

## COMPTE RENDU DU SÉMINAIRE DE RECHERCHE D'AXE 1 DU 22 MARS 2019

### Résumé de la conférence donnée par Laurent GOURMELEN : « Hommes et dieux, mortalité et immortalité : des limites en question dans les mythes de la Grèce ancienne »

[pièce jointe : exemplier]

Les mythes et croyances de la Grèce ancienne imposent une opposition stricte entre hommes et dieux, même si une place est laissée à un statut intermédiaire, celui de demi-dieux ou de héros, enfants d'une divinité et d'une ou un simple mortel(le). Ce statut particulier pose de nombreux problèmes complexes et appellerait une étude spécifique. Ne seront pris en compte ici que les deux pôles antinomiques de l'opposition : les hommes mortels et les dieux immortels.

Tout en affirmant une opposition apparemment irréductible, les mythes grecs ne cessent de questionner les limites séparant hommes et dieux, pour envisager des possibilités de transgression ou d'inversion qui constituent autant de mises à l'épreuve d'une certitude apparente.

Le propos s'organisera en deux grands temps :

- Présentation des fondements sur lesquels repose l'opposition entre hommes et dieux, permettant de repérer les failles qui peuvent déjà apparaître
- Étude, à partir d'exemples précis, des formes de remise en question des limites : un dieu peut-il mourir ? un homme peut-il acquérir l'immortalité ?

#### 1. Hommes et dieux

Entre les hommes et les dieux, **l'opposition est celle qui distingue deux races (*phulon*, « race ») de nature et de condition radicalement différentes et *a priori* inconciliables**. L'idée est exprimée pour la première fois au chant V de l'*Iliade*, chant qui pose le plus clairement ce problème : de fait, par un enchaînement implacable, les dieux sont amenés à combattre des humains. Il s'agit du chant d'aristie de Diomède : protégé par Athéna, qui insuffle en lui le *menos* (« fureur guerrière »), le héros grec est « semblable à un dieu » (*daimoni isos*) et « pourrait même s'attaquer à Zeus Père » ; il affronte Énée, fils d'Aphrodite et d'Anchise ; Aphrodite, en protégeant son fils, est blessée par Diomède qui, ensuite, blesse très gravement Arès chargé de venger Aphrodite. Entre temps, Apollon a tenté de raisonner Diomède, en lui rappelant qu'il ne peut lutter contre les dieux : *texte 1*. En écho, répond un célèbre passage de Pindare (*texte Ibis*) : cette mère commune aux dieux et aux hommes est Terre, Gè/Gaia, grand-mère des Olympiens, mère des hommes par le principe d'autochtonie ou sous la forme de l'argile modelée par Prométhée.

**Aux dieux immortels (*athanatoi*), « toujours existants » (*aei eontes*), s'opposent les hommes (*anthrôpoi*), mortels (*brotoi, thnêtoi*), « qui marchent ou vivent sur la terre »**. [Les termes *theos* et *anthrôpos*, très anciennement attestés, n'ont pas d'étymologie certaine.] Les dieux échappent au temps et à ses outrages : ils restent perpétuellement tels qu'en eux-mêmes, **immortels, mais non éternels** (différence très importante avec le dieu chrétien : les Grecs envisagent la disparition possible de leurs dieux, qui peuvent être supplantés par des successeurs ou des rivaux : Ouranos, Cronos, Zeus) À l'inverse, **les hommes sont des « éphémères » (*ephemeroi*)**, qualificatif fréquent dans les textes grecs. Leur durée de vie est limitée, à l'image de la feuille (cf. *textes 2 et 2bis* : très belle comparaison homérique, reprise en écho par Aristophane).

À ces oppositions fondatrices s'ajoutent **d'autres différences** qui en découlent : les dieux sont bienheureux (*makarioi*), ils ne connaissent pas les malheurs irrémédiables ; prévoyants, ils ont la prescience de l'avenir ; tout puissants, ils peuvent agir à leur guise, se métamorphoser, obtenir ce qu'ils souhaitent. Autant de qualités qui se voient inversées chez les hommes. Le début de la parabase des *Oiseaux* d'Aristophane (*texte 2*) condensent ces oppositions.

