

JEAN-MICHEL ROPARS

## *Ulysse et son double*

L'*Odyssée* souligne amplement les qualités exceptionnelles d'Ulysse, le πολύτροπος,<sup>1</sup> guerrier rusé qui a « introduit (*le*) piège » du cheval dans Troie (*Od.* VIII 494) et a ainsi puissamment contribué à la victoire des Achéens, figure patiente et endurente qui, surmontant des épreuves sans nombre, grâce à son intelligence est finalement parvenu à regagner Ithaque, et à recouvrer femme et pouvoir.

Mais Ulysse est un personnage complexe. A l'image de cette fameuse « polytropie » (terme pris autant en mauvaise<sup>2</sup> qu'en bonne part), il a été aussi, dans l'Antiquité, présenté sous les dehors les plus sombres de l'intrigant<sup>3</sup> : cela dès l'*Iliade*<sup>4</sup> où Agamemnon le dit « maître en tromperies mauvaises »<sup>5</sup>, et où Achille le méprise<sup>6</sup>. Pindare n'a pas hésité à dénoncer la perfidie d'Ulysse lors de la dispute avec Ajax pour les armes d'Achille (*N.* VII 20-30 ; VIII 23-34), se livrant contre lui à une charge violente. Au Ve siècle, après tout d'abord Eschyle (où l'on trouve la première référence à la légende selon laquelle le vrai père d'Ulysse aurait été le fourbe Sisyphe et non Laërte)<sup>7</sup>, puis Sophocle (qui, dans son tardif *Philoctète*, présente d'un bout à l'autre de la pièce un roi d'Ithaque détestable), c'est Euripide qui conduit l'évolution à son terme, en faisant d'Ulysse le type même du démagogue sans scrupule<sup>8</sup>, de l'homme sans foi ni honneur.<sup>9</sup> Dans un article précédent, j'ai tenté de rapprocher cette ambiguïté fondamentale d'Ulysse de celle du dieu Hermès,

---

<sup>1</sup> Cet adjectif est essentiel pour qualifier Ulysse. Il se trouve en effet dans l'*Odyssée* au vers 1 du chant I (Ἄνδρα μοι ἔννεπε, Μοῦσα, πολύτροπον ...) pour désigner un héros, dont le nom véritable n'apparaîtra qu'au vers 21.

<sup>2</sup> Il servira alors à désigner l'individu fourbe, par exemple dans la bouche d'Hippias d'Élis chez Platon (*HipMi.* 364c) : « Homère a voulu faire d'Achille le plus brave, ἄριστον, de tous ceux qui allèrent en Troade, de Nestor le plus sage, σοφώτατον, et d'Ulysse le plus bel exemple de duplicité, πολυτροπώτατον. »

<sup>3</sup> PUCCI (2004, 92), STANFORD (1954) fait une présentation du dossier aux chapitres VII à XII (pp. 90-158).

<sup>4</sup> Pour les citations (sauf mention contraire), je suivrai le texte et la traduction de la CUF.

<sup>5</sup> *Il.* IV 339: καὶ σύ, κακοῖσι δόλοισι κεκασμένε, κερδαλέοφρον.

<sup>6</sup> *Il.* IX 312s. (où Achille vise apparemment Ulysse qui vient de parler) : « Celui-là m'est en horreur à l'égal des portes d'Hadès, qui dans son cœur cache une chose et sur les lèvres en a une autre ».

<sup>7</sup> Fr. 175 R.<sup>2</sup> (voir GANTZ 2004, 312-314).

<sup>8</sup> *Hec.* 249-57 ; *IA* 522 s.

<sup>9</sup> *Tro.* 282-7.

son « modèle » et protecteur divin qui, comme lui, sait unir les opposés.<sup>10</sup> Cet article<sup>11</sup> (qu'il conviendrait de replacer dans le cadre réflexif posé, après Jean-Pierre Vernant<sup>12</sup>, par Massimo Fusillo)<sup>13</sup> entend montrer comment la dualité contradictoire du dieu a eu pour écho dans les poèmes homériques celle d'Ulysse, régulièrement *opposé à des doubles antagonistes* qu'il doit défaire. Car, s'agissant d'Ulysse unir les opposés ne veut pas dire nier les contradictions. Au contraire il doit affronter de manière récurrente des doubles qui miment la face sombre, antagoniste de sa personnalité contradictoire : ce sont dans l'*Iliade* Thersite et Dolon, Iros dans l'*Odyssée* (on examinera aussi le problème posé par le groupe des prétendants). En guise de prolongement, dans la conclusion j'évoquerai l'affrontement entre Sosie et Hermès/Mercure dans l'*Amphitryon* de Plaute.

