

**« Quand s'entrouvre et chancelle cette terre qui nous porte... »
Sur quelques représentations mythiques et usages poétiques
du tremblement de terre**

Philippe Rousseau
Université Lille 3, UMR Savoirs, Textes, Langage

Pour Olinda Kleiman et Leonor Moura
Directrices du Centre José Saramago

« Voici le dernier jour du monde ! » s'écriait
Candide.

Dans un ouvrage qui concerne l'effroyable tremblement de terre de Lisbonne et les désastres qui s'ensuivirent, la perception qu'on en eut et l'impression qu'ils produisirent sur les consciences au Portugal et en Europe, il n'est pas inutile de revenir brièvement sur la plus ancienne description d'un séisme attestée dans la littérature occidentale — une description qui a la particularité d'être citée allusivement dans un traité de philosophie naturelle dont le propos affiché était de prémunir les hommes contre la peur, justifiée, de ces événements redoutables, et de les mettre en garde contre les comportements irrationnels que l'épouvante pouvait leur inspirer. Ce traité était bien connu des esprits cultivés du XVIII^e siècle, comme l'était le XX^e chant de l'*Illiade*, auquel ce traité fait une

allusion significative, intégrant la dimension mythique. Les explications physiques, rationnelles, qui avaient cours n'étaient plus nécessairement les mêmes qu'au I^{er} siècle de notre ère, mais les conduites rapportées par certains des témoins directs ou indirects de l'événement s'inscrivent assez bien, comme le rappelle l'article liminaire d'Olinda Kleiman, dans le tableau que brosse Sénèque des effets de ces catastrophes sur l'esprit et le comportement de ceux qui y sont exposés. Le déchaînement des forces telluriques fut encore perçu en 1755 comme un bouleversement cosmique, voire eschatologique¹⁴⁵, et attribué à l'action providentielle de la divinité, comme l'est, dans le poème homérique, celui que provoque Poséidon au matin d'une bataille dont l'issue anticipe, figurativement, la fin d'un âge du monde.

Au commencement du traité qu'il consacre aux tremblements de terre¹⁴⁶, Sénèque évoque un événement d'actualité – le séisme qui ravagea le 5 février 63 (selon le texte, contesté, des manuscrits) la ville de Pompéi et toute une partie de la Campanie. Après avoir décrit brièvement les dégâts causés aux différentes villes, le philosophe note l'effet terrible que la catastrophe produisit sur ceux qui en furent les témoins et annonce le vrai propos de son enquête : trouver un réconfort pour les esprits troublés et un remède à leur épouvante. Il ajoute :

¹⁴⁵ On songe évidemment à la description que Voltaire propose du séisme et de ses effets dans le cinquième chapitre de *Candide* : « À peine ont-ils mis le pied dans la ville en pleurant la mort de leur bienfaiteur, qu'ils sentent la terre trembler sous leurs pas ; la mer s'élève en bouillonnant dans le port, et brise les vaisseaux qui sont à l'ancre. Des tourbillons de flammes et de cendres couvrent les rues et les places publiques ; les maisons s'écroulent, les toits sont renversés sur les fondements, et les fondements se dispersent ; trente mille habitants de tout âge et de tout sexe sont écrasés sous les ruines. Le matelot disait en sifflant et en jurant : "Il y aura quelque chose à gagner ici. Quelle peut être la raison suffisante de ce phénomène ?" disait Pangloss. Voici le dernier jour du monde !" s'écriait Candide ». VOLTAIRE, *Candide ou l'optimisme*, chapitre V, édition établie par Frédéric DELOFFRE avec la collaboration de Jacqueline HELLEGOUARCH et Jacques VAN DEN HEUVEL, Paris, Gallimard, La Pléiade, 1979, (Romans et contes), p. 155-156.

¹⁴⁶ SÉNÈQUE, *Questions naturelles*, traité VI.

Car, si le monde lui-même est ébranlé et si ce qu'il y a de plus solide chancelle, qu'est-ce qu'on pourra regarder comme assez sûr ? Si la seule partie de l'univers qui soit immobile et fixe, celle vers laquelle toutes choses tendent et où elles ont leur point d'appui, se met aussi à ondoyer, si la terre perd cette stabilité qui la caractérise, où nos frayeurs se calmeront-elles ? ... Quand une maison craque et annonce sa chute, tout le monde est affolé ; chacun se précipite au dehors, abandonnant son foyer et mettant sa confiance dans le domaine public. Mais vers quel refuge, vers quel secours tournons-nous nos regards, si c'est le globe lui-même qui menace ruine ; si s'entrouvre et chancelle cette terre qui nous protège, qui nous porte, où l'homme a bâti ses villes et qui, au dire de quelques-uns, est le fondement du monde ? ... Le fléau dont nous nous occupons est de tous celui qui a la plus grande extension ; on ne peut s'y dérober ; il est insatiable et frappe tout un peuple. Il ne détruit pas seulement des maisons, des familles, des villes isolées ; ce sont des nations et des contrées entières qu'il engloutit, tantôt en les accablant sous des ruines, tantôt en les enfouissant dans un gouffre profond. Il ne laisse même pas de traces qui attestent que ce qui n'est plus a du moins été. Sur les villes les plus fameuses, le sol s'étend sans aucun vestige de son ancien aspect. (*Questions naturelles* [Q. N.], VI, 1, 4-7).

À cette peur si compréhensible, apparemment, si justifiée, Sénèque propose une consolation paradoxale, et qu'il reconnaît telle¹⁴⁷, soulignant qu'il n'y a pas de précaution qui puisse protéger les hommes de ce fléau, aussi imprévisible

¹⁴⁷ SÉNÈQUE, *Questions Naturelles*, traité VI, 2, 1.

dans le temps que dans l'espace, et contre lequel il n'existe ni refuge ni abri. Il est en particulier une idée fautive qu'il leur faut combattre : que ces catastrophes puissent avoir d'autres causes que le jeu des forces naturelles en d'autres termes, qu'elles soient l'effet d'une intervention des dieux :

On fera bien aussi de se mettre d'avance dans l'esprit que les dieux ne sont pour rien dans ces accidents et que les convulsions du ciel et de la terre ne sont pas les effets de leur colère. Ces phénomènes ont leurs causes propres ; ils ne sont pas furieux au commandement. (*Q. N.*, VI, 3, 1).

Cette recommandation ne signifie sans doute pas que Sénèque prend ses distances par rapport aux théories stoïciennes qui attribuaient aux séismes la valeur de signes annonciateurs d'autres événements dans l'enchevêtrement des causes qui constituent le destin, et sur lesquelles Cicéron et Pline l'Ancien nous ont conservé quelques indications rapides¹⁴⁸. Elle exclut seulement que ces signes puissent être l'expression de la volonté providentielle et arbitraire de dieux personnels, nommément identifiés ou non, selon l'interprétation qui en

¹⁴⁸ CICÉRON, *Traité de la divination*, I, 18, 35 (discours de Quintus, frère de Cicéron ; voir, pour une position différente de Quintus lui-même, dans le même traité, I, 50, 112). PLINE L'ANCIEN, *Histoire naturelle*, II, LXXXVI, 200 : « D'ailleurs le fléau n'est pas simple et ne représente pas seulement un danger en lui-même, mais un péril égal ou plus grand par ce qu'il présage. Jamais la ville de Rome n'a tremblé sans que ce tremblement annonçât quelque événement imminent » (traduction de Jean BEAUJEU).

était communément donnée dans l'Antiquité¹⁴⁹, et qui n'est malheureusement pas tombée en désuétude avec la fin du paganisme¹⁵⁰.

C'est à l'exposé des théories rationnelles concernant les causes des séismes qu'est consacré l'essentiel du sixième traité des *Questions naturelles*. Bien qu'il ait derrière lui une longue tradition d'explications "physiques" de ces catastrophes si fréquentes dans le bassin de la Méditerranée¹⁵¹ qui impressionnaient si fort l'imagination des hommes et nourrissaient dans leurs esprits ce qu'il appelle la *religio*, c'est-à-dire la superstition¹⁵², Sénèque continue d'assigner à ses traités de philosophie naturelle la fonction première de dissiper l'illusion, génératrice d'angoisse mais aussi de fausses espérances, que ces événements terrifiants par leurs conséquences obéissent à des desseins surnaturels et sont provoqués par les dieux comme un moyen d'avertir ou de châtier les mortels. Débarrassés de ces fantasmes et éclairés sur les causes mécaniques qui produisent ces divers ébranlements de la terre, toujours localisés et rigoureusement imprévisibles, les humains ne seront pas moins exposés à en subir les effets destructeurs. Mais ils

¹⁴⁹ L'*Enquête* d'Hérodote fait cinq fois mention de séismes. La première (IV, 28, 3) est une information sur les croyances des Scythes ; trois sont présentées, avec des nuances, comme des signes surnaturels (V, 85, 2 et 86, 4, dans les récits contradictoires d'un échec des Athéniens à Égine, VI, 98, où Hérodote évoque le séisme de Délos, événement exceptionnel à la mesure de circonstances exceptionnelles, et VIII, 64, au matin de la bataille de Salamine) ; la dernière, VII, 129, relate la création mythique de la vallée de Tempè par Poséidon, dieu des tremblements de terre. Thucydide et Xénophon rapportent l'un et l'autre des exemples de réactions superstitieuses d'hommes politiques ou de généraux, spartiates notamment, devant ce qui était perçu comme des manifestations du divin.

