscade, le saisit de la main gauche, et de la droite, agitant la faux énorme, longue, acérée, il s'empessa de couper l'organe viril de son père et le rejeta derrière lui. Ce ne fut pas vainement que cet organe tomba de sa main : toutes les gouttes de sang qui en découlèrent, la Terre les recueillit, et les années étant révolues, elle produisit les redoutables Furies, les Géants monstrueux, chargés d'armes étincelantes et portant dans leurs mains d'énormes lances, enfin ces Nymphes qu'on appelle Méliès sur la terre immense. Saturne mutila de nouveau avec l'acier le membre qu'il avait coupé déjà et le lança du rivage dans les vagues agitées de Pontus : la mer le soutint longtemps, et de ce débris d'un corps immortel jaillit une blanche écume d'où naquit une jeune fille qui fut d'abord portée vers la divine Cythère et de là parvint jusqu'à Chypre entourée de flots. Bientôt, déesse ravissante de beauté, elle s'élança sur la rive, et le gazon fleurit sous ses pieds délicats. Les dieux et les hommes appellent cette divinité à la belle couronne Aphrodite, parce qu'elle fut nourrie de l'écume des mers.

Constamment étendu sur Gaia, Ouranos pêche par excès de virilité. Non seulement il empêche à ses enfants de connaître la lumière du jour, mais aussi, son excessive fécondité a l'effet paradoxal de freiner l'évolution des espèces. Son éloignement désormais permet de peupler l'espace créé entre le ciel et la terre. D'abord, il y a la libération des enfants enfouis dans le sein de Gaia, puis la naissance des puissances comme les Érinyes, les Géants, les Nymphes, Aphrodite. Cronos en mutilant son père débloque la continuité créatrice et permet la genèse d'un écosystème physique et métaphysique.

Bien que la liste des déités ontologiques soit non-exhaustive, nous nous proposons d'analyser cette nature à travers les caractères humains et les forces du monde physique.

III-1) Les caractères humains

Lorsque Montaigne dit de l'homme qu'il est ondoyant et divers, il traduit par cette pensée que la personne humaine varie en fonctions des circonstances de son existence. Cela met au devant de la scène ses propriétés. Il apparaît ainsi l'expression des sentiments.

³⁸⁷ *Théogonie*, Vers 174-197.

*Les sentiments susceptibles de les toucher, c'étaient les grands sentiments éternels, l'amour maternel, le désir de vengeance, l'humiliation des vaincus, l'insultante arrogance des vainqueurs (...), l'orgueil humain, (...) la lutte de générosité entre deux amis, le dévouement d'une épouse.*³⁸⁸

Cela signifie que la personnalité d'un individu se subordonne aux circonstances qui le poussent à agir. Pour le comprendre ontologiquement, les Anciens expliquent mythologiquement ses caractères regroupés en deux points : les propriétés liées à la vertu et les marques en rapport avec le vice.

III-1-1) Les propriétés liées à la vertu

L'étymologie *virtus, utis* indique qu'elle signifie *caractère distinctif de l'homme, et en général qualité distinctive, mérite essentiel, valeur caractéristique, vertu*³⁸⁹. La vertu explique une *disposition constante qui porte à faire le bien et à éviter le mal*³⁹⁰. Il s'agit d'une qualité conforme aux lois édictées par la morale et prônant le bien par opposition au mal.

Depuis l'Antiquité, la vertu est avec le plaisir, les deux faces opposées d'une même pièce exprimant l'objectif existentiel. La vertu se considère par les épicuriens comme le moyen pour parvenir au plaisir. En d'autres termes, le bonheur se veut tributaire d'une pratique de la vertu³⁹¹. Dans la présentation de cette qualité, les textes classiques offrent un large éventail de propriétés vertueuses.

Nous nous proposons de ne présenter que Métis, symbole de la sagesse et Nérée, image de la vérité.

a- Métis, la Sagesse

Le mot *μητις* équivalent de *sagesse, ruse*³⁹² donne une première indication de la divinité, car il s'agit d'une fille d'Océan et de Thétys. Première épouse de Zeus, elle personnifie la Raison, la Sagesse et la Prudence.

*Ζεὺς δὲ θεῶν βασιλεὺς πρῶτην ἄλοχον θέτο
Μῆτιν πλεῖστα θεῶν εἰδυῖαν ἰδὲ θνητῶν ἀνθρώπων
(...) ὡς δὴ οἱ φράσσαιτο θεὰ ἀγαθὸν τε κακὸν τε.*³⁹³

³⁸⁸ Georges Berguin, *Euripide, Théâtre complet*, Paris, Garnier Flammarion, 1966, p. 15.

³⁸⁹ Félix Gaffiot (sous la direction de), *Dictionnaire latin-français*, Op. cit., p. 622.

³⁹⁰ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 1195.

³⁹¹ Philippe Casadebaig, « Épicure ou La physique du Sage » in *Les philosophes de Platon à Sartre*, Paris, Hachette, 1985, p. 68.

³⁹² Decahors (sous la direction de), *Dictionnaire grec-français*, Op. cit., p. 493.

³⁹³ *Théogonie*, Vers 868-869 ; 900.

Ce roi des Immortels choisit pour première épouse Métis, la plus sage de toutes les filles des dieux et des hommes (...) afin que cette déesse lui procurât la connaissance du bien et du mal.

Elle désigne la vertu en ce sens qu'elle représente une qualité qui distingue le bien du mal, le vrai du faux, pour choisir le correct.

b- Nérée, la Vérité

Son origine vient de *νοεω-ω* qui a le sens de *penser, méditer*³⁹⁴. Divinité marine dans le panthéon, il renvoie à un vieillard bienveillant et sage recherchant toujours l'équité. Père des cinquante Néréides, il descend de Pontos et Gaia.

*Νηρέα δ' ἀψευδέα καὶ ἀληθέα γείνατο Πόντος,
πρεσβύτατον παίδων· ἀντάρ καλέουσι γέροντα,
οὔνεκα νημερτῆς τε καὶ ἥπιος, οὐδὲ θεμιστέων λήθεται,
ἀλλὰ δίκαια καὶ ἥπια δῆνεα οἶδεν.*³⁹⁵

Pontus engendra Nérée qui fuit le mensonge et chérit la vérité, Nérée, le plus âgé de tous ses fils: on l'appelle le vieillard à cause de sa sincérité et de sa douceur, et parce que, loin d'oublier les lois de la justice, il porte des arrêts équitables et modérés.

La vérité se traduit par une attitude franche de la personne qui dit ce qu'elle sait. Synonyme de sincérité, elle fait partie des propriétés liées à la vertu.

Qu'elle soit la sagesse ou la vérité, les Anciens ont perçu dans ces vertus, des comportements positifs que la nature a pourvus à chaque individu. La recherche sur les caractères humains donne lieu de voir également les marques en rapport avec le vice.

III-1-2) Les marques en rapport avec le vice

Le vice tire son étymologie de *vitium*, *ii* qui s'explique par *défait, défectuosité, tare*³⁹⁶. Une première lecture donne l'idée de quelque chose de mauvais. Il se définit comme une *disposition naturelle à faire le mal, à agir contre la morale*³⁹⁷. C'est donc un penchant naturel de ce qui est susceptible de nuire à quelqu'un. Tout comme la vertu, le vice se reconnaît dans des actions envers autrui. Si la première conduite vise à promouvoir le bien, la seconde soutient le mal. Dans le corpus, les attitudes vicieuses sont nombreuses. Nous nous proposons de ne relever que la descendance de la Nuit et la Jalousie.

³⁹⁴ Decahors (sous la direction de), *Dictionnaire Grec-Français*, Op. cit., p. 509.

³⁹⁵ *Théogonie*, Vers 233-236.

³⁹⁶ Félix Gaffiot (sous la direction de), *Dictionnaire latin-français*, Op. cit., p. 623.

³⁹⁷ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 1197.

a- La descendance de la Nuit

Némésis, Fraude, Amour criminel et Éris résultent de Nuit, divinité de l'obscurité. Les fruits immoraux de cette dernière, sont Némésis la Vengeance, Apatè la Tromperie, Philotèta la Cupidité et Éris la Discorde. Bien que ces déités soient des maux, il convient de relever qu'ils viennent d'Éris. Déesse chassée de l'Olympe, elle troublait et semait la discorde entre les olympiens. Envoyée sur terre, elle sème querelles et désaccords entre hommes. La discorde provoquée produit meurtre, guerre, querelle, mensonge, contestation, mépris, douleur, rancune.

*Αὐτὰρ Ἔρις στυγερὴ τέκε μὲν Πόνον ἀλγινόεντα
Λήθην τε Λιμόν τε καὶ Ἄλγεα δακρυσέοντα
Ἵσμίνας τε Μάχας τε Φόνους τ' Ἀνδροκτασίας
τε Νεϊκέα τε Ψευδεά τε Λόγους τ' Ἀμφιλογίας τε
Δυσνομίην τ' Ἄτην τε, συνήθεας ἀλλήλησιν,
Ὅρκον θ', ὃς δὴ πλείστον ἐπιχθονίους ἀνθρώπους πημαίνει,
ὅτε κέν τις ἐκὼν ἐπίορκον ὁμόσσηι.³⁹⁸*

L'odieuse Éris fit naître à son tour le Travail importun, l'Oubli, la Faim, les Douleurs qui font pleurer, les Disputes, les Meurtres, les Guerres, le Carnage, les Querelles, les Discours mensongers, les Contestations, le Mépris des lois et Até, ce couple inséparable, enfin Horcus, si fatal aux habitans de la terre quand l'un d'eux se parjure volontairement.

Que le vice se perçoive sous les formes de *νέμεσιν* (la vengeance), *ἀπάτην* (la fraude), *φιλότητα* (l'amour criminel), *έρις* (la discorde), *φόνους* (le meurtre), *μάχας* (la querelle), *ψευδεά* (le mensonge) ou *δυσνομίην* (le mépris), il s'agit des tares inhérentes aux humains. Bien que ces penchants naturels à faire le mal soient intrinsèques aux individus, l'homme a la possibilité de les éviter en pratiquant la vertu.

b- L'Envie

Les Anciens faisaient de l'Envie une déesse, à cause de sa ressemblance avec *εχιδνα* (la vipère). L'*envie*³⁹⁹ vient du latin *invidia*, *ae* dérivée de *invideo* qui signifie *vouloir du mal, jalouser*⁴⁰⁰. Elle se conçoit sous les traits d'une femme couronnée de serpents tandis que d'autres reptiles du même genre lui dévorent le cœur.

*Ἡ δ' ἔτεκε' ἄλλο πέλωρον ἀμήχανον,
οὐδὲν ἔοικὸς θνητοῖς ἀνθρώποις οὐδ' ἀθανάτοισι θεοῖσιν,
σπῆι ἐνι γλαφυρῶι, θείην κρατερόφρον' Ἐχιδναν,
ἧμισυ μὲν νύμφην ἐλικώπιδα καλλιπάρηον,
ἧμισυ δ' αὖτε πέλωρον ὄφιν δεινόν τε μέγαν τε
(...) ἠ δ' ἔρυτ' εἰν Ἀρίμοισιν ὑπὸ χόθνα λυγρῆ Ἐχιδνα,*

³⁹⁸ *Théogonie*, Vers 226-232.

³⁹⁹ Félix Gaffiot (sous la direction de), *Dictionnaire latin-français*, Op. cit., p. 311.

⁴⁰⁰ *Idem*.

*ἀθάνατος νύμφη καὶ ἀγήραος ἤματα πάντα.*⁴⁰¹

Callirhoë, au fond d'une caverne, produisit un autre enfant monstrueux, invincible et nullement semblable aux hommes ou aux dieux, la divine Échidna au coeur intrépide, moitié Nymphe aux yeux noirs et aux belles joues, moitié serpent énorme et terrible, (...) Renfermée dans Arime, la fatale Echidna vivait sous la terre, toujours affranchie de la vieillesse et du trépas.

Comme la vipère, l'envie est surnoise tout en étant animée de sentiment de convoitise à la vue du bien-être ou des privilèges d'autrui.

Des nombreuses marques en rapport avec le vice, nous avons fait le choix d'en choisir quelques-uns dans le but de montrer leurs naturalités et divinités.

La vertu et le vice s'inscrivent en l'homme. En les divinisant, l'Antiquité les rend antérieurs à lui dans la mesure où ils apparaissent lorsque la nature s'établit dans l'univers. Après les caractères humains, il convient de découvrir les forces du monde physique.

III-2) Les forces du monde physique

La castration d'Ouranos apporte deux types de forces naturelles : les bienveillantes et les malveillantes. Elles se perçoivent comme telles en raison des résultats sur les êtres vivants.

Par les forces du monde physique, nous exprimons les caractéristiques de l'âme universelle déterminée dans la nature. Positives ou négatives, ces forces constituent des auxiliaires ou des antagonistes naturels. L'analyse distingue les puissances positives et les forces négatives.

III-2-1) Les puissances positives

Elles représentent les forces naturelles dont les applications dans la vie des êtres se marquent d'une connotation favorable et bénéfique. De fait, ces puissances à l'œuvre dans le monde contribuent à l'amélioration de l'existence de la biocénose. Parmi celles de la cosmogonie, nous concentrons notre analyse autour de l'Amour et le Calme.

a- L'Amour

Aphrodite, déesse de l'amour et des plaisirs, était dans l'Antiquité une divinité fameuse. Façonnée à partir de la mousse maritime échauffée par le sang d'Ouranos, elle naquit près de l'île de Chypre, dans une nacre de perle, au milieu de ce que les Grecs appellent *ἀφρός* (*écume*).

⁴⁰¹ *Théogonie*, Vers 295-299 ; 304-305.

ἐκ δ' ἔβη αἰδοίη καλὴ θεός, ἀμφὶ δὲ ποίη
 ποσσὶν ὑπὸ ῥαδινοῖσιν ἀέξετο· τὴν δ' Ἀφροδίτην
 (ἀφρογενέα τε θεὰν καὶ ἐυστέφανον Κυθέρειαν)
 κικλήσκουσι θεοὶ τε καὶ ἀνέρες, οὐνεκ' ἐν ἀφρώϊ θρέφθη.⁴⁰²

Bientôt, déesse ravissante de beauté, elle s'élança sur la rive, et le gazon fleurit sous ses pieds délicats. Les dieux et les hommes appellent cette divinité à la belle couronne Aphrodite, parce qu'elle fut nourrie de l'écume des mers.

Divinité de la beauté et de l'amour, les Grâces, les Attraites, le Sourire envoûtant, le Parler doux et le Soupir persuasif l'accompagnent.

τῇ δ' Ἔρος ὠμάρτησε καὶ Ἴμερος ἔσπετο καλὸς
 γεινομένηι τὰ πρῶτα θεῶν τ' ἐς φύλον ἰούσηι.
 ταύτην δ' ἐξ ἀρχῆς τιμὴν ἔχει ἠδὲ λέλογχε μοῖραν
 ἐν ἀνθρώποισι καὶ ἀθανάτοισι θεοῖσι,
 παρθένιους τ' ὄαρους μειδήματά τ' ἐξαπάτας
 τε τέρψιν τε γλυκερὴν φιλότητά τε μειλιχίην τε.⁴⁰³

Accompagnée de l'Amour et du beau Désir, le même jour de sa naissance, elle se rendit à la céleste assemblée. Dès l'origine, jouissant des honneurs divins, elle obtint du sort l'emploi de présider, parmi les hommes et les dieux immortels, aux entretiens des jeunes vierges, aux tendres sourires, aux innocents artifices, aux doux plaisirs, aux caresses de l'amour et de la volupté.

La beauté et l'amour se considèrent depuis l'Antiquité, comme des puissances positives car égayant et rajeunissant l'esprit. Témoigné à travers l'union ou la procréation, l'affection exprime l'attachement d'une entité envers une ou plusieurs autres.

b- Le Calme

Cymodocé, Cymatolège et Amphitrite symbolisent des formes divinisées de la tranquillité marine. En effet, ces Néréides apaisent la mer lors des tempêtes maritimes. Face à la fureur des vagues attisées par les vents, elles domptent les ouragans.

Νηρηῶς δ' ἐγένοντο μεγέριτα τέκνα θεάων
 πόντωι ἐν ἀτρυγέτωι καὶ Δωρίδος ἠνκόμοιο,
 κούρης Ὠκεανοῖο, τελέηεντος ποταμοῖο,
 (...) Κυμοδόκη θ', ἠ κύματ' ἐν ἠεροειδέι
 πόντωι πνοιᾶς τε ζαέων ἀνέμων σὺν Κυματολήγηι
 ῥεῖα πρηῦνει καὶ ἐυσφύρωι Ἀμφιτρίτηι.⁴⁰⁴

Nérée et Doris aux beaux cheveux, cette fille du superbe fleuve Océan, engendrèrent dans la mer stérile les aimables nymphes (...) Cymodocé qui sur la sombre mer, avec Cymatolège et Amphitrite aux pieds charmants, calme sans efforts la fureur des vagues et le souffle des vents impétueux

⁴⁰² Ibid., Vers 194-197.

⁴⁰³ Ibid., Vers 201-206.

⁴⁰⁴ Ibid., Vers 240-242 ; 252-254.

L'apaisement de la mer constitue pour les marins une aubaine naturelle réduisant le risque de noyade. À travers ces divinités, la biocénose se sent rassurer dans un monde violent.

Une fois l'expression des puissances naturelles positives connues, il convient de déterminer les forces négatives.

III-2-2) Les forces négatives

Les forces négatives désignent des puissances naturelles projetant des ombres sinistres, en trainant des images inquiétantes, voire lugubres. Parmi les plus ténébreuses du corpus, la présente analyse fait le choix de mettre en lumière les Moires et Typhon.

a- Les Moires

Les Moires ou Parques représentent

*une fatalité puissante et inflexible qui régit impitoyablement la vie des personnages et fixe irrévocablement la vie des personnages et fixe irrévocablement les cours de leurs existences dans le malheur. Le héros (...) est un jouet des dieux (...) ; il est entouré à tout moment, (...) par des forces arbitraires qui selon leur bon vouloir, décident de sa vie.*⁴⁰⁵

C'est dire qu'elles représentent dans l'Antiquité, ces puissances qui dirigent *selon leur bon vouloir* la vie d'un individu.

Divinités des destinées humaines, les Parques sont trois sœurs, filles de Nuit. En tenant entre leurs mains le fil du cours de la vie de chaque individu, elles coupent sa trame à un moment qu'elles jugent nécessaires. Clotho, provenant de κλωθώ signifiant *filer*⁴⁰⁶, tisse le fil du *fatum* (*destin*). Lachésis, venant de λαχχανω expliquant *tirer au sort*⁴⁰⁷, met le fil sur le fuseau de la vie. Atropos, de ατροπω traduisant *couper*⁴⁰⁸, sectionne le fil de la vie des hommes.

Nύξ (...)
 (...) καὶ Μοίρας ἐγείνατο νηλεοπίουνας,
 {Κλωθώ τε Λάχεσίν τε καὶ Ἄτροπον, αἱ τε βροτοῖσι γεινομένοισι
 διδοῦσιν ἔχειν ἀγαθόν τε κακόν τε,} ⁴⁰⁹

La Nuit enfanta (...) les Parques impitoyables, Clotho, Lachésis et Atropos qui dispensent le bien et le mal aux mortels naissants

⁴⁰⁵ Martin Paul Ango Medjo, *Le génie tragique grec dans le théâtre français et africain : une vision de la mondialisation aujourd'hui*, Op. cit., p. 48.

⁴⁰⁶ Decahors, *Dictionnaire Grec-Français*, Op. cit., p. 441.

⁴⁰⁷ Ibid., p. 459.

⁴⁰⁸ Ibid., p. 170.

⁴⁰⁹ *Théogonie*, Vers 211 ; 217-219.

À l'exemple de Nuit, puissance chaotique redoutée par l'Antiquité, les Moires représentent des forces inflexibles décidant des naissances et la mort des hommes. Leur puissance est telle que, même les dieux n'interviennent pas.

τοῖσι δὲ μύθων ἦρχε πατήρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε·
 (...) ἀλλ' ἄγετε φράζεσθε θεοὶ καὶ μητιάασθε
 ἢ ἐ μιν ἐκ θανάτοιο σώσομεν, ἢ ἐ μιν ἤδη
 Πηλεΐδῃ Ἀχιλῆϊ δαμάσσομεν ἐσθλὸν ἐόντα.
 τὸν δ' αὖτε προσέειπε θεὰ γλαυκῶπις Ἀθήνη·
 ὦ πάτερ ἀργικέραυνε κελαινεφές οἶον εἶπες·
 ἄνδρα θνητὸν ἐόντα πάλαι πεπρωμένον αἴση
 ἄψ' ἐθέλεις θανάτοιο δυσηχέος ἐξαναλῦσαι;
 ἔρδ' ἀτὰρ οὐ τοι πάντες ἐπαινέομεν θεοὶ ἄλλοι.⁴¹⁰

le père des hommes et des dieux dit le premier : « (...) Allons : demandez-vous, dieux, et réfléchissez si nous le sauverons de la mort, ou si, déjà, nous le dompterons par Achille fils de Pélée, si noble qu'il soit. » La déesse Athénè aux yeux de chouette répondit : « Père foudroyant, aux sombres nuages, que dis-tu là? Un homme, un mortel, depuis longtemps marqué par le destin, tu veux l'affranchir de la mort maudite? Fais : mais nous ne t'approuverons pas, nous tous les autres dieux. »

Les Parques représentent dans l'Antiquité des forces de terreur associées aux puissances infernales. Les Anciens les redoutaient en fréquentant régulièrement leurs temples.

b- Typhon

Il représente la puissance brute et brutale agissant dans la nature. Typhon se remarque dans la bataille l'opposant à Zeus pour l'ordonnancement de l'univers.

ὄπλοτάτον τέκε παῖδα Τυφωέα Γαῖα πελώρη Ταρτάρου
 (...) οὐ χεῖρες μὲν ἕασιν ἐπ' ἰσχύϊ ἔργματ' ἔχουσαι,
 καὶ πόδες ἀκάματοι κρατεροῦ θεοῦ· ἐκ δὲ οἱ ὤμων
 ἦν ἑκατὸν κεφαλαὶ ὄφιοι, δεινοῖο δράκοντος,
 γλώσσησιν δνοφερῆσι λελιχμότες· ἐκ δὲ οἱ ὄσσω
 θεσπεσίησι κεφαλήσιν ὑπ' ὀφρύσι πῦρ ἀμάρυσσεν·
 πασέων δ' ἐκ κεφαλέων πῦρ καίετο δερκομένοιο·
 φωναὶ δ' ἐν πάσησιν ἔσαν δεινῆσι κεφαλήσιν
 παντοίην ὄπ' ἰεῖσαι ἀθέσφατον·
 ἄλλοτε μὲν γὰρ φθέγγονθ' ὥς τε θεοῖσι συνιέμεν,
 ἄλλοτε δ' αὖτε ταύρου ἐριβρύχεω μένος ἀσχέτου ὄσσαν ἀγαύρου,
 ἄλλοτε δ' αὖτε λέοντος ἀναιδέα θυμὸν ἔχοντος,
 ἄλλοτε δ' αὖ σκυλάκεσσιν εἰκότα, θάυματ' ἀκοῦσαι,
 ἄλλοτε δ' αὖ ροίζεσχ', ὑπὸ δ' ἤχεεν οὔρεα μακρά.⁴¹¹

la vaste Terre, s'unissant au Tartare, (...) engendra Typhoë, le dernier de ses enfants : les vigoureuses mains de ce dieu puissant travaillaient sans relâche et ses pieds étaient infatigables ; sur ses épaules se dressaient les cent têtes d'un horrible dragon, et chacune dardait une langue noire ; des yeux qui armaient ces monstrueuses têtes, jaillissait une flamme étincelante à travers leurs sourcils ; toutes, hideuses à voir, proféraient mille sons inexplicables et quelquefois si

⁴¹⁰ *Illiade*, Chant XXII, Vers 166-167 ; 174-181.

⁴¹¹ *Théogonie*, Vers 821; 823-835.

aigus que les dieux même pouvaient les entendre, tantôt la mugissante voix d'un taureau sauvage et indompté, tantôt le rugissement d'un lion au coeur farouche, souvent, ô prodige ! les aboiements d'un chien ou des clameurs perçantes dont retentissaient les hautes montagnes.

Le portrait dressé par Hésiode fait de lui l'expression de la force violente et anarchique du monde. Dans une description agitée de la nature, il sème le désordre et la mort. Le naufrage d'Ulysse, devant la fureur des forces négatives des vagues, le confirme.

*ὦς ἄρα μιν εἰπόντ' ἔλασεν μέγα κῦμα κατ' ἄκρης
δεινὸν ἐπεσσύμενον, περὶ δὲ σχεδίην ἐλέλιξε.
τῆλε δ' ἀπὸ σχεδίους αὐτὸς πέσε, πηδάλιον δὲ
ἐκ χειρῶν προέηκε· μέσον δὲ οἱ ἴστον ἔαξεν
δεινὴ μισγομένων ἀνέμων ἐλθοῦσα θύελλα,
τηλοῦ δὲ σπεῖρον καὶ ἐπίκριον ἔμπεσε πόντῳ.
τὸν δ' ἄρ' ὑπόβρυχα θῆκε πολὺν χρόνον, οὐδ' ἐδυνάσθη
αἶψα μάλ' ἀνσχεθέειν μέγαλον ὑπὸ κύματος ὀρμῆς⁴¹²*

Comme il venait de parler ainsi, une grande vague, à pic, se ruant terriblement sur lui, l'atteignit et retourna le radeau. Lui-même tomba loin de l'embarcation et laissa le gouvernail échapper de ses mains; le mât fut cassé en deux par la terrible violence des vents, qui le battaient tous ensemble et en semèrent au loin les débris; le gaillard s'effondra dans la mer. Ulysse fut englouti pendant un long temps; il ne put sortir aussitôt des flots, empêché par l'élan d'une grande vague.

Le drame d'Ulysse montre la dynamique destructrice de la nature s'assimilant à Typhon.

La présentation des forces du monde voit les puissances positives et les forces négatives. Ces éléments à l'œuvre dans la trame des récits poétiques permettent aux aèdes de dévoiler qu'ils existent et font partie de la nature.

Au terme de la troisième sous-partie s'intéressant à la nature ontologique, nous retenons qu'elle détermine les spécificités abstraites de l'univers. Il se découvre les caractères humains et les forces du monde physique. La cosmogonie enseigne qu'après la castration d'Ouranos, un nouveau monde apparaît : des puissances conflictuelles font face à celles d'union, d'où le nouvel équilibre instauré.

Le chapitre s'achevant se titre *L'étude des autres composantes essentielles de la nature*. Il s'agissait de mettre en exergue les mécanismes par lesquels les éléments représentés dans les poèmes se combinent. Autrement dit, nous avons la prétention de décrire une nature métaphysique dans laquelle s'insèrent celles organiques et inorganiques. La représentation a vu : les espaces naturels de vie, montrés à travers le ciel, la terre et les enfers ; l'alternance du

⁴¹² *Odyssée*, Chant V, Vers 313-320.

temps, témoignée d'abord par le jour et la nuit, puis les saisons ; la nature ontologique avec les caractères humains et les forces du monde physique.

L'investigation menée montre que les composantes naturelles s'emboîtent aux autres formes de l'univers. Reconnues *via* les biotopes, la réapparition tour à tour des choses de même nature dans le temps et l'espace ou bien la nature ontologique observée dans les caractères des hommes et les puissances à l'œuvre dans le cosmos, les auteurs laissent voir que chacune des entités évoquées jouent leurs partitions dans la mise en œuvre de la symphonie universelle.

Bien que la nature soit décrite pour ce qu'elle représente, une constance se dégage : les dieux sont à l'origine de toutes choses et président aux destinées du monde au point de transcender le lieu, le temps et la matière.

Au terme de la première partie décrivant la nature, nous retenons sa subdivision en trois chapitres décrivant chacun une partie du monde.

Le premier, *L'examen des natures animale et végétale*, découvre des êtres organiques. Il montre la communauté animale représentée par les insectes, les oiseaux, le bestiaire domestique, les créatures sauvages, les animaux aquatiques et la société végétale avec les plantes et les arbres.

Le second, *La présentation de l'univers naturel inorganique*, examine le monde de la matière naturelle non-vivante. Il voit des structures célestes où figurent la météorologie et les astres, puis du relief, présenté au travers des montagnes, des vallées et de l'hydrosphère.

Le troisième, *L'étude des autres composantes essentielles de la nature*, ressort le métaphysique du corpus. Il y a d'abord les espaces naturels de vie qui présentent le ciel, la terre et les enfers. Ensuite, c'est l'alternance du temps qui décèle le jour et la nuit, et les saisons. Enfin, on note la nature ontologique exprimant les caractères humains et les forces du monde.

De cette présentation, un constat se fait jour. Si la présence de la nature s'étudie chez Grecs et Romains, le mot *φύσις* ou *natura* n'apparaît pas dans les textes d'étude. Il y a des termes et expressions spécifiques la traduisant à travers des éléments comme *ὁ πόντος* (*la mer*), *τό κύων* (*le chien*), *ὁ ἵππος* (*le cheval*), *ἡ βροντή* (*le tonnerre*), *ἡ γῆ* (*la terre*), *ἡ νύξ* (*la nuit*), *ἡ ἀληθεία* (*la vérité*), *ὁ πόντος ἀλὸς πολιῆς* (*l'écume de la mer blanchissante*), *ὁ πόντος ἐπ' ἰχθυόεντα* (*la mer poissonneuse*), *ager* (*le champ*), *campus* (*la plaine*), *montes* (*les collines*), *saltus* (*la région de bois*), *lux* (*la lumière*). De fait, l'Antiquité n'éprouve pas le besoin de les résumer par un terme générique. De plus, la nature est, à bien des aspects, vivante car chaque entité participe à sa manière à l'harmonie universelle.

Bien que les tableaux réalisés permettent d'avoir une idée de l'environnement, il n'en demeure pas moins vrai qu'ils laissent un arrière-goût d'inachevé. Considérés en eux-mêmes, les récits descriptifs éclairent forts peu, et le plus souvent, seulement de manière indirecte. Afin d'en avoir une vue panoramique, il convient de s'intéresser à la forme d'écriture des poèmes pour établir les liens que les aèdes montrent entre personnages et formes naturelles.

**DEUXIÈME PARTIE : LA NATURE POÉTISÉE :
FONCTIONNEMENT ET INTERACTION DANS LES
POÈMES ANCIENS**

Connaitre une civilisation disparue, revient à revisiter ses vestiges. Monuments, arts sculpturaux et écrits se transforment, non plus en sujets, mais en moyens d'étude. Les différentes recherches visent à comprendre l'homme de ce temps. Que les prospections mènent sur les constructions, l'agriculture ou la religion, la littérature reste la connaissance pérenne de la pensée d'un peuple. Derrière les textes, elle présente l'expression du sentiment générale de ladite collectivité. Grâce aux informations sur les sociétés antiques, la contemporanéité sait que les Grecs étaient agriculteurs, bergers et guerriers croyant en plusieurs divinités.

*Ils ont déjà une certaine civilisation. Pasteurs de bœufs et de moutons, ils connaissent aussi le cheval (...). C'est certainement un de leurs grands avantages ; on sait quelle importance a le cheval dans l'Iliade comme dans les textes hittites. Ils n'ignorent pas l'agriculture. Ils usent du cuivre, sinon du bronze. (...) Ils ont enfin une religion, un dieu du ciel lumineux : Zeus (...) et une déesse mère qui semble se confondre avec la terre.*⁴¹³

Le mode de vie des Hellènes est en rapport avec la nature. Si ces informations ont traversé le temps, c'est à cause de l'art littéraire dans la transmission des connaissances. En effet, partant d'un fait doublé d'une interrogation, Senghor écrit qu'*il n'y a pas de civilisation sans une littérature qui exprime et illustre les valeurs (...). Et sans littérature écrite, pas de civilisation qui aille au-delà de la simple curiosité ethnographique*⁴¹⁴. C'est donc dire l'importance de l'écriture dans le développement de l'histoire.

La plupart des civilisations anciennes rapporte la chronologie des peuples à travers une littérature orale abondante. Aèdes ou griots, les gardiens de la mémoire représentent des bibliothèques déclamant les récits fondateurs qui donnent des fondements aux rites et aux cultes. Notre analyse pense des influences oratoires dans les textes d'étude. Une formule liminaire d'un Chant homérique dit

*Μῆνιν ἄειδε θεὰ Πηληϊάδεω Ἀχιλῆος*⁴¹⁵

Chante la colère, déesse du fils de Pélée

L'entame poétique par ἄειδε venant de ᾄδω qui indique *chanter*, demande à l'auteur de conter mélodieusement l'action d'Achille. Virgile se joint à lui pour parler de son héros.

*Arma uirumque cano, Troiae (...) profugus*⁴¹⁶

Je chante les combats du héros qui fuit les rivages de Troie

⁴¹³ Jean-Pierre Vernant, *Mythe et société en Grèce ancienne*, Paris, La Découverte, 1988, p. 8.

⁴¹⁴ Léopold Sedar Senghor, *Chants d'ombre*, Paris, Seuil, 1964, p.19.

⁴¹⁵ *Iliade*, Chant I, Vers 1.

⁴¹⁶ *Énéide*, Chant I, Vers 1.

Le poète latin use de *cānō* (*chanter*)⁴¹⁷ dans ses vers. Aux suites du Grec et du Latin, il ressort que les textes classiques sont des *ποιήσις, εως (ἦ)* entendues des *créations*⁴¹⁸ narratives.

Cosset estime le système parlé comme possédant un ensemble de code pour la communication⁴¹⁹. Il convient de s'intéresser à ce dispositif, compris comme un ensemble d'éléments mis en accord pour transmettre une information. Autrement dit, il y a dans le corpus des traces d'influence du langage.

La présente investigation porte sur une recherche qui veut cerner, les formes d'expression à la sensibilité de la nature des Grecs et Latins. Il s'agit d'éclairer l'attitude de l'humanité des premiers âges dans ses rapports affectifs avec l'écosystème, ainsi que sa manière de l'appréhender et de se situer par rapport à lui. La seconde partie se propose de déterminer la poétique de l'univers dans les textes d'étude. Si le bel ensemble qu'ils constituent, dans le fond et la forme, paraît de bonne facture, il y a dans ces écrits des signes, formules, descriptions et figures de style traduisant l'environnement. Afin de rejoindre les vues ambitieuses que nous nous donnons, le contenu de la deuxième section se divise en deux chapitres. Le premier, *la structure d'écriture du réel dans les textes antiques*, entend présenter ses formes grammaticales, ses flexions verbales et son style formulaire. Le chapitre suivant, *l'utilisation littéraire de la nature par les aèdes grecs et latin*, compte examiner la description de la nature dans l'univers de référence et la portée des images naturelles dans leurs représentations au second degré.

⁴¹⁷ Gérard Gréco (sous la direction de), *Dictionnaire latin-français*, Paris, Hachette, 2016, p. 264.

⁴¹⁸ Gérard Gréco (sous la direction de), *Dictionnaire grec-français*, Paris, Hachette, 2020, p. 1903.

⁴¹⁹ Cosset, Evelyne, « L'Iliade, style formulaire ou non formulaire », in *L'antiquité classique*, article consulté sur le site https://www.persee.fr/doc/antiq_0770-2817_1984_num_53_1_2109.

**CHAPITRE IV : LA STRUCTURE D'ÉCRITURE DU RÉEL DANS
LES TEXTES ANTIQUES**

Cerner dans toutes formes d'arts, la configuration et la pensée d'une civilisation datant d'une époque, et située à un lieu autre que la personne effectuant une prospection y afférente, relève d'une véritable gageure. Séparé dans le temps et l'espace, le chercheur s'expose aux risques d'anachronisme et de présentisme. Parry véhicule l'idée en rapportant que

*La littérature de chaque pays et de chaque époque n'est comprise comme elle doit l'être de façon naturelle que par l'auteur et son public contemporain. Il existe entre eux un fonds commun d'expérience qui permet à l'auteur de mentionner tel objet, ou d'exprimer telle idée, tout en étant sûr que son public se représente bien le même objet et saisit les nuances de l'idée. L'auteur, et c'est là une partie de son génie, tient compte à tout instant des idées et du savoir de ceux auxquels il soumet son œuvre; donc la tâche de celui qui, vivant à une autre époque, veut apprécier cette œuvre avec justesse, consiste précisément à retrouver le savoir varié et les groupes d'idées que l'auteur supposait appartenir naturellement à son public.*⁴²⁰

L'auteur reprend une des grandes difficultés posées par les critiques littéraires. Si le principe d'analyse est possible, les conclusions, malgré une application rigoureuse, ne font pas toujours l'unanimité. Cette difficulté apporte souvent un ajout à l'ensemble de connaissances relatives à ce sujet en les rapprochant de la perfection.

Si la poésie exprime sous une forme privilégiée la manière dont chacun de nous s'affirme dans l'environnement qui corrobore son existence⁴²¹, cette pensée se conforme à la réalité, en ce sens que l'Antiquité n'avait pas d'écoles littéraires et/ou linguistiques pour analyser un discours. En effet, les auteurs antiques transposaient leurs idées dans la poésie parce qu'elle représente la seule forme d'expression littéraire des sentiments⁴²².

κλείετε δ' ἀθανάτων ἱερὸν γένος αἰὲν ἐόντων,
οἱ Γῆς ἐξεγένοντο καὶ Οὐρανοῦ ἀστερόεντος,
Νυκτός τε δνοφερῆς, οὗς θ' ἄλμυρός ἔτρεφε Πόντος,
εἶπατε δ' ὡς τὰ πρῶτα θεοὶ καὶ γαῖα γέγοντο
καὶ ποταμοὶ καὶ πόντος ἀπείριτος, οἴδματι θυῖων,
ἄστρα τε λαμπετόωντα καὶ οὐρανὸς εὐρύς ὑπερθευ.
(...) ταῦτά μοι ἔσπετε Μοῦσαι, Ὀλύμπια δώματ' ἔχουσαι
ἐξ ἀρχῆς, καὶ εἶπαθ', ὅτι πρῶτον γένετ' αὐτῶν.⁴²³

Chantez la race sacrée des Immortels nés de la Terre et d'Uranus couronné d'étoiles, conçus par la Nuit ténébreuse ou nourris par l'amer Pontus. Dites comment naquirent les dieux, et la terre, et les fleuves, et l'immense Pontus aux flots bouillonnants, et les astres étincelants, et le vaste ciel qui les domine ; (...) Muses habitantes de l'Olympe, révélez-moi l'origine du monde et remontez jusqu'au premier de tous les êtres.

⁴²⁰ Milman Parry, *L'épithète traditionnelle dans Homère : Essai sur un problème de style homérique*, Paris, Les Belles Lettres, 1928, p. 11.

⁴²¹ Gérard Gusdorf, *Mythes et métaphysique*, Paris, P.U.F., 1953, p. 195.

⁴²² Annie Bonnafé, *Poésie, Nature et Sacré*, Op. cit., p. 6.

⁴²³ *Théogonie*, Vers 105-110 ; 114-115.

Dans l'avant-propos du Chant, l'aède demande aux Muses de l'aider à déterminer les origines divines de l'univers. Le poème révèle ainsi des indices de la sensibilité à la nature.

Dans une civilisation où la connaissance se transmet verbalement, les poètes ont la préoccupation de fixer permanemment les compositions héritées. En rapport avec la difficulté, des techniques de déclamation sont explorées et exploitées. Parmi celles recensées, il y a les récurrences dans les formules de descriptions d'événements ou des personnages, les épithètes les qualifiant ou l'usage d'une grammaticalité mémorisable. Ces signes témoignent d'une mémoire orale entraînée à acquérir puis à conserver une grande quantité de vers.

La présente analyse, qui s'attache à relever la structure d'écriture du corpus, entend présenter l'organisation scripturale des textes anciens. Il s'agit de relever dans la grammaticalité des poèmes, la nature des mots et la fonction des termes et expressions usés. Par la suite, à travers une analyse des flexions verbales, il sera question des caractéristiques générales du verbe et des types de discours employés. Ces différents éléments permettront de déterminer à travers le style formulaire, les formules régulières, les formes modifiées et les expressions uniques.

I- La grammaticalité des poèmes

Grammaticalité vient de *γράμμα, ατος (τὸ)* lui-même dérivant de *γράφω*, qui veut dire *graver, écrire*⁴²⁴. L'étymologie montre qu'il s'agit d'un ensemble de mots pris dans leur singularité pour former une phrase capable de transmettre une information. Elle renvoie au *caractère d'une phrase dont la construction est conforme aux règles de la grammaire d'une langue*⁴²⁵. La grammaticalité apparaît comme le trait spécifique de la règle servant de principe directeur dans la structuration d'une langue en régissant les principes morphologiques, syntaxiques et phonétiques à l'écrit comme dans le parlé. Ces spécificités rendent vivantes et praticables une langue. Ce fondement permet aux linguistes en général, et Boxus⁴²⁶ en particulier, de présenter le latin et le grec comme des langues morphologiques reposant principalement sur un système de déclinaison, c'est-à-dire, de différentes variations d'un nom, adjectif et pronom.

⁴²⁴ Gérard Gréco (sous la direction de), *Dictionnaire grec-français*, Op. cit., p. 562.

⁴²⁵ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 552.

⁴²⁶ Anne-Marie Boxus, *Précis de grammaire latine*, Paris, P.U.F., 1975, p. 4.

L'étude de la grammaticalité des poèmes antiques découvre la nature des mots et la fonction des termes et expressions.

I-1) La nature des mots

Originellement, nature renvoie à l'inné ou le fondamental. Il s'agit de la classe à laquelle appartient un terme dans une langue. Le langage représentant une suite de mots mis ensemble pour communiquer une information, les mots employés possèdent une identité.

Dans la composition des chants, Homère et Hésiode ont usé du grec ancien en général, et spécifiquement de l'ionien, avec des formes éoliennes⁴²⁷. Virgile a écrit ses textes en latin. En s'appuyant sur les études menées sur la langue française, nous pouvons transposer les résultats de la recherche pour déterminer la « naturalité » des termes greco-latins. Dans l'application de ce champ linguistique, l'écriture des textes anciens les présente sous forme de variables et invariables.

I-1-1) Les mots variables

Ils représentent des mots pouvant changer de forme. Dans leurs utilisations, ils prennent les marques du genre et du nombre. Parmi les catégories des mots se transformant, il y a des noms, verbes, adjectifs, pronoms et articles.

Le relevé des mots variables dans les textes anciens montre des occurrences dans ces vers virgiliens.

*casta faue Lucina; tuus iam regnat Apollo.
Teque adeo decus hoc aeuū, te consule, inibit,
Pollio, et incipient magni procedere menses;
te duce, si qua manent sceleris uestigia nostri,
inrita perpetua soluent formidine terra.*⁴²⁸

Souris, chaste Lucine, à cet enfant naissant; avec lui d'abord cessera l'âge de fer, et à la face du monde entier s'élèvera l'âge d'or: déjà règne ton Apollon. Et toi, Pollion, ton consulat ouvrira cette ère glorieuse, et tu verras ces grands mois commencer leur cours. Par toi seront effacées, s'il en reste encore, les traces de nos crimes, et la terre sera pour jamais délivrée de sa trop longue épouvante.

L'examen décomposé du chant présente des noms, verbes, adjectifs et pronoms.

⁴²⁷ La présence de l'éolien dans les textes antiques d'Homère et d'Hésiode tient du fait qu'il y a deux lettres, intermédiaires entre voyelle et consonne, qui apparaissent dans les textes : le digamma 'Ϝ' et le yod 'Ϙ'. Cf. Milman Parry, *L'épithète traditionnelle dans Homère : Essai sur un problème de style homérique*, Op. cit., p. 12.

⁴²⁸ *Bucoliques*, Chant IV, Vers 10-14.

a) *Les noms*

Ils désignent les appellations données à des personnes ou des choses. On trouve deux catégories : les noms propres et les noms communs.

Parmi les noms propres recensés, il y a *Lucina* (*Lucine*), *Apollon* (*Apollon*) et *Pollion* (*Pollion*) qui désignent des personnes humaines. S'il faille prendre la marque d'un autre genre, ce serait : *Lucinus* (*Lucien*) pour *Lucina*. *Apollonia* (*Apollonie*) et *Polliona* (*Pollione*), du genre féminin, se masculinisent en *Apollon* et *Pollio*⁴²⁹.

Outre les noms propres, il y en a des communs à l'instar de *consule* (*le consulat*), *aevi* (*l'âge*), *terra* (*la terre*) usés au singulier. Au pluriel, ces mots deviennent respectivement *consules* (*les consules*), *aevi* (*les âges*) et *terrae* (*les terres*).

Après la désignation de la catégorie nominale, place au verbe.

b) *Les verbes*

Ils désignent des mots possédant une conjugaison et une grande variété de formes, qui servent à désigner une action ou un état, tout en les situant dans le temps. Parce qu'ils peuvent se présenter sous diverses formes, les verbes s'expriment au passé, présent et futur. De ceux présentés par Virgile, il se voit *faue*, impératif de *favere* (*sourire*). Les verbes *regnat* et *manent*, conjugués au présent de l'indicatif, dérivent de *regnare* (*régner*) et *manere* (*rester*). *Inibit* (*ouvrir*) et *incipient* (*voir*) sont employés au futur simple de l'indicatif. *Procedere* (*commencer*) se présente à l'infinitif. *Soluent* (*délivrer*) se lit au futur antérieur.⁴³⁰

La présentation des verbes faits, il s'agit de découvrir les adjectifs.

c) *Les adjectifs*

Ils renvoient à des qualifiants ou déterminants d'un substantif, pronom. Si la grammaire latine⁴³¹ présente les possessifs, qualificatifs, numéraux, indéfinis et interrogatifs, les adjectifs mis en évidence par le poète latin ne sont que qualificatifs et possessifs.

L'adjectif qualificatif renvoie à un mot se rapportant toujours à un nom ou pronom. Son accord, en genre et en nombre, donne un renseignement complémentaire sur la qualité de ce à

⁴²⁹ Cf. l'étude des noms masculins et féminins tirée de Pierre Akar, « Les Romains de la République », in *Problèmes du genre en Grèce et Rome Ancienne*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2007, p.25.

⁴³⁰ Henri Petitmangin, *Grammaire latine*, Paris, De Gigord, 1963, pp. 34-36.

⁴³¹ Marcel Lavency *VSVS. Description du latin classique en vue de la lecture des auteurs*, Paris-Gembloux, Duculot, 1985, pp. 46-50.

quoi il se rapporte. Dans la classe des qualifiants, le poète latin montre *casta* (*chaste*) employé au féminin singulier, parce qu'il se rapporte à Lucine.

En sus du qualificatif, il y a le possessif. Ce déterminant indique l'appartenance. Sa forme dépend non seulement du possesseur, mais également du genre et du nombre du possessif. Si le possédant fait l'action, sa forme s'adapte à lui. Virgile présente ainsi *tuus* (*ton*) et *nostri* (*nos*). L'un et l'autre se rapportent à *Apollo* usé à la deuxième personne du masculin singulier et *sceleris* (*les crimes*) employé à la première personne du masculin pluriel.

Après la mise en lumière des adjectifs qualificatifs et possessifs, relevons les pronoms.

d) Les pronoms

Ils représentent des noms ou groupes nominaux. Des six catégories de la grammaire latine⁴³², les personnels, les adjectifs-démonstratifs, les possessifs, les relatifs, interrogatifs et les indéfinis, les vers virgiliens examinent le pronom personnel. Représenté par *te* (*toi*), il se voit à la deuxième personne du singulier et désigne Pollion à qui Ménélaque s'adresse. Il y a aussi une allusion au pronom adjectif-démonstratif *hoc* (*cette*) pour indiquer son rapport avec *aevi* (*ère*).

Les mots variables présentés par le poète latin admettent qu'il y a des termes changeants au contact d'autres. Ce sont les noms, verbes, adjectifs et pronoms.

La suite de l'analyse éclaire les mots invariables.

I-1-2) Les mots invariables

Ils représentent les termes ne changeant pas de forme, puisque n'étant influencés ni par le genre, ni par le nombre. La grammaire grecque⁴³³ observe globalement les prépositions ou locutions prépositives, les adverbes, les conjonctions et les interjections.

Leurs existences se révèlent dans le texte d'Hésiode suivant :

*Εὐτ' ἂν δ' Ὀαρίων καὶ Σείριος ἐς μέσον ἔλθῃ
οὐρανόν, Ἀρκτοῦρον δ' ἐσίδη ῥοδοδάκτυλος Ἥως,
ὦ Πέρση, τότε πάντα ἀποδρέπεν οἴκαδε βότρυς.⁴³⁴*

Lorsque Orion et Sirius seront parvenus jusqu'au milieu du ciel, et que l'Aurore aux doigts de rose contempera Arcture, ô Persès ! cueille tous les raisins et apporte-les dans ta demeure ;

⁴³² Joseph Célestin Atangana et Baudouin Muhanguï, *Latina lingua 4^e/3^e*, Yaoundé, Dinimber et Larimber, 2019, pp. 17-19.

⁴³³ Eric Ragon, *Grammaire grecque*, Paris, Edition DE GIGORD, 1951.

⁴³⁴ *Les travaux et les jours*, Vers 609-611.

Cet extrait présente des caractéristiques liées aux mots invariables. Dans la structure de ces vers, nous remarquons une préposition, un adverbe, des conjonctions et une interjection.

a) La préposition

Elle indique un terme invariable qui, placé devant un autre mot, présente selon un certain rapport de sens, un complément de verbe, de nom, d'adjectif ou d'adverbe. L'extrait du paysan de la Béotie la reconnaît à travers ἐς (*dans*).

Une fois constatée la préposition, il y a la présence de l'adverbe.

b) L'adverbe

Il s'explique comme un mot fixe organisant une énonciation, reliant les éléments d'un discours, modifiant le sens d'un adjectif, d'un verbe ou d'un autre adverbe. Le texte le dévoile par τότε (*alors*).

En sus de l'adverbe, la conjonction est mise en évidence.

c) La conjonction

Elle désigne un vocable immuable établissant un lien entre deux éléments du discours. La grammaire distingue les conjonctions de subordination et de coordination. La première se dessine sous les traits de Ἐντε (*quand*) et la seconde se lit dans καὶ (*et*).

La conjonction décelée, il y a l'interjection.

d) L'interjection

Elle exprime un état affectif d'un émetteur en aidant à formuler un ordre ou un sentiment vif. Elle se manifeste dans le Chant à travers ὦ (*ô*).

À travers les vers d'Hésiode, nous savons que les mots invariables se trouvent dans la préposition, l'adverbe, la conjonction et l'interjection. Ces unités inchangées de langue, orientent le sens de la communication, parce qu'elles permettent de comprendre les poèmes.

La mise en évidence de la nature des mots étant effectuée, la grammaire renseigne que le mot, dans une phrase, a une fonction que Grecs et Latins nomment cas. Les spécialistes des langues classiques estiment qu'en dehors des cas formellement identifiés, il existe des vocables les introduisant. La seconde articulation de la grammaticalité des poèmes entend mettre en lumière la fonction des termes et expressions.

I-2) La fonction des termes et expressions

Le grec comme le latin sont des langues à flexion, c'est-à-dire que, certains mots subissent des modifications afin d'exprimer des aspects et des rapports grammaticaux. Il s'agit de découvrir dans la sous-partie, les différents rôles qu'un mot variable joue dans une phrase. Elle présente les cas et les prépositions.

I-2-1) Les cas

Ce terme dérive de *cāsūs, ūs* signifiant *terminaison*⁴³⁵ et désigne une *forme variable prise par certains mots selon leur fonction dans la phrase, dans les langues à déclinaisons*⁴³⁶. Parler du cas signifie une fonction équivalant à une forme particulière dans les langues à déclinaison⁴³⁷.

En français, la fonction d'un mot peut être indiquée par la place qu'il occupe dans une phrase. *A contrario*, le grec et le latin n'expriment pas la fonction d'un mot par sa position dans un syntagme. Ces langues anciennes révèlent le rôle du nom dans une proposition grâce à des flexions manifestées par des changements de désinence.⁴³⁸

Il y a cinq cas en grec et six en latin repartis selon la variation du nombre. Ce sont le nominatif, le vocatif, l'accusatif, le génitif, le datif et l'ablatif.

a) *Le nominatif*

Premier cas, il correspond au sujet et à l'attribut du sujet en français. Il se trouve dans bien des vers du corpus.

*χωόμενος δ' ὁ γέρων πάλιν ᾤχετο τοῖο δ' Ἀπόλλων
εὐξαμένου ἤκουσεν, ἐπεὶ μάλα οἱ φίλος ἦεν,*⁴³⁹

Irrité le vieillard s'en alla. Mais Apollon entendit sa prière, car il l'aimait beaucoup ;

Revélé à travers *ὁ γέρων* (*le vieillard*) et *Ἀπόλλων* (*Apollon*), Homère indique que les deux noms initient les actions. Le premier *s'en alla* (*ᾤχετο*) parce qu'*irrité* (*χωόμενος*). Le second se montre favorable à la prière à lui adressée. Et l'auteur de dire *εὐξαμένου ἤκουσεν*

⁴³⁵ Gérard Gréco (sous la direction de), *Dictionnaire latin-français*, Op. cit., p. 280.

⁴³⁶ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 212.

⁴³⁷ La déclinaison est l'ensemble des formes que peut prendre un nom. Parmi les langues à déclinaison, on note le latin, le grec, l'allemand, le russe.

⁴³⁸ Martin Lemaire, *Arkhè. Cours de grec pour débutants*, Namur, Erasme, 2007.

⁴³⁹ *Illiade*, Chant I, Vers 380-381.

(il entendit sa prière). En tant que noms liés aux fonctions sujets, le nominatif propulse au cœur des événements un personnage ou une entité. Après ce cas, il y a le vocatif.

b) Le vocatif

En français, il exprime la fonction de mise en apostrophe ou d'interpellation. Un nom se désigne comme tel, lorsqu'il montre la personne ou la chose à qui l'on parle, que l'on interpelle, que l'on apostrophe. Virgile l'exprime dans les vers suivants.

*'O lux Dardaniae, spes O fidissima Teucrum,
quae tantae tenuere morae? Quibus Hector ab oris
exspectate uenis?'*⁴⁴⁰

'Ô lumière de la Dardanie, très ferme espoir des Troyens, quels obstacles t'ont retenu ? De quels rivages arrives-tu, ô Hector si longtemps attendu ?

Le vocatif se reconnaît dans *O lux* (*Ô lumière*) et *Hector* (*ô Hector*). Il apparaît comme des mots utilisés pour s'adresser directement à une personne ou à une chose personnifiée. Énée, s'affligeant sur son ami Hector, le plaint en l'apostrophant.

Après la présentation des mots orientant l'action verbale, il faut découvrir les compléments qui complètent le sens de l'action menée par le sujet. La proximité avec le verbe désigne l'objet de l'action exprimée, d'où le complément d'objet. Deux types de complément d'objet se distinguent : le direct, car rattaché au verbe sans préposition et l'indirect relié au verbe grâce à un intermédiaire.

c) L'accusatif

Appliquée au complément d'objet direct, la flexion nominale correspondante renvoie en latin comme en grec, au cas accusatif. Sa présence se remarque dans les vers suivants :

*Χαίρετε, τέκνα Διός, δότε δ' ἡμερόεσσαν ἀοιδήν·
κλείετε δ' ἀθανάτων ἱερὸν*⁴⁴¹

Salut, filles de Jupiter, donnez-moi votre voix ravissante. Chantez la race sacrée des Immortels

Hésiode l'exprime à travers *ἀοιδήν* (*la voix*) et *ἱερὸν* (*la race sacrée*). Le premier nom à l'accusatif se détermine grâce à *δότε*, impératif présent de *δίδωμι* (*donnez-moi*). Le second est influencé par *κλείετε*, forme verbale de *κλείω* (*chantez*). L'analyse des vers relève que le type de verbe joue un rôle important dans la présentation du complément d'objet direct.

⁴⁴⁰ *Énéide*, Chant II, Vers 280-283.

⁴⁴¹ *Théogonie*, Vers 104-105.

Après la présence de l'accusatif, il convient de découvrir le génitif.

d) *Le génitif*

Il dénote d'une valeur partitive et indique la présence d'un complément du nom. Il s'agit d'un mot complétant le sens d'un autre sans l'aide d'un verbe. Un exemple virgilien le prouve :

*et iam summa procul uillarum culmina fumant
maioresque cadunt altis de montibus umbrae.*⁴⁴²

Déjà les toits des hameaux fument au loin, et les ombres grandissantes tombent des hautes montagnes.

Le génitif se voit dans *uillarum* (*hameaux*) qui complète l'information des toits en hameaux. Ce sont donc ces *culmina* (*toits*) qui *fumant fument au loin*.

La suite des cas révèle le datif qui n'a pas le même rôle en latin et en grec.

e) *Le datif*

En latin, il renvoie au complément d'objet indirect ou d'attribution se construisant à l'aide une préposition qui le rattache au verbe.

*ille malum uirus serpentibus addidit atris
praedarique lupos iussit*⁴⁴³

C'est lui [Jupiter] qui donna leur pernicieux virus aux noirs serpents, qui commanda aux loups de vivre de rapines

Le datif s'identifie dans *serpentibus* (*serpents*). Aidé par *addidit*, parfait du verbe *dō* (*donner*), ce verbe introduit un complément ayant le signe d'appartenance.

En sus de la fonction que la langue latine lui accorde, le datif en grec lui adjoint les compléments exprimant les circonstances. Il correspond ainsi aux compléments d'objet indirect et circonstanciels.

*βῆ δὲ κατ' Οὐλύμπιοι καρῆνων ἄϊξασα,
στῆ δ' Ἰθάκης ἐνὶ δῆμῳ ἐπὶ προθύροις Ὀδυσῆος,*⁴⁴⁴

un rapide vol la précipite des sommets de l'Olympe. Elle est dans Ithaque, à l'entrée du palais d'Ulysse, tenant sa lance redoutable ;

⁴⁴² *Bucoliques*, Chant I, Vers 82-83.

⁴⁴³ *Géorgiques*, Livre I, Vers 129-130.

⁴⁴⁴ *Odyssée*, Chant I, Vers 102-103.

Homère affiche le datif grec au travers de *Ἰθάκης* (*Ithaque*) et *προθύροις* (*l'entrée*). La désignation des lieux d'action permet à l'aède de déterminer une circonstance localisée.

C'est sans doute animé d'une volonté de différencier l'appartenance à la circonstance que les Latins conçoivent l'ablatif pour n'exprimer que les compléments circonstanciels.

f) L'ablatif

Cas exclusivement latin, il indique la fonction du complément circonstanciel liée au lieu, temps, manière, cause, but. Parmi les expressions de sa présence, on note :

*Hic uasto antro rex Aeolus in tempore
luctantes uentos tempestatesque sonoras
imperio premit ac uinclis et carcere frenat.*⁴⁴⁵

Là, dans une immense caverne, le roi Éole fait peser son pouvoir en tout temps sur les bruyantes tempêtes et les vents rebelles, les retenant enchaînés dans leur prison.

L'ablatif se lit grâce à *antro* et *carcere* (*caverne* et *prison*), qui expriment un lieu. Il y a également *tempore* (*en tout temps*) désignant une modalité de temps.

Les cas dévoilés sont le nominatif, le vocatif, l'accusatif, le génitif, le datif et l'ablatif. Leurs usages démontrent la maîtrise du langage par les auteurs. Pour préciser une idée ou une action, les aèdes recourent aux flexions pour transmettre une information. En plus de cette technique de distinction des fonctions de mots, il y a aussi les prépositions, marqueurs des cas.

I-2-2) Les prépositions

Le terme tire son origine de *præ*, indiquant *avant*, *devant*⁴⁴⁶ et *pōsitiō, ōnis*, dérivant de *pono, es, ere, posui, positum* expliquant l'action de *mettre en place, de planter, de greffer*⁴⁴⁷. On le saisit comme un *mot invariable qui, placé devant un complément, explicite le rapport entre celui-ci et l'élément complété*⁴⁴⁸. En tant que mots sans modifications flexionnelles, les prépositions introduisent des compléments de nom, d'attribution ou circonstanciels. Employées de façon autonome et porteuses d'une précision concrète, elles apportent une nuance au sens du verbe ou à celui du nom pour préciser la valeur du cas à exprimer.

L'usage des prépositions, en grec comme en latin, évite certes des erreurs dans l'appréhension d'un discours, mais circonscrit le champ d'action à exprimer. *Le souci de*

⁴⁴⁵ *Énéide*, Chant I, Vers 52-54.

⁴⁴⁶ Gérard Gréco (sous la direction de), *Dictionnaire latin-français*, Op. cit., p. 1049.

⁴⁴⁷ Ibid., p. 1038.

⁴⁴⁸ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 920.

*l'expressivité, commun à toutes les langues (...), qui aboutissait à l'affaiblissement des syllabes finales, et, par conséquent, à la disparition des désinences, contribuèrent (...), à l'extension du nombre et des emplois des prépositions*⁴⁴⁹. Il y a dans les langues gréco-latines, des désinences se ressemblant. Pour les différencier et orienter le sens dans une phrase, le génie ancien recourt à celles introduisant les cas accusatif, génitif, datif et ablatif. Les prépositions n'étant pas exhaustives, la présente analyse se propose d'en afficher quelques unes.

a) Les prépositions gouvernant l'accusatif

Une préposition se construit avec l'accusatif lorsqu'elle induit un nom de ce cas. C'est en connaissance de la grammaticalité de leurs écritures respectives que les poètes la distinguent en l'usant méthodiquement. L'arrivée d'Énée au Latium montre l'usage de *in*.

*Cum Aeneas in Latium pervenit ...*⁴⁵⁰

Lorsqu'Énée parvint au Latium ...

Dans le descriptif des événements marquant l'atteinte du héros en Italie, Virgile a recours à *in* (*dans, à, sur*)⁴⁵¹. Lorsqu'une idée de changement de lieu se présente, elle convoque un nom à l'accusatif ; *in* introduit *Latium* (*Latium*).

Le procédé identique se lit en grec avec les prépositions gouvernant ce même cas. C'est l'occasion de montrer *εἰς*.

*...νῆα ἐρύσσομεν εἰς ἄλα δῖαν*⁴⁵²

...tirons un navire et poussons-le sur la mer divine.

Le mot-outil invariable *εἰς* veut dire *vers, sur, jusqu'à, pour, en vue de*⁴⁵³. Sa présence, en exprimant une extension dans l'espace, indique que le nom le suivant se formule à l'accusatif ; *εἰς* introduit *δῖαν* (*la mer divine*).

Parmi les prépositions régissant l'accusatif, nous retenons *in* et *εἰς*. Il s'agit à cette suite de voir celles conduisant au génitif.

⁴⁴⁹ Simone Deléani et Jean-Marie Vermander, *Initiation à la langue latine et à son système*, Paris, CDU et SEDES réunis, 1975, p. 13.

⁴⁵⁰ *Énéide*, Chant XI, Vers 39.

⁴⁵¹ Gustave Serbat, *Les structures du latin*, Paris, Picard, 1986, p. 10.

⁴⁵² *Illiade*, Chant I, Vers 141.

⁴⁵³ Gustave Serbat, *Les structures du latin*, Op. cit., p. 10.

b) Les prépositions régissant le génitif

Le génitif exprime une valeur partitive. Pour l'indiquer, Homère utilise *κατά* (*du haut de, sous, contre, en descendant le long de, selon*)⁴⁵⁴ pour marquer le point de départ.

*ἦ δὲ κατ' Οὐλύμποιο καρήνων*⁴⁵⁵

Elle [Athèna] descendit des sommets de l'Olympe

κατά en introduisant *Οὐλύμποιο* (*Olympe*) montre qu'elle gouverne le génitif.

En latin, la préposition s'exprime par *ergo*.

*multum ille et terris iactatus et alto
ui superum saevae memorem ergo Iunonis iram*⁴⁵⁶

longtemps sur terre et sur mer, la puissance des dieux d'en haut le malmena, à cause de la colère tenace de la cruelle Junon

Au travers de *ergo* (*à cause de*), le génitif se dévoile pour montrer que la colère de Junon constitue le fondement des errances terrestres et maritimes.

Après la préposition du génitif, il s'agit de montrer celle introduisant le datif.

c) Les prépositions désignant le datif

Le vocable *σύν* désigne à la fois adverbe et préposition. En tant que mot-outil, il a les sens de *avec, chez, auprès de, de la part de*⁴⁵⁷ et admet un terme au datif.

*τὸν μὲν ἐγὼ κατιόντα βάλον χαλκήρεϊ δουρὶ
ἀγρόθεν, ἐγγύς ὁδοῖο λοχησάμενος σύν ἐταίρω*⁴⁵⁸

Comme il revenait des champs, je le frappai du bronze de ma javeline, m'étant mis près du chemin en embuscade avec un compagnon.

Homère l'emploie dans ces vers pour désigner un datif avec l'idée d'absence de mouvement. Le mot introduit à ce cas est *ἐταίρω* (*compagnon*).

La suite des prépositions indiquent celles indiquant des noms à l'ablatif.

⁴⁵⁴ Ibid., p. 28.

⁴⁵⁵ *Illiade*, Chant XXII, Vers 187.

⁴⁵⁶ *Énéide*, Chant I, Vers 3-4.

⁴⁵⁷ Jean-Michel Fontanier et Michel Menu, *Le grec en 15 leçons*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2007, p. 29.

⁴⁵⁸ *Odyssée*, Chant XIII, Vers 267-268.

d) Les prépositions qui montrent l'ablatif

L'un des mots invariables latins régissant l'ablatif est *sub* (*sous*)⁴⁵⁹.

*micat auribus et tremit artus,
collectumque premens uoluit sub naribus ignem.*⁴⁶⁰

... il dresse les oreilles, tressaille de tous ses membres, et roule en frémissant le feu qui s'est amassé sous ses naseaux.

La présence de *sub* exprime une circonstancielle de lieu. Il se reconnaît via *nasibus* (*naseaux*).

Les illustrations de prépositions grecques et latines confirment la structuration des langues classiques, en ce sens qu'il y a une dynamique permettant au destinataire et au destinataire de se comprendre. Cette tension, appuyée sur les prépositions, annoncent que le prochain vocable est à l'accusatif, datif, génitif ou ablatif. L'usage de ces mots invariables précédant les noms qu'ils déterminent, montrent leur importance dans la structure écrite, tout en saisissant les aspects grammaticaux introduits.

La fin de la seconde sous-partie a connu, derrière la fonction des termes et expressions, les cas et les prépositions appelant des cas spécifiques.

Au terme de la première division de ce chapitre où il fallait déterminer la grammaticalité des poèmes, nous avons vu la nature des mots et la fonction des termes et expressions. Ainsi, le vocable, dans sa singularité, exprime une réalité individuelle. Pour former un sens et traduire une pensée, la combinaison ordonnée de plusieurs termes s'avère nécessaire. Chacun jouant sa partition dans la phrase, les idées de l'auteur se découvrent. Bien que ces éléments aient leurs places dans un syntagme, le verbe a un rôle important dans la cohésion des énoncés, d'où la suite de l'investigation portant sur les flexions verbales.

II- Les flexions verbales

Verbe vient de *verbum*, *ī*, qui veut dire *parole*, *mot*⁴⁶¹. Il se comprend comme

un mot qui exprime une action (lire) ou un état (devenir) tout en situant cette action ou cet état par rapport à un instant donné (le temps). Le nom peut également exprimer une action (lecture)

⁴⁵⁹ Gustave Serbat, *Les structures du latin*, Op. cit., p. 10.

⁴⁶⁰ *Bucoliques*, Chant IV, Vers 6.

⁴⁶¹ Gérard Gréco (sous la direction de), *Dictionnaire latin-français*, Op. cit., p. 1404.

*mais il ne peut pas à lui seul situer l'action dans le temps comme le verbe avec ses marques de présent, passé ou futur.*⁴⁶²

Ayant une conjugaison et une grande variété de formes, il indique une action, un état ou un processus dans le temps. Le verbe grec ou latin évolue et varie dans un environnement qui tient compte des aspects liés à son temps d'utilisation.

La présentation du corpus entrevoit un recours verbal empreint d'exactitude et dépourvu d'éléments superflus. S'il y en a qui présentent des marques actives, d'autres par contre, communiquent le passif ou le moyen (exclusivement dans les textes grecs). Marqué par de nombreuses modifications, le registre des verbes indique la densité d'une action.

Il s'agit de montrer un aperçu général de la flexion verbale pour déterminer leur utilisation dans le déroulement des récits. Nous verrons les caractéristiques générales verbales et les types de discours.

II-1) Caractéristiques générales verbales

Issue d'une tradition littéraire développée aux confins de l'Éolide et de l'Ionie, les épopées homériques usent d'une langue composite d'éoliens et ioniens. Ce langage hétéroclite employé dans les poèmes épiques ne possède véritablement pas d'assise dialectal nettement définie. Pourtant, il a servi de repères à de nombreux poètes antiques⁴⁶³. À la lumière des éruditions de Fontanier et Menu⁴⁶⁴, Georgin⁴⁶⁵, Gaillard⁴⁶⁶, Serbat⁴⁶⁷, Vernhes⁴⁶⁸, Riemann et Goelzer⁴⁶⁹, nous relèverons les principales particularités du verbe des poèmes homériques, hésiodiques et virgiliens. Elles distinguent les voix et les modes.

⁴⁶² Simone Deléani et Jean-Marie Vermander, *Initiation à la langue latine et à son système*, Op. cit., p. 18.

⁴⁶³ Parmi les auteurs grecs qui ont utilisé ce type de langage, l'Antiquité cite Hésiode, Hérodote, Théocrite, Hippocrate, Alcée, Sapho, Pindare.

⁴⁶⁴ Jean-Michel Fontanier et Michel Menu, *Le grec en 15 leçons*, Op. cit., 2014.

⁴⁶⁵ Charles Georgin, *-Premier manuel grec*, Paris, Hatier, 1926.

-Second manuel grec, Paris, Hatier, 1942.

-Troisième manuel grec, Paris, Hatier, 1944.

⁴⁶⁶ Jacques Gaillard, *Grammaire du latin*, Paris, Nathan, 1976.

⁴⁶⁷ Gérard Serbat, *Les structures du latin*, Op. cit.

⁴⁶⁸ Jean-Victor Vernhes, *Ἑρμῆιον Initiation au grec ancien*, Paris, Editions Ophrys, 1994.

⁴⁶⁹ Othon Riemann et Henri Goelzer, *Grammaire latine complète*, Paris, Librairie Armand Colin, 1905.

II-1-1) Les voix

Sur les fondements de *vōx*, *vōcis* signifiant *voix*, *accent*⁴⁷⁰, voix se définit, en grammaire, comme la *forme que prend le verbe suivant que l'action est faite ou subie par le sujet*⁴⁷¹. Il s'agit d'une tournure exprimant le type de relation entre le sujet et son verbe. En grec, comme en latin, on distingue les voix active, passive et moyenne⁴⁷². Afin de rapprocher leurs pensées à l'écrit, les aèdes recourent aux voix actives et moyennes pour montrer l'action du verbe suivant que celle-ci est accomplie ou subie par le sujet.

L'analyse se propose de voir les voix active, moyenne et passive.

a) La voix active

Elle désigne le sujet comme point de départ d'une action exprimée par le verbe. En révélant un état, la voix active montre que le sujet correspond à l'acteur actant.

Afin de montrer la manière dont Persès doit agir, Hésiode use de ce type de voix.

τῶ δ' ἧ τοι Ζεὺς αὐτὸς ἀγαίεται, ἐς δὲ τελευτήν
 ἔργων ἀντ' ἀδίκων χαλεπήν ἐπέθηκεν ἀμοιβήν.
 ἀλλὰ σὺ τῶν μὲν πάμπαν ἔεργ' ἀεσίφρονα θυμόν.
 Κὰδ δύναμιν δ' ἔρδειν ἱέρ' ἀθανάτοισι θεοῖσιν
 ἀγνῶς καὶ καθαρῶς, ἐπὶ δ' ἀγλαὰ μηρία καίειν·
 ἄλλοτε δὲ σπονδήσι θύεσσι τε ἰλάσκεσθαι,
 ἡμὲν ὅτ' εὐνάζη καὶ ὅτ' ἄν φάος ἱερὸν ἔλθῃ,
 ὥς κέ τοι ἴλαον κραδίην καὶ θυμόν ἔχωσιν,
 ὄφρ' ἄλλων ὠνή κληῖρον, μὴ τὸν τεὸν ἄλλος.⁴⁷³

Jupiter s'irrite contre cet homme et lui envoie enfin un châtement terrible en échange de ses iniquités. Mais toi, que ton esprit insensé s'abstienne de semblables crimes. Offre, selon tes facultés, des sacrifices aux dieux immortels avec un cœur chaste et pur, et brûle en leur honneur les cuisses brillantes des victimes. Apaise-les par des libations et par de l'encens quand tu vas dormir ou lorsque brille la lumière sacrée du jour, afin qu'ils aient pour toi une âme bienveillante et que tu achètes toujours le champ d'autrui sans jamais vendre le tien.

Les verbes usés par Hésiode guident les actions des dieux et de Persès. Dans le premier cas, les déités sont perçues comme sujets et les verbes expriment leurs actions : *ἀγαίεται* et *ἔχωσιν* venant respectivement de *ἀγαίομαι* (*s'indigner, s'irriter*) et *ἔχω* (*avoir, porter*). Le second cas, qui a pour sujet Persès, regroupe ces verbes d'action : *ἔρδειν*, flexion de *ἔρδω* (*accomplir, offrir*), *καίειν*, forme conjuguée de *καίω* (*brûler, enflammer*), *ἰλάσκεσθαι*, issu

⁴⁷⁰ Gérard Gréco (sous la direction de), *Dictionnaire latin-français*, Op. cit., p. 1404.

⁴⁷¹ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 1209.

⁴⁷² En grec, la voix moyenne est l'équivalent des déponents en latin.

⁴⁷³ *Les travaux et les jours*, Vers 333-341.

de *ἰλάσκομαι* (*se rendre favorable, apaiser*), *εὐνάζην*, muté grâce à *εὐνάζω* (*mettre au lit, étendre sur une couche*) et *ὠνή*, verbe arrangé de *ὠνέω* (*acheter*). Ces différentes transformations, à la voix active, montrent que chaque sujet initie les actions décrites.

Après un aperçu de la voix active, la suite de l'étude montre celle dite moyenne.

b) La voix moyenne

Elle exprime une action que le sujet fait pour lui-même, dans son intérêt. En d'autres termes, le moyen dit l'idée selon laquelle le sujet est intéressé à l'action. En français, la voix moyenne correspond à la forme pronominale.

*ἔκλαγξαν δ' ἄρ' οἴστοι ἐπ' ὤμων χωομένοιο,
αὐτοῦ κινήθεντος· ὃ δ' ἦϊε νυκτὶ εἰκώως.
ἔζετ' ἐπειτ' ἀπάνευθε νεῶν,⁴⁷⁴*

Les flèches résonnèrent sur l'épaule du dieu irrité, quand il s'élança; et il allait, semblable à la nuit. Il se posta à l'écart des vaisseaux, il lança un trait;

Les verbes exprimés dans cette voix sont *κινήθεντος* de *κινέω-ῶ* (*se déplacer, s'élançer*) et *ἔζετ'* de *ἔζω* (*s'asseoir, se poster*). Ayant pour sujet une divinité, ils montrent que celle-ci engage une action la concernant.

Notons également que la langue grecque possède des verbes déjà à la voix moyenne. Hésiode donne un exemple de ce type dans les vers suivants :

*τῶ δ' ἦ τοι Ζεὺς αὐτὸς ἀγαίεται, ἐς δὲ τελευτήν
ἔργων ἀντ' ἀδίκων χαλεπήν ἐπέθηκεν ἀμοιβήν.
ἀλλὰ σὺ τῶν μὲν πάμπαν ἔεργ' ἀεσίφρονα θυμόν.⁴⁷⁵*

Jupiter s'irrite contre cet homme et lui envoie enfin un châtement terrible en échange de ses iniquités. Mais toi, que ton esprit insensé s'abstienne de semblables crimes.

Par *ἔεργ'*, forme verbale de *εἴργω* (*s'abstenir de*), se trouve exprimé un verbe-type à cette voix. Pour Ragon, *il existe des verbes qui permettent d'exprimer différentes nuances de la participation du sujet à l'événement exprimé par le sujet*⁴⁷⁶. Il s'agit des mots dotés de conjugaisons capables de formuler une phrase à la voix moyenne.

⁴⁷⁴ *Illiade*, Chant I, Vers 46-48.

⁴⁷⁵ *Les travaux et les jours*, Vers 333-335.

⁴⁷⁶ Eric Ragon, *Grammaire grecque*, Op. cit., p. 66.

En latin, il existe aussi des verbes de ce genre. Désignés comme déponents, parce que tout en ayant un sens actif, ils ont « abandonné⁴⁷⁷ » les désinences actives pour celles passives. Ils indiquent une action affectant particulièrement leur sujet. Serbat écrit que, *le sujet fait une action qui, avant d'avoir un retentissement sur un objet, interresse d'abord le sujet lui-même*⁴⁷⁸. La voix moyenne figure dans les vers virgiliens suivants :

*religio uetuit, segeti praetergredior endere saepem,
insidias auibus moliri, utor uepres
balantumque gregem fluuio mersare salubri.
saepe oleo tardi costas agitator aselli
uilibus aut onerat pomis*⁴⁷⁹

jamais la religion n'a défendu de dépasser le cours des ruisseaux, de border la moisson d'une haie, de tendre des pièges aux oiseaux, d'utiliser les broussailles et de plonger dans une onde salutaire un troupeau de moutons bêlants. Souvent le conducteur d'un ânon qui s'attarde charge les flancs de l'animal d'huile ou de fruits grossiers

Les verbes la manifestant sont : *praetergredior* (dépasser), *moliri* de *molior* (bâtir, border) et *utor* (utiliser). Chacun soulignent l'importance de l'état exprimé par le verbe. Cette valeur du déponent se remarque d'avantage lorsque le verbe accentue la participation personnelle du sujet à l'action. Autrement dit, la voix moyenne indique que le sujet est particulièrement concerné par l'action.

La mise en lumière de la voix moyenne effectuée, il s'agit de découvrir celle passive.

c) *La voix passive*

Elle montre que le sujet subit l'action. Par une tournure verbale détournant le sens originel du sujet censé faire l'action, cette forme ne désigne pas le point de départ de l'événement exprimé par le verbe, mais son objet plutôt. Elle ne devient donc possible qu'avec l'aide des verbes transitifs directs.

*ὥς γὰρ ἐπεκλώσαντο θεοὶ δειλοῖσι βροτοῖσι
ζῶειν ἀχνυμένους*⁴⁸⁰

Tel est le destin filé par les dieux aux mortels misérables : vivre affligés.

La voix passive se reconnaît à travers *ἐπεκλώσαντο* (*est filé*) qui vient de *κλώθω* (*filer*). Il s'agit de mettre en évidence le sujet, en l'occurrence le destin, qui est complément d'objet direct à la voix active et le sujet de l'actif expérimenté par un complément d'agent.

⁴⁷⁷ « Abandonné » en ce sens que déponent vient du verbe *depono*, *is*, *ere* qui signifie *abandonner*.

⁴⁷⁸ Gérard Serbat, *Les structures du latin*, Op. cit., p. 112.

⁴⁷⁹ *Géorgiques*, Livre I, Vers 270-274.

⁴⁸⁰ *Illiade*, Chant XXIV, Vers 525-526.

Nous retenons que pour exprimer leurs idées, les auteurs usent des voix active, moyenne et passive. Il convient de relever que les verbes grecs ou latins ne possèdent pas les trois voix, puisque certains n'existent qu'à la voix moyenne. La suite montre les modes.

II-1-2) Les modes

Il se fonde sur *mōdus*, *ī* qui signifie *manière, façon*⁴⁸¹. Le mode explique, en grammaire, la *manière dont le verbe exprime l'état ou l'action*⁴⁸². Il représente la description d'une situation par un verbe.

Les Lettres classiques en connaissent deux autour desquels se greffent cinq temps en latin⁴⁸³ et six, en grec⁴⁸⁴ : les personnels et les impersonnels. Il inscrit, grâce au verbe, une action ou un état à un moment précis en expliquant également les volontés d'un sujet envers un autre. Les personnels du corpus s'expriment à l'indicatif, subjonctif, impératif et optatif.

a) L'indicatif

Dans la conjugaison greco-latine, l'indicatif s'emploie le plus parce que ses discours composent le passé, le présent et le futur. En indiquant la réalité avec une constatation de l'action, l'indicatif sert d'assise aux autres formes de conjugaison. Pour rapporter les rencontres d'Ulysse avec les éléments de la nature, Homère l'utilise.

ἦμος δ' ἠριγένεια πέφαγκα ῥοδοδάκτυλος Ἥως,
 νῆσον θαυμάζοντες ἐδινεόμεσθα κατ' αὐτήν.
 ὄρσαν δὲ νύμφαι, κοῦραι Διὸς αἰγιόχοιο,
 αἴγας ὄρεσκήρους, ἵνα δειπνήσειαν ἑταῖροι.
 αὐτίκα καμπύλα τόξα καὶ αἰγανέας δολιχάδου
 εἶληφ' ἐκ νηῶν, διὰ δὲ τρίχα κοσμηθέντες
 βάλλομεν· αἶψα δ' ἔδωκε θεὸς μενοεικέα θήρην.⁴⁸⁵

Dès que, née au matin, parut Aurore aux doigts de rose, nous fîmes un tour clans l'île en l'admirant. Des nymphes, filles de Zeus qui porte l'égide, firent lever de leur gîte des chèvres montagnardes, bon repas pour mes compagnons. Aussitôt, nous allâmes prendre dans les vaisseaux les arcs recourbés et des javelots à longue douille, et, groupés en trois bandes, nous lancions nos traits; sur-le-champ un dieu nous accorda une chasse qui comblait nos désirs.

Au terme d'une nuit agitée en mer, Ulysse et ses compagnons échouent sur une île inconnue. La suite de l'aventure se conte au parfait et à l'imparfait, temps de l'indicatif propre

⁴⁸¹ Gérard Gréco (sous la direction de), *Dictionnaire latin-français*, Op. cit., p. 861.

⁴⁸² Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 737.

⁴⁸³ Le latin compte trois temps dans le mode personnel (l'indicatif, le subjonctif et l'impératif) et deux temps dans le mode impersonnel (l'infinitif et le participe).

⁴⁸⁴ Le grec possède quatre temps dans le mode personnel (l'indicatif, le subjonctif, l'impératif et l'optatif) et deux temps dans le mode impersonnel (l'infinitif et le participe).

⁴⁸⁵ *Odyssée*, Chant IX, Vers 152-158.

à la narration. Il se révèle les verbes *πέφαγκα, ἐδινεόμεσθα, δειπνήσειαν, εἶληφ [α]* et *ἔδωκε* dérivés de *φαίνω* (*paraître*), *δινέω-ῶ* (*faire le tour*), *δειπνέω-ῶ* (*prendre un bon repas*), *λαμβάνω* (*prendre*) et *εἶκω* (*accorder*) que le poète met au parfait. Il y a également *βάλλω* (*lancer, jeter*) qui donne à l'imparfait *βάλλομεν*.

Virgile présente également des verbes de ce mode. La conversation entre Ménélaque à Mopsus apprend que le bonheur de vivre dans la nature est avantageux pour l'être vivant.

*Nec lupus insidias insiliet, nec retia ceruis
ulla dolum meditantur: amat bonus otia Daphnis.*⁴⁸⁶

*Le loup ne bondira plus sur les troupeaux, le chasseur à surprendre les cerfs dans ses traîtres
lacs; le bon Daphnis aime la paix.*

Dans la mesure où le discours de Ménélaque se porte vers l'avenir, Virgile oriente les temps verbaux autour du futur simple, reconnu à travers *insiliet*, de *īnsilīō, sīlūī, sultum, īre* (*bondir sur, sauter sur ou dans*). On note également *amat*, de *āmō, āvī, ātum, āre* (*aimer*) conjugué au présent de l'indicatif.

Après l'aperçu de ce mode, le subjonctif s'exprime.

b) Le subjonctif

Ledit terme s'origine dans *subjīcīō, jēcī, jectum, ěre* disant *jeter ou mettre sous, mettre à la place de, mettre après*⁴⁸⁷. Il signifie un *mode personnel du verbe employé soit dans les propositions subordonnées, soit pour exprimer le doute, l'incertitude, la volonté, etc.*⁴⁸⁸.

En latin comme en grec, il a valeur d'ordre, de souhait, de regret. Dans le poème didactique consacré à l'agriculture et à l'élevage, Virgile appelle un retour à la terre et à la considération du monde organique. Par l'apiculture, il souhaite la culture des abeilles.

*Protinus aeri mellis caelestia dona
exsequar:
(...) Principio sedes apibus statioque petenda,
quo neque sit uentis aditus — nam pabula uenti
ferre domum prohibent — neque oues haedique petulci
floribus insultarent aut errans bucula campo
decutiat rorem et surgentes atterat herbas.*⁴⁸⁹

⁴⁸⁶ *Bucoliques*, Chant V, Vers 60-61.

⁴⁸⁷ Gérard Gréco (sous la direction de), *Dictionnaire latin-français*, Op. cit., p. 1270.

⁴⁸⁸ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 1098.

⁴⁸⁹ *Géorgiques*, Livre IV, Vers 1-2 ; 8-12.

Poursuivant mon oeuvre, je vais chanter le miel aérien, présent céleste: (...) D'abord il faut chercher pour les abeilles un séjour et une habitation où les vents n'aient aucun accès (car les vents les empêchent de porter leur butin chez elles), où ni les brebis ni les chevreux pétulants ne bondissent sur les fleurs, où la génisse, errant dans la plaine, ne vienne point secouer la rosée et fouler les herbes naissantes.

Les verbes utilisés portent la marque du subjonctif présent. On relève *sit* venant de *sum*, *fūī*, *esse* (*être*), conjugué au subjonctif présent, montrant la possession. Il se traduit par *qu'ils aient*. *Insultō*, *āvī*, *ātum*, *āre* donnant *insultarent* (*qu'ils bondissent*) se voit au subjonctif imparfait. *Dēcūtīō*, *cussī*, *cussum*, *cūtēre* signifiant *abattre en secouant, faire tomber*, s'explique par *decutiat* (*qu'il vienne secouer*).

La présentation du subjonctif établie, la suite de l'analyse présente l'impératif.

c) L'impératif

Il vient de *impĕrō*, *āvī*, *ātum*, *āre* qui veut dire *commander, ordonner*⁴⁹⁰. C'est un *mode du verbe caractérisé par l'absence de pronoms de conjugaison et qui exprime un ordre ou une défense*⁴⁹¹. Son emploi par les aèdes exprime essentiellement un ordre à exécuter au moment où il est donné et parfois, pour plus tard. Dans la conjugaison des langues classiques, on a les impératifs présent, aoriste et parfait.

La valeur de l'impératif présent se confondant avec celui aoriste met en lumière une maxime ou un ordre factuel. Hésiode l'indique dans l'adresse à Persès.

*σοὶ δ' ἔργα φίλ' ἔστω μέτρια κοσμεῖν,
ὥς κέ τοι ὠραίου βιότου πλήθωσι καλιαί.*⁴⁹²

Travaille avec plaisir à d'utiles ouvrages, afin que tes granges soient remplies des fruits amassés pendant la saison propice.

À partir de la flexion impérative *ἐργάζομαι* (*travailler*), Hésiode recommande à Persès de produire par un effort personnel des résultats capable de lui assurer une subsistance. Par sa désinence en *-α*, *ἔργα* est à l'impératif présent et signale que ce vers a valeur de maxime parce qu'énonçant une vérité générale. Pour qu'il soit considéré comme impératif aoriste, la finale de sa conjugaison devrait être en *-σον*, *-σατω* pour désigner les deuxième et troisième personnes du singulier et en *-σατε*, *σαντω* représentant les deuxième et troisième personnes du pluriel. Si Hésiode voulait donner un ordre factuel à Persès, il emploierait *ἔργασον* au lieu de *ἔργα*.

⁴⁹⁰ Gérard Gréco (sous la direction de), *Dictionnaire latin-français*, Op. cit., p. 693.

⁴⁹¹ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 598.

⁴⁹² *Les travaux et les jours*, Vers 306-307.

Le dernier temps de l'impératif, exprimant un ordre à accomplir plus tard, se désigne comme un parfait. Il se reconnaît dans cette injonction de Tirésias à Ulysse :

ὄπποτε κεν δὴ τοι συμβλήμενος ἄλλος ὀδίτης
 φήη ἀθηρηλοιγὸν ἔχειν ἀνὰ φαιδίμῳ ὤμῳ,
 καὶ τότε δὴ γαίη πῆξας ἴσθι ἐνῆρες ἐρετμόν,
 ῥέξας ἴσθι ἱερά καλὰ Ποσειδάωνι ἀνακτι,
 ἀρνεῖον ταῦρόν τε συνῶν τ' ἐπιβήτορα κάπρον,
 οἴκαδ' ἀποστείχειν ἴσθι ἔρδειν θ' ἱεράς ἑκατόμβας
 ἀθανάτοισι θεοῖσι, τοὶ οὐρανὸν εὐρὺν ἔχουσι,
 πᾶσι μάλ' ἐξείης.⁴⁹³

Quand, te rencontrant, un autre voyageur dira que tu portes un battoir à vanner sur ta robuste épaule, alors, plante en terre ta rame bien faite, offre un beau sacrifice au roi Posidon, un bélier, un taureau, un porc en état de saillir les truies; puis reviens à ta maison sacrifier des hécatombes sacrées aux dieux immortels qui habitent le ciel immense, à tous, sans en omettre aucun.

Ses marques s'annoncent avec la conjonction ὄπποτε (*quand, lorsque*). Par ce mot-éclairateur, les verbes πῆξας (de πῆγνυμι interprété par *fixer en enfonçant*), ῥέξας (de ῥέζω s'expliquant comme *faire un sacrifice*) et ἀποστείχειν (flexion de ἀποστείχω traduisant *se revenir*) s'accompagnent de ἴσθι, impératif présent d'être, à la deuxième personne du singulier. Dès lors, l'intention du poète est d'intimer une démarche à suivre dans le futur, après des signes préalables à son accomplissement.

À la suite de l'impératif, le corpus montre l'optatif.

d) L'optatif

Ce mot prend sa source dans *optō, āvī, ātum, āre* renvoyant à *souhaiter, choisir*⁴⁹⁴. Il exprime *une forme, un mode qui exprime le souhait*⁴⁹⁵.

Connu et usé seulement dans la langue grecque, il est, comme son nom l'indique, non seulement le mode du souhait, mais également celui de la possibilité. Il se lit dans ces vers:

ἀλλ' ἄγ' ἐμοὶ δότε τόξον ἐϋξοον, ὄφρα μεθ' ὑμῖν
 χειρῶν καὶ σθένεος πειρήσοίμι, ἢ μοι ἔτ' ἐστὶν
 ἴς, οἷη πάρος ἔσκεν ἐνὶ γναμπτοῖσι μέλεσσιν,
 ἧ ἦδη μοι ὄλεσσαν ἄλη τ' ἀκομιστή τε.⁴⁹⁶

⁴⁹³ *Odyssée*, Chant XI, Vers 127-134.

⁴⁹⁴ Gérard Gréco (sous la direction de), *Dictionnaire latin-français*, Op. cit., p. 942.

⁴⁹⁵ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 804.

⁴⁹⁶ *Odyssée*, Chant XXI, Vers 281-284.

Mais, je vous le demande, donnez-moi l'arc bien poli : je voudrais parmi vous essayer mes bras et ma force, savoir si j'ai encore la vigueur qui jadis animait mes membres souples, ou si ma vie agitée, la misère, l'ont détruite pour jamais.

Lors de la compétition de l'arc pour déterminer le vainqueur de Pénélope, Ulysse, déguisé en mendiant, prétend également vouloir être aligné comme compétiteurs. Dans la demande formulée, on retrouve *πειράω-ῶ* (*essayer, tenter*), conjugué à l'optatif sous la forme de *πειρήσοιμι* signifiant *je voudrais essayer*.