## I. Thersite :

On sait quel lamentable portrait fait l'*Iliade* de ce personnage, décrit comme « le plus vil » (αἴσχιστος, *Il.*, II, 216) de tous les Achéens venus à Troie (*Il.*, II, 212-224) :

« Thersite, seul, persiste à piailler sans mesure (ἀμετροεπιῆς ἐκολῶα). Son cœur connaît des mots malséants (ἔπεα ἄκοσμα), à foison, et, pour s'en prendre aux rois, à tort et à travers (μάψ, ἀτὰρ οὐ κατὰ κόσμον), tout lui semble bon, pourvu qu'il pense faire rire les

<sup>10</sup> Voir ROPARS (2016; 2018).

<sup>11</sup> Pour ce travail qui reste le fruit de recherches toutes personnelles, je tiens cependant à remercier ceux qui, à des titres divers, m'ont apporté leur écoute ou leurs conseils, même succincts, en particulier MM. André Hurst, Didier Pralon, Pietro Pucci et Luc Brisson.

<sup>12</sup> VERNANT (1965, 329-31 = 2007, 537-9) ; Id. (1996, 525-8 = 2007, 2127-9). Dans la « catégorie psychologique » du double, il range diverses formes d'ἔιδωλα: le « simulacre » fantômatique (φάσμα); l'image du rêve (δνειρος, par exemple quand Athéna fait un ἔιδωλον semblable à Iphthimé, la sœur de Pénélope, IV 796-9); et la ψυχή, cette ombre inconsistante que deviennent les hommes une fois morts (par exemple l'ἔιδωλον de Patrocle, qu'Achille voit se dresser devant lui lorsqu'il s'endort, *Il.* XXIII 65-8; ou celui d'Anticleia, sa mère, qu'Ulysse rencontre dans l'Hadès, *Od.* XI 152-208).

<sup>13</sup> FUSILLO (2012<sup>2</sup>). Définissant les différentes situations du double, chronologiquement il distingue trois moments essentiels, le premier avec l'Antiquité classique (p. 22) : « Nella prima situazione, l'*identita rubata*, lo sdoppiamento e provocato da una forza esterna, connotata di assoluta alterita, che si appropria con violenza dell'*identita* del personaggio; e la situazione tipica dell'*antichita classica*, in cui il doppio non e mai frutto di patologie interiori, ma e sempre esteriorizzato e attribuito agli dei, ben inscritto quindi nei codici di una cultura magico-sacrale. » Pour lui, le double dans l'Antiquité paraît « un inganno creato dagli dèi che duplica perfettamente il mondo reale e in cui gli uomini cadono inesorabilmente » (p. 32) : ainsi par exemple quand, dans l'*Iliade*, Apollon crée un ἔιδωλον semblable à Énée pour le soustraire à la furie des Achéens (V 449s.); de la même façon qu'Apollon prend (*Il.* XXI 600s.) les traits d'Agénor pour égarer Achille, tandis que, dans l'*Odyssée*, Athéna crée un double de Mentès, prince de Taphos (I 105), puis de Mentor (II 268 et III 1-370). Massimo Fusillo étudie plus particulièrement le cas du double d'Hélène (confiée par Hermès à la garde de Protée en Égypte) dans l'*Hélène* d'Euripide, et les dédoublements dans l'*Amphitryon* de Plaute, dont celui du fameux Sosie (qui sera évoqué à la fin de cet article).

Argiens. C'est l'homme le plus laid qui soit venu sous Ilion. Bancroche (Paul Mazon traduit ainsi φολκός, qui pourrait également indiquer qu'il louche<sup>14</sup>) et boiteux d'un pied, il a de plus les épaules voûtées, ramassées en dedans. Sur son crâne pointu s'étale un poil rare. Il fait horreur surtout à Achille et Ulysse, qu'il querelle sans répit. Cette fois, c'est le tour du divin Agamemnon. Avec des cris aigus (ὄξέα κεκληγώς), il s'en va débitant contre lui force injures (ὀνειδεα). Il est vrai que les Achéens gardent contre le roi, dans le fond de leur cœur, une rancune, un dépit furieux. Mais lui, c'est à grands cris (μακρὰ βοῶν) qu'il cherche querelle à Agamemnon...»