¹⁵⁰ On se contentera de mentionner ici les déclarations et cérémonies pénitentielles et expiatoires qui suivirent les tremblements de terre de 1531 et 1755, et les réactions que ces bigoteries superstitieuses suscitèrent de la part des Portugais éclairés (voir l'article liminaire d'Olinda KLEIMAN, ci-dessus).

¹⁵¹ Voir Wilhelm CAPELLE, art. « Erdbebenforschung », *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, Neue Bearbeitung begonnen von Georg Wissowa*, supplementband. IV, 1924, col. 344 s. (avec citation d'Alfred PHILIPPSON, *Das Mittelmeergebiet. Seine geographische und kulturelle Eigenart*, 2^e éd., Leipzig, Teubner, 1907, p. 28).

¹⁵² Le lecteur de Sénèque, au début du XXI^e siècle, est mieux informé, même dans une région aussi tranquille que le Nord-Pas de Calais, des terribles ravages des tremblements de terre, et moins enclin que ne l'étaient les critiques du XIX^e siècle à dénoncer les hyperboles de l'écrivain romain. Voir les remarques pertinentes de W. CAPELLE, *op. cit.*, col. 359, appuyées sur le témoignage des voyageurs et des géographes.

se trouveront ramenés au cas général de la peur que leur cause la mort, une peur contre laquelle il n'y a de remède que dans le courage et la sagesse qui apprennent à tenir cette mort pour inévitable et à la mépriser en s'apprenant à mépriser la vie¹⁵³.

Si Sénèque éprouve le besoin d'y insister, c'est évidemment que cette approche rationnelle des phénomènes sismiques n'allait pas de soi, même au I^{er} siècle ap. J.C., plus de six siècles après les premières explications physiques, conjecturales assurément, des Milésiens. Les tremblements de terre offraient encore matière à l'activité des devins et des théologiens. Même de bons esprits, initiés aux spéculations des écoles philosophiques, ménageaient encore une place dans leur réflexion à l'idée que les séismes avaient parfois valeur de signes prémonitoires, et qu'ils ne s'expliquaient donc pas seulement par leurs causes mécaniques, ou, à tout le moins, que la peur qu'ils inspiraient se justifiait par les désastres qu'ils annonçaient si souvent. Sénèque ne s'arrête pas dans ce traité sur l'usage que la mantique, à laquelle les stoïciens reconnaissent une forme de vérité et d'utilité, tirait des tremblements de terre et de leurs différents types, à la différence de ce qu'il fait dans le deuxième traité des *Questions naturelles* pour la foudre, l'éclair et le tonnerre. Son propos est différent. C'est que le phénomène auquel il s'intéresse est d'une tout autre ampleur que le plus terrifiant et le plus destructeur des orages. Il le dit déjà dans le long passage de l'introduction cité plus haut pour expliquer l'épouvante que cet ébranlement du monde produit dans l'âme de ceux qui s'y trouvent exposés. Il le redit dans les pages qui concluent le traité avec une force et sous une forme qui révèlent son intention.

La vie de l'homme est une chose insignifiante ; immense est le mépris de cette vie. Qui a su en faire fi verra sans se troubler la mer en fureur, même si tous les vents l'ont soulevée, même si,

¹⁵³ SÉNÈQUE, *Questions Naturelles*, VI, 32, 4.

par une perturbation de l'univers, le flux tourne contre le continent l'Océan tout entier. Sans se troubler il observera la face laide et farouche du ciel fulminant, quand bien même ce ciel se fracasserait et mêlerait ses feux pour la destruction de toutes choses et pour la sienne d'abord. Sans se troubler, il verra la charpente du sol se rompre au-dessous de lui et s'entrouvrir, quand bien même les royaumes infernaux se découvriraient à ses yeux. Il restera intrépide au bord du gouffre ; peut-être même sautera-t-il dans l'abîme où il devra tomber. Que m'importe la grandeur des forces qui me font périr ? Le trépas lui-même n'est pas une grande affaire. (*Q. N.*, VI, 32, 4).

Le tremblement de terre offre à la conscience humaine l'expérience et la représentation non du simple déchaînement ordinaire des forces de la nature, mais d'une catastrophe cosmique. Cette situation exceptionnelle, même si elle n'est pas exactement rare, est l'épreuve ultime, pour l'homme qui s'y est préparé, de la victoire sur la peur de la mort qui caractérise le sage. Pour en rendre compte, Sénèque recourt à des images qu'il emprunte au répertoire des mythes eschatologiques : le raz-de-marée cataclysmique, l'embrasement universel et la dislocation de la terre.

Ces trois types de bouleversement cosmique sont attestés dans les traditions poétiques grecques et latines, sous des formes plus ou moins allusives. On a noté par exemple que les expressions utilisées pour décrire l'intrépidité du sage face à la conflagration céleste pouvaient faire écho à des vers d'Horace¹⁵⁴ et que l'image de la béance ouverte dans les profondeurs infernales de la terre rappelait sans

¹⁵⁴ HORACE, *Odes*, III, 3, 7-8 : « Que le monde se rompe et s'écroule, ses débris le (l'homme juste et ferme dans sa résolution, c'est-à-dire le sage) frapperont sans l'effrayer », (traduction de F. VILLENEUVE).

doute une comparaison de Virgile¹⁵⁵. À juste titre sans doute. Mais le choix de ces trois catastrophes “naturelles” et leur groupement dans ce passage sont chargés de sens et confirment un thème essentiel du traité – celui-là même sans doute qui valut à Sénèque les critiques que nous évoquions plus haut –, un thème aussi qui n’est pas sans rapport avec les réflexions sur l’effet que la nouvelle du tremblement de terre de Lisbonne produisit au XVIII^e siècle.

Un mot d’abord sur le groupement. Les trois cataclysmes forment un système qui affecte l’univers dans sa totalité et mobilise les quatre éléments – l’air (les vents) et l’eau pour le premier, le feu pour le second, la terre pour le troisième, chacun d’entre eux étant associé à la région cosmique où il tend à se concentrer. On les trouve associés, sous une forme assez proche de celle-là, dans le *Traité du monde* attribué à Aristote, mais dans le contexte d’une argumentation sensiblement différente de celle de Sénèque et des plus intéressantes pour nous¹⁵⁶. Le passage qui nous concerne se trouve dans le cinquième chapitre. L’auteur du traité, après avoir décrit dans les chapitres précédents les parties constitutives du monde, avec des développements météorologiques et géographiques qui manifestent peut-être l’influence du stoïcien Posidonius, argumente en faveur de la thèse aristotélicienne de l’éternité du monde. Il y

¹⁵⁵ VIRGILE, *Énéide*, VIII, 243 ss. : (Hercule ouvre la montagne qui couvre la demeure de Cacus, révélant les profondeurs de l’ancre du monstre) « C’était comme si la terre se fendait violemment dans toute sa profondeur découvrait les séjours infernaux et révélait le royaume blafard, haï des dieux ».