La présentation des modes personnels a vu sa manifestation par l'indicatif, le subjonctif, l'impératif et l'optatif. Il s'agit de découvrir les catégories impersonnelles des textes antiques. Contrairement aux modes personnels, les impersonnels décrivent l'action ou l'état, sans user de la personne. On y retrouve l'infinitif et le participe.

e) L'infinitif

Formé à partir de *īnfīnītus*, *a, um* qui signifie *sans limite, seul*⁴⁹⁷, ce terme renvoie à la *forme nominale du verbe, ne portant pas de marque de nombre ni de personne*⁴⁹⁸.

En latin comme en grec, il énonce une notion exprimée par un verbe. Sa présentation oriente un verbe dans l'un des cinq groupes de conjugaisons en latin et caractérise les formes actives, moyennes et passives en grec. Dans une phrase, ce mode aide à la construction des expressions à travers un infinitif de narration. Il peut également être le noyau d'une proposition subordonnée. Maîtrisant cette grammaire, les auteurs l'utilisent. Il convient de rappeler que les lettres classiques sont des langues capables de se mouvoir pour exprimer une idée, d'où des formes infinitives au présent, parfait et aoriste, uniquement pour le grec. Chacun de ces temps expriment à sa manière une action ou un état. Hésiode, s'interrogeant sur l'inspiration pour raconter la genèse universelle, se ravise en interpellant les Muses, gardiennes de l'histoire.

*ἀλλὰ τίη μοι ὀδύροθῆναι ταῦτα περὶ δρῦν ἢ περὶ πέτρην;
Τύνη, Μουσάων ἀρχώμεθα, ταὶ Διὶ πατρὶ ὕμνεῦσαι τέρπουσι
μέγαν νόον ἐντὸς Ὀλύμπου, εἰρεῦσαι τὰ τ' ἐόντα
τὰ τ' ἐσσόμενα πρό τ' ἐόντα, φωνῆι ὀμηρεῦσαι.⁴⁹⁹*

Mais pourquoi m'être plaint ainsi autour du chêne ou du rocher ? Célébrons d'abord les Muses qui, dans l'Olympe, charment la grande âme de Jupiter et marient leurs accords en chantant les choses passées, présentes et futures.

⁴⁹⁷ Gérard Gréco (sous la direction de), *Dictionnaire latin-français*, Op. cit., p. 720.

⁴⁹⁸ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 611.

⁴⁹⁹ *Théogonie*, Vers 35-38.

À travers *ὀδύροθῆναι*, l'infinitif aoriste de *ὀδύρομαι* (*se plaindre, se lamenter*), Hésiode pose sa préoccupation grâce à un verbe employé dans un temps présentant une action à un moment indéterminé. Cette interrogation le tourne vers les Muses pour connaître *τὰ τ' ἐόντα τὰ τ' ἐσόμενα πρό τ' ἐόντα* (*les choses passées, présentes et futures*).

L'infinitif présent se lit chez Virgile lorsque son actant énonce les tâches d'un chevrier.

*Cum canerem reges et proelia, Cynthia aurem
uellit, et admonuit: "Pastorem, Tityre, pinguis
pascere oportet ouis, deductum dicere carmen."*⁵⁰⁰

*J'allais chanter les rois et les combats, quand Apollon, me tirant l'oreille, me dit: "Tityre, un
berger doit faire paître ses grasses brebis, et chanter de petits airs champêtres."*

Ce temps se révèle à travers *pascere* (*faire paître*) et *dicere* (*dire, exprimer par les mots*). Son emploi permet la construction d'une phrase de narration indiquant des actions entreprises.

La connaissance de l'infinitif effectuée, la prochaine étape invite à parler du participe.

f) Le participe

Il provient de *participō, āvī, ātum, āre* renvoyant à *faire participer, mettre à la disposition*⁵⁰¹. C'est une *forme verbale impersonnelle, qui joue tantôt le rôle d'adjectif (verbale), tantôt celui de verbe*⁵⁰². Sous la forme adjectivale, il ajoute un qualificatif au substantif auquel il se rapporte. Pouvant être épithète, mis en apposition ou attribut en fonction du sujet ou du complément le déterminant, celui-ci exprime comme le verbe, les différences de voix, de temps et d'aspect. Considéré comme adjectif ou verbe, le participe formule avec concision les actions secondaires liées à l'action principale. Dans sa présentation, les auteurs le montre comme s'appliquant au présent et au futur.

Le participe présent se dévoile dans un épisode opposant Zeus aux autres divinités. Par un décret, il interdit l'intervention divine dans la bataille opposant Troyens et Grecs.

*πάντες δ' ἠτιόωντο κελαινεφέα Κρονίωνα
οὔνεκ' ἄρα Τρώεσσιν ἐβούλετο κύδος ὀρέξαι.
τῶν μὲν ἄρ' οὐκ ἀλέγιζε πατήρ· ὁ δὲ νόσφι λιασθεῖς
τῶν ἄλλων ἀπάνευθε καθέζετο κύδει γαίωv*

⁵⁰⁰ *Bucoliques*, Chant VI, Vers 3-5.

⁵⁰¹ Gérard Gréco (sous la direction de), *Dictionnaire latin-français*, Op. cit., p. 969.

⁵⁰² Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 838.

εἰσορόων Τρώων τε πόλιν καὶ νῆας Ἀχαιῶν
χαλκοῦ τε στεροπῆν, ὀλλύντάς τ' ὀλλυμένους τε.⁵⁰³

Et tous accusaient le fils de Cronos aux sombres nuées, parce qu'aux Troyens il voulait accorder la gloire. Mais leur père ne s'inquiétait pas d'eux. Retiré à l'écart, il était assis, loin des autres dieux, fier de sa gloire, contemplant la ville troyenne et les vaisseaux achéens, les éclairs du bronze, les meurtriers et les meurtris.

À travers le participe présent ἀπάνευθε, traduit par *retiré*, l'action de Zeus se lit à la manière d'une circonstance de cause.

La quête d'un présage conduit Énée aux enfers pour consulter son père. Chemin faisant, il reconnaît Didon.

*Nec minus Aeneas, casu concussus iniquo,
prosequitur lacrimis longe, et miseratur euntem.
Post occursum, deae quaerit quis venturus sit.*⁵⁰⁴

Cependant Énée, frappé par l'injustice de ce sort, la suit de loin, versant des larmes, pris de pitié tandis qu'elle [Didon] s'éloigne. Après sa rencontre, il demande à la déesse qui viendra.

En exprimant des nuances se rapportant à l'avenir, la périphrase d'un participe futur s'emploie quand l'idée avenir ne se dégage pas suffisamment. Cela explique le rôle de *venturus sit* du verbe *vēnō, vēnī, ventum, īre (venir)*.

Les modes voient l'indicatif, le subjonctif, l'impératif, l'optatif, l'infinitif, le participe.

La sous-partie recherchait les caractéristiques générales verbales à travers voix et modes. La structure d'écriture montre que les différents auteurs la connaissent et la maîtrisent. Il s'agit à la suite de l'analyse de distinguer les types de discours sur la nature.

II-2) Les types de discours sur la nature

L'étymologie de discours *discursūs, ūs* signifie *conversation, entretien*⁵⁰⁵. En linguistique, il se définit comme un *énoncé supérieur à la phrase, considéré du point de vue de son enchaînement*⁵⁰⁶. C'est une production langagière employée dans l'expression d'une pensée. Il peut provenir d'un narrateur commentant les événements ou d'un personnage

⁵⁰³ *Illiade*, Chant XI, Vers 78-83.

⁵⁰⁴ *Énéide*, Chant VI, Vers 474-476.

⁵⁰⁵ Gérard Gréco (sous la direction de), *Dictionnaire latin-français*, Op. cit., p. 496.

⁵⁰⁶ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 342.

exprimant sa pensée. Le discours ne déroule pas une série de faits, mais développe le raisonnement d'une personne au moyen d'une interprétation, analyse ou raisonnement.

Ces particularités, s'observant dans les textes antiques, représentent des témoignages oraux passés à l'écrit. Pour manifester une pensée sur la nature, les auteurs rendent vivants le message à travers des interventions de protagonistes.

Il s'agit de déterminer la manière dont la nature est exprimée à travers les discours aux styles direct et indirect.

II-2-1) Le discours au style direct

C'est l'une des façons classiques d'introduire dans un récit des propos tenus par les personnages, en les rapportant *in extenso*, avec des guillemets et une ponctuation expressive. Parfois une proposition incise accompagne les dires en explicitant l'identité du locuteur et les circonstances de l'échange avec ses interlocuteurs. Ce type de discours a l'avantage d'amener le public à se sentir concerné, en ce sens qu'il est présent dans la trame de la conversation. Une illustration de ce type se voit avec la prière de Chrysè.

πολλά δ' ἔπειτ' ἀπάνευθε κιῶν ἠρᾶθ' ὁ γεραιός
 Απόλλωνι ἄνακτι, τὸν ἠϋκομος τέκε Λητώ·
 «Κλῦθί μεν ἀργυρότοξ', ὄς Χρῦσην ἀμφιέβηκας
 Κίλλαν τε ζαθέην Τενέδοιό τε Ἴφι ἀνάσσεις,
 Σμινθεῦ, εἴ ποτέ τοι χαρίεντ' ἐπὶ νηὸν ἔρεψα,
 ἢ εἰ δὴ ποτέ τοι κατὰ πίονα μηρί' ἔκηα
 ταύρων ἠδ' αἰγῶν, τὸ δέ μοι κρήνην ἐέλωρ·
 τίσειαν Δαναοὶ ἐμὰ δάκρυα σοῖσι βέλεσσιν.»
 Ὡς ἔφατ' εὐχόμενος, τοῦ δ' ἔκλυε Φοῖβος Ἀπόλλων,⁵⁰⁷

*Une fois à l'écart, il pria avec ferveur le roi Apollon, qu'enfanta Latone aux beaux cheveux :
 «Écoute-moi, archer à l'arc d'argent, qui veilles autour de Chrysè et de la divine Cilla, roi
 souverain de Ténédos, Sminthée ! Si jamais tu t'es plu au temple que j'ai couvert pour toi, si
 jamais j'ai brûlé, pour toi, des cuisses grasses de taureaux et de chèvres, exauce-moi ce vœu :
 fais payer aux Danaens mes larmes de tes traits." Telle fut sa prière, qu'écoula Phébus-Apollon.*

Ledit discours se reconnaît par κλύω (*écouter*) et κραίνω (*exaucer*) usés à la deuxième personne du singulier du présent de l'impératif : Κλῦθί (*écoute*) et κρήνην (*exauce*). À ces mots conjugués, il y a le pronom tonique ἐγώ (*moi*) représentant Chrysè. Ces indications combinées permettent à Homère de reprendre les paroles du prêtre : Κλῦθί μεν (*écoute-moi*) et μοι κρήνην (*exauce-moi*). Tout au long des propos, l'aède manifeste aussi le pronom

⁵⁰⁷ *Illiade*, Chant I, Vers 35-43.

personnel « je », les guillemets et la proposition incise Ὡς ἔφατ' εὐχόμενος (*telle fut sa prière*) concluant l'action τοῦ δ' ἔκλυε Φοῖβος Ἀπόλλων (*qu'écoute Phébus Apollon*).

Le même exercice se lit avec Virgile marquant une pause pour laisser parler son héros.

*Conticuere omnes, intentique ora tenebant.
Inde toro pater Aeneas sic orsus ab alto:
Infandum, regina, iubes renouare dolorem,
Troianas ut opes et lamentabile regnum
eruerint Danaï;
(...) luctuque,
incipiam.⁵⁰⁸*

Toute l'assistance se tut, les visages tendus vers le grand Énée. Alors, de son lit surélevé, le héros commença ainsi : "Tu m'ordonnes, reine, de raviver une souffrance indicible, en te racontant comment l'opulente Troie et son lamentable royaume furent mis à sac par les Danaens ; (...) devant la douleur, je vais commencer."

En s'effaçant pour Énée, Virgile reprend une tradition ancienne. La technique de déclamation donne à l'auteur d'être lui aussi perçu comme un auditeur découvrant avec le public et le lecteur, le déroulement de ce qui se passe.

Nous retenons que le discours direct s'inscrit dans un récit et montre les paroles d'un personnage. Cette mise en scène rend vivant le récit et permet au récepteur de s'y sentir intégré.

Après ce type de discours, il y a celui indirect.

II-2-2) Le discours indirect

Il exprime les dires rapportés d'un actant, sous forme de propositions subordonnées, avec des marques de personnes et des embrayeurs spatio-temporels. Dans ce style, le conteur reprend les paroles des protagonistes. En développant ce type de discours, les propos de la première personne changent pour la troisième, ainsi que se trouve modifié le temps verbal selon le principe de la concordance de temps.

Hésiode donne la preuve du discours indirect.

*ἐνέπνευσαν δέ μοι ἀνδρῶν θέσπιν,
ἵνα κλείοιμι τὰ τ' ἐσόμενα πρό τ' ἐόντα.
καί μ' ἐκέλονθ' ὕμνεϊν μακάρων γένος αἰὲν ἐόντων,
σφαῖς δ' ἀντὰς πρῶτόν τε καὶ ὕστατον αἰὲν ἀείδειν.⁵⁰⁹*

⁵⁰⁸ *Énéide*, Chant II, Vers 1-5 ; 12-13.

⁵⁰⁹ *Théogonie*, Vers 31-34.

puis, m'inspirant un divin langage pour me faire chanter le passé et l'avenir, elles m'ordonnèrent de célébrer l'origine des bienheureux Immortels et de les choisir toujours elles-mêmes pour objet de mes premiers et de mes derniers chants.

L'illustration montre que l'aède reprend les paroles des Muses. Le discours restitué se lit $\mu' \epsilon\kappa\epsilon\lambda\omicron\nu\theta' \acute{\upsilon}\mu\nu\epsilon\iota\nu$, traduit comme : *elles m'ordonnèrent de célébrer.*

Le poète latin présente également des vers composés à ce type d'expression. Un coursier prévient le roi de l'arrivée d'Énée sur les côtes du Latium.

*cum praeuectus equo longaeui regis ad auris
nuntius ingentis ignota in ueste reportat
aduenisse uiros.⁵¹⁰*

Alors un messenger, à cheval, rapporte aux oreilles du vieux roi que des hommes imposants, étrangement vêtus, viennent d'arriver.

Cet extrait permet à Virgile de reprendre les propos du messenger et de raccourcir de quelques lignes le contenu du message. Dans l'expression de la communication, il y a l'usage de $n\acute{u}nti\acute{o}$, $\acute{a}v\acute{i}$, $\acute{a}tum$, $\acute{a}re$ signifiant *annoncer, rapporter*. Il s'agit d'un verbe employé à la voix active dont la présence introduit un accusatif ou un datif, tout en prolongeant le sens du verbe. Par son utilisation, l'on peut s'attendre à des paroles rapportées.

Le discours indirect, contrairement à celui direct, permet à l'auteur de rester au centre de l'histoire. Il a conscience de l'attraction exercée sur son auditoire, en ce sens qu'il connaît l'histoire et peut la manipuler à sa guise. De plus, dans le maniement de ces deux discours, Grecs et Latin usent de grandes libertés dans l'emploi de ces formes de narration. Soucieux d'éviter la monotonie, non seulement ils mêlent les voix et les modes, mais aussi, ils n'hésitent pas à passer quelque fois, sans transition aucune, du discours indirect à celui direct.

Le premier arrêt a montré les voix et les modes. Le second a vu les discours aux styles direct et indirect. La présence des verbes dans le corpus explique les différentes nuances de la participation du sujet dans l'événement rapporté. Ils expriment dans le temps et la forme une action du sujet agissant ou subissant dans la situation contée. Le sentiment de la nature, objet d'investigation générale et la structure d'écriture, le problème du moment, désignent le verbe comme l'ingrédient principal des poèmes. Il oriente le sens des textes, tout en permettant le suivi s'organisant autour du *d'abord, ensuite et enfin*.

⁵¹⁰ *Énéide*, Chant VII, 166-168.

La mise en perspective de l'analyse autour de la grammaticalité des poèmes et des flexions verbales ouvrent désormais le champ de la découverte du style formulaire. En gardant en mémoire que l'oralité a été pendant longtemps le mode de transmission des connaissances dans l'Antiquité, sans doute en raison de l'arrivée tardive de l'écriture, il s'agit de s'intéresser au style formulaire permettant aux poètes d'écrire leurs chants.

III- Le style formulaire

L'écriture représente la forme d'art transposant les pensées d'un individu, reflet d'une société et d'une époque. Comme le peintre ou l'architecte signant ses productions artistiques, les poètes ont leur manière originale et singulière d'exposer leurs idées. Parmi les plus usuelles, il y a le rapport linguistique avec des tournures de phrases, l'usage des figures de styles et l'emploi récurrent de certains prédicats distinguant un auteur d'un autre. Dans la présente analyse, certains critiques ont écrit que la majorité des poèmes de cette époque se calque sur celles homériques, parce que faites de formules⁵¹¹. L'exemple de l'invocation préliminaire de l'*Énéide* rappelle les préambules du prince des poètes.

*Pandite nunc Helicon, deae, cantusque mouete,*⁵¹²

Maintenant, déesses, ouvrez l'Hélicon; entonnez vos chants;

On y lit en filigrane, l'influence homérique⁵¹³ et le caractère expressif de l'époque archaïque. Nous nous proposons de ressortir le style formulaire des poésies classiques.

Parry le considère comme *une expression qui est régulièrement employée (...), pour exprimer une certaine idée essentielle*⁵¹⁴. C'est donc une méthode d'écriture utilisée par les aèdes pour captiver l'attention de l'auditoire. Il s'agit d'une manière expressive particulière caractérisant un individu dans sa manière d'écrire ou de parler. Lorsqu'Homère écrit ἦμος δ'

⁵¹¹ Marcel Detienne, *Les Savoirs de l'écriture en Grèce ancienne*, Lille, Presses universitaires de Lille, 1992, p. 12.

⁵¹² *Énéide*, Chant VII, Vers 641.

⁵¹³ Virgile suit ici la tradition inaugurée par Homère qui ouvrait l'*Odyssée* Chant I, Vers 1-10 et l'*Illiade* Chant I, Vers 1-7 par une invocation à la Muse inspiratrice. On trouve dans l'*Énéide* plusieurs autres appels aux Muses (par exemple dans le Chant VII, Vers 641 ou le Chant IX, Vers 77). Cette nouvelle invocation aux Muses marque une étape importante dans le récit. Elle annonce dès le Chant VII et le Vers 641, le véritable début des combats dans le Latium. Ici, toutes les Muses sont invoquées, et non plus une seule, comme Érato (Chant VII, Vers 37). Dans la mythologie, les Muses sont les filles de *Μνημοσύνη* (*Mémoire*); elles se souviennent de tout.

⁵¹⁴ Milman Parry, *L'épithète traditionnelle dans Homère : Essai sur un problème de style homérique*, Op. cit., p. 16.

ἡριγένεια φάνη ῥοδοδάκτυλος Ἥως (*quand parut Aurore aux doigts de rose*), il exprime la parution de l'aube. Il y a ainsi, dans le corpus, des particularités répétitives permettant de reconnaître l'empreinte poétique de chaque auteur.

Cette technique, se devant d'être fixe dans le fond et dans la forme, conduit Hainsworth à la considérer comme la répétition d'un groupe de mots⁵¹⁵. Sa définition du style formulaire exprime la liberté des poètes dans la présentation des techniques d'écritures.

Dans la disposition des poèmes anciens, la présence de styles formulaires et des lignes formelles se perçoivent comme les marques d'une culture orale dans un texte. Pour Letoublon *l'écriture s'introduit dans une culture parce qu'elle (...) entraîne d'importants changements dans les manières de penser, d'une appréhension orale-aurale du monde à une appréhension visuelle par le biais de l'écrit*⁵¹⁶. À travers *appréhension orale-aurale*, elle y voit une certaine mutation de l'oralité au graphisme. Il ne s'agit plus de dire les histoires, mais il faut désormais les écrire. Par la transition *orale-aurale*, des indicateurs, témoins d'une mémoire verbale entraînée, permettent la conservation d'une grande quantité de vers et d'expressions.

En sus de cette spécificité, les études linguistiques modernes établissent dans ces productions littéraires, la présence d'une langue traditionnelle, fruit culturel de l'époque. Elle se montre en effet, comme une réalisation au-dessus des forces d'un seul homme ou même d'une unique génération d'aèdes. On se trouve ainsi en présence d'un style, résultat d'une tradition, et dont tout aède de cette époque se servait.

*la diction formulaire a été créée par le désir qu'avaient les aèdes de posséder des mots et des expressions faciles à mettre en vers héroïques. Les poètes épiques ont construit et conservé à travers les générations une technique de formules très complexe, constituée dans ses plus petits détails à la fois pour exprimer d'une manière convenable les idées propres à l'épos et pour atténuer les difficultés de la versification.*⁵¹⁷

Le style formulaire appartient à la diction parce qu'il est au départ une technique déclamatoire consistant à reproduire, sous forme de formules phraséologiques figées, des énoncés ou des expressions, puis à les adapter dans un récit en fonction de l'usage recherchée. Cosset poursuit son analyse en rapportant *qu'il doit y avoir eu un fond commun dans lequel tout poète épique pouvait puiser*⁵¹⁸. S'il y a des expressions ou tournures se répétant, cela constitue

⁵¹⁵ J. B. Hainsworth cité par Evelyne Cosset, « L'Iliade, style formulaire ou non formulaire », Op. cit. p. 13.

⁵¹⁶ Françoise Letoublon, « Antiquité : entre culture orale et culture écrite, des frontières mouvantes », in *The conversation*, Université Grenoble Alpes, Juillet 2019, p. 11.

⁵¹⁷ Evelyne Cosset, « L'Iliade, style formulaire ou non formulaire », Op. cit. p. 13

⁵¹⁸ Idem.

une preuve d'imitation dérivant d'un style traditionnel. Il serait donc naïf de penser que les pionniers du style formulaire classique sont Homère, Hésiode, Virgile *dans la mesure où la création d'un tel système n'est pas à la portée d'un seul homme, mais qu'il s'agit d'une création collective, dont l'art est transmis de génération en génération*⁵¹⁹.

Dans le corpus, le style formulaire se révèle à travers énumérations, listes généalogiques, scènes sémantiques, emplois d'épithètes, mises en parallèle, exordes et postfaces dans le but de structurer et d'apporter des couleurs aux récits. Par différentes techniques et formules verbales, les procédés facilitent la mémorisation des textes avec des variantes dues aux performances singulières des conteurs.

*Pour créer une diction qui s'adaptât aux exigences (...), les aèdes trouvaient et conservaient des expressions qui, pouvant servir telles quelles ou avec un léger changement à différentes phrases (...). Ces expressions ont des mesures différentes selon les idées qu'elles doivent exprimer, c'est-à-dire selon la nature des mots nécessaires à l'expression de ces idées.*⁵²⁰

Notre tâche consiste à montrer les procédés traditionnels dans le corpus. Nous nous proposons de les étudier selon trois critères : les formules régulières, les formes modifiées et les expressions uniques.

III-1) Les formules régulières

Elles désignent des énoncés ayant forme d'une règle. Pour Calame, la composition poétique archaïque obéit à une logique consistant à montrer la continuité d'une histoire⁵²¹.

Peut être considérée comme formule régulière, toute expression usée fréquemment par le poète⁵²². Pour exprimer l'idée « il s'adressa à untel en lui disant », Homère se sert très souvent de ἔπεα πτερόεντα προσηύδα (*il dit ces paroles ailées*). L'expression peut se percevoir comme armature de la formule, au regard de sa fréquence⁵²³. Cette locution devient ainsi un énoncé régulier-type, parce que technique des aèdes disant leurs idées.

⁵¹⁹ Nicolas Bertrand, « L'épopée homérique, de l'oralité à l'écriture », in *Camenuiae*, N° 3, Paris IV, Université de Paris-Sorbonne, 2009, p. 2.

⁵²⁰ Danièle Thibault, « La transmission : de la parole aux écrits », in *Actes du colloque 1998 sur l'écriture homérique*, Besançon, 1999, p. 55.

⁵²¹ Charles Calame, *Le Récit en Grèce ancienne. Énonciations et représentations de poètes*, Paris, Klincksieck, 1986, p. 11.

⁵²² Malick Ndoye, *Groupes sociaux et idéologies du travail dans les mondes homériques et hésiodiques*, Thèse de doctorat Ph/D., Dakar, Université Cheikh Anta Diop de Dakar, 2010, p. 46.

⁵²³ Cette expression, employée telle qu'elle, est usée 96 fois dans l'*Illiade* et 89 fois dans l'*Odyssée*. Elle est employée par les dieux s'adressant aux dieux et aux hommes, tout comme elle introduit un dialogue entre les

L'usage des formules de ce type se vérifie au travers des catalogues et des généalogies.

III-1-1) Les catalogues

Issu de *κατάλογος*, *ου (ό)* qui veut dire *liste, registre*⁵²⁴, il se lit l'idée de dénombrement. C'est une *liste énumérative ordonnée*⁵²⁵. À travers les catalogues, les poètes montrent leur maîtrise descriptive et le soin du détail.

La longue énumération des navires grecs, avec des exposés sur les chefs l'illustre.

Ἔσπετε νῦν μοι Μοῦσαι Ὀλύμπια δώματ' ἔχουσαι·
 ὑμεῖς γὰρ θεαὶ ἐστε πάρεστε τε ἴστε τε πάντα,
 ἡμεῖς δὲ κλέος οἶον ἀκούομεν οὐδέ τι ἴδμεν·
 οἳ τινες ἡγεμόνες Δαναῶν καὶ κοίρανοι ἦσαν
 πληθύν δ' οὐκ ἂν ἐγὼ μνησσομαι οὐδ' ὀνομήνω,
 οὐδ' εἴ μοι δέκα μὲν γλῶσσαι, δέκα δὲ στόματ' εἶεν,
 φωνὴ δ' ἄρρηκτος, χάλκεον δὲ μοι ἦτορ ἐνείη,
 εἰ μὴ Ὀλυμπιάδες Μοῦσαι Διὸς αἰγιόχοιο
 θυγατέρες μνησαίαθ' ὅσοι ὑπὸ Ἴλιον ἦλθον·
 ἀρχοῦς αὖ νηῶν ἐρέω νῆάς τε προπάσας.⁵²⁶

Dites-moi maintenant, Muses qui habitez les demeures de l'Olympe (car vous êtes déesses, vous assistez aux événements, vous les savez tous, et nous, nous n'entendons que leur renommée, et ne savons rien), quels étaient les guides et les chefs des Danaens. La foule des soldats, je ne saurais la dire, ni les nommer, eussé-je dix langues, dix bouches, une voix incassable et des poumons de bronze, à moins que les muses olympiennes, filles de Zeus porte-égide, ne me rappellent tous ceux qui vinrent sous Iliion. Mais les chefs des vaisseaux, je les dirai, et le nombre total de ces vaisseaux.

Comme le reconnaît Homère, la présentation d'un catalogue se mémorise difficilement. Lors d'un dénombrement, le poète demande le secours des Muses. Cette attitude permet à Carrière d'observer que les catalogues s'organisent selon des règles servant de point de repères et comme une carte cognitive de la Grèce⁵²⁷.

hommes et leurs semblables ou même avec des divinités. Il s'agit pour l'auteur des textes anciens de montrer qu'un personnage, à travers le mouvement de la conversation, donne une information, une injonction à son interlocuteur du moment. Le message que le premier transmet au second, fait de ce dernier, un porte-parole pour répercuter à d'autres comme lui un renseignement, d'où l'adjectif *ailé* qui traduit ce qui est susceptible de voler.

⁵²⁴ Gérard Gréco (sous la direction de), *Dictionnaire grec-français*, Op. cit., p. 1280.

⁵²⁵ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 214.

⁵²⁶ *Illiade*, Chant II, Vers 484-493.

⁵²⁷ Jean-Claude Carrière, *Les Mythes et les notions morales dans les Travaux et les Jours*, Thèse de doctorat d'État, Besançon, Université de Franche-Comté, 1987, p. 14.

À l'inventaire des hommes, le prince des poètes oppose celui de la morphologie représentée par le bouclier d'Achille. Par l'artifice du récit de sa fabrication par Héphaïstos, les éléments naturels énumérés sont disposés avec ordre sur l'arme défensive⁵²⁸.

Le poète présente la nature sous forme de bronze, étain, or, argent comme des réalités fusionnant avec le feu pour créer une autre nature. La suite descriptive donne donc de voir des représentations de la terre, du ciel, de la mer, du soleil, de la lune et des astres. De la peinture d'Homère, il y a *une continuité de l'infini nature*⁵²⁹, en ce sens que dans la représentation de l'univers, la nature est omniprésente dans la conscience humaine.

Cette infinité naturelle pose la question de son entretien. Alors qu'il a en ligne de mire l'abondance des récoltes, Virgile inventorie les tâches devant meubler les travaux champêtres.

*Vere nouo, gelidus canis cum montibus umor
liquitur et Zephyro putris se glaeba resoluit,
depresso incipiat iam tum mihi taurus aratro
ingemere et sulco attritus splendescere uomer.
illa seges demum uotis respondet auari
agricolae, bis quae solem, bis frigora sensit;
illius immensae ruperunt horrea messes.*⁵³⁰

*Au printemps nouveau, quand fond la glace sur les monts chenus et que la glèbe amollie s'effrite
au doux Zéphyr, je veux dès lors voir le taureau commencer de gémir sous le poids de la charrue,
et le soc resplendir dans le sillon qu'il creuse. La récolte ne comblera les vœux de l'avid
laboureur que si elle a senti deux fois le soleil et deux fois les frimas : alors d'immenses moissons
feront crouler ses greniers.*

Le poète latin dresse à sa manière, une liste énumérative de la vie champêtre. L'aspect pratique des éléments naturels, tissé autour du printemps, donne la possibilité de dénombrer les acteurs susceptibles d'aider les laboureurs dans le développement des activités à entreprendre.

Les répertoires d'Homère et Virgile montrent des listes fournies et détaillées des instruments de leurs argumentaires. En plus des catalogues, il y a les généalogies.

⁵²⁸ Cf. *Iliade*, Chant XVIII, Vers 457-460 ; 468 ; 476-489.

⁵²⁹ Jean-Claude Carrière, *Les Mythes et les notions morales dans les Travaux et les Jours*, Op. cit., p. 16.

⁵³⁰ *Géorgiques*, Livre I, Vers 43-49.

III-1-2) Les généalogies

Le terme se compose de γένος, εος-ους (τό) qui signifie *origine, descendance*⁵³¹ et λόγος, ου (ό). C'est une *science auxiliaire de l'histoire qui a pour objet la recherche de l'origine et l'étude des compositions des familles*⁵³². Elle représente une énumération d'ascendants.

Les généalogies des épopées greco-latines donnent des origines divines à la nature.

Ἦτοι μὲν πρῶτιστα Χάος γένετ', αὐτὰρ ἔπειτα
 Γαῖ' εὐρύστερνος, πάντων ἕδος ἀσφαλὲς αἰεὶ ἀθανάτων,
 οἱ ἔχουσι κάρη νιφόεντος Ὀλύμπου,
 Τάρταρά τ' ἠερόεντα μυχῶι χθονὸς εὐρυοδείης,
 ἠδ' Ἔρος, ὃς κάλλιστος ἐν ἀθανάτοισι θεοῖσι,
 λυσιμελής, πάντων τε θεῶν πάντων τ' ἀνθρώπων
 δάμναται ἐν στήθεσσι νόον καὶ ἐπίφρονα βουλήν.
 Ἐκ Χάεος δ' Ἐρεβός τε μέλαινά τε Νύξ ἐγένοντο·
 Νυκτὸς δ' αὐτ' Αἰθήρ τε καὶ Ἡμέρη ἐξεγένοντο,
 οὓς τέκε κυσάμενη Ἐρέβει φιλότρητι μιγεῖσα.
 Γαῖα δέ τοι πρῶτον μὲν ἐγείνατο ἴσον ἑωυτῆι
 Οὐρανὸν ἀστερόενθ'⁵³³

Au commencement exista le Chaos, puis la Terre à la large poitrine, demeure toujours sûre de tous les Immortels qui habitent le faite de l'Olympe neigeux ; ensuite le sombre Tartare, placé sous les abîmes de la Terre immense ; enfin l'Amour, le plus beau des dieux, l'Amour, qui amollit les âmes, et, s'emparant du coeur de toutes les divinités et de tous les hommes, triomphe de leur sage volonté. Du Chaos sortirent l'Érèbe et la Nuit obscure. L'Éther et le Jour naquirent de la Nuit, qui les conçut en s'unissant d'amour avec l'Érèbe. La Terre enfanta d'abord Uranus couronné d'étoiles

L'univers est interconnecté à cause de son ascendance. Dans le Chant VIII de l'*Énéide*, Virgile parle des origines divines des romains.

*Illic res Italas Romanorumque triumphos
 haud uatum ignarus uenturique inscius aevi
 fecerat ignipotens, illic genus omne futurae
 stirpis ab Ascanio, pugnatique in ordine bella
 fecerat et uiridi fetam Mauortis in antro
 procubuisse lupam, geminos huic ubera circum
 ludere pendentis pueros et lambere matrem
 impavidos,*⁵³⁴

Étaient représentés là l'histoire de l'Italie et les triomphes des Romains; le maître du feu, n'ignorant rien des prophéties et conscient de l'avenir, avait figuré là toute la race des futurs descendants d'Ascagne, et, dans l'ordre, les guerres qui seraient livrées. Il avait représenté, couchée dans l'ancre verdoyant de Mars, une louve qui venait d'avoir des petits; deux enfants, des jumeaux, jouaient suspendus à ses mamelles, tétant leur mère, sans nulle crainte;

⁵³¹ Gérard Gréco (sous la direction de), *Dictionnaire grec-français*, Op. cit., p. 539.

⁵³² Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 535.

⁵³³ *Théogonie*, Vers 116-127.

⁵³⁴ *Énéide*, Chant VIII, Vers 626-633.

La plupart des généalogies racontées dans les épopées remontent à un dieu. Les poètes en la présentant laissent comprendre qu'une ascendance divine garantit le succès dans la vie.

Les épopées dévoilent également des généalogies d'objets. Fabriqués par un dieu ou offert par un demi-dieu, ils ont un rôle important dans le récit. L'ascendance de l'arc d'Ulysse montre qu'il est passé entre les mains d'une lignée d'hommes valeureux.

*βῆ δ' ἵμεναι θάλαμόνδε σὺν ἀμφιπόλοισι γυναιξίν
ἔσχατον· ἔνθα δέ οἱ κειμήλια κείτο ἄνακτος,
χαλκός τε χρυσός τε πολύκμητός τε σίδηρος.
ἔνθα δὲ τόξον κείτο παλίντονον ἠδὲ φαρέτρη
ιοδόκος, πολλοὶ δ' ἔνεσαν στονόεντες δῖστοί,
δῶρα τὰ οἱ ξεῖνος Λακεδαίμονι δῶκε τυχήσας
Ἴφιτος Εὐρυτίδης, ἐπιείκελος ἀθανάτοισι.⁵³⁵*

Puis elle [Pénélope] se dirigea avec ses suivantes vers la chambre la plus reculée : là étaient réunis les trésors du roi, le bronze, le fer bien travaillé; il s'y trouvait aussi l'arc, que l'on tire à soi et le carquois qui contenait un grand nombre de flèches sifflantes. C'était un présent qu'avait fait à Ulysse un hôte rencontré en Laconie, le fils d'Eurytos, Iphitos, semblable aux dieux.

Les objets possèdent une histoire et survivent à leurs premiers possesseurs. Reconnus dans l'arc donné à Ulysse par Iphitos ou le bouclier d'Achille offert à Patrocle⁵³⁶, les outils servent la cause humaine. On y voit les choses prendre une part importante dans ces formules.

Loin d'être des interludes dans les récits, les catalogues et les généalogies servent à structurer ou mieux comprendre les histoires.

La prochaine étape dans le style formulaire consiste à identifier les formes modifiées.

III-2) Les formes modifiées

Elles désignent les aspects d'un mot ou d'une phrase changée. Il s'agit d'opérer dans une locution une transformation, tout en préservant son idée principale. Son usage met en parallèle un terme et une entité. Ce style montre que l'univers est un bocal dans lequel les différents éléments exercent une action réciproque. Contrairement aux formules régulières, il y a les idées d'innovation. Les auteurs reprennent des expressions prises dans d'autres circonstances et les adaptent pour découvrir un pan naturel. Cela se manifeste par des épithètes, comparaisons et scènes sémantiques.

⁵³⁵ *Odyssée*, Chant XXI, Vers 8-14.

⁵³⁶ *Illiade*, Chant XVI, Vers 40-43.

III-2-1) Les épithètes

Son origine *ἐπίθετος, ος, ον* donne l'idée d'*ajouté*⁵³⁷. Elle renvoie à un *mot, généralement adjectif, employé pour qualifier quelqu'un, quelque chose*⁵³⁸. L'épithète n'est donc pas toujours un adjectif et peut être un substantif, une expression appositive. Adjointe à un vocable et en l'absence d'un verbe intermédiaire, elle apporte une désignation qualificative.

L'épithète constitue avec le nom l'accompagnant, des énoncés complets remplissant une partie du vers entre une césure et une de ses extrémités. Il y a ainsi des formules nom-nom, conjonction-nom, préposition-nom. La paternité de ce style, accordée à Homère, se nomme « épithète homérique » parce que *si le contexte le demandait, et si le sens le permettait, il pouvait former n'importe quelle combinaison de ces expressions et posséder ainsi à la fois un vers correct et une phrase complète*⁵³⁹. Ces épithètes caractérisent les êtres et les choses. Qu'ils soient Grecs ou Latin, les auteurs en usent. Parmi les plus usuelles, on note :

*νεφεληγερέτα Ζεύς*⁵⁴⁰ (*Zeus assembleur de nuées*)

*Pater omnipotens*⁵⁴¹ (*Jupiter tout-puissant*)

*Ἥρη χρυσέοισι πεδίλοις*⁵⁴² (*Héra aux brodequins d'or*)

*Ποσειδάων γαίθορος*⁵⁴³ (*Poséidon l'ébranleur de la terre*)

*oleaeque Minerua inuentrix*⁵⁴⁴ (*Minerve créatrice de l'olivier*)

*Ἀπόλλωνα χρυσάορα*⁵⁴⁵ (*Apollon au glaive d'or*)

*ἑλικοβλέφαρόν τ' Ἀφροδίτην*⁵⁴⁶ (*Vénus à la paupière noire*)

*legiferae Cereri*⁵⁴⁷ (*Cérès législatrice*)

⁵³⁷ Gérard Gréco (sous la direction de), *Dictionnaire grec-français*, Op. cit., p. 943.

⁵³⁸ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 451.

⁵³⁹ Milman Parry, *L'épithète traditionnelle dans Homère : Essai sur un problème de style homérique*, Op. cit., p. 16.

⁵⁴⁰ *Illiade*, Chant I, Vers 517.

⁵⁴¹ *Énéide*, Chant I, Vers 60.

⁵⁴² *Théogonie*, Vers 12.

⁵⁴³ *Odyssée*, Chant I, Vers 68.

⁵⁴⁴ *Géorgiques*, Livre II, Vers 74.

⁵⁴⁵ *Les travaux et les jours*, Vers 771.

⁵⁴⁶ *Théogonie*, Vers 16.

⁵⁴⁷ *Énéide*, Chant IV, Vers 58.

ἐυστέφανος Δημήτηρ αἰδοίη⁵⁴⁸ (*l'auguste Cérès à la belle couronne*)

διὰ Καλυψώ⁵⁴⁹ (*la divine Calypso*)

*Pan, ouium custos*⁵⁵⁰ (*Pan gardien de brebis*)

Ἀγαμέμνων ποιμένα⁵⁵¹ (*Agamemnon pasteur de troupes*)

πολύτλας Ὀδυσσεύς⁵⁵² (*Ulysse à l'âme endurente*)

προσέφη κορυθαίολος Ἑκτωρ⁵⁵³ (*Hector au casque scintillant*)

*pius Aeneas*⁵⁵⁴ (*le pieux Enée*).

Leur utilisation indique qu'elles caractérisent les personnages et les distinguent dans leurs rapports avec la nature. Cette qualification en relation avec le monde montre le lien univers-individu. Chaque spécificité témoigne que l'homme fait partie du tout universel. Ainsi, les éléments naturels, empreints de douceur ou de violence, figurent en chaque personne.

Il faut aussi relever qu'il y a une modalité de signification qui n'est possible que dans le cadre d'un poème ancré dans sa tradition que Foley appelle *référentialité traditionnelle*⁵⁵⁵. En parlant de πόδας ὠκὺς Ἀχιλλεύς⁵⁵⁶ (*Achille aux pieds rapides*) ou *pulcherrima Dido*⁵⁵⁷ (*Didon la toute belle*), les épithètes ne servent pas seulement à combler l'espace du vers. Elles sont un moyen conventionnel de faire surgir la thématique et la sémantique traditionnellement attachées à ces personnages. La référentialité classique apparaît comme métonymique, car chaque mention de ce référent évoque un réseau de signification lié à la personne évoquée. Il suffit de parler d'Achille aux pieds rapides pour que s'active, toute la dynamique de son personnage : rapidité, force, courage, frénésie, impétuosité.

La présence régulière des divinités dans la liste des épithètes renforce ce point de vue placant les dieux au cœur des actions de l'univers. Reconnus dans la foudre, la jalousie, la

⁵⁴⁸ *Les travaux et les jours*, Vers 300.

⁵⁴⁹ *Odyssée*, Chant V, Vers 19.

⁵⁵⁰ *Géorgiques*, Livre I, Vers 17.

⁵⁵¹ *Illiade*, Chant II, Vers 243.

⁵⁵² *Odyssée*, Chant V, Vers 81.

⁵⁵³ *Illiade*, Chant VI, Vers 342.

⁵⁵⁴ *Énéide*, Chant XII, Vers 175.

⁵⁵⁵ J. M. Foley, *L'art immanent : De la structure à la signification de l'épopée traditionnelle orale*, Bloomington & Indianapolis, Indiana University Press, 1991, p. 6.

⁵⁵⁶ *Illiade*, Chant XVIII, Vers 97.

⁵⁵⁷ *Énéide*, Chant IV, Vers 60.

violence, la haine, le courage, les semailles, l'amour, la lumière, les arbres, ils représentent leurs attributs et leurs caractéristiques. En plus de la nature grammaticale de ces adjectifs, on note sa fonction au génitif. Lorsqu'Homère parle de *ρόδοδάκτυλος Ἡώς*⁵⁵⁸ (*Aurore aux doigts roses*), l'analyse révèle *ρόδοδάκτυλος* parce qu'il complète le nom *Ἡώς*. Virgile en parlant de *Mercurius talarium*⁵⁵⁹ (*Mercurie à la talonnière d'or*) reprend à son compte la formule, en indiquant par *talarium*, le génitif de *Mercurius*.

L'étude des épithètes découvre également des expressions au vocatif. Il y a :

*Ζεὺς πατήρ ἀνδρῶν τεθεῶν τε*⁵⁶⁰ (*Zeus, père des dieux et des hommes*)

*Aeneas, Anchisiade*⁵⁶¹ (*Enée, fils d'Anchise*)

*αἰγίοχοιο Διὸς Ἀθήνην*⁵⁶² (*Minerve, la fille de Jupiter*)

*Γλαῦκος δ' Ἴππολόχοιο παῖς*⁵⁶³ (*Glaucos, fils d'Ippolochos*).

Par les qualificatifs, les poètes soulignent les caractères de la nature représentés par les dieux et les monstres. Hésiode, s'y réfère, en intensifiant ces formes naturelles.

*οἱ οἱ ἀπεμνήσαντο χάριν ἐνεργεσιᾶων,
δῶκαν δὲ βροντὴν ἠδ' αἰθαλόεντα κεραυνὸν
καὶ στεροπὴν· τὸ πρὶν δὲ πελώρη Γαῖα κεκεύθει·
τοῖς πίσυνοσ θνητοῖσι καὶ ἀθανάτοισιν ἀνάσσει.*⁵⁶⁴

Ces dieux, reconnaissants d'un pareil bienfait, lui remirent ce tonnerre, ces éclairs, cette brûlante foudre que la Terre aux larges flancs avait jusqu'alors recelés. Fier de ces armes divines, Jupiter règne sur les hommes et sur les Immortels.

Le paysan de la Béotie parle de *αἰθαλόεντα* (*brûlante*) pour conférer à *κεραυνὸν* (*la foudre*) un caractère destructeur et *Γαῖα* (*la Terre*) un aspect *πελώρη* (*aux larges flancs*).

Dans *Cerberus haec ingens*⁵⁶⁵ (*l'énorme Cerbère, monstrueux*) et *saeuae Iunonis*⁵⁶⁶ (*la cruelle Junon*), Virgile exprime certains aspects de ses personnages grandis par l'apposition d'adjectifs qualificatifs pour souligner leur puissance. En dehors de ces formes inhérentes à

⁵⁵⁸ *Illiade*, Chant II, Vers 48.

⁵⁵⁹ *Énéide*, Chant III, Vers 29.

⁵⁶⁰ *Odyssée*, Chant I, Vers 28.

⁵⁶¹ *Énéide*, Chant VI, Vers 126.

⁵⁶² *Théogonie*, Vers 14.

⁵⁶³ *Illiade*, Chant VII, 13.

⁵⁶⁴ *Hésiode*, Vers 503-506.

⁵⁶⁵ *Énéide*, Chant VI, Vers 417.

⁵⁶⁶ *Ibid.*, Chant I, Vers 4.

leurs constitutions, les dieux se caractérisent par les pouvoirs surnaturels faisant leurs singularités. Zeus présenté comme *νεφεληγερέτα*⁵⁶⁷ (*assembleur de nuées*) diffère de Poséidon *γαιήοχος*⁵⁶⁸ (*ébranleur de la terre*). Ces adjectifs disent leur fonction dans les récits.

Au-delà des tableaux dessinant les personnages, les épithètes homériques n'ont pas pour seul vocation de les caractériser. Elles fournissent des morceaux de vers tout préparés au conteur, qui réajuste son poème au fur et à mesure que son chant évolue. Pour Lord, *le divin Ulysse l'endurant* (*πολύτλας διος οδυσσευς/polútlas díos Odusseús*) constitue un hémistiche prêt à être combiné avec un hémistiche inventé ou même un autre hémistiche prêt à l'emploi⁵⁶⁹. De coupures similaires s'observent tout au long des poèmes. Pour refléter la tendance, Homère en use pour montrer le caractère persévérant d'Ulysse.

τὸν δ' αὖτε προσέειπε πολύτλας δῖος Ὀδυσσεύς.⁵⁷⁰

L'illustre Ulysse, modèle de patience, lui répliqua :

Cette même césure se retrouve plus en avant dans le récit homérique dans la phrase

τὸν δ' αὖτε προσέειπε πολύτλας δῖος Ὀδυσσεύς.⁵⁷¹

L'illustre Ulysse, modèle de patience, lui répondit :

Le poète l'utilise encore plus en avant lorsqu'il dit :

τὸν δ' αὖτε προσέειπε πολύτλας δῖος Ὀδυσσεύς.⁵⁷²

L'illustre Ulysse, modèle de patience, lui répartit :

Par l'analyse de ces techniques, les investigations initiées par Parry se révèlent décisives parce que montrant les épithètes homériques comme des preuves de style formulaire : *les systèmes épithétiques chez Homère sont à l'origine de la théorie de l'oralité*⁵⁷³. Le prince des poètes, en ramenant la technique orale à l'écriture, a inspiré ses contemporains et la postérité⁵⁷⁴.

⁵⁶⁷ *Odyssée*, Chant I, Vers 63.

⁵⁶⁸ *Ibid.*, Chant I, Vers 68.

⁵⁶⁹ Albert Lord, *Homère, le conteur d'histoire*, Cambridge MA, Harvard University Press, 1960, p. 10.

⁵⁷⁰ *Odyssée*, Chant XVI, Vers 258.

⁵⁷¹ *Ibid.*, Chant XVIII, Vers 145.

⁵⁷² *Ibid.*, Chant XX, Vers 225.

⁵⁷³ Milman Parry, *L'épithète traditionnelle dans Homère : Essai sur un problème de style homérique*, Op. cit., p. 38.

⁵⁷⁴ Nous fondons cette analyse en nous appuyant sur les travaux scientifiques de Sulzberger qui retrace dans son préambule l'importance et les traces de la tradition orale dans la civilisation occidentale. Cf. Michel Sulzberger, « Ὀνομα ἐπώνυμον. Les noms propres chez Homère et dans la mythologie grecque », in *Revue des Études Grecques*, Bruxelles, 1926, p. 395.

Nous retenons que les épithètes caractérisent la nature et servent de référence aux aèdes en leur fournissant des formules toutes faites.

À la suite des épithètes, les formes modifiées découvrent les comparaisons.

III-2-2) Les comparaisons

Ce mot résulte de *cum* qui, tout en marquant les idées d'accompagnement et de conséquence, se traduit par *avec*⁵⁷⁵ et *pārō, ātum, āre* s'expliquant par *mettre de pair, mettre sur la même ligne*⁵⁷⁶. La comparaison signifie l'action de *mettre en parallèle afin de déterminer les ressemblances et les dissemblances entre plusieurs personnes ou choses*⁵⁷⁷. Elle fait valoir une similitude ou une différence entre deux parties.

Les comparaisons constituent dans les textes classiques d'étude l'une des particularités des formes modifiées. Présentées souvent comme longues, elles reflètent la conception de l'univers des poètes. Les récits, faits d'analogies d'êtres vivants et inorganiques, accompagnent les événements rapportés. En se présentant comme des équivalents visuels ou auditifs, elles restituent les impressions sensibles et permettent au récepteur de comprendre le monde dans lequel les poètes l'entraînent. L'univers peind apparait comme des parallèles avec la nature où les référents désignent les héros et les anti-héros. Ce style formulaire permet au conteur de captiver le public en mettant en scène deux entités, dont l'une tend à expliquer l'autre.

En tant que procédée traditionnelle de détermination des héros, la comparaison donne aux actions racontées un certain écho. Sa représentation montre que les termes comparés se rapportent tous à la nature. L'épisode du combat d'Ajax seul face aux Troyens le démontre.

ὥς δ' ὅτ' ὄνος παρ' ἄρουραν ἰὼν ἐβίησατο παῖδας
 νωθῆς, ᾧ δὴ πολλὰ περὶ ῥόπαλ' ἀμφὶς ἐάγη,
 κείρει τ' εἰσελθὼν βαθὺν λήϊον· οἱ δέ τε παῖδες
 τύπτουσιν ῥοπάλοισι· βίη δέ τε νηπίη αὐτῶν
 σπουδῆ τ' ἐξήλασαν, ἐπεὶ τ' ἐκορέσσατο φορβῆς·
 ὥς τότε ἔπειτ' Αἴαντα μέγαν Τελαμώνιον υἱὸν
 Τρῶες ὑπέρθυμοι πολυηγερέες τ' ἐπίκουροι
 νύσσοντες ξυστοῖσι μέσον σάκος αἰὲν ἔποντο.
 Αἴας δ' ἄλλοτε μὲν μνησάσκετο θούριδος ἀλκῆς

⁵⁷⁵ Gérard Gréco (sous la direction de), *Dictionnaire latin-français*, Op. cit., p. 425.

⁵⁷⁶ Ibid., p. 967.

⁵⁷⁷ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 276.

αὔτις ὑποστρεφθεῖς, καὶ ἐρητύσασκε φάλαγγας
Τρώων ἵπποδάμων.⁵⁷⁸

Quand un âne, longeant un champ, entraîne des enfants, et, têtu, malgré tous les bâtons brisés sur son dos, tond la haute moisson où il est entré; les enfants le frappent de leurs bâtons, mais leur force est vaine : ils ont peine à le chasser quand il est repu ! De même, alors, sur le grand Ajax fils de Télamon, les Troyens fougueux et leurs alliés, venus de loin, frappaient de leurs épieux au milieu de son bouclier, et toujours le suivaient; et tantôt Ajax, se rappelant sa vaillance impétueuse, se retournait, et contenait les phalanges des Troyens dompteurs de chevaux.

La toile homérique commence par faire voir un âne rudoyé par des enfants venus le chasser d'un champ. La comparaison met en parallèle l'avalanche de coups s'abattant sur l'âne et le guerrier Grec. Si l'idée transmise revient dans les deux scènes, elle se résume ainsi : le désir de tuer comparable à un appétit irrésistible s'équilibre dans la difficulté de faire reculer Ajax. L'obstination de l'animal rend vain l'effort des enfants pour détourner l'animal de son objectif. La bête l'atteint puisqu'elle ne se retire que lorsque ἔποντο (*elle est repue*). Mis en relief par l'adverbe ἄλλοτε (*de même, alors*), l'adjectif définissant l'âne jette une lumière particulière sur la nature du courage d'Ajax. Comme l'équidé, le Grec est νωθής (*têtu*), parce qu'il reste sourd aux coups pleuvant sur lui.

En sus de la comparaison en lien avec le caractère humain, il y a également des situations qui trouvent leurs sens éclairés par les rapprochements avec des phénomènes naturels.

καῦμα δὲ θεσπέσιον κάτεχεν Χάος·
εἶσατο δ' ἄντα ὀφθαλμοῖσιν ἰδεῖν
ἦδ' οὐρανὸν ὄσσαν ἀκοῦσαι αὐτῶς
ὥς ὅτε Γαῖα καὶ Οὐρανὸς εὐρύς ὑπερθεῖν πίλνατο.⁵⁷⁹

Le vaste incendie envahit le Chaos. L'on eût cru voir de ses yeux un spectacle, entendre de ses oreilles un bruit, comme lorsque la Terre et le vaste Ciel qui la surplombe essayaient de se joindre.

Les combats menés pour la possession de l'univers causent un grand désordre. Ce tumulte universel ressemble à celui de l'effondrement du ciel sur la terre. Bien que ce trouble cosmique reste dans l'hypothétique, l'observation de l'image révèle que le monde est le théâtre de nombreuses puissances à l'œuvre.

Les comparaisons aident l'aède à allonger son poème, tout en lui donnant le moyen de faire intervenir d'autres éléments dans le récit.

⁵⁷⁸ *Illiade*, Chant XI, Vers 558-568.

⁵⁷⁹ *Théogonie*, Vers 700-703.

À leur suite, les poètes usent des scènes sémantiques.

III-2-3) Les scènes sémantiques

L'étymologie de sémantique vient de *σήμα, ατος (τὸ) : signe, caractère distinctif*⁵⁸⁰. Il renvoie au signe et notamment le sens à donner à une chose ou une situation. Considéré comme un déterminant, il est *relatif au sens, à la signification des unités linguistiques*⁵⁸¹. Il s'agit en parlant de scènes sémantiques de déterminer la manière dont sont transposés les récits.

Lors du premier contact avec des poèmes classiques, le lecteur rencontre une multitude de divinités. Aux côtés des natures organique et inorganique, on retrouve une constance divine sur les théâtres de l'action humaine. Les déités sont partout et en grand nombre. Les auteurs transparaissent l'idée que toute activité humaine dépend de la volonté des dieux.

Φημί γὰρ οὖν κατανεῦσαι ὑπερμενέα Κρονίωνα
ἤματι τῷ ὅτε νηυσὶν ἐν ἠκυπόροισιν ἔβαινον
Ἀργεῖοι Τρώεσσι φόνον καὶ κῆρα φέροντες
ἀστράπτων ἐπιδέξι' ἐναίσιμα σήματα φαίνων.⁵⁸²

Car, je l'affirme, il a incliné sa tête, le très ardent fils de Cronos, le jour où, sur leurs vaisseaux rapides, sont partis les Argiens, aux Troyens portant le meurtre et la mort. Il a lancé un éclair à notre droite, signe révélateur de notre destin.

Découragés par dix ans de campagne troyenne sans résultat probant, les Grecs sont abattus et songent à rentrer. Nestor profite de l'occasion pour haranguer la foule. Le discours d'encouragement apprend que l'arrivée à Troie a été augurée par Zeus. Le signe qu'Homère nomme *σήματα φαίνων (signe révélateur de destin)* apparaît comme celui de la volonté divine parce qu'il consiste en *ἀστράπτων ἐπιδέξι (un lancer d'éclair)*.

Sous la plume des poètes, la nature crée la sensation. Les tableaux poétiques présentent une vision unitaire du monde puisqu'*il y a cohérence entre l'homme et la nature*⁵⁸³. Cela se lit dans le dyptique homme-feuilles.

οἷη περ φύλλων γενεὴ τοίη δὲ καὶ ἀνδρῶν.
Φύλλα τὰ μὲν τ' ἄνεμος χαμάδις χέει, ἄλλα δὲ θ' ὕλη

⁵⁸⁰ Gérard Gréco (sous la direction de), *Dictionnaire grec-français*, Op. cit., p. 2090.

⁵⁸¹ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 1053.

⁵⁸² *Illiade*, Chant II, Vers 350-353.

⁵⁸³ Roger Coulon, « De Sumer à Lucrèce : la nature des Anciens », in *La perception de la nature de l'Antiquité à nos jours*, Pas-de-Calais, Actes du vendredi 7 Décembre 2007, p. 12.

τηλεθόωσα φύει, ἔαρος δ' ἐπιγίγνεται ὥρη
ὡς ἀνδρῶν γενεὴ ἢ μὲν φύει ἢ δ' ἀπολήγει.⁵⁸⁴

Telle la naissance des feuilles, telle celle des hommes. Il y a des feuilles que le vent répand à terre, mais la forêt puissante en produit d'autres, le printemps revient. Ainsi pour les hommes : une génération naît, l'autre finit.

Les feuilles sont à l'image des hommes. En tombant, la nature produit davantage au point de ressembler à un cycle perpétuel. Pour l'aède, la race humaine se présente de cette façon. Il s'exprime ainsi l'infinitude de la nature se renouvelant continuellement.

À travers la symbolique du dieu Pan, Honoratus le perçoit comme le *deus rusticus in naturae similitudinem formatus*⁵⁸⁵ (dieu campagnard créé en ressemblance avec la nature). Virgile rapporte à son sujet une conversation de Corydon incitant son ami Alexis à le rejoindre dans la forêt pour calquer son existence à celui de la déité.

*mecum una in siluis imitabere Pana canendo.
Pan primum calamos cera coniungere pluris
instituit, Pan curat ouis ouiumque magistros,*⁵⁸⁶

Avec moi dans les forêts tu imiteras Pan sur tes pipeaux. Pan le premier a enseigné à joindre ensemble par la cire plusieurs chalumeaux; Pan protège et les brebis et les bergers.

Derrière la symbolique de Pan, il paraît une représentation du monde. Mi-homme et mi-bouc, la divinité rustique incarne l'ambiguïté de la nature : dieu protecteur de l'environnement et destructeur des perturbateurs de celui-ci.⁵⁸⁷

Les rites dénotent l'importance de la médiation d'éléments naturels. Il s'explique ainsi le rôle des bêtes dans l'Antiquité⁵⁸⁸ en plus des vénération des grands ligneux, car

*l'arbre était considéré comme un univers en soi, aux multiples vertus par l'effet des forces terrestres (grâce aux racines) et des forces célestes (grâce aux ramures). Les arbres, comme les plantes, sont la « transpiration des dieux ». Le culte à certains arbres remarquables est renommé : c'est le saule à Samos, le chêne à Dodone, l'olivier sur l'Acropole d'Athènes.*⁵⁸⁹

⁵⁸⁴ *Iliade*, Chant VI, Vers 146-149.

⁵⁸⁵ Servius Honoratus cité par Roger Coulon, « De Sumer à Lucrèce : la nature des Anciens », in *La perception de la nature de l'Antiquité à nos jours*, Op. cit., p. 13.

⁵⁸⁶ *Bucoliques*, Chant II, Vers 31-33.

⁵⁸⁷ A propos du dieu Pan, nous calquons notre analyse sur la base des éruditions menées par Philippe Bourgeaud, *Recherche sur le dieu Pan*, Genève, Imp. Du Journal de Genève, 1979, p. 2.

⁵⁸⁸ La présence des hécatombes sacrées dans le quotidien des Grecs et Romains montre l'attachement de ces peuples antiques à réparer les liens brisés avec leur milieu de vie. Ainsi, les bovins, les ovins et les suidés étaient certes élevés pour garantir un garde-manger en toutes occasions, mais ils étaient essentiellement destinés aux rituels sacrificiels.

⁵⁸⁹ S. Meitinger, *Espaces et paysages. Représentations et inventions du paysage de l'Antiquité à nos jours*, Op. cit., p. 18.

Suite à la sacralisation de ces éléments naturels, Il y a aussi le respect des Anciens pour les grottes et les montagnes. C'est le lieu de rappeler l'Hélicon, séjour des Muses.

Μουσάων Ἑλικωνιάδων ἀρχώμεθ' ἀείδειν,
αἶθ' Ἑλικῶνος ἔχουσιν ὄρος μέγα τε ζάθεόν⁵⁹⁰

Commençons par invoquer les Muses de l'Hélicon, les Muses qui, habitant cette grande et céleste montagne

En dehors de l'Hélicon, il y a le mont Olympe, perçu comme la résidence principale des divinités majeures. Notons également les grottes, dont celle de Calypso. C'est à l'intérieur de celle-ci qu'Ulysse vécut pendant une année.

τὸν δ' οἶον, νόστου κεχρημένον ἠδὲ γυναικός,
νύμφη πότνι' ἔρυκε Καλυψώ, δία θεάων,
ἐν σπέεσι γλαφυροῖσι, λιλαιομένη πόσιν εἶναι.⁵⁹¹

Le seul Ulysse aspirait en vain à revoir son épouse et sa patrie, retenu dans les grottes profondes de Calypso, nymphe immortelle, qui désirait se l'attacher par les noeuds de l'hyménée.

Abris des personnages ou lieux importants pour le déroulement de l'histoire, les grottes ont une signification importante dans le développement de l'histoire des poètes. Rappelons que les Romains avaient deux conceptions différentes des grottes. D'une part, elles étaient décrites comme des *locus amoenus*, comme le rapporte Fabre-Serris : *le locus amoenus, tel que le définit E. R. Curtis, présente des similitudes avec une topographie à trois composantes, arbres ou arbustes, antre, eau, dont la fréquence est remarquable dans la poésie grecque et latine*⁵⁹². D'autre part, toujours d'après le même auteur, il existe

*une inversion des motifs du locus amoenus (eau noire dont le cours se précipite ou stagne, forêts obscures, antres sombres, roches escarpées, ...) visant à créer un paysage chargé de menaces pour l'homme. C'est Virgile qui aurait fourni un modèle à la constitution de ce nouveau type de lieu.*⁵⁹³

Ces deux conceptions de la grotte sont présentes dans les textes classiques. Durant les récits développés, leur apparition sème le doute : amie ou ennemie ? En effet, à chaque rencontre avec elle, les aèdes font planer l'incertitude. Sur cette ambivalence, les aèdes détaillent les nombreuses manières de l'appréhender. Junon, voyant les Troyens naviguer sur la mer, s'étonne de leur présence. En se rendant chez Éole, nous apprenons le rôle d'une grotte.

⁵⁹⁰ *Théogonie*, Vers 1-2.

⁵⁹¹ *Odyssée*, Chant I, Vers 13-15.

⁵⁹² Jacques Fabre-Serris, « Nature, mythe et poésie », in *Le concept de nature à Rome. La physique*, Op. cit. p. 24.

⁵⁹³ *Idem*.

*uasto rex Aeolus antro
luctantes uentos tempestatesque sonoras
imperio premit ac uinclis et carcere frenat.
(...) Sed pater omnipotens speluncis abdidit atris,
hoc metuens, molemque et montis insuper altos
imposuit,⁵⁹⁴*

dans une immense caverne, le roi Éole fait peser son pouvoir sur les bruyantes tempêtes et les vents rebelles, les retenant enchaînés dans leur prison. (...) Mais le dieu tout puissant, qui craignait ce risque, les avait cachés dans de sombres cavernes, posant sur eux la masse de hauts rochers;

À première vue, les grottes décrites semblent favorables pour accueillir les réfugiés de Troie, bien qu'elles gardent des forces naturelles ravageuses. Malheureusement, l'objectif de Junon est de les libérer sur les troyens. Nous pensons la caverne, dans ce cas, pernicieuse.

En dehors des antres dangereux, Virgile montre les bienveillants. Lors d'une chasse, un orage force les participants à se réfugier. Énée et Didon s'abritent dans la même excavation. Ce biotope est accueillant car il favorise l'expansion amoureuse des amants.

*et Tyrii comites passim et Troiana iuuentus
Dardaniusque nepos Veneris diuersa per agros
tectata metu petiere; ruunt de montibus amnes.
Speluncam Dido dux et Troianus eandem
deueniunt: prima et Tellus et pronuba Iuno
dant signum; fulsere ignes et conscius aether
conubiis⁵⁹⁵*

Alors l'escorte des Tyriens, les jeunes Troyens et le petit-fils dardarien de Vénus prennent peur et cherchent des refuges un peu partout dans les champs; des torrents dévalent des montagnes. Didon et le chef des Troyens aboutissent dans la même grotte. En premier lieu, Tellus, et Junon, qui préside aux hymens, donnent le signal; les éclairs et l'éther complice ont brillé pour les noces

Cette caverne, théâtre de l'union entre deux personnes, représente un espace expressif de la vie. Catallaÿ rapporte que la conception antique des grottes faisait d'elles des endroits peuplés de nymphes qui *apparaissent comme des divinités dont la présence constitue la meilleure garantie d'équilibre et de juste mesure pour l'élément marin*⁵⁹⁶. Ainsi, être sous leur protection, est bénéfique pour celui fréquentant les antres.

Virgile recommande aux agriculteurs de savoir lire les signes du temps lors des labours. Les phénomènes célestes révèlent les périodes agraires.

*exercete, uiri, tauros, serite hordea campis
usque sub extremum brumae intractabilis imbrem;*

⁵⁹⁴ *Énéide*, Chant I, Vers 52-54 ; 60-62.

⁵⁹⁵ *Ibid.*, Chant IV, Vers 162-168.

⁵⁹⁶ Gustave De Cattalaÿ, « Du chaos au cosmos: l'allégorie des éléments dans l'*Énéide* », in *Bulletin de l'Institut historique belge de Rome*, Op. cit., p. 17.

*nec non et lini segetem et Cereale papauer
tempus humo tegere et iam dudum incumbere aratri,
dum sicca tellure licet, dum nubila pendent.*⁵⁹⁷

exercez vos taureaux, laboureurs, semez l'orge dans les campagnes jusqu'à l'époque des pluies de l'intraitable solstice. C'est aussi le moment de mettre en terre la graine de lin et le pavot de Cérès, et de rester penchés sur vos charrues aussi longtemps que la terre sèche le permet et que les nuées demeurent en suspens.

Virgile en reprenant ce qu'Hésiode nomme *σηματα ὥρια*⁵⁹⁸ (*les signes de saison*), laisse entrevoir l'idée de l'univers comme ce livre dans lequel les êtres vivants peuvent déceler les signes périodiques. Il suffit pour les déchiffrer, de prêter attention aux différents éléments naturels du monde. Un ciel nuageux évoque l'imminence d'une averse, les entrailles d'une bête sacrifiée annoncent les prémices, grâce aux yeux experts des prêtres, d'un événement.

À propos des scènes sémantiques, nous retenons que les textes classiques ne se lisent pas au premier degré.

Dans la présentation des formes modifiées du style formulaire, l'analyse du corpus a montré les épithètes, les comparaisons et les scènes sémantiques. Après leur découverte, le prochain exercice expose les expressions uniques.

III-3) Les expressions uniques

Elles indiquent des énoncés employés une seule fois par les auteurs. Leurs utilisations se justifient par les expressions se bornant aux introductions et aux conclusions. Les termes uniques servent les intérêts des aèdes parce qu'elles regroupent des mots utilisés dans des circonstances précises.

L'analyse du corpus met en évidence ces locutions dans les avant-propos et conclusions. Nous les ressortirons à travers l'étude des préambules et des épilogues.

⁵⁹⁷ *Géorgiques*, Livre I, Vers 210-214.

⁵⁹⁸ *Les travaux et les jours*, Vers 494.

III-3-1) Les préambules

Son origine *præ* renvoyant à *devant*, *avant*⁵⁹⁹ et *ambŭlō*, *āvī*, *ātum*, *āre* s'expliquant par *marcher*, *se promener*⁶⁰⁰ a le sens de marcher devant et signifie *introduction à un discours*, *un exposé*⁶⁰¹. Débutant un récit, il annonce ce qui sera fait et les finalités poursuivies.

Les textes antiques d'étude livrent une image similaire. Homère débute l'*Illiade* de la manière suivante :

Μῆνιν ἄειδε θεὰ Πηληϊάδεω Ἀχιλῆος
 οὐλομένην, ἣ μυρὶ Ἀχαιοῖς ἄλγε' ἔθηκε,
 πολλὰς δ' ἰφθίμους ψυχὰς Ἄϊδι προΐαψεν
 ἠρώων, αὐτοὺς δὲ ἑλώρια τευχε κύνεσσιν
 οἰωνοῖσιν τε πᾶσι· Διὸς δ' ἐτελείετο βουλή,
 ἐξ οὗ δὴ τὰ πρῶτα διαστήτην ἐρίσαντε
 Ἀτρεΐδης τε ἄναξ ἀνδρῶν καὶ δῖος Ἀχιλλεύς.
 Τίς τ' ἄρ σφωε θεῶν ἕριδι ξυνέηκε μάχεσθαι;⁶⁰²

Chante la colère, déesse du fils de Pélée, Achille, colère funeste, qui causa mille douleurs aux Achéens, précipita chez Adès mainte âme forte de héros, et fit de leurs corps la proie des chiens et des oiseaux innombrables : la volonté de Zeus s'accomplissait. Commence à la querelle qui divisa l'Atride, roi de guerriers, et le divin Achille. Quel dieu, en cette querelle, les lança l'un contre l'autre?

Des siècles plus tard, Virgile le reprend.

*Arma uirumque cano, Troiae qui primus ab oris
 Italiam, fato profugus, Lauiniaque uenit
 litora, multum ille et terris iactatus et alto
 ui superum saeuae memorem Iunonis ob iram;
 multa quoque et bello passus, dum conderet urbem,
 inferretque deos Latio, genus unde Latinum,
 Albanique patres, atque altae moenia Romae.
 Musa, mihi causas memora, quo numine laeso,
 quidue dolens, regina deum tot uoluere casus
 insignem pietate uirum, tot adire labores
 impulerit. Tantaene animis caelestibus irae?*⁶⁰³

Je chante les combats du héros qui fuit les rivages de Troie et, prédestiné, parvint le premier en Italie, aux bords de Lavinium; longtemps sur terre et sur mer, la puissance des dieux d'en haut le malmena, à cause de la colère tenace de la cruelle Junon; la guerre aussi l'éprouva beaucoup, avant qu'il pût fonder sa ville et introduire ses dieux au Latium; c'est le berceau de la race latine, des Albains nos pères, et de Rome aux altières murailles. Muse, rappelle-moi pourquoi, pour quelle offense à sa volonté, pour quel chagrin la reine des dieux poussa un héros d'une piété si insigne à traverser tant d'aventures, à affronter tant d'épreuves ? Est-il tant de colères dans les âmes des dieux ?

⁵⁹⁹ Gérard Gréco (sous la direction de), *Dictionnaire latin-français*, Op. cit., p. 1043.

⁶⁰⁰ *Ibid.*, p. 146.

⁶⁰¹ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 913.

⁶⁰² *Illiade*, Chant I, Vers 1-9.

⁶⁰³ *Énéide*, Chant I, Vers 1-11.

Les préliminaires aux poèmes d'Ilion et Énée montrent qu'il s'agit de chants. Homère, en le faisant, s'esquive au profit des déesses. Virgile, *a contrario*, se reconnaît à la hauteur du travail. Toutefois, son humilité le met aux services des Muses, à qui il prête sa voix pour, *arma uirumque cano* (*je chante les combats du héros*). Les histoires racontées ont un caractère divin dans une Antiquité fortement religieuse. L'appel aux Muses est volontairement introduit dans les préambules, comme le remarquent Vernant et Naquet :

Le pouvoir de la remémoration, (...) est une conquête ; la sacralisation de Mnémosunè marque le prix qui lui est accordé dans une civilisation de tradition purement orale comme le fut, entre le XII^e et le VIII^e siècle, avant la diffusion de l'écriture, celle de la Grèce⁶⁰⁴.

Les introductions constituent une partie essentielle disant l'objet du chant. En tant que technique formulaire, elles confèrent aux poèmes anciens une rectitude quasi rituelle.

La suite de l'investigation découvre les épilogues.

III-3-2) Les épilogues

Il vient de *ἐπίλογος*, *οὐ* (*ὅ*) qui signifie *conclusion*, (...) *épilogue ou péroraison d'un discours*, *p. opp.* à *πρόλογος*⁶⁰⁵. Il se définit comme la *conclusion d'un ouvrage littéraire*⁶⁰⁶. Si le préambule ouvre le discours, l'épilogue conclut les faits décrits et complète leurs sens.

En closant les poèmes, les épilogues expriment la finale du chant. Hésiode écrit dans sa conclusion que :

*Αὗται μὲν θνητοῖσι παρ' ἀνδράσιν εὐνηθεῖσαι
ἀθάναται γείναντο θεοῖς ἐπιείκελα τέκνα.
Νῦν δὲ γυναικῶν φῦλον ἀείσατε, ἠδυνέπειαι
Μοῦσαι Ὀλυμπιάδες, κοῦραι Διὸς αἰγιόχοιο.⁶⁰⁷*

Telles sont les déesses qui, dormant dans les bras des mortels, donnèrent le jour à des enfants semblables aux dieux. Maintenant chantez la race des femmes illustres, ô Muses harmonieuses, vierges de l'Olympe, filles de Jupiter maître de l'égide !

Virgile reprend une tournure semblable dans les *Bucoliques* :

*Haec sat erit, diuae, uestrum cecinisse poetam,
dum sedet et gracili fiscellam textit hibisco⁶⁰⁸*

⁶⁰⁴ Jean-Pierre Vernant et Pierre-Vidal Naquet, *La Grèce ancienne. L'espace et le temps*, Paris, Editions du Seuil, 1991, p. 16.

⁶⁰⁵ Gérard Gréco (sous la direction de), *Dictionnaire grec-français*, Op. Cit., p. 954.

⁶⁰⁶ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 450.

⁶⁰⁷ *Théogonie*, Vers 1019-1022.

⁶⁰⁸ *Bucoliques*, Chant X, Vers 70-71.

Muses, c'est assez: voilà les vers que chantait votre poète, tandis qu'assis sur le gazon, il tressait le jonc assoupli

Les caractéristiques de l'épilogue sont l'adjectif *Αὔται* (*telles*) et la phrase *Haec sat erit, diuae, uestrum cecinisse poetam* (*c'est assez, voilà les vers que chantait votre poète*). En indiquant la fin, les aèdes n'oublient pas de mentionner l'apport important des divinités.

Les expressions uniques représentent des formules utilisées une fois. Si la première expression entame le chant, la deuxième le conclut, d'où les préambules et les épilogues.

La sous-partie traite du style formulaire. La formule, moyen facilitant la versification, permet aux aèdes d'avoir des techniques de discours cohérent. Son étude rend compte des formules régulières, formes modifiées et expressions uniques. Tous ces éléments *indiquent que les poèmes (...) ont été composés selon des procédés traditionnels, puisque c'est l'oralité de la performance poétique qui crée le besoin de formules et de thèmes*⁶⁰⁹. L'usage de ce style par Homère, Hésiode et Virgile montre leurs maîtrises de l'art littéraire.

Au terme du chapitre portant sur la structure d'écriture du réel dans les textes antiques, l'analyse a montré son organisation autour de la grammaticalité des poèmes, flexions verbales et style formulaire. La première sous-partie fait cas de la nature des mots et de la fonction des termes et expressions. Mis ensemble et dans l'ordre voulu par son auteur, ils transpirent une idée. Le verbe, ciment de la phrase, oriente sa signification d'où ses variantes sur la voix, mode, temps et son usage dans les discours directs et indirects. Une fois les composantes principales déterminées, la dernière sous-partie témoigne les présences grammaticales et verbales dans les textes. Leurs utilisations se retrouvent dans les catalogues, généalogies, épithètes, comparaisons, scènes sémantiques, préambules, épilogues.

Nous retenons que la structure d'écriture ne réside pas dans le fait de trouver des éléments du langage archaïque. Elle consiste dans un système, engendré par les éléments de la langue, caractérisé par une simplicité et une multiplicité d'expressions facilitant la déclamation ou la retention. Le souci du détail aidant, il se dessine en filigrane, un désir de transmissions d'idée marqué par des détails accrocheurs. En sus de ces caractères, Cambron-Goulet observe

⁶⁰⁹ Nicolas Bertrand, « L'épopée homérique, de l'oralité à l'écriture », in *Camenuiae*, Op. cit., p. 4.

que l'histoire d'un peuple, ses lois et ses coutumes se reprennent régulièrement par des conteurs professionnels dont le rôle est de perpétuer la mémoire des événements⁶¹⁰.

Si le thème portant sur la nature apparaît grandement dans les textes antiques, c'est parce qu'à la base et avant tout projet de rédaction, l'univers constitue le sujet de préoccupation majeure. À travers le démembrement de son concept, la pensée antique s'est transmise par le biais des poèmes pour perpétuer une vision naturelle du cosmos. La prochaine étape de l'investigation consiste désormais à déterminer l'autre utilisation littéraire de la nature dans les poèmes traditionnels.

⁶¹⁰ Cambon-Goulet, *Les critiques et les pratiques de l'oralité et de l'écriture dans la tradition philosophique grecque de l'Antiquité*, Université de Montréal, Thèse de Doctorat/Ph.D. en Philosophie, Octobre 2011, p. 46.

**CHAPITRE V : L'UTILISATION LITTÉRAIRE DE LA NATURE
PAR LES AÈDES GRECS ET LATIN**

La littérature de chaque région et de chaque époque ne se comprend, naturellement, que par l'auteur et son public contemporain. Entre les deux, il existe un fond commun de compréhension permettant à l'écrivain de mentionner telle chose pour se rassurer que son auditoire se représente l'objet désigné et saisisse ses nuances. Lorsque Virgile donne à ses contemporains des recettes d'apiculture, ceux à qui il s'adresse, comprennent son discours.

*Sin duram metues hiemem parcesque futuro
contunsoque animos et res miserabere fractas,
at suffire thymo cerasque recidere inanes
quis dubitet.*⁶¹¹

Mais si tu crains pour tes abeilles un rude hiver, si tu penses à l'avenir, si tu as pitié de leur désespoir et de leur détresse, alors n'hésite pas à faire des fumigations de thym et à retrancher les cires inutiles.

L'auteur tient compte des idées et du savoir de ceux à qui il soumet son œuvre. La tâche, de celui qui vivant à une autre époque et voulant apprécier cette œuvre avec justesse, consiste à retrouver la conscience et les groupes d'idées de ce temps. Il ne s'agit pas de rechercher la *γλωττα* ou *lingua*, perçue comme traduction littérale des textes, mais de replonger dans cette période pour cerner le sens poétique des concepts. *Que ne faudra-t-il pas savoir, par exemple, des opinions et des préjugés qu'Homère partageait avec son public sur la propriété et sur le mariage, avant que nous comprenions l'énormité évidente du crime des Prétendants*⁶¹², se demande Parry. En effet, lorsqu'Ulysse leur dit :

*ὦ κύνες, οὐ μ' ἔτ' ἐφάσκεθ' ὑπότροπον οἴκαδ' ἰκέσθαι
δήμου ἄπο Τρώων, ὅτι μοι κατεκείρετε οἶκον,
δμῶησιν δὲ γυναιξὶ παρεννάζεσθε βιαίως,
αὐτοῦ τε ζῶοντος ὑπεμνάσθε γυναικᾶ*⁶¹³

Ah ! chiens, vous pensiez que de la terre troyenne je ne reviendrais plus chez moi et alors vous pilliez ma maison; vous couchiez de force avec mes servantes et, moi vivant, vous recherchez ma femme

Il paraît déraisonné, voir excessif aujourd'hui, la colère du héros.

Il n'est possible d'entrevoir qu'une partie des idées que les auteurs antiques partageaient avec leur auditoire sur l'univers, les dieux et les hommes. De fait, les langues anciennes ne traduisent que partiellement la conception des rapports entre l'homme et la nature et pose ainsi un problème de signification. Quand bien même des dictionnaires donnent le sens fondamental

⁶¹¹ *Géorgiques*, Livre IV, Vers 29-242.

⁶¹² Milman Parry, *L'épithète traditionnelle dans Homère : Essai sur un problème de style homérique*, Op. cit., p. 8.

⁶¹³ *Odyssée*, Chant XXII, Vers 35-38.

d'un mot, il reste son interprétation pour pénétrer les vues des auteurs : *la critique littéraire (...) n'a de valeur qu'autant qu'elle réussit à reconstruire cette communauté de pensées par laquelle le poète se faisait comprendre de ceux qui entendaient ses récits*⁶¹⁴. Parry traduit l'idée selon laquelle, de façon naturelle, l'auteur et son public ont une compréhension commune des concepts.

Dans la première partie de la thèse, nous avons montré une description réelle de la nature dont la présence s'impose dans le déroulement des épisodes. La reproduction met en scène les acteurs naturels existant et se partageant l'univers⁶¹⁵. Soucieux également de présenter les caractéristiques spécifiques des actants, les aèdes recourent à une autre forme d'expression du monde. En réalité, s'il fallait étudier l'environnement par une reproduction tangible, les toiles dressées seront incomplètes, parce que ne traduisant que de moitié le sentiment naturel. *La vision de la nature non-animale offerte par le récit (...) proprement dit apparaît donc tout aussi fragmentaire et limitée que celle qu'il [l'auteur du récit] offre du monde animal*⁶¹⁶. Il apparaît complexe d'y ranger des scènes d'analogies.

ὦ πόποι, ἦ μάλα δὴ κρατερόφρονος ἀνδρὸς ἐν εὐνῇ
ἦθελον εὐνηθῆναι ἀνάλκιδες αὐτοὶ ἔόντες.
ὡς δ' ὅπῳτ' ἐν ξυλόχῳ ἔλαφος κρατεροῖο λέοντος
νεβροῦς κοιμήσασα νεηγενέας γαλαθηνούς
κνημοῦς ἐξερέησι καὶ ἄγκρα ποιήεντα
βοσκομένη, ὃ δ' ἔπειτα ἔην εἰσήλυθεν εὐνήν,
ἀμφοτέροισι δὲ τοῖσιν ἀεικέα πότμον ἐφήκεν,
ὡς Ὀδυσσεὺς κείνοισιν ἀεικέα πότμον ἐφήσει.⁶¹⁷

Dieux ! s'écria Ménélas, saisi d'une profonde indignation, c'est donc le lit d'un héros si formidable qu'ont voulu profaner les plus lâches et les plus vils des mortels ! Ainsi, dans l'absence d'un terrible lion, une biche imprudente dépose dans le fort du roi des forêts ses faons sans vigueur, nourris de lait, et va, libre de crainte, paissant sur les monts et dans les vastes prairies ; mais le lion revient, déchire ces faons et ensevelit la race entière dans une cruelle mort : tel Ulysse livrera tous ces téméraires à la sanglante Parque.

L'image souligne le caractère inévitable de la victoire d'Ulysse en mettant en scène les audacieux biche et faons tués dans la tanière du lion. Cette forme de description glissée dans les récits et témoignant l'autre manière de dessiner le monde, Bonnafé l'appelle *la description*

⁶¹⁴ Milman Parry, *L'épithète traditionnelle dans Homère : Essai sur un problème de style homérique*, Op. cit., p. 10

⁶¹⁵ Pour rappel, ce sont les natures organiques témoignées au travers des animaux et des plantes, les natures inorganiques manifestées par le biais des structures célestes et le relief, puis les autres composantes essentielles de la nature reconnaissables par les lieux de vie, le temps et la nature ontologique.

⁶¹⁶ Annie Bonnafé, *Poésie, Nature et Sacré*, Op. cit., p. 12.

⁶¹⁷ *Odyssée*, Chant IV, Vers 333-340.

*au second degré*⁶¹⁸. C'est l'utilisation d'éléments naturels expliquant d'autres éléments naturels et l'éclaircissement du sens d'une situation réelle ou décrite à travers une correspondance.

Ce chapitre problématise la reproduction symbolique de la nature. L'univers ne se découvre plus littéralement, mais à travers différentes expressions figurées se prêtant à une interprétation. Il s'agit de découvrir la façon dont l'écosystème est peint dans l'univers de référence. Nous comptons examiner ladite préoccupation à travers une description de la nature dans l'univers de référence et la portée des images naturelles dans la représentation au second degré.

I- La description de la nature dans l'univers de référence

Reproduire la nature dans un cliché réel soulève une grande difficulté car les sentiments des actants, les éléments divinisés s'expliquent difficilement. Les peintures de la nature inorganique paraissent tout aussi fragmentaires et limitées que celles de l'univers organique. Afin de répondre à ce déficit et montrer une vision globale du monde, les textes antiques ouvrent un champ des possibilités à travers l'univers de référence que Bonnafé comprend comme *les mille renseignements fournis par les nombreuses comparaisons qu'elle emprunte à toutes les composantes de l'univers naturel. Ce sont surtout elles, qui font entrer la nature dans l'œuvre, et cela en lui réservant un rôle capital*⁶¹⁹. Encore perçue comme la description au second degré, l'étude des références à la nature montre ce qui retient l'attention des aèdes tout en ébranlant leurs sensibilités. La même analyse cerne également par un jeu de recoupement, les notions liées à la conception et à la présentation des éléments naturels.

Lorsque Virgile parle de la conquête du Latium, il met aux prises Troyens et Latins⁶²⁰. Dans ce tableau, on découvre hommes, animaux, arbres, ruses guerrières, rivières, phénomènes célestes. Les toiles, dessinent certes les êtres organiques et inorganiques mais, nomment aussi les émotions. Des scènes tissées, le poète informe des attitudes belliqueuses et des sentiments. Il se traduit chez Virgile, comme chez Homère et Hésiode, une difficulté dans la description des mouvements de l'âme, en ce sens qu'ils se transcrivent péniblement. *A contrario*, dans le registre de la nature physique, domaine des faits observables, tout s'identifie parce que chaque élément porte un nom précis et possède un sens déterminé. Le mot reflète comme un signe, les

⁶¹⁸ Annie Bonnafé, *Poésie, Nature et Sacré*, Op. cit., p. 12.

⁶¹⁹ Idem.

⁶²⁰ *Énéide*, Chant XI.

sensations ou les réactions de l'animal, le végétal ou le phénomène physique. Il les résume et, en même temps, les suscite comme la chose elle-même. Les poètes en usant du même procédé décrivent à l'aide d'un vocabulaire concret, l'univers abstrait de l'homme, racontent en termes de paysages, d'arbres, d'animaux, d'orages, de feu ou de mers, une histoire où les gestes ne font qu'exprimer, pour les rendre concrets, des états d'âmes. Mettre ainsi en parallèle des éléments naturels semble être un faute de mieux, puisque la comparaison ressemble à une description au second degré exprimant les phénomènes de l'univers par le biais de la nature.

L'analyse de la sous-partie s'attache subséquentement à déterminer ce qui dans un comportement ou une attitude éveille chez les auteurs du corpus une quelconque émotion. Nous nous proposons de découvrir le monde dans l'univers non-animal et le monde animal.

I-1) L'univers non-animal

Dans l'utilisation des thèmes et images empruntés à la nature non-animale, quatre séries d'images apparaissent dans les comparaisons du corpus : les tableaux rustiques, les images végétales, les phénomènes atmosphériques et la mer, le feu.

I-1-1) Les tableaux rustiques

La présence de ces toiles s'explique comme des représentations champêtres ou des images reproduisant les manières de vivre dans la campagne. Ces peintures empruntées à la vie campagnarde décrivent des faits concrets, tout en traduisant les impressions du poète contemplatif des événements s'y déroulant.

L'*Illiade* met en scène l'homme en conflit permanent avec la nature. Pour suggérer l'atmosphère des scènes de combats, les sentiments des guerriers se traduisent difficilement. Les images s'inspirant de l'univers agreste évoquent la joie de Ménélas lorsque, pour l'apaiser, Antiloque lui offre une cavale, prix du concours organisé à la mémoire de Patrocle :

*ἦ ῥα καὶ ἵππον ἄγων μεγαθύμου Νέστορος υἱός
ἐν χείρεσσι τίθει Μενελάου· τοῖο δὲ θυμὸς
ἰάνθη ὡς εἴ τε περὶ σταχύεσσιν ἐέρση
ληΐου ἀλδήσκοντος, ὅτε φρίσσουσιν ἄρουραι·
ὡς ἄρα σοὶ Μενέλαε μετὰ φρεσὶ θυμὸς ἰάνθη⁶²¹.*

⁶²¹ *Illiade*, Chant XXIII, Vers 596-600.

Il dit, et menant la jument, le fils du magnanime Nestor la mit aux mains de Ménélas, dont le coeur s'amollit comme les épis, sous la rosée, d'une moisson grandissante, quand les champs se hérissent. Ainsi, Ménélas, dans ton âme, ton coeur s'amollit.

En faisant entrer une comparaison rurale pour exprimer les émotions du guerrier, Homère intègre un contexte dans lequel les aspects des épis changent sous la rosée. L'analogie impliquant des éléments champêtres conduit l'auditoire à s'imaginer la manière dont la hargne de Ménélas s'attendrit sous l'effet d'un présent.

Les images de la vie rustique laissent entrevoir des faits concrets. Elles traduisent les opinions visuelles de l'aède qui semble observer de haut la foule des belligérants. L'arrivée de Turnus dans le champ de bataille ressemble à un rocher dégringolant d'une pente.

*perque hostis, per tela ruit maestamque sororem
deserit ac rapido cursu media agmina rumpit.
Ac ueluti montis saxum de uertice praeceps
cum ruit auulsum uento, seu turbidus imber
proluit aut annis soluit sublapsa uetustas;
fertur in abruptum magno mons improbus actu
exultatque solo, siluas armenta uirosque
inuoluens secum: disiecta per agmina Turnus
sic urbis ruit ad muros, ubi plurima fuso
sanguine terra madet striduntque hastilibus aerae,⁶²²*

il se rue parmi les ennemis, abandonnant sa soeur affligée; sa course rapide fend le milieu des rangs au passage. Il est comme un roc dévalant du sommet d'une montagne, lorsqu'il s'écroule arraché par le vent, soit qu'une pluie d'orage l'ait emporté, ou que la vétusté, au fil des ans, l'ait peu à peu détaché; la roche est emportée dans le vide en un grand élan irrésistible, et rebondit sur le sol, entraînant avec elle arbres, animaux et humains : ainsi Turnus traverse les bataillons disloqués et fonce vers les murs de la cité, où la terre est tout humide de sang répandu, et l'air emplie du sifflement des traits;

Afin de traduire l'effet provoqué par l'arrivée de Turnus, Virgile recourt à une peinture montrant des éléments naturels inorganiques. Plus que des mots, les expressions portant sur *rapido cursu* (course rapide), *montis saxum de uertice praeceps* (un roc dévalant d'une montagne), *siluas armenta uirosque inuoluens secum* (entraînant avec elle arbres, animaux et humains) représentent après transposition, l'attitude combattive de Turnus entrant dans la mêlée. La similitude entre les termes mis en comparaison donne une idée de la représentation visuelle de celui qui *perque hostis, per tela ruit* (se rue parmi les ennemis).

Cependant, il arrive par un procédé de contraire que le poète rassemble par une idée, une sorte de comparaison. Ces images éclairent sans doute les intentions du conteur dans un rapprochement. Entre les travaux des champs et ceux de la guerre, il y a un fil conducteur soulignant leurs différences, tout en les unissant dans les activités comparées. Dans le poème

⁶²² *Énéide*, Chant XII, Vers 682-691.

consacré à Ilion, le prince des poètes montre que la vigueur des Danaens se révèle au moment de l'épuisement des Troyens. S'il y a dans l'attitude du bûcheron et du combattant, une gestuelle identique au moment de leurs activités, il est noté que leurs sentiments n'ont rien en commun.

