

propose de les interpréter en relation avec l'accessibilité ou non des sanctuaires. Les barrières représenteraient ainsi une limite, réelle et psychologique, qui interdiraient d'approcher une statue dans un temple dont l'accès n'est pas soumis à une restriction. Le volume se referme sur d'utiles index des sources littéraires et épigraphiques, topographique et général.

Stéphanie PAUL

Henk S. VERSNEL, *Coping with the Gods. Wayward Readings in Greek Theology*. Leyde, Brill, 2011. 1 vol. 16,5 x 24,5 cm, XIII-593 p., ill. (RELIGIONS IN THE GRAECO-ROMAN WORLD, 173). Prix : 195 €. ISBN 978-90-04-20490-4.

Cet ouvrage est le fruit, longtemps mûri, des *Sather Lectures* que l'auteur a délivrées à l'Université de Berkeley en 1999. Il s'agit d'un livre important, qui interroge la manière dont les Grecs anciens s'y sont pris face à leurs dieux, et qui mobilise à cette fin une masse impressionnante de données documentaires et bibliographiques. Cet examen de la pensée religieuse hellénique s'articule en six chapitres, dont les trois premiers, dans les intentions de l'auteur, portent sur la « syntaxe » du monde divin et les suivants s'intéressent à la tension, qui serait inhérente à la nature même des dieux, entre qualités divines et humaines (p. 6). Dans le chap. I (« Many Gods : Complications of Polytheism »), l'auteur dessine le cadre problématique de son enquête en se positionnant par rapport aux interprétations opposées que Jean-Pierre Vernant et Walter Burkert ont offertes du polythéisme grec, le premier privilégiant l'image d'un monde divin structuré et cohérent, le second celle d'un panthéon potentiellement chaotique. Entre l'ordre et le chaos, l'auteur choisit une autre voie, qui consiste à mettre en évidence les « inconsistencies » et à considérer les contradictions et les incohérences comme partie intégrante de la pensée religieuse ancienne, sans renoncer pour autant à essayer de comprendre les stratégies mises en œuvre par les Grecs pour composer avec cette complexité. C'est la même voie que l'auteur avait suivie dans ses ouvrages de 1990 et 1993 (*Inconsistencies in Greek and Roman Religion* I et II) et qu'il reprend dans ce troisième volet de son enquête pour l'appliquer cette fois-ci à une vue d'ensemble de la religion grecque. Le chap. II (« The Gods : Divine Justice or Divine Arbitrariness ? ») interroge les sources anciennes (Solon et Hérodote surtout) quant à la relation de l'action divine avec les vicissitudes de la vie humaine : à ce propos l'auteur souligne la coexistence, parfois à l'intérieur d'un même contexte, de visions diamétralement opposées, faisant appel tantôt à la justice des dieux, tantôt aux aléas du sort ou à des choix arbitraires de la divinité. C'est l'analyse des tendances mono/hénothéistes, conduite dans le sillage des enquêtes précédentes, qui est au cœur du chap. III (« One God : Three Experiments in Oneness ») : le dieu de Xénophane, la collectivité anonyme des dieux (*hoi theoi*, mais également *ho theos, to theion*) et la déesse Isis sont présentées comme autant d'exemples des conceptions diverses que les Grecs ont élaborées pour se représenter le divin et interagir avec lui : ces perspectives unitaires, que l'auteur prend bien soin de distinguer entre elles, loin d'entrer en conflit avec le polythéisme, témoigneraient au contraire de la pluralité inhérente à la pensée religieuse des Grecs (ouverte sur tous les possibles en fonction des contextes, et suivant la perspective adoptée). Pour le chap. IV (« A God. Why is Hermes Hungry ? »), l'auteur choisit de concentrer l'analyse sur une divinité précise,