Ulysse complète le portrait en traitant Thersite (*Il.* II 246) d'orateur qui parle sans discernement (ἀκριτόμυθε) et « sans fin », et en affirmant qu'il est le plus misérable ou le plus lâche (χειρότερον) parmi tous ceux qui sont venus sous Ilion avec les fils d'Atreïe (*Il.* II 248s.)<sup>15</sup>. Et plus tard effectivement, quand Ulysse le frappe, alors « (*Thersite*) s'assied, pris de peur, et, sous la souffrance, le regard éperdu (ἀχρεῖον ἰδών), il essuie ses larmes » (*Il.*, II, 268s.). Après le châtement, la troupe de Achéens exprime sa satisfaction de voir puni « cet insulteur, toujours à déblatérer (*Il.* II 275 λωβητηῖρα ἐπεσβόλον).»

Après ces soixante-sept vers<sup>16</sup>, où il a occupé ainsi de manière inattendue le devant de la scène, Thersite disparaît définitivement du poème. Loin d'apparaître en « représentant du δῆμος, un porte-parole des simples soldats, rudoyé par Ulysse, comme l'ont été précédemment les gens du peuple<sup>17</sup> », Thersite compte probablement au nombre des *promachoi*, qui sont des aristocrates<sup>18</sup> : il est d'ailleurs doté d'une généalogie prestigieuse, puisqu'il est donné pour membre de la famille royale d'Étolie, fils d'Agrios, cousin de Méléagre et parent de Diomède<sup>19</sup>.

<sup>14</sup> Voir DELG 1177 (φολκός) ; JOUANNO (2005, 184), et LOWRY (1991, 107s.).

<sup>15</sup> Voir DELG 407 explique son nom, Θερσίτης, d'après θάρσος « audace, courage, confiance, assurance », et donc comme désignant par antiphrase un « courageux » dont il est l'exact opposé.

<sup>16</sup> Voir SPINA (2001a).

<sup>17</sup> JOUANNO (2005, 183).

<sup>18</sup> C'est le sens de ses accusations contre Agamemnon, qui s'emparerait de tout le butin réalisé par le groupe des Achéens, groupe dans lequel Thersite s'inclut (*Il.* II 225-8).

<sup>19</sup> Références dans JOUANNO (2005, 183 n. 9). Voir le résumé de l'*Éthiopide* d'Arctinos de Milet figurant dans la *Chrestomathie* de Proclus (SEVERYNS 1963, 87s.) ; la prestigieuse généalogie de Thersite est invoquée par nombre d'auteurs anciens, du Ve s. av. J.-C. jusqu'à l'époque byzantine : cf. Pherec. *FGrHist* 3 F 123 ; Ps.-Apollod. *Bibl.* I 8, 6 ; Liban. *Prog.* 8, 4 ; Quint. Smyrn. I 722s. ; *schol. vet. Il.* II 212 b ; Eust. *Il.* 2, 212 ; Tz. *Chil.* 7, 153. Voir aussi GEBHARD (1934 col. 2458-60) ; SCHMIDT (1915 col. 666s.) ; ANDERSEN (1982). Selon Phérécyde (scholie à l'*Iliade* II 212), Thersite aurait participé à la chasse de Calydon et, s'étant réfugié sur une éminence car il était pris de peur, il en aurait été jeté à bas par Méléagre, ce qui expliquerait ses infirmités ; selon Proclus dans son résumé de l'*Éthiopide* après avoir tué Penthésilée, Achille, étant tombé amoureux de la princesse, aurait été injurié par Thersite, qu'il aurait alors abattu d'un coup de poing (Quint. Smyrn. I 716-65 ; Tz. *schol. Lyc.* 999).