¹⁵⁶ Ce petit traité qui nous a été transmis parmi les œuvres conservées d’Aristote a suscité beaucoup de controverses parmi les philologues. La thèse de l’authenticité de l’attribution a été plusieurs fois défendue au XIX^e siècle, et a connu un regain de faveur lorsque G. Reale a proposé en 1974 d’y reconnaître un traité de jeunesse d’Aristote (cette thèse est reprise avec de nouveaux arguments dans la deuxième édition de l’ouvrage de Reale, en collaboration avec Abraham P. Bos, parue à Milan en 1995). L’hypothèse a été combattue par Paul MORAUX dans l’étude qu’il a consacrée au *De mundo* dans son ouvrage monumental, *Der Aristotelismus bei den Griechen*, II, Berlin-New York, De Gruyter, 1984, p. 5-82, où il propose, avec prudence, d’y voir un traité d’inspiration aristotélicienne postérieur à Posidonius, dont on perçoit en plusieurs points l’influence, et présentant des affinités notables avec des écrits néopythagoriciens, ainsi qu’avec plusieurs traités de Philon d’Alexandrie. On pourrait songer à le dater de la période qui s’étend entre le milieu du I^{er} siècle avant J.-C. et le milieu du I^{er} siècle après.

soutient en particulier que la terre, prise dans son ensemble, se conserve dans le devenir en dépit des destructions qui l'affectent de diverses manières¹⁵⁷. Les catastrophes mentionnées sont au nombre de trois : les tremblements de terre, les crues diluviennes et les conflagrations, les mêmes donc que celles de Sénèque. On ne peut manquer de s'interroger sur les raisons qui ont voulu qu'elles fussent évoquées à ce moment de l'argument. C'est sans doute, disons-le tout de suite, que les trois types de cataclysmes faisaient partie de l'arsenal des preuves avancées à l'appui de la thèse de la non-éternité de la terre et du monde, par une extrapolation de la partie au tout dont les élèves d'Aristote, sinon leur maître, avaient souligné très tôt le caractère fallacieux¹⁵⁸. D'où le ton résolu et optimiste de l'argumentation subséquente, éloigné de celui de Sénèque¹⁵⁹. Dans le mouvement d'échange incessant entre les contraires qui assure la vie du Tout, la terre doit pour une part son "salut" à ces événements catastrophiques, en vertu d'une économie divine dont les deux derniers chapitres du traité exposent la doctrine. Mais la syntaxe même de la phrase et le tour du raisonnement

¹⁵⁷ *De mundo*, 5, 397 a 24-36 : « La terre, couverte de plantes de toutes espèces [...] produisant en quantité innombrable formes et phénomènes, préserve malgré tout sa nature indemne de tout vieillissement, en dépit des séismes qui l'ébranlent, des déluges qui la submergent et des conflagrations qui l'embrasent par endroits. Toutes ces choses, semble-t-il, se produisent pour son bien et assurent sa conservation pour l'éternité. Car, quand un tremblement de terre la secoue, les souffles qui avaient pénétré en elle s'échappent à l'extérieur par le conduit des failles ; quand elle est purifiée par les averses, la crue emporte tout ce qu'il y avait de malsain » (ma traduction).

¹⁵⁸ P. MORAUX, *op. cit.*, p. 33, cite avec raison la polémique de Théophraste contre les partisans de la thèse de la destruction du monde conservée dans le traité *De l'éternité du monde*, ch. 23-27, de Philon d'Alexandrie. La référence à Aristote, *Météorologiques* I, 14, est elle aussi pertinente en ce qui concerne la thèse générale selon laquelle l'univers est sujet au changement mais non à naître et à disparaître (352 b 16 ss). La mention, dans le même chapitre (351 b 13 ss), des destructions qui affectent périodiquement le genre humain ne relève pas de la même problématique, et les exemples de désastres mentionnés (guerres, épidémies, famines) ne nous intéressent pas directement ici.

¹⁵⁹ SÉNÈQUE, *Questions Naturelles*, VI, 2, 1 : « Que fais-je ? J'avais promis de te rassurer contre des périls qui sont rares, et voici que je dénonce partout des sujets de crainte ! [...] le genre humain doit s'appliquer cette parole adressée à des guerriers pris soudain entre l'ennemi et l'incendie et frappés de stupeur : "Les vaincus n'ont pas d'autre salut que de ne pas espérer de salut" ». (VIRGILE, *Énéide*, II, 354).

montrent clairement que l'auteur reste conscient du caractère à la fois polémique et paradoxal de son argument : la concessive (“en dépit de...”) et l'insistance sur le bien de la terre. Ces exemples ont été choisis parce qu'ils appartenaient à un ensemble de phénomènes auxquels la tradition philosophique, à la suite des poètes, attribuait une dimension eschatologique, différente selon les écoles.

Cette dimension, c'est dans l'histoire des âges successifs de l'humanité que les philosophies platonicienne et aristotélicienne la font intervenir. L'une et l'autre, la seconde vraisemblablement sous l'influence de la première mais en s'en distinguant fortement, cherchent dans les destructions qui affectent périodiquement, et partiellement, le genre humain l'origine des cycles qui scandent l'histoire des civilisations, rythmant et structurant les jeux du savoir, de la mémoire et de l'oubli, et déterminant les statuts réciproques du mythe et de la philosophie. C'est ainsi qu'Aristote explique, dans le premier livre des *Météorologiques*¹⁶⁰ l'incapacité des hommes à conserver le souvenir et donc à observer et comprendre les processus naturels de longue durée qui affectent les différentes régions de la terre. Des peuples entiers sont anéantis par diverses sortes de calamités – guerres, pestes, famines, entre autres –, avant d'avoir pu se mettre dans la mémoire le cours entier des changements physiques qui se produisent dans les lieux où ils habitent. Le témoignage des Anciens¹⁶¹ permet de penser que le premier livre du dialogue perdu d'Aristote *Sur la philosophie* comportait un exposé de sa théorie des cycles de l'histoire de la civilisation et des destructions catastrophiques (mais jamais totales) qui contraignent à intervalles réguliers les hommes à réinventer leur culture, à partir des vestiges de celle du cycle précédent¹⁶². Le texte de Philopon qui nous informe sur cet écrit perdu

¹⁶⁰ ARISTOTE, *Météorologiques*, I, 14, 351 b 8-27.

¹⁶¹ *Fragment* 8 Ross = 463 Gigon.

¹⁶² Voir, sur les problèmes d'interprétation que pose le texte de Philopon (*Commentaire sur l'Introduction à l'arithmétique de Nicomaque de Gérasa*, I, 1), André-Jean FESTUGIÈRE, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, II, *Le dieu cosmique*, Paris, Librairie Lecoffre, J. Gabalda et Cie, 1949,

d'Aristote (qu'il ne citait peut-être pas lui-même de première main) énumère un certain nombre de causes de destruction du genre humains (pestes, famines, tremblements de terre, guerres, maladies de toutes espèces et, surtout, les déluges, sur lesquels il s'attarde particulièrement, en prenant l'exemple du mythe de Deucalion, comme le fait Platon). On notera qu'il ne mentionne pas les conflagrations.

On retrouve en revanche les trois types de cataclysmes énumérés par Sénèque dans la théorie platonicienne des cycles de l'histoire humaine exposée dans le préambule du *Timée*¹⁶³. Une grande partie du genre humain est détruite périodiquement par des catastrophes cosmiques dont les mythes nous ont conservé le souvenir estompé. Les agents principaux de ces destructions sont tour à tour le feu et l'eau, et la cause en est un dérèglement périodique de la mécanique céleste¹⁶⁴. Le déluge de Deucalion, l'embrassement du monde par Phaéton offrent deux images de ces désastres, mais il y en a eu d'autres, de types divers, dont le souvenir s'est perdu en Grèce tandis qu'il se perpétuait dans d'autres parties du monde habité. Les deux premiers cataclysmes évoqués par Sénèque répondent assurément aux figures paradigmatiques du déluge et de l'incendie, mais que dire du troisième ? Ne s'est-il ajouté aux deux autres que pour donner plus de force dramatique ou de noblesse, du fait de cette

p. 587-591 ; Konrad GAISER, *Platons ungeschriebene Lehre*, 2^e éd., Stuttgart, E. Klett Verlag, 1968, p. 235-244 et 457-458 ; surtout Jean BOLLACK, « L'interprétation du mythe », in *La Grèce de personne*, Paris, Seuil, 1997, notamment les pages 151-159 (étude d'abord publiée en allemand sous le titre « Mythische Deutung und Deutung des Mythos », in Manfred FUHRMANN, éd., *Terror und Spiel. Probleme der Mythenrezeption*, Munich, Wilhelm Fink, 1971, p. 67-119).

¹⁶³ PLATON, *Timée*, 22 c ss.