Hermès, dont il suit les traces aussi bien dans les récits (surtout l'*Hymne homérique* IV, mais aussi la comédie athénienne et les fables) que dans les sources iconographiques ; c'est la thématique sacrificielle et culinaire qui est appelée à la barre pour détecter certains traits spécifiques à la personnalité du dieu : cet Hermès qui, tout en étant un immortel, est pris de l'envie de goûter à la viande se situerait à mi-chemin entre les dieux et les hommes, et sa nature même serait marquée par une forte composante humaine. Dans le chapitre suivant (« God. The question of Divine Omnipotence »), c'est la nature ambiguë d'Asclépios que l'auteur met en évidence, en montrant la coexistence entre des sources qui attribuent à cette figure des compétences strictement médicales et d'autres qui exaltent la toute-puissance du dieu sauveur. S'inscrivant en faux contre l'opinion répandue selon laquelle la notion de toute-puissance divine serait étrangère au polythéisme hellénique, l'auteur revient sur plusieurs témoignages anciens afin de montrer que, à partir de l'époque archaïque déjà, un dieu peut bien être reconnu comme tout-puissant et qu'il se voit exalté comme tel, si le contexte le demande. C'est vers une autre forme d'ambiguïté que l'auteur se tourne dans le dernier chapitre, qui est consacré au culte des souverains (« Playing [the] God : did [the] Greeks believe in the Divinity of their Rulers ? »), en explorant la nature ambiguë de ces hommes qui se voient attribuer des qualités divines. L'attitude des Grecs à l'égard des souverains honorés comme des dieux n'est pas réductible, selon l'auteur, à de la simple flatterie. Elle nécessite d'être repensée à la lumière de la faculté propre aux hommes de fabriquer le divin et même de construire à l'occasion un dieu « à très courte durée », grâce à la performativité du rituel et aux virtualités représentationnelles du « as if ». Certaines des thématiques que l'auteur a examinées dans le volume sont ultérieurement développées dans quatre Appendices qui portent notamment sur : les groupements divins, par exemple les Douze Dieux ; le débat moderne autour de la nature unitaire ou multiple des dieux grecs ; les différentes lectures du discours de Solon à Crésus chez Hérodote ; la question de la « croyance », l'auteur plaidant pour une réintroduction de la notion de « belief/believe », mais dans un sens de « low intensity » (p. 559), au sein des études sur la religion grecque. L'ouvrage se complète par un index et une bibliographie, qui ne sont toutefois pas exhaustifs, ce qui est compréhensible, étant donné la richesse des sujets et des thématiques abordés, et l'œuvre titanesque qui se déploie dans les notes de bas de pages entre la mise à jour bibliographique et la discussion des études plus récentes. Ainsi, ce livre est appelé à devenir une véritable mine d'informations et de suggestions pour tous ceux qui s'intéressent aux religions anciennes, même s'il n'a pas nécessairement vocation à offrir une vision synthétique du polythéisme grec qui serait pleinement accessible aux lecteurs moins spécialisés. Ces derniers auront tout de même beaucoup à apprendre grâce à des développements importants, comme par exemple sur les tendances mono/hénothéistes au sein de la religion grecque, dont l'auteur analyse les stratégies multiples, ou sur le culte des souverains et la fabrique du divin (« theopoetics »). L'attention constante qui est portée à la mise en contexte de chaque document et la volonté obstinée de renoncer à toute interprétation globalisante pour aborder la culture grecque sous l'angle de la complexité sont parmi les traits méthodologiques marquants de cette enquête, qui se rallie sur ces points à bon nombre d'autres études plus ou moins récentes. Une certaine *vis polemica*, parfois excessive, caractérise l'argumentation de l'auteur au cœur des différents chapitres,

mais elle finit par s'é mousser dans les conclusions, de sorte qu'il est difficile de contester à l'auteur ses propos les plus tranchés vu qu'il sait les nuancer habilement lui-même. L'auteur choisit comme principale cible polémique Jean-Pierre Vernant qu'il considère, à tort, comme le champion d'une vision rigidement structurée du panthéon grec, et dont les propos, sortis de leur contexte, sont présentés comme autant de dogmes caractérisant non seulement la prétendue « école de Paris », mais aussi la « French connection » (p. 12) internationale qui s'y rattacherait. Certes, la critique est parfois justifiée et les précisions de l'auteur sont précieuses : c'est notamment le cas de la toute-puissance, qu'il faut réintégrer, sous certaines conditions, parmi les qualités que les Grecs ont prêtées à leurs dieux (cf. surtout p. 436-438). Quant à la nature éminemment plurielle de chaque dieu, le même Vernant n'avait pas manqué de le souligner. C'est ce que fait également l'auteur mais, comme il est persuadé que l'esprit humain n'est pas capable de penser simultanément l'un et le multiple, et que les Grecs ont conçu leurs dieux comme des « personnes » plutôt que comme des « puissances divines », il finit par fragmenter la nature plurielle d'un même dieu en une série de « personnes » divines indépendantes et parfois même incohérentes l'une par rapport à l'autre. D'autre part, non sans quelque paradoxe, l'auteur n'hésite pas à s'attacher à l'analyse du « psychogram » (p. 318) ou « sociogram » (p. 328) d'une divinité en particulier, à savoir Hermès, dont il suit les « récurrents traits » (p. 329) dans plusieurs types de sources, en postulant d'une certaine façon une « cohérence » (p. 335) relative dans les représentations diverses du dieu. Enfin, l'auteur néglige l'un des apports les plus significatifs de Vernant à la compréhension du panthéon hellénique, à savoir le fait que les dieux ne sont pas des unités isolées et que les relations entre les puissances divines constituent le propre du polythéisme. En effet, ce sont les divinités isolées plutôt que les configurations divines que son analyse privilégie, mettant en évidence les rapports personnels de type hénothéiste entre un fidèle et une personne divine plutôt que les manières diverses dont les Grecs ont mis en forme, dans leurs cités ainsi que dans leurs récits, un réseau de puissances divines interconnectées entre elles. Un exemple de cette différence de point de vue se situe vers la fin de l'ouvrage, quand l'auteur mentionne un vœu que la cité de Mytilène avait adressé à une série de divinités : « les Douze Dieux, Zeus *Heraios* et (Zeus) Roi et (Zeus) de la Concorde, et Concorde et Justice et Accomplissement (*Epiteleia*) des Biens ». S'interrogeant sur la présence de Zeus alors qu'il devrait être déjà compris dans les Douze Dieux, sur la nature à la fois une et multiple du dieu qui est invoqué dans un même contexte sous trois épicleses différentes, et sur le dédoublement entre son épiclese d'*Homonoios* et la déesse *Homonoia* mentionnée juste après, il conclut : « All these "curiosa" however are not our present concern » (p. 510). C'est à ce point précis que d'autres analystes du polythéisme grec auront un avis différent car de tels "curiosa" peuvent *a contrario* être considérés comme des éléments essentiels pour cerner, dans sa complexité, dans sa nature plurielle et dans ses articulations internes, ce que l'auteur appelle la « Greek theology ».