τῶν δ' ὥς τε δρυτόμων ἀνδρῶν ὀρυμαγδός
ὀρώρει οὖρεος ἐν βήσσης, ἕκαθεν δέ τε γίγνεται ἀκουή,
ὥς τῶν ὀρνυτο δοῦπος ἀπὸ χθονός εὐρυοδείης
χαλκοῦ τε ῥινοῦ τε βοῶν τ' εὐπορητάων,
νυσσομένων ξίφεσίν τε καὶ ἔγχεσιν ἀμφιγύοισιν.⁶²³

A l'heure où le bûcheron prépare son repas dans les gorges de la montagne –car ses bras sont las de couper les grands chênes, le dégoût se glisse en son cœur et le désir de connaître la douce nourriture le prend au ventre- c'est à cette heure là que par leur vaillance les Danaens enfoncèrent les phalanges (ennemies), exhortant de leurs cris leurs compagnons.

L'analogie, mettant en scène bûcheron et guerriers, dégage un contraste. Si la gestualité des deux similitudes montre le même signe de lassitude, il faut souligner sa provenance dans la coupe des grands chênes chez les uns et des multiples combats chez les autres.

La référence aux tableaux rustiques permet de saisir, avec le concours de ces éléments naturels, l'attitude des actants et d'avoir comme une image optique de ce qui est mis en scène.

En sus des peintures rustiques, on note les images végétales.

I-1-2) Les images végétales

Au milieu des descriptions, ces portraits particularisent les états d'âmes et les destins des acteurs. L'endurance des Lapithes se comprend comme une force opiniâtre.

τῶ μὲν ἄρα προπάροιθε πυλάων ὑψηλάων
ἔστασαν ὥς ὅτε τε δρῦες οὖρεσιν ὑψικάρηνοι,
αἶ τ' ἄνεμον μίμνουσι καὶ ὑετὸν ἤματα πάντα
ρίζησιν μεγάλης διηνεκέεσσι ἄραρυῖαι·
ὥς ἄρα τῶ χεῖρεσσι πεποιθότες ἠδὲ βίηφι
μίμνον ἐπερχόμενον μέγαν Ἀσιον οὐδὲ φέβοντο.⁶²⁴

Tous deux, devant les portes hautes, se dressaient, comme, sur les montagnes, des chênes au front haut qui résistent au vent et à la pluie, tous les jours, fixés par leurs grandes racines profondes. Ainsi tous deux, confiants dans leurs bras et leur force, attendaient la venue du grand Asios, et ne fuyaient pas.

Afin d'exprimer l'idée d'acharnement, le choix des termes est rigoureusement choisi. Reconnus à travers εἶκω (*ressembler, se dresser*), ἀραρίσκω (*être ajusté solidement, fixer*),

⁶²³ *Illiade*, Chant XVI, Vers 633-637.

⁶²⁴ *Ibid.*, Chant XII, Vers 131-136.

ἐπέρχομαι (*attendre*) manifestés respectivement par ἔστασαν, ἀραρυῖαι, ἐπερχόμενον et ῥίζησιν μεγάλησι (*les grandes racines*), l'arbre et sa résistance passive se lisent sous les traits des deux Lapithes qui tiennent ferme face à leurs ennemis. Ils ont en effet confiance en cette force que l'auteur assimile aux δρύες (*chênes*) αἶ τ' ἄνεμον μίμνουσι καὶ ὑετὸν (*qui résistent au vent et à la pluie*). Les détails de la description, parce qu'ils tendent à faire des deux arbres une matérialisation de la force patiente, permettent d'imaginer ce sentiment les animant.

Si dans la présentation du poète, les grands ligneux sont synonymes de puissances durantes, Homère leur ouvre une autre possibilité compréhensive. Bien que ces arbres se perçoivent à l'image de force constante, ils peuvent également tomber et être détruits. Le thème de l'arbre abattu apparaît pour décrire l'idée de la mort. Dans la description faite, le poète semble insister davantage sur la chute de l'arbre, que sur sa force et sa solidité. Cette représentation ressemble à celle du guerrier privé de vie.

ἀντικρὺ δὲ δι' ὤμου χάλκεον ἔγχος
 ἦλθεν· ὁ δ' ἐν κονίησι χαμαὶ πέσεν αἴγειρος ὦς
 ἦ ῥά τ' ἐν εἰάμενῃ ἔλεος μεγάλοιο πεφύκει
 λείη, ἀτὰρ τέ οἱ ὄζοι ἐπ' ἀκροτάτη πεφύασι·
 τὴν μὲν θ' ἀρματοπηγὸς ἀνήρ αἶθωνι σιδήρῳ
 ἐξέταμ', ὄφρα ἴτυν κάμψη περικαλλεῖ δίφρῳ·
 ἦ μὲν τ' ἠΰνασα κεῖται ποταμοῖο παρ' ὄχθας.
 Τοῖον ἄρ' Ἀνθεμίδην Σιμοείσιον ἐξενάριξεν
 Αἶας διογενῆς.⁶²⁵

Comme il marchait le premier, Ajax le frappa à la poitrine, près du sein droit; par l'épaule la pique de bronze ressortit, et Simoïsios, dans la poussière, tomba, comme le peuplier qui dans le bas-fond d'un grand marécage a poussé, lisse, avec des branches au sommet; le charron, de son fer brillant, le coupe, pour courber son bois en jantes de chars magnifiques; et, se séchant, il reste couché sur le bord du fleuve; tel Simoïsios, fils d'Anthémion, fut dépouillé par Ajax descendant de Zeus.

L'analogie met l'accent sur l'opposition entre la vigueur de Simoïsios, ou de l'arbre vivant, et le spectacle de ce même homme ou de l'arbre jeté sans vie à terre. Si dans la peinture, le poète ne manque pas d'étaler la beauté et la force de l'un comme de l'autre, la fin de ces deux natures signe également la privation de ce, constituant leur fierté. Homère le souligne avec πέσεν dérivé de πίπτω (*tomber*) et ἠΰνασα formé à partir de εὐνάζω (*rester coucher*), ce qui conduit à ce qu'il soit ἐξενάριξεν (*dépouillé*) par son ennemi.

⁶²⁵ Ibid., Chant IV, Vers 481-489.

Derrière la représentation de l'arbre abattu, Homère décrit la mort d'un personnage. Il le fait si habilement qu'il est aisé de comprendre que si les grands ligneux ou les feuilles tombent, ils se renouvellent néanmoins. Chez l'aède, les idées de vie et de mort se lient intimement dans un cycle perpétuel de début et de fin.

οἷη περ φύλλων γενεὴ τοίη δὲ καὶ ἀνδρῶν.
 Φύλλα τὰ μὲν τ' ἄνεμος χαμάδις χέει, ἄλλα δὲ θ' ὕλη
 τηλεθόωσα φύει, ἔαρος δ' ἐπιγίγνεται ὥρη
 ὡς ἀνδρῶν γενεὴ ἢ μὲν φύει ἢ δ' ἀπολήγει.⁶²⁶

Telle la naissance des feuilles, telle celle des hommes. Il y a des feuilles que le vent répand à terre, mais la forêt puissante en produit d'autres, le printemps revient. Ainsi pour les hommes : une génération naît, l'autre finit.

Cette image du poète vise à susciter l'émotion et surtout l'espoir de savoir que, malgré la disparition d'un élément de la nature, il y a également un cycle pour le substituer.

Il arrive aussi que les poètes s'inspirent des végétaux pour qualifier l'apparence physique d'un personnage. Et là, la projection a une valeur descriptive.

ἀντὰρ ἐπεὶ δὴ πάντα λοέσσατο καὶ λίπ' ἄλειψεν,
 ἀμφὶ δὲ εἴματα ἔσσαθ' ἃ οἱ πόρε παρθένος ἀδμής,
 τὸν μὲν Αθηναίη θῆκεν Διὸς ἐκγεγαυῖα
 μείζονά τ' εἰσιδέειν καὶ πάσσονα, κὰδ δὲ κάρητος
 οὔλας ἦκε κόμας, ὑακινθίνῳ ἄνθει ὁμοίως.⁶²⁷

Quand il se fut baigné, puis frotté d'huile, qu'il eut revêtu les habits donnés, la vierge indomptée, Athéné, fille de Zeus, le rendit plus beau à voir et mieux musclé, et de sa tête elle fit descendre ses cheveux en boucles, pareils à la fleur de jacinthe.

Après le bain, les cheveux d'Ulysse sont comme ὑακινθίνῳ ἄνθει (fleur de jacinthe).

Les allusions comparatives en lien avec les images végétales permettent la mise en lumière des états d'âme et des aspects physiques des actants.

Après ces évocations, les auteurs usent des dessins de phénomènes atmosphériques et la mer.

⁶²⁶ Ibid., Chant VI, Vers 146-149.

⁶²⁷ *Odyssée*, Chant VI, Vers 227-231.

I-1-3) Les phénomènes atmosphériques et la mer

Presque toutes les références de la nature en lien aux faits aériens et à la mer ont valeur de présage. Les structures célestes, reconnues dans la météorologie ou les astres, manifestent la puissance divine. En fuyant Troie, Énée et les siens sont pris dans une tempête en mer.

*Eripiunt subito nubes caelumque diemque
Teucrorum ex oculis; ponto nox incubat atra.
Intonuere poli, et crebris micat ignibus aether,
praesentemque uiris intentant omnia mortem.*⁶²⁸

les nuages dérobent soudain aux yeux des Troyens le ciel et la lumière du jour; une nuit noire s'installe sur la mer. Le tonnerre a retenti dans le ciel, d'incessants éclairs strient l'éther, et les hommes sentent partout la mort présente.

À travers l'exemple de la tempête, l'auteur termine la description du tableau en précisant que ces phénomènes portent en eux la symbolique de la mort.

Dans sa représentation de l'universel, l'Antiquité a toujours associé l'image des phénomènes atmosphériques aux déités. Parler de l'éclair revient à faire, certes allusion à Zeus, mais plus encore, il se perçoit également comme un signe de diligence. Homère, en l'associant au guerrier Idoménée, met en avant la promptitude de sa course et son physique éblouissant.

*βῆ δ' ἴμεν ἀστεροπῆ ἑναλίγκιος, ἦν τε Κρονίων
χειρὶ λαβῶν ἐτίναξεν ἀπ' αἰγλήεντος Ὀλύμπου
δεικνὺς σῆμα βροτοῖσιν· ἀρίζηλοι δέ οἱ ἀγχαί·
ὥς τοῦ χαλκὸς ἔλαμπε περι στήθεσσι θεόντος.*⁶²⁹

Idoménée, arrivé à sa baraque bien faite, revêtit ses belles armes, prit deux lances, et partit, pareil à l'éclair que le fils de Cronos prend dans sa main et agite, de l'Olympe lumineux, comme un signe pour les mortels; ses rayons sont éclatants : ainsi le bronze brillait sur la poitrine d'Idoménée, dans sa course.

Idoménée ressemble à l'éclair, à cause de sa course et de son état. En devenant le centre d'attention, son armure et son empressement attirent l'attention comme des rayons éclatants et augurent déjà l'imminence d'une victoire.

Si ce type d'images revêt un sens prémonitoire, les poètes l'associent à la mer pour rendre compte de la violence dans les combats humano-humaines ou naturo-humaines. Dans l'*Iliade*, les tableaux impétueux du torrent ou de la mer sont nombreux. Employés dans des batailles, ils expriment la fureur des combattants où se mêlent des cris de panique.

⁶²⁸ *Énéide*, Chant I, Vers 88-91.

⁶²⁹ *Iliade*, Chant XIII, Vers 242-245.

Ὡς δ' ὅτε χεῖμαρροι ποταμοὶ κατ' ὄρεσφι ῥέοντες
 ἐς μισγάγκειαν συμβάλλετον ὄβριμον ὕδωρ
 κρουνῶν ἐκ μεγάλων κοίλης ἔντοσθε χαράδρης,
 τῶν δέ τε τηλόσε δοῦπον ἐν οὔρεσιν ἔκλυε ποιμήν·
 ὡς τῶν μισγομένων γένετο ἰαχή τε πόνος τε.⁶³⁰

Quand des torrents, descendant des montagnes, se mêlent, et jettent ensemble les masses d'eau des grandes sources dans un ravin profond, leur fracas lointain, dans la montagne, arrive aux oreilles du berger; ainsi la mêlée fit naître la clameur et la fuite.

En bâtissant sa comparaison sur l'impétuosité d'un cours d'eau, Homère le conçoit telle une force incontrôlée que le berger perçoit comme une menace. En mettant aux prises la brutalité d'un élément de la nature avec ce qui se passe dans le champ de bataille, l'auteur laisse entrevoir un sentiment de peur à travers *ἰαχή τε πόνος τε* (clameur et cri).

Outre cette comparaison, le poète lui associe le vent pour tenter d'exprimer l'agitation dans une foule et les troubles dans le cœur d'individus. Pareilles images se voient dans un tableau homérique, pour décrire les réactions des Grecs lors d'une assemblée. Sur la foi d'un songe, Agamemnon confie à ses hommes son intention de rentrer en Grèce, puisqu'en une décade de siège troyen, ils n'y sont parvenus à aucun résultat probant.

κινήθη δ' ἀγορή φη κύματα μακρὰ θαλάσσης
 πόντου Ἰκαρίοιο, τὰ μὲν τ' Εὐρός τε Νότος τε
 ὄρορ' ἐπαῖξας πατρὸς Διὸς ἐκ νεφελάων.⁶³¹

L'assemblée s'agita comme les longues vagues de la mer, de la haute mer d'Icare, que l'Euros et le Notos soulèvent à la fois, quand ils fondent sur elle des nuages de Zeus le père.

L'image de l'auteur désigne l'agitation externe des combattants venue suivre leur commandant et ne partageant pas ce point de vue. Le trouble des guerriers est décrit de l'extérieur au travers de leur agitation physique. Ils manifestent leurs mécontentements comme *κύματα μακρὰ θαλάσσης* (les longues vagues de la mer) associées à *Εὐρός τε Νότος τε* (l'Euros et le Notos) qui agitent la nature. L'ambassade d'Ulysse a l'effet de les calmer. Le retour de ces personnages donne l'occasion à Homère de rapporter leur retour :

οἱ δ' ἀγορήν δὲ
 αὐτίς ἐπεσεύοντο νεῶν ἄπο καὶ κλισιάων
 ἤχη, ὡς ὅτε κύμα πολυφλοίσβοιο θαλάσσης
 αἰγιαλῶ μεγάλῳ βρέμεται, σμαραγεῖ δέ τε πόντος.⁶³²

⁶³⁰ Ibid., Chant IV, Vers 452-456.

⁶³¹ Ibid., Chant II, Vers 144-146.

⁶³² Ibid., Chant II, Vers 207-210.

Et vers l'agora, de nouveau, on s'élançait des vaisseaux et des baraques, avec bruit : de même les vagues de la mer tumultueuse grondent sur le vaste rivage, et font retentir le large.

Leur réapparition dans l'assemblée permet au poète de comparer les sentiments aux *κῦμα πολυφλοίσβοιο θαλάσσης* (*vagues de la mer tumultueuse*). De plus, la présence de *βρέμεται* formé sur *βρέμω* (*gronder, frémir*) et *σμαραγεῖ* venant de *σμαραγέω-ῶ* (*bruire, faire retentir*) précisent que le mouvement résonne. Conscient de sa maladresse, le roi change son langage et exhorte ses guerriers à redoubler d'effort pour la victoire finale. Une fois encore, les mouvements externes et internes se traduisent ainsi :

*Ὡς ἔφατ', Ἀργεῖοι δὲ μέγ' ἰαχὸν ὡς ὅτε κῦμα
ἀκτῆ ἔφ' ὑψηλῆ, ὅτε κινήσῃ Νότος ἐλθῶν,
προβλήτῃ σκοπέλω· τὸν δ' οὐ ποτε κύματα λείπει
παντοίων ἀνέμων, ὅτ' ἂν ἔνθ' ἢ ἔνθα γένωνται.⁶³³*

Il dit; les Argiens poussèrent une grande clameur, comme la vague qui, sur une haute falaise (quand la venue du Notos la soulève), heurte le cap rocheux que n'épargnent les vagues d'aucun vent, qu'elles naissent ici où là.

La description en mer et sur le rivage implique un nouveau mouvement amenant les hommes à changer d'attitude. Par *ἰαχὸν* provenant de *ἰάχω* (*crier*), Homère traduit une volonté des Grecs d'agir au lieu de se défilier. L'image, remplie de violence, montre non seulement l'agitation et les cris, mais aussi les manifestations extérieures et internes de la volonté de guerroyer semblable à l'acharnement des vagues sur la falaise. Ainsi, nous retenons que la chaîne d'images souligne la progression des sentiments et l'évolution des réactions.

En plus de ces toiles, il y a celles utilisant le feu.

I-1-4) Le feu

La plupart des images du feu décrivent la violence lors des affrontements et les forces destructrices ou créatrices à l'œuvre. D'après Graz, il

apparaît sous l'aspect d'un assaillant se jetant à l'assaut d'une ville, (...) c'est-à-dire sous un aspect fort semblable à celui des combattants dont il illustre le déchaînement ; les deux termes de la comparaison sont dans un rapport de détermination⁶³⁴.

Il signifie que, lors des conflits, les événements révèlent la rage se propageant tel un incendie consumant tout. Sa représentation traduit la fougue des belligérants, tout en préfigurant la destruction. Il évoque la brutalité d'une mêlée où s'incarne la personnalité du héros. Telle est

⁶³³ Ibid., Chant II, Vers 394-397.

⁶³⁴ Léon Graz, *Le feu dans l'Iliade et l'Odyssée*, Paris, De Boccard, 1965, p. 139.

la vision qu'Homère porte à Ulysse, lorsque celui-ci combat contre les prétendants de sa femme et de son trône d'Ithaque.

ὡς δ' ὅτε πῦρ αἰδηλον ἐν ἀξύλω ἐμπέση ὕλην,
πάντη τ' εἰλυφῶν ἄνεμος φέρει, οἱ δέ τε θάμνοι
πρόρριζοι πίπτουσιν ἐπειγόμενοι πυρὸς ὄρμηϊ·
ὡς ἄρ' ὑπ' δῖος Ὀδυσσεύς πίπτε κάρηνα
μνηστῆρσιν φευγόντων,⁶³⁵

Quand le feu dévastateur s'abat sur un bois épais, et que partout les tourbillons du vent le portent, les troncs, déracinés, tombent, accablés par l'élan du feu. Ainsi le divin Ulysse faisait tomber les têtes des prétendants en fuite;

L'idée de combustion semble liée de façon intrinsèque avec celle d'élan et de violence aveugles et irrésistibles. Ces concepts, s'appliquant sur le personnage d'Ulysse, le décrivent comme possédé par une rage le consumant et provoquant en lui un goût pour la tuerie. Selon Graz, trois rapports, soulignant son identification au brasier dévastateur, s'établissent entre les termes de la comparaison : l'ardeur furieuse du héros se confond avec la rage du feu ; son élan ressemblant au vent de la flamme l'emporte sur tous les fronts du combat ; sa fougue lui confère une telle force qu'il décime tout ce se dressant contre lui⁶³⁶.

Parfois, la description au second degré semble dépassée. Une ignition réelle émane des armes et du corps d'un guerrier. Il faut, pour cela, l'intervention d'une divinité pour permettre à la flamme intérieure de disparaître et de se manifester aux autres personnages. Diomède, figure choisie pour la représentation, exprime ce tableau.

Ἐνθ' αὖ Τυδεΐδῃ Διομήδῃ Παλλὰς Ἀθήνη
δῶκε μένος καὶ θάρσος, ἴν' ἔκδηλος μετὰ πᾶσιν
Ἀργείοισι γένοιτο ἰδὲ κλέος ἐσθλὸν ἄροιτο·
δαΐε οἱ ἐκ κόρυθός τε καὶ ἀσπίδος ἀκάματον πῦρ
ἀστέρ' ὀπωρινῶ ἑναλίγκιον, ὅς τε μάλιστα
λαμπρὸν παμφαίνῃσι λελουμένος ὠκεανοῖο·
τοῖόν οἱ πῦρ δαΐεν ἀπὸ κρατός τε καὶ ὤμων,⁶³⁷

C'est alors qu'au fils de Tydée, Diomède, Pallas Athénè donna l'ardeur et l'audace, pour qu'il se distinguât entre tous les Argiens, et remportât une belle gloire. Elle fit jaillir de son casque et de son bouclier un feu infatigable, semblable à l'astre d'automne qui surtout brille et resplendit quand il s'est baigné dans l'océan. Tel est le feu qui flamboyait, émanant de sa tête et de ses épaules.

Le prodige, ayant valeur de signe, vient des immortels. Il garantit la victoire puisqu'il signifie qu'un dieu a pris fait et cause pour le porte-feu. En dépit de son caractère surnaturel, il

⁶³⁵ *Odyssée*, Chant XXII, Vers 298-302.

⁶³⁶ Léon Graz, *Le feu dans l'Iliade et l'Odyssée*, Op. cit., p. 141.

⁶³⁷ *Iliade*, Chant V, Vers 1-7.

prolonge logiquement la force intérieure du combattant, car *il est la preuve définitive qu'aux yeux d'Homère certains guerriers exceptionnels sont l'incarnation du feu*⁶³⁸.

Dans le descriptif de l'agencement de l'ordre universel, le feu jupitérien se perçoit comme un acte nécessaire mettant à sa place chaque élément de la nature. Le combat, l'opposant à Typhon, le fait certes intervenir en tant qu'arme, mais Hésiode ne se limitant pas seulement à cette image, l'emploie comme le principe donnant une forme définitive au métal.

πολλή δὲ πελώρη καίετο γαῖα ἀντμῆι θεσπεσίηι
καὶ ἐτήκετο κασσίτερος ὡς τέχνηι ὑπ' αἰζηῶν
ἐν ἐντρήτοις χοάνοιο θαλφθείς,
ἢ ἐ σίδηρος, ὃ περ κρατερώτατός ἐστιν,
οὔρεος ἐν βήσσησι δαμαζόμενος πυρὶ κηλέωι
τήκεται ἐν χθονὶ δίηι ὑφ' Ἡφαίστου παλάμησιν·
ὡς ἄρα τήκετο γαῖα σέλαι πυρὸς αἰθομένοιο.⁶³⁹

La vaste terre brûlait partout enveloppée d'une immense vapeur ; elle se consumait, comme l'étain échauffé par les soins des jeunes forgerons dans une fournaise à la large ouverture, ou comme le fer, le plus solide des métaux, dompté par le feu dévorant dans les profondeurs d'une montagne, lorsque Vulcain, sur la terre sacrée, le travaille de ses habiles mains : ainsi la terre fondait, embrasée par la flamme étincelante.

Par la symbolique de καίετο, forme verbale de καίω (*brûler, allumer*), ἐτήκετο et τήκετο venant de τήκω (*fondre, liquéfier*), θαλφθείς de θάλλω (*chauffer, échauffer*) et δαμαζόμενος dérivé de δαμάζω (*dompter, soumettre*), le feu apparaît comme le dénominateur commun. Malgré la force et la résistance du fer, il finit par être dompté par lui. L'idée dans cette parallèle montre un cosmos disciplinant la nature.

D'autres images du feu montrent qu'il est presque toujours prodigieux : divin, ardent, infatigable, dévorant, meurtrier, il décrit l'intensité des forces intérieures s'opposant. Virgile en veut pour preuve sa manifestation en la reine de Carthage : Didon, amoureuse d'Énée, est désolée et impuissante de le voir la quitter. Malgré ses supplices, le troyen reste de marbre et ignore ces sentiments. Afin de montrer l'intensité des sentiments de la reine, le conteur met en parallèle le feu avec la passion amoureuse :

regina graui iamdudum saucia cura
uolnus alit uenis, et caeco carpitur igni.⁶⁴⁰

la reine, blessée par l'angoisse oppressante de l'amour, entretient son mal en ses veines, se consume en un feu secret.

⁶³⁸ Annie Bonnafé, *Poésie, nature et sacré*, Op. cit., p. 34.

⁶³⁹ *Théogonie*, Vers 861-867

⁶⁴⁰ *Énéide*, Chant IV, Vers 1-2.

La passion amoureuse ne peut s’imaginer qu’avec l’image des flammes. Ce sentiment tel un feu consume la personne atteinte.

Le feu ne s’arrête que lorsqu’il atteint sa finalité. Mis en image pour traduire l’état d’un individu, il montre la consommation de son hôte par la colère, la passion amoureuse.

La lecture du corpus met en évidence dans l’univers non-animal, une description au second degré portant sur les tableaux rustiques, les images végétales, les phénomènes atmosphériques et la mer, le feu. Il ressort de l’analyse de ces images qu’ils expriment des caractères internes des protagonistes, tout en permettant aux poètes de montrer que la nature humaine se comprend dans celle non-animal. La suite de la nature dans l’univers de référence porte sur l’utilisation du monde animal.

I-2) Le monde animal

Parce que les auteurs se montrent attentifs à la structure de leurs chants, les textes produits sont des creusets où la grammaticalité, les flexions verbales et les formules sont *cousus ensemble*⁶⁴¹ avec une grande habileté. Puisque *la transmission des textes écrits est tout aussi fluide que celle des poèmes oraux*⁶⁴², le but recherché doit montrer des signes d’homogénéité.

Contrairement aux emprunts à la nature non-animale, les dessins du monde animal montrent que les bêtes et les hommes ont un même instinct de survie. Bonnafé écrit qu’*avec ces êtres vivants dont l’existence lui paraît à l’image de la sienne, l’homme (...) se découvre des affinités instinctives et une communauté de destin*⁶⁴³. Elle traduit ainsi l’idée des caractères humains se lisant derrière les traits d’animaux.

Nous nous intéressons à des descriptions au second degré employant les animaux comme des comparaisons. Dans cette présentation, les auteurs mettent principalement en lumière les troupes et les individus.

I-2-1) Les troupes

Afin de représenter un agrégat d’individus réunis autour d’une activité, les auteurs antiques n’hésitent pas à les comparer à des troupes d’insectes, d’oiseaux ou d’animaux. Les

⁶⁴¹ Nous employons à dessein cette métaphore qui est à l’origine du terme grec *ῥαψωδός*, c’est-à-dire le *couseur de chants*.

⁶⁴² Nicolas Bertrand, « L’épopée homérique, de l’oralité à l’écriture » in *Camenuiae*, Op. cit., p. 6.

⁶⁴³ Annie Bonnafé, *Poésie, Nature et Sacré*, Op. cit., p. 41.

idées de nombre et d'agitation permanente dominant les mouvements établis. Mais avant de parler de ces animations, il faut souligner que les troupes représentent pour les aèdes, les peuples venus d'horizons divers et formant une armée, des voyageurs, une assemblée.

La symbolique des différentes espèces d'oiseaux évoque un rassemblement humain.

Τῶν δ' ὥς τ' ὀρνίθων πετεηνῶν ἔθνεα πολλὰ
 χηνῶν ἢ γεράνων ἢ κύκνων δουλιχοδείρων
 Ἀσίῳ ἐν λειμῶνι Καῦστρίου ἀμφὶ ῥέεθρα
 ἔνθα καὶ ἔνθα ποτῶνται ἀγαλλόμενα περύγεσσι
 κλαγγηδὸν προκαθιζόντων, σμαραγεῖ δέ τε λειμῶν,
 ὥς τῶν ἔθνεα πολλὰ νεῶν ἄπο καὶ κλισιάων
 ἐς πεδίον προχέοντο Σκαμάνδριον.⁶⁴⁴

Comme des oiseaux ailés, en tribus nombreuses, oies, grues ou cygnes au long cou, dans la prairie d'Asias, sur le cours du Caystre, volent çà et là, fiers de leurs ailes, se posent en criant et font retentir la prairie, ainsi de nombreuses tribus, venant des vaisseaux et des baraques, se répandaient dans la plaine du Scamandre.

Assimilées aux oies, grues, cygnes, les nombreuses tribus Danaéennes venant à la guerre forment désormais un ensemble homogène réunis pour une cause commune.

Le spectacle des Grecs courant à la réunion rappelle celui d'un essaim d'abeilles.

Ἦῦτε ἔθνεα εἴσι μελισσῶν ἀδινάων
 πέτρης ἐκ γλαφυρῆς αἰεὶ νέον ἐρχομενάων,
 βοτρυδὸν δὲ πέτονται ἐπ' ἄνθεσιν εἰαρινοῖσιν·
 αἰ μὲν τ' ἔνθα ἄλις πεποτήγεται, αἰ δέ τε ἔνθα·
 ὥς τῶν ἔθνεα πολλὰ νεῶν ἄπο καὶ κλισιάων
 ἠϊόνος προπάροιθε βαθείης ἐστιχόωντο
 ἰλαδὸν εἰς ἀγορῆν.⁶⁴⁵

Et les troupes affluaient. Ainsi des tribus d'abeilles serrées sortent d'un rocher creux, et toujours il en vient de nouvelles. Comme des grappes, elles s'envolent vers les fleurs printanières; et elles voltigent en foule, les unes ici, les autres là. De même, des tribus nombreuses sortaient des vaisseaux et des baraques devant le rivage du golfe profond, et marchaient en foule vers la place.

L'image βοτρυδὸν (*grappes*) appliquée aux abeilles suggère une foule dépourvue d'un sens de l'ordre. Chacun marche comme il veut vers ἀγορῆν (*la place*).

Une idée similaire présente des combattants se disputant le corps sans vie de Sarpédon.

οὐδ' ἂν ἔτι φράδμων περ ἀνήρ Σαρπηδόνα δῖον ἔγνω,
 ἐπεὶ βελέεσσι καὶ αἵματι καὶ κονίησιν
 ἐκ κεφαλῆς εἴλυτο διαμπερές ἐς πόδας ἄκρους.

⁶⁴⁴ *Iliade*, Chant II, Vers 459-465.

⁶⁴⁵ *Ibid.*, Chant II, Vers 87-93.

οἱ δ' αἰεὶ περὶ νεκρὸν ὀμίλειον,
 ὡς ὅτε μυῖαι σταθμῶ ἔνι βρομέωσι περιγλαγέας
 κατὰ πέλλας ὄρη ἐν εἰαρινῇ, ὅτε τε γλάγος ἄγγεα δεύει·
 ὡς ἄρα τοὶ περὶ νεκρὸν ὀμίλειον,⁶⁴⁶

Pour le plus avisé des hommes, le divin Sarpédon n'était plus reconnaissable; car les traits, le sang, la poussière, depuis la tête le couvraient entièrement, jusqu'au bout des pieds. Et toujours, autour de son cadavre, on se pressait, comme les mouches, dans l'étable, bourdonnent autour des seaux pleins de lait, au printemps, quand le lait déborde des jattes. Ainsi autour du cadavre on se pressait.

L'image disloquée de l'armée se voit lors d'une bataille. Cette fois, le désordre et le cafouillage se font autour de la dépouille de Sarpédon que chaque camp veut avoir pour des raisons différentes. Si les Troyens disputent à leurs ennemis le corps du guerrier, c'est pour en faire un trophée tandis que pour les Grecs, il s'agit de lui rendre un dernier hommage.

L'image de la troupe désordonnée contraste avec celle montrée par Virgile pendant le rassemblement des alliés des Latins.

*Ibant aequati numero regemque canebant,
 ceu quondam niuei liquida inter nubila cycni,
 cum sese e pastu referunt et longa canoros
 dant per colla modos, sonant Fescenninas acies
 cantus pulsi palus.⁶⁴⁷*

Ils avançaient en rangs égaux, et chantaient le roi : tels des cygnes au plumage neigeux, qui, dans la brume humide, rentrent de leur pâture, et dont le col lance des chants mélodieux. Ainsi résonnent les chants des armées fescennines frappés par l'écho.

Le rapprochement fondé sur l'analogie aux cygnes témoigne d'une armée attroupée prête au combat. À l'exemple des oiseaux volant, l'auteur établit une similitude avec les troupes fescennines. De plus, les *canoris* (*chants mélodieux*) jouent un rôle ordonnateur pour fédérer un groupe hétérogène en un ensemble homogène.

Il y a cohérence dans une section à cause d'un leader charismatique sachant refréner les égos individuels. Face à une armée achéenne désunie, la troupe dirigée par Énée fait figure de disciplinée, dans la mesure où un chef jouissant d'un grand prestige et exerçant sur elle une forte influence la conduit.

ἀντὰρ ἔπειτα
 λαοὶ ἔπονθ', ὡς εἴ τε μετὰ κτίλον ἔσπετο μῆλα
 πιόμεν' ἐκ βοτάνης· γάννται δ' ἄρα τε φρένα ποιμήν·

⁶⁴⁶ Ibid., Chant XVI, Vers 638-644.

⁶⁴⁷ *Énéide*, Chant VII, Vers 698-702.

ὡς Αἰνεΐα θυμὸς ἐνὶ στήθεσσι γεγῆθει
ὡς ἴδε λαῶν ἔθνος ἐπισπόμενον εἰὼ ἀντῶ.⁶⁴⁸

Puis les troupes suivirent, ainsi que suivent un bélier les moutons, pour aller boire, en quittant le pâturage ; et le berger se réjouit en son âme. De même le cœur d'Énée se réjouit, en sa poitrine, quand il vit la foule des troupes le suivre.

Le tableau mettant en scène des moutons derrière un bélier est saisissant. Pour le montrer, Homère use de ἔπομαι (*suivre*) qu'il utilise d'abord au parfait ἔπονθ' (*ils suivirent*), puis au présent de l'indicatif ἔσπετο (*ils suivent*)⁶⁴⁹. À ce mouvement d'ordre de la troupe ou des moutons à la suite d'Énée ou du bélier, l'auteur conclut que cela apporte au héros comme au berger la satisfaction traduite par γάννυται de γάννυμαι (*se réjouir*) et γεγῆθει provenant de γηθέω-ῶ (*se réjouir*).

De la présentation des troupes d'animaux, il ressort les idées d'une foule d'individualités que les chefs ordonnent. Derrière cette pensée, Homère et Virgile usent des références en lien avec des abeilles, cygnes et moutons. La suite exprime la description des individus.

I-2-2) Les individus

Certaines images des textes antiques apportent des précisions de détail qu'une description ordinaire ne saurait apporter. La vision d'un rapace évoque généralement la rapidité surprenante dans un mouvement de départ ou d'attaque. Pour Homère, l'image d'un oiseau prédateur s'applique aux dieux et aux hommes. Lorsqu'il s'agit des divinités, cela fait suite à leur présence au milieu des combats et cela résonne comme un présage.

αὐτὸς δ' ὥς τ' ἴρηξ ὠκύπτερος ὄρτο πέτεσθαι,
ὅς ῥά τ' ἀπ' αἰγίλιπος πέτρης περιμήκεος ἀρθεῖς
ὄρμησιν πεδίοιο διώκειν ὄρνεον ἄλλο,
ὡς ἀπὸ τῶν ἦϊξε Ποσειδάων ἐνοσίχθων.⁶⁵⁰

Lui-même — comme l'épervier aux ailes rapides prend son vol, quand, du sommet d'un rocher escarpé, il s'enlève, et s'élanche dans la plaine à la poursuite d'un autre oiseau, — ainsi il les quitta brusquement, Poseidon qui ébranle la terre.

Dans une mise en parallèle visant le rapprochement de Poséidon/Neptune à l'épervier, l'emploi ὄρμησιν de ὄρμάω-ῶ (*s'enlever*) et διώκειν dérivant de διώκω (*s'élanche*)

⁶⁴⁸ *Illiade*, Chant XIII, Vers 491-495.

⁶⁴⁹ Il convient de relever que le verbe ἐπισπάω qui donne ἐπισπόμενον se traduit littéralement *attirer à soi* ou *entraîner*. Il est expliqué à la voix moyenne comme *suivre* par Eugène Lasserre pour signifier le mouvement de la foule en direction d'Énée.

⁶⁵⁰ *Illiade*, Chant XIII, Vers 62-65.

décompose l'envolée du dieu en deux temps : la prise d'élan et le bond. Appliquée aux hommes, le même tableau ne se limite qu'à la seule action de bondir.

Πηλεΐδης δ' ἐπόρουσε ποσὶ κραιπνοῖσι πεποιθώς.
 ἦντε κίρκος ὄρεσφιν ἐλαφρότατος πετεηνῶν
 ῥηϊδίως οἴμησε μετὰ τρήρωνα πέλειαν,
 ἦ δέ θ' ὕπαιθα φοβεῖται, ὃ δ' ἐγγύθεν ὄξυ λεληκώς
 ταρφέ' ἐπαῖσσει, ἐλέειν τέ ἐ θυμὸς ἀνώγει
 ὡς ἄρ' ὃ γ' ἐμμεμαῶς ἰθὺς πέτετο, τρέσε δ' Ἔκτωρ
 τεῖχος ὕπο Τρώων, λαιψηρὰ δὲ γούνατ' ἐνώμα.⁶⁵¹

Le fils de Pélée s'élança sur lui, confiant en ses pieds rapides. Comme un faucon des montagnes, le plus léger des oiseaux, poursuit aisément une colombe tremblante; elle fuit en dessous, et lui, de près, à cris aigus, fond sur elle souvent, car l'envie de la saisir le pousse, ainsi Achille, impatient, volait droit, et Hector, tremblant, fuyait, au pied du mur de Troie, et mouvait agilement ses genoux.

Derrière l'idée du saut d'Achille, Homère fait voir une différence de force en présence. Si le Grec comparé à un faucon (κίρκος) domine sur Hector, imagé comme une colombe (πέλειαν), l'analogie éclaire plus l'action que veut dépeindre l'auteur. En effet, face à la puissance et à la rapidité du faucon, la tremblante colombe ne trouve son salut que dans la fuite. Cette attitude explique au chant XXII de l'*Iliade*, la course-poursuite entre Achille et Hector, pour se solder par la mort du Troyen.

Au travers des similitudes superficielles, il existe aussi entre l'homme et l'animal-prédateur, un instinct de conservation qui fait que l'attentisme en situation conflictuelle anime l'un comme l'autre. C'est l'image dégagee par Turnus quand il se décide enfin à attaquer.

*utque leo, specula cum uidit ab alta
 stare procul campis meditantem in proelia taurum,
 aduolat: haud alia est Turni uenientis imago.*⁶⁵²

Lorsqu'un lion, du haut de son observatoire, voit au loin dans la plaine un taureau debout prêt au combat, il s'élançe; telle est bien l'image qu'offre l'arrivée de Turnus.

Reconnu dans le lion ou Turnus, Virgile montre que le caractère mis en exergue dans ces vers est celui du calcul. Si Turnus comme le lion n'a pas attaqué les Troyens ou le taureau, c'est parce qu'il mesure les probabilités d'échec et de réussite. Une fois la certitude d'une victoire dessinée, l'auteur latin parle d'*aduolat*, forme verbale d'*advölō, āvī, ātum, āre* (*fondre sur, s'élançe*).

⁶⁵¹ Ibid., Chant XXII, Vers 138-144.

⁶⁵² *Énéide*, Chant X, Vers 454-456.

Il arrive également que la représentation animale apporte des lumières au récit en ce double sens qu'il la justifie tout en l'expliquant. Quand Ulysse, couché sous le portique de sa demeure, suit les rires des servantes rejoignant les prétendants pour la nuit, Homère montre son hésitation sur la conduite à tenir envers elles. L'ambiguïté de ses sentiments se compare avec la chienne partagée entre se retenir pour protéger sa portée et son désir d'attaquer.

ὡς δὲ κύων ἀμαλῆσι περὶ σκυλάκεσσι βεβῶσα
 ἄνδρ' ἀγνοίησας ὑλάει μέμονέν τε μάχεσθαι,
 ὡς ῥα τοῦ ἔνδον ὑλάκτει ἀγαιομένον κακὰ ἔργα.⁶⁵³

Ainsi qu'une chienne, tournant autour de ses petits encore faibles, aboie à la vue d'un homme qu'elle ne connaît pas et se prépare ardemment au combat, ainsi son cœur aboie-t-il en lui, tandis qu'il s'indigne de leur mauvaise conduite.

L'analogie entre Ulysse et la chienne s'établit et se mesure à travers ὑλάει et ὑλάκτει, formes verbales de ὑλάω-ῶ (*aboyer*). En reposant sur l'utilisation répétitive de ce verbe traduisant son hésitation, la comparaison montre la rage du canidé domestique, qui se trouve partagée par sa peur de l'inconnu et son désir de protéger ses petits. Son équivalence se voit dans la colère d'Ulysse oscillant entre action et patience. Le rapprochement, en s'appliquant au domaine des sentiments, apparaît comme adapté au contexte dans lequel il s'insère.

La description du monde animal employée dans la représentation naturelle au second degré porte essentiellement sur les troupes et les individus. Dans cet univers représentatif, hommes et bêtes se rejoignent dans l'action. Parce que liés par l'instinct de survie, ils poursuivent éventuellement le même but et présentent souvent les mêmes réactions dans des situations semblables. Les parallèles, entre personnes et bestiaux laissent entendre que, mis à part la physiologie, la nature animale, en tant que principe, est la même entre ces deux entités.

Nous retenons que la description au second degré tient compte également de l'univers non-animal et le monde animal. Elle contribue à mettre en lumière les situations et les mobiles. Les comparaisons empruntées au monde naturel n'intervenant jamais au cœur du récit comme des ornements, chaque auteur traduit à sa manière et dans son langage, une idée qu'il communique pour ses contemporains et à la postérité. La deuxième étape du chapitre va ressortir la portée des images dans la représentation au second degré.

⁶⁵³ *Odyssée*, Chant XX, Vers 14-16.

II- La portée des images naturelles dans les représentations au second degré

À la lecture des textes antiques d'étude, on se rend compte que parmi les argumentaires de la présentation du sentiment de la nature, les auteurs font la part belle au rapport de l'être humain avec l'écosystème. La présente investigation se propose de découvrir l'impact des tableaux dans l'univers de référence en montrant que l'image présente trois faces : une valeur descriptive, révélatrice des tempéraments et éclaire les situations et les mobiles.

II-1) L'image a une valeur descriptive

Certaines images, parce que s'appuyant sur une mise en parallèle de deux entités naturelles, apportent des précisions lorsque les auteurs décrivent une scène. Pour élucider la férocité comme comportement involontaire des guerriers Grecs, l'assimilation des hommes aux animaux a un caractère explicatif. Les thèmes de référence, parce que variant souvent d'un ou de plusieurs personnages à d'autres, se juxtaposent et se complètent en précisant la nature des mobiles auxquels ils obéissent. C'est le lieu d'éclaircir la toile homérique de la brutalité des Myrmidons dans la mêlée.

*οἱ δὲ λύκοι ὡς ὠμοφάγοι, τοῖσιν τε περὶ φρεσὶν ἄσπετος ἀλκή,
οἷ τ' ἔλαφον κεραὸν μέγαν οὖρεσι δηώσαντες δάπτουσιν·
πᾶσιν δὲ παρήϊον αἵματι φοινόν·
καὶ τ' ἀγεληδὸν ἴασιν ἀπὸ κρήνης μελανύδρου
λάψοντες γλώσσησιν ἀραιῆσιν
μέλαν ὕδωρ ἄκρον ἐρευγόμενοι φόνον αἵματος·
ἐν δὲ τε θυμὸς στήθεσιν ἄτρομός ἐστι, περιστένεται δὲ τε γαστήρ·
τοῖοι Μυρμιδόνων ἡγήτορες ἠδὲ μέδοντες
ἀμφ' ἀγαθὸν θεράποντα ποδώκεος Αἰακίδαο ῥώοντ'.⁶⁵⁴*

Comme des loups mangeurs de chair crue, à l'âme d'une vaillance indicible, ayant égorgé un grand cerf ramé dans les montagnes, le dévorent : tous ont les joues rouges de sang; en bande, ils vont à une source noire laper de leurs langues minces la noire surface de l'eau, en rotant le sang du meurtre; leur cœur ne tremble pas dans leur poitrine, mais leur ventre gorgé est trop étroit; tels les guides et conseillers des Myrmidons, autour du bon serviteur du rapide Eacide, s'empressaient.

Le panorama se focalise sur des canidés sauvages rassasiés. À travers des précisions comme *παρήϊον αἵματι φοινόν* (les joues rouges de sang) et *ἐρευγόμενοι φόνον αἵματος* (rotant le sang du meurtre), le poète indique qu'ils sont repus après avoir dévoré un grand cerf des montagnes. Conscients de leur action et confiant en leurs ventres, témoins privilégiés des

⁶⁵⁴ *Illiade*, Chant XVI, Vers 157-165.

vestiges du repas, ils vont tranquillement, non pas boire, mais *λάψοντες* provenant de *λάπτω* qui signifie *boire goûlument* ou *avidement* l'eau d'une source. Par les touches de couleur *αἷματι φοινόν* (*rouge de sang*) et *μέλαν ὕδωρ* (*une source noire*), Homère accentue le caractère barbare de la scène. Ces images représentées de façon si réalistes font des Myrmidons de redoutables combattants et des carnassiers qui affrontent leurs adversaires en compagnie de leur chef, Achille l'Éacide.

Cent vers plus loin, le prince des poètes complète l'éloge de ces guerriers en les assimilant cette fois à des abeilles dont le degré d'agressivité est grand.

οἱ δ' ἄμα Πατρόκλω μεγαλήτορι θωρηχθέντες ἔστιχον,
 ὄφρ' ἐν Τρωσὶ μέγα φρονέοντες ὄρουσαν.
 αὐτίκα δὲ σφήκεσσιν ἐοικότες ἐξεχέοντο
 εἰνοδίοις, οὗς παῖδες ἐριδμαίνωσιν ἔθοντες
 αἰεὶ κερτομέοντες ὁδῶ ἐπι οἰκί' ἔχοντας νηπίαχοι·
 ξυνὸν δὲ κακὸν πολέεσσι τιθειῖσι. τοὺς δ' εἶπερ παρά
 τίς τε κιὼν ἄνθρωπος ὀδίτης κινήσει ἀέκων,
 οἱ δ' ἄλκιμον ἦτορ ἔχοντες
 πρόσσω πᾶς πέτεται καὶ ἀμύνει οἴσι τέκεσσι.
 τῶν τότε Μυρμιδόνες κραδίην καὶ θυμὸν ἔχοντες
 ἐκ νηῶν ἐχέοντο· βοή δ' ἄσβεστος ὀρώρει.⁶⁵⁵

Les Myrmidons, avec Patrocle au grand coeur, armés, s'avancèrent en rangs, jusqu'au moment où, au milieu des Troyens, fièrement, ils se ruèrent. Alors ils se déployèrent, comme, sur un chemin, les guêpes que des enfants irritent, à leur habitude, les harcelant sans cesse sur la route où elles ont leur demeure. Les imprudents ! Et ils font le malheur de bien des gens : que, passant près de là, un voyageur trouble les guêpes, sans le vouloir; elles, d'un coeur vaillant, tout l'essaim vole à l'ennemi et défend ses petits. Alors les Myrmidons, avec le coeur et l'ardeur des guêpes, hors des vaisseaux se déployèrent; et un cri inextinguible s'éleva.

Aussi violents que les loups, les abeilles attaquent pour défendre ses intérêts. Le verbe *κερτομέοντες* qui vient de *κερτομέω-ῶ* et traduit par *harceler*, souligne l'intrépidité naturelle des personnages sur qui s'applique la peinture des insectes.

Devant ces tableaux, on peut classer ces représentations en images d'ombre et allégories de lumière.

II-1-1) Les images d'ombre

Dans le processus descriptif développé, les images d'ombre visent à susciter auprès du destinataire un sentiment d'anxiété, en ce sens que l'auteur partage avec lui les états d'âme des combattants sur le point de connaître la défaite. Ces dessins se rapportent au danger et à la mort.

⁶⁵⁵ Ibid., Chant XVI, vers 257-267.

Lors de la marche l'armée achéenne, elle soulève un nuage de poussière comparée à la brume.

Εὐτ' ὄρεος κορυφῆσι Νότος κατέχευεν ὀμίχλην
 ποιμέσιν οὐ τι φίλην, κλέπτῃ δέ τε νυκτὸς ἀμείνω,
 τόσσόν τις τ' ἐπιλεύσει ὅσον τ' ἐπὶ λᾶαν ἴησιν·
 ὡς ἄρα τῶν ὑπὸ ποσσὶ κονίσαλος ὄρνυτ' ἀελλῆς
 ἐρχομένων.⁶⁵⁶

Quand, sur les sommets des montagnes, le Notes verse le brouillard détesté des bergers, mais plus propice au voleur que la nuit, on n'y voit pas plus loin qu'un jet de pierre; ainsi sous les pieds des guerriers s'élevait un épais nuage de poussière, tandis qu'ils allaient;

Le cliché du déplacement de l'armée s'accompagne de l'idée de menace. L'absence de visibilité, empêchant de distinguer le danger, semble le rendre possible.

Une analogie similaire explique et justifie la mort des mauvaises servantes et la satisfaction de Télémaque de les voir ainsi punies.

ὡς δ' ὅτ' ἂν ἡ κίχλαι τανυσίπτεροι ἢ πέλειαι
 ἔρκει ἐνιπλήξωσι, τό θ' ἐστήκη ἐνὶ θάμνω,
 αὐτὸν ἐσιέμεναι, στυγερόν δ' ὑπεδέξατο κοῖτος,
 ὡς αἶ γ' ἐξείης κεφαλὰς ἔχον, ἀμφὶ δὲ πάσαις δειρῆσι
 βρόχοι ἦσαν, ὅπως οἴκτιστα θάνοιεν.
 ἦσπαιρον δὲ πόδεσσι μίνυθ' ἀπερ οὐ τι μάλα δῆν.⁶⁵⁷

Ainsi que des grives aux larges ailes ou des colombes se prennent dans un filet tendu sur un buisson, quand elles se hâtent vers leur nid — et funeste est le lit qu'elles rencontrent — ainsi les têtes des femmes étaient en file et autour de leur cou toutes avaient un noeud coulant, afin qu'elles périssent d'une mort pitoyable. Leurs pieds s'agitaient quelques instants. Ce ne fut pas long.

Le parallèle établi entre le sort de ces domestiques et celui des κίχλαι ou givres et des πέλειαι ou colombes prises dans le piège de l'oiseleur au moment où celles-ci ἐσιέμεναι du verbe σεύω (*se hâter*), éclaire la situation prévalant au moment où la mort les attrape dans ses ἔρκει (*filets*). Cela rappelle une centaine de vers en avant, le sort similaire que subissent les prétendants, comparés à des poissons attrapés, une fois encore dans des ἔρκοις (*filets*)⁶⁵⁸.

Que ce soit les nuages ou les oiseaux, le protrait utilisé par le poète de l'*Iliade* et l'*Odyssée*, montre l'inquiétude parce que la mort rôde tout autour des personnages concernés. Si pour Bonnafé quand la part de description au second degré s'amenuise, l'image devient

⁶⁵⁶ Ibid., Chant III, Vers 10-14.

⁶⁵⁷ *Odyssée*, Chant XXII, Vers 468-473.

⁶⁵⁸ Cf. *Odyssée*, Chant XXII, Vers 381-390.

*symbolique*⁶⁵⁹, il convient de relever qu'il arrive pour l'auteur d'assimiler le comparé à la comparaison. Arès en quittant le champ de bataille, sous la forme d'une vapeur ténébreuse, s'identifie, puis se confond à elle.

Οἷη δ' ἐκ νεφέων ἐρεβεννὴ φαίνεται ἀήρ
καύματος ἐξ ἀνέμοιο δυσαέος ὀρνυμένοιο,
τοῖος Τυδεΐδη Διομήδεϊ χάλκεος Ἄρης
φαίνεθ' ὁμοῦ νεφέεσσιν ἰὼν εἰς οὐρανὸν εὐρύν.⁶⁶⁰

Telle qu'apparaît, issue des nuages, une brume sombre, quand après la chaleur s'élève un vent funeste, tel à Diomède, fils de Tydée, Arès d'airain apparut, montant avec les nuages vers le vaste ciel.

En se distinguant à cet élément naturel, Homère montre qu'Arès représente la poussière planant sur les combats. Il traduit également l'acharnement des combattants, tout autant que la guerre, la colère, l'anxiété et le chagrin comme autant de *poussières* dans les cœurs des hommes. L'aède grec reprend ainsi l'idée que la mort remplit les yeux des hommes de ses ténèbres⁶⁶¹.

Après la mise en évidence des images d'ombre, la prochaine étape consiste à déterminer les allégories de lumière.

II-1-2) Les allégories de lumière

Contrairement aux images d'ombre, évocatrices de la mort et de l'incertitude, celles se rapportant à la lumière véhiculent l'idée de vie et d'espérance.

Après une âpre bataille qui a failli connaître la défaite des Grecs, l'arrivée de Patrocle, revêtu de l'armure d'Achille, redonne aux Danéens un espoir de victoire.

ὡς δ' ὅτ' ἀφ' ὑψηλῆς κορυφῆς ὄρεος μεγάλοιο κινήση
πυκινὴν νεφέλην στεροπηγερέτα Ζεὺς,
ἔκ τ' ἔφανεν πᾶσαι σκοπιαὶ καὶ πρόνεες ἄκροι
καὶ νάπαι, οὐρανόθεν δ' ἄρ' ὑπερράγη ἄσπετος αἰθήρ,
ὡς Δαναοὶ νηῶν μὲν ἀπώσάμενοι δῆϊον
πῦρ τυτθὸν ἀνέπνευσαν, πολέμου δ' οὐ γίγνεται ἔρωή.⁶⁶²

Comme, du haut sommet d'une grande montagne, écarte un nuage épais Zeus assembleur d'éclairs; on voit réapparaître tous les observatoires, les cimes avancées, les vallons; dans le

⁶⁵⁹ Annie Bonnafé, *Poésie, Nature et Sacré*, Op. cit., p. 24.

⁶⁶⁰ *Iliade*, Chant V, Vers 864-867.

⁶⁶¹ On se souvient qu'à chaque fois un personnage meurt, Homère utilise la formule ... *et les ténèbres voilèrent ses yeux*. Cf. *Iliade*, Chant XXII, Vers 360 ; *Odyssée*, Chant XI, Vers 93. Virgile également use quelquefois de cette formule pour signifier la mort d'un individu, comme dans *Bucoliques*, Chant V, Vers 2-21.

⁶⁶² *Iliade*, Chant XVI, Vers 297-302.

ciel déchiré se découvre l'éther ineffable; ainsi les Danaens, ayant écarté des vaisseaux le feu destructeur, respirèrent un peu, sans que le combat se ralentît.

La lumière apparaît au milieu d'un ciel nuageux, comme une planche de joie et de soulagement. Pour les Troyens, Patrocle sème les ténèbres dans les cœurs et les corps à cause de sa grande vigueur. Cette situation désolant ses adversaires connaît son terme avec sa mort.

*ὥς δ' ὅτε σὺν ἀκάμαντα λέων ἐβίησατο χάρμη,
ὦ τ' ὄρεος κορυφῆσι μέγα φρονέοντε μάχεσθον
πίδακος ἀμφ' ὀλίγης· ἐθέλουσι δὲ πιέμεν ἄμφω·
πολλὰ δέ τ' ἀσθμαίνοντα λέων ἐδάμασσε βίηφιν·
ὥς πολέας πεφνόντα Μενoitίου ἄλκιμον
υἱὸν Ἑκτορ Πριαμίδης σχεδὸν ἔγχεϊ θυμὸν ἀπηύρα,⁶⁶³*

Comme un sanglier infatigable succombe à l'attaque ardente d'un lion : tous deux, sur la cime d'une montagne, se battent fièrement pour une maigre source; ils veulent y boire tous deux; et le sanglier, tout haletant, est dompté par le lion, de force; ainsi au fils vaillant de Ménoetios, qui avait tué beaucoup d'hommes, Hector, fils de Priam, de près, avec sa pique, enleva la vie,

La toile décrivant la mort du Grec met en relief l'infériorité du sanglier par rapport au lion. Redoutable pour bien des hommes, le lion-Hector le dompte finalement. La scène, sous l'angle des Troyens, voit enfin l'apparition de la lumière dans le recul des ténèbres. Pour eux, la mort d'un tel ennemi redonne confiance et espérance.

L'assimilation de l'éclairage à la vie et au salut se trouve aussi dans le cliché faisant d'Achille la lumière de Patrocle⁶⁶⁴. Cette représentation se précise dans la vision du fils d'Astrée et le salut universel qu'il symbolise.

*magnus ab integro saeculorum nascitur ordo.
iam redit et Virgo, redeunt Saturnia regna,
iam noua progenies caelo demittitur alto.
tu modo nascenti puero, quo ferrea primum
desinet ac toto surget gens aurea mundo,
casta faue Lucina; tuus iam regnat Apollo.⁶⁶⁵*

je vois éclore un grand ordre de siècles renaissants. Déjà la vierge Astrée revient sur la terre, et avec elle le règne de Saturne; déjà descend des cieux une nouvelle race de mortels. Souris, chaste Lucine, à cet enfant naissant; avec lui d'abord cessera l'âge de fer, et à la face du monde entier s'élèvera l'âge d'or: déjà règne ton Apollon.

La notation du nom de l'enfant se justifie dans le signe qu'il revêt : il apparaît comme l'espoir d'une vie meilleure, un retour à l'antique âge d'or.

⁶⁶³ Ibid., Chant XVI, Vers 823-828.

⁶⁶⁴ Ibid., Chant XVIII, Vers 102.

⁶⁶⁵ *Bucoliques*, Chant IV, Vers 5-10.

Le tableau, parce qu'il a une valeur descriptive, permet aux aèdes de mieux représenter les scènes. Les peintures réalisées montrent les formes d'ombre et de lumière.

La suite de l'investigation découvre l'image révélatrice des tempéraments.

II-2) L'image révèle les tempéraments

Dans l'utilisation des comparaisons mettant en scène l'homme et les éléments de l'univers, il y a au travers des similitudes superficielles et momentanées, des visions laissant percevoir l'existence d'une communauté naturelle : l'humain vit au milieu de la nature en apprenant à la connaître. Si les deux entités, mises en parallèle, sont condamnées à se fréquenter, c'est à travers les animaux que l'homme des poèmes antiques s'identifie le mieux, parce qu'il peut les contrôler et du coup, il se sait capable d'avoir la maîtrise de ses humeurs, et de connaître ses forces et ses limites.

Dans les récits, les images retenues par les poètes fournissent déjà des renseignements sur les dispositions mentales et physiques des protagonistes. En mettant Ménélas et Pâris en présence, on relève déjà la force de l'un et la faiblesse de l'autre.

*Τὸν δ' ὡς οὖν ἐνόησεν ἀρηϊφίλος Μενέλαος
ἐρχόμενον προπάροιθεν ὀμίλου μακρὰ βιβάντα,
ὡς τε λέων ἐχάρη μεγάλῳ ἐπὶ σώματι κύρσας
εὐρών ἢ ἔλαφον κεραὸν ἢ ἄγριον αἶγα
πεινάων· μάλα γάρ τε κατεσθίει, εἴ περ ἂν αὐτὸν
σεύωνται ταχέες τε κύνες θαλεροὶ τ' αἰζηροί·
ὡς ἐχάρη Μενέλαος Ἀλέξανδρον θεοειδέα
ὀφθαλμοῖσιν ἰδὼν· φάτο γὰρ τίσεσθαι ἀλείτην.⁶⁶⁶*

Comme un lion se réjouit en tombant sur le cadavre d'un grand animal, en trouvant un cerf ramé ou un bouc sauvage, quand il a faim; car il le dévore, même si sur lui se jettent chiens rapides et jeunes gens robustes, ainsi se réjouit Ménélas en voyant Alexandre semblable à un dieu. car il se promettait de punir le coupable.

L'image ne relève certes pas, les circonstances de leur face-à-face, mais elle montre les forces en présences. Grâce à la finale, on se rend compte de l'état d'esprit des deux antagonistes. À travers ἐχάρη de χαίρω (*se réjouir*) qui a pour sujet Ménélas, il apparaît que ce dernier se satisfait d'affronter Pâris. Devant son ennemi juré, il se sent lion parce que son désir de vengeance ressemble à la joie d'un prédateur affamé, qui a longtemps cherché à assouvir sa

⁶⁶⁶ *Illiade*, Chant III, Vers 21-28.

faim et qui tombe sur un gibier. Aux yeux de Ménélas, Pâris est comme une proie que la nature place inopinément et au bon moment sur sa route pour son bonheur.

Au moyen des représentations rappelant des scènes de chasse, l'aède souligne la supériorité de ceux qui attaquent et l'infériorité des poursuivis. Les toiles exécutées établissent une hiérarchie à travers les forts, le plus souvent vainqueurs, et les faibles, assimilés à des proies universelles. L'investigation sur les peintures révélatrices des tempéraments ouvre une porte dans l'observation des images des forts et des représentations des faibles.

II-2-1) Les images des forts

Leurs reproductions tracent des similitudes avec ce qui a suffisamment de vigueur et s'incarne en l'homme. La force de la nature représente toute entité naturelle capable de dominer sur une autre. Parmi les nombreuses images désignant les forts, on remarque les présences des rapaces, carnassiers et mouvements marins.

a) *Les rapaces*

Représentés dans le thème de la chasse aérienne, les hommes qui leur sont assimilés ressemblent à des guerriers, qui avant les affrontements, prennent une certaine hauteur par rapport à leurs ennemis. Les rapaces se caractérisent par leurs rapidités à fondre sur leurs adversaires, leurs maîtrises de l'espace dans lequel ils évoluent et la confusion bruyante qu'ils provoquent parmi leurs futures victimes. On les distingue également comme des porteurs de mort, avec une certitude dans la victoire. De ces particularités, les cris des combattants fuyant prennent le sens de présages funestes lors de leurs poursuites par Énée et Hector.

*τῶν δ' ὥς τε ψαρῶν νέφος ἔρχεται ἠὲ κολοιῶν
οὐλον κεκλήγοντες, ὅτε προΐδωσιν ἰόντα
κίρκον, ὃ τε σμικρῆσι φόνον φέρει ὀρνίθεσσιν,
ὥς ἄρ' ὑπ' Αἰνεία τε καὶ Ἑκτορι κοῦροι Ἀχαιῶν
οὐλον κεκλήγοντες ἴσαν, λήθοντο δὲ χάρμης.⁶⁶⁷*

Comme une nuée d'étourneaux s'envole, ou bien de geais, avec des cris nombreux, quand ils voient venir l'épervier qui apporte la mort aux petits oiseaux, ainsi, sous la menace d'Énée et d'Hector, les jeunes Achéens, avec des cris nombreux, s'en allaient, et oubliaient leur esprit offensif.

Les enchaînements des gestes des deux Troyens et de l'épervier évoquent l'ardeur à la poursuite, une aisance dans le vol et une certaine assurance dans la victoire. La description dans ces vers tourne autour de la puissance des héros troyens et leurs capacités de domination.

⁶⁶⁷ Ibid., Chant XVII, Vers 755-759.

L’oiseau et Hector ne sont pas seulement présentés comme des forts, mais des êtres *φόνον φέρει* (*qui apporte la mort*) et dont la victoire ne souffre d’aucune contestation.

En usant de l’image de la chasse aérienne, Homère montre que tout oiseau de proie peut faire allusion au guerrier qui, lors des affrontements, s’impose par sa force et sa vivacité.

Si l’issue de l’opposition entre un prédateur et sa proie paraît évidente, le résultat de l’antagonisme entre deux natures animales de même espèce l’est moins. Le cas des vautours s’affrontant exprime l’inégalité de la nature. Elle se veut comme telle à cause de la singularité des êtres. Bien que pouvant appartenir à la même classe ou la même espèce, chaque réel naturel diffère des autres. Durant l’affrontement entre Patrocle et Sarpédon, Homère fait des deux guerriers, des héros pour leurs camarades d’armes. Avant de les mettre aux prises, le prince des poètes les présente comme égaux en force. Sous l’image de vautours se bravant, il écrit :

*Πάτροκλος δ' ἐτέρωθεν ἐπεὶ ἴδεν ἔκθορε δίφρου.
οἱ δ' ὥς τ' αἰγυπιοὶ γαμψώνυχες ἀγκυλοχεῖλαι
πέτρῃ ἐφ' ὑψηλῇ μεγάλα κλάζοντε μάχωνται,
ὥς οἱ κεκλήγοντες ἐπ' ἀλλήλοισιν ὄρουσαν.⁶⁶⁸*

Patrocle, de son côté, le voyant, s'élança hors de son char. Comme des vautours aux serres crochues, au bec recourbé, sur un roc élevé, avec de grands cris, se battent, ainsi eux en criant bondirent l'un sur l'autre.

Si la fin du combat entre deux vautours est incertaine, cela résulte de deux forces de la même espèce se défiant. Parmi les particularités les logeant à la même enseigne, l’auteur mentionne qu’ils possèdent des *γαμψώνυχες* (*serres crochues*), un *ἀγκυλοχεῖλαι* (*bec recourbé*) et de *μεγάλα κλάζοντε* (*grands cris*). La supériorité de l’un ne peut donc se révéler qu’au terme de l’affrontement. Homère, le sachant, a pris le soin, dans les vers antérieurs, de présenter les exploits de Patrocle et Sarpédon. L’un et l’autre ont, à travers des prouesses individualisées, décimé leurs adversaires respectifs. Il termine son récit en notant que les deux belligérants *ἀλλήλοισιν ὄρουσαν* (de *ὀρούω*, *bondir*), *bondirent l’un sur l’autre*. À ce niveau, il ne s’agit plus d’une entité qui attaque l’autre, qui pour se défendre recherche des moyens pour sa protection. Il est question de deux êtres, rivalisant en puissance, qui se jettent dessus. Du combat entamé, le plus fort en sortira victorieux⁶⁶⁹.

⁶⁶⁸ Ibid., Chant XVI, Vers 427-430.

⁶⁶⁹ Pour les besoins de son poème, Homère dira que Patrocle domine Sarpédon, ce qui fera de lui le plus robuste. Cependant, la suite de l’épopée montre que Patrocle succombera sous les coups d’Hector, qui lui-même sera tué par Achille. La mort d’Hector, comme un présage signera celle de Troie et d’Achille dans la foulée.

Nous retenons que la nature a hiérarchisé les forces parmi les oiseaux. Les rapaces, en tant que prédateurs, font la loi aux bêtes moins robustes qu'elles. Même entre eux, nous relevons qu'il y en a de plus forts. Après les images des forts, nous notons les carnassiers.

b) Les carnassiers

C'est à partir de *cārō*, *carnis* signifiant *chair*, *viande*⁶⁷⁰, que le terme carnassier a été façonné. Il s'explique comme *un animal qui se nourrit principalement de proies animales vivantes ou mortes*⁶⁷¹. La chair étant son aliment de base, il recherche toujours d'autres animaux qu'il chasse. Cet éclaircis range le carnassier dans la catégorie des forts.

L'essentiel des carnivores du corpus tourne autour des lions, loups et sangliers. En tant que bêtes se nourrissant de viande, elles se perçoivent comme redoutables. Motivées par leur régime alimentaire, elles sont féroces et redoutables en tant que prédateurs.

À travers la peinture du combattant ressemblant au lion, il s'incarne en lui les vertus guerrières de domination et de victoire. Les tableaux opposant le dit animal aux autres bêtes assimilent le héros à un attaquant redoutable, car le roi de la forêt chasse lorsqu'il est affamé. Le héros, perçu comme tel, cède également à un besoin incoercible de tuer. Il transparait en lui les idées de puissance destructrice et dévorante, puis d'élan sauvage en raison de son agressivité en face de ses proies. Ménélas reflète une image pareille au milieu de la mêlée.

ὥς δ' ὅτε τις τε λέων ὀρεσίτροφος ἀλκί πεποιθῶς
 βοσκομένης ἀγέλης βοῦν ἀρπάσῃ ἢ τις ἀρίστη
 τῆς δ' ἐξ ἀυχέν' ἔαξε λαβῶν κρατεροῖσιν ὀδοῦσι
 πρῶτον, ἔπειτα δέ θ' αἶμα καὶ ἔγκατα πάντα λαφύσσει
 δηῶν· ἀμφὶ δὲ τὸν γε κύνες τ' ἄνδρες τε νομῆες
 πολλὰ μάλ' ἰύζουσιν ἀπόπροθεν οὐδ' ἐθέλουσιν
 ἀντίον ἐλθέμεναι· μάλ' αὖ γὰρ χλωρὸν δέος αἶρεϊ
 ὥς τῶν οὐ τινὶ θυμὸς ἐνὶ στήθεσσι ἐτόλμα
 ἀντίον ἐλθέμεναι Μενελάου κυδαλίμοιο.⁶⁷²

Comme un lion nourri dans les montagnes, confiant en sa force, à un troupeau qui paissait ravit une vache, la meilleure; il lui rompt le cou, pris dans ses fortes dents, tout d'abord; puis, sang et entrailles, il dévore tout, en le déchirant; autour de lui les chiens, les bergers, crient beaucoup, de loin, sans vouloir venir l'affronter, car une verte peur les prend; ainsi aucun des Troyens n'avait le coeur, en sa poitrine, de venir affronter le glorieux Ménélas.

Le lion-Ménélas, orgueilleux de sa vigueur, n'hésite pas à étaler sa puissance au mépris de ses adversaires jugés suffisamment faibles pour l'inquiéter. Sa force, le rendant insensible à

⁶⁷⁰ Gérard Gréco (sous la direction de), *Dictionnaire grec-latin*, Op. cit., p. 275.

⁶⁷¹ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 207.

⁶⁷² *Illiade*, Chant XVII, Vers 61-69.

toute tentative d'intimidation, le confirme comme une force naturelle. Homère le montre en usant *ἔαξε*, *λαφύσσει* et *δηῶν* des dérivés respectivement de *ἄγνυμι* (*briser*), *λαφύσσω* (*dévorer*) et *δαίω* (*déchirer*). Ils expriment les idées de puissance et de domination. Sur ce modèle du lion impitoyable, les Troyens, adversaires de Ménélas, le redoutent et n'osent pas l'affronter.

En sus de ces caractéristiques, on lui attribue également le sens d'une intelligence pratique puisqu'*il discerne d'emblée le point faible de l'adversaire et saisit l'occasion offerte*⁶⁷³. Comparé à ce fauve, le héros sur qui s'applique l'image présente un discernement aussi vif que son esprit et une manière réfléchie de combattre. Cette stratégie, manifestée dans l'attaque menée par Hector sur les Achéens, prouve qu'il s'agit d'une action dont l'exécution du plan d'attaque a été préméditée :

*ἀντὰρ ὃ γ' ὥς τε λέων ὀλοόφρων βουσὶν ἐπελθὼν,
αἶρά τ' ἐν εἰαμενῇ ἔλεος μεγάλοιο νέμονται
μυρίαί, ἐν δέ τε τῆσι νομεύς οὐ πω σάφα εἰδῶς
θηρὶ μαχέσσασθαι ἔλικος βοδὸς ἀμφὶ φονῆσιν·
ἦτοι δὲ μὲν πρῶτησι καὶ ὑστατίησι βόεσσιν
αἰὲν ὀμοστιχάει, ὃ δέ τ' ἐν μέσσησιν ὀρούσας
βοῦν ἔδει, αἶ δέ τε πᾶσαι ὑπέτρεσαν· ὥς τότε Ἀχαιοὶ
θεσπεσίως ἐφόβηθεν ὑφ' Ἑκτορι*⁶⁷⁴

Comme un lion malfaisant arrive sur des vaches qui, dans le bas-fond d'un grand marécage, paissent par milliers; avec elles est un pâtre qui sait encore mal combattre le fauve, pour sauver une vache aux cornes recourbées : il se tient toujours à la tête ou à la queue de son troupeau; mais le lion, fondant au milieu, dévore une vache, et toutes les autres ont eu peur devant lui; de même, alors, les Achéens furent prodigieusement mis en fuite par Hector

La force et l'intelligence du lion-Hector l'emportent sur les bergers-Grecs dans la mesure où il a usé d'une stratégie habile pour arriver à ses fins. Aidé par l'inexpérience des pâtres-Achéens, la solidité du lion ne fait pas de doute quand il se trouve face à sa proie. À travers la précision apportée par *ἔδει*, forme verbale de *ἔδω* signifiant *dévorer*, il se lit une certaine fascination exprimant l'assurance et la quiétude du carnassier. En même temps, face à la crainte inspirée aux autres bêtes, le prédateur impose le respect tout autour de sa personne, à l'instar d'Hector au milieu des troupes Achéennes.

En supplément du lion serein exprimant la force, il y a également une peinture de la férocité du carnivore lors de la défense de ses intérêts. Confiant en ses capacités, la dite bête

⁶⁷³ Annie Bonnafé, *Poésie, Nature et Sacré*, Op. cit., p. 57.

⁶⁷⁴ *Illiade*, Chant XV, Vers 630-637.

sauvage sort griffes et crocs pour affirmer son autorité. Ulysse, de retour à Ithaque, trouve sa maison dans une grande confusion. Pour y remettre de l'ordre, il doit s'imposer à nouveau comme l'unique maître des lieux. Au terme d'une sanglante bataille, il annihile toutes vellétés d'insubordination. La fin du massacre des prétendants, donne l'occasion à Homère derrière le regard d'Eumée de dresser son portrait.

*εὔρεν ἔπειτ' Ὀδυσῆα μετὰ κταμένοισι νέκυσσιν,
αἵματι καὶ λύθρῳ πεπαλαγμένον ὥστε λέοντα,
ὃς ῥά τε βεβρωκῶς βοὸς ἔρχεται ἀγραύλοιο·
πᾶν δ' ἄρα οἱ στήθος τε παρήϊά τ' ἀμφοτέρωθεν
αἵματόεντα πέλει, δεινὸς δ' εἰς ὧπα ιδέσθαι.⁶⁷⁵*

Elle trouva Ulysse au milieu des cadavres des prétendants tués : il était souillé de sang et de poussière, semblable à un lion qui s'en va, après avoir dévoré un boeuf dans les champs; toute sa poitrine, ses mâchoires de part et d'autre sont ensanglantées; il est terrible à voir !

Le lion mangeur de chair, le lion dévorant attaque, non pas pour se défendre, mais pour s'imposer. Ulysse-lion cède ainsi à la fureur irrépressible de tuer et à une impulsion d'une extrême intensité qui le rend particulièrement dangereux. Comme le fauve venant de dévorer un bœuf, le guerrier grec est recouvert du sang de ses victimes. L'auteur utilise à dessein αἵματόεντα de αἵματόω-ῶ (*ensanglanter, couvert de sang*). La conclusion homérique met le lion et Ulysse au même pied d'égalité quand son auteur dit : δεινὸς δ' εἰς ὧπα ιδέσθαι (*il est terrible à voir*).

Un autre effet de la description de référence fait allusion au loup. Parce qu'il adopte, une fois séparée de son but, un même comportement, le loup jouit aux yeux du poète latin d'un prestige quasi identique à celui du lion. Devant l'obstacle le séparant de sa proie, il devient féroce au point où son attitude laisse entrevoir un carnage futur. C'est la posture présentée par Virgile pour présenter le courroux du Rutule.

*Ac ueluti pleno lupus insidiatus ouili
cum fremit ad caulas, uentos perpessus et imbris,
nocte super media; tuti sub matribus agni
balatum exercent, ille asper et improbus ira
saeuit in absentis, collecta fatigat edendi
ex longo rabies et siccae sanguine fauces:
haud aliter Rutulo muros et castra tuenti
ignescunt irae, duris dolor ossibus ardet.⁶⁷⁶*

tel un loup embusqué devant une pleine bergerie, hurlant devant les barrières, endurant vents et pluies, bien tard dans la nuit; à l'abri sous leurs mères, les agneaux bêlent sans relâche, et lui, ardent et opiniâtre, il enrage dans sa colère de ne pouvoir les atteindre; depuis longtemps la

⁶⁷⁵ *Odyssée*, Chant XXII, Vers 401-405.

⁶⁷⁶ *Énéide*, Chant IX, Vers 59-66.

faim le tenaille et sa gueule est sèche, assoiffée de sang. C'est la même rage qui embrase le Rutule en arrêt devant les murs, la même douleur tenace qui lui brûle les os.

Comme les images du lion s'appliquant souvent au même type de guerrier, l'assimilation au loup implique les idées de puissance, violence et rage lorsqu'une obstruction se dresse entre sa proie et lui. Pour le montrer, l'auteur emploie *frēmō, frēmūī, frēmītum, ěre* signifiant *faire entendre un bruit sourd, un grondement*⁶⁷⁷ en lieu et place d'*ululare* expliquant *hurler*⁶⁷⁸ et *sævīō, sævīī, sævītum, īre* dont le sens correspond à *être en fureur, en rage*⁶⁷⁹. Ces verbes apportent et renforcent dans les vers virgiliens la connotation et la coloration d'une violente manifestation d'agressivité du loup et du Rutule.

Lorsqu'il adopte une fois poussée dans ses derniers retranchements, une attitude semblable à celle du lion et du loup, le sanglier a aux yeux d'Homère un prestige presque égal à ceux des carnassiers. La solidité du marcassin adulte se révèle au moment de se sentir en danger et d'éprouver le besoin de s'échapper. Cette vigueur, s'assimilant également à de l'agressivité, a la particularité de provoquer la panique contre ceux vers qui elle se dirige.

*ἀλλ' οὐκ Ἰδομενῆα φόβος λάβε τηλύγετον ὦς,
ἀλλ' ἔμεν' ὦς ὅτε τις σῦς οὔρεσιν ἀλκι πεποιθῶς,
ὅς τε μένει κολοσυρτὸν ἐπερχόμενον πολὺν ἀνδρῶν
χώρῳ ἐν οἰοπόλῳ, φρίσσει δέ τε νῶτον ὑπερθεν·
ὀφθαλμῶ δ' ἄρα οἱ πυρὶ λάμπετον· ἀντὰρ ὀδόντας
θήγει, ἀλέξασθαι μεμαῶς κύνας ἠδὲ καὶ ἄνδρας·
ὦς μέεν Ἰδομενεὺς δουρικλυτός,⁶⁸⁰*

Mais Idoménée, loin d'être pris de peur comme un enfant gâté, attendit. Tel un sanglier, sur les montagnes, confiant en sa vaillance, attend l'arrivée tumultueuse de chasseurs nombreux, dans un lieu désert : son dos se hérissé, ses yeux étincellent de feu, ses défenses, il les aiguise, impatient de repousser chiens et hommes; tel Idoménée, célèbre par sa lance, attendait, sans reculer,

Le désir de combattre est autant fort chez le sanglier que chez Idoménée. Acculé, il attend de se confronter au choc et sa fureur lui confère un aspect effrayant et agressif. En raison de ses arguments, le poète hellène loge la bête à la même enseigne que le lion et le loup. Parmi les indices textuels le montrant, il y a : *φρίσσει δέ τε νῶτον ὑπερθεν* (*son dos se hérissé*),

⁶⁷⁷ Félix Gaffiot (sous la direction de), *Dictionnaire latin-français*, Op. cit., p. 241.

⁶⁷⁸ Ibid., p. 464.

⁶⁷⁹ Ibid., p. 508.

⁶⁸⁰ *Illiade*, Chant XIII, Vers 470-476.

ὄφθαλμῶ δ' ἄρα οἱ πυρὶ λάμπετον (*ses yeux étincellent*) et αὐτὰρ ὀδόντας θήγει (*ses défenses, il les aiguisse*)⁶⁸¹.

Les carnassiers, comme images des forts, représentent des animaux inspirant la crainte. Ce sont principalement le lion, le loup et le sanglier. La suite de ces portraits distingue les mouvements marins.

c) *Les mouvements marins*

Dans les représentations de la mer, les auteurs la décrivent généralement comme l'élément naturel déchainé par excellence. Le choix des épithètes la montrant reflète son allégorie. Pour les navigateurs, voyager par les flots se compare à une douloureuse épreuve à affronter, parce la mer effraye.

τίς δ' ἂν ἐκὼν τοσσόνδε διαδράμοι ἄλμυρὸν ὕδωρ
ἄσπετον,⁶⁸²

Qui, de son gré, parcourrait un si grand espace d'eau salée, plus étendu qu'on ne saurait dire?

Aller en mer, revient à se frotter à plus fort que soi au point de risquer sa vie, autant qu'en guerre. L'unique chose à faire quand il faut s'y engager, par défaut, est de bien s'apprêter pour minimiser les dégâts.

Εὖτ' ἂν ἐπ' ἐμπορίην τρέψας ἀεσίφρονα θυμὸν
βούληται χρέα τε προφυγεῖν καὶ λιμὸν ἀτερπέα,
δείξω δὴ τοι μέτρα πολυφλοίσβοιο θαλάσσης,⁶⁸³

Si, tournant vers le commerce ton esprit imprudent, tu veux éviter les dettes et la cruelle famine, je t'enseignerai les moyens d'affronter la mer retentissante,

Pour l'homme antique, la mer et ses mouvements représentent des forces brutes naturelles contre qui on ne peut rivaliser. En inspirant la frayeur, ils évoquent le lieu de perdition au même titre que les rapaces et les carnassiers.

La mer et l'animation incessante des vagues apparaissent comme intimement liées. Parler des ondes revient à redécouvrir la force qu'elles projettent pour faire avancer les bateaux. Lorsqu'Homère en fait allusion, il les associe au grand abîme, redoutable et terrible que représente la mer⁶⁸⁴. Contrairement aux natures organiques fortes, les vagues ne connaissent

⁶⁸¹ Peut-être à cause de la syntaxe que le traducteur utilise dans les caractéristiques d'agressivité du sanglier, nous pensons qu'il aurait voulu exprimer l'idée de *défenses aiguisées*.

⁶⁸² *Odyssée*, Chant V, Vers 100-101.

⁶⁸³ *Les travaux et les jours*, Vers 646-648.

⁶⁸⁴ *Odyssée*, Chant V, Vers 174.

pas de fin et n'ont pas d'état d'âme, ce qui les rend davantage plus dangereuses que les animaux. Les êtres, sur lesquels elles s'appliquent, revêtent un caractère de force absolue en ce sens qu'ils déferlent sans mesure, ni retenue sur d'autres éléments de l'univers. L'arrivée impétueuse des Troyens sur le mur ennemi a les allures d'une force brutale incontrôlable.

οἱ δ' ὥς τε μέγα κῦμα θαλάσσης εὐρυπόροιο
 νηὸς ὑπὲρ τοίχων καταβήσεται, ὅπποτ' ἐπέιγη
 ἴς ἀνέμου· ἦ γάρ τε μάλιστά γε κύματ' ὀφέλλει·
 ὥς Τρῶες μεγάλη ἰαχῆ κατὰ τεῖχος ἔβαινον,⁶⁸⁵

Comme une grande vague de la mer vaste à parcourir, par-dessus les parois d'un navire, s'abat, quand la pousse la violence du vent (c'est elle surtout qui grossit les vagues), ainsi les Troyens, à grands cris, s'abattaient par delà le mur,

La puissance présente dans l'assaut troyen s'assimile à celle des vagues déferlantes, d'où *καταβήσεται* et *ἔβαινον*, formes conjuguées de *βαίνω* (*venir sur, s'élancer*).

En plus des analogies représentant les mouvements marins comparés dans les combats, Homère voit l'agitation interne gagnant le cœur des combattants ennemis. La fureur de la vague s'assimile à la panique habitant les hommes.

ἴσχον γὰρ πυργηδὸν ἀρηρότες, ἠῦτε πέτρη
 ἠλίβατος μεγάλη πολιῆς ἀλὸς ἐγγύς ἐοῦσα,
 ἧ τε μένει λιγέων ἀνέμων λαιψηρὰ κέλευθα
 κύματά τε τροφόντα, τὰ τε προσερεύγεται αὐτήν·
 ὥς Δαναοὶ Τρῶας μένον ἔμπεδον οὐδὲ φέβοντο.
 αὐτὰρ ὁ λαμπόμενος πυρὶ πάντοθεν ἔνθορ' ὀμίλω,
 ἐν δ' ἔπεσ' ὥς ὅτε κύμα θοῆ ἐν νηϊ πέσησι
 λάβρον ὑπαὶ νεφέων ἀνεμοτρεφές· ἦ δέ τε πᾶσα
 ἄχνη ὑπεκρύφθη, ἀνέμοιο δὲ δεινὸς ἀήτη
 ἰστίω ἐμβρέμεται, τρομέουσι δέ τε φρένα ναῦται
 δειδιότες· τυτθὸν γὰρ ὑπ' ἐκ θανάτοιο φέρονται·
 ὥς ἐδαΐζετο θυμὸς ἐνὶ στήθεσσιν Ἀχαιῶν.⁶⁸⁶

car elles tenaient bon, rempart aux éléments serrés, comme un rocher escarpé, énorme, au bord de la mer blanchissante, résiste aux passages rapides des vents sifflants et aux vagues gonflées vomies contre lui. Ainsi les Danaens résistaient de pied ferme aux Troyens, et ne fuyaient pas. Alors Hector, lançant des feux de tous côtés, se rua dans la foule. Il y tomba, comme une vague tombe sur un vaisseau fin, violente, nourrie par le vent qui descend des nuages : le vaisseau entier disparaît sous l'écume, la rafale terrible mugit dans la voile, et tremblent en leur âme les matelots craintifs : car ils frôlent la mort, et sont emportés. Ainsi était déchiré le cœur des Achéens, dans leur poitrine.

Dans le premier rapprochement, il y a les vents et les vagues. Dans le second, Hector, comparé aux images de la vague et du vent, fait figure de proue, tandis que les éléments marins

⁶⁸⁵ *Iliade*, Chant XXII, Vers 401-405.

⁶⁸⁶ *Ibid.*, Chant XV, Vers 618-629.

passent au second plan. À travers *ὡς ἐδαΐζετο θυμὸς ἐνὶ στήθεσσιν Ἀχαιῶν* (*Ainsi était déchiré le cœur des Achéens, dans la poitrine*), l'image des mouvements nautiques s'éclaire. Les Grecs, devant Hector, éprouvent les mêmes sentiments que des marins subissant les agitations furieuses de la mer : leur panique se découvre de manière indirecte, par le biais de la vision d'une mer recouverte d'écume et de *ἀνέμοιο δὲ δεινὸς* (*la rafale terrible*). De cette peinture, nous apprenons que le tremblement des navigateurs s'identifie à celui des Achéens.

En associant les représentations des mouvements marins aux images des forts, les textes d'analyse montrent que la nature inorganique domine sur celles organiques.

Par les clichés des robustes, on relève les rapaces, les carnassiers et les mouvements marins. Il s'agit à la suite des images des forts de s'interresser aux représentations des faibles.

II-2-2) Les représentations des faibles

D'une manière générale, lorsque les aèdes veulent exprimer un caractère frêle, les images présentées se rapportent généralement à de petites petites bêtes ou celles ne possédant pas de griffes ou de crocs. En effet, ces êtres n'ont aucune chance d'échapper à la puissance des autres espèces de la nature. Ne constituant pour personne un danger, les animaux faibles représentent des proies universelles. Afin de déterminer les espèces rentrant dans cette catégorie, nous examinerons les poissons, les bêtes sauvages et les animaux domestiques.

a) *Les poissons*

Vers la fin du Chant XXII de l'*Odyssée*, le massacre est terminé dans la demeure d'Ulysse. Les prétendants inanimés ressemblent à des poissons tirés de leur habitat naturel par les pêcheurs.

*πάπτηνεν δ' Ὀδυσσεὺς καθ' ἑὸν δόμον, εἴ τις ἔτ' ἀνδρῶν
ζωὸς ὑποκλοπέοιτο, ἀλύσκων κῆρα μέλαιναν.
τοὺς δὲ ἶδεν μάλα πάντα ἐν αἵματι καὶ κονίησι
πεπτεῶτας πολλούς, ὥστ' ἰχθύας, οὓς θ' ἀλιῆες
κοῖλον ἐς αἰγιαλὸν πολιῆς ἔκτοσθε θαλάσσης
δικτύῳ ἐξέρυσαν πολυωπῶ· οἳ δέ τε πάντες
κύμαθ' ἄλως ποθέοντες ἐπὶ ψαμάθοισι κέχυνται·
τῶν μὲν τ' Ἥλιος φαέθων ἐξείλετο θυμόν·
ὡς τότε ἄρα μνηστῆρες ἐπ' ἀλλήλοισι κέχυντο.⁶⁸⁷*

Cependant Ulysse explorait des yeux tous les coins de la salle pour s'assurer qu'il n'y avait point de prétendant encore en vie qui se cachât pour se dérober à la noire Mort. Mais il les vit absolument tous dans le sang et la poussière, gisant nombreux comme des poissons dans un creux du rivage quand des pêcheurs les ont tirés de la mer blanchissante dans leurs filets aux

⁶⁸⁷ *Odyssée*, Chant XXII, Vers 381-390.

mailles serrées; tous regrettant les flots de la mer sont jetés sur le sable, et bientôt les rayons éclatants du soleil leur enlèvent la vie; ainsi les corps des prétendants étaient jetés les uns sur les autres.

La comparaison décrit la multitude et l'amoncellement confus des corps. Elle relève surtout l'anonymat de ceux étendus sans vie aux pieds d'Ulysse-pêcheur. Alors que des noms sont mentionnés avant la tragédie, Homère ne parle désormais plus que de ἀνδρῶν ζωὸς (*des hommes en vie*) et μνηστῆρες (*des prétendants*). Subitement, les noms comme ceux de Mélanthios, Philoethios, Antinoos, Ctésippe, Agélaos, Leiôdès, Eurymaque ont disparu pour laisser place à des anonymes, synonymes de faibles ou personnes sans intérêts.

b) Les bêtes sauvages

La même attitude d'impuissance s'observe dans un rapprochement où le cerf est vu comme une figure de référence. Dans sa déroute contre Enée et son armée, Turnus se doit de battre en retraite. Pendant sa fuite et se sentant piégé, Virgile l'assimile à un cervidé.

*inclusum ueluti siquando flumine nactus
ceruum aut puniceae saeptum formidine pinnae
uenator cursu canis et latratibus instat;
ille autem, insidiis et ripa territus alta,
mille fugit refugitque uias; at uiuidus Umber
haeret hians, iam iamque tenet similisque tenenti
inrepuat malis morsuque elusus inani est.
Tum uero exoritur clamor, ripaeque lacusque
responsant circa et caelum tonat omne tumultu.
Ille simul fugiens Rutulos simul increpat omnis,
nomine quemque uocans, notumque efflagitat ense.⁶⁸⁸*

c'est comme lorsque un cerf enfermé par la boucle d'une rivière, ou prisonnier d'un effrayant épouvantail de plumes rouges, est pressé par un chien de chasse qui le poursuit de ses aboiements : ce cerf donc, terrorisé par le piège et la rive abrupte, s'enfuit puis revient par mille chemins, mais le vif Ombrien, gueule béante, s'attache à lui, déjà l'atteint, et comme s'il le tenait, fait claquer ses mâchoires, frustré après cette morsure vaine; alors s'élève une clameur, que les berges et les lacs répercutent dans les alentours, et ce tumulte retentit dans le vaste ciel. Turnus, dans sa fuite, apostrophe tous les Rutules, et, les interpellant chacun par leur nom, il réclame son illustre épée.

Le parallèle établi par le poète latin entre le sort du cerf et celui de Turnus éclaire le sens symbolique que revêt dans ce chant le thème de l'impuissance. Sur l'un comme sur l'autre, un destin funeste pèse à cause des pièges se refermant sur eux. Le poète latin en se servant de *inclusum* de *inclūdō*, *clūsī*, *clūsum*, *ēre* (*enfermer, renfermer*), *uenator* de *vēnor*, *ātus sum*, *ārī* (*chasser, faire la chasse*), *terrītus* de *terrēō*, *ũī*, *ītum*, *ēre* (*épouvanter, terroriser*) et *fugit* de *fūgiō*, *fūgī*, *fūgītūrus*, *ēre* (*fuir, s'enfuir*) fait référence à une faiblesse inhérente à la constitution de l'animal. Appliquée à Turnus, son impuissance assimilée à celle de l'animal contribue à le

⁶⁸⁸ *Énéide*, Chant XII, Vers 749-759.

ranger parmi la nature faible. Traqué comme le cerf, il est lui aussi victime de la même erreur de jugement. Alors qu’au départ de l’action ils avaient les moyens pour s’échapper de l’étreinte de leurs adversaires, ils vont finalement payer les frais de leur faiblesse respective.