Ces oppositions se fondent, dans une large mesure, sur le fait que les hommes et les dieux présentent **une nature totalement différente**. Certes les dieux sont anthropomorphes (mode d'incarnation dominant, encore qu'il ne soit pas le seul) : les Grecs se représentent leurs dieux à leur image. Mais le point de vue est radicalement inversé : **ce sont les hommes qui peuvent avoir une**

**parcelle de la nature des dieux (beauté, force, puissance...)** Ce point de vue dénonce une « **construction** » des dieux que les hommes tentent d'imaginer à partir de leur propre nature, en opérant un **transfert**, en tentant de trouver **des écarts significatifs** (cf. problème du sang). De ce point de vue, la construction des dieux reflète en creux **une réflexion sur les manques et limites propres aux hommes : on projette sur les dieux tout ce que ne peut pas être un homme** (d'où l'importance des termes négatifs formés à partir du préfixe alpha privatif : *athanatos* : immortel ; *agerôn* : exempt de vieillesse ; *akedès* : sans souci...). Les dieux se caractérisent par la complétude de leur nature : beauté parfaite, éclat lumineux et aveuglant, taille gigantesque, force extraordinaire, cri surpuissant... (sur le corps des dieux, cf. article de J.-P. Vernant cité en fin d'exemplier).

La différence ne se réduit pas à la seule apparence : c'est **la nature anatomique, physiologique même, qui est autre**. La première attestation de ce thème important se trouve au chant V de l'*Iliade* : **texte 3**. Aphrodite est blessée au poignet et jaillit alors **l'ichôr**, « **le sang immortel de déesse** ». Le texte est complexe et pose de nombreux problèmes. Le premier concerne le mot *ichôr*, *hapax* dans la langue homérique, mais très bien attesté dans les textes d'époque classique, dans le corpus hippocratique (textes médicaux). Le mot désigne alors la sérosité, le liquide qui s'écoule d'une blessure après le sang, plus clair et moins épais, sorte de sang corrompu, dont l'écoulement précède celui, plus grave, du pus. Chez Homère, le mot a-t-il un autre sens ou désigne-t-il déjà la même réalité ? C'est cette deuxième hypothèse qui a été privilégiée (cf. article de J. Jouanna et P. Demont). Elle ouvre la voie à différentes interprétations :

- condamnation des dieux païens (Clément d'Alexandrie : « Le sang des dieux est plus horrible que celui des hommes car il s'agit de sang putréfié ») ;
- étrange inversion : une substance humaine corrompue se renverse en son contraire pour permettre de créer la substance divine parfaite, immortelle ;
- transposition sur les dieux d'une réalité humaine particulière qui n'est pas du sang, mais qui s'en rapproche, pour tenter d'imaginer le corps divin. Dans cette logique, la sérosité, plus claire que le sang, se comprend : les dieux ne boivent pas de vin « couleur de feu ».

L'essentiel est de voir qu'il ne s'agit pas de sang, mais d'un **oxymore** clairement énoncé dans le texte : « sang immortel » (*ambroton haima*), alors que le sang est signe de mort quand il s'écoule. L'adjectif *ambrotos* est formé selon le procédé évoqué précédemment : alpha privatif + *brotos* (mortel) : « qui n'est pas mortel ». L'interprétation peut, du reste, se complexifier, par un possible jeu de mots : le mot *brotos*, accentué différemment, signifie « sang d'une blessure » ; on pourrait donc aussi traduire « **du sang qui n'est pas le sang d'une blessure** ».