¹⁶⁴ Il n'est pas impossible que le texte de Sénèque contienne un écho de la théorie platonicienne de la *parallaxe* cosmique (*Timée*, 22 d 1) dans l'expression utilisée pour désigner la cause du raz-de-marée : *aliqua perturbatione mundi*, « par une perturbation de l'univers », mais cet écho est lointain. Dans le *Timée* la déviation du cours des astres est invoquée pour expliquer le mythe de Phaéton, les destructions dues au feu, tandis que le « déluge » est rapporté à l'action divine, « quand les dieux purifient la terre par les eaux et la submergent », ce qui, compte tenu de la nature des discours tenus dans le *Timée* et le *Critias*, n'implique pas nécessairement une véritable différence dans l'explication des deux types de catastrophes.

association, aux tremblements de terre auxquels est consacré le traité ? La remarque que nous faisons plus haut sur le système des éléments impliqués dans ce tableau des catastrophes cosmiques rend cette explication improbable. La présence des séismes dans la liste des causes de destruction conservée par Philopon, aussi bien que le témoignage du *De mundo* prouve que cette association est ancienne. Mais le texte même de Platon suggère que le tremblement de terre avait sa place parmi les grands cataclysmes physiques dans lesquels disparaissent les civilisations. La théorie résumée brièvement ci-dessus sert en effet d'introduction au récit, reporté d'un commun accord par les interlocuteurs du *Timée*, de la guerre défensive et victorieuse menée par Athènes, en un cycle antérieur de l'histoire du genre humain, contre l'invasion des rois de l'Atlantide. Le *Critias*, qui devait présenter la narration de cet événement paradigmatique, est resté inachevé, mais son narrateur en esquisse le sommaire dans le préambule du *Timée*, et apporte à cette occasion une information importante. Après avoir rapporté la victoire d'Athènes sur les envahisseurs et la libération de la Grèce de la servitude qui la menaçait, il ajoute : « Mais, dans le temps qui suivit, il y eut des tremblements de terre et des raz-de-marée effroyables. Dans l'espace d'un seul jour et d'une nuit terribles, toute votre armée [sc. l'armée d'Athènes] fut engloutie d'un seul coup sous la terre, et de même l'île Atlantide s'abîma dans la mer et disparut »¹⁶⁵. Bien que les Anciens n'aient pas manqué d'observer la conjonction fréquente des séismes et des raz-de-marée¹⁶⁶, il faut observer que la distinction est clairement marquée entre les deux formes de disparition. L'armée d'Athènes, terrestre, disparaît dans les profondeurs du sol, sous le seul effet du séisme¹⁶⁷, tandis que l'île des princes

¹⁶⁵ PLATON, *Timée*, 25 c-d. Mais voir aussi *Critias*, 108 e.

¹⁶⁶ ARISTOTE, *Météorologiques*, II, 8, 368 a 33 – b 12.

¹⁶⁷ SÉNÈQUE, *Questions naturelles*, VI, 1, 7 : « Le fléau dont nous nous occupons est de tous celui qui a la plus grande extension [...]. Il ne détruit pas seulement des maisons, des familles, des villes isolées ; ce sont des nations et des contrées entières qu'il engloutit, tantôt en les accablant

de la mer est engloutie par les flots, dans ce que le *Timée* se représente sans doute comme un déluge ou un raz-de-marée, peut-être produit lui-même par le tremblement de terre. On note en effet que le *Critias*¹⁶⁸ n'attribue la cause de la disparition de l'Atlantide qu'aux séismes, dont on peut penser qu'ils constituaient l'aspect essentiel du cataclysme cosmique par lequel s'achevait cette époque du genre humain.

Ce détour par l'examen rapide du groupement des trois catastrophes cosmiques dans la tradition philosophique permet d'éclairer un autre aspect de l'image du tremblement de terre dans la parénèse de Sénèque. Celui-ci décrit avec sympathie l'expérience vécue, le contenu de la conscience des hommes exposés aux ravages d'un séisme. Or quel est l'élément nodal de cette expérience ? Le sentiment que la terre, et le monde dont celle-ci forme l'assise stable, se disloquent. Cette analyse des représentations, Sénèque ne l'applique qu'aux séismes dans le sixième traité des *Questions naturelles*, mais il aurait pu la formuler d'une manière semblable à propos des deux autres cataclysmes qu'il a rapprochés de celui-là. Le rôle "eschatologique" que les "destructions" paradigmatiques jouent dans l'histoire des civilisations, marquant chaque fois la fin d'un âge du monde ou de l'humanité, permet à Sénèque d'interpréter l'expérience que les hommes font de ce phénomène catastrophique comme l'expérience d'une fin du monde. On observera que le stoïcien ne cherche pas à consoler le destinataire de sa parénèse en lui montrant objectivement que le tremblement de terre, si destructeur qu'il puisse être, est toujours un événement localisé. Ces considérations que l'on dirait scientifiques servent, dans le traité,

sous des ruines, tantôt en les enfouissant dans un gouffre profond. Il ne laisse même pas de traces qui attestent que ce qui n'est plus a du moins été » (trad. OLTRAMARE).

¹⁶⁸ PLATON, *Critias*, 108 e. « Cette île, nous l'avons déjà dit, était alors plus grande que la Lybie et l'Asie réunies. Aujourd'hui qu'elle a été submergée par les tremblements de terre ». L'inachèvement du *Critias* recommande néanmoins la prudence dans la comparaison entre les deux dialogues.

un autre propos. L'exhortation ne vise pas à minimiser la gravité objective de la menace à laquelle doit faire face l'homme pris dans un tremblement de terre, mais à lui faire perdre l'idée que la mort serait plus effrayante quand la charpente du monde est ébranlée et menace ruine que dans les mille circonstances triviales de la vie quotidienne. L'argumentation du philosophe est plus forte si l'épreuve à laquelle il prépare son disciple, déluge, conflagration ou dislocation de l'univers, n'est pas limitée dans sa portée mais est présentée de la manière dont elle est vécue par le commun des hommes, c'est-à-dire comme une situation de fin du monde.

On ajoutera, prudemment, un complément à cette explication. Le traité de Sénèque est l'œuvre d'un stoïcien, si libre que celui-ci puisse être dans sa réflexion. Ses positions théoriques à l'égard de la question de l'éternité du monde ne sont pas les mêmes que celles de l'auteur du *Traité du monde*. Il n'est donc pas interdit de penser que le "vécu" des victimes du cataclysme puisse s'articuler avec les théories des physiciens du Portique concernant les grands cycles de l'univers, notamment la doctrine de l'embrasement final du cosmos¹⁶⁹. L'épouvante qui saisit les hommes à l'épreuve du séisme, de la conflagration ou du déluge ne se réduit pas à la peur de la mort. Elle a une dimension mythique qui la lie indirectement, comme par une sorte de prémonition, à l'incendie par lequel s'achèvera la période cosmique à laquelle nous appartenons et que le philosophe stoïcien évoque en recourant à la langue et à l'imagination des poètes. À l'échelle locale la catastrophe est perçue comme une "fin du monde" ce qu'elle est en un sens.

¹⁶⁹ On consultera sur ce point les fragments des stoïciens anciens réunis par Hans VON ARNIM dans *Stoicorum Veterum Fragmenta*, I, p. 27-33 ; II, p. 181ss et 183-191.

On est frappé assurément par la ressemblance entre les expressions dont se sert Sénèque et celles de Virgile dans le passage de *l'Énéide* cité ci-dessus¹⁷⁰. Il n'y a aucun doute que le philosophe cite ici le poète, consciemment. Mais cette citation n'est pas une simple coquetterie de lettré, une allusion un peu forcée, faite en passant, à un épisode de *l'Énéide* sans véritable rapport avec l'argument de la sixième *Quaestio*. Derrière Virgile, il faut apercevoir Homère. L'évocation des formules du poète latin renvoie discrètement au modèle grec dont *l'Énéide* s'est inspirée en le transformant sensiblement¹⁷¹, la description du tremblement de terre provoqué par Poséidon dans le XX^e chant de *l'Iliade*. Deux indices pointent dans ce sens : d'une part, chez Sénèque comme chez Homère, l'évocation de la béance ouverte dans l'épaisseur de la terre et de l'exposition du monde des morts n'est pas introduite dans une comparaison, comme chez Virgile, même si elle n'est pas présentée comme un fait mais comme une crainte d'Hadès dans *l'Iliade* et une pure hypothèse de la pensée, un cas limite, dans la 6^e *Question naturelle* ; d'autre part, la succession des deux catastrophes extrêmes

¹⁷⁰ Voir *supra*, note 155. Voici le texte du passage (*Énéide* VIII, 241-246) « *At specus et Caci detecta apparuit ingens / regia et umbrosæ penitus patuere cavernæ, / non secus ac si qua penitus vi terra dehiscens / infernas reseret sedes et regna recludat / pallida, dis invisæ, superque immane barathrum / cernatur, trepidant immisso lumine Manes* ». À la différence du chapitre XXII, § 4 du même traité (citation formelle d'*Énéide* VIII, 525) les indices de la citation, dans notre passage de Sénèque (XXXII, § 3 = S), sont précis, bien que la référence à Virgile (= V) ne soit pas explicite : reprises verbales (*dehiscens solum S ~ terra dehiscens V, inferorum regna S ~ infernas ... sedes et regna V, retegantur S ~ detecta V*), échos phoniques plus subtils (*regna retegantur S ~ reseret sedes et regna recludat V*, avec reprise simplifiée par le prosateur des jeux en *re-* et *se-* du poète), allusion à la métaphorique de la terre comme bâtiment (*ruptis compagibus S ~ detecta ... regia V*).