Les deux comparaisons, qui décrivent la vulnérabilité des prétendants et soulignent l’impuissance de Turnus, établissent un lien logique entre leur caractère à évaluer les forces en face d’eux capables de leur apporter la mort.

Lorsque Dolon fuit devant Ulysse et Diomède, Homère voit en lui une biche tentant d’échapper désespérément au trépas représenté par les guerriers grecs sous les traits des chiens. Dolon, obligé de courir dans la mesure où s’étant rendu à l’évidence que l’initiative de sa survie en dépend, pense encore être maître de son destin s’il parvient à s’échapper à ses poursuivants. Par conséquent, le troyen ne peut que courir devant lui et comme poussé par eux, sur la route qu’ils lui imposent.

*ὡς δ’ ὅτε καρχαρόδοντε δύω κύνε εἰδότε θήρης
ἢ κεμάδ’ ἤε λαγῶν ἐπείγετον ἐμμενῆς αἰεὶ
χῶρον ἀν’ ὑλήενθ’, ὃ δέ τε προθέησι μεμηκῶς,
ὡς τὸν Τυδεΐδης ἦδ’ ὁ πτολίπορθος Ὀδυσσεύς
λαοῦ ἀποτμήξαντε διώκετον ἐμμενῆς αἰεὶ.⁶⁸⁹*

Comme deux chiens aux dents aiguës, dressés à la chasse, pressent un faon ou un lièvre, sans trêve ni cesse, dans un pays boisé; et l’animal court devant eux en bêlant; ainsi le fils de Tydée et Ulysse, destructeur de villes, poursuivaient Dolon, coupé des siens, sans trêve ni cesse.

Le bêlement de l’animal évoque le désarroi du guerrier. Mais ici la précision des détails de la poursuite affiche la déficience du gibier poursuivi, tout en relevant la force du combattant. Au lieu de se borner à noter l’inégalité des dynamismes en présence, la comparaison en suggère une explication. L’infériorité de Dolon, la proie, n’est pas seulement d’ordre physique. Elle s’affirme au travers de son comportement instinctif lié à la survie qui reconnaît en lui, sa faiblesse devant d’autres animaux. Et parce que sa vigueur, comparée à celle de ses détracteurs, a des limites, le fuyard court, mais seulement

ὄφρ’ αἶμα λιαρὸν καὶ γούνατ’ ὀρώρη.⁶⁹⁰

tant que son sang était tiède et que ses genoux se levaient;

Attaché à ses pas, le chien a l’objectif de le débusquer et de déjouer de manière habile toute tentative d’ingéniosité. Sa volonté de rejoindre à tout prix sa victime fait le reste :

⁶⁸⁹ *Illiade*, Chant X, Vers 360-364.

⁶⁹⁰ *Ibid.*, Chant XI, Vers 477.

ὡς δ' ὅτε νεβρὸν ὄρεσφι κύων ἐλάφοιο δίηται
 ὄρσας ἐξ εὐνής διὰ τ' ἄγκρα καὶ διὰ βήσας·
 τὸν δ' εἴ πέρ τε λάθησι καταπτήξας ὑπὸ θάμνω,
 ἀλλὰ τ' ἀνιχνεύων θέει ἔμπεδον ὄφρα κεν εὔρη.⁶⁹¹

*Comme, sur les montagnes, un chien chasse le faon d'une biche, qu'il a levé de son gîte, à travers
 coudes et vallons; et si le faon, échappant à ses yeux, se blottit sous un fourré, eh bien, le chien,
 sur sa trace, court sans relâche, jusqu'à ce qu'il le trouve;*

Le faon poursuivi peut échapper momentanément à sa vigilance, mais non à son flair et sa patience. La vivacité du tour et l'emploi de ἀλλὰ (*eh bien*) soulignent l'inutilité des efforts de la victime dont la seule action se limite à la course pour sa survie. Il s'adapte instantanément à la nouvelle situation créée et son activité incessante doit fatalement atteindre son but. La découverte de la proie par le limier conclut logiquement l'image. La mort du faon ou de la biche se conçoit comme une simple question de temps, dans la mesure où ces proies sauvages n'ont que l'instinct de fuir et la vitesse, qu'elles doivent opposer à l'intelligence et à la volonté de vaincre de leur adversaire.

Bien que la fuite apparaisse comme le seul moyen par lequel, les animaux faibles utilisent pour espérer échapper aux forts, il faut relever que si la puissance de leur antagoniste est très élevée, ils savent qu'ils n'ont pas une grande chance de survie. Si les combattants comparés au faon ou à la biche doivent affronter un guerrier-lion, tout espoir de prolongement d'existence disparaît. En raison de l'inégalité des forces, ils sont irrémédiablement condamnés, à l'instar d'Isos et Antiphe en face d'Agamemnon :

ὡς δὲ λέων ἐλάφοιο ταχείης νήπια τέκνα
 ῥηϊδίως συνέαξε λαβὼν κρατεροῖσιν ὁδοῦσιν
 ἐλθὼν εἰς εὐνήν, ἀπαλόν τέ σφ' ἦτορ ἀπηύρα·
 ἦ δ' εἴ πέρ τε τύχησι μάλα σχεδόν, οὐ δύναται σφι
 χραισμεῖν· αὐτὴν γάρ μιν ὑπὸ τρόμος αἰνὸς ἰκάνει·
 καρπαλίμως δ' ἦϊξε διὰ δρυμὰ πυκνὰ καὶ ὕλην
 σπεύδουσ' ἰδρώουσα κραταιοῦ θηρὸς ὑφ' ὀρμῆς·
 ὡς ἄρα τοῖς οὐ τις δύνατο χραισμῆσαι ὄλεθρον
 Τρώων, ἀλλὰ καὶ αὐτοὶ ὑπ' Ἀργείοισι φέβοντο.⁶⁹²

*Comme un lion, trouvant les jeunes faons d'une biche légère, les broie sans peine de ses dents
 puissantes, étant venu dans leur gîte, et ravit leur tendre vie; la biche, même si elle est tout près
 d'eux, ne peut les garantir; car, elle-même, un tremblement affreux la saisit; éperdue, elle
 s'élançe à travers les chênaies épaisses et les bois, hâtive et en sueur, devant l'attaque de la bête
 puissante; ainsi, Isos et Antiphos, personne ne pouvait les garantir de la mort, parmi les Troyens;
 car ceux-ci mêmes fuyaient devant les Argiens.*

⁶⁹¹ Ibid., Chant XXII, Vers 189-192.

⁶⁹² Ibid., Chant XI, Vers 113-121.

À travers une description au second degré, tout souligne l'impuissance des deux victimes. Il y a les termes insistant sur leur jeunesse *ἐλάφοιο νήπια τέκνα* (*les jeunes faons d'une biche légère*), comme ceux mettant en évidence la facilité avec laquelle le lion Agamemnon les tue sitôt entré dans leur gîte *ρήιδίως συνέαξε λαβών κρατεροῖσιν ὀδοῦσιν* (*les broie sans peine de ses dents puissantes*). Par l'emploi de *ρήιδίως* (*facilement, sans peine*) et *συνέαξε* venant de *συσσιπέω* (*manger, broyer*), l'auteur montre que le lion n'a pas d'adversaire. La suite du développement peint avec réalisme la fuite de la biche. Faiblesse et terreur vont de pair chez elle, puisque l'instinct de survie, matérialisé par la fuite, l'emporte même sur l'instinct maternel. La présence du prédateur rend physiquement la biche incapable, et l'auteur emploie à propos *δύνατο* signifiant littéralement *avec puissance, force*⁶⁹³ pour montrer la défaillance maternelle dans la protection de ses petits. Les guerriers assimilés aux bêtes dont la fuite apparaît comme l'unique recours, oublient tout ce qui ne constitue pas leur peur panique. Elle les prive d'intelligence et de ressources, parce qu'ils savent que face à leurs poursuivants, ils sont d'emblée condamnés.

Les bêtes sauvages, lorsqu'elles ont conscience de leur faiblesse en face des animaux vigoureux, développent un instinct de survie se résumant essentiellement à l'échappée. C'est la même attitude adoptée par le guerrier quand il sent que le danger se trouvant devant lui dépasse ses forces. La fuite apparaît dès lors, pour l'un comme pour l'autre, l'option raisonnable à emprunter pour la sauvegarde de leur vie. La prochaine analyse entend dévoiler la représentation des animaux domestiques.

c) Les animaux domestiques

Contrairement aux bêtes sauvages qui ont un sens développé pour la survie, les chances pour les animaux domestiques d'échapper aux plus forts sont relativement faibles. Ils ne peuvent d'une manière générale compter que sur les bergers pour devoir s'interposer entre eux et leurs adversaires. L'assimilation au bétail annonce de manière immuable la mort des guerriers attaqués.

Si la fuite de la bête sauvage paraît vaine, dans la mesure où elle se perçoit comme un effort pour échapper à l'adversaire, celle des animaux domestiques se manifeste toujours par le biais des verbes passifs faisant comprendre que le bétail n'agit qu'en réaction à l'action menée par les prédateurs. Par exemple, quand Homère décrit une scène dans laquelle ces animaux sont

⁶⁹³ Gérard Gréco (sous la direction de), *Dictionnaire grec-français*, Op. cit., p. 706.

en danger, il se sert de l'expression *φυζηθέντες*, pour signifier leur *mis en fuite* sous la menace des prédateurs.

ὡς δὲ λύκοι ἄρνεσσιν ἐπέχραον ἢ ἐρίφοισι σίνται
 ὑπ' ἐκ μῆλων αἰρεύμενοι, αἴ τ' ἐν ὄρεσσι ποιμένος
 ἀφραδίῃσι διέτμαγεν· οἱ δὲ ἰδόντες
 αἰψα διαρπάζουσιν ἀνάγκιδα θυμὸν φυζηθέντες ἐχούσας·
 ὡς Δαναοὶ Τρώεσσιν ἐπέχραον· οἱ δὲ φόβοιο
 δυσκελάδου μνήσαντο, λάθοντο δὲ θούριδος ἀλκῆς.⁶⁹⁴

Comme des loups se jettent sur des agneaux ou des chevreaux, en malfaiteurs, enlevant par surprise celles des bêtes que, dans les montagnes, le berger imprudent a laissées se disperser; les loups, dès les voir, ravissent ces bêtes au coeur sans vaillance après les avoir mis en fuite; ainsi les Danaens se jetèrent sur les Troyens; et eux se rappelèrent la fuite au bruit affreux, et oublièrent la vaillance impétueuse.

Le bétail fait figure de proie inerte, en ce sens qu'il est condamné dès la première minute de l'attaque. Livré à lui-même et sans réel moyen de défense, il se trouve comme abandonné à son sort avec très peu de chance de survie. Comme la biche, les brebis attaquées par les loups paraissent incapables de sauver leurs petits. L'assimilation au bétail range les guerriers auxquels elle s'applique au nombre des victimes naturelles, mais insiste sur leur incapacité à agir par eux-mêmes en raison de leur dépendance totale par rapport au chef, au *ποιμένος* (*berger*) chargé de les diriger. Pour rejoindre le poète grec dans ce sens, Virgile prescrit expressément dans le Livre III des *Géorgiques*, une culture du bétail contre les intempéries et les dangers des fauves⁶⁹⁵.

S'il arrive que l'animal domestique espère trouver dans la fuite une tentative d'échappement, son comportement pour sortir du danger le guettant paraît parfois surprenant. Tétanisé devant l'inévitable trépas venant à sa rencontre, il reste comme prostré et résigné à son sort. Telle est l'attitude d'Hécube et de ses filles dans la prise d'assaut de Troie par les Grecs.

*Aedibus in mediis nudoque sub aetheris axe
 ingens ara fuit iuxtaque ueterrima laurus,
 incumbens arae atque umbra complexa Penatis.
 Hic Hecuba et natae nequiquam altaria circum,
 praecipites atra ceu tempestate agnellae,
 condensae et diuom amplexae simulacra sedebant.*⁶⁹⁶

Au coeur du palais, à ciel ouvert, sous la voûte de l'éther, il y avait un autel immense; tout près, un laurier très ancien, s'inclinait vers l'autel, englobant les Pénates dans son ombre. Là se

⁶⁹⁴ *Illiade*, Chant XVI, Vers 352-357.

⁶⁹⁵ *Géorgiques*, Livre III.

⁶⁹⁶ *Énéide*, Chant II, Vers 512-517.

tenaient Hécube et ses filles, autour des tables sacrées, vainement, telles des agnelles jetées au sol par une noire tempête; elles étaient assises, serrées, et embrassant les statues des dieux.

En face de plus fort qu'elle, l'agnelle a évalué ses chances d'existence et a compris qu'elle est déjà morte. Hécube et ses filles, en prenant les visages de la bête domestique restent immobile dans l'attente de leur sort final.

La représentation des animaux domestiques dans le catalogue des faibles vient une fois encore renforcer l'idée de l'inégalité dans l'univers. Ayant conscience de leur faiblesse naturelle, le bétail ne trouve sa planche de salut qu'en son berger. Lorsque ce dernier s'absente, il se sait perdu. C'est le même état d'esprit qui anime les guerriers en l'absence de leur champion. Quand bien même, ces bêtes s'en remettent à la fuite, elles se savent malgré tout, condamnées à la mort et la seule chose à faire consiste à affronter courageusement son destin.

Dans les représentations des faibles, il se découvre les poissons, les bêtes sauvages et les animaux domestiques. Ces entités naturelles se présentent comme des victimes d'une nature plus puissante qu'elles. Chaque animal développe une stratégie pour échapper à la mort. Les personnes calquées sur ces peintures, sont vouées à courber l'échine en raison de leur impuissance totale. D'une manière globale, les recours aux comparaisons, usées par les poètes, présagent l'examen d'une ressemblance de fait, permanente ou éphémère. En mettant en parallèle une entité naturelle avec une autre, les aèdes laissent comprendre que le comparé s'assimile à la comparaison. La présentation de cette analogie a l'effet de montrer que tout dans la nature trouve son équivalence dans l'univers.

Cependant, il peut arriver que le plus fort ou le moins ne se dessine que tardivement. L'illustration des vents se neutralisant en raison de l'égalité des forces montre que la nature est le théâtre des affrontements des éléments divers.

*Magno discordes aethere uenti
proelia ceu tollunt animis et uiribus aequis;
non ipsi inter se, non nubila, non mare cedit;
anceps pugna diu, stant obnixa omnia contra:
haud aliter Troianae acies aciesque Latinae
concurrunt; haeret pede pes densusque uiro uir.⁶⁹⁷*

Tels sont les vents qui s'affrontent dans l'immense éther, menant leurs combats avec une ardeur et des forces égales, ne se cédant mutuellement ni les nuages, ni la mer; le combat est longtemps incertain; tous s'affrontent et résistent; ainsi se rencontrent les armées latines et les armées troyennes, on lutte pied à pied, et dans des corps à corps serrés.

⁶⁹⁷ Ibid., Chant X, Vers 356-361.

La prochaine étape, dans l'analyse de la portée des images naturelles présentées dans le corpus, entend montrer la manière dont celles-ci éclairent les situations et les mobiles.

II-3) L'image éclaire les situations et les mobiles

L'utilisation de la nature vise certes à présenter le monde naturel dans les portraits dressés, mais il permet également à ses auteurs d'exprimer leurs sentiments derrière les personnages mis en scène. *Le choix du thème de référence introduit une note subjective dans l'apparente objectivité du récit*⁶⁹⁸, écrit Bonnafé à ce propos. Le choix de l'image retenu à une double vocation : le tableau naturel sélectionné remet le texte dans le contexte dans lequel il se trouve impliqué ; la qualité descriptive de comparaison tend à apporter une valeur explicative à ce qui est mis en parallèle. En d'autres termes, l'image éclaire les situations et les mobiles dans une mesure explicative de la cause d'une comparaison.

Pour justifier le massacre des prétendants, Ulysse commence d'abord par leur rappeler les motifs de sa colère.

ὦ κύνες, οὐ μ' ἔτ' ἐφάσκεθ' ὑπότροπον οἴκαδ'
 ἰκέσθαι δήμου ἄπο Τρώων, ὅτι μοι κατεκείρετε οἶκον,
 δμῶησιν δὲ γυναιξὶ παρευνάζεσθε βιαίως,
 αὐτοῦ τε ζῶοντος ὑπεμνάασθε γυναῖκα,
 οὔτε θεοῦς δείσαντες, οἳ οὐρανὸν εὐρὺν ἔχουσιν,
 οὔτε τιν' ἀνθρώπων νέμεσιν κατόπισθεν ἔσεσθαι·
 νῦν ὑμῖν καὶ πᾶσιν ὀλέθρου πείρατ' ἐφήπται.⁶⁹⁹

Ah ! chiens, vous pensiez que de la terre troyenne je ne reviendrais plus chez moi et alors vous pilliez ma maison; vous couchiez de force avec mes servantes et, moi vivant, vous recherchiez ma femme, sans craindre les dieux qui habitent le vaste ciel, ni la vengeance qu'un jour les hommes pouvaient tirer de vous et maintenant sur vous tous le trépas est suspendu !

Aux sujets des recriminations formulées, le poète souligne l'insolence des prétendants pillant la maison du héros, mangeant ses biens, couchant avec ses servantes et courtisant sa femme. L'analogie de leur massacre s'assimile par conséquent à la chasse que des vautours font à d'autres oiseaux.

οἳ δ' ὥς τ' αἰγυπιοὶ γαμψόνυχες ἀγκυλοχεῖλαι,
 ἐξ ὀρέων ἐλθόντες ἐπ' ὀρνίθεσσι θόρωσι·
 ταὶ μὲν τ' ἐν πεδίῳ νέφεα πτώσσοισαι ἴενται,
 οἳ δέ τε τὰς ὀλέκουσιν ἐπάλμενοι,
 οὐδὲ τις ἀλκὴ γίγνεται οὐδὲ φυγὴ·

⁶⁹⁸ Annie Bonnafé, *Poésie, Nature et Sacré*, Op. cit., p. 46.

⁶⁹⁹ *Odyssée*, Chant XXII, Vers 35-41.

χαίρουσι δέ τ' ἀνέρες ἄγρη· ὡς ἄρα τοὶ μνηστῆρας
 ἐπεσσύμενοι κατὰ δῶμα τύπτον ἐπιστροφάδην·
 τῶν δὲ στόνος ὄρνυτ' ἀεικῆς κράτων τυπτομένων,
 δάπεδον δ' ἅπαν αἵματι θυε.⁷⁰⁰

Comme des vautours aux serres recourbées, au bec crochu fondent des montagnes sur des oiseaux — ceux-ci s'abattent dans la plaine, fuyant avec effroi la région des nuages; leurs ennemis se jetant sur eux les tuent, et pour l'oiseau point de résistance, point de fuite possible; chasse aérienne que l'homme suit avec intérêt — ainsi Ulysse et ses compagnons se précipitant frappaient de tous côtés; affreuse était la plainte de ceux dont la tête éclatait sous les coups; tout le pavé bouillonnait de sang.

La bande des vautours assimilés à Ulysse et ses compagnons tombent des montagnes sur des oiseaux dont la destinée est scellée. En présentant *γαμψώνυχες* (*les serres recourbées*) et *ἀγκυλοχεῖλαι* (*le bec crochu*) comme les armes usées par ces animaux pour donner la mort, Homère montre le degré de la hargne des bêtes. L'explication de ce qui arrive aux prétendants ne relève donc pas du hasard, puisque reflet et résultante de l'irritation ulyssienne.

Au chant IX de l'*Iliade*, la justification du refus d'Achille de participer aux combats surprend d'abord. Bien que son retrait apparaisse au début du poème comme la conséquence de sa querelle avec Agamemnon, le fils de Pélée explique par une analogie son refus de reprendre la lutte.

διογενὲς Λαερτιάδη πολυμήχαν' Ὀδυσσεῦ
 χρῆ μὲν δὴ τὸν μῦθον ἀπηλεγῶς ἀποειπεῖν,
 ἧ περ δὴ φρονέω τε καὶ ὡς τετελεσμένον ἔσται,
 ὡς μὴ μοι τρύζητε παρήμενοι ἄλλοθεν ἄλλος.
 (...) ὡς δ' ὄρνις ἀπτῆσι νεοσσοῖσι προφέρῃσι
 μάστακ' ἐπεὶ κε λάβῃσι, κακῶς δ' ἄρα οἱ πέλει αὐτῆ,
 ὡς καὶ ἐγὼ πολλὰς μὲν ἀϋπνοὺς νύκτας ἴαυον,
 ἦματα δ' αἵματόεντα⁷⁰¹

Noble fils de Laërte, artificieux Ulysse, il faut que je vous dise franchement comment je veux agir, et ce qui s'accomplira, pour que vous ne veniez pas m'importuner, assis près de moi, l'un après l'autre. (...) Comme l'oiseau apporte à ses petits, encore sans plumes, la becquée qu'il a prise, et n'a pour lui que la peine, moi aussi j'ai passé bien des nuits sans sommeil, et, bien des jours sanglants

L'image d'Achille et de son rôle semblent être en déphasage avec le bouillant guerrier aux exploits meurtriers racontés dans les récits. L'évocation de l'amour maternel, retrouvé dans les soins que l'oiseau a envers ses petits, justifie pour le roi des Myrmidons sa lassitude pour les combats. Les réticences soulevées dans la comparaison soulignent le caractère épuisant de la tâche assumée par l'oiseau. Il est sans cesse entrain de veiller sur ses petits dont l'impuissance

⁷⁰⁰ Ibid., Chant XXII, Vers 302-305 ; 307-310.

⁷⁰¹ *Iliade*, Chant IX, Vers 308-311 ; 323-326.

se révèle dans le caractère frêle de leurs êtres. À l'exemple de la mère-oiseau, Achille sait que ses compagnons vivent dans une totale dépendance vis-à-vis de lui. Ainsi, fatigué de guerroyer dans un combat dans lequel, il ne se trouve pas directement concerné, il explique les mobiles de son retrait des mêlées. Le choix du thème de la comparaison que le guerrier s'applique, laisse entrevoir ses sentiments devant cet appel à l'aide de l'ambassade Achéenne menée par Ulysse. Parce qu'il ne se sent pas honoré à la hauteur des efforts consentis, l'image exprime sa vision subjective de sa situation et éclaire le sens de ses propos :

νῦν δ' εἶμι Φθίηνδ', ἐπεὶ ἦ πολὺ φέρτερόν ἐστιν
οἴκαδ' ἴμεν σὺν νηυσὶ κορωνίσιν, οὐδέ σ' ὄω
ἐνθάδ' ἄτιμος ἐὼν ἄφενος καὶ πλοῦτον ἀφύξειν.⁷⁰²

Toutefois, maintenant, je vais partir pour la Phthie, car il vaut bien mieux retourner chez moi, sur mes vaisseaux recourbés. Je ne pense pas, pour toi, rester ici, sans honneur, à te gagner biens et richesses!

Dans un autre domaine, la joie de vivre de Pâris ne s'accompagne d'aucun raisonnement. Parce que purement instinctive, elle reflète le bien-être éprouvé après sa rencontre avec Hélène. Son exubérance déborde comme dans la peinture d'un cheval heureux courant allègrement.

Ως δ' ὅτε τις στατὸς ἵππος ἀκοστήσας ἐπὶ φάτνῃ
δεσμὸν ἀπορρήξας θείῃ πεδίῳ κοραίνων
εἰωθὼς λούεσθαι ἐϋρρείῳ ποταμοῖο
κυδιῶν· ὑψοῦ δὲ κάρη ἔχει, ἀμφὶ δὲ χαῖται
ᾧμοις αἴσσονται· ὁ δ' ἀγλαΐῃφι πεποιθὼς
ρίμφα ἐ γούνα φέρει μετὰ τ' ἦθεα καὶ νομὸν ἵππων·
ὡς υἱὸς Πριάμοιο Πάρις κατὰ Περγάμου ἄκρης
τεύχεσι παμφαίνων ὡς τ' ἠλέκτωρ ἐβεβήκει
καρχαλόων, ταχέες δὲ πόδες φέρον.⁷⁰³

Comme un cheval longtemps immobile, et nourri d'orge à la crèche, rompt son licol et court dans la plaine, en piaffant, habitué qu'il est à se baigner dans le beau cours du fleuve, triomphant; il porte haut la tête et secoue sa crinière sur ses épaules; puis, confiant en son éclat, ses genoux le portent vite aux prés hantés des autres chevaux; ainsi le fils de Priam, Pâris, du haut de Pergame, resplendissant sous son armure comme l'astre de lumière, descendait, riant de joie, et ses pieds rapides l'emportaient.

À travers les deux termes de la comparaison, la satisfaction se perçoit de deux façons. Sur le visage de Pâris, elle se lit dans καρχαλόων du verbe καρχάζω (*rire de joie*). Sur le cheval, elle se perçoit par l'abondance des mouvements de l'équidé, manifestée par les expressions δεσμὸν ἀπορρήξας (*rompt son licol*), θείῃ πεδίῳ (*court dans la plaine*),

⁷⁰² Ibid., Chant I, Vers 169-171.

⁷⁰³ Ibid., Chant VI, Vers 506-514.

κροαίνων (*en piaffant*), κυδιόων· ὑψοῦ δὲ κάρη ἔχει (*il porte haut la tête*) et ἀμφὶ δὲ χαῖται ὤμοις ἀΐσσονται (*secoue sa crinière sur ses épaules*). L'impression de bien-être prêtée au cheval et à Pâris se dégage au point où l'auteur les confond avec leur action.

La fin de la troisième sous-partie, qui recherche dans la représentation au second degré la portée des images, a permis de voir que les tableaux dessinés éclairent les situations et les mobiles. Certaines peintures réalisées expliquent le contexte dans lequel les actions des personnages s'initient. C'est cela qui donne la possibilité de comprendre la colère ou la joie des actants dans leurs agirs respectifs.

Rendu au terme du cinquième chapitre portant sur *l'utilisation littéraire de la nature par les aèdes grecs et latin*, nous retenons qu'il a posé le problème de la description symbolique de l'écosystème. Après la présentation littérale du monde dans la première partie de l'analyse, il fallait découvrir l'autre manière dont il se manifeste dans les poèmes. Grâce à la description au second degré, le réel se montre grandement dans l'univers de référence. Son usage dans le corpus répond aux volontés des poètes de le représenter sous un angle différent. Pour répondre à cet objectif, le chapitre s'est orienté en deux divisions : la description de la nature dans l'univers de référence et la portée des images naturelles dans la représentation au second degré.

L'analyse de la première partie du chapitre s'est attachée à déterminer ce qui dans un comportement ou une attitude suscite chez les aèdes, une émotion et a ainsi porté sur les représentations dans l'univers non-animal et le monde animal. En apportant plus d'éclaircis dans les descriptions produites, elle explicite mieux les idées des auteurs en puisant dans des comparaisons avec les différents aspects organiques et inorganiques les situations ou les attitudes liées aux personnages.

La deuxième s'est donnée pour mission de montrer la portée de ces descriptions naturelles au second degré. Les tableaux réalisés ont révélé l'image comme valeur descriptive, révélatrice des tempéraments et éclairceuse des situations et des mobiles. En les distinguant, son étude a permis de reconnaître en les attitudes humaines, l'expression de la nature et vice-versa.

Des réflexions menées, nous retenons que la reproduction au second degré possède bien des caractères d'une description ordinaire. Elle amène à voir au travers de l'individu, l'univers naturel, et réciproquement, l'inverse se produit. Si la peinture d'un incendie de forêt déchainé,

conduit à montrer la violence d'un personnage, en retour, le rapport établi avec cette violence découvre l'incendie lui-même comme un être déchainé. Monde humain et monde naturel, une fois rapprochés par la comparaison, s'éclairent mutuellement par *un phénomène de contamination*⁷⁰⁴.

⁷⁰⁴ Léon Graz, *Le feu dans l'Iliade et l'Odyssée*, Op. cit., p. 18.

La deuxième partie s'achevant s'intitule *la nature poétisée : fonctionnement et interaction dans les poèmes anciens*. Parce qu'il y a dans les textes classiques des traces de la nature retrouvée dans ses différents éléments, l'investigation s'est donnée pour mission d'examiner les structures formelles et fondamentales du corpus. Afin d'observer la tension dynamique mise en place par les poètes dans les textes antiques d'étude, nous avons articulé l'analyse autour de deux chapitres.

Le premier, qui porte sur *la structure d'écriture du réel dans les textes antiques*, a montré les éléments suivants qui entre dans la composition des textes : la grammaticalité des poèmes, les flexions verbales et le style formulaire comme des adjuvants qui aident à exprimer la nature.

Le chapitre suivant a permis de dévoiler *l'utilisation littéraire de la nature par les aèdes grecs et latin*. Il y a été découvert la description de la nature dans l'univers de référence et la portée des images dans la représentation au second degré.

De l'examen général de ces deux chapitres, deux idées sont à retenir. Le caractère oral, dont les poèmes du corpus ont hérité, a mis à jour un système de communication basé sur l'utilisation des mots variables et invariables, qui dans une phrase occupent des places précises. C'est d'ailleurs à travers cette disposition qu'un sens phraséologique s'élabore permettant aux locuteurs de saisir la pensée de l'aède. Appliquées dans des énoncés, les combinaisons des mots livrent des significations littérales et littéraires. Dans les utilisations littéraires, les analogies établissent des rapports de ressemblance qui existent entre deux ou plusieurs entités. C'est pourquoi les comparaisons empruntées au monde naturel n'interviennent jamais au cœur du récit comme des parures désintéressées. À chaque fois qu'elles se trouvent dans les poèmes traditionnels, elles apportent aux récits une nouvelle compréhension de l'univers naturel. Lorsque ces ressemblances se réfèrent aux tableaux rustiques, elles soulignent le caractère exceptionnel de la vie des héros et de leur personnalité. Quand ces analogies renvoient aux images végétales, elles montrent la fragilité de l'homme. Au moment où elles font intervenir les phénomènes atmosphériques, elles donnent au récit sa coloration épique. La présentation du feu donne l'occasion aux poètes de montrer la violence interne des personnages. Derrière les correspondances, les auteurs assimilent les héros à des forces naturelles. Il y est également traduit les angoisses et la vaillance des actants. Par un jeu de répétition, il y a comme une insistance pour montrer que la nature se compose des forts et des faibles. Les thèmes de référence empruntés au domaine de la nature, s'attachant le plus souvent à une intrigue, tissent

d'un chant à l'autre une sorte de toile, subtile et continue, qui montre l'omniprésence de la nature à l'intérieur comme à l'extérieur de l'homme. Elle devient ainsi comme un leitmotiv qui semble attirer l'attention des hommes à la considérer comme incontournable dans leur existence. Les références à l'environnement permettent aux différents auteurs de rendre cohérents et complémentaires la présentation de l'univers. À ce propos, Bonnafé dira que la comparaison vaut certes par ce qu'elle dit, mais plus encore par ce qu'elle implique, par la complicité qu'elle établit entre celui qui la formule et celui qui l'écoute⁷⁰⁵.

S'il trouve sa place dans les rapprochements, l'homme de l'Antiquité semble toujours être un étranger aux mouvements naturels. Par cette perception, une idée commence à germer : soit les éléments de la nature sont dotés d'une volonté propre, soit il y a une détermination divine qui se manifeste à travers eux par des signes que l'homme doit s'efforcer d'interpréter. De fait, par l'observance des phénomènes naturels, l'homme ne peut s'empêcher d'être fasciné par eux, car plus il les observe, plus il semble découvrir en eux un mystère. Par la suite, s'il constate l'existence de rapports constants entre lui et le cosmos, s'il note des analogies entre le spectacle qu'il lui présente et celui de son monde, l'homme antique perçoit la nature d'abord comme un ensemble de forces susceptibles d'une certaine bienveillance pour lui, puis comme une source d'effroi, ou du moins, d'incertitude. Il s'agit à la suite de cette deuxième partie de déceler le sentiment de la nature dans la pensée de l'Antiquité.

⁷⁰⁵ Annie Bonnafé, *Poésie, Nature et Sacré*, Op. cit., p. 58.

**TROISIÈME PARTIE : LA NATURE DANS LA PENSÉE
ANTIQUE**

Aujourd'hui encore, malgré la poussière des siècles, l'Antiquité garde un goût de fraîcheur. En ce temps-là, les dieux côtoyaient les hommes. Des héros naissaient et libéraient la terre des monstres voulant rapporter le chaos. Guetté par la souffrance et l'inévitable trépas, l'individu se savait éphémère. À ses terreurs de mortel, l'homme antique a trouvé un remède en se racontant des histoires sacrées. Les poètes, à qui ce devoir fut confié, devinrent des théologiens pour rédiger des récits sur les divinités, tisser une vision du cosmos et établir le lien humano-naturel. Dans cet univers, l'homme est angoissé, car il se sait noyé au milieu de forces cosmiques. Cependant, il a le devoir de survivre aux côtés de ces puissances naturelles.⁷⁰⁶

Sur ce fond d'angoisse, Grecs et Romains expriment leurs génies en inventant des dieux assimilés à l'écosystème. Chacun sachant qu'ils existent, les sait proches de lui et établit avec eux une certaine complicité. Cependant, au lieu d'enfermer l'homme dans une dépendance envers ces déités, l'Antiquité l'installe au milieu de l'univers et confie au pouvoir de sa raison l'obligation de s'en sortir. Au lieu d'en faire un damné dont le salut dépend des dieux, elle le définit comme un être de lutte à qui son intelligence et sa ruse assurent son succès. Non seulement l'invention des immortels apaise ses inquiétudes et explique la nature, la création des héros permet à chacun de se reconnaître en eux. En leur donnant un caractère humain et une place importante dans ses histoires sacrées, l'univers antique les présente comme des archétypes.

La présente partie pose le problème de la conception de la nature dans la pensée antique. Il s'agit de revisiter son catéchisme pour y découvrir comment se déterminent la nature et la place de l'homme dans le cosmos en tenant compte du divin.

Nous nous proposons de voir deux chapitres. Le premier, *L'homme, l'univers et les dieux*, entend mettre en relief les liens humano-naturel, naturo-divine et l'influence des dieux sur les rapports de l'homme avec la nature. Au terme de sa présentation, la place de l'homme et ses relations avec la divinité, et par voie de conséquence la nature, se dévoileront. Sachant dorénavant sa place dans le monde, l'individu comprend la sacralité de ce qui l'entoure, d'où le chapitre sept, *Une nature divinisée*. C'est le lieu de confirmation de l'univers comme domaine sacré, expression d'ordonnement divin et symbole des dieux. Au final, la pensée antique va découvrir une nature à respecter, préserver et vénérer.

⁷⁰⁶ Nous nous inspirons des réflexions de Roy Willis (sous la direction de), *Mythologies du monde entier*, Paris, Larousse, 2002, pp. III-IV.

CHAPITRE VI : L'HOMME, L'UNIVERS ET LES DIEUX

Dans les premières lignes consacrées à la mémoire de Socrate, Xénophon rappelle l'acte d'accusation qui mena le philosophe athénien à son procès et sa condamnation :

Ἄδικεῖ Σωκράτης οὐκ μὲν ἢ πόλις νομίζει θεοῦς οὐ νομίζων, ἕτερα δὲ καὶ
νὰ δαιμόνια εἰσφέρον· ἀδικεῖ δὲ καὶ τοὺς νέους διαφθείρων.⁷⁰⁷

Socrate est coupable de ne pas reconnaître les dieux reconnus par l'État et d'introduire des divinités nouvelles; il est coupable aussi de corrompre les jeunes gens.

Socrate est châtié parce qu'il conteste les dieux de la cité. Autrement dit, ne pas les accepter fait de vous un mauvais citoyen. Cela signifie que, dans l'Antiquité le pouvoir temporel s'imbrique dans la théocratie. D'ailleurs, les activités calendaires gréco-romaines se jalonnaient par plus de célébrations aux divinités que par des festivités nationales, parce qu'elles créent et consolident la croyance aux êtres supérieurs⁷⁰⁸. Les actes de culte guident les gestes politiques au point où *tout rassemblement de citoyens commence par des rites de purification et des prières aux dieux*⁷⁰⁹. Il n'y a donc rien d'étonnant à voir le politique se lier au religieux, car déités et hommes se fréquentent.

ὦ φθέγμ' Ἀθήνας, φιλάτης ἐμοὶ θεῶν,
ὡς εὐμαθὲς σου, κὰν ἄποπτος ἦς, ὁμως
φώνημι' ἀκούω καὶ ξυναρπάζω φρενί,
χαλκοστόμου κώδωνος ὡς τυρσηνικῆς.⁷¹⁰

Ô Minerve, déesse que je chéris le plus, je reconnais ta voix; et, bien que tu sois invisible à mes yeux, tes paroles retentissent à mon oreille et frappent mon esprit, comme les sons éclatants d'une trompette tyrrhénienne.

La reconnaissance des divinités, rappelée par Ulysse, montre la cohabitation humano-divine. Cet exemple illustre un trait fondamental de l'Antiquité où l'humain ne se considère pas comme un être isolé, car il sait pouvoir compter sur le divin pour trouver sa place dans l'univers. Son sens du social le pousse toujours à tisser avec son entourage naturel des rapports existentiels. Il a conscience que sa destinée se lie à celle des autres.⁷¹¹ La religion devient le ciment assurant cette cohésion entre l'homme et la nature.

⁷⁰⁷ Xénophon, (Trad. Française par Pierre Chambry), *Les mémorables*, Paris, Garnier, 1954, Trad. française reprise au site de Philippe Remacle, téléchargé du portail Hodoi elektronikai. [En ligne] sur URL : <http://mercure.fltr.ucl.ac.be>, Livre I, Vers 1.

⁷⁰⁸ Louise Bruit Zaidman et Pauline Schmitt Pantel, *La Religion grecque*, Paris, Armand Colin, 1989, p. 28.

⁷⁰⁹ Jacques Desautels, *Dieux et mythes de la Grèce ancienne*, Op. cit., p. 16.

⁷¹⁰ Sophocle, (Trad. Française par M. Artaud), *Tragédies de Sophocle*, Paris, Charpentier, 1830, Trad. française reprise au site de Philippe Remacle, téléchargé du portail Hodoi elektronikai. [En ligne] sur URL : <http://mercure.fltr.ucl.ac.be>, Chant I, Vers 14-17.

⁷¹¹ Nous nous appuyons sur les réflexions de Riedinger pour qui, l'Antiquité considère que tout ce qui constitue la nature est lié ; en effet, la disparition d'une entité entraînerait la chute comme un château de cartes du reste des éléments. En cela, les Anciens ont compris que l'équilibre naturel dépend des relations entre ses différents acteurs

Le chapitre pose la préoccupation des rapports entre l'homme, l'univers et les dieux. Comment concevoir les connexions entre l'être humain, la nature et le divin ? Quels effets les uns ont-ils sur les autres ? Il s'agit de déterminer leur cordon ombilical. Nous comptons examiner les rapports humano-naturels, les liens naturo-divins et l'influence des dieux dans les relations homme-nature.

I- L'homme et la nature

Lorsque les guerriers grecs partent à l'assaut de leurs ennemis, le ciel se couvre d'épais nuages obscurcissant la visibilité dans leur camp, tandis que celui des troyens est éclairé.

*ὥς οἱ μὲν μάρναντο δέμας πυρός, οὐδέ κε φαίης
οὔτε ποτ' ἠέλιον σῶν ἔμμεναι οὔτε σελήνην·
ἠέρι γὰρ κατέχοντο μάχης ἐπί θ' ὅσσον ἄριστοι
ἔστασαν ἀμφὶ Μενoitιάδη κατατεθηῶτι.
οἱ δ' ἄλλοι Τρῶες καὶ εὐκνήμιδες Ἀχαιοὶ
εὐκῆλοι πολέμιζον ὑπ' αἰθέρι⁷¹²*

Ainsi leur mêlée ressemblait à un feu; et vous n'auriez pu dire que le soleil existait encore, ni la lune; car un brouillard couvrait toute la partie de la bataille où les meilleurs entouraient le cadavre du fils de Ménoetios. Le reste des Troyens et des Achéens aux beaux jambarts guerroyait à l'aise, sous l'éther serein

Durant les combats, les phénomènes atmosphériques choisissent leurs camps. Dans une comparaison, la mer, soulevée par le vent, s'acharne sur le rivage, s'abat sur les vaisseaux et

*ἐθέλοντας ἄελλαι
πόντον ἐπ' ἰχθυόεντα φίλων ἀπάνευθε φέρουσιν.⁷¹³*

emporte malgré eux les hommes sur la mer poissonneuse loin de ceux qu'ils aiment.

Achille voit en elle un grand obstacle. Il s'étonne d'ailleurs de retrouver devant lui Lycaon qu'il a vendu comme esclave à Lemnos :

*οὐδέ μιν ἔσχε
πόντος ἀλὸς πολιῆς, ὁ πολέας ἀέκοντα εἰρύκει.⁷¹⁴*

Le grand large de la vaste mer ne l'a pas arrêté, lui qui retient tant d'hommes malgré eux !

Les aèdes humanisent les puissances naturelles parce qu'elles représentent des forces agissantes dotées de volonté propre. L'homme, impuissant en face d'elles, ressent leurs

car, lors de la cosmogonie, les différents éléments composant l'univers sont apparus. Cf. J.-C. Riedinger, « Les deux αἰδώς chez Homère », in *Revue de Philologie, de littérature et d'Histoire anciennes*, LIV, 1980, p. 62-79.

⁷¹² *Illiade*, Chant XVII, Vers 366-371.

⁷¹³ *Ibid.*, Chant XIX, Vers 377-378.

⁷¹⁴ *Ibid.*, Chant XXI, Vers 58-59.

hostilités. Il estime que l'abandon à ces phénomènes causerait sa mort : il n'y a pas d'accord avec elles. Dans son désarroi, Hélène regrette de n'avoir pas été livrée aux vents.

ὥς μ' ὄφελ' ἤματι τῷ ὅτε με πρῶτον τέκε μήτηρ
οἴχεσθαι προφέρουσα κακὴ ἀνέμοιο θύελλα
εἰς ὄρος ἢ εἰς κῦμα πολυφλοίσβοιο θαλάσσης,
ἔνθά με κῦμ' ἀπόερσε πάρος τάδε ἔργα γενέσθαι.⁷¹⁵

Comme j'aurais dû, le jour même où ma mère m'a enfantée, être saisie et emportée par une bourrasque terrible sur la montagne ou dans les flots de la mer tumultueuse; les flots m'auraient entraînée, avant que ces choses se fissent !

Le désir de fusion avec la nature ne se sépare pas d'une aspiration à la mort parce que les forces naturelles se perçoivent comme destructrices. La ressemblance à la nature paraît ainsi injurieuse quand on s'assimile à elle : *le retour à la terre et à l'eau est la dégradation suprême que l'on souhaite aux lâches*⁷¹⁶. Face à l'insensibilité d'Achille, Patrocle proteste.

νηλεές, οὐκ ἄρα σοί γε πατήρ ἦν ἱππότα Πηλεύς,
οὐδὲ Θέτις μήτηρ· γλαυκὴ δέ σε τίκτε θάλασσα
πέτραι τ' ἠλίβατοι, ὅτι τοι νόος ἐστὶν ἀπηνής.⁷¹⁷

Impitoyable ! Non, tu n'as pas pour père l'écuier Pélée, ni Thétis pour mère. C'est la mer glauque qui t'a enfanté, avec les rochers escarpés. Voilà pourquoi ton esprit est inflexible !

Pour Homère, la nature est inhumaine, parce qu'elle n'a pas de sentiment.

Il est question de voir les analogies humano-naturelles et leurs paradoxes.

I-1) Analogies

Ce concept découle de ἀνά, *sur, avec*⁷¹⁸ et λόγος, *ou (ó), parole, raisonnement*⁷¹⁹. C'est le *rapport de ressemblance que présentent deux ou plusieurs choses ou personnes*⁷²⁰. L'analogie établit les similitudes entre deux ou plusieurs éléments. Les textes antiques présentent des rapports homme-nature.

Dans ce postulat, il y a entre les deux termes une ressemblance de destin et d'essence jouant dans les deux sens. Les images non-animales et animales le présentent.

⁷¹⁵ Ibid., Chant VI, Vers 345-348.

⁷¹⁶ Annie Bonnafé, *Poésie, Nature et Sacré*, Op. cit., p. 77.

⁷¹⁷ *Illiade*, Chant XVI, Vers 33-35.

⁷¹⁸ Gérard Gréco (sous la direction de), *Dictionnaire grec-français*, Op. cit., p. 213.

⁷¹⁹ Ibid., p. 1463.

⁷²⁰ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 74.

I-1-1) Les images non-animales

Les comparaisons évoquées décrivent essentiellement des sentiments. Ce sont des allusions liées aux végétaux, aux phénomènes atmosphériques, au feu et à l'hydrosphère.

a) *Les végétaux*

En se servant du tableau de l'arbre abattu, Homère suscite une bienveillance instinctive de l'homme qui tombe.

οἶον δὲ τρέφει ἔρνος ἀνήρ ἐριθηλὲς ἐλαίης
 χώρῳ ἐν οἰοπόλῳ, ὄθ' ἄλις ἀναβέβροχεν ὕδωρ,
 καλὸν τηλεθάον· τὸ δέ τε πνοιαὶ δονέουσι
 παντοίων ἀνέμων, καὶ τε βρῦει ἄνθει λευκῶ·
 ἐλθῶν δ' ἐξαπίνης ἄνεμος σὺν λαίλαπι πολλῇ
 βόθρου τ' ἐξέστρεψε καὶ ἐξετάνυσσ' ἐπὶ γαίῃ·
 τοῖον Πάνθου υἱὸν ἐϋμελίην Εὐφορβον
 Ἀτρεΐδης Μενέλαος ἐπεὶ κτάνε τεύχε' ἐσύλα.⁷²¹

Comme un homme nourrit un plant d'olivier vigoureux, dans un endroit solitaire où, en abondance, jaillit l'eau; l'arbre, beau et prospère, s'agite au souffle de tous les vents, se couvre de fleurs blanches; mais, survenant soudain, un vent accompagné de bourrasques l'arrache de son trou et l'étend sur la terre; ainsi le fils de Panthoos, Euphorbe à la bonne lance de frêne, l'Atride Ménélas, après l'avoir tué, le dépouilla de ses armes.

L'effondrement de l'olivier et du guerrier retentissent comme un être vivant brusquement détruit. Ce rapprochement amène l'homme à ressentir pour le végétal une pitié réelle, parce qu'il s'y reconnaît, car très souvent, le thème de l'arbre abattu décrit la mort d'une personne. Homère marque la précision en montrant la fin de Simoïsios.

ὁ δ' ἐν κονίησι χαμαὶ πέσεν αἴγειρος ὡς
 ἧ ῥά τ' ἐν εἰάμενῃ ἔλεος μεγάλοιο πεφύκει
 λείη, ἀτάρ τέ οἱ ὄζοι ἐπ' ἀκροτάτη πεφύασι·
 τὴν μὲν θ' ἄρματοπηγὸς ἀνήρ αἰθωνι σιδήρῳ
 ἐξέταμ', ὄφρα ἴτυν κάμψῃ περικαλλεῖ δίφρῳ·
 ἧ μὲν τ' ἀζομένη κεῖται ποταμοῖο παρ' ὄχθαο.
 Τοῖον ἄρ' Ἀνθεμίδην Σιμοεῖσιον ἐξενάριξεν
 Αἴας διογενής.⁷²²

Comme il marchait le premier, Ajax le frappa à la poitrine, près du sein droit; par l'épaule la pique de bronze ressortit, et Simoïsios, dans la poussière, tomba, comme le peuplier qui dans le bas-fond d'un grand marécage a poussé, lisse, avec des branches au sommet; le charron, de son fer brillant, le coupe, pour courber son bois en jantes de chars magnifiques; et, se séchant, il reste étendu sur le bord du fleuve; tel Simoïsios, fils d'Anthémion, fut dépouillé par Ajax descendant de Zeus.

⁷²¹ *Illiade*, Chant XVII, Vers 53-60.

⁷²² *Ibid.*, Chant IV, Vers 482-489.

La pitié transmise présente l'idée de la mort fauchant une force de la nature. Ces parallèles montrent l'opposition entre la vigueur du guerrier ou de l'arbre vivant et le spectacle de ces êtres privés de vitalité.

En sus de ces images, il y a des ressemblances avec les phénomènes atmosphériques.

b) Les phénomènes atmosphériques

Les toiles des poètes visent à éveiller des sentiments et partager les états d'âme des actants. Lorsque les frères Ajax se dirigent vers la mêlée, l'image d'un nuage d'orage apparaît. Sa présence décrit l'effroi perçu par l'armée d'en face.

Ως δ' ὄτ' ἀπὸ σκοπιῆς εἶδεν νέφος αἰπόλος ἀνήρ
 ἐρχόμενον κατὰ πόντον ὑπὸ Ζεφύροιο ἰωῆς·
 τῷ δέ τ' ἄνευθεν ἐόντι μελάντερον ἤῤτε πίσσα
 φαίνεται ἰὸν κατὰ πόντον, ἄγει δέ τε λαίλαπα πολλήν,
 ῥίγησέν τε ἰδῶν, ὑπὸ τε σπέος ἤλασε μῆλα·
 τοῖαι ἄμ' Αἰάντεσσι διοτρεφέων αἰζηῶν
 δῆϊον ἐς πόλεμον πυκινὰ κίνυντο φάλαγγες
 κυάνεαι, σάκεσίν τε καὶ ἔγχεσι πεφρικυῖαι.⁷²³

Comme, d'une hauteur, le chevrier voit une nuée venir sur la mer, au souffle du zéphyre; de loin, cette nuée lui paraît plus noire, comme de la poix, tandis qu'elle va sur la mer, et elle amène une violente tempête; le berger frémit à sa vue, et, dans un antre, pousse son troupeau; tels, avec les Ajax, des jeunes gens, nourrissons de Zeus, marchaient au combat meurtrier en épaisses phalanges sombres, où boucliers et piques frissonnaient.

La similitude des deux termes traduit la crainte. Le nuage aussi noire que la poix (μελάντερον ἤῤτε πίσσα) fait peur au pâtre parce qu'il connaît son sens. La transposition de cette allégorie sur un champ de bataille laisse percevoir la peur causée par les frères Ajax. Une autre mention de ces phénomènes comme source de frayeur se trouve dans la vision de Théoclymène à l'endroit des prétendants pillant les richesses d'Ulysse.

τοῖσι δὲ καὶ μετέειπε Θεοκλύμενος θεοειδής·
 "ἄ δειλοί, τί κακὸν τόδε πάσχετε; νυκτὶ μὲν ὑμέων
 εἰλύεται κεφαλαί τε πρόσωπά τε νέρθε τε γούνα.
 (...) ἡέλιος δὲ
 οὐρανοῦ ἔξαπόλωλε, κακὴ δ' ἐπιδέδρομεν ἀχλύς."⁷²⁴

Alors Théoclymène à l'aspect divin leur dit : « Ah! les malheureux, qu'est-ce donc, ce mal dont vous souffrez? La nuit a enveloppé vos têtes, vos visages, vos genoux un gémissement a retenti (...): le soleil a disparu du ciel; un brouillard funèbre a fondu sur nous. »

⁷²³ Ibid., Chant IV, Vers 275-282.

⁷²⁴ *Odyssée*, Chant XX, Vers 350-352 ; 356-357.

Les évocations à la nuit, au soleil et au brouillard, dont les prétendants semblent enveloppés, annoncent déjà leur funeste sort.

Après ces analogies, le corpus montre des proximités avec le feu.

c) *Le feu*

Dans ce registre des images de la nature non-animale, Homère découvre le feu.

Les images de feu homériques ont moins de complexité. Le feu presque toujours « prodigieux », divin par ses ravages ou par son origine, « infatigable », « ardent », « dévorant », « meurtrier », décrit la violence des affrontements, les forces destructrices à l'œuvre⁷²⁵.

L'idée de destruction est toujours sous-jacente chez Homère chaque fois qu'il fait allusion à la combustion. Elle évoque la brutalité d'une mêlée ou s'incarne chez un actant.

ὡς δ' ὅτε πῦρ ἀϊδηλον ἐν ἀξύλω ἐμπέση ὕλη,
πάντη τ' εἰλυφῶν ἄνεμος φέρει, οἳ δέ τε θάμνοι
πρόρριζοι πίπτουσιν ἐπειγόμενοι πυρὸς ὀρμῆ·
ὡς ἄρ' ὑπ' Ἀτρεΐδῃ Ἀγαμέμνονι πίπτε κάρηνα
Τρώων φευγόντων⁷²⁶

Quand le feu dévastateur s'abat sur un bois épais, et que partout les tourbillons du vent le portent, les troncs, déracinés, tombent, accablés par l'élan du feu. Ainsi l'Atride Agamemnon faisait tomber les têtes des Troyens en fuite

L'image du feu, inséparable d'une violence aveugle, permet à Graz de dire que *l'humanisation du feu est proportionnelle à l'ignification des hommes au combat*⁷²⁷. Le guerrier auquel s'applique cette représentation paraît animé par une force surhumaine au point où il *πίπτε κάρηνα* (*faisait tomber des têtes*). Dans une peinture mêlant l'univers de référence et une description au second degré, Hésiode montre le combat entre Zeus et Typhée.

πολλὴ δὲ πελώρη καίετο γαῖα ἀντμῆ
θεσπεσίη καὶ ἐτήκετο κασσίτερος ὡς τέχνη
ὑπ' αἰζῆων ἐν ἐντρήτοις χοάνοιο θαλφθείς,
ἠὲ σίδηρος, ὃ περ κρατερώτατός ἐστιν,
οὐρεὸς ἐν βήσσησι δαμαζόμενος πυρὶ κηλέω
τήκεται ἐν χθονὶ δίηι ὑφ' Ἡφαίστου παλάμησιν·
ὡς ἄρα τήκετο γαῖα σέλαι πυρὸς αἰθομένοιο.⁷²⁸

La vaste terre brûlait partout enveloppée d'une immense vapeur ; elle se consumait, comme l'étain échauffé par les soins des jeunes forgerons dans une fournaise à la large ouverture, ou comme le fer, le plus solide des métaux, dompté par le feu dévorant dans les profondeurs d'une

⁷²⁵ Léon Graz, *Le feu dans l'Iliade et l'Odyssée*, Op. cit., p. 14.

⁷²⁶ *Iliade*, Chant XX, Vers 155-159.

⁷²⁷ Léon Graz, *Le feu dans l'Iliade et l'Odyssée*, Op. cit., p. 16.

⁷²⁸ *Théogonie*, 861-867.

montagne, lorsque Vulcain, sur la terre sacrée, le travaille de ses habiles mains : ainsi la terre fondait, embrasée par la flamme étincelante.

Autant la terre est en flammes, autant la toile la décrit comme l'étain chauffé et liquéfié permettant à l'artisan de la reformer. Le feu, en changeant de considération, devient un instrument de mutation.

Après son assimilation à l'homme, les poètes découvrent l'hydrosphère.

d) L'hydrosphère

L'élément aquatique se lit avec les caractères humains. Le fleuve ressemble à la tempérance et la fougue. Il traduit l'impétuosité des combattants.

*rumpunt aditus, primosque trucidant
immissi Danaï, et late loca milite complent.
Non sic, aggeribus ruptis cum spumeus amnis
exiit, oppositasque euicit gurgite moles,
fertur in arua furens cumulo, camposque per omnis
cum stabulis armenta trahit. Vidi ipse furentem
caede Neoptolemum geminosque in limine Atridas;⁷²⁹*

Brisant les accès, tuant ceux qu'ils rencontrent en premier lieu, les Danaens sont entrés et des soldats emplissent toutes les pièces. Un fleuve bouillonnant, qui a rompu ses digues, met moins de fureur à sortir de son lit et à triompher des berges opposées à son tourbillon, lorsque son flot déborde sur les champs, entraînant à travers les plaines bêtes et étables. De mes propres yeux j'ai vu Néoptolème, ivre de carnage, et les deux Atrides, debout sur le seuil.

Le débordement fluvial s'applique à Néoptolème et aux Atrides. Ces mouvements externes reconnus dans la fureur de destruction reflètent leur caractère interne. En sus de l'utilisation de l'univers de référence, Homère observe la mer vibrant au rythme des émotions humaines. La perte de Patrocle montre l'affliction d'Achille et les répercussions de celle-ci sur l'élément marin.

*τῶν δὲ καὶ ἀργύφρον πλῆτο σπέος· αἶ δ' ἄμα πᾶσαι
στήθεα πεπλήγοντο, Θέτις δ' ἐξῆρχε γόοιο·
(...) ἀλλ' εἶμι, ὄφρα ἴδωμι φίλον τέκος, ἦδ' ἐπακούσω
ὅττι μιν ἴκετο πένθος ἀπὸ πτολέμοιο μένοντα.
ὥς ἄρα φωνήσασα λίπε σπέος· αἶ δὲ σὺν αὐτῇ
δακρυόεσσαι ἴσαν, περὶ δέ σφισι κῦμα θαλάσσης
ρήγνυτο.⁷³⁰*

Elles remplissaient la grotte brillante, et toutes se frappaient la poitrine. Thétis commença les lamentations : « (...) J'irai pourtant voir mon enfant, et j'apprendrai quelle souffrance lui est venue, pendant qu'il reste loin du combat. » Ayant ainsi parlé, elle quitta la grotte. Les Néréides l'accompagnèrent en pleurant : autour d'elles, les vagues de la mer se brisaient.

⁷²⁹ *Énéide*, Chant II, Vers 494-500.

⁷³⁰ *Illiade*, Chant XVIII, Vers 50-51 ; 63-67.

La mer résonne au chagrin de l'homme en se brisant (*ρήγνυτο*). L'attitude de la nature reflète les émotions humaines, dont elle manifeste la douleur.

En établissant des analogies de l'homme avec le monde inorganique, les poètes l'identifient à la nature non-animale. La suite conduit à se rapprocher des images animales.

I-1-2) Les images animales

Dans ce registre, les ressemblances sont plus évidentes : l'animal, comme la personne, agit de lui-même. Son comportement s'explique dans les désirs envers son environnement. Le catalogue animalier présente bestiaire volant, serpent, lion et agneaux ou chevreaux.

a) Le bestiaire volant

Parmi les thèmes de similitudes relevés, il y a des recours aux oiseaux et insectes. Les idées recensées renvoient aux nombres dominant les récits. Le spectacle des prétendants tués, descendant dans les enfers, évoque des chauves-souris :

*ὡς δ' ὅτε νυκτερίδες μυχῶ ἄντρον θεσπεσίῳ
 τρίζουσαι ποτέονται, ἐπεὶ κέ τις ἀποπέσησιν
 ὄρμαθού ἐκ πέτρης, ἀνά τ' ἀλλήλησιν ἔχονται,
 ὡς αἱ τετριγυῖαι ἄμ' ἦϊσαν.⁷³¹*

Dans les profondes cavités d'une grotte, des chauves-souris s'envolent avec de petits cris quand l'une d'elles se détache de leur grappe suspendue à la roche; car elles tiennent les unes aux autres; ainsi les âmes s'en allaient ensemble, poussant de petits cris.

L'image de ces oiseaux suggère une foule quelconque se côtoyant, sans se fusionner. Le poète traduit cette conception par ἀνά τ' ἀλλήλησιν (*les unes aux autres*). Le tableau met à l'actif des oiseaux, deux mouvements : le tourbillonnement confus des âmes et la résignation, traduit par τετριγυῖαι ἄμ' ἦϊσαν (*poussant des petits cris*).

Une peinture analogue se retrouve dans une toile regroupant des guerriers dans une mêlée. Homère lui applique une image d'insectes.

*οὐδ' ἂν ἔτι φράδμων περ ἀνήρ Σαρπηδόνα δῖον ἔγνω,
 ἐπεὶ βελέεσσι καὶ αἵματι καὶ κόνιησιν
 ἐκ κεφαλῆς εἴλυτο διαμπερές ἐς πόδας ἄκρους.
 οἱ δ' αἰεὶ περὶ νεκρὸν ὀμίλειον,
 ὡς ὅτε μυῖαι σταθμῶ ἐνὶ βρομέωσι περιγλαγέας
 κατὰ πέλλας ὄρη ἐν εἰαρινῇ, ὅτε τε γλάγος ἄγγεα δεύει.⁷³²*

⁷³¹ *Odyssée*, Chant XXIV, 6-9.

⁷³² *Illiade*, Chant XIV, 638-643.

Pour le plus avisé des hommes, le divin Sarpédon n'était plus reconnaissable; car les traits, le sang, la poussière, depuis la tête le couvraient entièrement, jusqu'au bout des pieds. Et toujours, autour de son cadavre, on se pressait, comme les mouches, dans l'étable, bourdonnent autour des seaux pleins de lait, au printemps, quand le lait déborde des jattes.

L'illustration remarque le tumulte pour expliquer la nervosité et l'agitation. À l'instar des mouches, autour des seaux, les combattants se bousculent à côté de la dépouille de Sarpédon. La vision projetée des hommes se confondant.

Après cette présentation, il y a des similitudes avec le serpent.

b) Le serpent

L'assimilation de l'homme au serpent découvre l'irascibilité. Des indices textuels montrent que l'homme s'emporte dans la contrariété. Cette image appliquée sur le serpent montre Pyrrhus révélant sa violence sur ses ennemis.

*Vestibulum ante ipsum primoque in limine Pyrrhus
exultat (...);
qualis ubi in lucem coluber mala gramina pastus
frigida sub terra tumidum quem bruma tegebat,
nunc, positus novus exuuiis nitidusque iuventa,
lubrica conuoluit sublato pectore terga
arduus ad solem, et linguis micat ore trisulcis.⁷³³*

Devant la cour même et sur le seuil Pyrrhus se déchaîne (...) : tel le serpent qui, nourri de plantes vénéneuses, cachait sous terre pendant l'hiver glacial son corps gonflé de poison et qui, maintenant, ayant dépouillé sa vieille peau, brille d'une jeunesse nouvelle et déroule à la lumière son corps visqueux, poitrine levée, dressé face au soleil, dardant dans sa gueule sa triple langue.

Le courroux du Grec se confond à celui du reptile. Il suscite des sentiments mêlés de crainte et d'inquiétude que l'auteur latin met dans la peinture suivante :

*inproisum aspris ueluti qui sentibus anguem
pressit humi nitens, trepidusque repente refugit
attollentem iras et caerulea colla tumentem;
haud secus Androgeos uisu tremefactus abibat.⁷³⁴*

Tel le promeneur qui, dans d'épineux buissons, piétine sans le voir un serpent qu'il cloue au sol, puis se met tout à coup à trembler et s'écarte de la bête qui relève son cou bleuâtre gonflé de colère, ainsi, tremblant à notre vue, Androgée cherchait à fuir.

Ce sentiment de peur qu'inspirent Enée et ses compagnons se dessine dans le mouvement reptilien réagissant après un danger. La suite des proximités rapproche l'homme du lion.

⁷³³ *Énéide*, Chant II, Vers 469-475.

⁷³⁴ *Ibid.*, Chant II, Vers 379-382.

c) *Le lion*

Malgré des aspects négatifs des troupes, les poètes focalisent leur attention sur les leaders ayant une forte personnalité. Entre l'humain et l'animal, les ressemblances dévoilent une communauté d'instincts. Pour la défense de ses intérêts, le personnage ressemble au lion.

*εὔρεν ἔπειτ' Ὀδυσῆα μετὰ κταμένοισι νέκυσσιν,
αἶματι καὶ λύθρῳ πεπαλαγμένον ὥστε λέοντα,
ὅς ῥά τε βεβρωκῶς βοῶς ἔρχεται ἀγραύλοιο·
πᾶν δ' ἄρα οἱ στήθος τε παρήϊά τ' ἀμφοτέρωθεν
αἱματόεντα πέλει, δεινὸς δ' εἰς ὅπα ἰδέσθαι·
ὧς Ὀδυσεὺς πεπάλακτο πόδας καὶ χεῖρας ὑπερθευ.⁷³⁵*

Elle trouva Ulysse au milieu des cadavres des prétendants tués : il était souillé de sang et de poussière, semblable à un lion qui s'en va, après avoir dévoré un boeuf dans les champs; toute sa poitrine, ses mâchoires de part et d'autre sont ensanglantées; il est terrible à voir ! Ainsi Ulysse avait pieds et mains maculés de sang.

La peinture explique l'omnipotence d'Ulysse. Son désir de vengeance ressemble à la violence d'un lion dévorant un bovin. La fin du carnage le montre αἶματι καὶ λύθρῳ πεπαλαγμένον (souillé de sang et de poussière).

Comparée à une bête blessée, la bravoure de Turnus ressemble à celle du lion amoché, mais opiniâtre. Le tableau virgilien le dévoile comme un combattant obstiné.

*Turnus ut infractos aduerso Marte Latinos
defecisse uidet, sua nunc promissa reposci,
se signari oculis, ultro implacabilis ardet
attollitque animos. Poenorum qualis in aruis
saucius ille graui uenantum uulnere pectus
tum demum mouet arma leo gaudetque comantis
excutiens ceruice toros fixumque latronis
inpauidus frangit telum et fremit ore cruento:
haud secus adcenso gliscit uiolentia Turno.⁷³⁶*

Turnus voit que les Latins brisés par un combat malheureux ont perdu courage; maintenant on lui rappelle ses promesses, sur lui se portent les regards; alors, sans attendre, impossible à contenir, il s'enflamme et s'exalte. Ainsi dans les champs puniques, c'est seulement lorsque le coup puissant des chasseurs l'a frappé à la poitrine que le lion blessé s'ébranle pour le combat; il se plaît à faire trembler les muscles de son cou sous leur épaisse crinière, pour briser sans peur le trait que lui a fiché le chasseur; et il rugit, la gueule sanglante. C'est bien ainsi que se développe la violence de l'ardent Turnus.

À partir du Chant VII, Virgile oppose Turnus à Énée, qu'il présente comme un lion hargneux et puissant. Vers la fin du poème et après sa confrontation avec le Troyen, l'auteur

⁷³⁵ *Odyssée*, Chant XXII, Vers 401-406.

⁷³⁶ *Énéide*, Chant XII, Vers 1-9.

l'assimile encore au même prédateur diminué certes, mais agressif. Plus encore que le courage, son image décrit sa vaillance et son obstination.

En sus de ces tableaux, on relève ceux relatifs aux agneaux ou chevreaux.

d) Les agneaux ou les chevreaux

Les guerriers assimilés à ces animaux ont la fuite comme unique recours. En face de leurs poursuivants, ils se sentent d'emblée condamnés. Le bétail, particulièrement les agneaux et les chevreaux font figures de proies inertes, faciles à traquer et condamnés à l'entame de l'attaque. Sans réels moyens de défense, ils ne peuvent survivre.

ὥς δὲ λέοντοι ἄρνεσσιν ἐπέχραον ἢ ἐρίφοισι
σίνται ὑπ' ἐκ μῆλων αἰρεύμενοι, αἶ τ' ἐν ὕλαις
ποιμένος ἀφραδίησι διέτμαγεν· οἱ δὲ ἰδόντες
αἶψα διαρπάζουσιν ἀνάλκιδα θυμὸν ἐχούσας·
ὥς Δαναοὶ Τρώεσσιν ἐπέχραον· οἱ δὲ φόβοιο
δυσκελάδου μνήσαντο, λάθοντο δὲ θούριδος ἀλκῆς.⁷³⁷

Comme des lions se jettent sur des agneaux ou des chevreaux, en malfaiteurs, enlevant par surprise celles des bêtes que, dans les forêts, le berger imprudent a laissées se disperser; les lions, dès les voir, ravissent ces bêtes au coeur sans vaillance; ainsi les Danaens se jetèrent sur les Troyens; et eux se rappelèrent la fuite au bruit affreux, et oublièrent la vaillance impétueuse.

Contrairement aux bêtes sauvages qui s'en remettent à l'échappée face au danger, les agneaux et les chevreaux se découvrent comme des victimes résignées. Que ce soit leur isolement ou l'impuissance du chevrier, leurs faiblesses physiques aggravent leur dépendance humaine. La comparaison à ces animaux range les guerriers auxquels s'applique la peinture au nombre des proies naturelles et insiste sur leur incapacité à agir par eux-mêmes. Une image similaire est reprise pour relever leur vulnérabilité. Alors que Troie brûle, Hécube et ses filles portent le visage des agnelles résignées à leur sort.

*Aedibus in mediis nudoque sub aetheris axe
ingens ara fuit iuxtaque ueterrima laurus,
incumbens arae atque umbra complexa Penatis.
Hic Hecuba et natae nequiquam altaria circum,
praecipites atra ceu tempestate agnellae,
condensae et diuom amplexae simulacra sedebant.⁷³⁸*

Au coeur du palais, à ciel ouvert, sous la voûte de l'éther, il y avait un autel immense; tout près, un laurier très ancien, s'inclinait vers l'autel, englobant les Pénates dans son ombre. Là se tenaient Hécube et ses filles, autour des tables sacrées, vainement, telles des agnelles jetées au sol par une noire tempête; elles étaient assises, serrées, et embrassant les statues des dieux.

⁷³⁷ *Illiade*, Chant XVI, Vers 352-357.

⁷³⁸ *Énéide*, Chant II, Vers 512-517.

L'analogie de la fragilité se lit dans le comportement des personnages. À l'exemple des agnelles jetées au sol et attendant leur fin, le poète traduit leurs faiblesses.

Par des correspondances et descriptions, l'homme se reconnaît dans les éléments de la nature. L'humain à l'idée de faire sur elle ce qu'il connaît confusément de lui-même. Cependant, il prend conscience que l'univers s'oppose parfois à sa quête.

De là, apparaît une antinomie : voir l'univers semblable à lui, l'amène à le voir comme un ensemble de forces vivantes dont les desseins sont obscurs aux siens. Par là, ces choses lui inspirent la peur. Plus il se reconnaît en elles, plus elles l'effraient, au point de se sentir moins proches d'elles. Nous nous proposons de ressortir les paradoxes humano-naturels.

I-2) Paradoxes

Résultant de *παρα* qui signifie *contre*⁷³⁹ et *δοξα*, *conjecture* et *opinion*⁷⁴⁰, il renvoie à une *pensée, opinion contraire à la logique commune*⁷⁴¹. Assimilé à l'antinomie, il explique un fait ou une chose singulière heurtant le bon sens et ayant une ou plusieurs contradictions. Le paradoxe du corpus montre que l'homme se voit dans la nature, s'imaginant s'y assimiler, alors qu'il y a des situations dans lesquelles il ne se distingue point.

Bien que pour le personnage la nature possède des aspects semi-humains, elle diffère de lui parce que fondamentalement inhumaine. Lorsqu'elle offre une image rapprochée de lui, il refuse de se réduire à elle, parce qu'il prend conscience de sa présence dans ses manifestations violentes. Dès lors, l'homme repousse l'idée d'une identification avec elle. Le relevé des paradoxes entre phénomènes naturels et homme se voit dans l'univers inorganique, le monde organique et la nature ontologique.

I-2-1) L'univers inorganique

Face à la brutalité de l'univers, l'impuissance des actants se révèle et rien n'éveille en eux un quelconque sentiment dans lequel ils se reconnaissent. Les expressions du réel se présentent comme puissances agissantes et agressives. Lorsqu'Ulysse voit dans la tempête le déchainement de la nature, il profère contre lui sa déception.

⁷³⁹ Gérard Gréco (sous la direction de), *Dictionnaire grec-français*, Op. cit., p. 1760.

⁷⁴⁰ Ibid., p. 693.

⁷⁴¹ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 831.

"ὦ μοι ἐγὼ δειλός, τί νύ μοι μήκιστα γένηται;
 (...) οἷοισιν νεφέεσσι περιστέφει οὐρανὸν εὐρὺν
 Ζεὺς, ἐτάραξε δὲ πόντον, ἐπισπέρχουσι δ' ἄελλαι
 παντοίων ἀνέμων. νῦν μοι σῶς αἰπὺς ὄλεθρος.⁷⁴²

« Ah ! malheureux que je suis ! Que va-t-il m'arriver enfin ? (...) De quels sombres nuages Zeus enveloppe le vaste ciel ! Il a bouleversé la mer, et sur moi fondent les tempêtes de toutes sortes de vents. Voici la brusque mort bien assurée pour moi.

Face à cette violence, le grec ne reconnaît plus l'élément marin côtoyé depuis le début de son aventure. Dans le registre des éléments présentés comme hostile⁷⁴³, nous distinguons la mer, les grottes et d'autres phénomènes naturels.

a) La mer

D'emblée, les flots inspirent la crainte. Le rapport des aèdes avec la mer et la mort par noyade expliquent la réticence des personnages à s'aventurer sur elle. Le choix des dénominations détermine ses principaux traits : *γλαυκὴ θάλασσα* (la mer glauque)⁷⁴⁴, *χρόα μέλαινα* (l'onde noire)⁷⁴⁵, *ἀτρύγετον πέλαγος τέκεν, οἴδματι θυῖον* (la stérile mer aux flots bouillonnants)⁷⁴⁶. L'onde noire ne cause pas seulement la mort, elle abrite aussi des monstres. Dans l'*Énéide*, c'est de la mer que sortent les serpents causant la mort de Laocoon.

*Hic aliud maius miseris multoque tremendum
 obicitur magis, atque improuida pectora turbat.
 Laocoon, ductus Neptuno sorte sacerdos,
 sollemnis taurum ingentem mactabat ad aras.
 Ecce autem gemini a Tenedo tranquilla per alta --
 horresco referens -- immensis orbibus angues
 incumbunt pelago, pariterque ad litora tendunt;
 pectora quorum inter fluctus arrecta iubaeque
 sanguineae superant undas; pars cetera pontum
 pone legit, sinuatque immensa uolumine terga.
 Fit sonitus spumante salo; iamque arua tenebant⁷⁴⁷*

Voici qu'un autre prodige, plus grave, se manifeste aux malheureux Troyens; beaucoup plus effrayant, il trouble nos cœurs pris au dépourvu. Laocoon, que le sort avait désigné comme prêtre de Neptune, immolait solennellement un énorme taureau sur les autels. Or voici que de Ténédos, sur des flots paisibles, deux serpents aux orbites immenses, (je frémis en faisant ce récit), glissent sur la mer, et côte à côte gagnent le rivage. Poitrines dressées sur les flots, avec leurs crêtes rouge sang, ils dominent les ondes; leur partie postérieure épouse les vagues, et fait onduler en spirales leurs échines démesurées. L'étendue salée écume et résonne; déjà ils touchaient la terre ferme

Elle apparaît également comme le plateau qui ôte la vie à Oronte :

⁷⁴² *Odyssée*, Chant V, Vers 299 ; 303-305.

⁷⁴³ Joël Thomas, *Structures de l'imaginaire dans L'Énéide*, Paris, Les belles lettres, 1981, p. 76.

⁷⁴⁴ *Illiade*, Chant XVI, Vers 34.

⁷⁴⁵ *Odyssée*, Chant VII, Vers 156.

⁷⁴⁶ *Théogonie*, Vers 131.

⁷⁴⁷ *Énéide*, Chant II, Vers 199-209.

*Unam, quae Lycios fidumque uehebat Oronten,
ipsius ante oculos ingens a uertice pontus
in puppim ferit: excutitur pronusque magister
uoluitur in caput; ast illam ter fluctus ibidem
torquet agens circum, et rapidus uorat aequore uortex.*⁷⁴⁸

Un bateau, celui qui transportait les Lyciens et le fidèle Oronte, reçoit, sous les yeux d'Énée, une énorme masse d'eau qui d'en haut s'abat sur sa poupe; le pilote, jeté à terre, roule tête en avant, mais le flot entraîne le bateau, le faisant tourner trois fois sur place, et un tourbillon rapidement l'engloutit dans la mer.

D'une manière générale, la mer angoisse, au point de demander

*τίς δ' ἄν ἐκὼν τοσσόνδε διαδράμοι ἄλμυρὸν ὕδωρ
ἄσπετον;*⁷⁴⁹

Qui, de son gré, parcourrait un si grand espace d'eau salée, plus étendu qu'on ne saurait dire?

s'écrie Hermès en arrivant chez Calypso. Parcourir la mer, c'est risquer sa vie autant que sur un champ de bataille, mourir loin des siens ou revenir usé et vieilli avant l'âge :

*οὐ γὰρ ἐγὼ γέ τί φημι κακώτερον ἄλλο θαλάσσης
ἄνδρα γε συγχεῦναι, εἰ καὶ μάλα καρτερὸς εἴη.*⁷⁵⁰

Il n'y a rien, je l'affirme, de pire que la mer pour abattre un homme, si fort qu'il soit.

On ne recherche donc pas la navigation, car sortir du milieu des vagues, c'est échapper au malheur⁷⁵¹. Lieu de perte, elle représente la nature indomptée, que l'homme considère comme malveillante à son égard.

Après les paradoxes de la mer, ce sont les grottes qui se découvrent.

b) Les grottes

Elles sont importantes dans les textes classiques. Usées comme abri des divinités ou repaires des monstres, les grottes apparaissent à des moments décisifs et constituent des paradoxes parce que l'homme ne s'y reconnaît pas. Elles représentent *une inversion des motifs du locus amoenus (...) visant à créer un paysage chargé de menaces pour l'homme*⁷⁵².

Dans l'*Odyssée*, elles coûtent la vie à l'équipage d'Ulysse. La première, appartenant à Polyphème, voit la mort de ses compagnons.

⁷⁴⁸ Ibid., Chant I, Vers 113-117.

⁷⁴⁹ *Odyssée*, Chant V, Vers 100-101.

⁷⁵⁰ Ibid., Chant VIII, Vers 138-139.

⁷⁵¹ Joël Thomas, *Structures de l'imaginaire dans L'Énéide*, Op. cit., p. 76.

⁷⁵² Jacques Fabre-Serris, « Nature, mythe et poésie », in Levy C., (Ed.), *Le concept de nature à Rome. La physique*, Op. cit., p. 24.

δειπνήσας δ' ἄντρου ἐξήλασε πίονα μῆλα,
 ῥηιδίως ἀφελῶν θυρεὸν μέγαν· ἀτὰρ ἔπειτα
 ἄψ' ἐπέθηχ', ὡς εἴ τε φαρέτρη πῶμ' ἐπιθείη.⁷⁵³

Son repas achevé, il fit sortir de l'ancre ses grasses brebis, ayant sans effort retiré la grosse pierre qui fermait la porte; il la remplaça ensuite comme il eût mis le couvercle à un carquois.

Creusée dans le flanc d'une montagne, elle produit de grandes violences comme la mort des Grecs et la perforation de l'unique œil de Polyphème.

En dehors de cette excavation, il y a des allusions à celle qui, sur l'île d'Éole, conserve les mauvais vents.

*Hic uasto rex Aeolus antro
 luctantes uentos tempestatesque sonoras
 imperio premit ac uinclis et carcere frenat.
 Illi indignantes magno cum murmure montis
 circum claustra fremunt;*⁷⁵⁴

Là, dans une immense caverne, le roi Éole fait peser son pouvoir sur les bruyantes tempêtes et les vents rebelles, les retenant enchaînés dans leur prison. Eux s'indignent et, tandis que gronde sourdement la montagne, ils tournent en rugissant dans leur enclos;

Ces antres inquiètes parce qu'elles gardent *luctantes uentos tempestatesque sonoras* (les bruyantes tempêtes et les vents rebelles). Leur dangérosité se confirme lorsque Junon demande à Éole de les libérer de leurs géôles, pour causer des dommages. Nous nous accordons à dire que les actants ne s'y assimilent pas et les conçoivent comme anxiogènes.

La suite de cet univers se découvre dans les phénomènes naturels.

c) Les phénomènes naturels

Dans la recherche des moyens de sa survivance, l'homme se rend compte que la nature lui impose un calendrier agricole, s'il veut vivre.

*ac prius ignotum ferro quam scindimus aequor,
 uentos et uarium caeli praediscere morem
 cura sit ac patrios cultusque habitusque locorum,
 et quid quaeque ferat regio et quid quaeque recuset.*⁷⁵⁵

Mais avant de fendre avec le fer une campagne inconnue, qu'on ait soin d'étudier au préalable les vents, la nature variable du climat, les traditions de culture et les caractères des lieux, et ce que donne ou refuse chaque contrée.

⁷⁵³ *Odyssée*, Chant IX, Vers 312-314.

⁷⁵⁴ *Énéide*, Chant I, Vers 52-56.

⁷⁵⁵ *Géorgiques*, Livre I, Vers 50-53.

Sous le manteau du temps, il y a des saisons. L'observance de celles-ci rend inéluctable les activités en rapport avec les phénomènes naturels. En organisant périodement ses travaux, l'homme s'entoure de précautions contre une nature hostile.

*Possun multa tibi ueterum praecepta referre,
ni refugis tenuisque piget cognoscere curas.
area cum primis ingenti aequanda cylindro
et uertenda manu et creta solidanda tenaci,
ne subeant herbae neu puluere uicta fatiscat,
tum uariae inludant pestes: saepe exiguus mus
sub terris posuitque domos atque horrea fecit,
aut oculis capti fodere cubilia talpae,
inuentusque cauis bufo et quae plurima terrae
monstra ferunt, populatque ingentem farris aceruum
curculio atque inopi metuens formica senectae.⁷⁵⁶*

Je puis te rappeler une foule de préceptes des anciens, si tu n'y répugnes pas et ne dédaignes pas de connaître de menus détails. L'aire avant tout doit être aplanie avec un grand cylindre, retournée avec la main et durcie avec une craie tenace, de peur que les herbes n'y poussent ou que, vaincue par la poussière, elle ne se fende, et qu'alors des fléaux de toute sorte ne se jouent de toi : souvent le rat menu a établi ses demeures et creusé sous terre ses greniers; ou encore les taupes aveugles y ont creusé leurs tanières; on y surprend en ses trous le crapaud et toutes les bêtes étranges que la terre produit; un énorme tas d'épeautre est dévasté par les charançons ou par la fourmi craignant la gêne pour sa vieillesse.

Représentée par la poussière nocive à l'agriculture, la nature apparaît dans ce sens comme un frein pour l'humain. Pour s'affirmer, il se doit d'être en perpétuel conflit avec elle.

Aux peintures de l'univers inorganique, nous reconnaissons qu'il y a des paradoxes auxquels le personnage ne se reconnaît pas. La suite de l'examen présente la contradiction dans le monde organique.

I-2-2) Le monde organique

La partie précédente a vu la forêt comme le reflet des actants. Faisant suite à ce que Thomas appelle le *visage maternel des forêts*, il faut admettre que *ce sont les mêmes (...) forêts qui soudain peuvent se charger d'un poids menaçant, d'une charge répulsive : elles deviennent alors des repaires de bêtes sauvages (...), et se transforment en pièges*⁷⁵⁷. Dans celle-ci, nous découvrons ses paradoxes comme domaine trompeur et réserve traîtresse.

a) La forêt comme domaine trompeur et silencieux

Au chant IX de l'*Énéide*, Virgile dévoile le visage d'une forêt incertaine. Le texte débute par la rencontre d'Iris et Turnus. La déesse lui annonçant le départ d'Énée du camp, le conseille d'attaquer les Troyens privés de leur chef. Le Rutule, obéissant à cette annonce, tue

⁷⁵⁶ Ibid., Livre I, Vers 176-186.

⁷⁵⁷ Joël Thomas, *Le dépassement du quotidien*, Paris, Les belles lettres, 1986, pp. 32-33.

plusieurs ennemis. Suite à l'attaque, les Troyens Euryale et Nisus quittent furtivement le campement pour avertir Énée. Leur confiance en la protection sylvestre sera mal calculée. Après la traversée de la première colonie adverse, des Latinus les repèrent.

*Hinc atque hinc omnemque abitum custode coronant.
Silua fuit late dumis atque ilice nigra
horrida, quam densi complebant undique sentes;
rara per occultos lucebat semita calles.
Euryalum tenebrae ramorum onerosaque praeda
impediunt fallitque timor regione uiarum.⁷⁵⁸*

Il y avait sur une vaste étendue une forêt hérissée de buissons et d'yeuses noires, pleine de ronces serrées qui l'envahissaient de partout ; par endroits un peu de sentier s'éclairait parmi les pistes douteuses. Euryale marche avec peine sous l'obscurité des branches et son pesant butin ; son inquiétude le trompe sur la direction.

La forêt, en séparant le duo, est qualifiée, plus en avant, de *dolosa* (*trompeuse*). Nisus, à la recherche d'Euryale, le retrouve après sa capture. Finalement, les deux compères meurent dans cette sylve qu'ils pensaient être leur alliée. Il convient de conclure avec Thomas que *lorsque la forêt n'est plus qu'une immense présence hostile et silencieuse (...) et que le voyageur égaré a pris toute la mesure de sa solitude, la menace peut, très vite, se concrétiser. (...) Le bois (...) devient un véritable piège⁷⁵⁹*. La réflexion, en lien avec cette considération sylvestre, souligne sa dangérosité.

La suite de ce monde organique perçoit la forêt comme réserve traîtresse.

b) La forêt comme réserve traîtresse

Au Chant XI de l'*Énéide*, Turnus livre à Camille son plan de bataille : pendant son combat contre la cavalerie d'Énée, il lui tend une embuscade dans la forêt.

*'O decus Italiae uirgo,
(...) mecum partire laborem.
Aeneas, (...)
exploratores, equitum leuia improbus arma
praemisit, quaterent campos; ipse ardua montis
per deserta iugo superans aduentat ad urbem.
Furta paro belli conuexo in tramite siluae?
ut biuias armato obsidam milite fauces.⁷⁶⁰*

"Ô jeune fille, honneur de l'Italie, (...) partageons-nous maintenant la tâche. Énée, (...) a, dans sa perfidie, envoyé en avant des cavaliers armés légèrement, chargés de harceler la plaine; lui-même, franchissant par les crêtes les sommets déserts de la montagne, s'approche de la ville. Je prépare une embuscade dans un chemin creux de la forêt, et vais occuper avec des hommes en armes les deux issues du défilé."

⁷⁵⁸ *Énéide*, Chant IX, Vers 380-385.

⁷⁵⁹ Joël Thomas, *Structures de l'imaginaire dans L'Énéide*, Op. cit., p. 89.

⁷⁶⁰ *Énéide*, Chant XI, Vers 508 ; 510-516.

Une fois ses directives données, Turnus va vers le lieu de l'embuscade. La forêt est alors qualifiée de *proditā* (*traîtresse*). Malheureusement pour Turnus, alors qu'il souhaite qu'elle trahisse Énée, c'est contre lui qu'elle se retourne.

On taxe la forêt de trompeuse et traîtresse, parce qu'elle entrave les volontés de Turnus, ses alliés et deux compagnons d'Énée.

Le paradoxe se découvre aussi dans une nature ontologique.

I-2-3) La nature ontologique

Lorsque celle-ci se mêle dans les rapports homme-nature, elle se lit derrière la passion amoureuse suivie de la fatigue et du sommeil.

a) *La passion amoureuse*

Pour Ango Medjo, elle apparaît comme un couteau à double tranchant dans la mesure où, lorsqu'elle est contrôlée, elle permet l'épanouissement ; mal exprimée elle conduit à la catastrophe : *La passion se positionne comme une véritable force en présence (...). Son caractère (...) émane du fait, (...) qu'elle est (...) chez les classiques, un amour insupportable imposé par les pulsions fertiles (...) des ambitions et des volontés excessives*⁷⁶¹. Il s'agit d'une passion aveugle guidée par l'instinct et non plus par la raison.

Dans l'*Énéide*, l'arrivée de l'exilé troyen à Carthage déclenche chez Didon une passion amoureuse incontrôlable.

*Est mollis flamma medullas
interea, et tacitum uiuit sub pectore uolnus.
Uritur infelix Dido, totaque uagatur
urbe furens, qualis coniecta cerua sagitta,
quam procul incautam nemora inter Cresia fixit
pastor agens telis, liquitque uolatile ferrum
nescius ; illa fuga siluas saltusque peragrat
Dictaeos ; haeret lateri letalis arundo.*⁷⁶²

Entre-temps, la flamme dévore ses tendres moelles, et la blessure secrète vit dans sa poitrine. La malheureuse Didon brûle, et erre telle une folle à travers la ville ; on dirait une biche, atteinte par surprise dans les bois de Crète par la flèche d'un berger, qui de loin la poursuit de ses traits, et qui, sans s'en rendre compte, l'a blessée de sa pointe ailée : la biche s'enfuit et parcourt les forêts et les taillis de Dicté, tandis que le trait mortel reste fiché dans son flanc.

En sus du combat livré contre la nature physique, l'être humain fait face à celle ontologique, car le sentiment amoureux est violent et parfois destructeur. Assimilé au feu

⁷⁶¹ Martin Paul Ango Medjo, *Le génie tragique grec dans le théâtre français et africain : une vision de la mondialisation aujourd'hui*, Op. cit., p. 249.

⁷⁶² *Énéide*, Chant IV, Vers 66-73.

brûlant, l'amour consume l'individu intérieurement d'où la ressemblance avec une biche blessée.

La suite ontologique se présente sous les traits de la fatigue et du sommeil.

b) La fatigue et le sommeil

Épuisés par les combats et les travaux, les troyens s'abandonnent au repos. Cette absence de vigilance, couplée à la nuit causent leur perte.

*Vertitur interea caelum et ruit oceano nox,
inuoluens umbra magna terramque polumque
Myrmidonumque dolos; fusi per moenia Teucri
conticuere, sopor fessos complectitur artus*⁷⁶³

Pendant ce temps, le ciel tourne; la nuit monte de l'océan, enveloppant de son ombre infinie la terre et la mer, et les ruses des Myrmidons; les Troyens, dispersés le long des murs se sont tus; le sommeil a engourdi leurs membres épuisés.

Reconnue dans le sommeil et la fatigue, cette forme naturelle perturbe. En personnifiant une idée, elle est inhérente aux hommes et inconnue des divinités.

*καὶ τότε δὴ Ὀλυμπον εὐρυοδείης λευκοῖσιν
φάρεσσι καλυψαμένα χροά καλὸν
ἀνθρώπους Ἐργὸν καὶ ὕπνος*⁷⁶⁴

Alors, promptes à fuir l'Olympe, la Fatigue et Sommeil, enveloppant leurs corps gracieux de leurs robes blanches, s'envoleront vers les humains ;

Fatigue et Sommeil déterminent l'impuissance et la soumission des mortels. Réduit à l'obéissance, l'homme ne se voit plus maître de son destin et se découvre une fois encore le pantin d'une nature ayant ses projets. Toutefois, le personnage poétique se trouve une raison : tout ce qui existe est dominé par une force supérieure.

*O Meliboee, deus nobis haec otia fecit.
namque erit ille mihi semper deus, illius aram
saepe tener nostris ab ouilibus imbuet agnus.
ille meas errare boues, ut cernis, et ipsum
ludere quae uellem calamo permisit agresti.*⁷⁶⁵

O Mélibée, c'est un dieu qui nous a fait ce sort tranquille. Oui, il sera toujours un dieu pour moi; souvent un tendre agneau de nos bergeries arrosera ses autels de son sang. Tu vois, il laisse errer mes génisses en ces lieux, et il m'a permis de jouer les airs que je voudrais sur mon rustique chalumeau.

Pour Tityre, il y a dans la nature l'idée sous-jacente d'une transcendance. À partir de cet instant, il germe un sentiment de la présence du divin contrôlant l'animé et l'inanimé.

⁷⁶³ Ibid., Chant II, Vers 250-253.

⁷⁶⁴ *Les travaux et les jours*, Vers 197-199.

⁷⁶⁵ *Bucoliques*, Chant I, Vers 6-10.

L'univers dévoile à l'homme une image proche de lui. Pourtant, sa prise de conscience du monde lui montre qu'il a en face des réactions contradictoires : il s'y reconnaît et ne s'y assimile plus parce qu'*elle est à la fois le même et l'autre*⁷⁶⁶.