Ce liquide vital divin si particulier est, dans ce passage, étroitement lié à **un régime alimentaire propre aux dieux**, qui ne mangent pas le pain et ne boivent pas le vin, comme les hommes. Les dieux se nourrissent de **nectar et d'ambroisie** (*ambrosia* : « nourriture d'immortalité ». [Sur le débat à propos de la composition de ces nourritures divines (miel, vin, eau pure ou rosée ?), cf. R.B. Onians, *Les Origines de la pensée européenne*, Paris, Seuil, p. 349-357]. La fonction de ces nourritures est d'assurer la pérennité et la pleine efficacité de l'immortalité divine. L'ambroisie tient un rôle essentiel dans **la trophie** (nourriture permettant la croissance d'un enfant) des jeunes dieux qui doivent se développer rapidement (Zeus, Apollon, Hermès...). Un dieu ne peut être nourri au lait et **le mythe rejoint la réalité biologique** : le lait maternel est du sang dépourvu de globules rouges, enrichi de calcium, qui a conservé son potentiel immunitaire. Or les déesses n'ont pas de sang : il faut donc imaginer un autre liquide nourricier. L'ambroisie a également des effets sur un dieu adulte : il rend un corps plus magnifique encore (cf. Héra s'appêtant à séduire Zeus : *Iliade*, XIV, 170). Plus étonnant et important, **l'ambroisie conserve ses effets sur un corps mort**, un cadavre qui échappera aux outrages de la corruption. Il s'agit d'un thème obsessionnel dans l'*Iliade* (cf. Sarpédon et Hector : **texte 5**). Le corps d'Hector, en dépit de la mort et des outrages infligés par Achille, a conservé sa beauté éclatante. L'ambroisie **concrétise l'idéal de la belle mort** : le guerrier mort en pleine jeunesse, dans l'éclat de sa beauté et de sa force, acquiert le *kleos aphtiton*, « la gloire impérissable », dans l'immortalité du souvenir : il est figé pour toujours dans sa splendeur (par opposition à la mort outrageante et dégradante de Priam, par exemple). Ce pouvoir de l'ambroisie révèle **une première faille dans la frontière séparant les dieux et les hommes** qui peuvent échapper à la mort et à ses effets dévastateurs.

À l'inverse, autre faille, un dieu privé d'ambrosie et de nectar se retrouve dans un état peu reluisant (*texte 4*) : très affaibli, dans un état d'inconsistance, il perd toute sa puissance vitale, sombre dans un sommeil profond (*kôma*), demeure gisant, est caché et invisible (cf. sens du nom d'Hadès : celui qu'on ne voit pas, de même que les morts échappent à la vue)... **La mort n'est qu'imitée, mais elle est bien là comme modèle de référence.** D'autre part, un dieu qui viendrait à manger de la nourriture humaine, se retrouverait dans un état fort proche : exemple d'une version du mythe de Typhée/Typhôn, piégé par les Moires et qui perd toutes ses forces face à Zeus.

L'opposition entre hommes et dieux repose donc largement sur une différence de régime alimentaire : toute enfreinte à ce régime peut remettre en cause les limites. Et à l'ambrosie et au nectar, il faut ajouter **un autre aliment propre aux dieux : la fumée et le fumet qui s'élèvent des sacrifices offerts par les hommes.** Un **mythe fondateur** se charge de l'expliquer : le mythe du premier sacrifice offert par Prométhée (Hésiode, *Théogonie*, 535-616), qui établit **le grand partage entre hommes et dieux**, mettant fin au temps de l'Âge d'Or. Les deux parts trompeuses déterminent la condition de chacun : l'une, contenant la viande, recouverte de la *gastèr* de l'animal, a une apparence répugnante ; l'autre est appétissante, mais ne contient que les os recouverts de graisse. Zeus choisit volontairement cette part, car il médite la ruine des mortels. De fait, les dieux se nourriront désormais de la fumée s'élevant des os brûlés sur les autels, d'une nourriture aérienne, impalpable et incorruptible, à leur image. Les hommes, de leur côté, devront sans cesse se nourrir d'une viande périssable et corruptible, comme eux, subissant la tyrannie du ventre (*gastèr*) que dénonce notamment Ulysse à plusieurs reprises. Zeus, pour se venger de la ruse de Prométhée, retire aux hommes le feu sacré qu'il leur offrait par le biais de la foudre. Pour punir le vol du feu commis par Prométhée, « à la place (ou « en contrepartie ») du feu » (*anti puros*), il offre aux humains la femme, « beau mal » (*kalon kakon*), qui apporte tous les malheurs avec elle. **La femme prend la place du feu, symbole établi d'immortalité**, car elle introduit, avec la reproduction sexuée, la mort que porte en elle « la race des femmes » (*genos gunaikôn*), « race funeste (littéralement : « mortifère ») » (*oloion genos*).