¹⁷¹ MACROBE, *Saturnales*, 5, 16, 12-14, souligne la transformation et réduit l'importance de l'emprunt. Voir, dans le même sens, le commentaire de *l'Énéide* par P. T. EDEN, *A Commentary on Virgil. Aeneid VIII*, Leyde, Brill, 1975, p. 88. Il est vrai que l'exploit d'Hercule est différent de l'action de Poséidon : il ne constitue pas exactement un tremblement de terre et l'évocation du royaume des morts n'est introduite par Virgile que comme une comparaison. On observera néanmoins, sur le premier point, que la chute de l'énorme rocher qui couvrait l'antre du brigand produit des effets assez semblables à ceux d'un tremblement de terre (béance ouverte dans le sol, d'une part, mais aussi ébranlement des rives et perturbation du cours du Tibre, *cf.* vers 240), et que cette commotion est accompagnée, et même précédée, de la mention d'un bruit retentissant de l'éther qui pourrait rappeler le coup de tonnerre de Zeus dans le passage correspondant de *l'Iliade* (XX, 56).

que sont le déchaînement des puissances de l'orage dans le ciel et l'ébranlement de la charpente de la terre rappelle chez Sénèque, beaucoup plus clairement que chez Virgile, les deux actions conjointes, mais présentées dans cet ordre par Homère, de Zeus et de Poséidon au début de la quatrième et dernière bataille de l'*Illiade*¹⁷².

C'est à l'examen de ce dernier passage, *Illiade* XX, 54-66, sans doute la plus ancienne évocation d'un tremblement de terre dans la poésie grecque, que je souhaite m'intéresser maintenant. Il éclaire les aspects mythiques et eschatologiques des représentations du cataclysme dans la conscience naïve, telle que la restitue l'approche phénoménologique de Sénèque.

De bonne heure, au matin du jour qui suit la grande défaite des Achéens et la mort de Patrocle, après une assemblée de l'armée au cours de laquelle Achille, renonçant à sa colère, se réconcilie avec Agamemnon¹⁷³, Achéens et Troyens s'arment pour la bataille¹⁷⁴. Le souverain des dieux, Zeus, convoque alors solennellement sur l'Olympe l'assemblée plénière du monde divin¹⁷⁵ et, sur une question de son frère, Poséidon¹⁷⁶, ordonne aux dieux de descendre sur le champ de bataille pour y prêter main forte au camp avec lequel chacun d'eux se sent le plus d'affinité¹⁷⁷. Deux troupes divines se forment et rejoignent, l'une les Achéens, l'autre l'armée troyenne. Leur arrivée déclenche aussitôt parmi les hommes la mêlée que la peur des Troyens devant Achille rendait impossible, tandis qu'"éclate" entre les dieux un violent conflit, annoncé par un coup de

¹⁷² L'ensemble d'épisodes auquel appartient la description du tremblement de terre provoqué par Poséidon, la bataille des dieux, a tenu une place particulière dans les débats de la "Question homérique", et pose des problèmes critiques et herméneutiques difficiles qu'il n'est pas possible de traiter systématiquement dans le cadre de cette étude.

¹⁷³ HOMÈRE, *Illiade*, XIX, 40-275.

¹⁷⁴ *Ibid.*, XX, 1-3, préparés par la description de l'armement d'Achille, XIX, 352-424.

¹⁷⁵ *Ibid.*, XX, 4-12.

¹⁷⁶ *Ibid.*, XX, 13-18.

¹⁷⁷ *Ibid.*, XX, 20-30. Zeus révoque ainsi l'interdiction, signifiée aux dieux l'avant-veille (chant VIII, vers 5-27), de prêter main forte à l'une ou l'autre armée.

tonnerre de Zeus, un tremblement de terre provoqué par Poséidon, et le cri d'angoisse du dieu des morts, dans les profondeurs des enfers¹⁷⁸. Les divinités s'affrontent par paires¹⁷⁹. Mais le combat tourne court avant de s'être véritablement engagé. Apollon, sans doute, pousse en effet Énée contre Achille mais, sur une proposition de Poséidon, qui semble ainsi désobéir aux injonctions de son frère, les deux troupes divines vont s'établir chacune en un lieu symbolique de la plaine de Troie, tandis que la bataille fait rage entre mortels¹⁸⁰. La charge d'Achille, arrêtée un moment par Énée, puis par Hector, met en fuite les Troyens, que le Narrateur rejoint au moment où ils franchissent le gué du Scamandre (21, 1 ss.). C'est à ce point que l'enchaînement des actions amène le combat des divinités, suspendu depuis le début du XX^e chant. La brutalité du massacre auquel se livre Achille dans les eaux mêmes du fleuve et l'arrogance de ses déclarations suscitent l'indignation et la colère du fleuve divin, allié des Troyens¹⁸¹. Sa crue soudaine, jointe à celle de son affluent, le Simois, arrête le héros et menace de l'engloutir¹⁸². Cette intervention, efficace, tombe sous le coup des menaces formulées par Poséidon au moment où il invitait ses compagnons à se tenir à l'écart de la mêlée¹⁸³. Héra déchaîne alors contre le débordement des eaux le feu d'Héphaïstos, qui contraint son adversaire à renoncer à protéger Troie¹⁸⁴. Les paires de dieux antagonistes s'affrontent enfin à grand fracas mais sans se faire grand mal, pour le plus grand amusement de Zeus, laissant la victoire aux protecteurs des Achéens¹⁸⁵. Après quoi, la plus grande partie des dieux regagne l'Olympe et la bataille reprend entre les hommes. L'essentiel de l'armée troyenne réussit à trouver refuge derrière les remparts de la ville, dont

¹⁷⁸ *Ibid.*, XX, 47-66.

¹⁷⁹ *Ibid.*, XX, 67-74.

¹⁸⁰ *Ibid.*, XX, 112-155.

¹⁸¹ Il a pris position au côté des dieux du parti troyen, face à Héphaïstos (*ibid.*, XX, 73-74).

¹⁸² *Ibid.*, XXI, 234-327.

¹⁸³ *Ibid.*, XX, 136-143.

¹⁸⁴ *Ibid.*, XXI, 328-384.

¹⁸⁵ *Ibid.*, XXI, 385-513.

Apollon a su écarter un temps Achille. Il ne reste qu'Hector devant les portes. La place est ainsi dégagée pour le duel tragique des deux héros et la mort du défenseur de Troie.

La critique a souvent jugé sévèrement cette suite d'épisodes, mais c'est surtout au traitement du thème de la bataille des dieux qu'elle s'en est prise, avec des arguments qui ont varié selon les époques et les théories. La liste des opinions serait longue et la discussion fastidieuse dans le cadre de ce travail. Je me contenterai donc de mentionner trois points qui ont fait plus particulièrement difficulté et dont l'étude peut être éclairante pour nous. Le premier concerne la "motivation" des épisodes qui se rattachent à ce thème dans les deux chants ; le deuxième, l'espèce de désinvolture¹⁸⁶ avec laquelle le poète suspend le combat des dieux presque aussitôt après en avoir annoncé emphatiquement l'engagement ; le troisième enfin, l'aspect esthétiquement "dérisoire", la manière burlesque, dont se déroule le combat proprement dit, lorsqu'il éclate enfin, surtout lorsqu'on le compare avec la grandeur tragique des combats que se livrent les mortels¹⁸⁷.

Je passerai brièvement sur ce troisième point, si important qu'il soit, me bornant à deux remarques.

¹⁸⁶ Paul MAZON, *Introduction à l'Iliade*, Paris, Les Belles Lettres, 1943, p. 215.

¹⁸⁷ Voir le jugement célèbre de Karl LEHRS, *De Aristarchi studiis homericis*, 2^e éd., Leipzig, B. G. Teubner, 1865, p. 407 sq., cité par Carl HENTZE, *Anhang zu : Homers Ilias. Schulausgabe von K. F. Ameis*, VII. Heft, Leipzig, B. G. Teubner, 1883, p. 95 : « *Die Intention, die Götter gesamt gegen einander zum Kampf zu führen, hat etwas Großartiges [...] Aber [...] in der Ausführung [...] ist nichts von einer Großheit der Götter ; Rohes und Unschönes wiederholt haben wir hier für Empfindung und Phantasie und eine merkliche Armut der Erfindung für Handeln und für Reden. [...] Und was wird denn aus diesem unter Dröhnen des Himmels und der Erde angekündigten Kampf? Ein Kampf wird es gar nicht: das Ganze verläuft als ein Schattenspiel an der Wand* ».