Gabriella PIRONTI

C'est par un avant-propos inédit, intitulé *Les ruses d'Apollon*, que s'ouvre ce prodigieux livre de Marcel Detienne. L'auteur y évoque d'abord la méthode de Georges Dumézil fondée sur une analyse structurale des ensembles polythéistes et il rappelle que Dumézil a publié en 1982 un *Apollon sonore et autres essais*, Paris, Gallimard. Pendant que Dumézil travaillait à l'élaboration de ce livre, Detienne suivait à la trace Apollon dans une approche expérimentale du polythéisme grec, en soulignant qu'« Apollon... est un dieu complexe ». C'est en s'appuyant sur une analyse de l'*Hymne Homérique à Hermès* qu'il « montre que le chant en l'honneur d'Hermès jaillit comme un écho à l'éloge de son frère aîné, dieu de Délos et de Delphes ». Le savant montre que tout différencie les deux frères : le pas d'Apollon est puissant tandis que celui d'Hermès est léger et vif. Tous deux sont rusés, ce qui permet à Detienne d'écrire que la « polytropie » d'Apollon, sa *mêtis*, fait écho à la polytropie d'Hermès. Apollon va concéder à son frère un oracle mineur, celui de trois Vierges sœurs, *Moirai* ou *Semnai*, et Hermès se trouvera ainsi dupé par son aîné qui est seul à posséder les oracles qu'il tient de Zeus. Dans une digression d'une dizaine de pages qu'il intitule *Apollon, pourquoi pas ?* Marcel Detienne explique les raisons pour lesquelles il a pris Apollon comme objet d'expérimentation dans le champ polythéiste et il rappelle les jalons d'un cheminement qui a profité de la réflexion comparative sur les pratiques des polythéismes conduite avec des indianistes, des japonisants, des africanistes et des historiens du monde gréco-romain. Le chapitre I a été intitulé *J'ai l'intention de bâtir ici un temple magnifique* ; ce titre reproduit le v. 286 de l'*Hymne à Apollon*. Detienne narre la naissance du dieu, non sans évoquer les difficultés de Lété pour trouver une terre qui accepterait de l'accueillir. Seule l'île de Délos lui offre l'hospitalité. Le nouveau-né réclame immédiatement sa lyre et son arc et il ajoute qu'il va révéler aux hommes dans ses oracles les desseins infaillibles de Zeus. Lorsqu'il arrive à l'Olympe, il apparaît avec un arc bandé. À Délos, lors d'une première épiphanie, le dieu à l'arc devient l'Apollon à la cithare. Apollon se met en route et il traverse de vastes étendues sauvages ; il foule enfin la terre de Telphousa et déclare : « J'ai l'intention de bâtir un temple magnifique ». Mais Telphousa révèle les nuisances cachées du lieu et elle vante à Apollon bâtisseur les qualités d'un endroit tout proche, aux pieds des gorges du Parnasse, Crisa. Le sanctuaire de Delphes est fondé. Apollon est son propre architecte. Le seuil est la plus grosse pierre de l'édifice ; c'est la partie du sanctuaire la plus souvent évoquée. Apollon, dans sa route, construit des autels tels que celui qu'il élève à Telphousa. Une fois le temple bâti, les autels sont là irrigués par le sang des hécatombes. Des Crétois, partis de Cnossos, seront les ministres du culte. Le dieu leur est apparu sous la forme d'un dauphin ; il initiera les étrangers et leur demande de le prier sous le nom de Delphinien. Apollon leur donne un nouveau mot d'ordre : « Que chacun de vous brandisse son coutelas, sa *mákhaira* de la main droite et qu'il n'arrête pas de faire jaillir le sang de la gorge des moutons ». Le dieu promet à ses ministres d'avoir toujours dans la main droite le couteau à égorger. Detienne a intitulé le chapitre II *Une fête pure, et du sang sur la table*. Il étudie Apollon dans l'*Iliade* et l'*Odyssée* ; il fait remarquer que le nom d'Apollon résonne cent trente fois dans l'*Iliade*. Au chant I de l'*Iliade*, le dieu de l'arc est en colère car Agamemnon refuse de rendre la fille du prêtre d'Apollon à son père. Dans l'*Odyssée*, Ulysse est d'une grande piété envers Apollon. Le dieu se manifeste sous le masque d'un hôte embarqué sur le navire de Télémaque. Théoclymène, un devin