Le mythe, telle « une machine infernale », frappe par sa construction extraordinaire : en un enchaînement implacable, **il définit dans son ensemble la condition des humains mortels.** Une fois encore, il faut relever **l'insistance remarquable sur le choix d'un régime alimentaire déterminant la différence entre hommes et dieux.** Mais, cette fois, les dieux sont tributaires des hommes pour leur nourriture, et non plus détenteurs absolus : les hommes nourrissent les dieux par leurs sacrifices et pourraient cesser de le faire (cf. *Les Oiseaux* d'Aristophane). Se **dessine le portrait de dieux qui ne se suffisent pas à eux-mêmes** : privés de nectar et d'ambrosie, ils dépérissent ; privés de sacrifices, ils sont en danger. Les Grecs font apparaître ainsi que **l'existence des dieux dépend aussi de leur volonté**, ce qui a posé problème dès l'Antiquité (cf. Aristote, *Métaphysique*, II, 4, 1000 a18, évoquant, à propos de l'ambrosie, « les sophismes mythologiques (*muthikôs sophizomena*) » : « Si c'est en vue de maintenir leur être, comment les dieux seraient-ils immortels tout en ayant besoin de nourriture ? »).

À nouveau, des failles apparaissent dans l'opposition entre dieux et hommes. La frontière peut donc céder et l'imaginaire profite de ces brèches pour envisager des inversions qui remettent en question les limites établies.

## 2. Des limites en question

### 2.1. Morts divines

Il faut laisser de côté deux cas particuliers : **Dionysos et Asclépios** qui sont, à l'origine, des demi-dieux et deviennent dieux en mourant en tant que demi-dieux. Un mot néanmoins sur Asclépios : maître dans le domaine de la médecine, il parvenait à guérir tous les malades et même à ressusciter les morts, à donner, donc, une forme d'immortalité aux hommes. Pour avoir osé transgresser cette **frontière entre vie et mort**, il est puni par Zeus qui le foudroie et, en même temps, lui confère l'immortalité divine.

Un dieu semble prédisposé à courir le risque de mourir : **Arès**, dieu de la guerre violente et du carnage, « le Tueur ultime » (G. Nagy). Il faut revenir au chant V de l'*Illiade*.

**Texte 1** : rappel de l'enfermement d'Arès dans une jarre de bronze pendant treize mois, crime commis par les Aloades (qui incarnent la rébellion contre les dieux), épisode rappelé par Dioné qui tente de consoler sa fille Aphrodite. « Il serait mort si... » (bel exemple d'irréel du passé), ...« si Hermès n'était pas intervenu ». Mais on pourrait aussi compléter le vers par ...« s'il n'avait pas été un dieu ». L'expression laisse entendre qu'Arès aurait dû mourir si un Immortel pouvait mourir, façon de renforcer une frontière, tout en explorant un impensable.

**Texte 2** : Arès est gravement blessé par Diomède. Le texte surprend par l'alternative qu'il établit : souffrir longtemps parmi les cadavres des hommes mortels *ou* vivre et être réduit à l'impuissance (dans un état proche de celui d'un dieu privé d'ambrosie) ; la longue durée de l'interminable, celle de l'immortalité opposée à la finitude des mortels, ou une vie inutile qui n'en est presque plus une. Les commentateurs antiques, dans leurs scholies, se sont interrogés sur le sens de ce vers : « Que veut dire Arès, en parlant des souffrances qu'il aurait endurées parmi les morts : si cela signifie qu'il aurait été encore vivant, pourquoi ajoute-t-il après "ou bien vivant..." ? si cela signifie qu'il aurait péri, comment mort eut-il pu endurer des souffrances puisque la mort fin aux souffrances ? ». La logique est implacable (la vie ou la mort), mais, justement, elle ne peut s'appliquer dans le cas d'un dieu. Il vaut mieux envisager **une logique de l'impossible (*adunaton*)** : aucune formulation ne peut dès lors suffire pour exprimer cet *adunaton* qu'est la mort d'un dieu. Les deux éventualités tentent de restituer ce que serait l'existence d'un dieu confronté à la mort, tout en montrant la différence absolue avec le sort d'un homme qui n'a que la mort pour seul destin.