1- Il est vrai, comme le suggère P. Mazon¹⁸⁸, que l'élément comique que l'on observe dans la bataille "divine" accuse, par contraste avec l'horreur tragique de la mêlée où périssent les mortels, la distance infinie qui sépare la condition humaine de la vie insouciant et libre des dieux. Ces derniers le disent eux-mêmes Poséidon¹⁸⁹, et plus nettement encore Apollon¹⁹⁰. Mais il peut y avoir une autre raison à cette frivolité choquante, liée au développement même de l'intrigue. Zeus regarde en riant un combat dont il a déjà fixé l'issue. Les dieux, qu'ils le veuillent ou non, n'ont plus d'autre choix que d'inscrire leurs actes dans le plan qu'il leur a tracé. C'est ce qu'ils font, comme dans une pantomime.

2- Le ballet auquel ils se livrent Athéna contre Arès, puis Aphrodite, Apollon et Poséidon, Artémis et Héra, Hermès et Lètô n'est pas seulement un divertissement pour Zeus et l'auditoire du rhapsode. Il propose aussi une interprétation distanciée des événements qui se déroulent dans la plaine de Troie. Doublement : d'une part parce qu'il offre, en figures en quelque sorte, une projection anticipée de ce que sera l'issue de la guerre, une issue dont le destin c'est-à-dire la tradition poétique a fixé l'événement au-delà des limites de la diégèse de l'*Iliade*, mais qui se décide en vérité dans la bataille en cours et le duel proche où vont s'affronter Achille et Hector¹⁹¹ ; d'autre part parce que la légèreté de ce combat où s'affrontent les dieux à propos d'un conflit qui ne concerne que les humains forme un contraste avec le sérieux des combats que les dieux ont dû livrer pour asseoir leur pouvoir ou le conserver contre des

¹⁸⁸ P. MAZON, *op. cit.*, p. 219. Voir aussi Karl REINHARDT, *Die Ilias und ihr Dichter*, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1961, p. 447 et Oliver TAPLIN, *Homeric Soundings. The Shaping of the Iliad*, Oxford, Clarendon Press, Oxford University Press, 1992, p. 229 sq.

¹⁸⁹ HOMÈRE, *Iliade*, XX, 136 s.

¹⁹⁰ *Ibid.*, XXI, 462 ss.

¹⁹¹ Pour cette interprétation de la construction de l'*Iliade*, je me permets de renvoyer le lecteur à mon article sur « L'intrigue de Zeus », *Europe*, n° 865, mai 2001 (numéro spécial sur Homère), p. 120-158.

adversaires qui le leur disputaient, Titans ou Géants¹⁹². Si grave qu'elle ait pu être, la menace de crise que le conflit des hommes avait fait peser un moment sur le monde des dieux ne remet pas en cause le règne de Zeus ni la domination des Olympiens. Un âge de l'humanité est près de s'achever, mais cette catastrophe n'affecte que le genre humain, les héros, dont la race est vouée à disparaître avec Troie.

J'en viens au deuxième point, à l'épisode qui introduit le récit de la dernière bataille de l'*Iliade*. Il commence par une assemblée des dieux dont l'aède souligne la solennité, à dessein sans doute. On sait depuis les travaux de M. Parry et de A. B. Lord¹⁹³, mais aussi depuis ceux de W. Arend¹⁹⁴, que nous avons affaire ici à un thème, ou à une scène typique (je ne discuterai pas ici de la différence épistémologiquement importante entre ces deux notions), et que l'interprétation suppose à la fois que l'on identifie la série (ou le paradigme) à laquelle appartient cette scène en analysant les traits récurrents, et que l'on relève les variations notables qui la distinguent des autres instances du même thème. Scène d'assemblée, scène d'assemblée divine. Elle fournit d'une part un corrélat olympien à l'assemblée qui vient tout juste de se tenir dans le camp des Achéens (19, 40-276) et elle s'inscrit d'autre part dans la série des scènes d'assemblées divines qui se sont succédé depuis la fin du premier chant. L'assemblée des mortels a assisté à la réconciliation d'Achille avec Agamemnon et les autres chefs achéens, et pris la décision d'engager sans délai la bataille.

¹⁹² K. REINHARDT, *op. cit.*, p. 446 ; P. ROUSSEAU, « L'intrigue de Zeus », art. cit., p. 149 *sqq.* En contraignant la divinité potentiellement redoutable qu'est Thétis à épouser le mortel Pélée dans des noces auxquelles ils assistaient et dont Achille est le fruit, les dieux ont transféré dans le monde des mortels la menace "eschatologique" que les destinées avaient attachée au mariage de la fille de Nérée (voir sur ce mythe Laura SLATKINE, *The Power of Thetis. Allusion and Interpretation in the Iliad*, Berkeley & Oxford, University of California Press, 1991).

¹⁹³ Voir notamment, d'Albert B. LORD, *The Singer of Tales*, (1^e éd., Cambridge Mass., Harvard University Press, 1960), 2^e éd. préparée par Stephen MITCHELL et Gregory NAGY, Cambridge Mass., Harvard University Press, 2000, p. 99 *sq.*

¹⁹⁴ Walter AREND, *Die typischen Szenen bei Homer*, Berlin, Weidmann, 1933 (Problemata 7), p. 64-78.

L'assemblée des dieux montre elle aussi que la crise ouverte au premier chant par la double faute d'Agamemnon (contre le dieu Apollon d'abord, puis contre Achille, son plus grand guerrier) et la promesse de Zeus à Thétis a trouvé sa résolution. Elle fait ainsi pendant, sans que l'aède ait besoin de le préciser, à une autre assemblée au cours de laquelle, au matin de la première grande défaite achéenne, Zeus avait interdit aux dieux de prendre part à la bataille et de résister à sa volonté de donner la victoire à Hector et à ses Troyens (situation paradoxale, sinon scandaleuse, qui trouvait son expression symbolique dans la migration du dieu souverain, garant de l'ordre universel, de l'Olympe à l'Ida)¹⁹⁵. Rétablissement du "droit", de l'ordre bouleversé un temps par la crise qu'a provoquée le soutien apporté par Zeus aux Troyens ? Réconciliation ? C'est Thémis, protectrice de l'ordre et du droit, qui convoque les dieux à l'assemblée, sur l'Olympe, où Zeus annonce qu'il demeurera pendant la bataille décisive qui va s'engager. Et l'aède a bien soin de préciser que le plus puissant des dieux qui avaient tenté d'entraver la mise en œuvre du plan de Zeus, au paroxysme de la crise, celui auquel Zeus avait dû intimer au XV^e chant l'ordre de quitter le champ de bataille, Poséidon, est là lui aussi. C'est d'ailleurs pour répondre à sa question que Zeus dévoile la raison qui l'a incité à réunir sur l'Olympe une assemblée aussi considérable, indice, avant même que les armées en viennent aux mains, de l'ampleur cosmique de la bataille à venir, où sont mobilisées toutes les puissances divines (et non les seuls Olympiens). L'arrivée des dieux sur le champ de bataille doit empêcher un développement de l'action où l'on verrait

¹⁹⁵ HOMÈRE, *Iliade*, VIII, 2-40. L'annonce par Zeus qu'il entend rester sur l'Olympe tandis que le reste des dieux descendra dans la mêlée oppose clairement son attitude à l'égard de la bataille qui est sur le point de s'engager à celle qu'il avait adoptée lors des deux précédentes. L'absence de référence explicite, dans l'assemblée divine du chant XX, à l'interdiction formulée dans celle du chant VIII, a souvent été utilisée comme un argument dans les débats entre Analystes et Unitariens. On notera en passant, outre les arguments de forme et de sens que l'on peut sans peine opposer à cette critique que la nature orale du texte épique invite les aèdes à accorder plus d'importance à l'exposé des motivations immédiates de leurs épisodes qu'aux renvois rétrospectifs et aux raisons structurelles qui en commandent en profondeur l'introduction.

les Troyens, terrifiés par le retour d'Achille, fuir sans combattre et trouver ainsi refuge à l'abri de leurs remparts immortels, comme ils l'ont fait pendant les dix années qui ont précédé la crise (et le début de l'*Illiade*) — ou Achille pénétrer dans la ville et la mettre à sac, alors que ce n'est pas à lui que le destin (ou la tradition épique à laquelle se rattache l'*Illiade*) a réservé d'être le vainqueur de Troie. Il importe à Zeus en effet que les morts soient nombreux dans cette guerre où s'abîme l'âge des héros.