Cette analyse indique une ambiguïté de sentiments en l'humain. Le réel le fascine, tout en l'effrayant. En présentant la lutte entre les éléments naturels et lui, l'Antiquité les saisit comme animés d'une volonté propre dirigée contre l'homme, dans la mesure où elle les considère comme *autres*. Dans cette altérité, sa faiblesse face à leur violence lui inspire le sentiment qu'une puissance supérieure se manifeste et réagit au travers de ces substances. Bien que présentant des similitudes avec un individu, celui-ci se sent étranger à la nature dans la mesure où elle échappe à son contrôle. Par analogie, il conclut qu'elle est divine. La prochaine étape examine le lien, nature et divin.

II- La nature et le divin

L'Antiquité caractérisait le mouvement de respect et de crainte que l'homme éprouve pour le mystère et le surnaturel par *θάμβος, εος-ους (τὸ)*⁷⁶⁷ entendu comme *effroi, étonnement, admiration*⁷⁶⁸. Face à l'ubiquité du naturel, le divin se ressent individuellement. La personne antique sent une impression tenant de l'alerte, la peur, l'admiration. Ce *θάμβος* grec que les latins traduisent par *tremendum* signifie :

*Une appréhension directe que la présence divine impose d'une façon inopinée, un paysage grandiose ou quelque lieu secret, une lumière ou une ombre, un silence ou un bruit, un vol d'oiseaux, le passage d'une bête, la majesté d'un bel arbre, la forme d'un rocher, la fraîcheur d'une source, le cours puissant d'un fleuve, le frémissement d'un roseau, la caresse du vent, un coup de tonnerre, un rayon de lune, la chaleur du midi, le murlure incessant des vagues ; l'âme attentive des Grecs accueillaient ces impressions de nature avec avidité, ils y goûtaient une sorte de trouble délicieux qui les arrachait à eux-mêmes et leur semblait l'œuvre évidente d'un dieu.*⁷⁶⁹

Malgré sa sacralité, elle s'identifie tout de même. Et Desautels d'ajouter que

*chez les Grecs, peuple raisonneur, peuple épris de logique, on en arrive vite en effet à identifier cette présence divine, à la fractionner en une quantité de d'individualités multiples conçues à la mesure du sentiment qu'on éprouve et des hommes qui cherchent à leur donner un nom.*⁷⁷⁰

⁷⁶⁶ J. Carrière, « Le poète grec devant la nature », in *Annales*, N°26, Université de Bucarest, 1973, p. 60.

⁷⁶⁷ *θάμβος* exprime ce qui échappe à l'être humain tout en lui paraissant animée par une volonté qu'il pressent, mais dont les vues lui sont impénétrables.

⁷⁶⁸ Gérard Gréco (sous la direction de), *Dictionnaire grec-français*, Op. cit., p. 1135.

⁷⁶⁹ François Chamoux, *La civilisation grecque à l'époque classique et archaïque*, Paris, Arthaud, 1963, p. 188.

⁷⁷⁰ Jacques Desautels, *Dieux et mythes de la Grèce ancienne*, Québec, Op. cit., p. 18.

Voilà donc des gens qui sentent la proximité du divin : les dieux existent et se perçoivent dans les multiples facettes du quotidien. L'univers offre au citoyen toutes les raisons de sentir la tangibilité de ces puissances. Elles sont dans les phénomènes naturels et rien de ce qui existe ne se meut sans leur volonté.

Parce que les phénomènes naturels échappent au contrôle et à la compréhension humaine, il convient de mettre en exergue les liens naturo-divin. Les textes anciens soutiennent la thèse de la nature comme un reflet des dieux et un instrument de la divinité.

II-1) Reflet des dieux

Quand l'homme ressent devant les forces naturelles une fascination proche du sacré, il les déifie, car ses sentiments l'amènent à considérer l'univers comme réalité divine et prolongement du divin.

II-1-1) La réalité divine

Lors d'un combat *sine missione* (jusqu'à la mort), Agamemnon invoque Zeus, Soleil, Fleuves, Terre pour être gardiens et témoins des engagements entre Ménélas et Pâris :

*Zeū páter Ἰδηθεν μεδέων κύδιστε μέγιστε,
Ἡελίος θ', ὃς πάντ' ἐφορᾷς καὶ πάντ' ἐπακούεις,
καὶ ποταμοὶ καὶ γαῖα, καὶ οἱ ὑπένερθε καμόντας
ἀνθρώπους τίνυσθον ὅτις κ' ἐπίορκον ὁμόσση,
ὑμεῖς μάρτυροι ἔσθε, φυλάσσετε δ' ὄρκια πιστά.⁷⁷¹*

Zeus père, qui gouvernes du haut de l'Ida, très glorieux, très grand, et toi, Soleil, qui vois tout et qui entends tout, Fleuves, Terre, et Vous, qui tous deux, là-bas, punissez, parmi les défunts, quiconque s'est parjuré, vous, soyez témoins, veillez sur la fidélité de ces serments.

Pour Homère, soleil, fleuves et terre ne prennent pas d'abord des figures divines réelles, spécifiées et précises. Le recours à ces formes naturelles montre que l'humain veut s'adosser sur les puissances, dans lesquelles il pense voir le reflet de forces supérieures.

Bien que ces substances soient traitées de divines, l'auteur fait savoir plus en avant que seul le fleuve Scamandre se présente comme un dieu véritable recevant des offrandes.

*οὐδ' ὑμῖν ποταμός περ ἐϋρροός ἀργυροδίνης
ἀρκέσει, ᾧ δὴ δηθὰ πολέας ἱερεύετε τάυρους,
ζωοὺς δ' ἐν δίνησι καθίετε μώνυχας ἵππους.⁷⁷²*

⁷⁷¹ *Illiade*, Chant III, Vers 276-280.

⁷⁷² *Ibid.*, Chant XXI, Vers 130-132.

Il ne vous sera, ce fleuve au beau courant, aux tourbillons d'argent, d'aucun secours, lui à qui, depuis longtemps, vous sacrifiez bien des taureaux, et dans les gouffres duquel vous jetez, vivants, des chevaux aux sabots massifs.

Sa divinité ne se devine qu'après les attaques d'Achille raillant les Troyens. Virgile dénote de la même attitude confuse. Mélibée et Tityre, ravis des merveilles de la nature, restent perplexes quant à qui adresser leurs grâces. Ils bénissent donc vaguement le hêtre et un dieu.

*O Meliboee, deus nobis haec otia fecit.
namque erit ille mihi semper deus, illius aram
saepe tener nostris ab ouilibus imbuet agnus.
ille meas errare boues, ut cernis, et ipsum
ludere quae uellem calamo permisit agresti.⁷⁷³*

O Mélibée, c'est un dieu qui nous a fait ce sort tranquille. Oui, il sera toujours un dieu pour moi; souvent un tendre agneau de nos bergeries arrosera ses autels de son sang. Tu vois, il laisse errer mes génisses en ces lieux, et il m'a permis de jouer les airs que je voudrais sur mon rustique chalumeau.

Admiratifs et enchantés, les pâtres mélangent des sentiments sacrés dans lesquels s'entremêlent les dieux et la nature.

Inversement, les divinités sont toujours distinguées par les composantes naturelles en rapport avec elles. Si d'un côté, Liber et Cérès font croître les semailles, de l'autre, les Dryades inspirant l'art du gardiennage, ne se confondent pas encore avec la nature.

*uos, o clarissima mundi
lumina, labentem caelo quae ducitis annum;
Liber et alma Ceres, uestro si munere tellus
Chaoniam pingui glandem mutauit arista,
poculaque inuentis Acheloia miscuit uuis;
et uos, agrestum praesentia numina, Fauni
(ferte simul Faunique pedem Dryadesque puellae:
munera uestra cano)⁷⁷⁴*

O vous, pleins de clarté, flambeaux du monde, qui guidez dans le ciel le cours de l'année; Liber, et toi, alma Cérès, si, grâce à votre don, la terre a remplacé le gland de Chaonie par l'épi lourd, et versé dans la coupe de l'Achéloüs le jus des grappes par vous découvertes; et vous, divinités gardiennes des campagnards, Faunes, portez ici vos pas, Faunes, ainsi que vous, jeunes Dryades: ce sont vos dons que je chante

Indépendamment de leurs attributs, ces divinités fréquentent les milieux naturels, et représentent

*νυμφάων αἶ τ' ἄλσεα καλὰ νέμονται
καὶ πηγὰς ποταμῶν καὶ πίσεια ποιήεντα.⁷⁷⁵*

des nymphes qui habitent les beaux bois, les sources des fleuves et les prés herbus.

⁷⁷³ *Bucoliques*, Chant I, Vers 1-10.

⁷⁷⁴ *Géorgiques*, Livre I, Vers 5-12.

⁷⁷⁵ *Illiade*, Chant XX, Vers 8-9.

Fréquentant les forêts et les fontaines, les déités s'incluent dans la nature, sans en être son expression. Certaines divinités allégoriques portent des noms illustrant divers aspects, aimables ou terribles, caractérisant ontologiquement une personne.

τίκτε δὲ καὶ Νέμεσιν, πῆμα θνητοῖσι βροτοῖσι,
 Νύξ ὀλοή· μετὰ τὴν δ' Ἀπάτην τέκε καὶ Φιλότητα
 Γῆρας τ' οὐλόμενον, καὶ Ἔριν τέκε καρτερόθυμον.
 Αὐτὰρ Ἔρις στυγερὴ τέκε μὲν Πόνον ἀλγινόεντα
 Λήθην τε Λιμόν τε καὶ Ἄλγεα δακρύνοντα
 Ὑσμῖνας τε Μάχας τε Φόνους τ' Ἀνδροκτασίας
 τε Νεϊκέα τε Ψευδεά τε Λόγους τ' Ἀμφιλλογίας τε
 Δυσνομίην τ' Ἄτην τε, συνήθεας ἀλλήλησιν, Ὅρκον θ',
 ὅς δὴ πλεῖστον ἐπιχθονίους ἀνθρώπους πημαίνει,
 ὅτε κέν τις ἐκὼν ἐπίορκον ὁμόσσηι.⁷⁷⁶

La Nuit funeste conçut encore Némésis, ce fléau des mortels, puis la Fraude, l'Amour criminel, la triste Vieillesse, Éris au cœur opiniâtre. L'odieuse Éris fit naître à son tour le Travail importun, l'Oubli, la Faim, les Douleurs qui font pleurer, les Disputes, les Meurtres, les Guerres, le Carnage, les Querelles, les Discours mensongers, les Contestations, le Mépris des lois et Até, ce couple inséparable, enfin Horcus, si fatal aux habitants de la terre quand l'un d'eux se parjure volontairement

Le paysan de la Béotie cite les esprits inhérents aux êtres humains. Il évoque également d'autres puissances accompagnant les hommes durant leurs existences. Malgré que cette énumération reconnaisse les caractères individuels, les forces naturelles ont, sous la plume des poètes, des figures divines. La passion amoureuse se confond ainsi avec Amour.

*Ergo his aligerum dictis adfatur Amorem:
 'Nate, meae vires, mea magna potentia solus,
 (...) puer indue uoltus,
 ut, cum te gremio accipiet laetissima Dido
 regalis inter mensas laticemque Lyaeum,
 cum dabit amplexus atque oscula dulcia figet,
 penetras in ipsa fallasque ueneno.⁷⁷⁷*

Alors elle [Vénus] aborde l'Amour ailé en ces termes : "Mon fils, toi ma force, ma toute puissance, (...) adopte les traits de l'enfant, ainsi, lorsque, tout heureuse, Didon te prendra sur ses genoux parmi les tables royales et les libations à Bacchus Lyaeus, lorsqu'elle t'embrassera et te couvrira de tendres baisers, pénètre en elle, et abuse-la avec ton poison".

L'aède ne marque pas de distinction entre la passion amoureuse et Amour, parce qu'étant une seule et même entité, et que ces éléments naturels se confondent aux déités.

La suite de l'analyse saisit la nature comme un prolongement du divin

⁷⁷⁶ *Théogonie*, Vers 223-233.

⁷⁷⁷ *Énéide*, Chant I, Vers 663-664 ; 684-688.

II-1-2) La nature comme prolongement du divin

Elle se voit de la sorte, en ce sens qu'il s'établit, entre les deux, un phénomène dit « de résonance⁷⁷⁸ ». À chaque mouvement d'un être divin, le monde physique se transforme. Que Zeus fasse un geste, la répercussion sur l'Olympe et le reste de l'univers se fait ressentir.

*Ἥ καὶ κυανέησιν ἐπ' ὄφρῦσι νεῦσε Κρονίων
ἀμβρόσια δ' ἄρα χαῖται ἐπερρώσαντο ἄνακτος
κρατὸς ἀπ' ἀθανάτοιο· μέγαν δ' ἐλέλιξεν Ὀλυμπον.⁷⁷⁹*

Ce disant, le fils de Cronos abaissa ses sombres sourcils; ses cheveux, brillants comme l'ambrosie, s'agitèrent sur la tête du roi immortel; et il ébranla le grand Olympe.

Et encore

*Tum pater omnipotens, rerum cui prima potestas,
infit; eo dicente deum domus alta silescit
et tremefacta solo tellus, silet arduus aether,
tum Zephyri posuere, premit placida aequora pontus⁷⁸⁰*

Alors le père tout puissant, qui détient la souveraineté universelle, commence. Pendant son discours, la haute demeure des dieux reste silencieuse, la terre tremble, le haut éther se tait; les zéphyrs aussi se sont posés; l'immense océan apaise et retient ses flots

Par un mouvement de Jupiter, la nature frémit. Une attitude semblable se distingue chez Neptune quittant Samothrace pour prêter main forte aux Achéens.

*τρέμε δ' οὐρεα μακρὰ καὶ ὕλη
ποσσὶν ὑπ' ἀθανάτοισι Ποσειδάωνος ἰόντος.⁷⁸¹*

alors tremblèrent hautes montagnes et forêt, sous les pieds immortels de Poseidon en marche

La marche du dieu en direction des lieux de combats remue le monde. Dans le conflit les opposant, la nature retentit au bruit de leur mêlée.

*πολέμου δ' ἐλιλαίετο θυμὸς μᾶλλον ἔτ' ἢ τὸ πάροιθε·
(...) δεινὸν δὲ περίαχε πόντος ἀπείρων,
γῆ δὲ μέγ' ἐσμαράγησεν, ἐπέστενε δ' οὐρανὸς εὐρύς
σειόμενος, πεδόθεν δὲ τινάσσετο μακρὸς Ὀλυμπος
ρίπηι ὑπ' ἀθανάτων, ἔνοσις δ' ἵκανε βαρεῖα Τάρταρον
ἠερόεντα ποδῶν αἰπεῖα τ' ἰωὴ ἀσπέτου*

⁷⁷⁸ Nous appuyons notre analyse sur la base des éruditions de Bonnafé, in *Poésie, Nature et Sacré*. En effet, elle y estime que l'Antiquité imaginait que la nature vibrait au rythme des humeurs et mouvements divins. La pluie, le tonnerre et la foudre traduisaient le mécontentement de Zeus en proie à une quelconque lutte avec les ennemis de l'ordre universel. Les éruptions volcaniques revélaient les colères d'Héphaïstos dans son ménage. La croissance des céréales témoignait la joie de Cérès de retrouver sa fille Proserpine.

⁷⁷⁹ *Illiade*, Chant I, Vers 528-530.

⁷⁸⁰ *Énéide*, Chant X, Vers 100-113.

⁷⁸¹ *Illiade*, Chant XIII, Vers 18-19.

*ἰωχμοῖο βολάων τε κρατερῶων.*⁷⁸²

Dans ce jour, un grand combat s'engagea entre tous les dieux et toutes les déesses(...). Un horrible fracas retentit sur la mer immense. La terre poussa de longs mugissements ; le vaste ciel gémit au loin ébranlé, et tout le grand Olympe trembla, secoué jusqu'en ses fondements par le choc des célestes armées. Le ténébreux Tartare entendit parvenir dans ses abîmes l'épouvantable bruit de la marche des dieux, de leurs tumultueux efforts et de leurs coups violents.

La nature se met au diapason des colères divines. En harmonisant ses manifestations avec les sentiments divins, elle répercute leurs présences. À travers l'agitation de l'univers, les poètes voient une faille révélant leur existence qui suscite un espoir de communication. Dès que l'un des personnages éprouve du chagrin, il s'isole et prie celui des dieux dont il se sent proche. C'est l'exemple homérique d'Ulysse retenu par Calypso.

*ἀλλ' ὅ γ' ἐπ' ἀκτῆς κλαῖε καθήμενος, ἔνθα πάρος περ,
δάκρυσι καὶ στοναχῆσι καὶ ἄλγεσι θυμὸν ἐρέχθων.*⁷⁸³

Assis sur le rivage, et toujours au même point, il [Ulysse] pleurait, son coeur se brisait en larmes, gémissements et chagrins.

La scène montre Ulysse priant Zeus⁷⁸⁴ sur le rivage. Ainsi, Hésiode conseille Persès d'avoir de la déférence devant des cours d'eau, perçus comme des divinités.

*μηδέ ποτ' αἰενάων ποταμῶν καλλίρροον ὕδωρ
ποσσι περᾶν, πρὶν γ' εὔξη ἰδὼν ἐς καλὰ ῥέεθρα,
χεῖρας νιψάμενος πολυηράτῳ ὕδατι λευκῷ.*⁷⁸⁵

Ne traverse jamais à pied le limpide courant des fleuves intarissables, avant d'avoir prié à l'aspect de leurs belles eaux et lavé tes mains dans ces ondes transparentes de blancheur.

Avant chaque traversée, il faut adresser des suppliques aux puissances fluviales. De ces cas où l'homme ressent le divin, un lien s'établit entre les mêmes faits : le besoin de prière causé par un sentiment de désarroi et une attitude de respect. Cette attitude ressemble à celle d'une sensation romantique de la nature. Même si rien ne se dit explicitement et qu'il faut, pour deviner leur perception, se fonder uniquement sur les gestes que leur prêtent les aèdes, tout se passe comme si les protagonistes cherchent à se rapprocher du divin à travers le réel.

En dépit de l'apparente similitude des comportements, l'état d'esprit des actants ne saurait s'identifier à celui des Romantiques. L'homme antique ne disposant pas d'un terme global désignant la nature, il ne la conçoit donc pas comme une force unique à laquelle

⁷⁸² *Théogonie*, Vers 665 ; 679-683.

⁷⁸³ *Odyssée*, Chant V, Vers 82-83.

⁷⁸⁴ C'est à la suite de ses suppliques que le roi de l'Olympe enverra Hermès vers Calypso pour qu'elle le laisse retourner chez lui, en Ithaque (Cf. *Odyssée* Chant I, Vers 80-87).

⁷⁸⁵ *Les travaux et les jours*, Vers 737-739.

s'adresser. Il est attentif à l'existence des forces naturelles multiples, indépendantes les unes des autres, auxquelles il ne prête que relativement, et dans certaines occasions seulement, une volonté et des sentiments semblables aux siens. Dans la mesure où le personnage ne perçoit pas d'harmonie entre ses sentiments et les phénomènes naturels, celui-ci s'en remet aux forces supérieures et croit à un certain sentiment religieux où la nature est partie prenante. Toutefois, sous tous ces aspects, le phénomène naturel revêt une importance réelle, dans la mesure où il se charge toujours d'une signification à déchiffrer. Hantée par la présence des dieux, miroir de leurs volontés et instrument de leurs puissances, la nature communique à l'être humain un sentiment du sacré nommé *θάμβος*, fait de *stupeur et de fascination, mais également du désir de comprendre le sens des signes divins*⁷⁸⁶.

La continuité de l'analyse voit également en la nature un instrument de la divinité.

II-2) Instrument de la divinité

Entre les mains des déités, la nature se perçoit à la manière d'un outil dépourvu de vie propre. La participation des bienheureux aux rencontres humaines se fait par l'intermédiaire des phénomènes naturels. L'univers se montre donc comme un domaine utilisé à leurs fins.

L'étude sur la nature vue comme instrument des divinités la présente comme une ressource des immortels et la manifestation de la bonté divine.

II-2-1) La ressource des immortels

L'environnement apparaît comme un expédient que les immortels manient à leur guise pour favoriser leurs protégés ou contrer leurs ennemis. Athéna, en supportant les retrouvailles d'Ulysse et Pénélope, retarde d'abord le lever du soleil, puis autorise sa course journalière.

ἢ δ' αὖτ' ἄλλ' ἐνόησε θεὰ γλαυκῶπις Ἀθήνη·
 ὅπποτε δὴ ῥ' Ὀδυσῆα ἐέλεπετο ὄν κατὰ θυμὸν
 εὐνής ἧς ἀλόχου ταρπήμεναι ἠδὲ καὶ ὕπνου,
 ἀντίκ' ἀπ' Ὀκεανοῦ χρυσόθρονον ἠριγένειαν
 ᾤρσεν, ἴν' ἀνθρώποισι φάωζ φέροι.⁷⁸⁷

Cependant, Athéné, la déesse aux yeux brillants, eut une pensée. Quand elle jugea qu'Ulysse avait pleinement goûté le plaisir de l'amour et celui du sommeil, en toute hâte elle fit sortir de l'Océan la fille du matin au trône d'or, pour qu'elle portât aux hommes la lumière.

⁷⁸⁶ Pierre Chantraine (sous la direction de), *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Paris, Klincksieck, 1999, p. 840.

⁷⁸⁷ *Odyssée*, Chant XXIII, Vers 344-348.

Les éléments célestes sont à la solde des dieux. En se servant de la foudre, Zeus entrave une action guerrière des Grecs.

*ἐνθά κε λοιγὸς ἔην καὶ ἀμήχανα ἔργα γένοντο,
καὶ νύ κε σήκασθεν κατὰ Ἴλιον ἠϋτε ἄρνες,
εἰ μὴ ἄρ' ὀξὺ νόησε πατήρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε·
βροντήσας δ' ἄρα δεινὸν ἀφῆκ' ἀργῆτα κεραυνόν,
κάδ δὲ πρόσθ' ἵππων Διομήδεος ἦκε χαμαῖζε.⁷⁸⁸*

Alors il y avait un désastre, des choses irrémédiables arrivaient, et les Troyens auraient été parqués dans Iliion comme des moutons, si soudain ne s'en était aperçu le père des hommes et des dieux. Tonnant terriblement, il lança la foudre éblouissante, et devant les chevaux de Diomède la fit tomber à terre.

Pour accorder un répit aux Troyens, il arrête l'offensive de Diomède. En décochant un éclair comme arme de jet, le phénomène produit un double effet : il est direct et concret sur le déroulement de la bataille en tombant à l'avant de l'attelage du guerrier ; il agit indirectement sur le cours des événements en terminant une offensive hellène. Les belligérants, qui voient s'abattre le phénomène céleste, le regardent comme un soupçon de l'intérêt de Jupiter à l'issue du combat. Par lui, il leur manifeste une volonté à laquelle ils doivent se plier. Pour Nestor, l'arrêt brusque des chevaux éclaircit le signe : Zeus refuse d'appuyer Diomède.

*Τυδεΐδη ἄγε δ' αὐτε φόβον δ' ἔχε μώνυχας ἵππους.
ἦ οὐ γιγνώσκεις ὃ τοι ἐκ Διὸς οὐχ' ἔπετ' ἀλκή;
νῦν μὲν γὰρ τούτῳ Κρονίδης Ζεὺς κῦδος ὀπάζει σήμερον.⁷⁸⁹*

Fils de Tydée, retourne-toi, fuis avec tes chevaux aux sabots massifs. Ne vois-tu pas que la vaillance, qui vient de Zeus, ne t'accompagne pas? Maintenant, c'est à cet homme que le fils de Cronos, Zeus, donne la gloire, pour aujourd'hui;

Le phénomène atmosphérique fait d'éclair et de fracas suscite chez le personnage une terreur instinctive que les guerriers interprètent comme une colère divine. Les chevaux, n'obéissant plus à leur maître, témoignent du parti pris du dieu. Dans l'*Énéide*, des divinités, sous formes d'oiseaux et de la mer, assistent Énée.

*quales sub nubibus atris
Strymoniae dant signa grues atque aethera tranant
cum sonitu fugiuntque notos clamore secundo.
At Rutulo regi ducibusque ea mira uideri
Ausoniis, donec uersas ad litora puppes
respiciunt totumque adlabi classibus aequor.⁷⁹⁰*

ainsi sous les sombres nuages, les grues du Strymon signalent l'orage et nagent à grand bruit à travers l'éther, fuyant les Notus avec des cris propices. Mais le roi des Rutules et les chefs

⁷⁸⁸ *Illiade*, Chant VIII, Vers 130-134.

⁷⁸⁹ *Ibid.*, Chant VIII, Vers 139-141.

⁷⁹⁰ *Énéide*, Chant X, 264-269.

ausoniens s'étonnaient de tout cela, jusqu'au moment où, se retournant, ils voient les poutes tournées vers le rivage, et la mer entière semblant glisser avec la flotte.

Les éléments de la nature se liguent contre Turnus, au profit du Troyen. Malgré l'évidence des indices, l'interprétation qu'il en fait reste mal définie. En sus de ces faits, le grondement du tonnerre rassure Hector.

*τρις δ' ἄρ' ἀπ' Ἰδαίων ὀρέων κτύπε μητίετα
Ζεὺς σῆμα τιθεὶς Τρώεσσι μάχης ἔτεραλκέα νίκην.
Ἐκτωρ δὲ Τρώεσσιν ἐκέκλετο μακρὸν ἀὔσας·
(...) γιγνώσκω δ' ὅτι μοι πρόφρων κατένευσε
Κρονίων νίκην καὶ μέγα κῦδος,
ἀτὰρ Δαναοῖσί γε πῆμα.⁷⁹¹*

trois fois, des hauteurs de l'Ida, tonna le sage Zeus, annonçant par ce signe aux Troyens la victoire changeante. Hector appela les Troyens en criant d'une voix forte : « (...) Je vois que, de lui-même, le fils de Cronos promet, à moi, la victoire et une grande gloire, et aux Danaens l'affliction.

L'homme de l'Antiquité voit dans chaque phénomène naturel, la manifestation divine le supportant ou le combattant.

Les forces de la nature représentent des objets effectuant les tâches des dieux. Elles se considèrent comme telles parce que les déités en usent pour parvenir à leurs fins.

Le prochain examen présente la manifestation de la volonté divine.

II-2-2) La manifestation de la volonté divine

En présentant le réel comme l'expression des desseins sacrés, les poètes en usent pour signifier qu'il évoque le moyen usé pour leur fin. En la manipulant, la divinité marque son emprise. Par l'agriculture, les dieux expriment leur bonté.

*Vmida solstitia atque hiemes orate serenas,
agricolae; hiberno laetissima pulvere farra,
laetus ager: nullo tantum se Mysia cultu
iactat et ipsa suas mirantur Gargara messis.⁷⁹²*

Priez pour avoir des solstices humides et des hivers sereins, ô laboureurs; de la poussière en hiver est signe d'épeautre très abondant, de récolte abondante; c'est ainsi que sans culture la Mysie montre tant de jactance et que le Gargare lui-même admire ses propres moissons.

Grâce aux analogies, les auteurs montrent un rapprochement dans lequel ils voient derrière une inondation, la sanction divine.

ὤς δ' ὑπὸ λαίλαπι πᾶσα κελαϊνὴ βέβριθε χθῶν

⁷⁹¹ *Illiade*, Chant VIII, Vers 170-172 ; 175-177.

⁷⁹² *Géorgiques*, Livre I, Vers 100-103.

ἤματ' ὀπωρινῶ, ὅτε λαβρότατον χέει ὕδωρ Ζεύς,
 (...) τῶν δέ τε πάντες μὲν ποταμοὶ πλήθουσι ῥέοντες,
 πολλὰς δὲ κλιτῦς τότε ἀποτμήγουσι χαράδραι,
 ἐς δ' ἄλα πορφυρέην μεγάλην στενάχουσι ῥέουσαι ἐξ ὀρέων ἐπικάρ,
 μινύθει δέ τε ἔργ' ἀνθρώπων.⁷⁹³

Comme, par une tempête, toute la terre obscurcie est accablée, en un jour d'automne, sous l'eau qu'avec violence verse Zeus, (...) tous les fleuves s'enflent dans leur cours; nombreux sont les versants alors dévastés par les torrents, qui, vers la mer empourprée, à grand bruit, coulent du haut des montagnes, et ravagent les travaux des hommes;

En plus de cette description au second degré, il y a dans les textes antiques des divinités manœuvrant en juges les forces naturelles. Bâti sans sacrifices préalables, et par conséquent sans l'assentiment divin, un des ouvrages grecs est défait par Poséidon, Apollon et Zeus. Par leurs actions conjuguées, la destruction met en relief la fragilité de l'œuvre humaine sans le concours des déités.

πέρθετο δὲ Πριάμοιο πόλις δεκάτῳ ἐνιαυτῶ,
 (...) δὴ τότε μητιόωντο Ποσειδάων καὶ Απόλλων
 τεῖχος ἀμαλδύναι ποταμῶν μένος εἰσαγαγόντες.
 ὅσσοι ἀπ' Ἰδαίων ὀρέων ἄλα δὲ προρέουσι,
 (...) τῶν πάντων ὁμόσε στόματ' ἔτραπε Φοῖβος Απόλλων,
 ἐννῆμαρ δ' ἐς τεῖχος ἴει ῥόον· ὕε δ' ἄρα Ζεὺς
 συνεχές, ὄφρα κε θᾶσσον ἀλίπλοα τείχεα θείη.
 αὐτὸς δ' ἐννοσίγαιος ἔχων χεῖρεσσι τρίαίναν
 ἠγεῖτ', ἐκ δ' ἄρα πάντα θεμείλια κύμασι πέμπε
 φιτρῶν καὶ λάων, τὰ θέσαν μογέοντες Ἀχαιοί,
 λεία δ' ἐποίησεν παρ' ἀγάρροον Ἑλλήσποντον,
 αὐτίς δ' ἠΐονα μεγάλην ψαμάθοισι κάλυψε
 τεῖχος ἀμαλδύνας· ποταμοὺς δ' ἔτρεψε νέεσθαι
 κὰρ ῥόον, ἧ περ πρόσθεν ἴεν καλλίρροον ὕδωρ.⁷⁹⁴

quand fut renversée la ville de Priam, au bout de dix ans, (...) alors Poseidon et Apollon méditèrent de détruire ce rempart, en dirigeant contre lui la violence de tous les fleuves qui, des montagnes de l'Ida, coulent vers la mer, (...) De tous ces fleuves l'embouchure fut tournée du même côté par Phébus Apollon; et, pendant neuf jours, contre le rempart, il lança leur courant. Cependant Zeus pleuvait sans cesse, pour entraîner plus vite à la mer ces remparts. En personne, le dieu qui ébranle la terre, tenant en main son trident, menait l'attaque; et tous ces fondements, il les jeta dans les flots, poutres et pierres, eux qu'avaient établis péniblement les Achéens. Il nivela tout, sur le bord de l'Hellespont impétueux, et recouvrit le vaste rivage de sables, sur les ruines du rempart. Puis, il détourna de nouveau les fleuves vers le lit où ils lançaient, avant, le beau cours de leurs eaux.

Comme l'exprime Homère, les verbes, à la voix active et passive, renvoient aux dieux : εἰσαγαγόντες (*en dirigeant*), προρέουσι (*ils s'écoulaient*), χεῖρεσσι (*il lança*), συνεχές (*il pleuvait*), κύμασι (*il menait*), ψαμάθοισι (*il jeta*), ἔτρεψε (*il détourna*) et πρόσθεν (*ils*

⁷⁹³ *Odyssée*, Chant XVI, Vers 384-385 ; 392-395

⁷⁹⁴ *Illiade*, Chant XII, Vers 15 ; 17-19 ; 24-33.

lançaient). Cela implique l'instrumentalisation des éléments naturels par les immortels. Par ces interventions, l'homme ressent une puissance à l'œuvre. Quand bien même la nature lui semble agir par des êtres supérieurs, il comprend qu'il y a un message transmis.

Pour Hésiode, la nature appartient aux divinités. Quel que soit le temps qu'il fait, le type d'activité à accomplir ne se réalise que si les immortels le désirent.

ἐς τέλος ἐλθόντος θέρεος καματώδεος ὥρης,
 ὠραῖος πέλεται θνητοῖς πλόος· οὔτε κε νῆα
 κανάξαις οὔτ' ἄνδρας ἀποφθείσειε θάλασσα,
 εἰ δὴ μὴ πρόφρων γε Ποσειδάων ἐνοσίχθων
 ἢ Ζεὺς ἀθανάτων βασιλεὺς ἐθέλησιν ὀλέσσαι·
 ἐν τοῖς γὰρ τέλος ἐστὶν ὁμῶς ἀγαθῶν τε κακῶν τε.
 τῆμος δ' εὐκρινέες τ' αὔραι καὶ πόντος ἀπήμων.⁷⁹⁵

Cinquante jours après la conversion du soleil, lorsque le laborieux été arrive à son terme, c'est l'époque favorable à la navigation. Tu ne verras aucun vaisseau se briser, et la mer n'engloutira pas les voyageurs, à moins que le prudent Neptune qui ébranle la terre ou Jupiter, roi des Immortels, n'ait résolu leur perte. En effet, les maux et les biens sont tous au pouvoir de ces dieux. Les vents alors sont faciles à distinguer, la mer est sûre et tranquille.

Lorsque l'idée de la nature servant d'instrument aux dieux prédomine dans son esprit, le sentiment que l'homme a en face d'elle prend une tournure différente : elle ne se voit plus à la manière d'une force aveugle et incompréhensible causant des frayeurs. Elle exprime des dieux qui peuvent être fléchis par des prières et des offrandes. S'il se fait entendre, il peut avoir prise, par leur intermédiaire, sur les phénomènes naturels. La brume qui gêne les Achéens se disperse grâce à Zeus, suite à la prière d'Ajax :

Ζεῦ πάτερ ἀλλὰ σὺ ῥῦσαι ὑπ' ἠέρος νῆας Ἀχαιῶν,
 ποίησον δ' αἶθρην, δὸς δ' ὀφθαλμοῖσιν ἰδέσθαι·
 ἐν δὲ φάει καὶ ὀλεσσον, ἐπεὶ νῦ τοι εὐαδεν οὕτως.
 ὦς φάτο, τὸν δὲ πατὴρ ὀλοφύρατο δάκρυ χέοντα·
 αὐτίκα δ' ἠέρα μὲν σκέδασεν καὶ ἀπῶσεν ὀμίχλην,
 ἠέλιος δ' ἐπέλαμψε, μάχη δ' ἐπὶ πᾶσα φαάνθη.⁷⁹⁶

Zeus, père, tire du moins de ce brouillard, toi, les fils d'Achéens, fais le ciel clair; donne à nos yeux de voir; puis, en pleine lumière, continue à nous perdre, puisqu'il te plaît ainsi !» Il dit, et le Père eut pitié de ses larmes. Aussitôt il dissipa le brouillard, et repoussa ses vapeurs humides. Le soleil brilla, toute la bataille apparut.

L'homme antique n'éprouve pas d'harmonie entre la nature et lui. Dans la mesure où il se sent souvent menacé par les éléments naturels, celui-ci reste en conflit avec eux. En leur prêtant une sorte de vie propre, il exclut avec le réel toute idée d'un dialogue direct. Cependant, quand il interprète leurs violences comme le résultat des actions divines, il pense trouver en

⁷⁹⁵ *Les travaux et les jours*, Vers 664-670.

⁷⁹⁶ *Illiade*, Chant XVII, Vers 645-650.

ces derniers un recours contre ces forces considérées aveugles. En se consolant auprès des êtres supérieurs, il n'attend pas une bienveillance hypothétique de la nature mais des dieux et du pouvoir qu'ils ont sur elle. D'ailleurs, le personnage du corpus ne croit pas que sa lutte contre la nature puisse trouver une trêve, mais sa foi dans la toute-puissance des dieux le conduit à la déifier.

Dans son combat pour tirer d'elle de quoi se nourrir, le mortel des poèmes doit lui mener une lutte incessante.

ἐχθαίρη, φιλέη δέ σ' ἐνστέφανος Δημήτηρ
αἰδοίη, βίотου δὲ τεῖν πιμπλήσι καλιήν
λιμὸς γάρ τοι πάμπαν ἀεργῶ σύμφορος ἀνδρί.
τῶ δὲ θεοὶ νεμεσῶσι καὶ ἀνέρες, ὅς κεν ἀεργὸς
ζῶη, κηφήνεσσι κοθούροις εἵκελος ὀργήν,
οἳ τε μελισσάων κάματον τρύχουσιν ἀεργοὶ
ἔσθοντες· σοὶ δ' ἔργα φίλ' ἔστω μέτρια κοσμεῖν,
ὥς κέ τοι ὠραίου βίотου πλήθωσι καλιαί.⁷⁹⁷

travaille si tu veux que la Famine te prenne en horreur et que l'auguste Cérès à la belle couronne, pleine d'amour envers toi, remplisse tes granges de moissons. En effet, la Famine est toujours la compagne de l'homme paresseux ; les dieux et les mortels haïssent également celui qui vit dans l'oisiveté, semblable en ses désirs à ces frelons privés de dards qui, tranquilles, dévorent et consomment le travail des abeilles. Livre-toi avec plaisir à d'utiles ouvrages, afin que tes granges soient remplies des fruits amassés pendant la saison propice. C'est le travail qui multiplie les troupeaux et accroît l'opulence.

Ces vers présentent l'acceptation de travailler et la subordination divine. Les dieux, représentés par Cérès, récompensent le travailleur. Le poète remarque que les êtres sacrés utilisent le temps pour permettre la production, d'où *μέτρια κοσμεῖν* (la saison propice).

De la considération de la nature comme instrument de la divinité, nous retenons que la conception antique fait d'elle une ressource des immortels et la manifestation de leurs bontés.

L'articulation entendait rapprocher la nature et les dieux. L'analyse l'a montré comme reflet des dieux et instrument de la divinité. La prochaine étape entend déterminer l'influence des dieux sur les rapports de l'homme avec la nature.

⁷⁹⁷ *Les travaux et les jours*, Vers 300-307.

III- L'influence des dieux sur les rapports de l'homme avec la nature

L'examen précédent a amorcé la conception d'une conscience divine au sein de la nature. L'homme, qui se croyait omnipotent dans l'univers, a vite désenchanté lorsqu'il se heurte à la difficile question du contrôle de ce qui l'entoure. De plus, il se sent désorienté lorsque les forces naturelles s'ébranlent lors des tempêtes, travaux champêtres ou passions. La seule explication, lui venant à l'esprit, paraît celle d'une force supérieure à lui et au reste de l'univers qui a la maîtrise sur tout ce qui existe. Cette puissance, assimilée à la divinité, se présente comme une force intelligente et créatrice, inhérente au monde.

À l'entame de la *Théogonie*, Hésiode développe l'idée d'un univers divin préexistant dans la conscience humaine à cause de la coexistence originelle divino-naturelle.

*Χαίρετε, τέκνα Διός, (...)
εἶπατε δ' ὡς τὰ πρῶτα θεοὶ καὶ γαῖα γέγοντο
καὶ ποταμοὶ καὶ πόντος ἀπείριτος, οἴδματι θυίων,
ἄστρα τε λαμπετόωντα καὶ οὐρανὸς εὐρύς ὑπερθεῖν.
οἳ τ' ἐκ τῶν ἐγένοντο θεοί, δωτῆρες ἑάων⁷⁹⁸*

Salut, filles de Jupiter, (...) Dites comment naquirent les dieux, et la terre, et les fleuves, et l'immense Pontus aux flots bouillonnants, et les astres étincelants, et le vaste ciel qui les domine; apprenez-moi quelles divinités, auteurs de tous les biens, leur durent l'existence

Les divinités s'assimilent à terre, mer, ciel, astres, passions représentant les parties de la nature. Cette conception, plaçant une déité derrière chaque aspect naturel, développe un sentiment sacré de la nature.

ce n'est pas la divinité qui pénètre les choses, ce sont les choses elles mêmes qui sont la divinité. Une âme divine, répandue partout dans ce monde, se divise en une infinité d'âmes également divines, réparties de tous côtés entre la diversité des créatures, si bien que les vertus, les plus passions les plus abstraites de l'homme ont aussi le privilège d'être empreintes d'une marque surnaturelle, de porter le sceau divin, et de revêtir, avec une physionomie particulière, les insignes et les attributs de la divinité.⁷⁹⁹

Les êtres seuls ne portent pas la marque du divin, puisque les choses elles-mêmes le sont. La divinité incarne tout ce qui dépasse la conception humaine. Dieu ne s'appréhende pas seulement comme l'être absolu et extraordinaire de qui dépend le monde. Il est représenté et saisi à travers chaque particule naturelle, car il constitue le principe d'immanence. Il s'agit de s'intéresser à l'influence des dieux dans les rapports humano-naturels. Nous verrons la soumission de la nature aux dieux et la conception du bonheur dans la nature.

⁷⁹⁸ *Théogonie*, Vers 104 ; 108-111.

⁷⁹⁹ Commelin, *Mythologie gréco-romaine*, Op. cit., p. III.

III-1) La soumission de la nature aux dieux

Soumission vient de *submittō* (*summittō*), *mīsi*, *missum*, *ěre* et signifie *mettre dessous*, *placer sous*⁸⁰⁰ d'où une idée de domination. Jeuge-Maynard l'explique comme *ranger sous l'autorité de quelqu'un*⁸⁰¹. Elle s'assimile à la docilité ou à l'obéissance. Il convient de voir comment la nature s'est pliée à l'autorité des divinités.

Il s'agit de revivre les temps primitifs du monde et montrer sa pacification à travers : la titanomachie et la typhonomachie.

III-1-1) La titanomachie

À travers les batailles menées par le maître olympien pour asseoir un ordre universel, Hésiode montre son autorité sur les forces originelles. L'enjeu étant l'obtention du pouvoir suprême, les vainqueurs se repartiront la nature. Elle met en scène la bataille des Titans.

μάχην δ' ἀμέγαρτον ἔγειραν πάντες,
θήλειαι τε καὶ ἄρσενες ἧματι κείνῳ Τιτῆνες
τε θεοὶ καὶ ὅσοι Κρόνου ἐξεγένοντο οὓς
τε Ζεὺς Ἐρέβουσφι ὑπὸ χθονὸς ἤκε φάωσδε,
δεινοὶ τε κρατεροὶ τε, βίην ὑπέροπλον ἔχοντες.⁸⁰²

Dans ce jour, un grand combat s'engagea entre tous les dieux et toutes les déesses, entre les Titans et les enfants de Saturne que Jupiter tira des abîmes souterrains de l'Érèbe, pour les rappeler à la lumière, armée formidable, puissante, douée d'une force prodigieuse.

Par son ampleur, la répercussion de l'action des dieux révèle la violence des conflits et la robustesse des adversaires. L'amplification graduelle de la bataille s'explique par le grand feu allumé par la foudre jupitérienne et l'ébullition de l'univers.

καῦμα δὲ θεσπέσιον κάτεχεν Χάος· εἶσατο δ' ἄντα
ὄφθαλμοῖσιν ἰδεῖν ἠδ' οὐασιν ὄσσαν ἀκοῦσαι
αὐτῶς ὡς ὅτε Γαῖα καὶ Οὐρανὸς εὐρύς ὑπερθεν πίλνατο·
τοῖος γάρ κε μέγας ὑπὸ δούπος ὀρώρει τῆς μὲν ἐρειπομένης,
τοῦ δ' ὑψόθεν ἐξεριπόντος·
τόσσοι δούπος ἔγεντο θεῶν ἔριδι ξυνιόντων.⁸⁰³

Le vaste incendie envahit le chaos. Les regards semblaient voir, les oreilles semblaient entendre encore ce désordre qui agita le monde dans ces temps où la terre et le ciel élevé s'entrechoquaient avec un épouvantable fracas, lorsque la terre allait périr et que le ciel cherchait à la détruire en l'écrasant, tant ces dieux rivaux faisaient partout retentir un belliqueux tumulte !

⁸⁰⁰ Gérard Gréco (sous la direction de), *Dictionnaire latin-français*, Op. cit., p. 1272.

⁸⁰¹ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le dictionnaire encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 1082.

⁸⁰² *Théogonie*, Vers 666-670.

⁸⁰³ *Ibid.*, Vers 700-705.

L'image met en valeur le combat des dieux inspirant l'effroi et le vacarme né du choc de leurs puissances respectives. Bien que ce tableau présente des forces quasi équivalentes, la titanomachie montre l'aptitude à vaincre et la force de chacun. Dans cette bataille des Olympiens contre les Titans, la nature, centre des enjeux, participe également au combat pour l'un ou l'autre camp.

σὺν δ' ἄνεμοι ἔνοσίν τε κονίην τ' ἐσφαράγιζον βροντήν
τε στεροπήν τε καὶ αἰθαλόεντα κεραυνόν, κῆλα Διὸς μεγάλοιο⁸⁰⁴

Tous les vents, déchaînant leur rage, soulevaient des tourbillons de poussière mêlés au tonnerre, aux éclairs et à l'ardente foudre, traits enflammés du grand Jupiter ; ils répandaient au milieu des deux armées le bruit et les clameurs.

Dans ce combat entre forces divines, la participation des éléments naturels indique son refus de revenir à l'état confus primitif, car *les montagnes s'écroulent, des crevasses s'ouvrent et, du fond du Tartare, là où règne la Nuit, on voit tout d'un coup monter la brume. Le ciel s'écroule sur la terre, on revient à l'état originel, quand rien n'avait encore de forme*⁸⁰⁵. La titanomachie se termine avec la victoire de Zeus et ses alliés sur les refractaires à l'ordre.

κάρτος δ' ἀνεφαίνετο ἔργων, ἐκλίνθη δὲ μάχη·
πρὶν δ' ἀλλήλοις ἐπέχοντες ἐμμενέως ἐμάχοντο
διὰ κρατερὰς ὑσμίνας. Οἱ δ' ἄρ' ἐνὶ πρῶτοισι μάχην δριμεῖαν ἔγειραν,
Κόττος τε Βριάρεώς τε Γύγης τ' ἄατος πολέμοιο,
οἳ ῥά τριηκοσίας πέτρας στιβαρῶν ἀπὸ χειρῶν
πέμπον ἐπασσυτέρας, κατὰ δ' ἐσκίασαν βελέεσσι Τιτῆνας.
καὶ τοὺς μὲν ὑπὸ χθονὸς εὐρυδείης πέμψαν
καὶ δεσμοῖσιν ἐν ἀργαλέοισιν ἔδησαν νικήσαντες
χερσὶν ὑπερθύμους περ ἑόντας,
τόσσον ἔνερθ' ὑπὸ γῆς, ὅσον οὐρανὸς ἐστ' ἀπὸ γαίης⁸⁰⁶

La victoire se déclara enfin. Jusqu'alors l'un et l'autre partis, en s'attaquant, avaient montré le même courage dans cette violente bataille ; mais, habiles à soutenir aux premiers rangs un combat acharné, Cottus, Briarée et Gygès, insatiables de carnage, de leurs mains vigoureuses lancèrent coup sur coup trois cents rochers, ombragèrent les Titans d'une nuée de flèches, et, vainqueurs de ces superbes ennemis, les précipitèrent tout chargés de douloureuses chaînes sous les abîmes de la terre aux larges flancs, aussi loin que le ciel s'élève au-dessus de la terre

Le succès de Zeus n'exprime pas seulement sa victoire sur ses opposants, il signifie aussi un remodelage de l'univers sur les fondements de l'état trouble de la nature avant la création du monde. Sa souveraineté apparaît comme la capacité du dieu à dompter ses adversaires et à tisser des liens avec son entourage. Une lecture du combat vient rappeler que la nature sait faire bloc pour repousser ses antagonistes. En effet, aux côtés de Zeus, se tiennent

⁸⁰⁴ *Théogonie*, Vers 706-707.

⁸⁰⁵ Jean-Pierre Vernant, *L'Univers, les Dieux, les Hommes*, Op. cit., p. 37.

⁸⁰⁶ *Théogonie*, Vers 711-720.

certes sa fratrie et ses enfants, mais d'avantage Cottus, Briarée, Gygès et des Cyclopes. Au moment de l'apothéose de la lutte, les partisans du retour au désordre primordial sont terrassés. *Ces dieux dont la puissance se manifestait par la mobilité, par la présence continue, sont réduits à rien, immobilisés et contraints sous une masse dont ils ne peuvent s'extraire*⁸⁰⁷. Pour eux, c'est la fin de l'agitation. L'univers peut désormais respirer un air de tranquillité, car les troubleurs sont assujettis à l'ordre jupitérien et confinés sous terre, dans le Tartare.

τὸν πέρι χάλκεον ἔρκος ἐλήλαται·
 ἀμφὶ δέ μιν νύξ τριστοιχεὶ κέχυται περὶ δειρήν·
 ἀντὰρ ὕπερθεν γῆς ῥίζαι πεφύασι καὶ ἀτρυγέτοιο θαλάσσης.
 Ἐνθα θεοὶ Τιτῆνες ὑπὸ ζόφῳ ἠερόεντι
 κεκρύφεται βουλῆσι Διὸς νεφεληγερέταο χάρῳ
 ἐν εὐρώεντι, πελώρης ἔσχατα γαίης. τοῖς οὐκ ἐξιτόν ἐστι.
 θύρας δ' ἐπέθηκε Ποσειδέων χαλκείας,⁸⁰⁸

Cet affreux abîme est environné d'une barrière d'airain ; autour de l'ouverture la nuit répand trois fois ses ombres épaisses ; au-dessus reposent les racines de la terre et les fondements de la mer stérile. Là, par l'ordre de Jupiter qui rassemble les nuages, les dieux Titans languissent cachés dans les ténèbres, au fond d'un gouffre impur, aux extrémités de la terre lointaine. Cette prison n'offre point d'issue ; Neptune y posa des portes d'airain ;

En condamnant l'entrée, des précautions sont prises pour que cette génération divine ne puisse plus revenir à la surface terrestre.

Après la titanomachie, la soumission à d'autres forces anarchiques se distingue également dans la typhonomachie.

III-1-2) la typhonomachie

Les combats pour l'apaisement de la nature auraient pu s'arrêter à cet instant, si Gaïa, n'avait relancé les hostilités en donnant naissance à Typhoë pour combattre les Olympiens.

Ἀντὰρ ἐπεὶ Τιτῆνας ἀπ' οὐρανοῦ ἐξέλασεν Ζεὺς,
 ὀπλότατον τέκε παῖδα Τυφῳέα Γαῖα πελώρη Ταρτάρου (...)⁸⁰⁹

Lorsque Jupiter eut chassé du ciel les Titans, la vaste Terre, s'unissant au Tartare, (...) engendra Typhoë, le dernier de ses enfants.

Avec sa parturition, Hésiode confirme que le monde primordial, œuvre d'une entité, se reconstitue. De l'union de Gaïa et Tartare, principe masculin, naît ὀπλότατον τέκε παῖδα Τυφῳέα (Typhoë, le dernier de ses enfants). Le choix du compagnon n'est pas anodin, car

⁸⁰⁷ Jean-Pierre Vernant, *L'Univers, les Dieux, les Hommes*, Op. cit., p. 38.

⁸⁰⁸ *Théogonie*, Vers 726-732.

⁸⁰⁹ *Ibid.*, Vers 820-821.

Tartare se trouve aux antipodes d'Ouranos, avec pour point d'ancrage commun, la terre⁸¹⁰. En créant Ciel, et en s'unissant à lui, Terre se trouve l'auteure de la lignée des divinités et l'assise de toutes choses, tandis que Tartare explique ce principe chaotique toujours brumeux enfoui en elle. La victoire de Zeus et des siens, qui réside dans le ciel éthéré, lui apporte, et dans l'univers, la lumière dont elle ne se reconnaît point. La créature engendrée est chtonienne au sens *χθών* qui signifie *ce qui se trouve sous la terre*⁸¹¹. Moreau voit en ce terme *la terre dans son aspect sombre, nocturne, et non pas la terre en tant que la mère de tous les êtres qui lui marchent et s'appuient sur elle*⁸¹². Typhoë l'est subséquentement, parce que puissance effroyable portée vers la force brutale aveugle et le chaos. Vernant le décrit ainsi :

*Ce personnage monstrueux, gigantesque, primordial, il est, sous la forme où Gaïa le produit, une figure singulière, une sorte d'animal monstrueux qui, comporte des aspects humains et des aspects non humains. D'une force effroyable, il possède la puissance du Chaos, du primordial, du désordre.*⁸¹³

Par sa carrure et son ascendance, il paraît tout désigné pour devenir le bras-vengeur de sa mère qui n'a pas assimilé la déroute de sa progéniture initiale. Sa réponse, sonnante comme une revanche, a les allures d'une nature ne renonçant pas à ce qui lui est dessaisi.

Si la titanomachie visait la suprématie sur l'univers, l'esprit de la typhonomachie montre qu'il s'agit du combat ultime des revenchards. En s'ouvrant sur la filiation de Typhoë, l'affaire s'achève par sa défaite. Tout au long du poème, c'est le seul belligérant dont la description physique se fait.

οὐ χεῖρες μὲν ἔασιν ἐπ' ἰσχύι ἔργματ' ἔχουσαι,
καὶ πόδες ἀκάματοι κρατεροῦ θεοῦ· ἐκ δὲ οἱ ὤμων
ἦν ἑκατὸν κεφαλαὶ ὄφις, δεινοῖο δράκοντος,
γλώσσησιν δνοφερῆσι λελιχμότες· ἐκ δὲ οἱ ὄσσω
θεσπεσίησι κεφαλῆσιν ὑπ' ὀφρύσι πῦρ ἀμάρυσσεν·
πασέων δ' ἐκ κεφαλέων πῦρ καίετο δερκομένοιο·
φωναὶ δ' ἐν πάσησιν ἔσαν δεινῆς κεφαλῆσι
παντοίην ὄπ' ἰεῖσαι ἀθέσφατον·
ἄλλοτε μὲν γὰρ φθέγγονθ' ὥς τε θεοῖσι συνιέμεν,
ἄλλοτε δ' αὖτε ταύρου ἐριβρύχεω μένος ἀσχέτου ὄσσαν ἀγάρου,
ἄλλοτε δ' αὖτε λέοντος ἀναιδέα θυμὸν ἔχοντος,
ἄλλοτε δ' αὖ σκυλάκεσσιν εἰκότα, θάυματ' ἀκοῦσαι,
ἄλλοτε δ' αὖ ροίζεσχ', ὑπὸ δ' ἤχεεν οὔρεα μακρά.⁸¹⁴

⁸¹⁰ Il convient de se référer à la description du Tartare que nous avons faite dans la première partie et au chapitre trois de la thèse.

⁸¹¹ Gérard Gréco (sous la direction de), *Dictionnaire grec-français*, Op. cit., p. 2357.

⁸¹² Alain Maurice Moreau, *Eschyle, la violence et le chaos*, Paris, Les Belles Lettres, 1985, p. 10.

⁸¹³ Jean-Pierre Vernant, *L'Univers, les Dieux, les Hommes*, Op. cit., pp. 46-47.

⁸¹⁴ *Théogonie*, Vers 823-835.

les vigoureuses mains de ce dieu puissant travaillaient sans relâche et ses pieds étaient infatigables ; sur ses épaules se dressaient les cent têtes d'un horrible dragon, et chacune dardait une langue noire ; des yeux qui armaient ces monstrueuses têtes, jaillissait une flamme étincelante à travers leurs sourcils ; toutes, hideuses à voir, proféraient mille sons inexplicables et quelquefois si aigus que les dieux même pouvaient les entendre, tantôt la mugissante voix d'un taureau sauvage et indompté, tantôt le rugissement d'un lion au coeur farouche, souvent, ô prodige ! les aboiements d'un chien ou des clameurs perçantes dont retentissaient les hautes montagnes.

À l'exemple des Titans, le fils de Terra, venant de la terre, y retourne. En mettant aux prises la description du combattant et la vivacité de réaction de son adversaire, Hésiode bat en brèche l'idée faisant de Typhoë le vainqueur de la lutte. *ἐρειπω*, qui donne à l'aoriste *ἤριπον*, signifie *renverser, tomber*⁸¹⁵. Seul verbe employé à l'actif, il a pour sujet Typhoë. D'ailleurs, tout concourt à magnifier la puissance de Zeus, seul capable de parer au monstre.

*σκληρόν δ' ἐβρόντησε καὶ ὄβριμον, ἀμφὶ δὲ γαῖα
σμερδαλέον κονάβησε καὶ οὐρανὸς εὐρύς
ὑπερθευ πόντος τ' Ὀκεανοῦ τε ῥοαὶ καὶ τάρταρα γαίης.
ποσὶ δ' ὑπ' ἀθανάτοισι μέγας πελεμίζετ' Ὀλυμπος
ὄρνυμένοιο ἀνακτος, ἐπεστενάχιζε δὲ γαῖα.⁸¹⁶*

Jupiter lança avec force son rapide tonnerre qui fit retentir horriblement toute la terre, le ciel élevé, la mer, les flots de l'océan et les abîmes les plus profonds. Quand le roi des dieux se leva, le grand Olympe chancela sous ses pieds immortels ; et la terre gémit.

Comme dans la titanomachie, la nature entière vibre au son du combat entre Zeus et son opposant. Le retentissement de leur action combinée sur l'univers a plus d'ampleur que celui de la lutte contre les Titans. La violence des combats est telle que les répercussions sur le monde naturel prennent une extension plus grande.

*ἔζεε δὲ χθῶν πᾶσα καὶ οὐρανὸς ἠδὲ θάλασσα·
θνῆε δ' ἄρ' ἀμφ' ἀκτὰς περὶ τ' ἀμφὶ τε κύματα
μακρὰ ῥίπῃ ὑπ' ἀθανάτων, ἔνοσις δ' ἄσβεστος ὀρώρει·
τρῆε δ' Αἰδῆς ἐνέροισι καταφθιμένοισιν ἀνάσσων
Τιτηγές θ' ὑποταρτάριοι Κρόνον ἀμφὶς ἐόντες
ἀσβέστου κελάδοιο καὶ αἰνῆς δημοτῆτος.⁸¹⁷*

Partout bouillonnaient la terre, le ciel et la mer ; sous le choc des célestes rivaux, les vastes flots se brisaient contre leurs rivages ; un irrésistible ébranlement secouait l'univers. Le dieu qui règne sur les morts des enfers, Pluton s'épouvanta, et les Titans, renfermés dans le Tartare autour de Saturne, frissonnèrent en écoutant ce bruit interminable et ce terrible combat.

Le ciel entre en ébullition et les effets de la chaleur sur la mer sont soulignés. Le bruit et le choc du combat font trembler l'univers. Hésiode, en laissant paraître des signes annonciateurs de la défaite de Typhoë, montre la disposition des éléments naturels pour l'usage

⁸¹⁵ Gérard Gréco (sous la direction de), *Dictionnaire grec-français*, Op. cit., p. 1001.

⁸¹⁶ *Théogonie*, Vers 839-843.

⁸¹⁷ *Ibid.*, Vers 847-852.

seul de Zeus. Les Cyclopes en lui remettant la foudre, le tonnerre et les phénomènes célestes déchargent sur le dieu, la nature et ses forces. Typhoë apparait seul dans ce combat, tandis que Zeus charrie à sa suite le reste de l'univers.

La fin du récit confirme et renforce cette tendance. La foudre et le feu deviennent les principaux symboles de la victoire de l'olympien et l'inégalité de force de son ennemi se fait manifeste au travers des peintures hésiodiques : tandis que l'un bondit et frappe, incendie et dompte, l'autre encaisse, s'effondre, est frappé, foudroyé et paralysé.

*Ζεὺς δ' ἐπεὶ οὖν κόρθυνεν ἐὸν μένος,
εἶλετο δ' ὄπλα, βροντὴν τε στεροπὴν τε καὶ αἰθαλόεντα κεραυνόν,
πληξεν ἀπ' Οὐλύμπιοι ἐπάλμενος·
ἀμφὶ δὲ πάσας ἔπρεσε θεσπεσίας κεφαλὰς δεινοῖο πελώρου.
αὐτὰρ ἐπεὶ δὴ μιν δάμασε πληγῆσιν ἰμάσσας,
ἤριπε γνιωθεῖς, στενάχιζε δὲ γαῖα πελώρη.
φλόξ δὲ κεραυνωθέντος ἀπέσσυτο τοῖο ἄνακτος.⁸¹⁸*

Enfin Jupiter, rassemblant toutes ses forces, s'arma de sa foudre, de ses éclairs et de son tonnerre étincelant, s'élança du haut de l'Olympe sur Typhoë, le frappa et réduisit en poudre les énormes têtes de ce monstre effrayant qui, vaincu par ses coups redoublés, tomba mutilé, et dans sa chute fit retentir la terre immense. La flamme s'échappait du corps de ce géant foudroyé dans les gorges d'un mont escarpé et couvert d'épaisses forêts.

Seul le pouvoir de Zeus se révèle. Typhoë, qui n'a pas attaqué, n'a pas le moyen de se défendre. La seule flamme véritable vient de la foudre le brûlant. Le corps calciné, ne supportant pas davantage le feu, le diffuse sur la surface terrestre. Sa dispersion s'assimile à la destruction des agents naturels pouvant encore semer le trouble. Les détails de l'action, marquant l'apogée de la violence, signent la défaite finale de Typhoë.

*πύρῳ ἦσιν ἐν βήσσησιν αἰδνῆς παιπαλοέσσης πληγέντος·
πολλὴ δὲ πελώρη καίετο γαῖα αὐτμῆι θεσπεσίῃ
καὶ ἐτήκετο κασσίτερος ὡς τέχνηι ὑπ' αἰζῶν ἐν
ἐντρῆτοισι χοάνοιο θαλφθείς,
ἠὲ σίδηρος, ὃ περ κρατερώτατός ἐστιν,
οὖρεος ἐν βήσσησι δαμαζόμενος πυρὶ κηλέωι τήκεται
ἐν χθονὶ δίῃι ὑφ' Ἡφαίστου παλάμησιν·
ὡς ἄρα τήκετο γαῖα σέλαι πυρὸς αἰθομένοιο.
ῥῖψε δὲ μιν θυμῶι ἀκαχῶν ἐς Τάρταρον εὐρύν.⁸¹⁹*

La vaste terre brûlait partout enveloppée d'une immense vapeur ; elle se consumait, comme l'étain échauffé par les soins des jeunes forgerons dans une fournaise à la large ouverture, ou comme le fer, le plus solide des métaux, dompté par le feu dévorant dans les profondeurs d'une montagne, lorsque Vulcain, sur la terre sacrée, le travaille de ses habiles mains : ainsi la terre fondait, embrasée par la flamme étincelante. Jupiter plongea avec douleur Typhoë dans le vaste Tartare.

⁸¹⁸ Ibid., Vers 853-859.

⁸¹⁹ Ibid., Vers 860-868.

De cette ultime action, deux mouvements jaillissent : la mise en branle de l'univers à travers la fusion de la terre et la refondation de la nature. Ce qui apparaît comme un phénomène physique marque la naissance d'un nouvel écosystème. Typhoë en s'attaquant à l'olympien, voulait ramener le chaos initial. L'action de son adversaire réduit à néant ces intentions. En caricaturant la fonte de l'étain et du fer, l'auteur montre que, malgré la force et la résistance de ces métaux, il y a toujours une puissance supérieure pouvant les plier. Ainsi en est-il du fils de Gaïa face à Zeus. Le second mouvement porte sur une série de reprises des verbes rappelant la combustion : *πύρωῃσιν* (de *πυροω*, brûler), *θαλφθεῖς* (de *θαλπω*, échauffer), *παλάμησιν* (de *παλαιω*, dompter), *τήκετο* (de *τηκω*, fondre), *σέλαι* (de *σελαγωω*, embraser). Il transparait ainsi l'idée du feu qui purifie, redresse et domine. On y lit la signature jupitérienne qui, auteur de l'ignition, affirme sa toute-puissance en renversant les valeurs traditionnelles pour instaurer un nouvel ordre universel.

La victoire de Zeus apparaît au final logique, parce qu'il use des forces naturelles contre la nature chaotique et désordonnée de Typhoë. Elle est juste dans la mesure où la place qu'avait son antagoniste à l'origine, lui revient au terme du combat. Elle est enfin bonne, parce que remportée sur un monstre terrible, elle a empêché la réalisation de funeste dessein. En définitive, l'olympien mérite son titre de *θεῶν πατέρ καὶ ἀνδρῶν*⁸²⁰ (*père des dieux et des hommes*), car il les a protégés du désordre et montré sa supériorité.

Après cet exploit, Hésiode rapporte que le souverain de l'univers repartit les *τιμὰι* (*les honneurs*) entre les dieux.

*Αὐτὰρ ἐπεὶ ῥα πόνον μάκαρες θεοὶ ἐξετέλεσαν,
Τιτήνεσσι δὲ τιμῶν κρίναντο βίηφι,
δὴ ῥα τότε ᾧτρυννον βασιλευμένῃ δὲ ἀνάσσειν
Γαίης φραδομοσύνησιν Ὀλύμπιον εὐρύοπα Ζῆν
ἀθανάτων· ὃ δὲ τοῖσιν ἐν διεδάσσατο τιμᾶς.⁸²¹*

Quand les bienheureux Immortels, après avoir courageusement combattu pour l'empire contre les Titans, eurent terminé cette guerre pénible ; ils engagèrent, d'après les conseils de la Terre, Jupiter Olympien à la large vue, à saisir le pouvoir et à commander aux dieux. Jupiter leur distribua les honneurs avec équité.

Le fils de Cronos et de Rhéa institue ainsi un univers divin hiérarchisé, ordonné et organisé : *le théâtre du monde est planté, le décor est mis en place. A son sommet règne Zeus,*

⁸²⁰ Ibid., Vers 48.

⁸²¹ Ibid., Vers 881-885.

*l'ordonnateur d'un monde issu originellement de Chaos*⁸²². Au terme de la répartition des *τιμᾶι*, le poète dresse le premier catalogue non-exhaustif des divinités et de leurs fonctions.

En décrivant la genèse chaotique du monde, Hésiode montre comment il a été graduellement subordonné à l'olympien. En Typhoë, Zeus a maté les forces anarchiques originelles. Des divinités à visages humains contrôlent dorénavant la nature. Elles exercent des fonctions de surveillance et de régulation, favorisant les activités humaines. Le sentiment du sacré, y résultant, conduit à voir dans l'univers, le divin assujettissant le monde à des règles fixes l'ordonnant. Désormais, l'homme peut vivre dans et de la nature.

La soumission du monde aux dieux fait suite à la titanomachie et la typhonomachie. La suite de l'analyse va s'attacher à déterminer le bonheur dans celui-ci.

III-2) Le bonheur dans la nature

Après les batailles divines, tout ce qui représentait le chaos a été éjecté du ciel et expédié sur terre auprès des hommes, ou condamné au fond du tartare. Il s'agit pour Zeus, après avoir contenté les dieux, de permettre à l'homme de connaître le bonheur dans une nature épanouie.

La souveraineté de Jupiter et l'ordre qu'il fait régner dans l'univers sont toujours considérés par les auteurs du corpus comme des avantages accordés par les dieux aux humains. Dans le cosmos, les règles fixes aident l'homme. S'il les connaît et les applique, il a prise sur l'univers et peut parvenir à une fin heureuse. La manière dont les poètes règlent les rapports de l'homme à la nature reste à tout instant tributaire de la croyance religieuse.

Par la cosmogonie, il apparaît que l'ordonnement universel s'explique dans la volonté jupitérienne de voir le biotope heureux et épanoui. Malgré la disparité des éléments naturels, l'homme savoure le plaisir à travers le labeur et la pratique de l'équité. Cette vision de la pensée stoïcienne pense que *toutes les choses sont entrelacées les unes avec les autres*⁸²³. Selon les stoïciens, le cosmos représente le monde comme une entité vivante animée par un souffle divin, au sein de laquelle toutes les parties se raccordent. Du coup, l'éthique consiste à vivre en accord avec l'univers et à refuser de se dissocier de lui puisque *tout ce qui t'accomode*

⁸²² Jean-Pierre Vernant, *L'Univers, les Dieux, les Hommes*, Op. cit., p. 39.

⁸²³ Marc-Aurèle citée par Roland Quillot in *La nature*, Paris, Ellipses, 2000, p. 12.

*ô monde m'acomode moi-même (...); tout ce que m'apportent les heures est pour moi un fruit savoureux ô nature. Tout vient de toi, tout est en toi, tout rentre dans toi*⁸²⁴. La célébration de la nature commence par le fait de se reconnaître comme une parcelle de celle-ci pour atteindre le bonheur. La félicité revient, par conséquent, à trouver son compte sans nuire aux autres membres de la communauté naturelle.

Il s'agit de rechercher le bonheur par le travail et la pratique de la vertu.

III-2-1) Le travail

Il se forme sur la base de *tres* et *paliium* signifiant une *machine à trois pieds*⁸²⁵. C'est une branche du paliure qui permettait aux hommes d'accomplir certaines tâches comme remuer le sol ou ramasser les détrit. Plus tard, l'usage qu'en a fait le monde antique a reconverti cet appareil en instrument de torture. Devenu *trepalium* avec le temps, il a muté en *travail* et désigne une *activité de l'homme appliquée à la production, à la création, à l'entretien de quelque chose*⁸²⁶. Il traduit l'idée de l'effort, l'application pour accomplir une chose. Bien que le labeur appelle à une contribution personnelle, il représente toute activité exercée pour se procurer les moyens d'existence.

Dans la quête du bonheur, les poètes le considèrent comme une condition divine.

*Κρύψαντες γὰρ ἔχουσι θεοὶ βίον ἀνθρώποισιν·
ρήιδίως γὰρ κεν καὶ ἐπ' ἡματι ἐργάσσαιο,
ὥστε σε κείς ἐνιαυτὸν ἔχειν καὶ ἀεργὸν ἔόντα*⁸²⁷

En effet, les dieux cachèrent aux mortels le secret d'une vie frugale. Autrement le travail d'un seul jour suffirait pour te procurer les moyens de subsister une année entière, même en restant oisif.

Depuis la faute de Prométhée contre Zeus⁸²⁸, un édit olympien imposa à l'homme de tirer sa nourriture à partir du sol.

*ἐργάζεω, Πέρση, δῖον γένος, ὄφρα σε λιμὸς
ἐχθαίρη, φιλέη δέ σ' ἐυστέφανος Δημήτηρ
αἰδοίη, βίотου δὲ τεῖν πιμπλήσι καλήν*

⁸²⁴ Idem.

⁸²⁵ Félix Gaffiot, *Dictionnaire latin-français*, Op. cit., p. 401.

⁸²⁶ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 1161.

⁸²⁷ *Les travaux et les jours*, Vers 42-44.

⁸²⁸ La mythologie grecque rapporte que les hommes ont bravé Zeus à Mékonè. Le dieu leur retira la présence du feu qui pourtant les réchauffait, faisait cuire la nourriture et leur permettait de fabriquer des armes. Prométhée, par compassion pour les humains ou par défi envers le père des dieux et des hommes, vola le feu aux dieux pour l'apporter aux hommes.

(...) ὦδ' ἔρδειν, καὶ ἔργον ἐπ' ἔργῳ ἐργάζεσθαι.⁸²⁹

Persès ! ô rejeton des dieux ! garde l'éternel souvenir de mes avis : travaille si tu veux que la Famine te prenne en horreur et que l'auguste Cérès à la belle couronne, pleine d'amour envers toi, remplisse tes granges de moissons. (...) ajoute sans cesse le travail au travail.

Le travail, plus qu'une loi divine, constitue l'exigence du succès humain. De plus, celui se soumettant à cet exercice a les faveurs des immortels.

καὶ ἐργαζόμενοι πολὺ φίλτεροι ἀθανάτοισιν.
 {ἔσσεαι ἠδὲ βροτοῖς· μάλα γὰρ στυγέουσιν ἀεργούς}.
 (...) εἰ δέ κε ἐργάζη,
 (...)δαίμονι δ' οἶος ἔησθα⁸³⁰

En travaillant, tu seras bien plus cher aux dieux et aux mortels : car les oisifs leur sont odieux. (...) Si tu travailles, (...) tu deviendras semblable à la divinité.

Parmi les activités génératrices de revenus, la présente étude s'attarde sur les travaux manuels, représentés par le labeur dans les champs.

Dans l'éloge à la vie champêtre dressé par Virgile, nous retenons que les travailleurs récoltent le bonheur dans leurs activités.

*O fortunatos nimium, sua si bona norint,
 agricolas! quibus ipsa procul discordibus armis
 fundit humo facilem uictum iustissima tellus.
 (...) nescia fallere uita,
 diues opum uariarum, (...)
 mugitusque boum mollesque sub arbore somni
 non absunt;⁸³¹*

O trop fortunés, s'ils connaissaient leurs biens, les cultivateurs? Eux qui, loin des discordes armées, voient la très juste terre leur verser de son sol une nourriture facile. (...) une vie qui ne sait point les tromper, riche en ressources variées, (...) les mugissements des boeufs et les doux sommes sous l'arbre ne leur sont pas étrangers.

De ces vers, se dessine une pensée voltairienne pour qui le travail éloigne de l'homme le vice, l'ennui et le besoin⁸³². En ajout à l'idée, la dimension religieuse apparaît comme le ciment permettant la réalisation de ce projet de béatitude.

*in primis uenerare deos, atque annua magnae
 sacra refer Cereri laetis operatus in herbis⁸³³*

⁸²⁹ *Les travaux et les jours*, Vers 299-301.

⁸³⁰ *Ibid.*, Vers 309-310 ; 312 ; 314.

⁸³¹ *Géorgiques*, Livre II, Vers 458-460 ; 467-468 ; 470-471.

⁸³² Voltaire, *Candide ou l'Optimisme*, Paris, GF Flammarion, 1994, p. 242.

⁸³³ *Géorgiques*, Livre I, Vers 338-339.

Avant tout, honore les dieux, et offre à la grande Cérès un sacrifice annuel en accomplissant les rites sur de gras herbages

Goûter le bonheur dans la nature passe par la gratitude aux dieux. Le travail ne peut être profitable que, si l'homme respecte la loi de l' $\bar{\omega}\rho\bar{\eta}$ ou du *temps*. Pour jouir d'une bonne récolte, le paysan doit travailler, prier les dieux et harmoniser ses activités au rythme des saisons, car tout doit être accompli quand il le convient.

*Libra die somnique pares ubi fecerit horas
et medium luci atque umbris iam diuidit orbem,
exercete, uiri, tauros, serite hordea campis
usque sub extremum brumae intractabilis imbrem;*⁸³⁴

Quand la Balance aura rendu égales les heures du jour et celles du sommeil, et partagé le globe par moitié entre la lumière et les ombres, exercez vos taureaux, laboureurs, semez l'orge dans les campagnes jusqu'à l'époque des pluies de l'intraitable solstice.

Les travaux champêtres sont, au double sens du terme « de saison », pour que, ce qui permet à l'homme de vivre le soit également, c'est-à-dire, lui vienne non pas simplement en temps voulu, mais surtout de manière opportune. Le travailleur doit tenir compte de la période pour entreprendre une activité agricole. Bien que le labeur se subordonne à la loi de l' $\bar{\omega}\rho\bar{\eta}$, Hésiode expose qu'il a le caractère impératif d'une loi religieuse. Les saisons doivent être accueillies, non comme de simples indications de temps, mais comme un signe de l'ordre divin. Son respect doit être ponctuel, sinon les conséquences se feront perceptibles.

*Ei dé κεν ἠελίοιο τροπιῆς ἀρόως χθόνα διάν,
ἦμενος ἀμήσεις ὀλίγον περὶ χειρὸς ἔέργων,
ἀντία δεσμεύων κεκοιμημένος, οὐ μάλα χαίρων,
οἴσεις δ' ἐν φορμῶ· παῦροι δέ σε θηήσονται.*⁸³⁵

Si tu ne laboures la terre féconde que dans le solstice d'hiver, tu pourras moissonner en demeurant assis ; à peine saisis-tu dans ta main quelques rares épis que tu lieras en javelles inégales, en te traînant dans la poussière et sans te réjouir beaucoup. Tu emporteras ta moisson dans une corbeille et tu seras pour peu de monde un sujet d'envie.

Tout manquement est puni. Fait en son temps, le travail agricole produit une belle moisson et cette richesse procure la tranquillité d'esprit et la satisfaction pour son propriétaire.

Dans cette conception du bonheur dans la satisfaction du bien agricole, les poètes font également une ouverture sur les animaux qui accompagnent l'homme vers la félicité. Leur allusion montre deux types : l'une vivant en parasite et l'autre accompagnant l'effort humain.

⁸³⁴ Ibid., Livre I, Vers 208-211.

⁸³⁵ *Les travaux et les jours*, Vers 479-482.

Pour la première catégorie, les auteurs restent formels quant à leur attitude. L'analogie posée voit en eux des conspirateurs au malheur d'autrui.

αἰ μὲν τε πρόπαν ἦμαρ ἐς ἡέλιον καταδύντα
 ἡμάτιαι σπεύδουσι τιθεῖσιν τε κηρία λευκά,
 οἱ δ' ἔντοσθε μένοντες ἐπηρεφέας κατὰ σίμβλους
 ἀλλότριον κάματον σφετέρην ἐς γαστέρ' ἀμῶνται.⁸³⁶

Lorsque, dans leurs ruches couronnées de toits, les abeilles nourrissent les frelons, qui ne participent qu'au mal, depuis le lever du jour jusqu'au soleil couchant, ces actives ouvrières composent leurs blanches cellules, tandis que renfermés au fond de leur demeure, les lâches frelons dévorent le fruit d'un travail étranger ;

Au travail régulier des abeilles, s'oppose l'inactivité des frelons qui restent μένοντες ἐπηρεφέας κατὰ σίμβλους (renfermés au fond de leur demeure). Cette paresse se fait jour, parce que les actives ouvrières les engraisent. L'oisiveté des uns découvre la pénibilité du travail certes, mais la satisfaction pendant la cueillette. Ainsi, Hésiode condamne le paresseux ne participant pas à la continuité de la création.

τῶ δὲ θεοὶ νεμεσῶσι καὶ ἀνέρες, ὅς κεν ἀεργὸς
 ζῶη, κηφήνεσσι κοθύροις εἵκελος ὀργήν,
 οἷ τε μελισσῶν κάματον τρύχουσιν ἀεργοὶ
 ἔσθοντες.⁸³⁷

les dieux et les mortels haïssent également celui qui vit dans l'oisiveté, semblable en ses désirs à ces frelons privés de dards qui, tranquilles, dévorent et consomment le travail des abeilles.

Des frelons à l'homme, la ressemblance est saisissante en ce sens qu'il existe une catégorie d'individus agissant comme ces bestioles. Cependant, il serait désabusé de tronquer cette pensée de ne voir en ces petites bêtes, qu'une nature oisive et oiseuse. L'abeille apparaît comme un être sur laquelle se voit la nature oeuvrante.

Dans le quatrième livre consacré aux abeilles, Virgile dresse leur portrait.

*Solae communes natos, consortia tecta
 urbis habent (...)
 uenturaeque hiemis memores aestate laborem
 experiuntur et in medium quaesita reponunt.
 Namque aliae uictu inuigilant et foedere pacto
 exercentur agris; pars intra saepta domorum
 Narcissi lacrimam et lentum de cortice gluten
 prima fauis ponunt fundamina, deinde tenaces
 suspendunt ceras: aliae spem gentis adultos
 educunt fetus, aliae purissima mella*

⁸³⁶ *Théogonie*, Vers 596-599.

⁸³⁷ *Les travaux et les jours*, Vers 303-306.

*stipant et liquido distendunt nectare cellas.
Sunt quibus ad portas cecidit custodia sorti.*⁸³⁸

Seules, elles [les abeilles] élèvent leur progéniture en commun, possèdent des demeures indivises dans leur cité, (...) et, prévoyant la venue de l'hiver, elles s'adonnent l'été au travail et mettent en commun les trésors amassés. Les unes, en effet, veillent à la subsistance, et, fidèles au pacte conclu, se démènent dans les champs; les autres, restées dans les enceintes de leurs demeures, emploient la larme du narcisse et la gomme gluante de l'écorce pour jeter les premières assises des rayons, puis elles y suspendent leurs cires compactes; d'autres font sortir les adultes, espoir de la nation; d'autres épaississent le miel le plus pur et gonflent les alvéoles d'un limpide nectar. Il en est à qui le sort a dévolu de monter la garde aux portes de la ruche;

La description élogieuse des abeilles montre leur organisation dans les tâches. Le travail se fait consciencieusement car les bestioles ne besognent plus pour elle-même, mais pour leurs *natos* (*progénitures*). Dans la stratégie ordonnée, il convient de relever que les tâches sont réparties et chaque occupant le fait pour le bien-être de la collectivité. Dans les mouvements déployés par ces bêtes, l'Antiquité y voit une nature inspiratrice.

L'activité champêtre doit pouvoir également s'appuyer sur des animaux, qui jouent les auxiliaires de travail. À cet égard, Hésiode a envers eux un grand respect.

Parmi les bêtes aidant l'homme, il y a le chien. Traditionnellement présenté comme son compagnon, Hésiode fait de lui le gardien des biens.

*καὶ κύνα καρχαρόδοντα κομείν, μὴ φείδω σίτου,
μὴ ποτέ σ' ἡμερόκοιτος ἀνήρ ἀπὸ χρήμαθ' ἔληται.*⁸³⁹

Procure-toi aussi un chien à la dent dévorante et ne lui épargne point la nourriture, de peur que le voleur qui dort pendant le jour ne vienne t'enlever tes richesses.

Cette prescription remet à jour la négligence dont a été victime Argos, le chien d'Ulysse⁸⁴⁰. Recouvert de gales et couché sur la cendre, il est devenu après le départ de son maître, un rebut de la société qui ne dût son salut qu'à la mort.

Toutefois, c'est surtout aux bœufs dits de labour que les poètes accordent une place prépondérante. Sans eux, le travail serait pénible. Pour tirer parti du sol, il faut en posséder.

*Φράζεσθαι δ', εὖτ' ἂν γεράνου φωνὴν ἐπακούσης
ὑπόθεν ἐκ νεφέων ἐνιαύσια κεκληγυίης·
ἢτ' ἀρότιό τε σῆμα φέρει καὶ χεῖματος ὄρην
δεικνύει ὀμβρηροῦ· κραδίην δ' ἔδακ' ἀνδρὸς ἀβούτεω·
δὴ τότε χορτάζειν ἔλικας βόας ἔνδον ἐόντας.*⁸⁴¹

⁸³⁸ *Géorgiques*, Livre IV, Vers 153-154 ; 156-165.

⁸³⁹ *Les travaux et les jours*, Vers 604-605.

⁸⁴⁰ *Odyssée*, Chant XVII, Vers 300-305.

⁸⁴¹ *Les travaux et les jours*, Vers 448-452.

Observe chaque année le temps où tu entendras les cris de la grue retentir du haut des nuages; c'est elle qui apporte le signal du labour et qui annonce le retour du pluvieux hiver. L'homme qui manque de boeufs sent alors les regrets déchirer son âme. Nourris dans ton étable des boeufs aux longues cornes.

Le bovin fait partie des travaux champêtres, parce qu'il contribue efficacement à l'activité ouvrière. Pour cela, son critère de sélection doit s'effectuer rigoureusement.

*optima toruae
forma bouis cui turpe caput, cui plurima ceruix,
et crurum tenuis a mento palearia pendent;
tum longo nullus lateri modus: omnia magna,
pes etiam, et camuris hirtae sub cornibus aures.*⁸⁴²

La meilleure vache est celle dont le regard est torve, la tête laide, l'encolure très forte, et dont les fanons pendent du menton jusqu'aux pattes; puis, un flanc démesurément long; tout grand, le pied lui-même, et, sous des cornes courbes, des oreilles hérissées de poil.

L'adoption de l'animal se fait sur la base des critères de rendements probants. Par son aspect physique, le laboureur a une idée de sa vigueur. Ce bonheur du travailleur ressemble à celui du juste : l'absence d'inquiétude, née de la possession d'une nourriture suffisante, et la conviction de vivre dans l'amitié des dieux.

Faut-il donc en conclure que la félicité dans l'Antiquité ne se réduit qu'à la seule perspective du travail ? Certes, la nécessité du labeur demeure, mais les présences des autres partenaires naturels, et des humains en particulier, font penser qu'il y a pour l'homme antique un devoir à établir un équilibre dans ses relations avec les autres, d'où une pratique de la vertu.

III-2-2) La pratique de la vertu

Vertu vient de *virtus*, qui veut dire *qualités qui font la valeur de l'homme moralement et physiquement*⁸⁴³. C'est une *disposition constante qui porte à faire le bien et à éviter le mal*⁸⁴⁴. En tant que valeur morale, elle vise la capacité à ne pas heurter la sensibilité de ses semblables, mais d'établir une harmonie avec les siens.

Dans sa quête du bonheur, l'homme doit contribuer au règne de *δικη* (la justice), pour que les faveurs de Zeus lui apportent la prospérité.

*οἱ δὲ δίκας ξείνοισι καὶ ἐνδήμοισι διδοῦσιν
ἰθείας καὶ μὴ τι παρεκβαίνουσι δικαίου,
τοῖσι τέθλε πόλις, λαοὶ δ' ἀνθεῦσιν ἐν αὐτῇ*

⁸⁴² *Géorgiques*, Livre III, Vers 51-55.

⁸⁴³ Félix Gaffiot, *Dictionnaire latin-français*, Op. cit., p. 622.

⁸⁴⁴ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 1195.

εἰρήνη δ' ἀνὰ γῆν κουροτρόφος, οὐδέ ποτ' αὐτοῖς
ἀργαλέον πόλεμον τεκμαίρεται εὐρύοπα Ζεὺς·
οὐδέ ποτ' ἰθυδίκησι μετ' ἀνδράσι λιμὸς ὀπηδεῖ
οὐδ' ἄτη, θαλίης δὲ μεμηλότα ἔργα νέμονται.⁸⁴⁵

Mais ceux qui, rendant une justice égale aux étrangers et à leurs concitoyens, ne s'écartent pas du droit sentier, voient fleurir leur ville et prospérer leurs peuples ; la paix, cette nourrice des jeunes gens, régna dans leur pays, et jamais Jupiter à la large vue ne leur envoie la guerre désastreuse. Jamais la famine ou l'injure n'attaque les mortels équitables : ils célèbrent paisiblement leurs joyeux festins ; la terre leur prodigue une abondante nourriture ;

La pratique de l'équité est récompensée et garantit la prospérité. Les images s'y associant soulignent l'idée selon laquelle chaque individu, fragment de l'ensemble, doit pour être heureux, choisir la droiture afin de rejoindre le tout global.

À ce qui ressemble à une attitude instinctive, les poètes trouvent une justification morale et religieuse. En effet, les divinités différencient l'homme de l'animal.

τόνδε γὰρ ἀνθρώποισι νόμον διέταξε Κρονίων
ἰχθύσι μὲν καὶ θηρσὶ καὶ οἰωνοῖς πετεηνοῖς
ἔσθήμεν ἀλλήλους, ἐπεὶ οὐ δίκη ἐστὶ μετ' αὐτοῖς·
ἀνθρώποισι δ' ἔδωκε δίκην⁸⁴⁶

telle est la loi que le fils de Saturne a imposée aux mortels. Il a permis aux poissons, aux animaux sauvages, aux oiseaux rapides de se dévorer les uns les autres, parce qu'il n'existe point de justice parmi eux ; mais il a donné aux hommes cette justice, le plus précieux des biens.

Si les rapports entre animaux tournent essentiellement autour de la puissance, les hommes se différencient d'eux en pratiquant la justice. Le respect des préceptes divins conduit ainsi à la félicité. C'est donc cette posture qu'Hésiode recommande à Persès.

Ἦ Πέρση, σὺ δ' ἄκουε δίκης, μηδ' ὕβριν ὄφελλε.⁸⁴⁷

O Persès ! écoute la voix de l'équité, ne fais pas prospérer la démesure.

Suivre la loi que le père des dieux et des hommes a fixée aux animaux est la voie de ὕβρις (la démesure). L'exigence morale distingue l'homme de la bête à laquelle jusqu'ici il s'assimilait. Différent d'elle sous le regard divin, l'être humain leur devient supérieur, parce qu'il a reçu de Zeus, le discernement. Pratiquer la justice se présente comme le moyen pour atteindre le bonheur. Parce que dieux et mortels ont ce sens vertueux, le pareusseux, mis au ban de la société humaine ne peut et ne doit pas vivre au détriment des autres.

⁸⁴⁵ *Les travaux et les jours*, Vers 225-231.

⁸⁴⁶ *Ibid.*, Vers 276-279.

⁸⁴⁷ *Ibid.*, Vers 213.

Le bonheur dans la nature consiste donc à la respecter. Cette considération passe par l'acceptation du travail quotidien et l'observance de la justice. La foi de l'homme dans les olympiens le met à l'abri des malheurs pouvant l'atteindre dans ses rapports avec son environnement. Soumis à des lois divines, le monde naturel devient moins pesant pour l'homme, lorsque ce dernier accepte de les respecter. Il devient comme Tityre, figure de l'être satisfait :

*Tityre, tu patulae recubans sub tegmine fagi
siluestrem tenui Musam meditaris auena;
nos patriae finis et dulcia linquimus arua.
nos patriam fugimus; tu, Tityre, lentus in umbra
formosam resonare doces Amaryllida siluas.*⁸⁴⁸

Couché sous le vaste feuillage de ce hêtre, tu essayes, ô Tityre, un air champêtre sur tes légers pipeaux. Et nous, chassés du pays de nos pères, nous quittons les douces campagnes nous fuyons notre patrie. Toi, Tityre, étendu sous de frais ombrages, tu apprends aux échos de ces bois à redire le nom de la belle Amaryllis.

Le berger apparaît en paix avec la nature. Étendu sous un arbre, il laisse jouer son imagination. À travers ce vers, le bonheur se présente comme la finalité de la poésie bucolique.

L'Antiquité estime que le bonheur dépend du travail et la pratique vertueuse.

La vision du monde naturel des poètes porte la marque d'un anthropomorphisme. Les propos tenus visent la diffusion d'un enseignement technique et moral, centré sur la présence des dieux dans le cours des événements.

Au terme du chapitre sur l'homme, l'univers et les dieux, il a été question d'établir les liens. L'étude de la préoccupation a orienté le travail autour de l'homme et la nature, la nature et le divin, l'influence des dieux sur les rapports de l'homme avec la nature. Le premier arrêt a montré que l'homme présente des analogies avec la nature parce qu'il s'y reconnaît. Cependant, en constatant qu'il ne peut la maîtriser, un paradoxe naît. Il perçoit le reflet des divinités ayant le pouvoir de contrôler les éléments naturels. De cette conception, il se dessine un certain sentiment du sacré de la nature. Cette impression se confirme dans l'influence divine des relations humano-naturelles avec la soumission de la nature aux dieux dans une finalité permettant à l'homme d'atteindre le bonheur par le travail et la pratique de la justice.

⁸⁴⁸ *Bucoliques*, Chant I, Vers 1-5.

Nous retenons qu'il existe un sentiment de la nature proche du divin. L'homme antique considère l'écosystème comme tel à cause d'une manifestation de la divinité. Qu'il soit biotope ou biocénose, l'homme antique ressent la présence divine. Par la cosmogonie, Hésiode décrit un monde chaotique remis en ordre par Zeus. Dorénavant, l'homme ne doit plus avoir peur de la nature, puisqu'elle matérialise les dieux anthropomorphes. De plus, le visage humain de l'olympien apparaît comme celui d'un père aimant ses enfants. Les prières adressées sont des remerciements par rapport à l'ordonnement du monde. Ce sentiment d'ordre continue dans les rapports que l'homme doit entretenir avec le reste de la nature. Cette mission, une invite à poursuivre l'œuvre jupitérienne, s'exécute à travers l'exercice constant des activités sociales de production et la recherche de l'équité. De cette vision des rapports que l'homme antique entretient avec l'environnement, il se lit clairement une marque du sacré. La nature ne se conçoit plus comme une entité quelconque, mais se confond à la divinité se miroitant en elle. C'est donc cette attitude de piété que l'Antiquité commence à voir en l'univers une divinité à respecter et au mieux, à vénérer.