**Texte 3** : au chant XV de l'*Iliade*, Arès veut venger la mort de son fils préféré, en dépit de l'interdiction de Zeus qui a menacé de foudroyer tout dieu qui irait combattre avec les mortels. Arès court le risque d'être étendu avec les morts : la même image se répète, mais ici elle est envisagée au potentiel, dans un avenir probable. **Les termes employés** sont importants : le verbe *keisthai* (« être étendu ») s'emploie exclusivement à propos des morts gisant à terre ; « avec les morts » tente de rendre l'expression grecque plus précise, *homou nekuessin*, « semblablement aux cadavres ».

Arès semble donc voué à risquer la mort sans jamais la connaître. Il est le seul dieu qui permet d'imaginer cet impensable : son comportement dénonce une forme d'humanité trop marquée (il dépouille ses victimes) et tout le condamne à être diminué, alors même qu'il incarne la force et la violence absolues (inversions et contradictions typiques de l'imaginaire mythique grec) : au chant XXI de l'*Iliade*, quand les dieux voient leurs querelles, il sera sévèrement battu par Athéna qui l'accable de ses sarcasmes.

La mort d'un dieu relève de l'impossible, mais un impossible qui permet de mieux questionner les limites séparant les hommes des dieux.

## 2.2. Tentatives d'immortalisation d'humains

Le même principe peut se vérifier au travers de l'étude de quatre exemples de mythes qui ont tous la même issue, l'échec, et permettent d'illustrer différentes causes de cet échec.

### • Démophon : le paradigme des mythes d'immortalisation

Déméter, en quête de Perséphone, déguisée en vieille femme, nourrice crétoise, ne reçoit l'hospitalité qu'à Éleusis et remercie le roi Céléé et sa femme Métanire en proposant de s'occuper de leur jeune fils nouveau-né, Démophon, fils très longtemps attendu. Elle tente de l'immortaliser et trois opérations sont en jeu :

- **l'onction d'ambrosie** : il s'agit d'une sorte de « transfusion », visant à instiller le sang divin dans le corps de l'enfant (action de forme presque médicale)
- **le souffle divin** : faire pénétrer l'âme divine, le principe divin (*pneuma / spiritus*), selon un principe bien attesté dans les mythes et croyances (action « métaphysique »)
- **la cryptie (dissimulation) dans le feu immortalisant** : le texte, assez elliptique, insiste sur l'aspect secret de l'action ; au contact du feu d'immortalité, l'enfant est censé perdre les composantes mortelles de son être (ordalie et épreuve du feu). On peut comprendre ce procédé par rapprochement avec différents textes évoquant de façon plus explicite la tentative d'immortalisation d'Achille par sa mère Thétis (Apollonios de Rhodes, *Argonautiques* : forme de cautérisation (brûler les chairs mortelles) ; Lycophron, *Alexandra*, Hygin, *Fables* : ensevelissement sous la cendre). Le procédé est douloureux,

comme le montrent les convulsions de l'enfant et il faut savoir y mettre un terme à temps (Thétis a déjà perdu six fils ainsi). [Sur le lien entre feu et vie, on songera au mythe de Méléagre, dont la survie ne tient qu'à l'incandescence d'un petit tison.]

L'échec est dû à la découverte du rituel par le parent mortel (de même pour Achille : Pélée, l'époux mortel de Thétis, surprend cette dernière). Déméter pose à terre l'enfant, qui redevient mortel (celui qui vit sur terre), le geste évoquant aussi celui du rituel de reconnaissance d'un enfant par son père (Amphidromies) qui soulève vers le ciel le nouveau-né ou, en cas de non-reconnaissance, le dépose à terre.