On s'est ému que cette arrivée bruyante des deux cohortes divines et les signes impressionnants qui l'accompagnent ne soient pas suivis d'effets à la mesure de ce que cette ouverture en fanfare laissait attendre. Il n'est pas utile de revenir sur les considérations de style et de registre développées plus haut. Mais plutôt que critiquer cette rupture surprenante en se référant à des canons esthétiques dont la pertinence, dans le cas de l'épopée homérique, est problématique, il faut s'interroger sur la signification de la construction poétique qui nous est proposée. La *Théomachie*, prise dans son ensemble, encadre, en anneau, toute la partie de la bataille qui se déroule dans la plaine, à distance des remparts de Troie : dans l'étendue qui sépare le camp achéen des gués du Scamandre d'abord¹⁹⁶, puis au passage du fleuve¹⁹⁷, dont Achille doit affronter la colère¹⁹⁸. Après le combat des dieux, lorsque les Olympiens ont regagné les sièges divins qu'ils avaient quittés sur l'ordre de Zeus pour descendre sur le champ de bataille, Apollon seul reste parmi les mortels pour protéger les remparts de Troie et empêcher qu'Achille ne pénètre dans la ville et ne la mette à sac. La disposition des deux épisodes de l'affrontement des dieux à l'ouverture et au tournant décisif de la bataille que se livrent les hommes remplit une double fonction. D'une part elle souligne l'inscription du drame humain à l'intérieur du

¹⁹⁶ *Ibid.*, XX, 156-503.

¹⁹⁷ *Ibid.*, XXI, 1-210.

¹⁹⁸ *Ibid.*, XXI, 211-327.

plan divin qui en définit les enjeux et en dicte le déroulement, et d'autre part elle met en évidence l'écart, la dénivellation, qui sépare le monde des dieux du monde des hommes. La guerre que se livrent Troyens et Achéens sous les murs de Troie a été, comme on sait, décidée par les dieux — ou plus précisément, selon une tradition à laquelle l'*Iliade* fait écho, par Zeus et Thémis — pour mettre un terme à un âge du monde en faisant disparaître la race des "héros". Mais cet événement n'affecte pas directement le monde divin dans son existence et son organisation ; il touche les hommes. L'affrontement annoncé à grand bruit, puis suspendu, avant de se jouer sur un mode ironique et distancié, traduit dans l'organisation du récit cette implication paradoxale du monde divin dans un conflit dont les acteurs et les enjeux sont infiniment éloignés de sa nature, sans pour autant lui être indifférents.

L'examen de la construction narrative fournit ainsi quelques éléments pour esquisser une réponse à la première des observations critiques, celle qui porte sur l'insuffisante motivation de la *Théomachie*. Les lecteurs d'Homère, au XXI^e siècle, sont sans doute moins compétents que les aèdes et leurs auditoires de la Grèce archaïque pour déchiffrer les allusions, souvent ténues, du récit. En dépit des travaux qui ont éclairé le fonctionnement des traditions orales du type de celle à laquelle nous devons l'*Iliade*, notre connaissance des codes et des savoirs de référence, aussi bien que des critères d'évaluation de la qualité des performances est encore grossière. Les rhapsodes avaient-ils vraiment besoin d'insister sur le changement d'attitude de Zeus à l'égard de la participation des dieux aux combats des hommes quand ils soulignaient la participation de Poséidon à l'assemblée et lui confiaient le soin d'interroger son frère sur la raison de cette convocation extraordinaire ? N'y avait-il pas déjà dans le choix de Thémis pour porter l'invitation de Zeus un indice perceptible de la signification que revêtait l'événement au regard des enjeux de la guerre et de la logique du jeu divin ? Le motif avancé par Zeus pour ordonner aux autres dieux de s'engager

dans la mêlée n'est d'ailleurs pas aussi futile qu'on l'a dit. Il demande lui aussi d'être interprété. Les dieux sont requis de descendre dans la plaine, on s'en souvient, pour empêcher qu'Achille ne prenne Troie en dépit des arrêts du destin¹⁹⁹. La réponse de Zeus à son frère souligne à la fois le statut quasi surnaturel d'Achille après la mort de Patrocle – un état qui le place au-delà de la vie et fait de lui désormais l'instrument du plan divin pour lequel il a été conçu – et la manière dont les exploits du héros s'inscrivent dans l'économie qui préside au déroulement de la guerre²⁰⁰. Il ne lui est pas réservé par le destin ni par les traditions poétiques concernant la guerre de Troie de détruire la ville de Priam, mais, du point de vue de *l'Iliade*, sa victoire sur Hector est à la fois l'événement déterminant et l'équivalent symbolique de la victoire finale des Achéens sur les Troyens, tout comme l'imminence de sa mort doit être comprise comme une anticipation métonymique de la fin de l'âge des héros.

C'est précisément cette dimension "cosmique", ou eschatologique, de la dernière bataille de *l'Iliade* que traduisent les instructions de Zeus et la participation des dieux à la bataille, et que soulignent en particulier les manifestations divines qui précèdent l'engagement de la mêlée.

Les deux "spécialistes" de la guerre, Athéna et Arès encouragent de leurs cris les deux camps à engager le combat (Chant XX, 47-53).

Ainsi les dieux bienheureux, avec leurs appels, heurtent les deux partis ensemble, en même temps qu'ils font entre eux éclater un cruel conflit. Le Père des dieux et des hommes terriblement

¹⁹⁹ *Ibid.*, XX, 30.

²⁰⁰ On retiendra, entre autres indices de l'état surnaturel d'Achille, qu'il n'est pas parti au combat après s'être nourri comme les autres mortels, mais à jeun, et qu'Athéna lui a instillé dans la poitrine, pour qu'il ne succombe pas à la faim, nectar et ambrosie, aliments d'immortalité (XIX, 340-356). Les déclarations de Zeus à Poséidon ont aussi, comme d'autres de ses discours, une portée narratologique sur laquelle je n'insiste pas ici : la concentration du récit sur le seul personnage d'Achille du côté des Achéens, et la relation de *l'Iliade* avec l'ensemble des récits concernant la guerre de Troie.

tonne du haut des airs. En dessous, Poséidon émeut la terre infinie et les hautes cimes des monts. Bases et sommets, l'Ida aux mille sources est tout ébranlé, et la cité des Troyens, et la flotte des Achéens. Et, sous la terre, le seigneur des morts, Aïdôneus, soudain prend peur. De peur, il saute de son trône et crie : Poséidon, l'ébranleur du sol, ne va-t-il pas faire éclater la terre dans les airs et ouvrir aux yeux des mortels et des Immortels l'effroyable demeure de la corruption, dont les dieux mêmes ont horreur ? tant est fort le fracas qui s'élève des dieux entrant en conflit. (Chant XX, 54-66, trad. Paul Mazon).

Pour entendre pleinement cette description impressionnante, il faut être attentif à la manière dont s'articulent les actions des trois divinités impliquées dans ce tableau : Zeus, Poséidon, Aïdôneus (ou Hadès). Leur conjonction à ce moment du poème n'est pas fortuite. Si l'on se place au point de vue de la disposition respective des "régions" concernées, fortement soulignée dans ces vers, ce sont les trois grands étages du monde qui sont mobilisés, le tout de l'univers conçu dans sa verticalité²⁰¹ : le "haut", ciel ou Olympe, d'abord ; puis, en dessous, la terre, avec ses montagnes ; et enfin, tout en bas, dans les profondeurs de la terre, le royaume des morts. L'univers tout entier, en un mot l'espace où vivent les mortels et les immortels, entre ciel et terre, en haut, et le lieu où Aïdôneus garde l'horreur de la mort hors de la vue des vivants, en bas l'univers entier donc se trouve ainsi impliqué dans l'ultime bataille de l'*Iliade*.

Mais cette association des trois grands dieux est mentionnée dans un autre passage du poème, au chant XV, par Poséidon, qui s'indigne alors que Zeus ose, par l'intermédiaire d'Iris, lui enjoindre de quitter le champ de bataille et d'abandonner les Achéens à leur sort.

²⁰¹ Le contraste est frappant avec la description des déplacements d'Athéna et Arès dans les vers qui précèdent : la plaine entière, dans son horizontalité.