CHAPITRE VII : UNE NATURE DIVINISÉE

Les manuels d'histoire enseignent que l'Antiquité ne voyait pas la matière à travers un microscope électronique. Les Grecs, à qui on attribue généralement la découverte de la raison et, à travers elle, les premiers balbutiements de la pensée scientifique, ne se sont jamais tout à fait écartés des conceptions légendaires de l'univers. Dans une civilisation où la science est à un stade embryonnaire, toute tentative d'expliquer le monde ne peut s'insérer que dans le cadre d'une conception mythique. Grecs et Romains ont eu des penseurs élucidant le monde pour penser son rapport avec l'humain et de conclure que

*ἄνθρωπος τον μέτρον πάντων πραγμάτων*⁸⁴⁹

l'homme est la mesure de toutes choses

Bien que celui-ci s'attribue une place centrale dans la nature, cela ne lui empêche de sentir une foule de forces imprévisibles et contraignantes, à qui il donne le statut de divinité. Au-delà des récits, il y a une réalité que les Anciens prenaient au sérieux. Par la mythologie, ils expriment une vision religieuse du monde, où les croyances trouvent leurs fondements. Pour Vernant, la mythologie s'explique comme

*Un système de création légendaire où les Grecs ont cherché à inscrire les traits marquants de leur univers religieux, dans un effort continu pour traduire en termes de récits la physionomie du sacré, la configuration de l'au-delà, la géographie du monde surnaturel qui était propres à leur culture.*⁸⁵⁰

L'auteur montre le lien entre nature et religion. Cette connexion perçoit l'écosystème comme divin, parce qu'insaisissable et imprédictible. L'homme, en le redoutant et ne le maîtrisant pas, admet son impuissance vis-à-vis de lui. Dès lors, il s'imagine des histoires derrière lesquelles la divinité contrôle tout. Animé d'un tel esprit, des aèdes, comme Virgile, débudent par une invocation aux immortels.

*Quid faciat laetas segetes, quo sidere terram
uertere, Maecenas, ulmisque adiungere uitis
conueniat, quae cura bouum, qui cultus habendo
sit pecori, apibus quanta experientia parcis,
hinc canere incipiam. uos, o clarissima mundi
lumina, labentem caelo quae ducitis annum;
Liber et alma Ceres, (...)
et uos, agrestum praesentia numina, Fauni
(...) munera uestra cano);*⁸⁵¹

⁸⁴⁹ Platon, (Trad. Française par Anne Bignan), *Théétète*, Paris, Les Belles Lettres, 1845, Trad. française reprise au site de Philippe Remacle, téléchargé du portail Hodoi elektronikai. [En ligne] sur URL : <http://mercure.fltr.ucl.ac.be>, Vers 151.

⁸⁵⁰ Jean-Pierre Vernant (sous la direction de), *Dictionnaire des mythologies*, Paris, Flammarion, 1981, p. 474

⁸⁵¹ *Géorgiques*, Livre I, Vers 1-7 ; 10 ; 12.

Quel art fait les grasses moissons; sous quel astre, Mécène, il convient de retourner la terre et de marier aux ormeaux les vignes; quels soins il faut donner aux boeufs, quelle sollicitude apporter à l'élevage du troupeau; quelle expérience à celle des abeilles économes, voilà ce que maintenant je vais chanter. O vous, pleins de clarté, flambeaux du monde, qui guidez dans le ciel le cours de l'année; Liber, et toi, alme Cérès, (...) et vous, divinités gardiennes des campagnards, Faunes, (...) ce sont vos dons que je chante.

L'introduction virgilienne dénote de l'importance de la religion dans la société. En effet, le savoir du monde est une entreprise donnée par les êtres supérieurs.

Il convient de dévoiler la vision antique de la nature empreinte du divin. Nous mettrons en lumière son approche comme un domaine sacré, l'expression naturelle de l'ordonnement divin et le symbole des dieux.

I- Le domaine sacré

L'Antiquité considérait l'environnement comme l'inconnu cruel et délicieux, horrible et plaisant. Première terreur et amour initial de l'homme, ses rapports avec lui attestent d'une certaine agressivité reconnue dans les violences marines ou des phénomènes atmosphériques. En plus, il est généreux parce que grenier nourrissant et protecteur. Dans l'impossibilité de trouver réponses aux questions, les Anciens ont conçu la mythologie et inondé l'univers de divinités. Le réel se trouve ainsi divinisé et humanisé. Divinisée en ce sens que ce sont des puissances surnaturelles qui régissent le monde. Humanisée parce que les attitudes des immortels, ressemblant à celles des hommes, sont intelligibles. La nature se perçoit à l'intérieur d'un univers clos dont la sphéricité exprime la perfection. Il s'agit d'une planète possédant tout pour son épanouissement et qui vient de Chaos, Gaïa, Tartare et Éros.

*Ἦτοι μὲν πρῶτιστα Χάος γένετ', ἀντὰρ ἔπειτα
Γαῖ' εὐρύστερνος, (...)
Τάρταρά τ' ἠερόεντα μυχῶι χθονὸς εὐρυοδείης,
ἠδ' Ἔρος⁸⁵²*

Au commencement exista le Chaos, puis la Terre à la large poitrine, (...) ensuite le sombre Tartare, placé sous les abîmes de la Terre immense ; enfin l'Amour

En sus de ces puissances primordiales, il y a Érebe, Nuit, Ouranos, Montagnes et Pontos, que l'Antiquité considérait aussi comme des puissances naturelles et des divinités.

*Ἐκ Χάεος δ' Ἐρεβός τε μέλαινά τε Νύξ ἐγένοντο·
Νυκτὸς δ' αὐτ' Αἰθήρ τε καὶ Ἡμέρη ἐξεγένοντο,*

⁸⁵² *Théogonie*, Vers 116-117 ; 119-120.

οὐς τέκε κυσαμένη Ἐρέβει φιλότῃτι μιγεῖσα.
 Γαῖα δέ τοι πρῶτον μὲν ἐγείνατο ἴσον ἔωυτῇ
 Οὐρανὸν ἀστερόενθ', (...)
 γείνατο δ' Οὐρεα μακρά, (...)
 Νυμφέων, αἱ ναίουσιν ἀν' οὐρεα βησσήεντα.
 ἦ δὲ καὶ ἀτρύγετον πέλαγος τέκεν, οἴδματι θυῖον,
 Πόντον, ἄτερ φιλότῃτος ἐφιμέρου.⁸⁵³

Du Chaos sortirent l'Érèbe et la Nuit obscure. L'Éther et le Jour naquirent de la Nuit, qui les conçut en s'unissant d'amour avec l'Érèbe. La Terre enfanta d'abord Uranus couronné d'étoiles et (...) créa les hautes montagnes (...). Bientôt, sans goûter les charmes du plaisir, elle engendra Pontus, la stérile mer aux flots bouillonnants ;

Que ces déités représentent Érèbe, Nuit, Ouranos, Montagnes ou Pontos, la mythologie enseigne qu'elles naissent avec le concours d'Éros. La sous-partie entend reprendre la vision religieuse du monde. Nous verrons les puissances primordiales, les descendants de Chaos et les enfants de Gaïa seule.

I-1) Les puissances primordiales

Nous les considérons comme ces forces de la première étincelle de l'univers décrites dans la cosmogonie. Leurs présences apportent une explication que l'Antiquité se donne pour déterminer les origines divines de la nature. Desautels écrit à ce propos que, *la cosmogonie, assez brève, que le poète Hésiode a incluse dans sa Théogonie illustre bien les tentatives faites à l'époque, en Grèce, pour répondre à la grande question de l'origine de l'univers*⁸⁵⁴. Après le préambule invoquant les Muses, Hésiode présente la genèse du monde.

Ἦτοι μὲν πρῶτιστα Χάος γένετ', ἀντάρ ἔπειτα
 Γαῖ' εὐρύστερνος, πάντων ἔδος ἀσφαλὲς αἰεὶ ἀθανάτων,
 οἱ ἔχουσι κάρη νιφόεντος Ὀλύμπου,
 Τάρταρά τ' ἠερόεντα μυχῶι χθονὸς εὐρυδοείης,
 ἦδ' Ἔρος, ὃς κάλλιστος ἐν ἀθανάτοισι θεοῖσι,
 λυσιμελής, πάντων τε θεῶν πάντων τ' ἀνθρώπων
 δάμναται ἐν στήθεσσι νόον καὶ ἐπίφρονα βουλήν.⁸⁵⁵

Au commencement exista le Chaos, puis la Terre à la large poitrine, demeure toujours sûre de tous les Immortels qui habitent le faite de l'Olympe neigeux ; ensuite le sombre Tartare, placé sous les abîmes de la Terre immense ; enfin l'Amour, le plus beau des dieux immortels, l'Amour, qui amollit les âmes, et, s'emparant du coeur de toutes les divinités et de tous les hommes, triomphe de leur sage volonté.

⁸⁵³ Ibid., Vers 123-127 ; 129 ; 131-132.

⁸⁵⁴ Jacques Desautels, *Dieux et mythes de la Grèce ancienne*, Op. cit., p. 79.

⁸⁵⁵ *Théogonie*, Vers 116-122.

Ces vers montrent que tout débute avec Chaos, Gaïa, Tartare et Éros. C'est autour de ces divinités fondamentales que la vie prend forme.

I-1-1) Chaos

Tout d'abord, il y a Chaos. Il apparaît comme la première puissance. Cependant, voilà tout ce qu'Hésiode écrit sur lui, alors que son importance suscite beaucoup de questions : Chaos sort-il du néant ou existait-il quelque chose avant lui ? S'il en est tiré, comment expliquer qu'une chose naisse de rien ? Au-delà de son origine, la question même de sa nature se pose : qu'est-ce que Chaos ? Est-il le néant ? Et s'il en est ainsi, comment expliquer son apparition ?

Bien qu'à ce sujet, Hésiode soit peu loquace quant à le définir, son étymologie renseigne qu'il vient de *χάος* et désigne *gouffre, abîme, ténèbres*⁸⁵⁶. Par sa forme verbale *χαίνω* (*être béant, s'ouvrir, s'entr'ouvrir*)⁸⁵⁷, une acception se dessine. Jeuge-Maynard le conçoit comme la *confusion générale des éléments de la matière, avant la création du monde*⁸⁵⁸. Elle exprime l'idée l'assimilant au désordre où il paraît difficile de distinguer une quelconque forme d'ordre. Afin d'en être d'avantage édifié, Vernant l'explique.

*Au tout début, ce qui exista en premier, ce fut Béance ; les Grecs disent Chaos. Qu'est-ce que la Béance ? C'est un vide, un vide obscur où rien ne peut être distingué. Espace de chute, de vertige, et de confusion, sans terme, sans fond. On est happé par cette Béance comme par l'ouverture d'une gueule immense où tout serait englouti dans une même nuit indistincte. A l'origine donc, il n'y a que cette Béance, abîme aveugle, nocturne, illimité.*⁸⁵⁹

Chaos se comprend comme une ouverture sans fond. Présenté comme tel, que trouve-t-on à son entrée ? Ailleurs dans la *Théogonie*, un autre indice renseigne sur sa nature. La description des abords de la prison souterraine du Tartare apporte quelques éclaircis.

*Ἐνθα δὲ γῆς δνοφερῆς καὶ Ταρτάρου ἠερόεντος
πόντου τ' ἀτρυγέτοιο καὶ οὐρανοῦ ἀστερόεντος
ἔξειης πάντων πηγαὶ καὶ πείρατ' ἔασιν,
ἀργαλέ' εὐρώεντα, τὰ τε στυγέουσι θεοὶ περ.
ἔνθα δὲ μαρμάρεαί τε πύλαι καὶ χάλκεος
οὐδὸς ἀστεμφής, ῥίζησι διηνεκέεσσιν ἀρηρώς,
ἀντοφνής· πρόσθεν δὲ θεῶν ἔκτοσθεν ἀπάντων
Τιτῆνες ναίουσι, πέρην χάεος ζοφεροῖο.*⁸⁶⁰

Là sont tracées avec ordre les premières limites de la sombre terre, du ténébreux Tartare, de la stérile mer et du ciel étoilé, limites fatales, impures, abhorrées même par les dieux ! Là, on voit

⁸⁵⁶ Gérard Gréco (sous la direction de), *Dictionnaire grec-français*, Op. cit., p. 2520.

⁸⁵⁷ Ibid., p. 2510.

⁸⁵⁸ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 230.

⁸⁵⁹ Jean-Pierre Vernant, *L'Univers, les Dieux, es Hommes*, Op. cit., p. 15.

⁸⁶⁰ *Théogonie*, Vers 807-814.

des portes de marbre et un seuil d'airain, inébranlable, appuyé sur des bases profondes et construit de lui-même. A l'entrée, loin de tous les dieux, demeurent les Titans, par delà l'abîme brumeux ;

Hésiode situe le geôle des Titans *πέρην χάεος ζοφεροῖο* (*par delà l'abîme brumeux*). Le mot traduit par *chaos* dans ce vers est *abîme*. Chaos est donc brumeux et obscur, car souterrain. Le poète l'enracine dans la terre, le tartare et la mer. Malgré cette tentative éclairante, sa conception n'apparaît que faiblement. Pour mieux le cerner, intéressons-nous d'abord aux autres puissances primordiales apparues en même temps que lui. L'examen de leurs compréhensions pourrait mieux nous informer.

La première entité divine, qui fait suite à Chaos, est Gaïa.

I-1-2) Gaïa

Après Chaos, il y a Gaïa, Terre. Étymologiquement, deux termes voisins l'indiquent : *γη*, la terre, le pays⁸⁶¹ et *χθων* ou *χθονος*, la terre, ce qu'il y a en dessous⁸⁶². Le premier mot grec indique la surface du globe. Le second présente la face enfouie en elle. Bien que ces mots s'opposent, ils présentent la terre externe et interne.

Au-delà de cette conception, l'examen littéraire montre deux réalités antiques de Gaïa. La première idée, davantage liée à une conception d'une terre primordiale, montre une entité consciente et capable de décision. Elle se reconnaît dans la cabale renversant Ouranos.

*ἦ δ' ἐντὸς στοναχίζετο Γαῖα πελώρη
στεινομένη, δολίην δὲ κακὴν τ' ἐφράσσατο τέχνην.*⁸⁶³

La Terre immense gémissait, profondément attristée, lorsque enfin elle médita une cruelle et perfide vengeance.

Le poète présente Terre comme une entité réfléchie. Le second concept renvoie au sol profond et ce sur quoi s'installent les êtres animés et inanimés. Gardienne des cultures et des labeurs humains, elle supporte la diversité naturelle.

*Dulce satis umor, depulsis arbutus haedis,
lenta salix feto pecori, mihi solus Amyntas.*⁸⁶⁴

L'eau est douce aux champs ensemencés, l'arboisier aux chevreaux sevrés, le saule pliant aux brebis pleines; à moi le seul Amyntas.

⁸⁶¹ Decahors, *Dictionnaire Grec-Français*, Op. cit., p. 197.

⁸⁶² Ibid., p. 857.

⁸⁶³ *Théogonie*, Vers 159-160.

⁸⁶⁴ *Bucoliques*, Chant III, Vers 82-83.

La terre est le plancher du monde sur lesquels se déploient *satis* (*champs ensemencés*), *haedis* (*chevreaux*), *arbutus* (*l'arboisier*), *salix* (*le saule*), *Amyntas* (*Amyntas*). Gaïa représente donc une réalité concrète que l'Antiquité concevait comme un disque plat posé sur Chaos. Parce que vaste, les aèdes la désignent comme *Γαῖα πελώρη* (*la Terre immense*), *Γαῖ' ἐὺρύστερνος* (*la Terre aux larges flancs*), *humus* (*la terre cultivable*). De plus, elle est la

πάντων ἔδος ἀσφαλὲς αἰεὶ ἀθανάτων,
οἱ ἔχουσι κάρη νιφόμεντος Ὀλύμπου,⁸⁶⁵

demeure toujours sûre de tous les Immortels qui habitent le faite de l'Olympe neigeux ;

Gaïa est assez grande et ferme pour porter dieux et biocénose.

Il apparait ainsi que Terre vient après Chaos. Elle lui succède dans le temps. Desautels rapporte à cet effet que le texte grec évoque qu'*il est permis de penser, à partir de l'opposition des termes « d'abord – ensuite » que Gaïa est née de Chaos, (...) dans un rapport de complémentarité en même temps que d'opposition*⁸⁶⁶. Dès lors, il paraît de moins en moins évident de voir en Chaos, le vide absolu. Bien que son apparition vienne combler un fossé béant dans un univers naissant, elle ne l'efface pour autant pas. Gaïa devient en quelque sorte son contraire, comme la plénitude s'opposant à un espace creux. La dualité les mettant en scène montre que ces deux puissances coexistent donc l'une à côté de l'autre, sans contact.

À la lumière des hypothèses, la nature de Chaos commence à prendre un certain contour. Antinomique à Terre et à sa plénitude, il apparait comme un espace contenant une matière non-identifiée, puisque le néant et le vide absolu doivent désormais être exclus. Par le principe de contradiction, se dessine une image : Chaos à ses débuts contient la matière constituant Gaïa. Il apparait évident que Chaos n'a pas donné naissance à Terre, mais par un principe de dissociabilité, il s'est écarté d'elle, car elle était en lui et lui en elle.

Gaïa se manifeste dans la théogonie comme la divinité de toutes choses. Terre-femelle, elle devient la mère de deux principes mâles de qui elle a une grande descendance.

Γαῖα δέ τοι πρῶτον μὲν ἐγείνατο ἴσον ἑωυτῇ
Οὐρανὸν ἀστερόενθ' (...).
γείνατο δ' Οὐρεα μακρά (...).
ἦ δὲ καὶ ἀτρύγετον πέλαγος τέκεν, οἴδματι θυῖον,
Πόντον, ἄτερ φιλόπητος ἐφιμέρον· ἀντὰρ ἔπειτα Οὐρανῶι
ἐνήθηϊσα τέκ' Ὠκεανὸν βαθυδίνην Κοῖόν

⁸⁶⁵ *Théogonie*, Vers 117-118.

⁸⁶⁶ Jacques Desautels, *Dieux et mythes de la Grèce ancienne*, Op. cit., p. 81.

τε Κρείϊόν θ' Ὑπερίονά τ' Ἰαπετόν τε
 Θεϊάν τε Ρεΐαν τε Θέμιν τε Μνημοσύνην
 τε Φοίβην τε χρυσοστέφανον Τηθύν τ' ἔρατεινήν.
 τοὺς δὲ μέθ' ὀπλότατος γένετο Κρόνος ἀγκυλομήτης,
 δεινότατος παίδων· θαλερόν δ' ἤχθηρε τοκῆα.
 Γείνατο δ' αὖ Κύκλωπας ὑπέρβιον ἦτορ ἔχοντας,
 Βρόντην τε Στερόπτην τε καὶ Ἄργην ὀβριμόθυμον⁸⁶⁷

La Terre enfanta d'abord Uranus couronné d'étoiles (...); elle créa les hautes montagnes, (...). Bientôt, sans goûter les charmes du plaisir, elle engendra Pontus, la stérile mer aux flots bouillonnants ; puis, s'unissant avec Uranus, elle fit naître l'Océan aux gouffres immenses, Céus, Créus, Hypérion, Japet, Théa, Thémis, Rhéa, Mnémosyne, Phébè à la couronne d'or et l'aimable Téthys. Le dernier et le plus terrible de ses enfants, l'astucieux Saturne, devint l'ennemi du florissant auteur de ses jours. La Terre enfanta aussi les Cyclopes au coeur superbe, Brontès, Stéropés et l'intrépide Argès

Mère et ancêtre de tous les dieux, elle est le premier portrait de leur caractère : immuable, imprévisible, chaleureuse et terrifiante. Réserve inépuisable de fertilité, elle représente le grenier nutritionnel, curatif et protecteur des êtres vivants.

*alternis facilis labor, (...).
 sic quoque mutatis requiescunt fetibus arua
 (...) nulla interea gratia terrae.⁸⁶⁸*

grâce à l'alternance, le travail fourni par la terre est facile (...). C'est ainsi qu'en changeant de productions les guérets se reposent, et que la terre (...) ne laisse pas d'être généreuse.

Dans le travail champêtre, se dévoilent les propriétés de la terre pour un rendement probant : la connaissance du sol cultivable et le système rotatif des labours.

À la découverte de Gaïa, se succède celle de Tartare.

I-1-3) Tartare

Son étymologie entrevoit les idées d'agitation et de trouble. Caractérisé comme *Ταρτάρου ἠερόεντος* (*Tartare ténébreux*), il est obscur et entouré d'un brouillard épais. Dans la croyance grecque de l'âge classique, il renvoie à l'au-delà. Après les rites funéraires, l'âme se libère du corps et commence son périple vers l'éternité des Champs-Élysées ou du Tartare. Ulysse, revenant de Troie, passe par là et rencontre l'ancien roi de Corinthe.

*"καὶ μὴν Τάνταλον εἰσεΐδον κρατέρ' ἄλγε' ἔχοντα
 ἐστεῶτ' ἐν λίμνῃ· ἢ δὲ προσέπλαζε γενεΐω
 στεῦτο δὲ διψάων, πῖεϊν δ' οὐκ εἶχεν ἐλέσθαι·
 ὅσσάκι γὰρ κύψει' ὁ γέρων πῖεϊν μενεαίνων,
 τοσσάχ' ὕδωρ ἀπολέσκειτ' ἀναβροχέν, ἀμφὶ δὲ ποσσὶ
 γαῖα μέλαινα φάνεσκε, καταζήνασκε δὲ δαίμων.*

⁸⁶⁷ *Théogonie*, Vers 126-127 ; 129 ; 131-140.

⁸⁶⁸ *Géorgiques*, Livre I, Vers 173 ; 182 ; 184.

δένδρα δ' ὑψιπέτηλα κατὰ κρηθην χέε καρπόν,
 ὄγχναι καὶ ῥοιαὶ καὶ μηλέαι ἀγλαόκαρποι
 συκέαι τε γλυκεραὶ καὶ ἐλαῖαι τηλεθώσαι·
 τῶν ὀπὸτ' ἰθύσει ὁ γέρων ἐπὶ χερσὶ μάσασθαι,
 τὰς δ' ἄνεμος ῥίπτασκε ποτὶ νέφεα σκιόεντα.⁸⁶⁹

J'aperçus aussi Tantale, qui subissait un cruel supplice, debout dans un lac; il avait de l'eau jusqu'au menton; avide de boire, il ne pouvait atteindre l'eau; chaque fois que le vieillard se penchait, désirant apaiser sa soif, l'eau s'échappait, absorbée dans le sol; autour de ses pieds paraissait une terre noire que desséchait un dieu. Des arbres au feuillage haut et touffu laissaient pendre leurs fruits au-dessus de sa tête, poiriers, grenadiers et pommiers aux fruits éclatants, doux figuiers et oliviers fleurissants; quand le vieillard étendait les bras pour les prendre en ses mains, le vent les rejetait vers les sombres nuées.

La mythologie le considère comme la région la plus basse du monde souterrain. Réserve aux personnages dont la vie terrestre a été jugée mauvaise, il apparaît tel un lieu de tourment. Devenu endroit de damnation *post-mortem*, Ballabriga⁸⁷⁰ rapporte que Tartare, lors de l'apparition de l'univers, se considérait comme un débarras, espace vide jouxtant Chaos. Hésiode le situe dans le monde souterrain.

Ἐνθα δὲ γῆς δνοφερῆς καὶ Ταρτάρου ἠερόεντος
 (...) πέρην χάεος ζοφεροῖο.⁸⁷¹

*Là sont tracées avec ordre les premières limites de la sombre terre, du ténébreux Tartare (...)
 par delà le sombre chaos ;*

La description côte à côte de Chaos et Tartare montre que l'un comme l'autre ne produisent pas la vie, mais sont plutôt ses réceptacles. Si le premier se voit comme la prison éternelle des divinités déchet, le second est son équivalent pour les mauvais humains. Dans l'organisation de ces deux pénitenciers, les auteurs classiques placent le Tartare au-dessus du Chaos. La grande distance les séparant de la surface terrestre se justifie dans la raison que les Anciens pensaient qu'en tant que troubleurs, ils pouvaient ramener le désordre. D'ailleurs, son union avec Gaïa engendre Typhoë.

ὀπλότατον τέκε παῖδα Τυφωέα Γαῖα πελώρη Ταρτάρου⁸⁷²

la vaste Terre, s'unissant au Tartare, engendra Typhoë, le dernier de ses enfants.

Avec Gaïa, l'autre divinité procréatrice, Tartare produit cet être démesuré.

⁸⁶⁹ *Odyssée*, Chant XI, Vers 582-592.

⁸⁷⁰ Alain Ballabriga, « Topographie des enfers dans la littérature grecque archaïque et classique », in *Dictionnaire des mythologies*, Paris, Flammarion, 1981, pp. 349-350.

⁸⁷¹ *Théogonie*, Vers 807 ; 814.

⁸⁷² *Ibid.*, Vers 821.

La troisième puissance primordiale est Éros.

I-1-4) Éros

Si Gaïa et Tartare s'unissent et procréent, c'est par une intervention divine et éternelle qui, sans être l'amour, tel que connu aujourd'hui, présente avec lui des conformités. Cette divinité se nomme Éros. Dernière dans la génération de la première lignée, il est *ὁς κάλλιστος ἐν ἀθανάτοισι θεοῖσι* (*le plus beau des dieux immortels*). Désigné comme l'Amour, il représente l'inexplicable sympathie poussant les êtres à procréer.

*Éros rapproche, unit, mélange, multiplie, varie les espèces d'animaux, de végétaux, de minéraux, de liquides, de fluides, en un mot de toute la création. Éros est donc le dieu de l'union, de l'affinité universelle : aucun être ne peut se soustraire à son influence ou à sa force : il est invincible*⁸⁷³.

Il est donc celui

*λυσιμελής, πάντων τε θεῶν πάντων τ' ἀνθρώπων
δάμναται ἐν στήθεσσι νόον καὶ ἐπίφρονα βουλήν.*⁸⁷⁴

qui amollit les âmes, et, s'emparant du cœur de toutes les divinités et de tous les hommes, triomphe de leur sage volonté.

Éros représente l'amour et personne n'échappe à son attrait. Les poètes le montrent dans les rapports affectifs entre immortels.

*Ζεὺς δὲ θεῶν βασιλεὺς πρώτην ἄλοχον θέτο Μῆτιν
πλεῖστα θεῶν εἰδυῖαν ἰδὲ θνητῶν ἀνθρώπων.*⁸⁷⁵

Ce roi des Immortels choisit pour première épouse Métis, la plus sage de toutes les filles des dieux et des hommes.

L'union entre divinités marque la présence de cette force primordiale. Lorsque les bienheureux ne sont pas mis ensemble, c'est Éros qui les conduit à s'enticher des mortels.

*τῷ δ' ἄρα εἰσάμενος γαιήοχος ἐννοσίγαιος
ἐν προχοῆς ποταμοῦ παρελέξατο δινήεντος.*⁸⁷⁶

Le dieu qui porte et ébranle la Terre prit la figure d'Énipée et se coucha près d'elle à l'embouchure du fleuve tourbillonnant.

Dans les amours entre humains, il s'accompagne parfois de la passion qui enlève toute raison chez les sujets touchés.

⁸⁷³ Pierre Commelin, *Mythologie grecque et romaine*, Op. cit., p. 5.

⁸⁷⁴ *Théogonie*, Vers 121-122.

⁸⁷⁵ *Ibid.*, Vers 886-887.

⁸⁷⁶ *Odyssée*, Chant XI, 241-242.

*Speluncam Dido dux et Troianus eandem
deueniunt: prima et Tellus et pronuba Iuno
dant signum; fulsere ignes et conscius aether
conubiis, summoque ulularunt uertice nymphae.
(...) nec iam furtiuum Dido meditatur amorem:
coniugium uocat; hoc praetexit nomine culpam.⁸⁷⁷*

Didon et le chef des Troyens aboutissent dans la même grotte. En premier lieu, Tellus, et Junon, qui préside aux hymens, donnent le signal; les éclairs et l'éther complice ont brillé pour les noces, et en haut de la grotte, les Nymphes ont hurlé. (...) Didon désormais n'envisage plus des amours furtives : elle parle de mariage, couvrant sa faute de ce nom.

La présence d'Amour entre mortels s'accompagne de Tellus, Junon, Nymphes, éclairs et éther, qui passionnent l'union.

En prenant dieux et hommes dans sa nasse, l'affection que fait naître Éros conduit ceux-ci à la déraison. La divinité délaisse un instant sa puissance, tout comme l'humain sa dignité.

Le dieu provoque également chez les animaux et végétaux cet instinct de survie pour perpétuer leurs races respectives.

*Sed non ulla magis uiris industria firmat
quam (...) caeci stimulos auertere amoris,
siue boum siue est cui gratior usus equorum.
atque ideo tauros procul atque in sola relegant
pascua post montem oppositum et trans flumina lata,
aut intus clausos satura ad praesepia seruant.
carpit enim uiris paulatim uritque uidendo
femina, nec nemorum patitur meminisse nec herbae
illus quidem inlecebris, et saepe superbos
cornibus inter se subigit decernere amantis.⁸⁷⁸*

Mais le meilleur moyen d'affermir la vigueur, soit des boeufs soit des chevaux, selon ce qu'on préfère, est d'écartier (...) les aiguillons de l'amour aveugle. Et c'est pourquoi on relègue au loin les taureaux, dans des pacages solitaires, derrière la barrière d'une montagne, au delà d'un large fleuve, ou encore on les garde enfermés dans l'étable près de crèches bien garnies. Car la vue d'une femelle mine peu à peu leurs forces et les consume et leur fait oublier les bois et les herbages. C'est lui encore, par ses attraits, qui force souvent deux amants superbes à combattre à coup de cornes.

L'instinct de croisement entre les bêtes entraîne un dérèglement dans leur manière d'agir. Virgile en appelant cela le *caecus amor* (*amour aveugle*) traduit la même passion irraisonnée existant chez les dieux et les humains. Amour s'exprime aussi chez les végétaux.

*namque aliae nullis hominum cogentibus ipsae
sponte sua ueniunt camposque et flumina late
curua tenent, ut molle siler lentaeque genistae,
populus et glauca canentia fronde salicta;
pars autem posito surgunt de semine, ut altae
castanae, nemorumque Ioui quae maxima frondet*

⁸⁷⁷ *Énéide*, Chant IV, 165-168 ; 171-172.

⁸⁷⁸ *Géorgiques*, Livre III, Vers 209-218.

*aesculus, atque habitae Grais oracula quercus.
pullulat ab radice aliis densissima silua,
ut cerasis ulmisque; etiam Parnasia laurus
parua sub ingenti matris se subicit umbra.⁸⁷⁹*

En effet les uns, sans y être contraints de la part des hommes, poussent d'eux-mêmes et couvrent au loin les plaines et les sinueuses vallées : tels le souple osier et les genêts flexibles,, le peuplier et les saulaies blanchâtres au glauque feuillage. Mais d'autres naissent d'une semence qui s'est posée à terre, comme les hauts châtaigniers, comme le rouvre, géant des forêts, qui offre ses frondaisons à Jupiter, et comme les chênes qui, au dire des Grecs, rendent des oracles. D'autres voient pulluler de leurs racines une épaisse forêt de rejetons, comme le cerisier et l'orme; c'est ainsi que le laurier du Parnasse abrite sa tige naissante sous l'ombrage immense de sa mère.

L'Amour chez les végétaux conduit à la continuité de l'espèce.

Éros, puissance d'attraction, favorise l'union des êtres. Ce faisant, une interrogation surgit : que vient-il faire dans la cosmogonie, puisque la succession des naissances se fait sans son aide ? Par sa présence, on s'attendrait à ce que les créatures primordiales naissent d'une union sexuelle. Si Chaos et Gaïa ne s'unissent pas, ils procréent individuellement leurs enfants en les tirants d'eux-mêmes. Amour n'apparaît donc pas ici comme un agent d'union sexuelle des contraires. Son rôle dans la la création du monde est celui d'une puissance de génération et de reproduction dont la seule présence suffit à activer la postérité.

Une fois la cosmogonie amorcée, lorsque Terre et Ouranos arrivent dorénavant à se distinguer comme éléments femelle et mâle, Éros entre en fonction, cette fois comme agent d'union sexuelle antinomique.

*ἦλθε δὲ νύκτ' ἐπάγων μέγας Οὐρανός, ἀμφὶ δὲ Γαίῃ
ἰμείρων φιλότητος ἐπέσχετο καὶ ῥ' ἐτανύσθη πάντα.⁸⁸⁰*

Le grand Uranus arriva, amenant la Nuit, et animé du désir amoureux, il s'étendit sur la Terre de toute sa longueur.

À ce stade, qui sonne comme la première expérimentation érotique, sa puissance apparaît trop forte au point d'affecter Ciel d'un débordement sexuel incontrôlable. Les assiduités de ce dernier auprès de Terre mènent au complot.

A la vérité, l'épouse avait d'autres griefs, plus anciens et profonds. Elle était notamment fatiguée des maternités incessantes que lui imposait son homme. C'est chaque jour, à la tombée de la nuit, que Ciel descendait retrouver Terre et la recouvrait totalement, avec amour. Ouranos estimait en effet que le devoir conjugal, c'était au quotidien, et ne voyait pas où était le problème ; ni pourquoi les récriminations.⁸⁸¹

⁸⁷⁹ Ibid., Livre II, Vers 10-19.

⁸⁸⁰ *Théogonie*, Vers 176-177.

⁸⁸¹ Armand Amougou Ndoh, *Zeus*, Op. cit., p. 23.

Hésiode rapporte la castration d'Ouranos par Cronos sur les conseils de Terre⁸⁸². L'excès de puissance amoureuse, conduisant à l'émasculatation d'Uranus, produit Aphrodite.

Μήδεα δ' ὡς τὸ πρῶτον ἀποτμήξας ἀδάμαντι
 κάββαλ' ἀπ' ἠπείροιο πολυκλύστῳ ἐνὶ πόντῳ,
 ὡς φέρετ' ἄμ' πέλαγος πουλὺν χρόνον·
 ἀμφὶ δὲ λευκὸς ἀφρὸς ἀπ' ἀθανάτου χροὸς ὄρνυτο·
 (...) τὴν δ' Ἀφροδίτην
 τῇ δ' Ἔρος ὠμάρτησε καὶ Ἴμερος ἔσπετο καλὸς
 γεινομένη τὰ πρῶτα θεῶν τ' ἐς φῦλον ἰούσῃ.
 ταύτην δ' ἐξ ἀρχῆς τιμὴν ἔχει ἠδὲ λέλογχε
 μοῖραν ἐν ἀνθρώποισι καὶ ἀθανάτοισι θεοῖσι,
 παρθενίους τ' ὄαρους μειδήματά τ' ἐξαπάτας
 τε τέρψιν τε γλυκερὴν φιλότητά τε μειλιχίην τε.⁸⁸³

Saturne mutila de nouveau avec l'acier le membre qu'il avait coupé déjà et le lança du rivage dans les vagues agitées de Pontus : la mer le soutint longtemps, et de ce débris d'un corps immortel jaillit une blanche écume d'où naquit (...) Aphrodite, parce qu'elle fut nourrie de l'écume des mers ; Accompagnée de l'Amour et du beau Désir, le même jour de sa naissance, elle se rendit à la céleste assemblée. Dès l'origine, jouissant des honneurs divins, elle obtint du sort l'emploi de présider, parmi les hommes et les dieux immortels, aux entretiens des jeunes vierges, aux tendres sourires, aux innocents artifices, aux doux plaisirs, aux caresses de l'amour et de la volupté.

Le geste de Cronos éloigne Ciel de Terre et suscite la naissance de Vénus. Avec son apparition, Éros, dont le rôle se restreint, devient son suivant. Désormais, il l'accompagne.

La mise en place des puissances primordiales étant connue, il s'agit de découvrir la seconde génération des dieux. Nous verrons d'abord les descendants de Chaos.

I-2) Les descendants de Chaos

La toute première génération des créatures cosmogoniques se distingue désormais. Si Amour n'apparaît que pour prendre par la suite un rôle second, Chaos et Gaïa procréent Erébos et Nux, descendance des forces primordiales.

Ἐκ Χάεος δ' Ἐρεβός τε μέλαινά τε Νύξ ἐγένοντο.⁸⁸⁴

Du Chaos sortirent l'Érèbe et la Nuit obscure.

Les puissances originelles produisent l'obscurité absolue et le noir relatif⁸⁸⁵, qui à leur tour donnent Ether et Hémèra, clarté éternelle et lumière éphémère. Comme Erèbe renvoie à

⁸⁸² *Théogonie*, Vers 173-175 ; 178-181.

⁸⁸³ *Ibid.*, Vers 188-191 ; 195-201.

⁸⁸⁴ *Ibid.*, Vers 123.

⁸⁸⁵ Nous n'allons pas reprendre la description différenciant Erébos et Nux. Cela a fait l'objet d'une analyse dans la première partie, la présence de la nature dans les poèmes d'Homère, d'Hésiode et de Virgile, au chapitre trois,

l'obscurité totale, Ether incarne la luminosité sans limite. Dans la structuration de l'univers, Zeus conserve Ether auprès des bienheureux et place Erèbe dans le Tartare pour les damnés.

Toutefois, nous retenons que si Nux et Hémèra se croisent sans jamais se joindre, ils font partie des phénomènes naturels déterminant le temps : *Quand il y a la nuit il n'y a pas le jour, quand il y a le jour il n'y a pas la nuit, mais il n'y a pas de nuit sans jour.*⁸⁸⁶ Il apparaît ainsi un principe de complémentarité reposant sur la dichotomie nuit et jour. Les êtres vivants, à qui ils appartiennent, sont donc les produits diurne et nocturne.

*Les hommes, les bêtes, les plantes vivent et la nuit et le jour dans cette conjonction d'opposés, tandis que (...) les dieux vivent dans une lumière vive permanente (...) dans l'Ether brillant. (...) En bas, les dieux souterrains ou ceux qui ont été vaincus et envoyés dans le Tartare, (...) vivent dans une nuit constante.*⁸⁸⁷

La mise en place des principes fondateurs étant résolument amorcée, les poètes permettent la découverte des enfants de Gaïa seule.

I-3) Les enfants de Gaïa seule

L'Antiquité voit en Terre, la fondatrice et principe de la nature. La présente analyse, qui ne détermine que la progéniture qu'elle a engendrée seule, montre Ouranos, Ouréa et Pontos.

I-3-1) Ouranos, le Ciel

Après la production d'Obscurité et Lumière, de Nuit et Jour, avec Chaos, Gaïa achève la mise en place des éléments du décor visible en suscitant Ouranos.

*Γαῖα δέ τοι πρῶτον μὲν ἐγείνατο ἴσον ἑωυτῇ
Οὐρανὸν ἀστερόενθ', ἵνα μιν περὶ πάντα καλύπτοι*⁸⁸⁸

La Terre enfanta d'abord Uranus couronné d'étoiles et le rendit son égal en grandeur afin qu'il la couvrît tout entière

Par sa volonté, Gaïa forme Ciel, principe masculin et aussi grand qu'elle. Sur le moment, Uranus est encore une large voûte ténébreuse. Éther ne s'étant pas interposé entre les deux entités, Ouranos et sa génitrice vivent sous Erèbe. *Il n'y a pas encore vraiment de lumière*

les autres composantes essentielles de la nature, à la sous section deux portant sur l'alternance du temps et dans son premier démembrement, le jour et la nuit.

⁸⁸⁶ Jean-Pierre Vernant, *L'Univers, les Dieux, les Hommes*, Op. cit., pp. 23-24.

⁸⁸⁷ Ibid., p. 24.

⁸⁸⁸ *Théogonie*, Vers 126-127.

parce que Ouranos maintient une nuit continue en s'étendant sur Gaïa⁸⁸⁹. Plus tard, l'Antiquité le verra comme un couvercle de Terre, dans la conception d'enveloppe protectrice. Il constitue ainsi, la défense initiale contre tout ce qui est externe au monde.

Dès sa castration, il se retire définitivement de Gaïa et libère un espace entre eux. En se fixant sur le toit du monde, il devient le plafond fixe des phénomènes aériens et se transforme en *Οὐρανὸς ἀστερόενθός* (Ciel étoilé). L'émasculatation qui lui vaut la séparation irrémédiable avec Terre se justifie dans la spécificité des premières divinités. *Ce qui caractérise les divinités des premiers âges mythologiques, c'est un brutal égoïsme joint à une impitoyable cruauté. Uranus prenait en aversion tous ses enfants : dès leur naissance, il les renfermait dans un abîme*⁸⁹⁰. Leurs cruautés rappellent la violence des temps initiaux. L'univers se bloque par le rapprochement Ciel et Terre. Le geste de Cronos sur son père a été compris comme une étape fondamentale dans la naissance de l'univers. En effet, l'intervalle entre les divinités favorise désormais la naissance de la nature : *tout ce que la terre produira, tout ce que feront naître les êtres vivants, aura un lieu pour vivre, pour respirer*⁸⁹¹. C'est cet univers, se renouvelant sans cesse, que Lycidas recommande à Méris de célébrer.

*Causando nostros in longum ducis amores.
Et nunc omne tibi stratum silet aequor, et omnes,
aspice, uentosi ceciderunt murmuris aurae.
Hinc adeo media est nobis uia; namque sepulcrum
incipit apparere Bianoris. Hic, ubi densas
agricolae stringunt frondis, hic, Moeri, canamus:
hic haedos depone, tamen ueniamus in urbem.
Aut, si nox pluuiam.*⁸⁹²

Vains prétexte ! Méris, tu me fais languir dans cette douce attente. Et pourtant la mer aplaniée se tait comme pour t'écouter, vois, et tous les murmures de l'air sont tombés: nous avons fait la moitié de notre route, et déjà apparaît dans le lointain le tombeau de Bianor. Arrêtons-nous ici, Méris, où tu vois ces laboureurs émonder un épais feuillage; chantons ici, et mets à terre tes chevreaux: nous arriverons assez tôt à la ville: ou, si nous craignons que la pluie ne s'amassant dans la nuit ne nous surprenne, chantons en poursuivant notre route; elle en sera moins longue.

La nature renvoie aux êtres organiques et inorganiques. Si ces éléments apparaissent suite à la distance de Ciel, d'autres naissent encore avec sa visitation sous la forme de pluie.

Il [Ouranos] ne s'unit plus à Gaïa, à l'exception du moment des grandes pluies fécondantes pendant lesquelles le ciel s'épanche et la terre enfante. Cette pluie bienfaisante permet à la terre

⁸⁸⁹ Jean-Pierre Vernant, *L'Univers, les Dieux, les Hommes*, Op. cit., p. 21.

⁸⁹⁰ Pierre Commelin, *Mythologie grecque et romaine*, Op. cit., p. 8.

⁸⁹¹ Jean-Pierre Vernant, *L'Univers, les Dieux, les Hommes*, Op. cit., p. 22.

⁸⁹² *Bucoliques*, Chant IX, Vers 56-63.

*de faire naître de nouvelles créatures, de nouvelles plantes, des céréales. Mais, en dehors de cette période, le lien est coupé entre la terre et le ciel.*⁸⁹³

Dorénavant, c'est par une union distancée et par le biais d'éléments naturels qu'une autre génération d'Ouranos naît. Par la conjugaison de la pluie, du soleil et de la position des astres, Uranus continue de féconder Terre.

La suite des enfants de Gaïa seule présente Montagnes.

I-3-2) Ouréa, les Montagnes

Après Ouranos, Gaïa enfante Montagnes qui à leur tour produisent les vallées.

*γείνατο δ' Οὔρεα μακρά, θεῶν χαρίεντας ἐναύλους
Νυμφέων, αἱ ναίουσιν ἀν' οὔρεα βησσηέντα.*⁸⁹⁴

elle créa les hautes montagnes, les gracieuses retraites des Nymphes divines qui habitent les monts aux gorges profondes.

Le texte hésiodique ne donne pas l'origine des Nymphes et mentionne qu'elles résident dans les montagnes. Filles de la Terre, l'Antiquité sacralisait les hauteurs. Divinisées, elles représentent des lieux de rencontre avec les immortels. Les Nymphes y résidant se perçoivent comme des huissières du sacré, faisant des Montagnes des antichambres du divin. Parmi celles honorées dans l'Antiquité, la présente étude note l'Olympe, l'Hélicon et l'Ida.

a) L'Olympe

Les Anciens le percevaient comme séjour des dieux parce que, cette montagne était le massif le plus élevé. Merle observe que *ses sommets, au-delà des nuages, sont la plupart du temps invisibles. L'absence de vent, de pluie et de neige aidant, l'Olympe respire une grande sérénité*⁸⁹⁵. Cette quiétude inspire les Grecs à le consacrer, résidence des dieux olympiens⁸⁹⁶.

*ἔνθ' ὃ γε τέρπετο δαυτὶ παρήμενος; οἳ δὲ δὴ ἄλλοι
Ζηνὸς ἐνὶ μεγάροισιν Ὀλυμπίου ἀθρόοι ἦσαν.*⁸⁹⁷

Cependant les autres divinités étaient rassemblées sur le haut de l'Olympe, dans le palais de Jupiter ;

Selon la mythologie, le mont Olympe est bâti par Héphaïstos.

⁸⁹³ Jean-Pierre Vernant, *L'Univers, les Dieux, les Hommes*, Op. cit., p. 24.

⁸⁹⁴ *Théogonie*, Vers 129-130.

⁸⁹⁵ Jean-Marie Merle (sous la direction de), *Encyclopédie des mythologies du monde*, Paris, Casterman, 1995, p. 72.

⁸⁹⁶ Les divinités olympiennes sont les douze dieux principaux de la mythologie grecque et latine. Ils sont Zeus (Jupiter), Poséidon (Neptune), Hadès (Pluton), Arès (Mars), Héphaïstos (Vulcain), Apollon, Héra (Junon), Hestia (Vesta), Athéna (Minerve), Déméter (Cérès), Artémis (Diane) et Aphrodite (Vénus).

⁸⁹⁷ *Odyssée*, Chant I, Vers 26-27.

*Dès le commencement de son règne [celui de Zeus], (...), la voûte céleste, tantôt voilée de nuages, tantôt resplendissante d'azur, de feux et de lumières, soutiendra le palais mystérieux du souverain maître, père des dieux et des hommes. Ce palais, c'est l'Olympe, ou l'Empyrée. De son séjour élevé bien au-dessus des régions terrestres, aux extrêmes confins de l'éther, dans l'espace invisible, Jupiter préside aux évolutions du monde, observe les peuples, pourvoit aux besoins des hommes, assiste à leurs rivalités, prend part à leurs querelles, poursuit et punit les coupables, veille à la protection de l'innocence, en un mot s'acquitte des devoirs d'un souverain. Il convoque les autres dieux, les réunit dans l'Olympe, à sa cour et sous son sceptre.*⁸⁹⁸

Mirador de l'univers, l'Olympe permet à Zeus et les siens de veiller sur la nature. Dans la béatitude de cet endroit situé au-dessus des nuages, l'atmosphère baigne dans Éther, Lumière éternelle vive. Grâce à elle et les nourritures célestes (l'ambrosie et le nectar), les dieux demeurent toujours vigoureux. Il apparaît ainsi que l'Olympe reste le lieu de rencontre divin.

La suite des Montagnes montre l'Hélicon.

b) L'Hélicon

À cause de sa proximité avec l'Olympe, l'Antiquité l'a consacrée aux Muses.

*Μουσάων Ἐλικωνιάδων ἀρχώμεθ' αἰεῖδεν,
αἶθ' Ἐλικῶνος ἔχουσιν ὄρος μέγα τε ζῆθεόν
τε καὶ τε περὶ κρήνην ἰοειδέα πόσσ' ἀπαλοῖσιν
ὄρχεῦνται καὶ βωμὸν ἐρισθενέος Κρονίωνος·
(...) Ἐλικῶνι χοροῦς ἐνεποιήσαντο καλοῦς, ἰμερόεντας,
ἐπερρώσαντο δὲ ποσσίν.*⁸⁹⁹

Commençons par invoquer les Muses de l'Hélicon, les Muses qui, habitant cette grande et céleste montagne, dansent d'un pas léger autour de la noire fontaine et de l'autel du puissant fils de Saturne, (...) forment sur la plus haute cime de l'Hélicon des chœurs admirables et gracieux.

Le mont Hélicon, qui n'apparaît que dans la poésie d'Hésiode, représente la demeure des chœurs admirables et gracieux. Il transpire également d'un caractère sacré.

c) L'Ida

En dehors des deux premiers monts, il y a des allusions liées à l'Ida. Massif surplombant le royaume de Priam, les plaines environnantes et les fleuves Scamandre et Simois, il fait partie du domaine réservé de Zeus. Sa divine présence suffit à transformer son relief en un milieu plaisant.

*ἵπποι δ' ἐν πρυμνωρείῃ πολυπίδακος Ἰδης
ἔστᾶσ', (...)
τοῖσι δ' ὑπὸ χθῶν διὰ φύεν νεοθηλέα ποιήν,
λωτόν θ' ἐρσήεντα ἰδὲ κρόκον ἠδ' ὑάκινθον
πυκνὸν καὶ μαλακόν, ὃς ἀπὸ χθονὸς ὑψὸς ἔεργε.*⁹⁰⁰

⁸⁹⁸ Pierre Commelin, *Mythologie grecque et romaine*, Op. cit., pp. 17-18.

⁸⁹⁹ *Théogonie*, Vers 1-4 ; 7-8.

⁹⁰⁰ *Illiade*, Chant XIV, Vers 307-308 ; 347-349.

Mes chevaux, au pied de l'Ida abondant en sources, sont arrêtés; (...) le fils de Cronos prit son épouse dans ses bras. Sous eux la terre divine poussa une herbe nouvelle, lotos couvert de rosée, safran, jacinthe, couche épaisse et molle qui les souleva au-dessus du sol.

La peinture du poète sur l'Ida découvre un biotope remodelé selon le personnage divin, la présence du couple olympien réorganisant l'écosystème.

Virgile l'évoque également. Avec la destruction de Troie, les survivants du massacre se réfugient sur ces hauteurs. Énée en racontant le film des événements de cette soirée se remémore de n'avoir eu la vie sauve qu'en gagnant ses flancs et plus tard son sommet.

*Sic demum socios consumpta nocte reuiso.
Atque hic ingentem comitum adfluxisse nouorum
inuenio admirans numerum, matresque uirosque,
collectam exsilio pubem, miserabile uolgus.
(...) Iamque iugis summae surgebat Lucifer Idae
ducebatque diem,⁹⁰¹*

Alors, une fois la nuit passée, je retrouvai enfin mes compagnons. Là, je découvre que des nouveaux venus ont afflué en masse; je m'étonne de leur nombre, des mères de famille et des époux, des jeunes gens réunis pour l'exil, pitoyable multitude. (...) Et déjà sur les crêtes du haut Ida se levait Lucifer, amenant le jour avec lui;

L'Ida, comme les autres hauteurs sacrées, est le refuge pour les fugitifs du conflit. En protégeant les êtres vivants en danger, elle affirme son caractère sacro-saint.

Montagnes, lieux réels et mystiques, expriment la présence énergétique des dieux et leur proximité avec la biocénose. Elles se reconnaissent derrière l'Olympe, l'Hélicon et l'Ida.

La suite des enfants de Gaïa seule donne de voir Pontos.

I-3-3) Pontos, la Mer

Dans l'ordre de la parturition de Gaïa, Pontos se place en dernière position. Principe masculin, il renvoie au *fluctus* (le flot), *γλαυκὴ θάλασσα* (la mer glauque) ou *χρόα μέλαινα* (l'onde noire).

*ἦ δὲ καὶ ἀτρύγετον πέλαγος τέκεν, οἴδματι θυῖον,
Πόντον, ἄτερ φιλότητος ἐφιμέρον.⁹⁰²*

Bientôt, sans goûter les charmes du plaisir, elle engendra Pontus, la stérile mer aux flots bouillonnants ;

⁹⁰¹ *Énéide*, Chant II, Vers 795-798 ; 801-802.

⁹⁰² *Théogonie*, Vers 131-132.

Le mot *ποντος* désigne à la fois *mer* et *haute mer*⁹⁰³. Il indique l'*étendue marine comme lieu de passage et de navigation, là où le voyageur n'aperçoit plus les côtes, où le pilote ne peut plus se guider que par les étoiles*⁹⁰⁴. Dans la généalogie cosmogonique, Pontos est le second époux de Gaïa et l'ancêtre d'une grande famille divine.

*Νηρέα δ' ἄψευδέα καὶ ἀληθέα γείνατο Πόντος,
πρεσβύτατον παίδων· (...)
αὐτίς δ' αὖ Θάυμαντα
μέγαν καὶ ἀγήνορα Φόρκυν Γαίηι μισγόμενος
καὶ Κητώ καλλιπάρηιον Εὐρυβίην τ' ἀδάμαντος*⁹⁰⁵

Pontus engendra Nérée qui fuit le mensonge et chérit la vérité, Nérée, le plus âgé de tous ses fils (...). Ce même dieu, uni avec la Terre, eut pour enfants le grand Thaumás, l'intrépide Phorcys, Céto aux belles joues et Eurybie.

Auteur d'une lignée étendue, le dieu personnifie également la mer et ses mouvements.

*Talia iactanti stridens Aquilone procella
uelum aduersa ferit, fluctusque ad sidera tollit.
Franguntur remi; tum prora auertit, et undis
dat latus; insequitur cumulo praeruptus aquae mons.
Hi summo in flucta pendent; his unda dehiscens*⁹⁰⁶

Tandis qu'il [Énée] lance ces plaintes, la tempête sifflant sous l'Aquilon frappe sa voile de plein fouet, soulevant les flots jusqu'au ciel. Rames brisées, la proue dévie, offrant aux vagues le flanc du bateau; puis aussitôt survient, abrupte, une masse, une montagne d'eau. On reste pendu en haut des vagues; on voit les eaux s'ouvrir;

Aidé par les vents, Pontos crée le trouble. Sa description montre le désintérêt du pittoresque. En effet, il véhicule l'idée d'une nature redoutée parce qu'il peut recouvrir entièrement Terre et plonger toute la nature sous les flots.

En se dédoublant par trois fois, Terre a engendré au-dessus d'elle Ciel, sur elle-même Montagnes et à côté d'elle, Mer.

Ce premier arrêt rend compte de l'univers comme un domaine sacré parce qu'on y découvre les puissances primordiales, les descendants de Chaos et les enfants de Gaïa seule.

La concision du style des auteurs donne une idée sur la cosmogonie. Les immortels sont des entités matérielles et immatérielles, des lieux, et des personnages naturels. La signification de certains noms, éclairée par leur sens, élucide et renforce sa représentation mystique. De plus, leur aperçu originel permet de déduire de la divinité des générations suivantes. La nature se

⁹⁰³ J. Decahors, *Dictionnaire Grec-Français*, Op. cit., p. 614.

⁹⁰⁴ Jacques Desautels, *Dieux et mythes de la Grèce ancienne*, Op. cit., p. 87.

⁹⁰⁵ *Théogonie*, Vers 233-234 ; 236-238.

⁹⁰⁶ *Énéide*, Chant I, Vers 102-106.

conçoit donc sacrée parce que, ce qui l'a produite l'est autant. La suite de la nature divinisée montre l'expression naturelle de l'ordonnement divin.

II- L'expression naturelle de l'ordonnement divin

Par opposition à la confusion initiale, l'Antiquité supposait que les dieux maintiennent l'univers avec ordre et harmonie. Comme elle observait des réapparitions tour à tour des choses de même nature dans le temps et l'espace, les Anciens croyaient à des correspondances entre les mouvements divins sur la voûte céleste et les mutations terrestres. En partant du principe que les mobilités astrales s'assimilaient aux animations sacrées, Grecs et Latins y voyaient des augures à interpréter. Coulon rapporte à ce sujet que

l'astronomie et l'astrologie, même si celle-ci était parfois contestée, ont tenu un rôle important dans l'Antiquité ; il en allait de même des présages et des signes – en particulier des éclipses – qu'il fallait décrypter, comme le faisaient les Sumériens pour les premiers pictogrammes, et en déduire les décisions divines. En partant de l'idée qu'une relation nécessaire unit tous les corps au sein de la nature, l'astrologie apparaissait comme un grand principe unificateur.⁹⁰⁷

Du moment où tout est lié, le divin se propage dans chaque phénomène naturel. Par conséquent, il faut déchiffrer chaque signe de la nature.

Bien que l'Antiquité ressente une présence supérieure la rassurant, la conception de l'univers ne l'empêchait pas de le considérer comme animé de forces contraires. Les divinités, parce qu'ambiguës, reflètent les idées de production et d'anéantissement. L'affrontement, distingué de multiples façons, se perçoit dans les phénomènes naturels des alternances jour et nuit, crue et sécheresse, cycle des saisons ou comportements humains. L'univers apparaît dès lors comme l'expression équilibrée d'un ordre naturel soutenu par les dieux.

La sous-partie s'organise autour de l'organisation temporelle et l'agencement moral.

II-1) L'organisation temporelle

Nous entendons ranger et traiter dans la sous-division, la manière dont l'univers, apparemment confuse, présente une certaine logique. Cette cohérence s'explique comme une volonté divine ordonnant la durée. Les Anciens estimaient que tout projet du réel trouvait son fondement dans une cause surnaturelle, car les dieux régissent l'ordre universel. En

⁹⁰⁷ Roger Coulon, « La nature des Anciens : De Sumer à Lucrèce », in *La perception de la nature de l'antiquité à nos jours*, Op. cit., p. 9.

recherchant ses causes premières, l'Antiquité rattache au monde physique, sa source métaphysique, et en particulier sa transcendance divine. La nature se perçoit donc comme un système ordonné et cohérent, parce qu'elle renvoie à un ensemble harmonieux et unifié au sein duquel ses éléments s'organisent. Dans la pensée stoïcienne, elle réalise le *λογος* ou principe rationnel organisant l'univers. *La sagesse consiste ainsi à suivre les règles que dicte la nature, à vivre et agir conformément à ses mécanismes et à ses lois*⁹⁰⁸ écrit Nay. Les dieux, après aménagement, l'ont confiée aux hommes. Par une interprétation des signes, ils doivent se plier à l'ordre divin pour vivre heureux. Nous nous intéressons à l'organisation temporelle sous deux aspects : celui des dieux et des hommes.

Il s'agit de voir le temps du divin et le changement des saisons.

II-1-1) Le temps du divin

Pour les civilisations greco-latine,

*le déroulement du temps est cyclique et non rectiligne. Dominé par un idéal d'intelligibilité qui assimile l'être authentique et plénier à ce qui est en soi et demeure identique à soi, à l'éternel et à l'immuable, il tient le mouvement et le devenir pour des degrés inférieurs de la réalité où l'identité n'est plus saisie (...) que sous forme de permanence et de perpétuité, par la loi de récurrence.*⁹⁰⁹

Puech pense que la réalité des dieux antique est dans une boucle infinie et immuable.

Nos propos dans cet exercice analytique ne consistent pas à battre en brèche cette interprétation. Seulement, telle que formulée, l'idée ne rend pas suffisamment compte de tous les faits. Lorsqu'il est rapporté que les Anciens n'ont connu que des moments rotatoires, cela laisse entendre que ces derniers n'ont eu que des épisodes répétitifs durant leur existence. Si l'Antiquité grecque a vécu dans *la terreur de l'histoire*⁹¹⁰, entendue comme l'angoisse des guerres, tremblements de terre et frayeurs cosmiques se répétant, cette vision s'oppose à la conception de Vernant et Vidal-Naquet pour qui

*Il suffit d'ouvrir un recueil d'inscriptions par exemple pour voir qu'il n'en est rien. Quand les cités grecques rappellent, à Delphes, leurs victoires des guerres médiques, quand Pausanias rappelle qu'il a été le chef de l'armée de Platées, quand (...) les Athéniens rattachent leur présent au plus lointain passé, on ne saurait dire que « les actes humains n'ont pas de valeur intrinsèque autonome ».*⁹¹¹

⁹⁰⁸ Olivier Nay, « L'idée de nature dans l'histoire de la pensée européenne » in *Colloque sur la nature*, Op. cit.

⁹⁰⁹ Henri-Charles Puech, « Temps, histoire et mythe dans le christianisme des premiers siècles » in *Enquête de la gnose*, Volume I, Paris, 1978, p. 215.

⁹¹⁰ Mircea Eliade, *Aspects du mythe*, Paris, Gallimard, 1963.

⁹¹¹ Jean-Pierre Vernant et Pierre Vidal-Naquet, *La Grèce ancienne. L'espace et le temps*, Paris, Editions du Seuil, 1991, p. 136.

On ne trouve nulle part dans l'extrait, une mention d'un passé dont les événements se sont renouvelés, mais une série de faits liés.

Dans le corpus, Homère, Hésiode et Virgile découvrent deux types de temporalité : celle des dieux et celle des hommes.

Dès les premiers vers du poème consacrés à Troie, le prince des poètes annonce déjà l'objet de son Chant :

*Μῆνιν ἄειδε θεὰ Πηληϊάδεω Ἀχιλῆος
 οὐλομένην, ἣ μυρὶ Ἀχαιοῖς ἄλγε' ἔθηκε,
 πολλὰς δ' ἰφθίμους ψυχὰς Ἄϊδι προΐαψεν
 ἡρώων, αὐτοὺς δὲ ἑλώρια τευχε κύνεσσιν
 οἰωνοῖσι τε πᾶσι· Διὸς δ' ἔτελείετο βουλή⁹¹²*

Chante la colère, déesse du fils de Pélée, Achille, colère funeste, qui causa mille douleurs aux Achéens, précipita chez Adès mainte âme forte de héros, et fit de leurs corps la proie des chiens et des oiseaux innombrables : la volonté de Zeus s'accomplissait.

La Muse doit raconter une histoire dans un laps de temps organisé dans la durée, avec des jours et des nuits. Fille de Zeus et Mnémosyne, personnification de la Mémoire, elle permet à l'aède d'avoir une emprise, comme les dieux, sur le temps humain.

*Τύνη, Μουσάων ἀρχώμεθα, ταὶ Διὶ πατρὶ ὕμνεῦσαι
 τέρπουσι μέγαν νόον ἐντὸς Ὀλύμπου⁹¹³*

Célébrons d'abord les Muses qui, dans l'Olympe, charment la grande âme de Jupiter et marient leurs accords en chantant les choses passées, présentes et futures.

Dans la logique de l'homme, raconter des histoires du passé et du présent sonne comme une activité normale. Mais la faire avec celles du futur devient hypothétique, tant, le temps paraît confus. Dans l'épisode mettant aux prises Achille et Agamemnon au sujet de Briséis, celui-ci dégaine et rengaine sa lame, sans que l'assistance comprenne cette suite temporelle. De fait, invisible aux personnes présentes, Athéna lui enjoint de ne pas céder à la provocation.

*Πηλεΐωνι δ' ἄχος γένετ', ἐν δὲ οἱ ἦτορ
 στήθεσσι λασίοισι διάνδιχα μερμήριξεν,
 ἦ ὄ γε φάσγανον ὄξυ ἐρυσσάμενος παρὰ μηροῦ
 τοὺς μὲν ἀναστήσειεν, ὃ δ' Ἀτρεΐδην ἐναρίζοι,
 ἦε χόλον παύσειεν ἐρητύσειέ τε θυμόν.
 ἦος ὃ ταῦθ' ὄρμαινε κατὰ φρένα καὶ κατὰ θυμόν,
 ἔλκετο δ' ἐκ κολεοῖο μέγα ξίφος, ἦλθε δ' Ἀθήνη
 οὐρανόθεν· (...)*

⁹¹² *Illiade*, Chant I, Vers 1-5.

⁹¹³ *Théogonie*, Vers 36-37.

στῆ δ' ὄπιθεν, ξανθῆς δὲ κόμης ἔλε Πηλεΐωνα
οἷω φαινομένη· τῶν δ' ἄλλων οὐ τις ὄρατο.⁹¹⁴

le fils de Pélée, saisi de douleur, balançait en son cœur, dans sa poitrine velue, si, tirant le glaive aigu qui touchait sa cuisse, il ferait lever les assistants et tuerait l'Atride, ou s'il calmerait sa bile et contiendrait sa colère. Comme il agitait ces deux partis, dans son âme et dans son cœur, et tirait du fourreau sa grande épée, arriva Athéné, du ciel (...). Debout derrière le fils de Pélée, elle le saisit par ses cheveux blonds, n'apparaissant qu'à lui seul : des autres, aucun ne la vit.

L'évocation de la scène rappelle bien d'autres du même genre dans le corpus. La séquence de l'apparition de Minerve à Achille *ouvre devant lui la perspective du temps*⁹¹⁵. La confusion du temps humain s'explique dans celui des divinités, diront Vernant et Vidal-Naquet⁹¹⁶. Ce trouble aux yeux des hommes s'explique à la manière d'une concession temporelle des dieux aux personnages. L'humain entrant dans ce cercle divin se trouve transcendé. Il est comme mis à la marge du flux de la durée et intégré dans l'éternité. À la limite de ce compromis, les divinités jonglent souvent avec le temps humain. C'est le lieu de souligner Athéna vieillissant ou rajeunissant Ulysse en fonction des circonstances.

ὦς ἄρα μιν φαμένη ῥάβδῳ ἐπεμάσσατ' Ἀθήνη.
κάρψεν μὲν χροῶ καλὸν ἐνὶ γναμπτοῖσι μέλεσσι,
ξανθὰς δ' ἐκ κεφαλῆς ὄλεσε τρίχας, ἀμφὶ δὲ δέρμα
πάντεσσιν μελέεσσι παλαιοῦ θῆκε γέροντος,
κνύζωσεν δὲ οἱ ὄσσε πάρος περικαλλέ' ἐόντε.⁹¹⁷

Ayant ainsi parlé, Athéné le toucha de sa baguette. Elle rida sa belle peau sur ses membres souples; elle fit tomber de sa tête ses cheveux blonds; elle mit sur tous ses membres la peau d'un très vieil homme, et ternit ses yeux si beaux auparavant;

Les déités jouent avec le temps humains, car ne connaissant pas son usure et n'étant pas sujets à ses changements. Elles sont ainsi, dans tous les poèmes antiques, baignées continuellement dans l'immortalité⁹¹⁸. En intégrant l'individu dans leur temporalité, les dieux le mettent à l'écart de la durée. Dès cette interprétation, la littérature ancienne oppose ainsi deux types de temps auxquels sont attribués l'intelligibilité et la sensibilité.⁹¹⁹

⁹¹⁴ *Iliade*, Chant I, Vers 188-195 ; 197-198.

⁹¹⁵ René Schaerer, *L'homme antique et la structure du monde intérieur*, Paris, Editions du Seuil, 1958, p. 17.

⁹¹⁶ Jean-Pierre Vernant et Pierre Vidal-Naquet, *La Grèce ancienne. L'espace et le temps*, Op. cit., p. 139.

⁹¹⁷ *Odyssée*, Chant XIII, Vers 429-433.

⁹¹⁸ Les dieux sont perçus comme immortels dans la mesure où Hésiode dans sa *Théogonie* retrace leurs origines et ne sont pas sujets au trépas. Outre le fait que les auteurs s'accordent à leur prêter l'ambrosie et le nectar comme nourritures divines, il n'en reste pas moins que leurs existences se situent en dehors du cercle de la temporalité auquel est internée la nature organique.

⁹¹⁹ À travers l'intelligibilité, la *Théogonie* présente le temps des dieux comme continu et ininterrompu. Par contre, la sensibilité intervient dans *Les Travaux et les jours* en montrant comment les hommes s'organisent dans une boucle cyclique, pour lutter contre la famine et tous les autres maux inhérents à leurs conditions. Le temps agit comme une reprise des mêmes événements auxquels l'homme doit faire face.

Nous retenons que les dieux régissent le temps. Si celui des humains est cyclique, le leur reste immuable. En effet, les immortels n'y sont pas inclus, puisqu'ils le constituent.

La suite de l'analyse présente le changement des saisons.

II-1-2) Le changement des saisons

Dans l'expression de l'ordre universel, les aèdes parlent du temps qui passe. Pendant qu'il défile, les hommes le meublent par des activités comme l'agriculture, l'élevage.

La mythologie apprend que les Saisons⁹²⁰ sont filles de Zeus et les personnifications des quatre divisions du temps correspondant au Printemps, Été, Automne et Hiver. Ces puissances naturelles correspondent aux repères des activités humaines.

La nature est généreuse, a-t-on coutume de dire⁹²¹. Cette générosité, attestée par les dialogues incessants entretenus avec les hommes, se perçoit comme un ensemble de facteurs favorables aux entreprises humaines. Le signe temporel majeur tourne autour des saisons s'accompagnant des lumineuses et phénomènes atmosphériques liés aux différentes périodes. Les travaux agricoles, se calquant sur elles, y trouvent leurs fondements.

*Εὐτ' ἂν δ' ἐξήκοντα μετὰ τροπὰς ἡελίοιο
χειμέρι' ἐκτελέσῃ Ζεὺς ἡμάτα, δὴ ῥα τότε' ἀστήρ
Ἀρκτοῦρος προλιπὼν ἱερὸν ῥόον Ὠκεανοῖο
πρῶτον παμφαίνων ἐπιτέλλεται ἀκροκνέφαιος,
τὸν δὲ μέτ' ὀρθογὴ Πανδιονίς ὄρτο χελιδῶν
ἐς φάος ἀνθρώποις, ἔαρος νέον ἰσταμένοιο.
τὴν φθάμενος οἶνας περταμνέμεν' ὥς γὰρ ἄμεινον.⁹²²*

Quand, soixante jours après la conversion du soleil, Jupiter a terminé le cours de l'hiver, l'étoile Arcture, abandonnant les flots sacrés de l'Océan, se lève et brille la première à l'entrée de la nuit. Bientôt après, la fille de Pandion, la plaintive hirondelle reparait le matin aux yeux des hommes, lorsque le printemps est déjà commencé. Préviens l'arrivée de l'hirondelle, pour tailler la vigne.

Dans la description annonçant le printemps, plusieurs éléments naturels s'associent : l'étoile Arcture, l'hirondelle et le soleil. En sus de ces indications, on relève son expressivité à travers un mot, un verbe ou une expression. Dans ce registre, il y a le mot *τροπὰς* (*conversion, révolution*). Le terme *χειμέρι'* qui vient de *χειμέριος* est un adjectif qui explique *hiverneux* ou *de mauvais temps*. Il y a ensuite les verbes *ἐκτελέω* (*achever*,

⁹²⁰ Pour rappel, ce sont Eunomie, Dicé, Carpo et Irène.

⁹²¹ Nous reprenons à notre compte les réflexions de notre enseignant de Grammaire normative, le Professeur Pierre Soundjock Soundjock, qui a toujours affirmé que le meilleur investissement dans la vie est celui pratiqué dans la nature et à travers le travail de la terre : on y sème peu, pour récolter beaucoup.

⁹²² *Les travaux et les jours*, Vers 564-570.

accomplir), *παμφαίνων* (*se lever, briller*) et *προλιπών* (*laisser, accomplir*). Une fois les actions exprimées par ces noms et verbes accomplies, il ne reste, de l'avis d'Hésiode, qu'à *φθάμενος* c'est-à-dire *prendre les devants* ou *prévenir* pour débiter le travail. Par ce procédé, une production agraire qualitative et quantitative est envisagée. Outre ces signes et préventions confirmant l'arrivée du printemps et de l'été, la cigale annonce également les labours.

ἤχέτα τέττιξ
δενδρέω ἐφεζόμενος λιγυρὴν καταχεύετ' αἰοιδὴν
πυκνὸν ὑπὸ πτερύγων...⁹²³

lorsque la cigale harmonieuse, assise au sommet d'un arbre, fait entendre sa douce voix en agitant ses ailes, dans la saison du laborieux été...

Il s'agit, comme le remarque Bonnafé, de relever les phénomènes les plus caractéristiques de changement de saison signalé à travers les mouvements et les présences de la nature animée⁹²⁴. Ce qui intéresse les auteurs, c'est ce qui influe directement sur la productivité. Qu'elle soit pluie, vent ou soleil, la nature représente certes la volonté divine, mais d'avantage un atout agricole. Cependant, on remarque qu'un seul indice ne saurait traduire la venue d'une saison. Même si le chant du coucou annonce de beaux jours, cela n'exclue pas les rigueurs du soleil.

ἤχέτα τέττιξ
δενδρέω ἐφεζόμενος λιγυρὴν καταχεύετ' αἰοιδὴν
πυκνὸν ὑπὸ πτερύγων, θέρεος καματώδεος ὥρη,
(...) μαχλόταται δὲ γυναῖκες, ἀφανρότατοι δὲ τοὶ ἄνδρες
εἰσὶν, ἐπεὶ κεφαλὴν καὶ γούνατα Σείριος ἄζει,⁹²⁵

lorsque la cigale harmonieuse, assise au sommet d'un arbre, fait entendre sa douce voix en agitant ses ailes, dans la saison du laborieux été, (...) les femmes [sont] très lascives et les hommes très faibles, parce que le Sirius appesantit leur tête et leurs genoux, et dessèche tout leur corps par ses feux ardents.

La chaleur affaiblit les corps humains, car *ἐπεὶ κεφαλὴν καὶ γούνατα Σείριος ἄζει* (*Sirius appesantit leur tête et leurs genoux*). Comme dans les descriptions lors des batailles homériques, Hésiode souligne la puissance du soleil⁹²⁶ qu'il qualifie d'*aigu*. Cependant, si cet adjectif dans l'*Iliade* s'applique à l'été, il s'associe à l'idée d'une chaleur étouffante. Pour le

⁹²³ Ibid., Vers 582-584.

⁹²⁴ Annie Bonnafé, *Poésie, Nature et Sacré*, Op. cit., p. 229.

⁹²⁵ *Les travaux et les jours*, Vers 582-584 ; 586-587.

⁹²⁶ Voir dans *Iliade*, Chant XVII, Vers 371-373.

poète-paysan de la Béotie, l'astre du jour est d'abord cuisant, parce qu'il agit négativement sur l'organisme, puisque pendant l'été, *la chaleur dessèche la peau, le soleil la flétrit*⁹²⁷.

En dehors de l'été, il y a l'hiver. En retenant l'homme loin des champs, il apporte le froid, décrit comme la plus cruelle misère apportée aux êtres vivants.

Θῆρες δὲ φρίσσουσ', οὐράς δ' ὑπὸ μέζε' ἔθεντο,
τῶν καὶ λάχνη δέρμα κατάσκιον· ἀλλὰ νυ καὶ τῶν
ψυχρὸς ἔων διάησι δασυστέρνων περ ἑόντων.
καὶ τε διὰ ῥινοῦ βοός ἔρχεται, οὐδέ μιν ἴσχει·
(...) τροχαλὸν δὲ γέροντα τίθησιν.⁹²⁸

Les bêtes sauvages frissonnent et ramènent sous leur ventre leur queue engourdie malgré l'épaisseur de leurs poils qui ne les garantit pas des attaques du glacial Borée. Ce vent pénètre sans obstacle à travers le cuir du boeuf et les longs poils de la chèvre ; (...) Le froid courbe le vieillard

Le gel désarme l'homme et la bête. Cependant, le premier contrairement au second, a plus de ressources pour se protéger du froid.

οὐδέ οἱ ἥλιος δείκνυ νομὸν ὀρμηθῆναι·
ἀλλ' ἐπὶ κυανέων ἀνδρῶν δῆμόν τε πόλιν τε
στρωφᾶται, βράδιον δὲ Πανελλήνεσσι φαίνει·
καὶ τότε δὴ κεραοὶ καὶ νήκεροι ὑληκοῖται
λυγρὸν μυλιόωντες ἀνὰ δρία βησσηέντα
φεύγουσιν.⁹²⁹

Quand le temps de la froidure sera venu, pour garantir ton corps, revêts, suivant mon conseil, un manteau moelleux et une tunique flottante jusqu'aux talons ; enveloppe-toi d'un vêtement dont la légère trame est couverte d'une laine épaisse, afin que tes poils hérissés ne se dressent pas sur tes membres frissonnants.

Lorsque les saisons changent, les habitudes se modifient : telle est l'idée formulée dans le changement des saisons.

Au terme de la présentation de l'organisation temporelle, nous retenons la cohérence de l'environnement, qui dénote une certaine logique divine pour les mortels.

Après cette découverte, il s'agit de voir l'agencement moral.

⁹²⁷ Annie Bonnafé, *Poésie, Nature et Sacré*, Op. cit., p. 230.

⁹²⁸ *Les travaux et les jours*, Vers 512-515 ; 518.

⁹²⁹ *Ibid.*, Vers 526-531.

II-2) L'agencement moral

Pour marquer la différence entre l'homme et le reste des éléments naturels, l'Antiquité évoque son aptitude à distinguer le bien du mal. Si certains penseurs y voient des dispositions instinctives, les auteurs classiques arguent la justification morale et religieuse.

Ὡ Πέρση, σὺ δὲ ταῦτα μετὰ φρεσὶ βάλλεο σῆσι,
καὶ νῦ δίκης ἐπάκουε, βίης δ' ἐπιλήθεο πάμπαν.
τόνδε γὰρ ἀνθρώποισι νόμον διέταξε Κρονίων
ἰχθύσι μὲν καὶ θηρσί καὶ οἰωνοῖς πετεηνοῖς
ἐσθέμεν ἀλλήλους, ἐπεὶ οὐ δίκη ἐστὶ μετ' αὐτοῖς·
ἀνθρώποισι δ' ἔδωκε δίκην⁹³⁰

O Persès ! Grave bien mes conseils au fond de ton esprit. Écoute la voix de la justice et renonce pour toujours à la violence : telle est la loi que le fils de Saturne a imposée aux mortels. Il a permis aux poissons, aux animaux sauvages, aux oiseaux rapides de se dévorer les uns les autres, parce qu'il n'existe point de justice parmi eux ; mais il a donné aux hommes cette justice, le plus précieux des biens.

Posséder la raison et le libre-arbitre différencie l'homme de la nature. Parmi ses caractères intrinsèques, la vertu et le vice se disputent la prééminence. Par ces propriétés, l'être humain doit toujours choisir l'équité.

Ὡ Πέρση, σὺ δ' ἄκουε δίκης, μηδ' ὕβριν ὄφραλλε·
ὑβρις γὰρ τε κακὴ δειλῶ βροτῶ·
(...) Δίκη δ' ὑπὲρ ὕβριος ἴσχει
ἐς τέλος ἐξελοῦσα⁹³¹

O Persès ! écoute la voix de l'équité, et abstiens-toi de l'injure, car l'injure est fatale à l'homme faible ; (...) La justice finit toujours par triompher de l'injure.

La probité produit la droiture, la franchise, l'honnêteté, la sincérité, la vérité, vénérées comme des divinités allégoriques⁹³².

Pour comprendre la façon dont l'Antiquité concevait l'agencement moral, il convient de s'intéresser à la loi de justice et le caractère social de la religion antique.

II-2-1) La loi de justice

Justice se fonde sur *jūs, jūris*, qui signifie *milieu, droit*⁹³³. Ce droit évoqué se rapporte à la nature. Elle s'explique comme tout *principe moral qui exige le respect du droit et de l'équité*⁹³⁴. La justice indique une qualité morale fixant les limites du permis et du défendu.

⁹³⁰ Ibid., Vers 274-279.

⁹³¹ Ibid., Vers 213-214 ; 217-218.

⁹³² Afin de mieux les distinguer, nous y reviendrons dans la sous-partie portant sur Le symbole des dieux.

⁹³³ Gérard Greco (sous la direction de), *Dictionnaire latin-français*, Op. cit., p. 767.

⁹³⁴ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 643.

Plus qu'une loi, les Anciens la concevaient telle une divinité et une instruction divine.

έννεά γάρ οί νυκτός έμίσγετο μητίετα Ζεύς
νόσφιν άπ' άθανάτων ίερόν λέχος είσαναβαίνων
άλλ' ότε δή ρ' ένιαυτός έην, περι δ' έτραπον ώραι
μηνών φθινόντων, περι δ' ήματα πόλλ' έτελέσθη,
ή δ' έτεκ' έννεά κούρας όμόφρονας,
ήισιν άοιδή μέμβλεται έν στήθεσσι,
άκηδέα θυμόν έχούσαις,⁹³⁵

Durant neuf nuits, le prudent Jupiter, montant sur son lit sacré, coucha près de Mnémosyne, loin de tous les Immortels. Après une année, les saisons et les mois ayant accompli leur cours et des jours nombreux étant révolus, Mnémosyne enfanta neuf filles animées du même esprit, sensibles au charme de la musique et portant dans leur poitrine un coeur exempt d'inquiétude ;

Sa genèse procède de la rencontre de Zeus avec Mnémosyne. Δίκη ou Justice représente le droit et l'harmonie. L'homme dans ses relations avec ses semblables doit la respecter et la prier afin qu'elle l'aide à rendre droit ses chemins.

οίς δ' ύβρις τε μέμηλε κακή και σχέτλια έργα,
τοίς δέ δίκην Κρονίδης τεκμαίρεται εύρύοπα Ζεύς.
πολλάκι και ξύμπασα πόλις κακοῦ άνδρός άπηύρα,
ός κεν άλιτραίνη και άτάσθαλα μηχανάται.
τοίσι δ' ούρανόθεν μέγ' έπήγαγε πήμα Κρονίων
λιμόν όμοῦ και λοιμόν' άποφθινύθουσι δέ λαοί.⁹³⁶

Mais quand des mortels se livrent à l'injure funeste et aux actions vicieuses, Jupiter à la large vue leur inflige un prompt châtement : souvent une ville entière est punie à cause d'un seul homme qui commet des injustices et des crimes ; du haut des cieux, le fils de Saturne déchaîne à la fois deux grands fléaux, la peste et la famine, et les peuples périssent ;

Appliquée comme une règle, Justice s'impose aux mortels parce qu'elle les rapproche des dieux et de leurs semblables. Ainsi, chaque fois qu'une occasion pour restaurer un préjudice se présente, l'homme doit toujours saisir cette opportunité.

La justice consiste également à respecter la place de chacun. Si pour les bêtes, la loi naturelle consiste έσθέμεν άλλήλους (de se dévorer les uns les autres) et d'établir le plus fort, Hésiode estime que cela relève de 'ύβρις (violence). Distinct d'elle, l'homme leur devient supérieur comme il l'est déjà, d'un point de vue matériel, par sa possession du feu et de la maison qui le mettent plus qu'elles à l'abri de l'hiver⁹³⁷. Il se mute en gardien de la nature. Pour Hésiode, observer les principes de droiture a ses avantages.

⁹³⁵ *Théogonie*, Vers 56-62.

⁹³⁶ *Les travaux et les jours*, Vers 238-243.

⁹³⁷ Annie Bonnafé, *Poésie, Nature et Sacré*, Op. cit., p. 237.

ἀνθρώποισι δ' ἔδωκε δίκην, ἧ πολλὸν ἀρίστη
 γίγνεται· εἰ γάρ τις κ' ἐθέλη τὰ δίκαι' ἀγορευσαί
 γιγνώσκων, τῷ μὲν τ' ὄλβον διδοῖ εὐρύοπα Ζεύς.⁹³⁸

Aux hommes, il a fait don de la justice qui, à l'usage, est de loin la meilleure des choses ; car si quelqu'un veut bien prononcer des paroles de justice quand il rend sa sentence, Zeus à la large vue lui fait don de la prospérité.

La loi de justice mène au bonheur matériel et à la satisfaction morale. Parce que dieux et mortels ont ce sens, l'homme injuste est puni par les déités. Elle apparaît dès lors, comme la condition sociale d'épanouissement. Cependant, les circonstances de la vie peuvent conduire celui-ci à s'égarer. Lorsqu'il prend conscience de sa faute, les textes antiques renseignent que celui-ci fait amende honorable et s'applique dorénavant pour la rectitude.

La suite de l'analyse met en lumière le caractère social de la religion.

II-2-2) Le caractère social de la religion antique

La vie dans les sociétés antiques se ponctuait par de nombreuses célébrations aux déités. Cette pratique explique le lien des Anciens avec la nature. Ces rapports, qui se basaient sur l'équilibre universel, pouvaient à tout instant se rompre, tant les frontières avec l'injustice étaient minces et susceptibles d'être brisées.

Pour réparer les iniquités contre tout acteur naturel, l'Antiquité passait par des prières, sacrifices et purifications qui rétablissaient les liens brisés. Il convient de relever qu'après la prise de pouvoir de Zeus, *les dieux s'associent (...) en vue d'ordonner un polythéisme qui ne saurait rester sans structure. Nous verrons ce dieu [Zeus] partager très diplomatiquement le pouvoir avec ses frères et sœurs, de même qu'avec les enfants*⁹³⁹. Le grand nombre de divinités s'explique dans l'attribution de ces puissances à chaque parcelle naturelle. Dans ce large éventail du panthéon, aucune déité ne possède le pouvoir absolu. On comprend donc que les hommes, tout en éprouvant le besoin de s'attirer leurs faveurs, ne sachent trop à *quel saint se vouer* et ne soient portés à ne courir aucun risque. Voilà en partie ce qui clarifie les rites multiples, les nombreux temples et les épithètes abondantes sous lesquelles s'invoque le pouvoir d'un dieu : *On n'en peut oublier aucune, on n'en doit vexer aucun*⁹⁴⁰ conclut Festugière. Cet échange de la relation humano-divine s'exprime à travers la religion antique.

⁹³⁸ *Les travaux et les jours*, Vers 279-281.

⁹³⁹ André-Jean Festugière, *L'histoire générale des religions*, tome II, Paris, Librairie Aristide Quillet, 1948, p.

21.

⁹⁴⁰ *Idem*.

Pour avoir troublé le cœur du prêtre Chrysès, Agamemnon et son armée se plient aux rites de sacrifices et de purification pour s'attirer les grâces d'Apollon.

τὴν μὲν ἔπειτ' ἐπὶ βωμὸν ἄγων πολύμητις Ὀδυσσεύς
 πατρὶ φίλω ἐν χερσὶ τίθει καὶ μιν προσέειπεν·
 «ὦ Χρύση, πρό μ' ἔπεμψεν ἄναξ ἀνδρῶν Ἀγαμέμνων
 παιδὰ τε σοὶ ἀγέμεν, Φοῖβω θ' ἱερὴν ἑκατόμβην
 ῥέξαι ὑπὲρ Δαναῶν ὄφρ' ἰλασόμεισθα ἄνακτα,
 ὅς νῦν Ἀργείοισι πολύστονα κήδε' ἐφῆκεν.»⁹⁴¹

La menant à l'autel, l'ingénieur Ulysse la remet aux mains de son père, en disant : «Chrysès, Agamemnon, roi de guerriers, m'a envoyé pour t'amener ton enfant, et sacrifier à Phébus une hécatombe sacrée en faveur des Danaens, afin d'apaiser ce Roi, qui, maintenant, envoie aux Argiens des deuils lamentables.»

Dans ce repentir, nous retenons trois gestes : la réparation de la faute, la prière et la purification. Cette approche rend compte que l'homme antique a la conviction d'être dénaturé quand il enfreint les règles de cohabitation. Il se doit de trouver des moyens pour rejoindre la communauté naturelle, puisqu'il en est exclu. Les anciens croyaient fermement que, la symbiose universelle passe par l'approbation divine. Plusieurs passages du corpus montrent les hommes dialoguant avec les divinités. Ces rencontres les rassurent face à une situation paraissant impossible. Dans l'un des tableaux, Virgile montre l'aide de Cymodée à Énée.

*quarum quae fandi doctissima Cymodocea
 (...) adloquitur: 'Vigilasne, deum gens,
 Aenea? Vigila et uelis immitte rudentis.
 Nos sumus, Idaeae sacro de uertice pinus,
 nunc pelagi nymphae,'⁹⁴²*

Cymodocée, la plus habile d'entre elles en paroles, suit le bateau; (...) elle l'interpelle : "Veilles-tu, Énée, rejeton des dieux ? Veille et large écoute de tes voiles. Nous voici, pins du mont sacré de l'Ida, les neufs de ta flotte, à présent nymphes de la mer.

L'extrait apprend que la divinité entoure l'homme et signale que ce dernier n'est pas seul. Le salut collectif ne saurait être atteint sans les groupes sociaux auxquels il dépend. Qu'il soit Grec ou Romain, la personne antique sait qu'il appartient à la communauté naturelle. Sachant que sa destinée se lie à celle des autres membres naturels, il l'éprouve à travers la religion, ciment de la cohésion. Dans ce sens, la place et l'importance du culte⁹⁴³ dans la société antique se trouvent, encore une fois, expliquées.

⁹⁴¹ *Illiade*, Chant I, Vers 440-445.

⁹⁴² *Énéide*, Chant X, Vers 225 ; 228-231.

⁹⁴³ D'après Festugière, les actes du culte dans l'Antiquité étaient représentés sous formes des prières, offrandes, sacrifices, fêtes et jeux.

Parmi ces manifestations d'envergure, les jeux ont une dimension religieuse. Au-delà de la considération ludique, ils rappellent à travers les épreuves de forces et d'adresses, les combats jadis menés par les dieux pour la conquête de l'univers. En ce sens, des Jeux s'organisaient à Olympie⁹⁴⁴ en souvenir de la titanomachie et de la typhonomachie. Sous l'impulsion d'Énée, il y a des concours de lutte, course à pieds et chevaux, régates⁹⁴⁵.

Le théâtre n'étant pas en reste, Desautels rappelle qu'*on va au théâtre célébrer un culte et communier avec ses semblables*⁹⁴⁶. D'ailleurs, les origines du théâtre et ses représentations remémoraient les aventures de Dionysos. Au milieu de l'orchestre et devant la scène, le chœur et les acteurs dansaient autour de l'autel.

La religion dans l'Antiquité unit la société. En prenant conscience de la présence des dieux, les Anciens avaient la ferme conviction que tout dans la nature est lié, et qu'en aucun cas, l'homme ne devait constituer le facteur d'instabilité. Lorsqu'il a posé des actes contraires à la justice, le personnage antique réparait ce préjudice à travers prières, sacrifices, purifications. Au-delà de ces actes de culte, d'autres appareils de réconciliation comme les jeux et le théâtre rapprochaient également dieux et hommes.

L'idée principale de la cosmogonie estime que les dieux ont arrangé le monde pour l'épanouissement des êtres vivants. L'homme, à qui la nature a doté de raison, doit soigner l'univers, puisque l'ordre céleste s'exprime de deux manières : organisation temporelle et agencement moral. La troisième halte entend saisir la nature comme symbole des dieux.

III- Le symbole des dieux

Symbole vient de *σύμβολον, ου (τὸ)* qui signifie *signe de reconnaissance*⁹⁴⁷. C'est un *signe figuratif, être animé ou chose qui représente un concept, qui en est l'image*⁹⁴⁸. Il s'agit d'une image conventionnelle permettant aux hommes de reconnaître en une entité, un sens.

⁹⁴⁴ C'est une région de la Grèce qui abrite le mont Olympe.

⁹⁴⁵ *Énéide*, Chant V, Vers 1-109.

⁹⁴⁶ Jacques Desautels, *Dieux et mythes de la Grèce ancienne*, Op. cit., p. 19.

⁹⁴⁷ Gérard Greco (sous la direction de), *Dictionnaire grec-français*, Op. cit., p. 2180.

⁹⁴⁸ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 110.

Si la nature se perçoit comme tel, c'est parce que l'Antiquité y a décelé une certaine analogie avec les divinités. Les anciens ont donc saisi chaque phénomène naturel comme une manifestation sacrée. En lui conférant ce statut, les auteurs expriment l'idée d'une téléologie, car tous les événements s'expliquent comme des dons ou des colères des dieux.

La sous-partie veut montrer la représentativité naturelle des déités telles que Grecs et Romains concevaient la répartition des *τιμαί* (*honneurs*). Il s'agit de signifier l'entente antique présentant les figures divines de la nature⁹⁴⁹. De la multitude des immortels, les poètes ne présentent que les plus importants. Dans ce catalogue, nous ressortons les divinités célestes, terrestres, chtoniennes et allégoriques.