Les paroles de Déméter réaffirme l'opposition absolue entre hommes et dieux, avec des échos homériques : le « privilège impérissable » (*timèn aphtiton*) d'immortalité évoquant « la gloire impérissable » (*kleos aphtiton*) du héros mort au combat.

La scène finale magnifique, décrivant Déméter redevenant déesse, insiste fortement sur la clarté absolue : le feu d'immortalité se concentre en elle et quitte le palais.

#### • Tithônos : l'étourderie fatale d'Aurore

La déesse Aurore (Éôs) souhaite immortaliser Tithônos, frère de Priam, dont elle est amoureuse, « pareil aux Immortels » (il possède en lui une part de la beauté absolue des dieux). Elle obtient cette faveur de Zeus mais commet l'étourderie d'oublier de demander la jeunesse éternelle qui permet d'effacer « la funeste (mortifère) vieillesse » (*oloion geras* : cf. la race des femmes dans le mythe hésiodique). L'horrible destin de Tithônos est scellé (noter l'évolution progressive et l'ambivalence de la nourriture : ambrosie (pour la part divine du personnage) et froment (pour la part demeurée humaine). Tithônos, enfermé dans une chambre, ne cesse de parler : image implicite de la cigale en laquelle il s'est transformé, à force de se dessécher, comme le montrent des textes plus tardifs, mais aussi déjà le célèbre passage du chant III de l'*Illiade* (en voyant Hélène sur les remparts de Troie, les vieillards troyens ne cessent de parler comme des cigales).

L'évocation du mythe par Mimnerme résume parfaitement la cruauté de la situation, avec l'ironie terrible de l'écho homérique : la vieillesse est un « mal impérissable » (*kakon aphtiton // kleos aphtiton*, la « gloire impérissable » qui apporte l'immortalité au guerrier), bien pire que « l'horrible mort ».

#### • Tydée : la faute impardonnable du mortel

Athéna souhaite conférer l'immortalité à Tydée, très gravement blessé, sur le point de mourir, mais renonce en voyant l'acte horrible commis par son protégé qui se disqualifie de lui-même. Ce thème de la violence absolue et de la dévoration de l'ennemi (de son cœur, de son foie...) parcourt l'*Illiade*, comme une sombre et terrifiante menace : il pourrait s'agir du reflet d'anciennes croyances ou pratiques rituelles visant à s'approprier la force du guerrier ennemi. L'acte se comprend aussi comme une ultime illustration de la violence excessive et bestiale de Tydée, père de Diomède : **le personnage est ravalé à l'état de bête et s'interdit de lui-même tout accès au divin** (principe assez proche de celui à l'œuvre dans les mythes de métamorphose-punition).

Le mythe, sans doute raconté dans une ancienne épopée cyclique perdue, la *Thébaïde*, ne nous est plus connu que par des citations et mentions ultérieures : exemple de **mythe « fragmentaire »** que l'on peut reconstituer, tel un puzzle, par le biais de rapprochements et de comparaisons, chaque fragment étant le plus souvent incomplet, comme le montrent les deux citations.

#### • Ulysse et Calypso : le refus d'Ulysse

Ulysse est retenu par Calypso qui le « cache » (*kaluptein*) dans sa grotte durant sept ans (thème de la dissimulation et de l'invisibilité : Ulysse est mort aux yeux des hommes). Calypso souhaite le retenir pour toujours et lui promet l'immortalité, en des termes qui insistent sur le caractère envoûtant de ses paroles, proches de celles des Sirènes. Il faut aussi noter, dans le texte 2, l'insistance sur **l'opposition de statut (divin/mortel) qui se superpose à nouveau à l'opposition de régime alimentaire** (nectar et ambrosie pour Calypso / nourriture des humains destinés à la mort pour Ulysse), et qui est ensuite **lié au thème de la beauté** (Calypso/Pénélope). Mais Ulysse refuse de se laisser persuader (choix raisonné, lui permettant d'échapper à la magie du discours). Il pleure, regrettant son Ithaque : **sa nostalgie** (cf. V. Jankelevitch) est aussi **la marque de son inaptitude au bonheur absolu des dieux et la preuve de son humanité**.