Nous étions trois frères, fils de Kronos, nés de Rhéa : Zeus, moi-même, et le troisième Hadès qui règne sur les morts. L'univers fut divisé en trois et chacun de nous eut sa part. J'obtins au tirage des sorts d'habiter à jamais la mer grise, Hadès, l'obscurité brumeuse, et Zeus le ciel immense, dans l'éther et les nuages. Mais la terre et le haut Olympe sont encore notre propriété commune à tous. (Chant XV, 187-193, trad. Paul Mazon).

Sans pouvoir entrer ici dans une discussion approfondie des relations entre les deux épisodes, je me contenterai de noter deux points. Le premier, c'est que les domaines des trois dieux, selon les termes mêmes de *l'Iliade*, couvrent l'ensemble du monde sur lequel s'étend la domination de Zeus. Le deuxième, c'est que l'évocation de cette répartition des provinces du cosmos entre les trois frères renvoie aux conflits et aux guerres, sérieuses celles-là, qui ont scandé l'histoire des dieux, l'histoire de l'avènement de l'ordre de Zeus, c'est-à-dire à une *Théogonie* d'un type semblable à celle que nous connaissons sous le nom d'Hésiode²⁰². Le passage du chant XX retient les trois dieux mais, semblant donner raison à la protestation de Poséidon dans le chant XV, concentre leurs interventions convergentes autour de la terre, où se situent les enjeux de leur action.

L'étroite corrélation qui s'établit, à la faveur du séisme, entre l'action de Poséidon sur terre et la réaction du roi des enfers prend pleinement sa valeur dans un motif qui évoque allusivement les dimensions eschatologiques des combats au cours desquels les héros sont voués à disparaître dans le royaume des morts. Comme si le tremblement de terre provoqué par Poséidon, associé au coup de tonnerre de Zeus, devenait une métaphore de cette guerre et de ses effets.

²⁰² C'est un point sur lequel K. Reinhardt attire justement l'attention.

Du phénomène sismique lui-même, l'*Illiade* décrit deux traits : l'ébranlement du sol et de tout ce qu'il porte (la base et les sommets des montagnes, de l'Ida en l'occurrence, la ville et les vaisseaux), et sous la violence des secousses, la menace de voir la terre se fendre et des gouffres s'ouvrir dans le sol. Des traits que l'on retrouve dans la description que fait Sénèque du cataclysme tel qu'il est perçu et vécu par les humains.

Une comparaison rapide avec la *Théogonie* d'Hésiode permet de préciser les allusions implicites du tableau, et d'éclairer les différences significatives. Dans ses combats d'abord. Celui des Olympiens contre les Titans : sous l'élan des puissances divines affrontées, la mer, la terre et le ciel sont ébranlés, l'Olympe tremble sur ses fondations et la secousse pénètre jusqu'au fond du Tartare²⁰³. Celui, ensuite, de Zeus et de Typhée²⁰⁴ : coup de tonnerre sec et puissant de Zeus, ébranlement de l'Olympe sous les pas du souverain des dieux, tremblement d'Hadès et des Titans au fond du Tartare²⁰⁵. Dans un cas comme dans l'autre, le récit se concentre, du côté des Olympiens, sur l'action de Zeus. On ne trouve donc pas dans le poème hésiodique la répartition des tâches et la collaboration entre différents dieux qu'on lit dans le chant XX de l'*Illiade*. Une des raisons de cette différence tient sans doute au fait que l'ordre de Zeus, défini par la répartition des domaines de compétence entre divinités, n'est pas encore institué au moment où le futur roi de l'Olympe livre bataille aux anciens dieux. Cette répartition, qui accompagne l'accession de Zeus à la royauté, n'intervient dans la *Théogonie* qu'après la défaite de Typhée²⁰⁶. C'est elle, sous une forme un peu différente, qu'évoque le passage du chant XV de l'*Illiade* sur la répartition

²⁰³ HÉSIODE, *Théogonie*, 678-682.

²⁰⁴ Voir sur ce point l'article essentiel de Fabienne BLAISE, « L'épisode de Typhée dans la *Théogonie* d'Hésiode (v. 820-885) : la stabilisation du monde », *Revue des Études Grecques*, 105, 1992/2, p. 349-370.

²⁰⁵ *Ibid.*, 839 *sqq.*, 849 *sqq.*

²⁰⁶ *Ibid.*, 881-885.

des provinces du monde entre les trois fils de Cronos. Les batailles de l'*Illiade*, et notamment la dernière, ont bien en commun avec celles de la *Théogonie* de signaler et causer un changement d'âge du monde, et de génération humaine ou divine, mais celles de la *Théogonie* engagent l'ordre des immortels tandis que celles de l'*Illiade* n'entraînent qu'un changement de génération parmi les humains. Tout, à Troie, se joue à l'intérieur de l'ordre institué par Zeus, un ordre qui n'est pas modifié, même si la dimension eschatologique (au niveau humain) des événements racontés dans l'*Illiade* est signalée par la violence de l'ébranlement causé par le coup de tonnerre de Zeus, le tremblement de terre provoqué par Poséidon et le cri du dieu des morts.

On trouverait dans l'*Illiade* d'autres allusions aux grands cataclysmes que les traditions mythiques ou poétiques anciennes associaient au thème de la fin du monde (ou de différents âges du monde)²⁰⁷. Le déluge et l'ekpyrôse (l'incendie cosmique) y affleurent, en touches allusives, à l'intérieur même de la Théomachie, dans les deux épisodes liés de la crue du Xanthos²⁰⁸ et du combat du feu contre l'eau²⁰⁹. Ce sont, nous l'avons vu plus haut, les deux types de catastrophes naturelles qu'évoque Platon dans le *Timée*. L'un et l'autre sont à mettre en relation avec deux aspects déterminants de la disparition de la "génération" des héros dans la guerre suscitée par le rapt d'Hélène : le sac et l'incendie de la ville du côté de Troie, et la mort des vainqueurs au cours (ou à l'arrivée) de la traversée du retour pour les Achéens. On ajoutera assurément aux allusions à ce dernier thème la description anticipée du gigantesque cataclysme débordement des fleuves et raz-de-marée pour lequel Apollon et Poséidon,

²⁰⁷ On consultera maintenant sur ce point l'étude précise et documentée de Danièle AUBRIOT, « Entre Héphaïstos et Poséidon : cataclysmes homériques », in Éric FOULON, éd., *Connaissances et représentations des volcans dans l'Antiquité*, Clermont-Ferrand, Presses universitaires Blaise Pascal, 2004, p. 13-37.

²⁰⁸ HOMÈRE, *Illiade*, XXI, 233-327.

²⁰⁹ *Ibid.*, XXI, 328-384.

après la prise de la ville et le départ des vainqueurs, conjoignent leurs efforts et effacent jusqu'aux traces du fossé et du rempart qui devaient protéger, si mal, les navires des Achéens. C'est dans cette célèbre prolepse²¹⁰, on le sait, que les héros sont désignés, dans un vers qui évoque la mort de leur "génération", de leur âge du monde²¹¹, par une expression qui énonce la raison probable de leur destruction programmée, *hèmitheoi andres*, "demi-dieux".

Une remarque pour conclure. La conjonction des actions des trois dieux entre lesquels s'était effectué le partage fondateur de l'ordre divin signale, nous l'avons rappelé plus haut, la dimension cosmique de la bataille qui s'engage, avec la participation des dieux. Les bruits se mêlent, le hurlement d'Hadès répondant au fracas du tonnerre de Zeus et au grondement du tremblement de terre provoqué par Poséidon. Mais la peur qui fait bondir et crier le dieu des morts indique que cette conjonction n'est pas l'expression d'une collaboration entre les trois divinités ; elle est le signe que cette guerre porte en elle la menace, aussitôt conjurée, ou plutôt transposée sur un autre plan, celui de l'existence des mortels, d'un bouleversement de l'ordonnance cosmique. La crise ouverte par les dieux ne met pas en péril la stabilité de leur monde, mais conduit à son terme un âge de l'humanité. D'où l'évocation, brève, mais d'autant plus saisissante qu'elle est unique dans *Illiade*, de l'horreur des maisons pourrissantes de ce royaume des morts où vont disparaître les héros. Cette vision terrifiante condense sous une forme extrême les angoisses et la peur de la mort que suscite dans l'âme des hommes l'expérience du tremblement de terre. Mais là où reculent les dieux, le sage, lui, regarde sans crainte « la charpente de la terre se rompre et s'ouvrir, dussent les royaumes infernaux apparaître à ses yeux »²¹².

²¹⁰ *Ibid.*, XII, 3-33.

²¹¹ *Ibid.*, XII, 23.

²¹² Sénèque, *Questions naturelles*, VI, 32, 4.