III-1) Les divinités célestes

Elles représentent les forces naturelles agissant dans et à partir des cieux, puisque leurs actions se répercutent sur l'écosystème. Étonnée par la régularité des événements, l'Antiquité a recherché des explications sur la succession du jour et de la nuit, la lunaison, la météorologie. Ni parvenant pas rationnellement, la mythologie a élucidé ces phénomènes. Elle représente *un système de création légendaire où les Grecs ont cherché à inscrire les traits marquants de leurs univers religieux dans un effort continu pour traduire en termes de récit la physionomie du sacré*.⁹⁵⁰ Tous les traits de l'univers se clarifient avec les récits mythiques. Dans l'inventaire des puissances naturelles célestes, Grecs et Romains confient la responsabilité de ces phénomènes aux divinités du vent, des astres et des phénomènes atmosphériques.

III-1-1) Le vent

Dans la géographie physique du monde, les auteurs antiques font des régions éthérées le séjour des immortels. Au-dessous d'elles, dans les portions de l'espace nuageux et aux abords de la terre, les vents exercent leur pouvoir sur les éléments naturels. Ulysse les révèle.

πέμπε δ' ἐπὶ σχεδίης πολυδέσμου, πολλὰ δ' ἔδωκε,
 σῆτον καὶ μέθυ ἠδύ, καὶ ἄμβροτα εἶματα ἔσσειν,
 οὐρον δὲ προέηκεν ἀπήμονά τε λιάρον τε.
 ἑπτὰ δὲ καὶ δέκα μὲν πλέον ἤματα ποντοπορεύων,
 ὀκτωκαιδεκάτη (...)
 ἧ ἔμελλον ἔτι ξυνέσεσθαι ὀϊζυῖ
 πολλῇ, τήν μοι ἐπῶρσε Ποσειδάων ἐνοσίχθων,

⁹⁴⁹ Voir en annexe, une classification non-exhaustive des divinités gréco-romaines.

⁹⁵⁰ Jean-Pierre Vernant (sous la direction de), « Grèce. Le problème mythologique », in *Dictionnaire des mythologies*, Op. cit., p. 474.

ὄς μοι ἐφορμήσας ἀνέμους κατέδησε κέλευθον,
ᾧρινεν δὲ θάλασσαν ἀθέσφατον,⁹⁵¹

Elle [Calypso] m'embarqua sur un radeau aux nombreux liens, me donna force provisions pain et doux vin, me couvrit de vêtements immortels, et m'envoya un vent tiède, qui ne me causa nulle peine. Dix-sept jours je voguai au large; le dix-huitième, (...) je devais éprouver encore une grande détresse, que m'envoya Posidon, l'Ébranleur de la terre; il souleva les vents, me ferma le chemin, me fit une mer indicible.

Il y a la présence de deux styles de vents : les favorables et les funestes. La présentation homérique montre qu'ils sont vivants et agissent par eux-mêmes. À la suite de cette indication, Hésiode entrevoit des déités participant au cours existentiel de l'univers. En les distinguant, marins et agriculteurs les honoraient pour s'attirer leurs faveurs.

οὐ γὰρ πῶ ποτε νηί γ' ἐπέπλων εὐρέα πόντον,
εἰ μὴ ὄβριμους ἀνέμους⁹⁵²

Jamais je n'ai traversé sur un navire la vaste mer sans avoir prié les vents impétueux

Bien que les vents revêtent un statut divin, on note néanmoins qu'il y a une force les contrôlant. Éole, leur souverain, dirige leurs actions, comme le reconnaît Junon.

Aeole, (...)
incute uim uentis submersasque obrue puppes
aut age diuersos et disiice corpora ponto.⁹⁵³

Éole, (...) Déchaîne la violence des vents, submerge et engloutis leurs bateaux ou disperse-les et parsème leurs cadavres sur la mer.

En confirmant la responsabilité divine d'Éole sur les Vents, Virgile montre qu'il encadre une partie de l'univers.

Après la découverte des vents, il convient de découvrir les astres.

III-1-2) Les astres

Ce sont des feux immortels luisant au firmament. Qu'ils soient Soleil, Lune ou Étoiles, leurs brillances se percevaient comme des évidences existentielles divines qui observent tout ce qui se passe sur la terre.

a) Le Soleil

En représentant le Soleil par un œil ouvert sur le monde, l'Antiquité pensait qu'il est, du ciel, celui qui voit tout. De part sa position, Homère et ses contemporains font de lui le dieu

⁹⁵¹ *Odyssée*, Chant II, 264-268 ; 270-273.

⁹⁵² *Les travaux et les jours*, Vers 650-651.

⁹⁵³ *Énéide*, Chant I, Vers 65 ; 69-70.

qui observe l'univers. Voyant des intrigues se tramant sur la terre et même sur la voûte céleste, Hélios prévient les victimes des manœuvres secrètes et déloyales.

*sol tibi signa dabit. solem quis dicere falsum
audeat? ille etiam caecos instare tumultus
saepe monet fraudemque et operta tumescere bella;*⁹⁵⁴

voilà ce que le soleil t'indiquera. Le soleil ! qui oserait le traiter d'imposteur? Lui, qui nous avertit souvent que d'obscurs tumultes nous menacent et que couvent sourdement la trahison et les guerres !

Bien qu'observateur céleste, Hélios éclaire et réchauffe toutes choses. Les laboureurs le louent parce qu'il permet la croissance des cultures en distribuant généreusement sa lumière et sa chaleur. Divinité bienfaitrice, son absence révèle le manque de vitalité. La région, privée de lui, est morne. Ulysse aux enfers le constate.

*ή δ' ἐς πείραθ' ἴκανε βαθυρρόου Ωκεανοῖο.
ἐνθα δὲ ἰφθίμω τ' Αἴδη καὶ ἐπαινῆ Περσεφονείη,
ἠέρι καὶ νεφέλη κεκαλυμμένοι· οὐδέ ποτ' αὐτοῦς
ἠέλιος φάεθων καταδέρκεται ἀκτίνεσσιν,
οὔθ' ὅπότε ἄν στείχησι πρὸς οὐρανὸν ἀστερόεντα,
οὔθ' ὅτ' ἄν ἄψ ἐπὶ γαῖαν ἀπ' οὐρανόθεν προτράπηται,
ἀλλ' ἐπὶ νύξ ὀλοή τέταται δειλοῖσι βροτοῖσι.*⁹⁵⁵

Le vaisseau arrivait au bout de la terre, au cours profond de l'Océan. Là sont le pays du puissant Hadès et de l'effroyable Perséphone, couverts de brumes et de nuées; jamais le soleil, pendant qu'il brille, ne les visite de ses rayons, ni quand il s'avance vers le ciel constellé, ni quand il retourne du ciel vers la terre; une nuit maudite est étendue sur ces misérables mortels.

Dans les contrées d'Hadès, Hélios n'y pénètre pas. La possibilité de son absence, perçue comme une malédiction, donnait l'occasion aux hommes de le vénérer au quotidien.

L'autre astre symbolisant la divinité est la Lune.

b) La Lune

Personnifiée par Sélènè, qui signifie en grec *lune*, c'est une immortelle de la nuit, pensée dans l'Antiquité comme semblable au Soleil.

*Ipsa dies alios alio dedit ordine luna
felicis operum.*⁹⁵⁶

La Lune elle-même a mis dans son cours les jours favorables à tels ou tels travaux.

Elle est après le Soleil, la plus grande divinité sidérale, bien que très peu évoquée. Lorsqu'Hélios disparaît à l'horizon, Sélènè prend le relais en répandant depuis le ciel une douce et discrète lumière dans la nuit. Au-delà de leur fraternité, les Anciens ont vu des

⁹⁵⁴ *Géorgiques*, Livre I, Vers 463-465.

⁹⁵⁵ *Odyssée*, Chant XI, Vers 13-19.

⁹⁵⁶ *Géorgiques*, Livre I, Vers 276-277.

fonctions non identiques, mais semblables, puisqu'alternativement, ils éclairent le monde. Commelin conclut que les garçons célébraient le Soleil et les jeunes filles, la Lune⁹⁵⁷.

La continuité de la présentation des Astres observe les Étoiles.

c) *Les Étoiles*

Elles représentent de petits points lumineux dans le ciel. Parsemées sur le firmament, elles sont des repères.

*Praeterea tam sunt Arcturi sidera nobis
Haedorumque dies seruandi et lucidus Anguis,
quam quibus in patriam uentosa per aequora uectis
Pontus et ostriferi fauces temptantur Abydi.*⁹⁵⁸

En outre, nous devons observer la constellation de l'Arcture, le temps des Chevreux et le Serpent lumineux avec le même soin que les voyageurs qui, regagnant leur patrie à travers des mers orageuses, affrontent le Pont et les passes ostréifères d'Abydos.

En tant que signaux, les Étoiles montrent les chemins. Au-delà d'indicateur de routes, elles renvoient à des voies divines donnant accès à la félicité. Commelin livre le récit suivant :

*Les héros, les grands hommes ne semblaient aspirer qu'à s'élever jusqu'à elles [les étoiles] par le mérite et l'éclat de leurs belles actions. Aller vers ces astres, c'était se frayer la route vers l'immortalité, acquérir le titre d'une gloire impérissable, en un mot se placer au rang et dans le séjour des dieux.*⁹⁵⁹

Les étoiles apparaissent telles des informateurs divins pour la félicité.

Elles jouent aussi le rôle d'indices annonçant de nouvelles saisons. L'Antiquité y calquait ses travaux agraires. Virgile reconnaît que

*nec frustra signorum obitus speculamur et ortus
temporibusque parem diuersis quattuor annum.*⁹⁶⁰

Ce n'est pas en vain non plus que nous observons le coucher et le lever des astres et les diverses saisons qui se partagent également l'année.

L'observation des étoiles dans le ciel montre le mouvement du monde. En effet, elles apparaissent et disparaissent durant l'année. Leur présence annonce l'entame des travaux agricoles saisonniers et avisent d'heureux présages.

⁹⁵⁷ Pierre Commelin, *Mythologie grecque et romaine*, Op. cit., p. 43.

⁹⁵⁸ *Géorgiques*, Livre I, Vers 204-207.

⁹⁵⁹ Pierre Commelin, *Mythologie grecque et romaine*, Op. cit., p. 106.

⁹⁶⁰ *Géorgiques*, Livre I, Vers 257-258.

Par leurs scintillements, les astres sont vénérés dans l'Antiquité. Commelin, en reprenant une pensée ancienne, affirme que *les mortels, frappés de (...) leur éclatante lumière, en firent des êtres divins*⁹⁶¹.

La suite de l'investigation s'intéresse aux phénomènes atmosphériques.

III-1-3) Les phénomènes atmosphériques

Ils représentent tout ce qui se rapporte au mouvement atmosphérique. Ces manifestations concernent la pluie, la foudre, le tonnerre, les éclairs, la neige, l'arc-en-ciel, l'aurore. Bien qu'étant des divinités, la mythologie les a concentrés dans Jupiter. Lors des batailles divines, Amougou Ndoh raconte qu'il reçut certains des Cyclopes : *Et les Cyclopes, les premiers en date des forgerons divins, de façonner pour Zeus l'éclair, le tonnerre et, par-dessus tout, la foudre*⁹⁶². En lui remettant ces phénomènes naturels, les Cyclopes les ont intégrés dans la personne même de Zeus.

Dans diverses occasions, les auteurs font allusion à un attribut jupitérien. Au milieu de la bataille, le prince des poètes arrête un instant son récit pour décrire la façon dont paraît le guerrier Idoménée. L'aspect de sa prestance rappelle la présence du souverain olympien.

*βῆ δ' ἴμεν ἀστεροπῆ ἐναλίγκιος, ἦν τε Κρονίων
χειρὶ λαβῶν ἐτίναξεν ἀπ' αἰγλήεντος Ὀλύμπου
δεικνύς σῆμα βροτοῖσιν· ἀρίζηλοι δέ οἱ ἀύγαι
ὡς τοῦ χαλκὸς ἔλαμπε περὶ στήθεσσι θεόντος.*⁹⁶³

Il s'en va, pareil à l'éclair que le fils de Cronos prend dans sa main et agite, de l'Olympe lumineux, comme un signe pour les mortels; ses rayons sont éclatants, quand il dévoile aux mortels quelque signe : insoutenable, son éclat ! Ainsi le bronze resplendissait sur sa poitrine dans sa course.

Aux yeux du poète la présence de l'éclair, de la foudre ou du tonnerre reflète une menace brandie de l'Olympe et un augure dont il faut se méfier. Dans cette description au second degré, la brillance de l'éclair est analogue à celle qui recouvre la poitrine du guerrier. D'après Homère, le combattant grec ressemble à un phénomène atmosphérique, non à cause de sa rapidité, mais parce qu'il brille. Dès lors, il devient le centre du combat à l'exemple de la foudre dans le ciel qui est un signe éclatant et une présence de Jupiter. Outre cette

⁹⁶¹ Pierre Commelin, *Mythologie grecque et romaine*, Op. cit., p. 107.

⁹⁶² Armand Amougou Ndoh, *Zeus*, Op. cit., p. 29.

⁹⁶³ *Illiade*, Chant XIII, Vers 242-245.

description, l'action de l'éclair de Zeus amène les mortels à le reconnaître. Lorsque ce phénomène naturel apparaît au milieu de la mer, Ulysse et les siens se savent perdus.

*Ζεύς ἔλσας ἐκέασσε μέσῳ ἐνὶ οἴνοπι πόντῳ.
ἔνθ' ἄλλοι μὲν πάντες ἀπέφθιθεν ἐσθλοὶ ἑταῖροι,⁹⁶⁴*

Zeus, frappant mon rapide vaisseau d'un éclair de sa foudre, le fracassa au milieu de la mer vineuse. Alors, tous mes braves compagnons périrent;

Qu'il soit la foudre, l'éclair ou le tonnerre, le signe atmosphérique est tout autant effrayant que celui auquel il se rapporte. Le corpus donne aussi de voir la neige.

Sa description examine le rôle divin de Chioné. Évoquée dans une comparaison montrant la densité des projectiles, la déesse développe une image inquiétante.

*οἱ δ' ἄρα χερμαδίοισιν ἐϋδμήτων ἀπὸ πύργων
βάλλον ἀμυνόμενοι σφῶν τ' αὐτῶν καὶ κλισιάων
νηῶν τ' ὠκυπόρων· νιφάδες δ' ὡς πίπτον ἔραζε,
ἃς τ' ἄνεμος ζαῆς νέφεα σκιόεντα δονήσας
ταρφειὰς κατέχευεν ἐπὶ χθονὶ πουλυβοτείρῃ·
ὡς τῶν ἐκ χειρῶν βέλεα ῥέον ἡμὲν Ἀχαιῶν
ἠδὲ καὶ ἐκ Τρώων.⁹⁶⁵*

Ces troupes, en effet, lançaient des pierres, du rempart bien construit, pour se protéger, elles, les baraques et les vaisseaux rapides. Ces pierres tombaient sur le sol comme les flocons de neige qu'un vent violent, qui fait tourbillonner les nuages sombres, verse, serrés, sur la terre nourricière. Ainsi de leurs mains pleuvaient les projectiles, des Achéens comme des Troyens;

Dans ce tableau, l'utilisation de la neige indique une scène de combats. Il la montre comme phénomène naturel contrôlé par une divinité. Dans un second temps, Chioné est toute désignée pour montrer que les projectiles tombent drus comme la neige lors d'une tempête.

L'analyse montre des phénomènes atmosphériques représentés principalement par Zeus et d'autres divinités mineures comme Chioné, déesse de la neige.

La symbolique des divinités célestes concerne celles du firmament, lues derrière le vent, les astres et les phénomènes atmosphériques.

Il convient à leur suite, de prendre attache avec les dieux terrestres.

III-2) Les divinités terrestres

Elles se conçoivent comme des immortelles dont les aspects de la vie sont liés à la terre. Relevons que la pensée antique rassemble sous le vocable terrestre, la Terre et la Mer. Les

⁹⁶⁴ *Odyssée*, Chant VII, Vers 250-251.

⁹⁶⁵ *Illiade*, Chant XII, 154-160.

différents phénomènes naturels en lien avec eux témoignent de la divinité de ces éléments. Afin d'en avoir une idée générale, Virgile dans un long préambule présente les puissances naturelles⁹⁶⁶. Il se distingue les divinités agraires, marines, et les Nymphes.

III-2-1) Les divinités agraires

Ce sont des puissances naturelles d'agriculture. Les laboureurs et les éleveurs leur vouent un culte. Dans le catalogue de ces puissances, on relève surtout Déméter et Dionysos.

a) Déméter

Considérée comme déesse majeure dans le panthéon antique, Déméter (Cérès) *apprit aux hommes l'art de cultiver la terre, de semer, de récolter le blé, et d'en faire du pain, ce qui l'a fait regarder comme la déesse de l'agriculture*⁹⁶⁷. L'Antiquité associe son image aux activités champêtres. Hésiode recommande à Persès de travailler certes les champs, mais de la prier également pour qu'elle multiplie les fruits de son effort.

*ἐχθαίρη, φιλέη δέ σ' ἐνστέφανος Δημήτηρ
αἰδοίη, βίότου δὲ τεῖν πιμπλήσι καλιήν.*⁹⁶⁸

*travaille si tu veux que la Famine te prenne en horreur et que l'auguste Cérès à la belle couronne,
pleine d'amour envers toi, remplisse tes granges de moissons.*

Le labour agricole est le levier principal de la production. Grâce à la contribution de Cérès le laboureur se trouve récompensé de ses efforts. En effet, elle fait germer les plants, assure leur croissance et autorise leur abondance. Commelin lui dresse le portrait suivant :

*elle est représentée dans l'attitude triomphante de la déesse des moissons. Elle est entièrement vêtue, symbole de la Terre qui dérobe aux yeux sa force fécondante et ne laisse voir que ses productions. De la main droite elle retient son voile (...); de l'autre main, elle serre contre elle un bouquet des champs : sa couronne d'épis est placée sur une chevelure artistement dressée.*⁹⁶⁹

En symbolisant la production agricole par Déméter, l'Antiquité a établi une relation entre la terre et les productions humaines. La magie, s'opérant dans la transformation d'une graine ou tout autre plant mis en terre, s'explique dans le mystère démétérien.

b) Dionysos

Au côté de la sœur de Zeus l'olympien, figure Dionysos dont l'importance dans les temps anciens n'a d'égal que la joie et la fraîcheur qu'il communique aux hommes. Fils de

⁹⁶⁶ *Géorgiques*, Livre I, 1-49.

⁹⁶⁷ Pierre Commelin, *Mythologie grecque et romaine*, Op. cit., p. 48.

⁹⁶⁸ *Les travaux et les jours*, Vers 300-301.

⁹⁶⁹ Pierre Commelin, *Mythologie grecque et romaine*, Op. cit., p. 53.

Jupiter et de Sémélé, une princesse thébaine, Dionysos ou Bacchus est conçu comme le dieu de la vigne et de la végétation sauvage. Décrit comme un dieu errant universel, il représente

*selon une formule de Louis Gernet, parmi les dieux grecs, la figure de l'autre, de ce qui est différent, déroutant, déconcertant, anémique. Il est aussi comme Marcel Detienne l'a écrit, un dieu épidémique. Comme une maladie contagieuse, quand il fait irruption dans quelque endroit où il est méconnu, à peine arrivé il s'impose et son culte, comme un flot, se répand.*⁹⁷⁰

Dionysos se voit comme une divinité atypique. Difficile à cerner, il s'impose par son caractère rassembleur. La mythologie le lie dans ses errances avec les bacchantes et les satyres : une joyeuse troupe célébrant les orgies. Festugière raconte que, de passage en Egypte, il enseigna l'agriculture et l'art d'extraire le miel. En montrant aux hommes comment planter une vigne, il fut honoré comme le dieu du vin⁹⁷¹. C'est à travers ces manifestations alcooliques que le prince des poètes choisit de témoigner sa présence divine.

*"Κύκλωψ, τῆ, πίε οἶνον, ἐπεὶ φάγες ἀνδρόμεα κρέα,
ὄφρ' εἰδῆς οἶόν τι ποτὸν τόδε νηῦς ἐκεκεύθει
ἡμετέρη. σοὶ δ' αὖ λαιβὴν φέρον, εἴ μ' ἐλεήσας
(...) ἦσατο δ' αἰνῶς
ἡδὺν ποτὸν πίνων καὶ μ' ἦτεε δεύτερον αὐτίς·
(...) αὐτὰρ ἐπεὶ Κύκλωπα περὶ φρένας ἦλυθεν οἶνος,
(...) ἦ καὶ ἀνακλινθεὶς πέσεν ὕπτιος, αὐτὰρ ἔπειτα
κεῖτ' ἀποδοχμῶσας παχὺν ἀχένα, κὰδ δέ μιν ὕπνος
ἦρει πανδαμάτωρ· φάρυγος δ' ἐξέσσυτο οἶνος
ψωμοὶ τ' ἀνδρόμεοι· ὁ δ' ἐρεύγετο οἰνοβαρείων.*⁹⁷²

« Cyclope, tiens, bois ce vin, après la chair humaine que tu as mangée, pour savoir quelle bonne boisson cachait là notre vaisseau. Je t'apportais cette libation dans l'espoir que tu me prendrais en pitié (...). Et à boire le doux breuvage il sentit une joie formidable : il m'en demandait une seconde fois (...). Puis, quand le vin eut enveloppé les esprits du Cyclope (...) il se renversa et tomba le ventre en l'air. Il était couché, son col épais ployé, et le sommeil le prenait, irrésistible dompteur. De sa gorge jaillissaient du vin et de la pitance humaine; il rotait dans son ivresse.

Derrière les effluves du vin dont il a abusé, Cyclope est envahi par Bacchus. C'est état d'ivresse a conduit les Anciens à imaginer le rôle du dieu de la vigne. Il aide à dissiper les soucis et noyer le chagrin. Parmi les compagnons naturels faisant partis de son cortège, il y a Sommeil et Fatigue.

À la suite de l'analyse sur les déités agraires, témoignées par Déméter et Dionysos, il convient de voir les divinités marines.

⁹⁷⁰ Jean-Pierre Vernant, *L'Univers, les Dieux, les Hommes*, Op. cit., p. 171.

⁹⁷¹ André-Jean Festugière, *L'histoire générale des religions*, Op. cit., p. 54.

⁹⁷² *Odyssée*, Chant IX, Vers 347-349 ; 353-354 ; 362 ; 371-374.

III-2-2) Les divinités marines

Elles renvoient aux puissances marines. Dans le grand nombre existant, nous ne nous intéresserons qu'à Poséidon et Ino.

a) Poséidon

Latinisé sous le nom de Neptune, il est le frère de Zeus. La mythologie lui associe l'image marine. Du fond de la mer, il a *le sentiment de tout ce qui se passe à la surface des ondes*⁹⁷³. Dans le corpus, les flots effraient parce que constamment en mouvement.

ἑπτὰ δὲ καὶ δέκα μὲν πλέον ἤματα ποντοπορεύων,
ὀκτωκαιδεκάτη δ' ἐφάνη ὄρεα σκιάεντα
γαίης ὑμετέρης, γήθησε δέ μοι φίλον ἦτορ
δυσμόρω· ἦ γὰρ ἔμελλον ἔτι ξυνέσεσθαι οἰζυῖ
πολλῇ, τὴν μοι ἐπῶρσε Ποσειδάων ἐνοσίχθων,
ὅς μοι ἐφορμήσας ἀνέμους κατέδησε κέλευθον,
ᾧρινεν δὲ θάλασσαν ἀθέσφατον,⁹⁷⁴

Dix-sept jours je voguai au large; le dix-huitième, m'apparurent les montagnes ombreuses de votre terre, et mon coeur se réjouit, ignorant de mon malheur; car je devais éprouver encore une grande détresse, que m'envoya Posidon, l'Ébranleur de la terre; il souleva les vents, me ferma le chemin, me fit une mer indicible.

L'action de Poséidon sur la mer montre qu'il la maîtrise. Par des rituelles, les marins lui sacrifiaient des bêtes pour le vénérer et supplier sa protection lors des traversées.

Ποσειδάωνι δὲ ταύρους
δώδεκα κεκριμένους ἱερεύσομεν, αἳ κ' ἐλεήσῃ,
μηδ' ἡμῖν περίμηκες ὄρος πόλει ἀμφικαλύψῃ."
ὥς ἔφαθ', οἳ δ' ἔδεισαν, ἐτοιμάσσαντο δὲ ταύρους.
ὥς οἳ μὲν ῥ' εὔχοντο Ποσειδάωνι ἄνακτι
δήμου Φαιήκων ἡγήτορες ἠδὲ μέδοντες,
ἑσταότες περὶ βωμόν.⁹⁷⁵

Immolons à Posidon douze taureaux de choix, afin qu'il s'apaise et ne cache pas notre cité derrière une longue montagne. » Ainsi parlait-il; la crainte les saisit, et ils apprêtèrent les taureaux. Ils priaient donc Posidon souverain, les guides et conseillers du peuple phéacien, debout autour de l'autel;

Le culte à Neptune était répandu dans plusieurs cités balnéaires de la Grèce et de la Rome antique. La terreur qu'inspirait l'immensité de la mer obligeait les hommes à chercher refuge auprès de lui. De plus en tant que gardien des fonds de l'écorce terrestre, l'Antiquité

⁹⁷³ Pierre Commelin, *Mythologie grecque et romaine*, Op. cit., p. 130.

⁹⁷⁴ *Odyssée*, Chant VII, Vers 267-273.

⁹⁷⁵ *Ibid.*, Chant XIII, Vers 181-187.

croyait qu'avec son trident, il causait des tremblements de terre d'où l'appellation Ποσειδάων ἐνοσίχθων (*Poséidon, l'ébranleur de la terre*).

b) Ino

Encore appelée Leucothé, Ino apparait comme la bouée de sauvetage empêchant la noyade d'Ulysse.

τὸν δὲ ἴδεν Κάδμου θυγάτηρ, καλλίσφυρος Ἰνώ,
 Λευκοθέη, ἣ πρὶν μὲν ἔην βροτὸς ἀνδρήσσα,
 νῦν δ' ἄλός ἐν πελάγεσσι θεῶν ἔξ ἔμμορε τιμῆς.
 ἧ ῥ' Ὀδυσῆ' ἐλέησεν ἀλώμενον, ἄλγε' ἔχοντα,
 αἰθυίη δ' ἐικνία ποτῆ ἀνεδύσετο λίμνης,⁹⁷⁶

La fille de Cadmus l'aperçut, Ino aux belles chevilles, qui d'abord était une mortelle à la voix humaine, et maintenant, sous le nom de Leucothée, avait dans les profondeurs de la mer reçu des dieux part aux divins honneurs. Elle prit en pitié Ulysse en proie à la souffrance et ballotté sur les flots. Sous la forme d'une mouette qui vole, elle sortit de l'onde pour l'aider;

Si l'auteur amoindrit les effets de la navigation, c'est parce qu'il souhaite présenter une puissance de préservation. À travers le secours porté à Ulysse, on voit que son salut vient d'une partie aquatique dont la propension à faire le bien s'avère. Par l'acte naturel, Homère montre que, malgré le cliché funeste de la mer, il y a des éléments naturels protecteurs.

Après les divinités marines, il y a les Nymphes.

III-2-3) Les Nymphes

Amougou Ndoh les décrit comme *ces petites reines de beauté qui vous forcent à ouvrir les yeux sur la beauté de la Nature*⁹⁷⁷. Immortelles jouvencelles, elles animent les sources, rivières, bois, campagnes⁹⁷⁸. Ce sont des esprits féminins incarnant la nature.

*Nymphes, (...) qui avez vos demeures dans les profondeurs liquides de la terre, (...) qui volez dans l'air, Déesses des sources, rapides, qui versez les rosées, aux traces légères, visibles et cachées, qui hantez les vallées, couronnées de fleurs, qui dansez sur les montagnes (...), qui fluez des rochers, (...), qui errez dans les bois, Vierges parfumées, blanches, aux douces haleines, amies des chevriers et des bergers, riches en beaux fruits, qui aimez la fraîcheur, amies des troupeaux, qui nourrissez tout, Vierges Hamadryades, qui aimez les jeux, qui marchez par des chemins liquides, (...) qui, avec Bakkhos et Démètèr, êtes propices aux mortels, venez, bienveillantes, aux mystères sacrés, et augmentez nos biens en toutes saisons.*⁹⁷⁹

⁹⁷⁶ Ibid., Chant V, Vers 333-337.

⁹⁷⁷ Armand Amougou Ndoh, *Zeus*, Op. cit., p. 25.

⁹⁷⁸ Jean-Pierre Vernant, *L'Univers, les Dieux, les Hommes*, Op. cit., p.240.

⁹⁷⁹ Marie-Christine Fayant (texte établi et traduit par), *Hymnes orphiques*, Paris, Les Belles Lettres, 2014, Hymne XLVIII.

Les Nymphes forment la divinité la plus proche des êtres. De plusieurs classes, elles rendent la vie plaisante. Les Oréades⁹⁸⁰ et les Napées⁹⁸¹, par exemple, secouraient les bergers des montagnes et des vallées en leur inspirant des pâturages plantureux.

Aux côtés des Oréades et des Napées, l'Antiquité reconnaît les Naiades⁹⁸². Leur relation avec l'élément liquide atténue les craintes humaines d'un éventuel naufrage lors des navigations. De plus, en purifiant l'eau, elles s'interposent entre Poséidon et les hommes.

Les Anciens les vénéraient en leur sacrifiant caprins, vin et miel, puis en reproduisant, derrière leurs demeures, de petites forêts pour ressentir leurs présences.

*il leur semblait que, dans le demi-jour, sous les ombrages presque impénétrables aux rayons du soleil, la divinité se rapprochait plus facilement d'eux, se communiquaient plus facilement, et prêtait plus attention à leurs prières*⁹⁸³.

La sous-partie des divinités terrestres présente les divinités agraires, marines et les Nymphes. La suite examine les divinités chtoniennes.

III-3) Les divinités chtoniennes

L'adjectif chtonien vient de *χθών, χθονός (ή)* qui signifie *la terre*. Chez des auteurs comme Homère, Hésiode, Sophocle, Eschyle, il renvoie à *lieux en bas et sous terre*⁹⁸⁴. Il s'agit de la terre dans son aspect sombre, nocturne, et non pas Terre-mère, assise sûre pour tous. Situé sous terre, le chtonien représente les divinités infernales⁹⁸⁵. Il s'agit des puissances surnaturelles régissant le monde de l'au-delà. En effet, Grecs et Romains savaient que la finalité existentielle se trouve dans l'Hadès (l'Orcus) ou comme Eschyle l'appelle *σιγης χθων*⁹⁸⁶, c'est-à-dire *le monde du silence*.

*ἦλθε δ' ἐπὶ ψυχῇ Θηβαίου Τειρεσίαο
χρῦσειον σκήπτρον ἔχων, ἐμὲ δ' ἔγνω καὶ προσέειπεν·*

⁹⁸⁰ À partir du mot *ορος* qui signifie *montagne*, les Oréades sont les Nymphes des montagnes.

⁹⁸¹ Le nom qui exprime *vallée* est *ναπος*. Les Napées sont les Nymphes des vallées. En dehors des vallées, elles se trouvent également dans des pentes boisées et des vertes prairies.

⁹⁸² Il vient de *ναειν* qui a le sens de *couler*. Ce sont des Nymphes des fontaines, des rivières et des fleuves.

⁹⁸³ Pierre Commelin, *Mythologie grecque et romaine*, Op. cit., p. 172.

⁹⁸⁴ Gérard Gréco (sous la direction de), *Dictionnaire grec-français*, Op. cit., p. 2385.

⁹⁸⁵ L'Antiquité gréco-latine croyait que la vie terrestre n'était qu'éphémère. Après la mort d'une personne, son existence continuait sous une autre forme. Pour raviver cette espérance, les Anciens ont peuplé l'imaginaire avec des récits de l'au-delà afin de montrer que ceux qui étaient morts continuaient leur existence sous la terre. C'est en ce sens que des auteurs comme Homère, Hésiode ou Virgile après avoir cartographié les Enfers, traçent le chemin qui y mène.

⁹⁸⁶ Eschyle (Trad. Française par Alexis Pierron), *Les Euménides*, Paris, Charpentier, 1870, Trad. française reprise au site de Philippe Remacle, téléchargé du portail Hodoi elektronikai. [En ligne] sur URL : <http://mercure.fltr.ucl.ac.be>, Vers 312.

ἴδιογενὲς Λαερτιάδῃ, πολυμήχαν' Ὀδυσσεῦ,
τίπτ' αὐτ', ὧ δύστηνε, λιπῶν φάος ἠελίοιο
ἦλυθε, ὄφρα ἴδῃ νέκυας καὶ ἀτερπέα χῶρον;⁹⁸⁷

*Alors survint l'âme du Thébain Tirésias, le sceptre d'or en main. Il me reconnut et me dit : «
Descendant de Zeus, fils de Laerte, Ulysse aux mille expédients, pourquoi donc, malheureux,
quittant la lumière du soleil, es-tu venu voir les morts et la région sans joie?*

En plongeant son héros dans ἀτερπέα χῶρον (*la région sans joie*), Homère présente un monde plus ou moins différent de celui des mortels. Dévoilé comme sombre et métaphysique, les activités en son sein montre une communauté dirigée par des dieux.

De l'ensemble de ses déités, l'analyse ne ressort principalement que les Souverains du royaume des morts, les Juges des mânes, les Préposés et les Fleuves.

III-3-1) Les Souverains du royaume des morts

Le royaume de l'au-delà⁹⁸⁸ a pour souverains Hadès et sa femme Perséphone. La descente d'Ulysse aux enfers informe le lecteur.

δὴ τότ' ἔπειθ' ἑτάροισιν ἐποτρύνας ἐκέλευσα
μῆλα, τὰ δὴ κατέκειτ' ἐσφαγμένα νηλεί χαλκῶ,
δείραντας κατακῆαι, ἐπεύξασθαι δὲ θεοῖσιν,
ἰφθίμω τ' Αἴδῃ καὶ ἐπαινῆ Περσεφονείῃ.⁹⁸⁹

*Alors, je pressai mes compagnons d'écorcher les bêtes, qui gisaient, égorgées par le bronze
impitoyable, de les rôtir, et de prier les dieux, le puissant Hadès et l'effroyable Perséphone.*

Décrit comme une divinité rigide, Hadès, fils de Cronos et Rhéa et frère de Zeus, combattit aussi les Titans lors de la Titanomachie. En récompense, il échut du monde souterrain. La tradition gréco-romaine l'honore sous deux aspects liés à son royaume. D'abord, il est le *Dis Pater* (*père des richesses*) parce qu'il s'associe à la fertilité du sol et aux richesses minières. Ensuite, époux de Perséphone, il règne en bas. Une fois le trépassé a franchi les limites de son royaume, il n'en revient plus. Amougou Ndoh le nomme *le Zeus du monde souterrain*, parce qu'il est un dieu fier dont la puissance se mesure au nombre de morts qui se bousculent quotidiennement à l'entrée de son territoire⁹⁹⁰.

Après l'examen des Souverains du royaume des morts, apparaissent les Juges.

⁹⁸⁷ *Odyssée*, Chant XI, Vers 90-94.

⁹⁸⁸ Après les batailles divines, Zeus a ordonné l'univers en plaçant une divinité dans chaque espace de vie. Celle-ci, d'après la mythologie, a le devoir de réguler les activités qui se déroulent dans sa « juridiction » et de veiller à ce que tout se passe dans de bonnes conditions. Le maître de l'univers, veillant à cet édit sacré, recevait régulièrement les autres dieux sur l'Olympe pour faire le point de la situation.

⁹⁸⁹ *Odyssée*, Chant XI, Vers 44-47.

⁹⁹⁰ Armand Amougou Ndoh, *Zeus*, Op. cit., p. 57.

III-3-2) Les Juges des mânes

Après les honneurs funèbres et la traversée des fleuves infernaux, les âmes comparaissent devant des juges qui déterminent leurs séjours éternels. Le verdict se prononce au Champ de Vérité parce que Mensonge et Médisance n'y ont pas accès. À l'issue de la comparution, deux voies s'ouvrent : les Champs Élysées et le Tartare. Trois juges y officient : Rhadamanthe, Eaque et Minos.

a) *Rhadamanthe*

Fils de Zeus et d'Europe, il régna sur Cnosse. Durant son existence, il acquit la réputation d'un prince juste mais sévère, dont les jugements reflétait son impartialité et son équité. Dans l'*Énéide*, il est peint, au royaume d'en bas, avec ce même souci de justice.

*Gnosius haec Rhadamanthus habet, durissima regna,
castigatque auditque dolos, subigitque fateri,
quae quis apud superos, furto laetatus inani,
distulit in seram commissa piacula mortem.*⁹⁹¹

Rhadamanthe de Cnosse règne sur ces royaumes impitoyables; il châtie, instruit les crimes cachés et pousse aux aveux ceux qui, heureux d'avoir commis un crime resté impuni sur terre, ont reporté à une mort lointaine l'expiation requise pour leur forfait.

Rhadamanthe se montre comme un juge inflexible récompensant les vertueux et châtiant les vicieux.

b) *Eaque*

Bien qu'il n'apparaisse pas formellement dans le corpus, l'Antiquité a fait de lui l'un des juges des enfers. Avec les deux autres, il départit les morts vers le séjour des Bienheureux ou le Tartare. Fils de Jupiter et d'Egine, il gouverna l'île portant le nom de sa mère. La légende raconte que la peste ayant décimé son peuple, il obtint de son père la transformation des fourmis de son royaume en hommes. Il appela ses nouveaux sujets les Myrmidons, en référence à *μύρμηξ* qui signifie *fourmi*.⁹⁹² Sa présence comme juge dans l'Orcus, s'explique par le fait qu'il administra sagement, en son temps, les affaires de son royaume. À sa mort, Hadès fit de lui un des trois magistrats qui délibère sur le sort des décédés.

c) *Minos*

Le troisième juge de ce trio est Minos. Frère de Rhadamanthe, la mythologie rapporte qu'il dirigea la Crète avec sagesse. Président de la cour infernale, il intervient comme arbitre lorsque les autres ne s'accordent lors d'un verdict.

⁹⁹¹ *Énéide*, Chant VI, 566-569.

⁹⁹² Pierre Commelin, *Mythologie grecque et romaine*, Op. cit., pp. 231-232.

"ἔνθ' ἦ τοι Μίνωα ἴδον, Διὸς ἀγλαὸν υἱόν,
 χρύσειον σκῆπτρον ἔχοντα, θεμιστεύοντα νέκυσσιν,⁹⁹³

Lors donc je vis Minos, l'illustre fils de Zeus, qui, un sceptre d'or à la main, rendait la justice aux morts, assis sur un trône;

Minos prononcent des jugements en rapport avec la vie passée du mort. Peines et récompenses proportionnent les crimes et les vertus.

Il y a des fautes inexpiables condamnant à perpétuité ; d'autres moins grave délivrent le coupable après expiation. Telle est le rôle des juges infernaux qui consiste à récompenser chacun d'une impartiale rétribution.

Il convient à leurs suites, d'avoir de l'intérêt pour les Préposés.

III-3-3) Les Préposés

La mythologie antique a organisé la vie aux enfers. Bien que principalement séjour des morts, il représente un écosystème avec son biotope et sa biocénose. Si Hadès et sa femme en sont les souverains, l'essentiel des services se fait par des divinités chargées d'enlever les morts à la vie, les conduire dans le monde souterrain, assurer la traversée vers leur destination finale, les retenir dans leur nouvel univers d'existence afin qu'ils n'en échappent point. On dénombre ainsi Tanathos, Hermès, Charon et Cerbère.

a) Tanathos

Le premier contact avec les enfers se fait avec *Ταναθος* (*Orcus*), la *Mort*. Frère de *Ύπνος* (*Somnus*), le *Sommeil*, il est redouté des vivants et odieux aux immortels. Sillonnant régulièrement l'univers et se délectant des champs de bataille, il y cueille les vies des êtres.

ἀντικρὺ δὲ διέσχε παρ' ὀμφαλὸν ἔγχεος αἰχμῆ,
 γνῶξ δ' ἔριπ' οἰμῶξας, νεφέλη δέ μιν ἀμφεκάλυψε
 κυανέη,⁹⁹⁴

Traversant tout, la pointe de la pique passa près du nombril. Polydore tomba sur les genoux, en gémissant. Un nuage l'enveloppa, sombre;

Tanathos est une divinité crainte au point où l'Antiquité usait des euphémismes, des comparaisons la désignant. Homère la nomme, *νεφέλη δέ μιν ἀμφεκάλυψε κυανέη* (*un nuage l'enveloppa, sombre*). Représenté sous un aspect sinistre, Mort était rarement cité, parce que la superstition craignait de réveiller l'image de la destruction humaine.

⁹⁹³ *Odyssée*, Chant XI, Vers 568-569.

⁹⁹⁴ *Iliade*, Chant XX, Vers 416-418.

b) *Hermès*

Fils de Zeus et de Maïa, son nom ἑρμηνεύς, ἕως (ὁ) signifie *traducteur, messenger*⁹⁹⁵. Commissionnaire des dieux, et de Zeus en particulier, Mercure sert avec un grand zèle et participe à la gestion du monde. Aux enfers, il est Hermès *psychopompe*, c'est-à-dire l'*accompagnateur des âmes descendant aux Enfers*⁹⁹⁶. C'est la facette qu'Homère dévoile pour montrer son rôle aux Hadès.

Ἑρμῆς δὲ ψυχὰς Κυλλήνιος ἐξεκαλεῖτο
 ἀνδρῶν μνηστήρων· ἔχε δὲ ῥάβδον μετὰ χερσίν
 καλὴν χρυσεῖην, τῇ τ' ἀνδρῶν ὄμματα θέλγει
 ὧν ἐθέλει, τοὺς δ' αὖτε καὶ ὑπνώοντας ἐγείρει·
 τῇ ῥ' ἄγε κινήσας, ταὶ δὲ τρίζουσαι ἔποντο.⁹⁹⁷

Cependant Hermès, dieu du Cyllène, appelait à lui les âmes des prétendants : il avait à la main la belle baguette en or dont il use à son gré pour clore les yeux des humains ou pour les tirer du sommeil. De sa baguette il menait la troupe, et les âmes suivaient, poussant de petits cris.

En les conduisant vers l'Orcus, il use du caducée qui l'aide à rompre irrémédiablement les liens rattachant l'âme au corps.

c) *Charon*

Fils de l'Erèbe et la Nuit, Charon se présente comme un dieu vieillard et nocher d'en-bas. Avec son embarcation, il transporte au-delà des fleuves infernaux les mânes.

*Portitor has horrendus aquas et flumina seruat
 terribili squalore Charon, cui plurima mento
 canities inculta iacet; stant lumina flamma,
 sordidus ex umeris nodo dependet amictus.
 Ipse ratem conto subigit, uelisque ministrat,
 et ferruginea subuectat corpora cymba,
 iam senior, sed cruda deo uiridisque senectus.*⁹⁹⁸

Un portier effrayant surveille ces eaux et ces fleuves, Charon, d'une saleté repoussante, au menton tout couvert de poils blancs et hirsutes, aux yeux fixes et ardents; un manteau sordide, retenu par un noeud, pend de ses épaules. À l'aide d'une perche, il pousse son radeau, manoeuvre les voiles, et transporte les corps dans sa barque couleur de rouille; assez vieux déjà, mais de la vieillesse vive et verte d'un dieu.

Passeur attitré des enfers, Charon apparaît comme le pont du monde des vivants à celui des morts. La montée dans sa barque se payait avec deux oboles qui étaient mis dans la bouche ou sur les yeux du mort lors des funérailles. Ceux qui n'en avaient pas, étaient condamnés à errer sur les bords du Cocyte, un des fleuves infernaux.

⁹⁹⁵ Gérard Gréco (sous la direction de), *Dictionnaire grec-français*, Op. cit., p. 1008.

⁹⁹⁶ Armand Amougou Ndoh, *Zeus*, Op. cit., p. 58.

⁹⁹⁷ *Odyssée*, Chant XXIV, Vers 1-5.

⁹⁹⁸ *Énéide*, Chant VI, 298-304.

d) Cerbère

Il s'agit d'un chien à trois têtes et au cou hérissé de serpents. Issu de Typhon et d'Echidna, il a pour fratrie le lion de Némée, l'hydre de Lerne et le Sphinx. Couché dans une caverne sur les berges du Styx, il surveille l'entrée des enfers. Ce gardien du monde infernal interdit son entrée aux vivants et empêche les morts d'en ressortir.

*Cerberus haec ingens latratu regna trifauci
personat, aduerso recubans immanis in antro.*⁹⁹⁹

L'énorme Cerbère, monstrueux, couché dans un antre en face, aboie de ses trois gueules, faisant résonner au loin ces royaumes.

Dessiné comme intransigeant, l'Antiquité a présenté des tableaux dans lesquels des héros déjouent sa vigilance. En dehors d'Ulysse et Énée qui sont allés vivants en enfers, la tradition rapporte les exploits d'Hercule le ramenant à Mycènes et Orphée sortant presque sa femme Eurydice de ces lieux. Par ces quelques faits détournant son attention, il se lit que la nature peut être distraite, mais qu'au final, elle reprend toujours ses droits.

La continuité de la découverte des divinités chtoniennes voit les Fleuves.

III-3-4) Les Fleuves

Les principaux sont le Styx, l'Achéron, le Cocyte et le Pyriphléthon. Sur les conseils de Circé, Ulysse emprunte le chemin menant aux enfers et les rencontre.

*αὐτὸς δ' εἰς Αἴδεω ἰέναι δόμον εὐρώεντα.
ἔνθα μὲν εἰς Ἀχέροντα Πυριφλεγέθων τε ῥέουσιν
Κώκυτός θ', ὃς δὴ Στυγὸς ὕδατός ἐστιν ἀπορρώξ,*¹⁰⁰⁰

toi, entre dans l'humide demeure d'Hadès. C'est la région où se jettent dans l'Achéron le Pyriphléthon et le Cocyte, dont les eaux viennent du Styx.

a) Le Styx

À l'origine, Styx était une Naïade. Fille d'Océan et Thétys, elle joua un rôle déterminant lors de la Titanomachie. Génitrice de Zèlos (l'Ardeur), Nikè (la Victoire), Kratos (la Force) et Bia (la Puissance), elle offrit à Zeus sa famille et permit à l'olympien d'emporter la victoire. En récompense, il l'honora pour devenir la gardienne des serments divins qui ont une valeur sacrée et irrévocable.

*ὁππότε ἔρις καὶ νεῖκος ἐν ἀθανάτοισιν
ὄρηται καὶ ῥ' ὅστις ψεύδεται Ὀλύμπια δώματ' ἐχόντων,
Ζεὺς δέ τε Ἴριν ἔπεμψε θεῶν μέγαν ὄρκον ἐνεῖκαι
(...) πολλὸν δὲ ὑπὸ χθονὸς εὐρυοδείης*

⁹⁹⁹ Ibid., Chant VI, Vers 417-418.

¹⁰⁰⁰ *Odyssee*, Chant X, Vers 511-513.

ἐξ ἱεροῦ ποταμοῖο ῥέει διὰ νύκτα μέλαιναν,
 Ἰωκεανοῖο κέρας, δεκάτη δ' ἐπὶ μοῖρα δέδασται·
 ἐννέα μὲν περὶ γῆν τε καὶ εὐρέα νῶτα θαλάσσης
 δίνης ἀργυρέης εἰλιγμένος εἰς ἄλα πίπτει,
 ἦ δὲ μί' ἐκ πέτρης προρέει, μέγα πῆμα θεοῖσιν.¹⁰⁰¹

Si l'un des habitants de l'Olympe s'est rendu coupable d'un mensonge, Iris, envoyée par Jupiter pour consacrer le grand serment des dieux, va chercher (...) La plupart des flots du Styx, jaillissant de leur source sacrée, coulent sous les profondeurs de la terre immense, dans l'ombre de la nuit et deviennent un bras de l'Océan. La dixième partie en est réservée au serment : les neuf autres, serpentant autour de la terre et du vaste dos de la plaine liquide, vont se jeter dans la mer en formant mille tourbillons argentés, tandis que l'eau qui tombe du rocher sert au châtement des dieux.

Le serment prononcé sur le Styx a valeur de sincérité. Quiconque en use se condamne à respecter son engagement. Dans cette optique, les relations sincères constituent un mérite au détriment du mensonge. Plus en avant, l'hydrographie des enfers fait cas de l'Achéron.

b) L'Achéron

Fils du Soleil et de la Terre, il fut précipité aux enfers par Jupiter pour avoir désaltéré les Titans lors de la Titanomachie. À l'instar du Styx, Achéron est un fleuve transportant les ombres pour un aller sans retour et dont les affluents constituent le Cocyte et le Phlégéthon.

*Unum oro: quando hic inferni ianua regis
 dicitur, et tenebrosa palus Acheronte refuso,
 ire ad conspectum cari genitoris et ora
 contingat;¹⁰⁰²*

Je ne demande qu'une chose : puisque voici, dit-on, la porte du roi des Enfers et le marais ténébreux où reflue l'Achéron, que l'on me permette d'approcher mon père et de contempler son cher visage;

Après Achéron, c'est le Cocyte qui se révèle.

c) Le Cocyte

C'est sur ses bords que les mânes restés sans sépulture et sans obole erraient pendant une centaine d'année avant leur comparution devant les juges. Sur ses berges, il y a des arbres aux feuillages épais. L'affluent attire l'attention du visiteur Enée.

*Pauci, quos aequus amavit
 Iuppiter, aut ardens euexit ad aethera uirtus,
 dis geniti potuere. Tenent media omnia siluae,
 Cocytusque sinu labens circumuenit atro.¹⁰⁰³*

Peu nombreux sont ceux qui, chers à Jupiter le juste, ou emportés vers l'éther par l'ardeur de leur vertu, vrais fils de dieux, y parvinrent. Des forêts occupent toute la zone intermédiaire, et le Cocyte, coulant en sombres méandres, en fait le tour.

¹⁰⁰¹ *Théogonie*, Vers 782-784 ; 787-792.

¹⁰⁰² *Énéide*, Chant VI, Vers 106-109.

¹⁰⁰³ *Ibid.*, Chant VI, Vers 129-132.

Désigné comme le fleuve des gémissements, en raison des nombreuses âmes hantant son rivage, le Cocyte entoure le Tartare et son cours se forme de leurs larmes. La suite des fleuves infernaux présente le Pyriphlégéthon.

d) Le Pyriphlégéthon

Encore appelé Phlégéthon, son nom se forme de $\pi\tilde{\upsilon}\rho, \pi\upsilon\rho\acute{\omicron}\varsigma$ ($\tau\acute{\omicron}$) renvoyant à *feu*¹⁰⁰⁴ et $\phi\lambda\acute{\epsilon}\gamma\omega$ qui signifie *brûler, enflammer*¹⁰⁰⁵. Il s'agit d'un fleuve enflammé qui entoure la prison des damnés se trouvant dans la partie la plus sombre des enfers. Son évocation, parce qu'effrayante, constituait un gage de sérieux.

Phlegethon, (...)
sit mihi fas audita loqui; sit numine uestro
*pandere res alta terra et caligine mersas!*¹⁰⁰⁶

Phlégéthon, (...) permettez-moi de dire ce que j'ai entendu, accordez-moi de révéler les secrets enfouis dans les profondeurs obscures de la terre.

Pour l'Antiquité, le Phlégéthon représente le rempart gardant les troubleurs.

Les fleuves de l'Hadès sont le Styx, l'Achéron, le Cocyte et le Phlégéthon.

La sous-partie découvrait les divinités chtoniennes à travers les Souverains du royaume des morts, Juges des mânes, Préposés et Fleuves. La suite de l'analyse des symboles divins voient les divinités allégoriques.

III-4) Les divinités allégoriques

Allégorie vient de $\acute{\alpha}\lambda\lambda\eta\gamma\omicron\rho\acute{\iota}\alpha, \alpha\varsigma$ (η) qui exprime un *langage ou explication par métaphore*¹⁰⁰⁷. Jeuge-Maynard le définit comme la *représentation, expression d'une idée par une figure dotée d'attributs symboliques (dans l'art) ou par le développement continu et rigoureux d'une métaphore (dans la littérature)*¹⁰⁰⁸. Il s'agit d'un procédé de langage usant un mot concret ou évoquant une idée tangible dans un sens abstrait. Elle concerne les puissances naturelles personnifiant une idée ou un sentiment qui ne saurait être représenté réellement. Il se distingue les déités exprimant les Caractères humains et les Forces du monde.

¹⁰⁰⁴ Gérard Gréco (sous la direction de), *Dictionnaire grec-français*, Op. cit., p. 2016.

¹⁰⁰⁵ Ibid., p. 2479.

¹⁰⁰⁶ *Énéide*, Chant VI, Vers 265-267.

¹⁰⁰⁷ Gérard Gréco (sous la direction de), *Dictionnaire grec-français*, Op. cit., p. 176.

¹⁰⁰⁸ Isabelle Jeuge-Maynard (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Op. cit., p. 65.

III-4-1) Les Caractères humains

Ils constituent les manières habituelles de comportement d'un individu. Intrinsèques à l'homme, celui-ci s'y détermine. Pour les expliquer, l'Antiquité a imaginé que la personne humaine est une coquille vide à sa conception. Durant sa croissance, les dieux allégoriques s'installent en lui et influencent son agir. Hésiode les dessine dans une peinture.

τίκτε δὲ καὶ Νέμεσιν, πῆμα θνητοῖσι βροτοῖσι, Νύξ ὀλοή·
μετὰ τὴν δ' Ἀπάτην τέκε καὶ Φιλότητα
Γῆρας τ' οὐλόμενον, καὶ Ἔριν τέκε καρτερόθυμον.
Αὐτὰρ Ἔρις στυγερὴ τέκε μὲν Πόνον ἀλγινόεντα
Λήθην τε Λιμόν τε καὶ Ἄλγεα δακρύνοντα Ὑσμίνας
τε Μάχας τε Φόνους τ' Ἀνδροκτασίας τε Νεϊκέα
τε Ψευδεά τε Λόγους τ' Ἀμφιλλογίας τε
Δυσνομίην τ' Ἄτην τε, συνήθεας ἀλλήλησιν¹⁰⁰⁹

La Nuit funeste conçoit encore Némésis, ce fléau des mortels, puis la Fraude, l'Amour criminel, la triste Vieillesse, Éris au cœur opiniâtre. L'odieuse Éris fit naître à son tour le Travail importun, l'Oubli, la Faim, les Douleurs qui font pleurer, les Disputes, les Meurtres, les Guerres, le Carnage, les Querelles, les Discours mensongers, les Contestations, le Mépris des lois et Até, ce couple inséparable

L'énumération de ces caractères fait voir que certaines propriétés s'exercent en interaction. Ce sont principalement Vengeance, Fraude, Amour criminel, Discorde, Disputes, Meurtres, Guerres, Carnage, Querelles, Discours mensongers, Contestations. Leur inventaire qu'ils ne sont pas indélébiles en chaque être humain, et qu'il peut se les approprier ou les rejeter. De cette pensée, réapparaît l'idée du choix impliquant le libre-arbitre.

A contrario, il y a une autre catégorie de spécificités qui n'offrent pas de possibilité sélective. Ce sont Vieillesse, Faim, Douleurs, Trépas inéluctable, que le poète considère comme des marques inhérentes aux Hommes. Suivant la pensée d'Épictète *τα εφ' ἡμῖν καὶ τὰ οὐκ' εφ' ἡμῖν*¹⁰¹⁰ (il y a des choses qui dépendent de nous et d'autres qui ne dépendent pas de nous), Hésiode estime qu'il convient de s'attarder sur les caractères contrôlables et particulièrement Justice en tant que droit s'exerçant entre les individus.

ἡ δὲ τε παρθένος ἐστὶ Δίκη, Διὸς ἐκγεγαυῖα,
κυδρὴ τ' αἰδοίη τε θεῶν, οἷ' Ὀλυμπον ἔχουσιν.
καὶ ῥ' ὅπότε' ἂν τίς μιν βλάπτῃ σκολιῶς ὀνοτάζων,
ἀντίκα παρ Διὶ πατρὶ καθεζομένη Κρονίωνι
γηρύετ' ἀνθρώπων ἄδικον νόον, ὄφρ' ἀποτίσῃ
δῆμος ἀτασθαλίας βασιλέων, οἷ' λυγρὰ νοεῦντες

¹⁰⁰⁹ *Théogonie*, Vers 223-230.

¹⁰¹⁰ Léon-Louis Grateloup, « Épictète ou Le pouvoir du maître », in *Les philosophes de Platon à Sartre*, Paris, Hachette, 1985, p. 89.

ἄλλη παρκλίνωσι δίκας σκολιῶς ἐνέποντες.
 ταῦτα φυλασσόμενοι, βασιλῆς, ἰθύνετε δίκας
 δωροφάγοι, σκολιέων δὲ δικέων ἐπὶ πάγχυ λάθεσθε.¹⁰¹¹

La Justice, fille de Jupiter, est une vierge auguste et respectée des dieux habitants de l'Olympe ; lorsqu'un insolent ose l'outrager, soudain, assise auprès de Jupiter, puissant fils de Saturne, elle se plaint de la méchanceté des hommes et le conjure de faire retomber sur le peuple les fautes des rois qui, dans leurs criminelles pensées, s'écartent du droit chemin et prononcent d'injustes sentences. Pour éviter ces malheurs, ô rois dévorateurs de présents ! Redressez vos arrêts et oubliez entièrement le langage de l'iniquité.

D'après le poète, Justice est la qualité guidant l'action humaine. Point d'ancrage des relations inter-humaines, c'est la Vertu que l'homme doit posséder.

Après un aperçu des Caractères humains, il faut voir les Forces du monde.

III-4-2) Les Forces du monde

Contrairement aux Caractères humains liés à l'homme, il y a des puissances physiques dans l'univers. Parmi les plus remarquées, on relève Typhon et Cronos

a) Typhon

Dans le corpus, la première Puissance dévoilée est Typhon. Il est représenté comme

Τῆι δὲ Τυφάονά φασι μιγήμεναι¹⁰¹²
ce vent fougueux et redoutable

Fils de Gaïa, il se découvre lors des batailles divines. Son existence, synonyme de désordre, complique la vie ordonnée dans l'univers. Sa stature, tout comme son être, laissent entrevoir une Force naturelle réfractaire à l'ordre et l'harmonie naturelle. Typhon représente une force brutale, désordonnée et dangereuse qui peut à tout instant ramener Chaos et décimer l'univers. Sa défaite et son emprisonnement au fond du Tartare permettent à l'olympien, assisté des autres divinités, de réguler le développement du monde.

b) Cronos

Dans la succession des instants, Cronos (Saturne) ou Temps se manifeste comme une puissance fatale. En effet, dès lors que la vie s'inscrit sur la nappe temporelle, sa fin se programme. Temps apparaît comme la divinité avalant tout sur son passage.

Καὶ τοὺς μὲν κατέπινε μέγας Κρόνος, ὥς τις ἕκαστος
 νηδύος ἐξ ἱερῆς μητρὸς πρὸς γούναθ' ἴκοιτο,¹⁰¹³

¹⁰¹¹ *Les travaux et les jours*, Vers 256-264.

¹⁰¹² *Théogonie*, Vers 306.

¹⁰¹³ *Ibid.*, Vers 459-460.

Le grand Saturne dévorait ses enfants à mesure que des flancs sacrés de leur mère ils tombaient sur ses genoux ;

Bien qu'il engloutisse les choses et les êtres, il devient évident que sa voracité se perçoit négativement. De fait, tout n'a pas besoin de disparaître, parce qu'il y a des entités devant se perpétuer. En épousant *Μνημοσύνη* (la *Mémoire*), Zeus repousse au loin l'Oubli, l'Ignorance et le Chaos. L'exemple n'étant pas unique, l'Antiquité range au nombre de ses puissances sacrées, des passions et des sentiments Ἔρως (*l'Amour*), Ἄιδωσ (*la Honte*), Φόβος (*la Peur*), des attitudes mentales à l'instar de Πίστις (*la Confiance*), des qualités intellectuelles comme Μῆτις (*l'Intelligence*). S'agissant de *Mnemosyne*, Vernant et Vidal-Naquet estiment que *la mémoire est une fonction très élaborée qui touche à de grandes catégories psychologiques, comme le temps et le moi*¹⁰¹⁴. Les auteurs pensent que la mémoire résiste au temps. Dans l'Antiquité, la déclamation des vers, fruit d'une remémoration, a permis la conservation de cet héritage. Le Temps apparaît dès lors comme une Puissance à l'œuvre dans l'univers.

Au milieu des images du corpus, une vision unitaire du monde s'exprime : la cohérence entre l'homme et chaque élément de la nature. Cela fait écho dans l'analogie suivante :

*οἷη περ φύλλων γενεὴ τοίη δὲ καὶ ἀνδρῶν.
Φύλλα τὰ μὲν τ' ἄνεμος χαμάδις χέει, ἄλλα δὲ θ' ὕλη
τηλεθόωσα φύει, ἔαρος δ' ἐπιγίγνεται ὥρη
ὡς ἀνδρῶν γενεὴ ἢ μὲν φύει ἢ δ' ἀπολήγει.*¹⁰¹⁵

Comme naissent les feuilles, ainsi font les hommes. Les feuilles, tour à tour, c'est le vent qui les épand sur le sol et la forêt verdoyante qui les fait naître quand se lèvent les jours du printemps. Ainsi des hommes : une génération naît à l'instant même où une autre s'efface.

La comparaison entre l'homme et l'élément naturel témoigne de leurs caractères éphémères. La postérité se présentant comme un signe d'immortalité, il convient de lui transmettre un legs.

En fin d'analyse, nous retenons les divinités allégoriques derrière les Caractères humains et les Forces du monde.

Au terme de cet inventaire qui n'a aucune prétention sur l'exhaustivité du symbole des dieux, nous retenons qu'il concerne les divinités célestes, terrestres, chtoniennes et allégoriques. Dans les relations humano-divines, une idée soutend toujours l'agir humain : vibrer en harmonie avec les immortels. Dans cette optique, ils multiplient des astuces pour

¹⁰¹⁴ Jean-Pierre Vernant et Pierre Vidal-Naquet, *La Grèce ancienne. L'espace et le temps*, Op. cit., p. 16.

¹⁰¹⁵ *Iliade*, Chant VI, Vers 146-149

s'attirer leurs faveurs. Des plus usées, le sacrifice reste le moyen de prédilection assurant la bienveillance des déités. Afin de vivre en harmonie, Ulysse promet un sacrifice.

*ἐλθῶν εἰς Ἰθάκην στεῖραν βοῦν, ἣ τις ἀρίστη,
ῥέξειν ἐν μεγάροισι πυρῆν τ' ἐμπλησέμεν ἐσθλῶν,¹⁰¹⁶*

*à mon retour en Ithaque, je leur sacrifierais en ma demeure une génisse stérile, ma plus belle,
et je remplirais d'offrandes le bûcher.*

L'univers se perçoit dans l'Antiquité comme une nature symbolique, parce qu'il est l'expression des liens et d'une certaine analogie humano-naturelle. Pour les Anciens, tout ce qui existe a un sens par rapport à l'être humain. Jeté dans le monde, il n'en est pas un étranger, car il en fait partie. Les textes d'analyse exposent ainsi une vision religieuse du monde et un lieu où les croyances individuelles et collectives trouvent leur fondement. Tous les aspects de la nature se justifient : de la présence des phénomènes célestes jusqu'aux allégories en passant par les activités terrestres et chtoniennes, toutes les choses voient leur sens dévoilés. Il s'agit ainsi d'un univers recouvert du divin à tous les niveaux.

Le chapitre qui s'achève s'intitule une nature divinisée. Il s'agissait de montrer en quoi la nature est honorée. Le corpus la considère comme telle en ce sens qu'elle représente un domaine sacré, l'expression de l'ordonnement divin et le symbole des dieux. Le monde dénote d'un domaine voué au respect religieux dans la mesure où il évoque les puissances primordiales, les descendants de Chaos et les enfants de Gaïa. Il exprime l'ordonnement divin dans la mesure où il rappelle l'organisation temporelle et l'agencement moral. En tant que symbole des divinités, la nature laisse voir des dieux symbolisés dans les champs d'application célestes, terrestres, chtoniens et allégoriques.

De cette conception divinisée de la nature, il en découle chez les Anciens une attitude de respect et de soumission se manifestant par des rites, des cultes et des incantations. À travers des pratiques rituelles, il convient de garantir l'intégrité de l'organisation du monde, souvent ressentie comme fragile. Il revient dès lors aux hommes de perpétuer l'ordre cosmique initié par Zeus lors de la titanomachie à travers la justice et l'ordre social.

En fin d'analyse, nous retenons que le sentiment de la nature se manifeste suivant trois opérations. Devant l'immensité de l'univers, l'homme se rend à l'évidence qu'il ne peut y avoir

¹⁰¹⁶ *Odyssée*, Chant XI, Vers 30-31.

qu'une force supérieure qui le connaisse véritablement. Face à l'ordre et l'organisation de la nature, il y a l'idée sous-jacente d'une intelligence transcendante qui préside à l'harmonisation temporelle. En tenant compte de la présence des phénomènes naturels qu'il ne saisit pas et qui l'effrayent, l'explication plausible réside dans la religion. En réponse à ses inquiétudes, la nature se conçoit par l'homme antique comme une divinité, non en elle-même, mais dans chacune de ses parties. C'est donc ce sentiment du sacré qui conduit l'homme antique à adorer et à respecter tous les éléments naturels.

La troisième partie se titre *la nature dans la pensée antique*. Il fallait déterminer le sentiment gréco-latin de l'univers. Pour ce faire, deux chapitres ont été mis en exergue : *l'homme, l'univers et les dieux* et *une nature divinisée*.

Dans le premier chapitre, il a été question des relations entre l'homme, l'univers et les dieux. Les recherches, y afférentes, ont abouti aux sous-parties portant sur l'homme et la nature, la nature et le divin, puis l'influence des dieux sur les rapports de l'homme avec la nature. Nous avons commencé à voir se dessiner un certain sentiment de la nature proche du divin.

Le second chapitre s'est donné pour mission de trouver dans la nature, l'empreinte des êtres exceptionnels. Les immortels se découvrent derrière un univers considéré comme domaine sacré, expression naturelle de l'ordonnement divin et symbole des dieux. Des différentes conceptions en lien avec ce sentiment, il faut retenir que le monde est vivant et sacré. En tant que milieu de vie, il manifeste la divinité. Les poètes ont montré que l'Antiquité a placé derrière chaque élément naturel une puissance supérieure. De cette considération, Grecs et Romains lui vouaient un culte. Cette considération les a conduits à avoir à son égard un respect pieux.

Le sentiment du sacré exposé dans les poèmes se trouve partout, car les aèdes l'associent à la nature. Pas une idée ne se développe sans que les déités aient une part de responsabilité. Derrière chaque poète, il se lit implicitement et explicitement une omniprésence du divin dans la trame du récit développé. De plus, chaque élément de la nature s'insère dans le grand ensemble naturel en vue du fonctionnement harmonieux universel. Les divinités, à qui le père des dieux et des hommes a confié une parcelle de l'univers, contribuent à maintenir l'ordre dans le monde et à jouer chacun sa partition.

CONCLUSION GÉNÉRALE

Le titre de la présente recherche est *la nature dans la pensée gréco-latine : une étude écocritique des poèmes d'Homère, Hésiode et Virgile*. Il s'agissait de saisir l'expression de l'environnement telle que manifestée dans l'Antiquité gréco-romaine à partir de l'*Iliade* et l'*Odyssée*, la *Théogonie* et *Les travaux et les jours*, des *Bucoliques*, *Géorgiques* et l'*Énéide*.

En partant du postulat selon lequel, le monde vit une crise naturelle sans précédent, il y avait lieu de s'interroger sur le devenir de la planète. Entre le réchauffement climatique, la fonte des glaciers, le déboisement à grande échelle, l'extinction des espèces organiques, les pollutions aérienne, terrestre et aquatique, le bilan de la colonisation de la nature par l'homme est un désastre qui pourrait conduire à l'extermination de toutes les espèces de vie sur la planète. Si l'ère industrielle amorcée au XVII^{ème} siècle a ouvert les voies à l'exploitation, puis à la surexploitation de la nature, l'homme moderne s'est donné les moyens nécessaires pour conquérir l'univers et se l'approprier. Dans cette logique, les signaux d'alarme ont tous viré au rouge signalant que le monde contemporain vit déjà sous le coup du stress écologique, si rien n'est fait pour endiguer la courbe destructrice des actions humaines sur l'environnement.¹⁰¹⁷

La présente recherche, consciente des enjeux écologiques, s'est tournée vers l'Antiquité pour chercher solutions à cette préoccupation. Le thème de la nature, qui est ainsi abordé, a fondé son analyse dans sa conception antique. Dans la représentation grecque et romaine de l'univers, les principales questions soulevées sont les suivantes : sous quels concepts les poèmes antiques ont-ils désigné la nature ? Comment l'Antiquité a-t-elle manifesté l'expression de l'univers ? Quelle est la vision du monde des Anciens ? L'objectif était de montrer comment les préoccupations contemporaines de la nature avaient été solutionnées depuis la lointaine Antiquité gréco-romaine.

Comme principe général de base, nous avons supposé qu'il y a dans la littérature gréco-latine un sentiment de la nature aboutissant à une conscience pro-environnementale. Les hypothèses secondaires ont été formulées comme suit : les poèmes antiques révèlent le monde derrière chaque entité de l'univers ; les différents poètes l'expriment à travers une écriture figurée ; derrière cette explication et son expression, l'Antiquité estime qu'il faut vénérer et honorer la nature telle une divinité.

¹⁰¹⁷ Stéphanie Posthumus, *La Nature et l'écologie chez Lévi-Strauss, Tournier, Serres*, Thèse de Doctorat Ph/D., Université de Western Ontario, 2003, p. 6.

Dès lors, notre recherche a ambitionné dans le cadre des canaux textuels, d'identifier les structures environnementales, montrer les formes d'expression à la sensibilité de la nature, puis dégager la vision classique du monde naturel.

Afin de rejoindre les vues ambitieuses fixées, l'analyse a fait le choix de valider ses hypothèses sur la base de l'écocritique. Courant méthodologique récent, elle est conçue comme une lecture écologique en littérature. Il s'agit dans l'approche écocritique d'interpréter à travers l'art littéraire la manière dont l'homme se comporte face à la nature. Ce mode opératoire a retenu notre attention dans la mesure où il focalise son étude sur le thème de l'environnement, ouvre une perspective d'analyse de plusieurs textes et permet de mettre en évidence le sentiment de la nature de ses auteurs. Calquée sur les éruditions d'Anderson, la fonctionnalité de sa méthode a induit un plan bâti en trois parties.

La première, portée sur *la figuration de la nature dans les poèmes d'Homère, Hésiode et Virgile*, s'est donnée pour mission de ressortir l'essentiel de ce qui représente la nature organique, inorganique et d'autres formes naturelles dans les poèmes. Elle a été subdivisée en trois chapitres. Le premier qui s'intitule *l'examen des natures animale et végétale* a eu le devoir de relever ce qui dans le corpus fait allusion aux animaux et végétaux. Il a permis de voir dans un premier temps, la communauté animale avec les présences des insectes, oiseaux, bestiaire domestique, créatures sauvages et animaux aquatiques. Dans un second temps, la société végétale a été reconnue derrière plantes et arbres. Le deuxième chapitre qui porte sur *la présentation de l'univers naturel inorganique* devait montrer à partir du corpus la nature non-vivante. Il s'est attardé d'abord sur les structures célestes où il a été vu la météorologie et les astres. Ensuite ce fut le relief avec ses montagnes, vallées et hydrosphère. Le troisième chapitre, intitulé *l'étude des autres composantes essentielles de la nature*, a présenté les mécanismes par lesquels les éléments naturels décrits se combinent dans le cosmos. Il a été montré les lieux naturels de vie, remarquables derrière le ciel, la terre et les enfers, l'alternance du temps, perçue au moyen du jour et de la nuit, puis des saisons et la nature ontologique qui a dévoilé les caractères humains et les forces du monde physique.

Au terme de la première partie, nous avons conclu que l'univers peint par les poètes est diversifié et vivant. Diversifié, parce qu'il est la somme des hétérogénéités comportant *συνώτης* (les porcs), *φῶκαι* (les phoques), *ὁ ἵππος* (le cheval), *ἡ βροντή* (le tonnerre), *ἡ γῆ* (la terre), *ἀνέμος* (le vent), *ἡ ἀληθεία* (la vérité), *ὁ πόντος ἀλὸς πολιῆς* (l'écume de la

mer blanchissante), ὁ πόντος ἐπ' ἰχθυόεντα (*la mer poissonneuse*), *cycnos* (*cygnes*), *improbis anser* (*l'oie vorace*), *cicadis* (*les cigales*), *capris* (*les chèvres*), *montes* (*les collines*), *saltus* (*la région de bois*), *lux* (*la lumière*). Il est également vivant dans la mesure où chacune de ses entités participent à sa manière pour l'harmonie universelle. Cependant, nous avons remarqué que les aèdes, au-delà de la figuration de la nature, la représentaient aussi par une forme d'écriture allégorique qui éclairait mieux les liens entre l'homme et elle. Afin de mieux saisir ce rapport, nous nous sommes intéressés aux nombreuses images dressées.

La deuxième partie, *la nature poétisée : fonctionnement et interaction dans les poèmes anciens*, s'est donnée le devoir de montrer les structures formelles et fondamentales du corpus. Les deux chapitres la composant sont *la structure d'écriture du réel dans les textes antiques* et *l'utilisation littéraire de la nature par les aèdes grecs et latin*. Le quatrième a relevé dans la structure d'écriture du corpus la grammaticalité des poèmes, les flexions verbales et le style formulaire. La maîtrise de ces adjuvants linguistiques a permis aux différents aèdes d'exprimer l'environnement. Le cinquième chapitre, à travers une description au second degré, a relevé l'univers littéraire sous des formes imagées. C'est par lui que des expressions comme ὁ δ' ἐν κονίησι χαμαὶ πέσεν αἴγειρος ὡς (*Simoïsios, dans la poussière, tomba, comme le peuplier*), τοῖο δὲ θυμὸς ἰάνθη ὡς εἶ τε περι σταχύεσσιν ἐέρση (*le cœur s'amollit comme les épis*), πολλή δὲ πελώρη καίετο γαῖα ἀντμῆι θεσπεσίηι καὶ ἐτήκετο κασσίτερος ὡς τέχνηι ὕπ' αἰζηῶν (*La vaste terre brûlait partout enveloppée d'une immense vapeur ; elle se consumait, comme l'étain échauffé par les soins des jeunes forgerons*), περι νεκρὸν ὀμίλειον, ὡς ὅτε μυῖαι (*autour de son cadavre, on se pressait, comme les mouches*), *Ibant aequati numero regemque canebant, ceu niuei liquida cycni* (*Ils avançaient en rangs égaux, et chantaient le roi : tels des cygnes au plumage neigeux*), *Hic Hecuba et natae nequiquam altaria circum, praecipites atra ceu tempestate agnellae, condensae et diuom amplexae simulacra sedebant* (*Là se tenaient Hécube et ses filles, autour des tables sacrées, vainement, telles des agnelles jetées au sol par une noire tempête*) ont montré que les peintures réalisées possèdent des valeurs descriptives, sont révélatrices de tempérament et éclairent situations et mobiles.

La fin de la deuxième partie a donné l'occasion de se rendre compte que la structure des poèmes antiques se tisse à la manière d'une toile. L'étude des vers témoigne de la présence des mots employés dans des fonctions précises afin de transmettre un message. C'est la combinaison de ces termes qui permet aux aèdes de montrer au moyen des comparaisons, que

la nature s'insère dans l'homme et vice versa. Cependant, à bien y observer les phénomènes naturels, l'homme antique perçoit dans ceux-ci un ensemble de forces qui lui sont susceptibles de bienveillance et d'effroi. C'est ce fond d'espérance mêlé d'angoisse qui va permettre l'entame de la troisième partie pour tenter de déceler le sentiment de la nature dans la pensée antique.

La troisième partie, *la nature dans la pensée antique*, entendait saisir les aspects de la composante religieuse de la perception grecque et latine. Pour ce faire, le chapitre six, *l'homme, l'univers et les dieux* a établi les liens entre les composantes naturelles et déterminé la place de chaque entité par rapport aux deux autres. Le premier sous-chapitre, l'homme et la nature, a montré les analogies et les paradoxes existant entre les deux. Le deuxième, la nature et le divin, s'est appesanti pour présenter la nature comme le reflet des dieux et leur instrument. Le troisième, l'influence des dieux dans les rapports de l'homme avec la nature, a fait voir la soumission de la nature aux dieux et le bonheur dans celui-ci. Dans le chapitre sept, *une nature divinisée*, il s'agissait de discerner le sentiment antique de l'univers marqué du caractère divin. Il a été mis en lumière la perception de l'environnement comme un domaine sacré, l'expression de l'ordonnement divin et le cosmos vue comme un symbole des dieux.

Les résultats de cette enquête s'appuient sur la contribution singulière de son sujet et la spécificité de son objectif général. Ces conclusions laissent apercevoir qu'il subsiste effectivement un lien originel entre les préoccupations écologiques de l'Antiquité et celles contemporaines.

À travers des représentations dans l'univers du récit, les poètes ont montré les mondes organiques et inorganiques, tout en relevant que chacune des entités, qui les composent, est vivante. C'est ainsi que les aèdes connaissent la nature par les sens, de manière subjective et de manière anthropocentrique.

Les auteurs l'abordent par les sens à travers l'expérience visuelle (le mouvement de la vague, la présence des oiseaux dans un champ), sonore (le crépitement du feu, l'aboiement d'un chien), du toucher (la rugosité d'un arbre, la caresse du vent), de l'odorat (la senteur d'un épi de blé, le parfum des fleurs) et du goûter (la saveur d'un fruit, la mollesse de la viande de boeuf).

De manière subjective, chacun des poètes approche le réel individuellement et de manière intéressée. En effet, la nature décrite oriente les réflexions vers la finalité voulue par son auteur. En comparant la rage d'un personnage à celle du feu, le poète décrit à sa manière le

comportement du feu et celui de l'homme. De même, la description d'un animal qui se fait en lien avec un élément naturel montre, à travers un adjectif ou un verbe, le sentiment que pourrait percevoir son auteur ou le jugement qu'il porte sur ce qu'il observe.

La description sensible et subjective conduit à une représentation anthropocentriste de l'univers naturel. La tendance à se projeter sur ce qu'ils voient tend à expliquer leur manière d'être. En effet, aucun animal, aucune composante du paysage et aucun phénomène physique ne se réduisent à ce qu'ils sont réellement. Parce qu'ils sont tous des entités vivantes, les différents aèdes leur dotent de sentiments comparables à ceux de l'homme.

D'un poème à l'autre, des nuances dues à leurs tonalités respectives se font jour. Si l'idée d'une nature agressive et violente domine l'*Illiade* et l'*Énéide*, dans l'*Odyssee* et les *Bucoliques*, les différents auteurs mettent en évidence des moments d'harmonie et d'apaisement. Dans *Les travaux et les jours* et les *Géorgiques*, un accent est mis sur la façon d'entretenir le réel et comment l'homme pourrait tirer parti de celui-ci. Au-delà de la vision sensitive, subjective et anthropocentrique attribuée à chaque poème, Hésiode et la *Théogonie*, montrent la présence du divin, non point de manière globale, mais dans chacune des composantes naturelles. C'est cette vision animiste qui est déroulée tout le long des poèmes du corpus.

De cette manière de l'appréhender, découlent les constituantes principales du sentiment de la nature. Les approches sensuelle, subjective et résolument anthropocentrique de l'élément naturel montrent les rapports existant entre l'homme et le divin par le biais de la nature. Bonnafé dira à ce propos que *la nature est toujours, pour les poètes et leurs publics, autre chose et plus que ce qu'elle nous semble être*¹⁰¹⁸. C'est donc au cœur de cette interpénétration « humano-naturo-divine » que commence à se distinguer nettement un certain sentiment du sacré. En décentralisant l'homme dans le concert naturel, l'Antiquité a remis de l'ordre dans les priorités. Elle a fait de l'être humain une entité incluse, comme en fait partie intégrante le fait que tout, dans la nature, se voit à l'image de l'homme et qu'inversement le phénomène humain se comprend mieux à la lumière des composantes du monde naturel. Entre le monde humain et celui naturel, les comparaisons relevées se fondent sur une similitude tant externe qu'interne. Si l'image de l'arbre qui chute évoque le guerrier qui tombe, celle du torrent qui fracasse tout sur son passage rappelle l'homme encrassé dans un cycle de violence.

¹⁰¹⁸ Annie Bonnafé, *Poésie, nature et sacré*, Op. cit., p. 256.

De plus, la présence des divinités au cœur des phénomènes naturels amène l'homme antique à voir la manifestation du divin dans chacune de ses composantes. Commelin résume cette pensée en disant qu'

une âme divine, répandue partout dans le monde, se divise en une infinité d'âmes également divines réparties de tous côtés entre la diversité des créatures si bien que les vertus, les passions les plus abstraites de l'homme ont aussi ce privilège d'être empreintes d'une marque surnaturelle, de porter le sceau divin, et de revêtir, avec une physionomie particulière, les insignes et les attributs de la divinité.¹⁰¹⁹

En faisant intervenir la divinité au sein de la nature, l'Antiquité laisse comprendre qu'il y a du divin dans chaque créature naturelle. C'est sur la base de cette conception qu'une certaine perception du sacré s'est éveillée en l'individu.

Le sentiment antique du réel, au-delà du rôle dévolu à l'homme, porte la marque du sacré. En effet, l'univers se confond avec la divinité. Dans sa représentation, l'Antiquité gréco-latine a donné un visage et un nom à chaque entité naturelle. L'environnement s'exprime derrière des noms et des formes divines.

De cette manière d'appréhender les phénomènes naturels, découle dans les poèmes antiques, un sentiment religieux. Le monde est toujours aux yeux des poètes antiques, une entité vivante, qui a ses propres objectifs et une finalité définie. À son contact, l'homme antique a envers elle, une attitude de respect et de vénération.

Cependant, avant d'arriver à cette attitude de considération, les aèdes montrent que face à une nature qui semble naviguer à vue, et dont l'homme n'a aucune emprise, l'être humain ressent de la frayeur face à elle. Son intelligence lui permet seulement de comprendre que face au mur immense que représente l'univers dans ses différentes composantes, les dieux seuls sont capables de le maîtriser. Pour cette raison, une certaine intuition religieuse commence à naître. C'est d'ailleurs elle qui conduit l'homme antique à voir derrière chaque entité naturelle, une figure divine. Qu'il soit Homère, Hésiode ou Virgile, les poètes de l'Antiquité expriment dans leurs poèmes, les présences des divinités naturelles qui participent à la vie des hommes. Parce que les dieux se manifestent partout et en toutes formes, il naît une familiarité quotidienne entre l'homme et le sacré. Outre le fait de les voir, l'homme sent les dieux dans son cœur et dans sa tête. Ils sont proches de lui par leur façon d'être et d'agir tout comme par leur figure. Bien plus, l'homme ancien en reconnaissant leur puissance, est conscient que les dieux se soucient de la

¹⁰¹⁹ Pierre Commelin, *Mythologie grecque et romaine*, Op. cit., p. III.

communauté humaine. Dès lors, il s'établit entre les hommes et les dieux une certaine complicité, comme il se perçoit dans l'*Illiade* :

*Ἀὐτὰρ ὁ ἐν μεγάρω ὑπελείπετο δῖος Ὀδυσσεύς,
μνηστῆρεςσι φόνον σὺν Ἀθήνῃ μερμηρίζων.¹⁰²⁰*

Cependant le divin Ulysse restait dans la salle, méditant avec Athéné le meurtre des prétendants.

Les Grecs ne s'étonnent guère de voir à leur côté, une divinité, de la sentir proche et même d'entamer une relation avec elle¹⁰²¹. L'univers offre au citoyen, à commencer par son milieu immédiat, toutes les raisons de sentir la présence réelle des divinités.

Dans ses rapports avec l'univers, l'homme antique voit dans la nature, une mère nourricière, fertile et féconde, qui soulage l'être humain de ses misères et de ses besoins. Dans ses errances pour gagner Ithaque, Homère a montré comment Ulysse, malmené par l'environnement, est tout de même soigné par lui. Face aux dangers mortels de la mer, il est sauvé de la noyade par des divinités marines. Lorsque la famine a raison de lui, la nature lui procure de quoi se nourrir. À ce sujet, Virgile traite dans ses *Géorgiques* la manière dont il faut considérer la terre pour pouvoir tirer d'elle de quoi remplir les greniers. Au-delà de l'aspect du sol, des paramètres comme la présence des saisons ou l'utilisation d'un type de matériel sont également évoqués.

*Vere nouo, gelidus canis cum montibus umor
liquitur et Zephyro putris se glaeba resoluit,
depresso incipiat iam tum mihi taurus aratro
ingemere et sulco attritus splendescere uomer.
illa seges demum uotis respondet auari
agricolae, bis quae solem, bis frigora sensit;¹⁰²²*

Au printemps nouveau, quand fond la glace sur les monts chenus et que la glèbe amollie s'effrite au doux Zéphyr, je veux dès lors voir le taureau commencer de gémir sous le poids de la charrue, et le soc resplendir dans le sillon qu'il creuse. La récolte ne comblera les vœux de l'avidé laboureur que si elle a senti deux fois le soleil et deux fois les frimas.

Le travail agricole a, dans la logique antique, une finalité nourrissante. Grâce à lui, l'homme possède de quoi se fournir en nourriture et surtout se rend utile dans la conception divine. Comme le relève Hésiode, le travail est un impératif divin fixé pour l'homme, car

¹⁰²⁰ Homère, *Odyssée*, Chant XIX, Vers 1-2.

¹⁰²¹ Voir par exemple dans l'*Énéide* de Virgile, l'ascendance d'Énée qui fait du guerrier troyen, le fils du mortel Anchise et de la déesse Vénus.

¹⁰²² *Géorgiques*, Livre I, Vers 43-48.

ὤς κέ τοι ὠραίου βίότου πλήθωσι καλιαί.
 ἐξ ἔργων δ' ἄνδρες πολύμηλοί τ' ἀφνειοί τε.¹⁰²³

C'est le travail qui multiplie les troupeaux et accroît l'opulence. En travaillant, tu seras bien plus cher aux dieux et aux mortels.

Ainsi le labeur consiste dans l'Antiquité, non seulement à satisfaire les besoins primaires d'existence, mais également est d'essence divine.

L'amour de la nature devient donc possible, surtout lorsqu'elle est familière, dépourvue de violence et, somme toute domestiquée : *de même que l'amour et la curiosité des animaux deviennent possibles, dès lors que l'homme ne conçoit plus seulement ses rapports avec eux en termes de rapports de force et les sent plus différents de lui-même*¹⁰²⁴. Considérés comme moins favorisé par l'univers que l'homme, les animaux sont regardés comme des choses à la solde de l'humain. Dans la mesure où, perçus comme des compagnons de travail, l'homme antique les traite avec déférence à l'égal des serviteurs humains. *Sa compassion est visible pour les bêtes sauvages privées des moyens dont il dispose lui-même pour lutter contre les rigueurs de l'hiver*¹⁰²⁵. Parallèlement, même s'il a tendance à la situer dans le temps mythique de l'âge d'or ou dans l'espace imaginaire des îles des Bienheureux, Homère, Hésiode ou Virgile croit en une harmonie possible entre l'homme et la nature. Les auteurs pensent que les deux entités ont besoin l'une de l'autre.

Le principal enseignement à tirer de la lecture des textes antiques est que la nature constitue un ensemble hétéroclite dans lequel tous ses éléments s'équilibrent. Par exemple, la mobilité des oiseaux permet de disséminer les semences des végétaux qui nourrissent les herbivores, qui sont des proies pour les carnivores, qui alimentent les lombrics. À l'intérieur de ce grand ensemble alimentaire, matières organiques et éléments inorganiques jouent leur partition. Si le soleil et sa lumière éclairent la nature vivante, la pluie et son eau l'irriguent. En un mot, toutes les entités de l'univers se tiennent. L'absence d'un acteur de cette chaîne provoque un déséquilibre dans le développement de la vie. Il convient donc de protéger cet équilibre en vénérant chaque élément de la nature comme l'ont compris et exprimé Homère, Hésiode et Virgile. En effet, cela induit un rapport de complémentarité. Puisque tout est lié, l'homme antique refuse de couper le cordon ombilical liant tous les acteurs du cosmos.

¹⁰²³ Hésiode, *Les travaux et les jours*, Vers 308-309.

¹⁰²⁴ Annie Bonnafé, *Poésie, Nature et Sacré*, Op. cit., 1984, p. 261.

¹⁰²⁵ Idem.

Au final, l'Antiquité porte sur la nature un regard religieux voué au respect de la chose sacrée. Elle la vénère, en ce sens que l'homme est conscient de sa dépendance vis-à-vis d'elle, tout comme les autres aspects la composant. En dehors de lui, il voit en ces différents acteurs naturels, une force supérieure.

L'étude des Lettres classiques manifestée dans la lecture des poèmes antiques, livre une représentation du monde considérée comme divin. Par le respect et la vénération, non pas de la nature, mais de chaque individualité la composant, il est possible de rejoindre les Anciens dans leur conception du monde. De plus, à la manière des Stoïciens, l'homme contemporain, en s'inspirant de la nature, doit vivre comme elle. À l'instar des êtres organiques, il se doit d'y avoir recours pour ses besoins ponctuels, sans pour autant en abuser, en tenant compte de l'épanouissement des autres occupants. En effet, la nature est un tout où tout se trouve lié à tout.

BIBLIOGRAPHIE

CORPUS

- Hésiode (Trad. Française par Anne Bignan), *Théogonie*, Paris, Les Belles Lettres, 1841, Trad. française reprise au site de Philippe Remacle, téléchargé du portail Hodoi elektronikai. [En ligne] sur URL : <http://mercure.fltr.ucl.ac.be>.

(Trad. Française par Anne Bignan), *Les travaux et les jours*, Paris, Les Belles Lettres, 1847, Trad. française reprise au site de Philippe Remacle, téléchargé du portail Hodoi elektronikai. [En ligne] sur URL : <http://mercure.fltr.ucl.ac.be>.

- Homère (Trad. Française par Victor Bérard), *Odyssée*, Paris, Armand Collin, 1931, Trad. française reprise au site de Philippe Remacle, téléchargé du portail Hodoi elektronikai. [En ligne] sur URL : <http://mercure.fltr.ucl.ac.be>.

(Trad. Française par Eugène Lasserre), *Iliade*, Paris, Classiques Garnier, 1988, Trad. française reprise au site de Philippe Remacle, téléchargé du portail Hodoi elektronikai. [En ligne] sur URL : <http://mercure.fltr.ucl.ac.be>.

- Virgile (Trad. Française par Maurice Rat), *Bucoliques*, Paris, Classiques Garnier, 1942, Trad. française reprise au site de Philippe Remacle, téléchargé du portail Hodoi elektronikai. [En ligne] sur URL : <http://mercure.fltr.ucl.ac.be>.

(Trad. Française par Maurice Rat), *Géorgiques*, Paris, Classiques Garnier, 1944, Trad. française reprise au site de Philippe Remacle, téléchargé du portail Hodoi elektronikai. [En ligne] sur URL : <http://mercure.fltr.ucl.ac.be>.

(Trad. Française par Maurice Rat), *Énéide*, Paris, Classiques Garnier, 1954, Trad. française reprise au site de Philippe Remacle, téléchargé du portail Hodoi elektronikai. [En ligne] sur URL : <http://mercure.fltr.ucl.ac.be>.

OUVRAGES THÉORIQUES ET MÉTHODOLOGIQUES

Anderson, Eugene N., *The Pursuit of Ecotopia : Lessons from Indigenous and Traditional Societies for the Human Ecology of Our Modern World*, Santa Barbara, Praeger, 2010.

Armbruster, Karla et Wallace, Kathleen R., *Beyond Nature Writing : Expanding the Boundaries of Ecocriticism*, Charlottesville, University Press of Virginia, 2001.