Le refus d'Ulysse se comprend par **référence aux principes et valeurs qui, aux yeux des Grecs, définissent le statut de héros** et, plus largement, **la condition humaine**. En choisissant l'immortalité, Ulysse disparaîtrait pour toujours, sans avoir laissé aucune trace, sans le souvenir de son *kleos aphtiton* (« gloire impérissable ») qui lui vaudra d'être célébré par l'*Odyssee*. Ce risque est, du reste, plusieurs fois envisagé par Télémaque qui se demande si son père est mort, s'il est enterré ou non, s'il a même vraiment existé. Le refus d'Ulysse doit donc se comprendre **comme un choix délibéré**, le choix d'une **destinée humaine pleinement accomplie**, face au risque d'une disparition irrémédiable ; le choix d'une **autre forme d'immortalité**, plus importante encore, procurée par le souvenir et le chant poétique célébrant ses exploits.

L'immortalisation d'un mortel est fatalement vouée à l'échec, tout comme ne peut advenir la mort d'un dieu. Mais ces deux éventualités valent d'être envisagées pour mieux questionner et réaffirmer la frontière séparant hommes et dieux. Le constat est sans doute pessimiste, mais lucide, s'agissant de l'immortalisation. L'exemple d'Ulysse laisse cependant entendre que, dans l'imaginaire grec ancien, **d'autres formes d'immortalisation et d'accession au divin sont possibles**. Elles sont à chercher du côté de **l'idéal épique et héroïque** : la belle mort, les exploits accomplis assurent au mortel le *kleos aphtiton* et une survie à travers les siècles dans la mémoire des hommes. Cette survie est permise par le chant poétique.

L'autre forme d'immortalité est celle que peut acquérir **le poète inspiré, « possédé par les dieux », éprouvant l'enthousiasmos** (cf. Platon, *Ion*). On peut le vérifier à la lecture du prologue de la *Théogonie* : Hésiode, simple pâtre, reçoit son chant des Muses et devient prophète : de mortel fréquentant les bêtes, il se rapproche des dieux. Il faudrait aussi prendre en compte un corpus de mythes intrigants, ayant trait aux Enfances de poètes illustres (Hésiode, Pindare, Sophocle...) : dans leur très jeune âge, ces poètes auraient été nourris par des abeilles qui, durant leur sommeil, s'introduisent dans leur bouche et forment des rayons de miel, leur apportant ainsi les bienfaits de l'ambrosie divine et les prédestinant à une forme d'immortalisation divine. Le franchissement des limites demeure donc possible : l'homme peut se rapprocher des dieux par ses actes ou ses chants poétiques.

### Discussion

Au cours d'une riche discussion sont abordées ou approfondies différentes questions :

- Les morts et résurrections divines, sous la forme d'autres incarnations : exemple de Dionysos et, plus largement, des dieux ou héros de la végétation (cf. James Frazer, *Le Rameau d'or*).
- La disparition de dieux qui ne sont pas perçus comme éternels et peuvent être remplacés : exemple de Cronos, relégué aux Îles des Bienheureux ; discussion sur la conception d'un temps cyclique propre à l'imaginaire et aux croyances des Grecs anciens, sur le caractère provisoire et imparfait de toute création (« les ratés de la création », par opposition à la perfection définitive et éternelle de la création dans la *Genèse*).
- Rapprochement des mythes d'immortalisation par cryptie dans le feu avec différentes évocations dans la poésie mystique chrétienne et musulmane (thème de la transverbération)
- Le refus d'Ulysse (qui, plus précisément, « ne se laisse pas convaincre »), fruit d'une longue réflexion et le statut particulier du héros sensible
- Complexité du mythe de l'Âge d'Or et, plus largement, principes à l'œuvre dans la construction des mythes de création : les mythes grecs envisagent des prototypes, non pas par rapport à un avant qu'ils ignorent (quelle était la nature réelle des êtres de l'Âge d'Or ?), mais par rapport à un présent actuel qui s'explique et se comprend ainsi par opposition ; thème du progrès et de l'évolution.

Compte rendu rédigé par Laurent GOURMELEN