Diamond, Jarel, *Effondrement. Comment les sociétés décident de leur disparition ou de leur survie*, Paris, Gallimard, 2006.

Glotfelty, Cheryll et Fromm, Harold, *The Ecocriticism Reader : Landmarks in Literary Ecology*, Athens (Etats-Unis), University of Georgia Press, 1996.

Kerridge, Richard et Neil Sammells. *Writing the Environment. Ecocentricism & Literature*, London, New York, Zed Books, 1998.

Leopold, Aldo, *A Sand Country Almanac and Sketches Here and There*, London, Oxford University Press, 1949.

Morton, Timothy, *Ecology without Nature: Rethinking Environmental Aesthetics*, Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press, 2007.

Posthumus, Stéphanie, *La Nature et l'écologie chez Levi-Strauss, Serres, Tournier*, Saarbruck, Editions universitaires européennes, 2010.

Robbe-Grillet, Alain, *Pour un nouveau roman*, Paris, Minuit, 1963.

Suberchicot, Alain, *Littérature et environnement : pour une écocritique comparée*, Paris, Honoré Champion, 2012.

Whiteside, Kerry, *La Nature partagée. Contributions françaises à la pensée politique*, Cambridge/London, MIT Press, 2002.

Yourcenar, Marguerite, *Les yeux ouverts. Entretiens avec Matthieu Galey*, Paris, Le Centurion, 1980.

OUVRAGES GÉNÉRAUX

Amougou Ndoh, Armand, *Zeus*, Yaoundé, Éditions Aujourd'hui, 2006.

Ango Medjo, Martin Paul, Mbassi Ateba, Raymond et Fotsing Mangoua, Robert, *Qui a peur de Dionysos ? Visages, héritages et présages de l'art dramatique*, Paris, Éditions Connaissances et Savoirs, 2019.

Atangana, Joseph Célestin et Muhanguï, Baudouin, *Latina lingua 4^e/3^e*, Yaoundé, Dinimber et Larimber, 2019.

- Berguin, Georges, *Euripide, Théâtre complet*, Paris, Garnier Flammarion, 1966.
- Bonnafé, Annie, *Poésie, Nature et Sacré*, Lyon, Maison de l'Orient, 1984.
- Bourgeaud, Philippe, *Recherche sur le dieu Pan*, Genève, Imp. Du Journal de Genève, 1979.
- Boxus, Anne-Marie, *Précis de grammaire latine*, Paris, P.U.F., 1975.
- Bruit Zaidman, Louise et Schmitt Pantel, Pauline, *La Religion grecque*, Paris, Armand Colin, 1989.
- Burel, François, *Écologie du paysage*, Paris, Coll. Didactiques, 1990.
- Calame, Charles, *Le Récit en Grèce ancienne. Énonciations et représentations de poètes*, Paris, Klincksieck, 1986.
- Chamoux, François, *La civilisation grecque à l'époque classique et archaïque*, Paris, Arthaud, 1963.
- Claudé, Paul, *Au milieu des vitraux de l'Apocalypse*, Paris, Gallimard, 1966.
- Les Animaux malades de l'homme*, Paris, Gallimard, 1972.
- Clausen, W., *Virgil's Aeneid and the Tradition of Hellenistic Poetry*, Berkeley, University of California Press, 1987.
- Commelin, Pierre, *Mythologie grecque et romaine*, Paris, Classiques Garnier, 1991.
- Deléani, Simone et Vermander, Jean-Marie, *Initiation à la langue latine et à son système*, Paris, CDU et SEDES réunis, 1975.
- Deleuze, Gilles, *Le naturalisme de Lucrèce*, Paris, P.U.F., 1963.
- Desautels, Jacques, *Dieux et mythes de la Grèce antique. La mythologie gréco-romaine*, Québec, Les Presses de l'Université de Laval, 1988.
- Descartes, René, *Le Discours de la méthode*, Paris, Gallimard, 1948.
- Detienne, Marcel, *Les Savoirs de l'écriture en Grèce ancienne*, Lille: Presses universitaires de Lille, 1992.
- Dumézil, Georges, *Le destin d'immortalité. Étude des mythologies comparées indo-européennes*, Paris, Paul Geuthner, 1924.

- Eliade, Mircea, *Aspects du mythe*, Paris, Gallimard, 1963.
- Euripide (traduit par Mario Meunier), *Hélène*, Paris, Payot, 1923.
- Fayant, Marie-Christine (texte établi et traduit par), *Hymnes orphiques*, Paris, Les Belles Lettres, 2014.
- Fedeli, Paolo (traduit par I. Cogitore), *Écologie antique, milieu et modes de vie dans le monde antique*, Gollion, Infolio éditions, 2005.
- Festugière, André-Jean, *L'histoire générale des religions*, tome II, Paris, Librairie Aristide Quillet, 1948.
- Foley, Jean-Marie, *L'art immanent : De la structure à la signification de l'épopée traditionnelle orale*, Bloomington & Indianapolis, Indiana University Press, 1991.
- Fontanier, Jean-Michel et Menu, Michel, *Le grec en 15 leçons*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2007.
- François, Pape. *Loué sois-tu. Laudato si.*, Paris, Le cerf, 2015.
- Gaillard, Jacques, *Grammaire du latin*, Paris, Nathan, 1976.
- Georgin, Charles, -*Premier manuel grec*, Paris, Hatier, 1926.
 -*Second manuel grec*, Paris, Hatier, 1942.
 -*Troisième manuel grec*, Paris, Hatier, 1944.
- Gernet, Louis et Boulanger, André, *Le génie grec dans la religion*, Paris, Albin Michel, 1970.
- Graz, Léon, *Le feu dans l'Iliade et l'Odyssée*, Paris, De Boccard, 1965.
- Gusdorf, Gérard, *Mythes et métaphysique*, Paris, P.U.F., 1953.
- Kérényi, Charles, *La religion antique*, Genève, Georgy, 1957.
- Lavency, Marcel, *VSVS. Description du latin classique en vue de la lecture des auteurs*, Paris-Gembloux, Duculot, 1985.
- Lemaire, Martin, *Arkhè. Cours de grec pour débutants*, Namur, Erasme, 2007.
- Lord, Albert, *Homère, le conteur d'histoire*, Cambridge MA, Harvard University Press, 1960.
- Maffre, Jean-Jacques, *La vie dans l'Antiquité gréco-latine*, Paris, PUF, 1988.

- Meitinger, S., *Espaces et paysages. Représentations et inventions du paysage de l'Antiquité à nos jours*, Paris, L'Harmattan, 2006.
- Moreau, Alain Maurice, *Eschyle, la violence et le chaos*, Paris, Les Belles Lettres, 1985.
- Nana, Guillaume, (Préface du Dr Martin Paul Ango Medjo) *Par-delà le voile*, Yaoundé, Éditions CLÉ, 2017.
- Newton, Isaac (traduction nouvelle de Martin Chodron de Courcel), *Principia : Principes mathématiques de la philosophie naturelle*, Paris, Dunod, 2005.
- Ngirinshuti, Marcel, *Comment vivre autrement dans le monde de ce temps ?*, Yaoundé, PUPAC, 2020.
- Parry, Milman, *L'épithète traditionnelle dans Homère : Essai sur un problème de style homérique*, Paris, Les Belles Lettres, 1928.
- Petitmangin, Henri, *Grammaire latine*, Paris, De Gigord, 1963.
- Quillot, Roland, *La nature*, Paris, Ellipses, 2000.
- Ragon, Eric, *Grammaire grecque*, Paris, Edition DE GIGORD, 1951.
- Riemann, Othon et Goelzer, Henri, *Grammaire latine complète*, Paris, Librairie Armand Colin, 1905.
- Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, Paris, Belles-Lettres, 1961.
- Schaerer, René, *L'homme antique et la structure du monde intérieur*, Paris, Editions du Seuil, 1958.
- Sebillotte Cuchet, Valérie et Ernoult, Ninon (éd.). *Problèmes du genre en Grèce et Rome Ancienne*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2007.
- Senghor, Léopold Sedar, *Chants d'ombre*, Paris, Seuil, 1964.
- Serbat, Gustave, *Les structures du latin*, Paris, Picard, 1986.
- Thomas, Joël, *-Structures de l'imaginaire dans L'Énéide*, Paris, Les belles lettres, 1981.
-Le dépassement du quotidien, Paris, Les belles lettres, 1986.
- Vaux, R. de, (et alii), *La Bible de Jérusalem*, Rome, cerf/ verbum bible, 1999.
- Vernant, Jean-Pierre, *-Mythe et société en Grèce ancienne*, Paris, La Découverte, 1988.

-*L'Univers, les Dieux, les Hommes*, Paris, Éditions du Seuil, 1999

Vernant, Jean-Pierre et Naquet, Pierre-Vidal, *La Grèce ancienne. L'espace et le temps*, Paris, Editions du Seuil, 1991.

Vernhes, Jean-Victor, *ἔρμαιοῦ Initiation au grec ancien*, Paris, Editions Ophrys, 1994.

Voisin, Patrick, *Ἔκολοῦ, Écologie et environnement en Grèce, à Rome et en Perses*, Paris, Belles Lettres, 2014.

Voltaire, *Candide ou l'Optimisme*, Paris, GF Flammarion, 1994.

THÈSES

Ango Medjo, Martin Paul, *Le génie tragique grec dans le théâtre français et africain : une vision de la mondialisation aujourd'hui*, Université de Yaoundé 1, Yaoundé, Thèse de Doctorat/Ph.D. ès Lettres Modernes Françaises, 2008,

Cambon-Goulet, *Les critiques et les pratiques de l'oralité et de l'écriture dans la tradition philosophique grecque de l'Antiquité*, Université de Montréal, Montréal, Thèse Ph./D., Octobre 2011.

Cardinal, Corinne, *La mer, source d'inspiration poétique dans L'Énéide de Virgile*, Université catholique de Louvain, Louvain-la-Neuve, Thèse Ph/D. en langues et lettres anciennes. Orientation classiques, 1982.

Carrière, Jean-Claude, *Les Mythes et les notions morales dans les Travaux et les Jours*, Université de Franche-Comté, Besançon, Thèse de Doctorat d'État, 1987.

Gancea, Uliana, *L'écocritique dans les romans Globalia et Amour à l'ancienne ligne*, Université de Paris-Est, Paris, Thèse Ph/D., 2014.

Malherbe, Sophie, *La nature dans l'Énéide : les ambiguïtés d'un imaginaire symbolique*, Université catholique de Louvain, Louvain-la-Neuve, Thèse Ph/D. en langues et lettres anciennes. Orientation classiques, 2017.

Ndoye, Malick, *Groupes sociaux et idéologies du travail dans les mondes homériques et hésiodiques*, Université Cheikh Anta Diop de Dakar, Dakar, Thèse de doctorat Ph/D., 2010.

Posthumus, Stéphanie, *La Nature et l'écologie chez Lévi-Strauss, Tournier, Serres*, Université de Western Ontario, Ontario, Thèse de Doctorat Ph/D., 2003.

ARTICLES

Akar, Pierre, « Les Romains de la République », in *Problèmes du genre en Grèce et Rome Ancienne*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2007, pp. 21-53.

Ango Medjo, Martin, Paul, « Le tragique de l'espace dramatique et atemporalité de l'humaine condition », in *Au cœur du comparatisme, Langue, Littératures et cinéma*, Paris, Éditions Connaissances et Savoirs, 2017, p. 121-138.

Ballabriga, Alain, « Topographie des enfers dans la littérature grecque archaïque et classique », in *Dictionnaire des mythologies*, Paris, Flammarion, 1981, pp. 331-350.

Bertrand, Nicolas, « L'épopée homérique, de l'oralité à l'écriture », in *Camenuiae*, N° 3, Paris IV, Université Paris-Sorbonne, 2009, pp. 2-12.

Bonnafé, Annie, « Eumée, divin porcher et meneur d'hommes », in *Bulletin de l'Association de Guillaume Budé*, 2, 1984, pp. 180-194.

Brisson, Luc, « Héphaïstos », in *Dictionnaire des mythologies*, Paris, Flammarion, 1981, Tome 1, pp. 351-359.

Carrière, J., « Le poète grec devant la nature », in *Annales*, N°26, Université de Bucarest, 1973.

Casadebaig, Philippe, -« Aristote ou Le langage de l'être », in *Les Philosophes de Platon à Sartre*, Paris, Hachette, 1985, pp. 43-60.

-« Épicure ou La physique du Sage » in *Les philosophes de Platon à Sartre*, Paris, Hachette, 1985, pp. 61-70.

Chantraine, Pierre, « Le Divin et les dieux chez Homère », in *La notion du divin depuis Homère jusqu'à Platon. Entretiens sur l'Antiquité classique*, I, Vandoeuvres-Genève, 1954, pp. 53.

Coulon, Roger, « De Sumer à Lucrèce : la nature des Anciens », in *La perception de la nature de l'Antiquité à nos jours*, Pas-de-Calais, Conseil scientifique de l'environnement, 2007, pp. 6-35.

- De Cattalaj, Gustave, « Du chaos au cosmos: l'allégorie des éléments dans l'*Énéide* », in *Bulletin de l'Institut historique belge de Rome*, Rome, 1997, pp. 14-39.
- Estok, Simon C., « Doing Ecocriticism with Shakespeare », in *Early Modern Ecocriticism*, Madison, University of Wisconsin Press, n°83, vol. 26, 1997, pp. 5-22.
- Fabre-Serris, Jacques, « Nature, mythe et poésie », in Lévy C., (Ed), *Le concept de nature à Rome. La physique*, Actes du séminaire de philosophie romaine de l'Université de Paris XII, Paris, Presses de l'Ecole Normale Supérieure, 1996, pp.18-46.
- Grateloup, Léon-Louis, « Épictète ou Le pouvoir du maître », in *Les philosophes de Platon à Sartre*, Paris, Hachette, 1985, pp. 87-100.
- Ibrahim, Annie, « Lucrèce ou Les pactes du hasard », in *Les philosophes de Platon à Sartre*, Paris, Hachette, 1985, pp. 71-86.
- Kahn-Lyotard, Laurence et Loraux, Nicole, « Les mythes grecs : Perséphone, la jeune fille et la mort », in *Dictionnaire des mythologies*, Paris, Flammarion, 1981, pp. 121-124.
- Letoublon, Françoise, « Antiquité : entre culture orale et culture écrite, des frontières mouvantes », in *The conversation*, Université Grenoble Alpes, Juillet 2019, pp. 18-45.
- Loraux, Nicole, « Cité grecque, le mythe dans la cité. La politique athénienne du mythe », in *Dictionnaire des mythologies*, Paris, Flammarion, 1981, pp. 203-229.
- Puech, Henri-Charles, « Temps, histoire et mythe dans le christianisme des premiers siècles » in *Enquête de la gnose*, Volume I, Paris, 1978, pp. 211-225.
- Remington, Mark, « Nature in the Aeneid », in *The School Review*, Volume 17, n°3, London 1919, pp.178-189.
- Richard, Michel, « Sang, amour et larmes », in *Mythologie*, N°06, Paris, 2011.
- Riedinger J.-C., « Les deux αἰδώς chez Homère », in *Revue de Philologie, de littérature et d'Histoire anciennes*, LIV, 1980, p. 62-79.
- Rueckert, William, « Littérature et Écologie. Une Expérience Écocritique », in *Iowa Review*, vol. 9, no 1, 1978, pp. 71-86.
- Sulzberger, Michel, « Ὀνομα ἐπώνυμον. Les noms propres chez Homère et dans la mythologie grecque », in *Revue des Études Grecques*, Bruxelles, 1926, pp. 381-447.

Thibault, Danièle, « La transmission : de la parole aux écrits », in *Actes du colloque 1998 sur l'écriture homérique*, Besançon, 1999, pp. 52-72.

DICTIONNAIRES

Bailly, Anatole (sous la direction de), *Dictionnaire grec-français*, Paris, Hachette, 1965.

Chantraine, Pierre (sous la direction de), *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Paris, Klincksieck, 1999.

Decahors (sous la direction de), *Dictionnaire Grec-Français*, Paris, Hatier, 1959.

Demay, François (sous la direction de), *Grand Usuel Larousse. Dictionnaire encyclopédique*, Poitier, Larousse-Bordas, 1997.

Jeuge-Maynard, Isabelle (sous la direction de), *Le Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Paris, Larousse, 2013.

Gaffiot, Félix, (sous la direction de), *Dictionnaire latin-français*, Paris, Hachette, 1989.

Garnier, Yves (sous la direction de), *Larousse Mémo : Encyclopédie en 1 volume*, Tome II, Paris, Larousse, 2001.

Gérard Gréco (sous la direction de), *-Dictionnaire latin-français*, Paris, Hachette, 2016.
-Dictionnaire grec-français, Paris, Hachette, 2020.

Legrain, Michel (sous la direction de), *Le Dictionnaire Encyclopédique pour la maîtrise de la langue française, la culture classique et contemporaine*, Paris, Larousse, 2001.

Merle, Jean-Marie (sous la direction de), *Encyclopédie des mythologies du monde*, Paris, Casterman, 1995.

Vernant, Jean-Pierre (sous la direction de), *Dictionnaire des mythologies*, Paris, Flammarion, 1981.

Willis, Roy (sous la direction de), *Mythologies du monde entier*, Paris, Larousse, 2002.

WEBOGRAPHIE

Boulard, Anaïs, « La pensée écologique en littérature. De l'imagerie à l'imaginaire de la crise environnementale », in *La pensée écologique et l'espace littéraire*, article consulté sur le site <http://oic.uqam.ca/fr/articles/la-pensee-ecologique-en-litterature-de-limagerie-alimaginaire-de-la-crise-environnementale> le 29 Mai 2022.

Cosset, Evelyne, « L'Iliade, style formulaire ou non formulaire », in *L'antiquité classique*, article consulté sur le site https://www.persee.fr/doc/antiq_0770-2817_1984_num_53_1_2109 le 25 Mai 2022.

Eschyle (Trad. Française par Alexis Pierron), *Les Euménides*, Paris, Charpentier, 1870, Trad. française reprise au site de Philippe Remacle, téléchargé du portail Hodoi elektronikai. [En ligne] sur URL : <http://mercure.fltr.ucl.ac.be>.

Esope (Trad. Française par Emile Chambry), *Fables*, Paris, Les Belles Lettres, 1927, Trad. française reprise au site de Philippe Remacle, téléchargé du portail Hodoi elektronikai. [En ligne] sur URL : <http://mercure.fltr.ucl.ac.be>.

Liste des divinités gréco-romaines consultée sur le site https://fr.wikipedia.org/wiki/Liste_des_divinit%C3%A9s_de_la_mythologie_grecque le 12 Mai 2022.

Platon, (Trad. Française par Anne Bignan), *Théétète*, Paris, Les Belles Lettres, 1845, Trad. française reprise au site de Philippe Remacle, téléchargé du portail Hodoi elektronikai. [En ligne] sur URL : <http://mercure.fltr.ucl.ac.be>.

Nay, Olivier, « L'idée de nature dans la pensée européenne », in *Colloque sur la nature*, article consulté sur le site <https://www.researchgate.net/publication/313192399> le 05 Juin 2022.

Ovide (Trad. Française par Emile Chambry), *Métamorphoses*, Paris, Armand Collin, 1931, Trad. française reprise au site de Philippe Remacle, téléchargé du portail Hodoi elektronikai. [En ligne] sur URL : <http://mercure.fltr.ucl.ac.be>.

Salaün, Elise, *De l'expansion à l'appropriation : Etude écocritique des relations de Jacques Cartier et de la terre paternelle de Patrice Lacombe*, document consulté sur le site http://ecocritique.ca.etudes_05html le 29 Mai 2022.

Sophocle, (Trad. Française par M. Artaud), *Tragédies de Sophocle*, Paris, Charpentier, 1830,
Trad. française reprise au site de Philippe Remacle, téléchargé du portail Hodoi elektronikai.
[En ligne] sur URL : <http://mercure.fltr.ucl.ac.be>.

Valette, Emmanuelle et Wyler, Stéphanie, « « Le spectacle de la nature » : introduction et
bibliographie », in *Cahiers « Mondes anciens »*, article consulté sur le site
<http://journals.openedition.org/mondesanciens/1955> le 19 Mai 2022.

Xénophon, (Trad. Française par Pierre Chambry), *Les mémorables*, Paris, Garnier, 1954,
Trad. française reprise au site de Philippe Remacle, téléchargé du portail Hodoi elektronikai.
[En ligne] sur URL : <http://mercure.fltr.ucl.ac.be>.

Xingjian, Gao « L'Environnement et la littérature. Écrire aujourd'hui » in *Forum
international du PEN Club Tokyo*, article consulté sur le site [https://www.cairn.info/revue-
poesie-2010-4-page-3.htm](https://www.cairn.info/revue-poesie-2010-4-page-3.htm) le 25 Mai 2022.

INDEX

INDEX DES AUTEURS

- Akar**, 136, 354
- Amougou Ndoh**, 45, 293, 317, 322, 324, 327, 349
- Anderson**, iii, iv, 23, 24, 27, 339, 348
- Ango Medjo**, 7, 85, 88, 101, 124, 250, 349, 352, 353, 354
- Armbruster**, 21, 348
- Atangana**, 137, 349
- Bailly**, 67, 74, 83, 87, 117, 356
- Bignan**, 9, 283, 348, 357
- Bonnafé**, 17, 28, 44, 48, 133, 184, 185, 195, 196, 204, 205, 211, 223, 229, 235, 256, 306, 307, 309, 342, 345, 350, 354
- Boulanger**, 83, 94, 351
- Carrière**, 163, 164, 252, 353, 354
- Casadebaig**, 11, 119, 354
- Chambry**, 6, 233, 357, 358
- Chantraine**, 99, 258, 354, 356
- Claudé**, 13, 14, 350
- Commelin**, 7, 15, 34, 42, 74, 76, 77, 98, 100, 111, 117, 264, 291, 296, 298, 316, 317, 319, 321, 323, 325, 343, 350
- Cosset**, 131, 161, 357
- Coulon**, 16, 88, 173, 174, 301, 354
- Decahors**, 18, 32, 51, 54, 55, 103, 119, 120, 124, 287, 300, 356
- Deléani**, 143, 146, 350
- Desautels**, 82, 105, 108, 233, 252, 285, 288, 300, 312, 350
- Detienne**, 160, 320, 350
- Eschyle**, 268, 323, 352, 357
- Euripide**, 37, 119, 350, 351
- Fabre-Serris**, 81, 94, 175, 246, 355
- Festugière**, 310, 311, 320, 351
- Fontanier**, 144, 146, 351
- François**, 24, 31, 38, 252, 350, 351, 356
- Gaffiot**, 10, 31, 33, 35, 39, 41, 43, 45, 47, 49, 51, 54, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 66, 68, 69, 71, 73, 74, 76, 79, 81, 87, 88, 93, 97, 101, 110, 113, 114, 115, 119, 120, 121, 213, 273, 278, 356

Garnier, 7, 8, 9, 33, 37, 38, 39, 45, 46, 50, 56, 67, 76, 119, 233, 348, 350, 356, 358

Gernet, 83, 94, 320, 351

Graz, 193, 194, 227, 238, 351

Gréco, 131, 134, 139, 142, 145, 147, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 163, 165, 167, 171, 173, 178, 179, 210, 220, 235, 244, 252, 265, 268, 269, 286, 323, 327, 330, 356

Hésiode, iii, 8, 9, 17, 22, 25, 27, 30, 40, 64, 68, 69, 75, 80, 83, 84, 87, 88, 89, 90, 92, 93, 98, 100, 105, 107, 114, 115, 116, 126, 135, 137, 138, 140, 146, 147, 148, 152, 154, 155, 158, 162, 169, 177, 179, 180, 185, 195, 238, 257, 262, 264, 265, 267, 269, 271, 272, 275, 276, 277, 279, 281, 285, 286, 287, 290, 294, 298, 303, 304, 306, 309, 314, 319, 323, 331, 338, 339, 342, 343, 344, 345, 348

Homère, iii, 8, 9, 17, 22, 25, 27, 30, 37, 40, 44, 47, 50, 54, 55, 64, 69, 72, 75, 79, 80, 83, 87, 88, 91, 93, 96, 99, 111, 133, 135, 139, 142, 144, 150, 157, 160, 162, 163, 164, 167, 169, 170, 173, 178, 179, 180, 183, 184, 185, 187, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 199, 200, 201, 203, 205, 209, 211, 212, 213, 214, 215, 217, 218, 220, 224, 234, 235, 236, 238, 239, 240, 253, 261, 294, 303, 314, 317, 322, 323, 324, 326, 327, 338, 339, 343, 344, 345, 348, 351, 352, 354, 355

Jeuge-Maynard, 12, 31, 32, 33, 36, 39, 41, 43, 45, 47, 51, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 74, 77, 79, 81, 83, 93, 94, 97, 101, 110, 112, 113, 114, 115, 117, 119, 120, 134, 139, 142, 147, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 163, 165, 167, 171, 173, 178, 179, 210, 235, 244, 265, 273, 278, 286, 308, 312, 330, 356

Meitinger, 88, 174, 352

Menu, 144, 146, 351

Merle, 91, 297, 356

Muhangui, 137, 349

Ngirinshuti, 6, 352

Ovide, 6, 357

Parry, 133, 135, 160, 167, 170, 183, 184, 352

Platon, 10, 11, 99, 119, 283, 331, 354, 355, 357

Posthumus, 23, 338, 349, 354

Ragon, 137, 148, 352

Remacle, 6, 8, 9, 233, 283, 323, 348, 357, 358

Rueckert, 19, 355

Saint Augustin, 7, 352

Sophocle, 233, 323, 358

Suberchicot, 23, 349

Thomas, 43, 53, 245, 246, 248, 249, 352

Valette, 17, 87, 358

Vermander, 143, 146, 350

Vernant, 17, 90, 93, 105, 106, 130, 179,
266, 267, 268, 272, 283, 286, 295, 296,
297, 302, 304, 313, 320, 333, 352, 353,
356

Virgile, iii, 8, 9, 17, 22, 25, 27, 30, 32, 36,
37, 41, 42, 43, 44, 46, 47, 48, 50, 52, 53,
57, 58, 59, 62, 63, 64, 66, 67, 68, 70, 71,
75, 80, 81, 82, 83, 87, 88, 92, 94, 112,
130, 135, 136, 137, 140, 143, 151, 155,

158, 159, 160, 162, 164, 165, 169, 174,
175, 176, 177, 178, 179, 180, 183, 185,
187, 195, 198, 199, 200, 205, 212, 217,
221, 242, 248, 254, 274, 276, 283, 292,
294, 299, 303, 311, 314, 316, 319, 323,
338, 339, 343, 344, 345, 348, 353

Xénophon, 233, 358

INDEX DES NOTIONS CLÉS

Achille, 30, 100, 125, 130, 163, 166, 168, 178, 200, 203, 206, 210, 224, 225, 234, 235, 239, 254, 303, 304, 369

aède, 10, 67, 70, 83, 84, 92, 116, 133, 141, 157, 159, 161, 172, 174, 187, 190, 205, 208, 228, 255, 303

anciens, 17, 25, 53, 60, 68, 74, 80, 83, 87, 134, 135, 161, 162, 179, 228, 248, 253, 293, 311, 313, 320, 340, 358, 377

Anciens, iii, 6, 7, 8, 13, 16, 17, 18, 23, 74, 76, 80, 88, 102, 105, 109, 111, 119, 120, 121, 125, 173, 174, 175, 233, 283, 284, 290, 297, 301, 302, 309, 310, 312, 316, 320, 323, 334, 338, 346, 354, 365

antique, 7, 8, 11, 12, 13, 15, 16, 17, 23, 25, 31, 37, 47, 50, 66, 69, 70, 78, 81, 82, 87, 93, 102, 103, 105, 108, 111, 176, 181, 207, 215, 229, 231, 252, 257, 263, 273, 278, 281, 284, 302, 304, 308, 310, 311, 312, 313, 319, 321, 326, 335, 336, 338, 341, 343, 344, 345, 350, 351, 352

Antiquité, iii, 6, 7, 8, 9, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 23, 24, 27, 30, 35, 37, 38, 40, 44, 70, 71, 72, 76, 79, 83, 85, 87, 88, 90, 91, 92, 93, 96, 99, 100, 101, 103, 109, 111, 117, 119, 122, 123, 124, 125, 128, 133, 146, 160, 161, 173, 174, 179, 181, 191, 229, 231, 233, 252, 256, 260, 277, 278, 280, 281, 283, 284, 285, 288, 295, 296, 297, 298, 301, 302, 308, 310, 312, 313, 315, 316, 317, 319, 321, 323, 325, 326, 328, 330, 331, 333, 334, 336, 338, 341, 342, 343, 345, 351, 352, 353, 354, 355, 365

biocénose, iii, 6, 10, 15, 17, 19, 23, 95, 101, 123, 124, 281, 288, 299, 326

biodiversité, 14, 20

biotope, iii, iv, 10, 18, 23, 82, 95, 176, 272, 281, 299, 326

classique, 7, 12, 13, 21, 24, 99, 102, 131, 136, 161, 168, 252, 289, 290, 339, 350, 351, 354, 356, 357

cosmos, 8, 16, 17, 66, 87, 95, 127, 176, 181, 195, 229, 231, 272, 273, 339, 341, 345, 355

déesse, 15, 30, 71, 77, 95, 101, 103, 110, 118, 120, 121, 123, 125, 130, 156, 178, 233, 248, 259, 303, 318, 319, 344, 365, 370, 375, 376, 380, 382

déité 174, 264, 310, 368

dieu, 7, 38, 40, 44, 45, 47, 50, 55, 62, 72, 74, 80, 84, 98, 100, 102, 104, 126, 130, 148, 150, 165, 174, 176, 178, 194, 200, 208, 251, 252, 253, 254, 256, 259, 261, 267, 269, 270, 274, 290, 291, 292, 300, 310, 315, 320, 324, 327, 350, 365, 366, 368, 369, 370, 375, 377, 379, 382, 383

dieux, 15, 25, 35, 37, 42, 43, 45, 48, 52, 61, 67, 76, 79, 80, 84, 88, 89, 91, 93, 99, 100, 102, 104, 105, 106, 108, 111, 118, 120, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 133, 144, 147, 149, 153, 156, 162, 165, 166, 168, 169, 173, 174, 178, 179, 183, 199, 222, 224, 231, 233, 234, 243, 253, 254, 256, 257, 258, 259, 260, 262, 263, 264,

- 265, 266, 267, 269, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 278, 279, 280, 281, 284, 285, 286, 288, 289, 291, 292, 294, 295, 297, 298, 299, 301, 302, 303, 304, 305, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 316, 318, 320, 322, 324, 327, 329, 331, 332, 333, 334, 336, 341, 343, 345, 354, 365, 366, 367, 368, 369, 370, 374, 375, 377, 381, 390, 391
- divin**, 11, 14, 16, 42, 55, 71, 79, 80, 108, 117, 118, 122, 143, 155, 157, 165, 167, 173, 191, 229, 231, 233, 252, 253, 258, 259, 260, 261, 263, 264, 267, 273, 274, 281, 287, 291, 298, 299, 300, 302, 306, 307, 309, 311, 314, 320, 342, 343, 344, 345, 369, 375
- divinité**, iii, 7, 12, 14, 15, 38, 55, 70, 76, 77, 84, 90, 95, 117, 118, 120, 121, 123, 148, 174, 194, 231, 253, 254, 258, 260, 263, 264, 274, 281, 283, 288, 290, 291, 292, 301, 309, 311, 315, 316, 318, 319, 320, 323, 324, 326, 332, 335, 336, 338, 343, 344, 368, 390
- écocritique**, iii, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 27, 338, 339, 349, 353, 357
- écosystème**, 11, 13, 16, 17, 19, 20, 22, 23, 24, 25, 82, 95, 117, 118, 131, 185, 202, 226, 231, 271, 281, 283, 299, 313, 326
- Énée**, 37, 42, 45, 48, 50, 64, 95, 96, 140, 143, 156, 158, 159, 176, 179, 191, 195, 198, 199, 208, 209, 242, 246, 248, 249, 250, 259, 299, 300, 311, 312, 328, 344
- environnement**, iii, 6, 7, 9, 10, 12, 13, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 23, 24, 27, 28, 32, 33, 53, 64, 80, 87, 128, 131, 133, 146, 174, 184, 229, 240, 258, 280, 281, 284, 307, 338, 339, 340, 341, 343, 344, 349, 353, 354
- espèce**, 10, 14, 32, 36, 37, 39, 44, 45, 47, 49, 51, 209, 293
- être**, iii, 6, 8, 10, 11, 14, 15, 18, 19, 20, 21, 22, 24, 25, 31, 39, 40, 44, 45, 46, 50, 56, 60, 73, 74, 75, 81, 82, 87, 97, 98, 105, 108, 109, 115, 116, 117, 122, 133, 139, 151, 152, 153, 154, 155, 158, 161, 162, 166, 170, 176, 186, 189, 195, 202, 213, 214, 218, 225, 226, 227, 229, 231, 233, 234, 235, 236, 248, 249, 250, 252, 253, 255, 256, 258, 262, 264, 275, 276, 277, 279, 280, 286, 288, 289, 290, 291, 293, 302, 308, 310, 311, 312, 328, 330, 331, 332, 334, 342, 343, 344, 354, 366, 367, 369, 372, 376, 380
- Gaïa**, 83, 89, 93, 98, 103, 104, 105, 106, 107, 267, 268, 271, 284, 285, 287, 288, 289, 290, 291, 293, 294, 295, 296, 297, 299, 300, 332, 334, 366, 368, 380, 383
- homme**, iii, 7, 8, 9, 10, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 20, 22, 24, 25, 27, 28, 31, 34, 36, 39, 40, 41, 43, 47, 49, 53, 84, 93, 95, 96, 100, 111, 117, 119, 121, 122, 125, 130, 147, 148, 161, 162, 168, 173, 174, 175, 183, 186, 189, 196, 200, 201, 207, 208, 215, 224, 228, 229, 231, 233, 234, 235, 236, 239, 240, 241, 244, 246, 247, 248, 250, 251, 252, 253, 257, 259, 260, 262, 263, 264, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 283, 284, 293, 303, 304, 305, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 331, 332, 333, 335, 336, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 346, 350, 352, 368, 377, 390
- image**, 11, 40, 44, 103, 107, 119, 172, 174, 178, 184, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 202, 205, 207, 208, 209, 210, 211, 216, 219, 223, 225, 227, 237, 238, 240, 241, 242, 243, 244, 252, 266, 288, 312, 313, 318, 319, 321, 326, 342, 343
- immortel**, 118, 256, 294, 369

inorganique, 25, 28, 64, 66, 69, 76, 79,
84, 87, 95, 113, 128, 173, 185, 216, 240,
244, 248, 339

Jupiter, 15, 31, 37, 38, 60, 63, 66, 68, 69,
71, 77, 79, 80, 91, 92, 104, 106, 107,
113, 115, 140, 141, 147, 148, 154, 167,
169, 179, 256, 259, 262, 264, 265, 266,
267, 269, 270, 271, 272, 279, 293, 297,
298, 303, 305, 309, 317, 318, 320, 325,
329, 332, 366, 375

monde, iii, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14,
15, 16, 17, 19, 20, 22, 23, 24, 25, 27, 28,
30, 42, 50, 64, 66, 74, 75, 80, 81, 82, 84,
85, 88, 91, 92, 93, 101, 102, 105, 106,
108, 117, 119, 122, 123, 124, 126, 127,
128, 133, 135, 151, 161, 168, 171, 172,
173, 174, 177, 184, 185, 186, 196, 201,
202, 207, 223, 226, 227, 228, 229, 231,
240, 244, 248, 249, 252, 254, 256, 264,
265, 267, 268, 269, 272, 273, 275, 280,
281, 283, 284, 285, 286, 288, 290, 293,
296, 297, 298, 302, 304, 312, 313, 315,
316, 317, 323, 324, 326, 327, 328, 330,
332, 333, 334, 336, 338, 339, 342, 343,
346, 351, 352, 356, 365, 367, 383, 388,
389, 390, 391

mythe, 55, 81, 95, 105, 175, 246, 302,
351, 355

mythologie, 32, 34, 35, 38, 42, 69, 72, 74,
77, 82, 91, 93, 99, 103, 111, 117, 160,
170, 274, 283, 284, 285, 290, 297, 298,
305, 313, 317, 320, 321, 324, 325, 326,
350, 355, 357, 365, 368, 384

nature, iii, iv, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14,
15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25,
27, 28, 30, 31, 33, 35, 37, 38, 40, 44, 56,
60, 62, 63, 64, 66, 67, 68, 69, 71, 73, 75,
76, 78, 79, 81, 82, 85, 87, 88, 93, 94, 95,
97, 99, 105, 107, 108, 109, 111,
112, 113, 114, 115, 116, 117, 119, 120,

122, 125, 126, 127, 128, 130, 131, 133,
134, 135, 138, 145, 150, 151, 156, 157,
159, 162, 163, 164, 168, 169, 171, 172,
173, 174, 175, 180, 181, 183, 184, 185,
186, 190, 191, 192, 195, 196, 201, 202,
207, 208, 209, 210, 216, 218, 222, 223,
226, 227, 228, 229, 231, 233, 234, 235,
237, 238, 239, 240, 244, 246, 247, 248,
250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257,
258, 260, 262, 263, 264, 265, 266, 267,
268, 269, 270, 271, 272, 273, 275, 276,
277, 280, 281, 283, 284, 285, 286, 288,
295, 296, 298, 300, 301, 302, 304, 305,
306, 308, 309, 310, 312, 313, 322, 328,
333, 334, 335, 336, 338, 339, 340, 341,
342, 343, 344, 345, 346, 352, 353, 354,
355, 357, 358, 365, 370, 388, 389, 390

naturel, 7, 11, 12, 16, 17, 20, 21, 22, 23,
24, 27, 28, 30, 32, 51, 64, 66, 69, 73, 74,
76, 85, 91, 94, 95, 97, 107, 110, 121,
128, 164, 166, 184, 185, 202, 205, 209,
214, 217, 223, 227, 228, 231, 233, 252,
258, 260, 264, 269, 280, 301, 310, 313,
318, 322, 333, 336, 339, 342, 380

Olympe, 15, 35, 74, 79, 91, 104, 106, 110,
111, 121, 133, 141, 144, 154, 163, 165,
175, 179, 191, 251, 256, 257, 269, 270,
285, 288, 297, 298, 299, 303, 312, 317,
324, 329, 332, 365, 369

organique, 25, 62, 64, 66, 69, 87, 95, 113,
151, 173, 185, 244, 248, 249, 304, 339

planète, 7, 8, 13, 18, 19, 21, 74, 76, 83, 93,
284, 338

poèmes, 8, 9, 12, 23, 24, 25, 27, 30, 37,
43, 47, 49, 60, 63, 66, 67, 68, 69, 78, 79,
82, 84, 85, 87, 88, 90, 100, 103, 116,
127, 128, 134, 138, 145, 146, 159, 160,
161, 170, 173, 179, 180, 181, 196, 207,
226, 228, 263, 295, 304, 336, 338, 339,
340, 342, 343, 346

poète, 6, 9, 10, 28, 33, 34, 44, 48, 57, 58, 63, 64, 66, 68, 69, 82, 91, 95, 99, 115, 131, 136, 137, 151, 153, 159, 161, 162, 163, 164, 170, 180, 184, 185, 186, 187, 189, 190, 192, 193, 203, 205, 212, 214, 218, 221, 224, 240, 243, 252, 263, 272, 285, 287, 299, 307, 317, 331, 332, 336, 342, 354

puissance, 7, 38, 105, 125, 144, 169, 178, 191, 200, 209, 210, 211, 213, 215, 216, 219, 220, 252, 255, 262, 263, 264, 267, 268, 269, 271, 279, 286, 291, 292, 293, 294, 307, 322, 324, 332, 336, 344, 371

réel, 6, 8, 10, 11, 15, 18, 21, 25, 27, 38, 39, 56, 131, 180, 185, 209, 221, 226, 228, 244, 252, 257, 260, 263, 284, 302, 340, 342, 343

représentation, 10, 11, 12, 22, 27, 28, 52, 56, 59, 71, 87, 127, 164, 171, 174, 185, 187, 189, 190, 191, 193, 194, 201, 202, 206, 221, 222, 226, 227, 228, 238, 300, 330, 338, 342, 343, 346

sacré, 7, 38, 44, 63, 195, 231, 253, 258, 264, 272, 281, 283, 284, 297, 298, 300, 309, 311, 313, 324, 334, 335, 336, 341, 342, 343, 390

terre, 7, 14, 20, 25, 36, 37, 45, 49, 52, 55, 60, 71, 72, 75, 77, 79, 83, 88, 89, 90, 91, 93, 94, 96, 98, 101, 104, 105, 107, 109, 111, 113, 114, 118, 121, 122, 127, 128, 130, 133, 135, 136, 144, 151, 153, 164, 167, 170, 172, 174, 177, 178, 183, 187, 189, 190, 195, 200, 207, 224, 231, 235, 236, 238, 239, 241, 245, 246, 248, 251, 253, 254, 255, 256, 257, 259, 261, 262, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270,

271, 272, 274, 275, 279, 284, 286, 287, 288, 289, 290, 293, 296, 297, 299, 302, 305, 313, 314, 315, 318, 319, 321, 322, 323, 325, 329, 330, 339, 340, 344, 357, 365, 366, 380

Ulysse, 27, 38, 40, 47, 50, 51, 61, 63, 69, 72, 91, 93, 96, 97, 101, 102, 126, 141, 150, 152, 154, 165, 166, 168, 170, 175, 183, 184, 190, 192, 194, 201, 212, 217, 218, 219, 223, 224, 225, 233, 237, 242, 244, 246, 257, 258, 259, 277, 289, 304, 311, 313, 315, 318, 322, 324, 328, 334, 344, 368

univers, iii, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 15, 17, 18, 20, 24, 25, 27, 28, 30, 31, 64, 66, 69, 76, 79, 84, 85, 87, 88, 89, 95, 96, 105, 106, 107, 117, 122, 125, 126, 127, 128, 131, 133, 164, 165, 166, 168, 171, 172, 174, 177, 181, 183, 184, 185, 186, 196, 201, 202, 207, 215, 222, 223, 226, 227, 228, 231, 233, 234, 238, 239, 244, 247, 248, 252, 253, 256, 257, 258, 264, 265, 266, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 280, 281, 283, 284, 285, 288, 290, 295, 296, 298, 300, 301, 312, 313, 314, 315, 324, 326, 332, 333, 334, 335, 336, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 366, 389, 390

Zeus, 15, 30, 31, 37, 38, 39, 45, 69, 70, 74, 88, 91, 97, 100, 102, 104, 106, 107, 110, 111, 117, 120, 125, 130, 150, 155, 156, 163, 167, 169, 173, 178, 189, 190, 191, 192, 206, 236, 237, 238, 245, 253, 256, 257, 259, 260, 261, 262, 266, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 279, 280, 281, 294, 295, 297, 298, 303, 305, 309, 310, 317, 318, 320, 321, 322, 324, 325, 326, 327, 328, 333, 334, 349, 366, 367, 368, 369, 375, 376, 381, 383

ANNEXES

LISTE NON-EXHAUSTIVE DES DIVINITÉS GRÉCO-ROMAINES

Parmi les nombreux dieux de l'Antiquité gréco-romaine qui correspondent à la nature, nous proposons le catalogue non-exhaustif suivant classé par catégories et par sujets.

I- Divinités par catégories

Ce sont des déités que les Anciens ont mis ensemble selon le niveau hiérarchique dans la classification du panthéon. On distingue les Olympiens, les divinités primodiales, les Titans, les Géants et les Mortels divinisés.

I-1) Les Olympiens

Ce sont les principaux dieux dans la mythologie gréco-romaine qui résident sur le mont Olympe.

- **Aphrodite** (Vénus) : Déesse de l'Amour, de la Beauté.
- **Apollon** (Phébus) : Dieu de la Lumière, du Soleil, de la Musique, des Arts, des Soins, des Prophéties, de la Poésie, de la Pureté, des Sports, de la Beauté masculine.
- **Arès** (Mars) : Dieu de la Guerre offensive, de la Violence et de la Destruction.
- **Artémis** (Diane) : Déesse de la Chasse, des Étendues sauvages, des Animaux, des Jeunes filles (mais plus généralement des jeunes enfants).
- **Athéna** (Minerve) : Déesse de l'Intelligence et de l'Habilité, de la Stratégie guerrière, de l'Artisanat, de la Sagesse et protectrice d'Athènes, associée à l'art du tissage.
- **Déméter** (Cérès) : Déesse des Céréales, de l'Agriculture et de la Moisson, de la Croissance et des Aliments.
- **Dionysos** (Bacchus) : Dieu de la Vigne, des Fêtes, de la Folie, de l'Ivresse, des Drogues et de l'Extase.
- **Hadès** (Pluton) : Roi du monde souterrain et des Morts, dieu de la Richesse cachée de la terre.
- **Héphaïstos** (Vulcain) : Dieu du Feu, des Forges et des Volcans.
- **Héra** (Junon) : Reine des Cieux, déesse du Mariage, des Femmes, des Familles, de l'Accouchement, des Rois et des Empires.
- **Hermès** (Mercure) : Dieu du Voyage, des Communications, du Commerce, des Voleurs, de la Ruse, de la Langue, de l'Écriture, de la Diplomatie, messenger des Dieux.

- **Hestia** (Vesta) : Déesse vierge du Foyer, de la Maison et de la Chasteté.
- **Poséidon** (Neptune) : Dieu de la Mer, des Inondations, des Tremblements de terre, créateur des chevaux.
- **Zeus** (Jupiter) : Chef des dieux, dieu du Ciel, du Climat, du Tonnerre, des Éclairs.

I-2) Les Divinités primordiales

Elles représentent les déités des premiers instants de l'univers.

- **Ananké** : Déesse de l'Inévitable, de la Compulsion et de la Nécessité ;
- **Chaos** : Entité primordiale, la première à être apparue. Vide d'où tout le reste provient.
- **Chronos** (Saturne) : Dieu du Temps.
- **Érèbe** : Dieu des Ténèbres, surgit du Chaos.
- **Éther** : Dieu de la Lumière céleste éternelle.
- **Gaïa** (Terra) : Personnification de la Terre.
- **Héméra** : Déesse de la Lumière terrestre.
- **Hypnos** : Dieu du Sommeil, fils de Nyx.
- **Moros** : Dieu du destin fatal ou de la mort brutale.
- **Nèsoi** : Déesse des Îles et de la Mer.
- **Nyx** : Divinité de la Nuit, première à surgir du Chaos primordial.
- **Ouranos** (Uranus) : Dieu des Cieux.
- **Ouréa** : Dieu des Montagnes ;
- **Phanès** : Dieu de la Procréation.
- **Pontos** : Divinité de la Mer.
- **Tartare** : Dieu de la partie la plus sombre et la plus profonde des Enfers, le Tartare.
- **Thanatos** (Orcus) : Dieu de la Mort.

I-3) Les Titans

Ce sont les divinités primordiales géantes ayant précédé les dieux olympiens. Ils sont, d'après l'étymologie grecque, ceux qui naissent les bras tendus.

- **Asia** (Clymène) : Titanide du renom, de la gloire et de l'infamie ; femme de Japet.
- **Astéria** : Titanide des oracles nocturnes et des étoiles filantes.

- **Astréos** : Titan du crépuscule, des étoiles, des planètes et de l'astrologie.
- **Atlas** : Titan contraint par Zeus de porter le ciel sur ses épaules ; fils de Japet.
- **Aura** : Titanide de la brise et de l'air frais du petit matin.
- **Coéos** : Titan de l'intellect et de l'axe du ciel autour duquel les constellations tournent.
- **Crios** : le moins individualisé des douze Titans, père d'Astréos, Pallas et Persès.
- **Cronos** (Saturne) : Chef des Titans, qui renverse son père Ouranos pour être à son tour renversé par ses fils, Zeus, Hadès et Poséidon.
- **Dioné** : Titanide de l'oracle.
- **Éos** (Aurore) : Titanide de l'Aurore, fille d'Hypérion.
- **Épiméthée** : Titan des pensées après coup, père des excuses ; frère de Prométhée le prévoyant, son opposé.
- **Eurybie** : Titanide de la maîtrise des mers, consort de Crios.
- **Eurynomé** : Titanide des prairies et des pâturages.
- **Hélios** (Sol) : Titan du Soleil et gardien des serments.
- **Hypérion** (Aurore) : Titan de la lumière ; avec Théia, père d'Hélios (le Soleil), de Séléne (la Lune) et d'Éos (l'Aurore).
- **Japet** : Titan de la mortalité ; père de Prométhée, Épiméthée, Ménétiós et Atlas.
- **Lélantos** : Titan de l'air et de la traque ; fils de Zeus et demi cousin des géants, avec Cronos ils tenteront de prendre la place de son père mais échoueront.
- **Léto** : Titanide de la maternité ; mère d'Artémis et d'Apollon.
- **Ménétiós** : Titan de la colère violente, de l'action brusque et de la mortalité humaine.
- **Métis** : Titanide du bon conseil, des avis, de la préparation, de la Ruse et de la Sagesse ; mère d'Athéna.
- **Mnémosyne** : Titanide de la Mémoire et du souvenir ; mère des Muses.
- **Océanos** : Personnification du fleuve Océan, qui, selon les Grecs, entourait le monde. Père des 3 000 dieux Fleuves et des 3 000 Océanides.
- **Persès** : Titan de la destruction et de la paix.
- **Phébé** : Titanide de l'intellect et des Prophéties, consort de Coéos.
- **Prométhée** : Titan de la préméditation, du conseil avisé, et de la prévoyance ; Donateur du Feu divin aux Hommes.
- **Rhéa** (Cybèle) : Titanide de la fertilité, de la maternité et des animaux ; sœur et femme de Cronos, mère de Zeus, Hadès, Poséidon, Héra, Déméter et Hestia.
- **Séléne** (Luna) : Titanide de la Lune, fille d'Hypérion et sœur d'Hélios.

- **Téthys** : Femme d'Océanos, mère des rivières, sources, fontaines et nuages ; mère des 3 000 dieux Fleuves et des 3 000 Océanides.
- **Théia** : Titanide de la vue et de la lumière brillante du ciel bleu ; femme d'Hypérion, mère d'Hélios, Séléné et Éos.
- **Thémis** : Titanide de l'Ordre et de la Loi.

I-4) Les Géants

Ce sont des divinités nées des éclaboussures sanglantes des bourses d'Ouranos sur Gaïa. Elles vont naître non pas instantanément, mais avec le cours des années. Ce sont principalement les Hécatonchires, les Cyclopes, les Aloades et d'autres Géants.

I-4-1) Les Hécatonchires ou Centimanés

Ils représentent des déités des orages violents et des ouragans. On relève Briarée, le Vigoureux, Cottos, le Furieux, Gygès, aux Grands Membres

I-4-2) Les Cyclopes

Ce sont des Géants ayant un seul œil. Classés également en catégories, il y a :

Les **Cyclopes ouraniens** qui sont les forgerons de la foudre de Zeus, du trident de Poséidon et du casque d'Hadès : Argès (divinité de l'éclatante blancheur), Brontès (dieu du tonnerre), Stéropès (dité de l'éclair).

Le **Cyclopes pasteurs** qui sont des Géants cannibales et bergers sur une île sicilienne. On note Poyphème qui captura brièvement Ulysse et ses compagnons avant qu'ils ne lui crèvent son unique œil.

I-4-3) Les Aloades

Ils représentent des Géants jumeaux ayant tenté de prendre d'assaut les cieux. La mythologie relève : Otos et Ephialtès.

I-4-4) D'autres Géants

Ils se sont illustrés individuellement dans la mythologie à travers des actes personnels. On relève :

- **Agrios** : Géant thrace mangeur d'homme, mi-homme, mi-ours.
- **Alcyonée** : Aîné des Géants de Thrace, abbatu par Héraclès
- **Alpos** : Monstre géant avec cent tête de vipère qui sème le désordre dans les étoiles, il est tué par Dionysos avec du lierre.

- **Antée** : Géant libyen défiant à la lutte jusqu'à la mort tous les visiteurs ; il fut tué par Héraclès.
- **Argos Panoptès** : Géant aux cent yeux qui gardait la divine Io.
- **Damysos** : Le plus rapide des Géants dont l'os de la cheville a servi de prothèse à Achille.
- **Géryon** : Géant à trois corps et quatre ailes, habitant l'île rouge d'Érythée.
- **Orion** : Chasseur placé par Zeus dans les cieux pour former la constellation qui porte son nom.
- **Porphyrion** : Roi des Géants de Thrace.
- **Talos** : Géant forgé en bronze par Héphaïstos pour Zeus afin de servir de protecteur personnel pour Europe.
- **Tityos** : Géant tué par Apollon et Artémis après une tentative de viol de leur mère Létéo.
- **Typhon** : Géant de l'orage immortel ayant tenté de lancer un assaut sur le mont Olympe ; sa tentative ayant échoué, il fut emprisonné dans le Tartare.

I-5) Les Mortels divinisés

D'origines divines, ils représentent des hommes et des femmes qui par leurs actes héroïques ont été élevés au rang du divin. On relève principalement :

- **Achille** : Héros de la guerre de Troie.
- **Amphiaraos** : Héros de la guerre des *Sept contre Thèbes*, esprit oraculaire après sa mort.
- **Ariane** : Princesse crétoise, devenue femme immortelle de Dionysos.
- **Aristée** : Héros de Thessalie dont ses inventions l'ont immortalisé comme dieu de l'apiculture, de la fabrication du fromage, des troupeaux, de la culture des olives et de la chasse.
- **Asclépios** : Médecin de Thessalie foudroyé par Zeus, par la suite rétabli par son père Apollon.
- **Attis** : Consort de Cybèle.
- **Les Dioscures** : Ce sont Castor et Pollux, les jumeaux divins fils de Zeus.
- **Éaque** : Roi d'Égine, devenu juge des Enfers après sa mort.
- **Endymion** : Amant de Séléné, reçoit un sommeil éternel afin de ne pas vieillir ni mourir.
- **Éole** : Désigné par Zeus pour être le régisseur des vents.
- **Ganymède** : Prince troyen, enlevé par Zeus et devenu échanson des dieux.
- **Glaucos** : Pêcheur, rendu immortel après avoir avalé une herbe magique.
- **Hémithée** et Parthénos : Princesses de Naxos qui se jetèrent dans la mer pour échapper à la colère de leur père, transformées en demi-déeses par Apollon.

- **Héraclès** (Hercule) : Héros grec célèbre pour ses douze travaux.
- **Ino** : Princesse de Thèbes, devenue la déesse marine Leucothée.
- **Minos** : Roi de Crète, devenu juge des Enfers après sa mort.
- **Orithye** : Princesse athénienne enlevée par Borée, devenue déesse des rafales froides des montagnes.
- **Palémon** : Prince de Thèbes, devenu dieu marin avec sa mère, Ino.
- **Philonoé** (Φυλονόη, *Phylonóē*) : Fille de Tyndare et Léda, rendue immortelle par Artémis.
- **Psyché** : Déesse de l'Âme.

II- Divinités par sujets

Ils regroupent les dieux et déesses avec leurs attributs naturels tels que le *sort* jupitérien en avait décidé ; ce sont principalement les divinités agraires, allégoriques, célestes, chtoniennes, marines, liées à la médecine, terrestres et d'autres liées à la nature.

II-1) Divinités agraires

- **Aphaïa** : Déesse mineure de l'Agriculture et de la Fertilité.
- **Carmé** : Déesse présidant le festival des moissons.
- **Carmanor** : Dieu des Moissons.
- **Cyamites** : Demi-dieu des Haricots.
- **Déméter** (Cérès) : Déesse de la Fertilité, de l'Agriculture, des Céréales et des Moissons.
- **Despina** : Déesse des Mystères en Arcadie.
- **Dionysos** (Bacchus) : Dieu de la Viticulture et du Vin.
- **Eunostos** : Déesse de la Meule à grains.
- **Hestia** (Vesta) : Déesse du Foyer, préside sur la fabrication du pain.
- **Perséphone** (Proserpine) : Reine des Enfers, femme d'Hadès et déesse de la Croissance du printemps.
- **Philomélos** : Demi-dieu, inventeur du chariot et de la charrue.
- **Ploutos** : Dieu de la Richesse, y compris agraire.

II-2) Divinités allégoriques

- **Achlys** : Esprit du brouillard de la mort, personnification de la tristesse et du malheur.
- **Adéphagie** : Esprit de la satiété et de la glotonnerie.

- **Adicie** : Esprit de l'injustice et des méfaits.
- **Aergie** : Esprit de l'oisiveté, de la paresse et de l'indolence.
- **Agôn** : Esprit du concours.
- **Alastor** : Esprit des vendettas et de la vengeance.
- **Alètheia** : Esprit de la vérité, de l'honnêteté et de la sincérité.
- **Les Algées** : Ce sont Achos, Ania et Lypé, esprits de la douleur et de la souffrance.
- **Alcé** : Esprit de la prouesse et du courage.
- **Améchanie** : Esprit de l'impuissance.
- **Les Amphilogues** : Esprits des conflits, du débat et des disputes.
- **Anaidéia** : Esprit de la cruauté, de l'effronterie et de l'absence de pitié.
- **Les Androctasies** : Esprits du massacre sur le champ de bataille.
- **Angélie** : Esprit des messages, des nouvelles et des proclamations.
- **Apaté** : Esprit de la tromperie, de la duplicité, de la fraude et de la duperie.
- **Aphéléia** : Esprit de la simplicité.
- **Aporie** : Esprit de la difficulté, de la perplexité, de l'impuissance.
- **Les Arai** : Esprits des malédictions.
- **Arété** : Esprit de la vertu, de l'excellence, de la moralité et de la bravoure.
- **Até** : Esprit de l'illusion, de la toquade, de la folie aveugle, de l'imprudence, de la ruine et de l'injustice.
- **Bia** : Esprit de la force, de la puissance, de la force physique et de la compulsion.
- **Caerus** : Esprit de l'opportunité.
- **Calista** : Esprit de la perfection.
- **Coalémos** : Esprit de la stupidité.
- **Corus** : Esprit de l'excès.
- **Cratos** : Esprit de la force, de la puissance et du règne souverain.
- **Cydoimos** : Esprit de tumulte de la bataille et du vacarme.
- **Déimos** : Esprit de la peur, de la crainte et de la terreur.
- **Dicaeosyne** : Esprit de la justice et de la rectitude.
- **Dicé** : Esprit de la justice, du jugement juste et des droits établis par coutume et loi.
- **Dolos** : Esprit de la tromperie, de la supercherie rusée.
- **Dysnomie** : Esprit de l'illégalité et de la constitution civile médiocre.
- **Dyssébéia** : Esprit de l'impiété.
- **Édos** : Esprit de la décence, de la révérence et du respect.
- **Écéchéirie** : Esprit de l'armistice et de la fin des hostilités.

- **Éiréné** : Déesse de la Paix.
- **Éléos** : Esprit de la pitié et de la compassion.
- **Elpis** : Esprit de l'espérance et des attentes.
- **Épiphrôn** : Esprit de la prudence, de la perspicacité, de la prévenance et de la sagacité.
- **Éris** : Esprit de la discorde, du conflit et de la rivalité.
- **Les Érotes** qui sont :
 - **Antéros** : Dieu de l'Amour réciproque, ou de la haine et de l'aversion.
 - **Éros** (Cupidon) : Dieu de l'Amour et de l'Acte sexuel.
 - **Hédylogue** : Dieu de la Flatterie.
 - **Himéros** : Dieu du Désir sexuel.
 - **Pothos** : Dieu de l'Envie et du Désir sexuels.
- **Ésa** : Personnification du Sort et du Destin.
- **Eucléia** : Esprit de la bonne réputation et de la gloire.
- **Eulabéia** : Esprit de la discrétion, de la prudence et de la circonspection.
- **Eunomie** : Déesse de l'Ordre et de la Conduite respectueuse de la loi.
- **Euphème** : Esprit des mots de bon augure, de l'acclamation, de l'éloge, des applaudissements et des cris de triomphe.
- **Eupraxie** : Esprit du bien-être.
- **Eusébie** : Esprit de la piété, de la loyauté, du devoir et du respect filial.
- **Euthénie** : Esprit de la prospérité, de l'abondance et de la profusion.
- **Gélos** : Esprit du rire.
- **Géras** : Esprit de vieil âge.
- **Harmonie** : Déesse de l'Harmonie et de la Concorde.
- **Hébé** (Juventas) : Déesse de la Jeunesse.
- **Hédoné** : Esprit du plaisir.
- **Heimarméné** : Personnification du Lot destiné.
- **Homados** : Esprit du tumulte de la bataille.
- **Homonoia** : Esprit de la concorde, de l'unanimité et de l'unité d'esprit.
- **Horcós** : Esprit des serments.
- **Hormé** : Esprit de l'élan, de l'enthousiasme, du fait de se mettre en mouvement et de commencer une action.
- **Hybris** : Esprit du comportement outrancier.
- **Hypnos** (Somnus) : Dieu du Sommeil.
- **Les Hysmines** : Esprits du combat.

- **Ioké** : Esprit de la poursuite au combat.
- **Kakia** : Esprit du vice et de la mauvaise morale.
- **Kalos kagathos** : Esprit de la noblesse.
- **Les Kères** : Esprit de la mort violente ou cruelle.
- **Léthé** : Esprit de la distraction de l'oubli, ainsi que de la rivière du même nom.
- **Limos** : Esprit de la faim et de la famine.
- **Les Lites** : Esprits de la prière.
- **Lyssa** : Esprit de la rage et de la furie.
- **Les Makhai** : Esprits du combat.
- **Mania** : Esprit de la folie.
- **Momos** : Esprit de de la raillerie, du blâme, de la censure et de la critique cinglante.
- **Moros** : Esprit de la fatalité.
- **Les Neiké** : Esprits des querelles et des griefs.
- **Némésis** : Déesse de la Vengeance, de l'Équilibre, de l'Indignation légitime et de la Rétribution.
- **Niké** : Déesse de la Victoire.
- **Nomos** : Esprit de la loi.
- **Oizys** : Esprit de l'infortune et du malheur.
- **Les Oneiroi** représentent les esprits des rêves. Ce sont principalement :
 - **Épiales** : Esprit des cauchemars.
 - **Morphée** : Dieu des Rêves, qui prend forme humaine.
 - **Phantasos** : Esprit de Vision.
- **Palioxis** : Esprit de la fuite et de la retraite en combat.
- **Péitharchie** : Esprit de l'obéissance.
- **Péitho** : Esprit de la persuasion et de la séduction.
- **Pénia** : Esprit de la pauvreté et du besoin.
- **Penthus** : Esprit du chagrin, de la douleur et de la lamentation.
- **Pépromène** : Personnification du Lot destiné, similaire à Heimarméné.
- **Phéme** : Esprit de la rumeur et des ragots.
- **Philophrosyne** : Esprit de la bienveillance, de la bonté et de la bienvenue.
- **Philotès** : Esprit de l'amitié, de l'affection et du rapport sexuel.
- **Phobos** : Esprit de la peur panique, de la fuite et de la déroute.
- **Les Phonoi** : Esprits du meurtre, de l'assassinat et du massacre.
- **Phricé** : Esprit de l'horreur et de la peur.

- **Phthonos** : Esprit de l'envie et de la jalousie.
- **Pistis** : Esprit de la confiance, de l'honnêteté et de la bonne foi.
- **Poiné** : Esprit de la rétribution, de la vengeance, de la récompense, de la sanction et du châtement pour le meurtre.
- **Polémos** : Personnification de la Guerre.
- **Ponos** : Esprit du travail et du labeur.
- **Porus** : Esprit de l'opportunité, du complot et de la technique.
- **Praxidice** : Esprit de la justice exigeante.
- **Proioxis** : Esprit de la ruée et la poursuite au combat.
- **Prophasis** : Esprit des excuses et requêtes.
- **Les Pseudologues** : Esprits des mensonges.
- **Ptochéia** : Esprit de la mendicité.
- **Sôter** : Esprit masculin de la sécurité, de la préservation et de la délivrance du mal.
- **Soteria** : Esprit féminin de la sécurité, de la préservation et de la délivrance du mal.
- **Sophrosyne** : Esprit de la modération, de la maîtrise de soi, de la tempérance, de la retenue et de la discrétion.
- **Technè** : Personnification des Arts et des Compétences.
- **Thanatos** : Esprit de la mort et de la mortalité.
- **Thrasos** : Esprit de l'audace.
- **Tyché** : Déesse de la Chance, de la Providence et du Destin.
- **Zélos** : Esprit de la rivalité ardente, de l'émulation, de l'envie, de la jalousie et du zèle.

II-3) Divinités célestes

- **Achélois** : Déesse mineure de la Lune.
- **Alectrona** : Déesse solaire du matin ou du réveil.
- **Les Anémoi**, dieux des Vents qui comprennent :
 - **Borée** : Dieu du Vent du nord et de l'hiver.
 - **Euros** : Dieu du Vent de l'est ou du sud-est.
 - **Notos** : Dieu du Vent du sud.
 - **Zéphyr** : Dieu du Vent de l'ouest.
 - **Aparctias** : Autre Vent du nord.
 - **Apéliote** : Dieu du Vent de l'est (quand Euros est considéré comme le sud-ouest).
 - **Argeste** : Autre nom pour le Vent de l'ouest ou du nord-ouest.
 - **Cécias** : Dieu du Vent du nord-est.

- **Circios** : Dieu du Vent du nord-nord-ouest.
- **Euronotos** : Dieu du Vent du sud-est.
- **Lips** : Dieu du Vent du sud-ouest.
- **Sciron** : Dieu du Vent du nord-ouest.
- **Apollon** : Dieu de la Lumière, du Soleil.
- **Arcé** : Messagère des Titans ; sœur jumelle d'Iris.
- **Astréos** : Titan, dieu des Étoiles, des Planètes et de l'Astrologie.
- **Les Astra Planeti**, dieux des Étoiles errantes et des planètes ; ce sont :
 - **Éosphoros** : Dieu de Vénus, l'étoile du matin.
 - **Hespéros** : Dieu de Vénus, l'étoile du soir.
 - **Pyroeis** : Dieu de Mars.
 - **Phaéton** : Dieu de Jupiter.
 - **Phaénon** : Dieu de Saturne.
 - **Stilbon** : Dieu de Mercure.
- **Chioné** : Déesse de la Neige.
- **Éther** : Dieu de l'Air.
- **Hélios** : Titan, dieu du Soleil et gardien des serments.
- **Héméra** : Déesse de la Lumière du jour et du Soleil.
- **Héra** : Reine des cieux, déesse de l'Air, du mariage et des Constellations.
- **Hersé** : Déesse de la Rosée du matin.
- **Les Hyades** : Nymphes représentant un amas d'étoiles de la constellation du Taureau, associés à la pluie.
- **Iris** : Déesse de l'Arc-en-ciel, messagère divine.
- **Les Néphélées** : Nymphes des nuages.
- **Ouranos** : Dieu primordial des Cieux.
- **Les Pléiades**, déesses de l'amas des Pléiades sont Alcyone, Astérope, Céléno, Electre, Maïa, Mérope et Taygète.
- **Séléné** : Titanide, déesse de la Lune.
- **Zeus** : Roi des cieux, dieu du Ciel, des Nuages, de la Pluie, du Tonnerre et des Éclairs.

II-4) Divinités chthoniennes

- **Amphiaraos** : Héros de la guerre des *Sept contre Thèbes*, esprit oraculaire après sa mort.

- **Ascalaphe** : Fils d'Achéron et Orphné, s'occupe des vergers des Enfers avant d'être transformé en chouette par Déméter.
- **Ceuthonyme** : Esprit des Enfers.
- **Charon** : Passeur de l'Hadès.
- **Cronos** (Saturne) : Roi destitué des Titans ; après sa libération du Tartare, il est nommé roi de l'île des Bienheureux.
- **Érèbe** : Dieu primordial des Ténèbres.
- **Les Érinyes** (Eumménides), déesses de la Rétribution, sont **Alecto**, **Tisiphone** et **Mégère**.
- Les Fleuves des Enfers :
 - **Achéron** : Fleuve de la douleur.
 - **Cocyste** : Fleuve des gémissements.
 - **Léthé** : Fleuve de l'oubli.
 - **Phlégéthon** : Fleuve du feu.
 - **Styx** : Fleuve des serments.
- **Hécate** : Déesse de la Magie, de la Nuit, de la Lune, des Fantômes et de la Nécromancie.
- Les Juges des morts :
 - **Éaque** : Ancien roi d'Égine, juge des hommes d'Europe.
 - **Minos** : Ancien roi de Crète, juge du vote final.
 - **Rhadamanthe** : Ancien législateur, juge des hommes d'Asie.
- **Lampades**, nymphes des Enfers, porteuses de torche sont **Grogryre** et **Orphné**.
- **Macaria** : déesse de la Mort bienheureuse ; fille d'Hadès.
- **Mélinos** : Fille de Perséphone et Zeus, préside sur les propitiations offertes aux fantômes des morts.
- **Ménoites** : Esprit rassemblant le bétail de l'Hadès.
- **Nyx** : Déesse primordiale de la Nuit.
- **Perséphone** (Proserpine) : Reine des Enfers et femme d'Hadès durant l'automne et l'hiver, déesse de la Croissance et des moissons au printemps (elle prend alors le nom de Coré).
- **Tartare** : Dieu primordial du puits sombre de l'Hadès.
- **Thanatos** : Esprit de la mort, ministre de l'Hadès.

II-5) Divinités marines

- **Amphitrite** : Déesse marine et consort de Poséidon.
- **Benthésicymé** : Fille de Poséidon, résidant en Éthiopie.
- **Brizo** : Déesse patronne des Marins, envoyant des rêves prophétiques.

- **Céto** : Déesse des Dangers de l'océan et des Monstres marins.
- **Cymopoleia** : Fille de Poséidon, mariée au Géant Briarée.
- **Égéon** : Dieu des Tempêtes marines violentes, allié des Titans.
- **Les Gorgones**, Euryale, Méduse et Sthéno.
- **Les Grées**, trois anciens esprits marins personnifiant l'écume blanche de la mer ; ce sont Dino, Enyo et Pemphrédo.
- **Les Harpies**, esprits ailés des rafales de vent soudaines ; on retrouve Aello, Céléno, Nicothoé, Ocypète et Podarge.
- **Hydros** : Dieu primordial des Eaux.
- **Les Ichtyocentaures** : Couple de dieux marins au buste d'homme et au corps de cheval se terminant en queue de poisson ; ce sont :
 - **Aphros** : l'écume marine.
 - **Bythos** : les profondeurs marines.
- **Idothée** : Nympe marine, fille de Protée.
- **Leucothée** : Déesse marine aidant les marins en détresse.
- **Les Néréides**, nymphes marines au nombre d'une cinquantaine, dont :
 - **Aréthuse** : Fille de Nérée, transformée en fontaine.
 - **Galène** : Déesse des Mers calmes.
 - **Psamathée** : Déesse des Plages de sable.
 - **Thétis** : Cheffe des Néréides, préside sur le frai de la vie marine.
- **Nérée** : le vieil homme de la mer, dieu des Riches pêches marine.
- **Néríte** : Esprit marin transformé en coquillage par Aphrodite.
- **Océan** : Titan, dieu du fleuve Océan.
- **Palaemon** : Jeune dieu marin aidant les marins en détresse.
- **Phorcys** : Dieu des dangers cachés des profondeurs.
- **Pontos** : Dieu primordial de la Mer, père des poissons et autres créatures marines.
- **Poséidon** : Roi de la mer et des dieux marins.
- **Protée** : Vieux dieu marin, polymorphe, gardien des phoques de Poséidon.
- **Scylla** : Déesse marine monstrueuse.
- **Les Sirènes**, nymphes marines attirant les marins à leur perte avec leur voix :
 - **Aglaopé**
 - **Aglaophème**
 - **Aglaophonos**
 - **Himérope**

- **Leucosie**
- **Ligie**
- **Molpé**
- **Parthénope**
- **Pisioné**
- **Raidné**
- **Télès**
- **Thelchtérée**
- **Thelxiopé**
- **Thelxinoé**
- **Thelxiépie**
- Les Telchines, esprits marins natifs de Rhodes :
 - **Actéos**
 - **Argyron**
 - **Atabyrios**
 - **Chalcon**
 - **Chryson**
 - **Damon**
 - **Damnaméneus**
 - **Déxithée**
 - **Lycos**
 - **Lysagora**
 - **Makelo**
 - **Mégalésios**
 - **Mylas**
 - **Nicon**
 - **Orménos**
 - **Scelmis**
 - **Simon**
- **Téthys** : Femme d'Océan, mère des cours d'eau, des sources, des fontaines et des nuages.
- **Thalassa** : Esprit primordial de la mer, consort de Pontos.
- **Thaumas** : Dieu des Merveilles marines.
- **Thoosa** : Déesse des Forts courants.
- **Tritée** : Fille de Triton et compagne d'Arès.

- **Triton** : Fils et héraut de Poséidon.

II-6) Divinités liées à la médecine

- **Apollon** : Dieu de la Guérison et de la Médecine
- **Asclépios** : Dieu de la guérison
- **Acésos** : Déesse de la guérison des blessures
- **Églé** : Déesse de la Bonne santé radieuse
- **Épione** : Déesse de l'Apaisement de la douleur
- **Hygie** : Déesse de la Propreté et de la Bonne santé
- **Iaso** : Déesse des Remèdes et des Modes de guérison
- **Panacée** : Déesse de la Guérison
- **Télesphore** : Demi-dieu de la Convalescence

II-7) Divinités terrestres

- **Amphictyonis** : Déesse du Vin et de l'Amitié entre les nations.
- **Anthousai** : Nymphes florales
- **Aristée** : Dieu de l'Apiculture, de la Fabrication du fromage, des Troupeaux, de la Culture des olives et de la Chasse.
- **Attis** : Dieu de la Végétation, consort de Cybèle.
- **Britomartis** : Déesse crétoise de la Chasse et des Filets de pêche, de la Chasse aux oiseaux sauvages et du petit gibier.
- **Les Cercopes** sont **Akmon** et **Passalos**, la paire de voleurs en Lydie.
- **Chloris** : Déesse des fleurs, femme de Zéphyr.
- **Comus** : Dieu des Fêtes et des Festivités.
- **Corymbus** : Dieu du Fruit du lierre.
- **Cybèle** : Déesse phrygienne associée à Rhéa.
- **Les Dactyles**, divinités mineurs représentant à l'origine les doigts de la main :
 - **Acmon**
 - **Celmis**
 - **Damnaméneus**
 - **Délas**
 - **Épimédès**
- **Dionysos (Bacchus)** : Dieu du Vin, des Orgies avinées et de la Végétation sauvage.

- **Les Dryades** : Nymphes des arbres et des forêts.
- **Gaïa** (Terra) : Déesse primordiale de la Terre.
- **Les Épimélides** : Nymphes des pâturages des montagnes, protectrices des troupeaux de moutons.
- **Les Hamadryades** : Dryades des chênes.
- **Hécatéros** : Dieu de l'habileté des mains en général.
- **Héphaïstos** (Vulcain) : Dieu du Travail du métal.
- **Hermès** (Mercure) : Dieu des Troupeaux, des Routes et des Bornes frontières.
- **Les Heures** distinguées en Ordre naturel, Croissance au printemps, Bien-être, Portion naturelle et des Heures de la journée, Saisons.
 - Déesses de l'Ordre naturel :
 - **Dicé** : Esprit de la justice, peut-être représentant la croissance au printemps
 - **Eiréné** : Esprit de la paix, déesse du printemps
 - **Eunomie** : Esprit de l'ordre juste, déesse printanière des pâturages verts
 - Déesses de la Croissance au printemps :
 - **Auxo**
 - **Carpo** : Déesse des Fruits de la terre
 - **Thallo** : Déesse des Bourgeons, identifiée à Eiréné
 - Déesses du Bien-être :
 - **Euporie** : l'abondance
 - **Orthosie** : la prospérité
 - **Phérousa** : celle qui fournit
 - Déesses des Portions naturelles du temps et des Heures de la journée :
 - **Augé** : Première lumière du matin
 - **Anatolè** : Lever du soleil
 - **Mousice** : Heure matinale de la musique et de l'étude
 - **Gymnasie** : Heure matinale de la gymnastique et de l'exercice
 - **Nymphé** : Heure matinale des ablutions
 - **Mésembrie** : Midi
 - **Spondé** : Libations après le repas
 - **Élété** : Prière, première des heures travaillées de l'après-midi
 - **Acté** ou **Cypris** : Restauration et plaisir, deuxième des heures travaillées de l'après-midi

- **Hespéris** : Soir
- **Dysis** : Coucher du soleil
- **Arctos** : Ciel étoilé, constellation
- Déesses des Saisons :
 - **Iar** : Printemps
 - **Théros** : Été
 - **Pthinoporon** : Automne
 - **Chimon** : Hiver
- **Méthè** : Nympe de l'ivresse.
- **Les Méliades** : Nymphes du miel et du frêne
- **Les Naiïades**, nymphes de l'eau fraîche :
 - **Daphné**
 - **Métope**
 - **Menthé**
- **Les Nymphes hyperboréennes**, présidant sur le tir à l'arc :
 - **Hékaerge** : la distance
 - **Loxo** : la trajectoire
 - **Oupis** : la visée
- **Les Oréades**, nymphes des montagnes :
 - **Adrastée** : Protectrice de Zeus enfant
 - **Écho** : Nympe ne pouvant jamais parler, sauf pour répéter les mots des autres.
- **Les Ouréa** : Dieux primordiaux des Montagnes.
- **Les Paliques** : Deux dieux présidant sur les geysers et les sources thermales de Sicile.
- **Pan** : Dieu des Bergers, des Pâturages et de la Fertilité.
- **Les Potamoi** qui renvoient aux dieux-fleuves ; ce sont :
 - **Achéloos**
 - **Acis**
 - **Achéron**
 - **Alphée**
 - **Asopos**
 - **Asterion**
 - **Caique**
 - **Caystros**
 - **Cladeus**

- **Cocyte**
- **Eurotas**
- **Léthé**
- **Nilos**
- **Pénée**
- **Phlégéthon**
- **Scamandre**
- **Styx**
- **Priape** : Dieu de la Fertilité du jardin
- **Rhée** : Reine des montagnes sauvages
- Les **Satyres** : esprits de la fertilité :
- **Silène** : Ancien dieu de la Danse du pressage du vin
- **Téléte** : Déesse de l'Initiation dans les orgies bachiques

II-8) Autres divinités

- **Acratopotès** : Dieu du Vin non-mélangé.
- **Adrastée** : Fille d'Arès et d'Aphrodite, ou épithète de Némésis.
- **Agdistis** : Divinité phrygienne hermaphrodite.
- **Alexiarès** et **Anicétos** : Fils jumeaux d'Héraclès qui président sur la défense des villes fortifiées et des citadelles.
- **Aphroditos** : Aphrodite chypriote hermaphrodite.
- **Astrée** : Déesse vierge de la Justice.
- Les **Charites**, déesses du Charme, de la Beauté, de la Nature, de la Créativité humaine et de la Fertilité ; ce sont principalement :
 - **Aglaé** : déesse de la beauté, de la décoration, de la splendeur et de la gloire
 - **Anthée** : Déesse des Fleurs et des Couronnes de fleurs
 - **Calleis** : « beauté »
 - **Cléta** : « la glorieuse »
 - **Eudimonie** : « bonheur »
 - **Euphrosyne** : Déesse de l'Acclamation, de la Joie, de l'Hilarité et de la Gaieté
 - **Euthymie** : « bonne humeur »
 - **Hégémone** : « maîtrise »
 - **Pandisie** : « banquet pour tout le monde »
 - **Pannychis** : festivité « toute la nuit »

- **Pasithée** : Déesse du Repos et de la Relaxation
- **Phaenna** : « la brillante »
- **Pidie** : « jeu, amusement »
- **Thalie** : Déesse des Célébrations festives et des Banquets riches et luxueux
- **Céraon** : Demi-dieu du Repas
- **Chrysus** : Esprit de l'or
- **Circé** : Déesse-sorcière
- **Dipneus** : Demi-dieu de la Préparation des repas
- **Enyalios** : Dieu mineur de la Guerre
- **Ényo** : Déesse de la Guerre destructive
- **Harpocrate** : Dieu du Silence
- **Hermaphrodite** : Dieu de l'Hermaphrodisme et des Hommes efféminés
- **Hymen** : Dieu du Mariage et des Fêtes de mariage
- **Ichnaea** : Déesse du Pistage
- **Ilithyie** : Déesse de la Maternité
- **Irésioné** : Personnification de la Branche d'olivier
- **Jynx** : Déesse de la Séduction amoureuse
- **Matton** : Demi-dieu du Repas, spécifiquement le pétrissage de la pâte
- Les **Muses**, déesses de la Musique, de la Chanson et de la Danse, source d'inspiration des poètes :
 - Muses titaniennes, filles de Gaïa et Ouranos :
 - **Aédé** : Muse de la chanson
 - **Arché** : Muse des origines
 - **Méléte** : Muse de la méditation et de la pratique
 - **Mnémé** : Muse de la mémoire
 - **Thelxinoé**
 - Muses olympiennes, filles de Zeus et Mnémosyne :
 - **Calliope** : Muse de la poésie épique
 - **Clio** : Muse de l'histoire
 - **Érato** : Muse de la poésie élégiaque et érotique
 - **Euterpe** : Muse présidant à la musique
 - **Melpomène** : Muse de la tragédie
 - **Polymnie** : Muse de l'éloquence et de la rhétorique
 - **Terpsichore** : Muse de la danse et de la poésie chorale

- **Thalie** : Muse la comédie et de la poésie bucolique
- **Uranie** : Muse de l'astronomie
- Jeunes Muses, filles d'Apollon :
 - **Apollonis**
 - **Borysthénis**
 - **Céphisso**
 - **Hypaté**
 - **Mésé**
 - **Nété**
- **Polymathée** : Muse de la connaissance
- **Palestre** : Déesse de la Lutte
- **Rhapso** : Déesse mineure dont le nom semble faire référence à la couture

Source : https://fr.wikipedia.org/wiki/Liste_des_divinit%C3%A9s_de_la_mythologie_grecque

TABLE DES MATIÈRES

DÉDICACE	i
REMERCIEMENTS	ii
RÉSUMÉ	iii
ABSTRACT	iv
INTRODUCTION GÉNÉRALE	5
1) L'idée principale de la recherche en 3 articulations	6
2) La problématique	12
3) Les hypothèses	12
4) Les objectifs de la recherche	13
5) L'intérêt de l'étude	13
6) La démarche méthodologique utilisée	18
7) Les résultats attendus	24
8) Le plan adopté	24
PREMIÈRE PARTIE : LA FIGURATION DE LA NATURE DANS LES POÈMES D'HOMÈRE, HÉSIODE ET VIRGILE	26
CHAPITRE I : L'EXAMEN DES NATURES ANIMALE ET VÉGÉTALE	29
I- Poésie antique et communauté animale	31
I-1) Les insectes	31
I-1-1) Les hyménoptères	32
I-1-2) Les cicadidés	33
I-1-3) L'asile et d'autres insectes	33
I-2) Les oiseaux	35
I-2-1) Les columbidés	35
I-2-2) Les échassiers	36
I-2-3) Les anatidés	36
I-2-4) Les laridés	37
I-2-5) Les accipitridés	38
I-3) Le bestiaire domestique	39
I-3-1) Les canidés	39
I-3-2) Les équidés	41
I-3-3) Les bovinés	43
I-3-4) Les caprinés	45
I-3-5) Les suidés	47

I-4) Les créatures sauvages	49
I-4-1) Les cervidés	49
I-4-2) Les suidés	51
I-4-3) Les ophidiens	51
I-4-4) Les canidés	53
I-5) Les animaux aquatiques	54
I-5-1) Les pinnipèdes	54
I-5-2) Les syngnathidés	55
II- Univers ancien et société végétale	56
II-1) Les plantes	56
II-1-1) Le pâturage	57
II-1-2) La prairie	58
II-1-3) Les fleurs	59
II-2) Les arbres	59
II-2-1) Les conifères	60
II-2-2) Les salicacées	61
II-2-3) Les oléacées	62
II-2-4) Les cupulifères	63
CHAPITRE II : LA PRÉSENTATION DE L'UNIVERS NATUREL INORGANIQUE	65
I- Les structures célestes dans les poèmes grecs et latin	66
I-1) La météorologie	67
I-1-1) La pluie	68
I-1-2) La foudre	69
I-1-3) L'arc-en-ciel	70
I-1-4) Le vent	71
I-1-5) La rosée	73
I-2) Les astres	74
I-2-1) Le soleil	74
I-2-2) La lune	76
I-2-3) Les étoiles	77
II- Le relief du corpus	79
II-1) Les montagnes	79
II-2) Les vallées	81
II-3) L'hydrosphère	83

CHAPITRE III : L'ÉTUDE DES AUTRES COMPOSANTES ESSENTIELLES DE LA NATURE.....	86
I- Les espaces naturels de vie.....	88
I-1) Le ciel.....	89
I-1-1) La demeure des divinités majeures	90
I-1-2) Le domaine des oiseaux	91
I-1-3) Le champ d'application des structures célestes	92
I-2) La terre.....	93
I-2-1) Les habitats terrestres	94
I-2-2) Les résidences aquatiques	98
I-3) Les enfers	101
I-3-1) Les champs Élysées	102
I-3-2) Le Tartare	103
II- L'alternance du temps.....	105
II-1) Le jour et la nuit	107
II-2) Les saisons	110
II-2-1) Le printemps	112
II-2-2) L'été	113
II-2-3) L'automne	114
II-2-4) L'hiver	115
III- La nature ontologique.....	117
III-1) Les caractères humains.....	118
III-1-1) Les propriétés liées à la vertu	119
III-1-2) Les marques en rapport avec le vice	120
III-2) Les forces du monde physique	122
III-2-1) Les puissances positives.....	122
III-2-2) Les forces négatives.....	124
DEUXIÈME PARTIE : LA NATURE POÉTISÉE : FONCTIONNEMENT ET INTERACTION DANS LES POÈMES ANCIENS.....	129
CHAPITRE IV : LA STRUCTURE D'ÉCRITURE DU RÉEL DANS LES TEXTES ANTIQUES	132
I- La grammaticalité des poèmes	134
I-1) La nature des mots	135
I-1-1) Les mots variables	135
I-1-2) Les mots invariables.....	137
I-2) La fonction des termes et expressions.....	139

I-2-1) Les cas	139
I-2-2) Les prépositions	142
II- Les flexions verbales	145
II-1) Caractéristiques générales verbales	146
II-1-1) Les voix	147
II-1-2) Les modes	150
II-2) Les types de discours sur la nature	156
II-2-1) Le discours au style direct	157
II-2-2) Le discours indirect	158
III- Le style formulaire	160
III-1) Les formules régulières	162
III-1-1) Les catalogues	163
III-1-2) Les généalogies	165
III-2) Les formes modifiées	166
III-2-1) Les épithètes	167
III-2-2) Les comparaisons	171
III-2-3) Les scènes sémantiques	173
III-3) Les expressions uniques	177
III-3-1) Les préambules	178
III-3-2) Les épilogues	179
CHAPITRE V : L'UTILISATION LITTÉRAIRE DE LA NATURE PAR LES	
AÈDES GRECS ET LATIN	182
I- La description de la nature dans l'univers de référence	185
I-1) L'univers non-animal	186
I-1-1) Les tableaux rustiques	186
I-1-2) Les images végétales	188
I-1-3) Les phénomènes atmosphériques et la mer	191
I-1-4) Le feu	193
I-2) Le monde animal	196
I-2-1) Les troupes	196
I-2-2) Les individus	199
II- La portée des images naturelles dans les représentations au second degré	202
II-1) L'image a une valeur descriptive	202
II-1-1) Les images d'ombre	203
II-1-2) Les allégories de lumière	205
II-2) L'image révèle les tempéraments	207

II-2-1) Les images des forts	208
II-2-2) Les représentations des faibles	216
II-3) L'image éclaire les situations et les mobiles	223
TROISIÈME PARTIE : LA NATURE DANS LA PENSÉE ANTIQUE.....	230
CHAPITRE VI : L'HOMME, L'UNIVERS ET LES DIEUX	232
I- L'homme et la nature	234
I-1) Analogies	235
I-1-1) Les images non-animales	236
I-1-2) Les images animales	240
I-2) Paradoxes	244
I-2-1) L'univers inorganique	244
I-2-2) Le monde organique	248
I-2-3) La nature ontologique.....	250
II- La nature et le divin	252
II-1) Reflet des dieux	253
II-1-1) La réalité divine	253
II-1-2) La nature comme prolongement du divin	256
II-2) Instrument de la divinité	258
II-2-1) La ressource des immortels	258
II-2-2) La manifestation de la volonté divine	260
III- L'influence des dieux sur les rapports de l'homme avec la nature.....	264
III-1) La soumission de la nature aux dieux	265
III-1-1) La titanomachie.....	265
III-1-2) la typhonomachie	267
III-2) Le bonheur dans la nature	272
III-2-1) Le travail.....	273
III-2-2) La pratique de la vertu	278
CHAPITRE VII : UNE NATURE DIVINISÉE.....	282
I- Le domaine sacré	284
I-1) Les puissances primordiales.....	285
I-1-1) Chaos	286
I-1-2) Gaïa	287
I-1-3) Tartare	289
I-1-4) Éros.....	291
I-2) Les descendants de Chaos.....	294

I-3) Les enfants de Gaïa seule.....	295
I-3-1) Ouranos, le Ciel.....	295
I-3-2) Ouréa, les Montagnes.....	297
I-3-3) Pontos, la Mer.....	299
II- L'expression naturelle de l'ordonnement divin.....	301
II-1) L'organisation temporelle.....	301
II-1-1) Le temps du divin.....	302
II-1-2) Le changement des saisons.....	305
II-2) L'agencement moral.....	308
II-2-1) La loi de justice.....	308
II-2-2) Le caractère social de la religion antique.....	310
III- Le symbole des dieux.....	312
III-1) Les divinités célestes.....	313
III-1-1) Le vent.....	313
III-1-2) Les astres.....	314
III-1-3) Les phénomènes atmosphériques.....	317
III-2) Les divinités terrestres.....	318
III-2-1) Les divinités agraires.....	319
III-2-2) Les divinités marines.....	321
III-2-3) Les Nymphes.....	322
III-3) Les divinités chtoniennes.....	323
III-3-1) Les Souverains du royaume des morts.....	324
III-3-2) Les Juges des mânes.....	325
III-3-3) Les Préposés.....	326
III-3-4) Les Fleuves.....	328
III-4) Les divinités allégoriques.....	330
III-4-1) Les Caractères humains.....	331
III-4-2) Les Forces du monde.....	332
CONCLUSION GÉNÉRALE.....	337
BIBLIOGRAPHIE.....	347
CORPUS.....	348
OUVRAGES THÉORIQUES ET MÉTHODOLOGIQUES.....	348
OUVRAGES GÉNÉRAUX.....	349
THÈSES.....	353
ARTICLES.....	354

DICTIONNAIRES.....	356
WEBOGRAPHIE	357
INDEX.....	359
INDEX DES AUTEURS	360
INDEX DES NOTIONS CLÉS.....	363
ANNEXES.....	367
LISTE NON-EXHAUSTIVE DES DIVINITÉS GRÉCO-ROMAINES	368
I- Divinités par catégories.....	368
I-1) Les Olympiens	368
I-2) Les Divinités primordiales.....	369
I-3) Les Titans.....	369
I-4) Les Géants.....	371
I-4-1) Les Hécatonchires ou Centimanes.....	371
I-4-2) Les Cyclopes	371
I-4-3) Les Aloades	371
I-4-4) D'autres Géants.....	371
I-5) Les Mortels divinisés.....	372
II- Divinités par sujets.....	373
II-1) Divinités agraires	373
II-2) Divinités allégoriques.....	373
II-3) Divinités célestes	377
II-4) Divinités chthoniennes.....	378
II-5) Divinités marines	379
II-6) Divinités liées à la médecine.....	382
II-7) Divinités terrestres.....	382
II-8) Autres divinités	385
TABLE DES MATIÈRES	388