Que vient-il faire dans l'*Iliade*?<sup>20</sup> Mais pourquoi est-ce précisément Ulysse qui s'oppose à lui (au-delà de la nécessité de combattre un fauteur de troubles *et de division*), et non pas par exemple Agamemnon? Je voudrais montrer ici qu'Ulysse en effet était le mieux placé : car il partage avec Thersite de très nombreux points communs, qui font de Thersite son image déformée, sa caricature.<sup>21</sup>

Ulysse sait, tout autant que Thersite, manier l'invective (un genre certes bien attesté en Grèce)<sup>22</sup> : en effet, même si l'intention diffère, qui vient en effet, au chant II de l'*Iliade*, de vitupérer les simples soldats, sinon Ulysse qui les querelle en les traitant de pauvres fous irréflechis (Δαμόνι', *Il.* II 190 et 200), de pleutres et de couards (οὐ σε ἔοικε κακὸν δειδίσσεσθαι, v. 190 ; σὺ δ'ἄπτόλεμος καὶ ἄναλκις, v. 201 ; mais il est par contre bien plus respectueux quand il s'adresse à ses pairs, cherchant à les retenir avec des mots apaisants, II 188-206) ? Plus globalement « l'homme d'Ithaque », malgré l'incontestable noblesse de son personnage, est *aussi*, comme Thersite, un chicaneur, et même un manipulateur, un misérable faiseur d'embrouilles (on pense, par exemple, à ses calomnies concernant Palamède, qui entraînent la mort de ce dernier). Par ailleurs, cet orateur sonore et bruyant qu'Ulysse dénonce en Thersite (*Il.* II 246), cela ne lui convient-il pas tout autant, lui qu'Anténor décrit ainsi à Priam (*Il.* III 220-3) ? « A peine avait-il (*scil.* Ulysse) laissé sa grande voix sortir de sa poitrine, avec des mots tombants pareils aux flocons de neige en hiver, aucun mortel alors ne pouvait plus lutter avec Ulysse ». Chicaneur, orateur sonore, Thersite sur ces plans reprend Ulysse, *en pire*.

Certes, il y a l'apparence physique, qui les oppose : car Thersite est présenté comme un être très laid. On ne s'en étonnera pas : dans l'univers épique, où qualités héroïques et beauté physique vont de pair, la laideur de Thersite exprime *nécessairement* son infériorité morale (supposée)...et ce fait n'aurait pu caractériser un héros tel qu'Ulysse, un bel homme assurément (dont la beauté *retrouvée* séduit par exemple Nausikaa). Mais si, *de nature*, Ulysse n'est point laid, il est dans l'*Odyssée* rendu à plusieurs reprises méconnaissable, *et considérablement enlaidi* : Hélène (*Od.* IV 240-4), se rappelle l'avoir vu revêtu de vieux haillons, après qu'il se soit lui-même « affreusement meurtri le corps » par des coups « défigurants »<sup>23</sup>; il apparaît tout aussi défiguré au premier abord devant Nausikaa, quand

<sup>20</sup> NAGY (1994, 306-9 = 260-3) considère Thersite comme une « représentation de loin la plus claire de la poésie de blâme », par opposition à la « poésie de louange » dont l'épopée est l'héritière.

<sup>21</sup> On notera avec NAGY (1994, 306s. et note 4 = 261), que l'élément *thersi-*, qui dans le nom de Thersite implique la hardiesse (cf. *thársos/thársos*), se retrouve dans le dérivé *tharsaléōs* (« hardiment ») dont Ulysse est gratifié aussi bien par Antinoos (*Od.* XVII 449) que par Eurymaque (*Od.* XVIII 390).

<sup>22</sup> Voir AZOULAY-DAMET (2014).

<sup>23</sup> Hélène en parle comme le plus grand des exploits que cet homme énergique risqua et réussit au pays des Troyens (*Od.* IV 241s.).

il échoue sur l'île des Phéaciens (VI 137) : « effroyable, il parut, défiguré par la saumure » ; il en va de même quand, revenu à Ithaque, Athéna (*Od.* XIII 430-8) le métamorphose en pauvre vieillard, débile d'apparence, mendiant et puant : c'est ainsi qu'il se présente au palais devant les prétendants, « sous l'aspect d'un vieillard et d'un pitoyable mendiant, appuyé sur sa canne, habillé de tristes haillons » (*Od.* XVII 337s.).

Certes Thersite est présenté comme boiteux, ce qu'Ulysse n'est pas ; mais l'*Odyssee*, me semble-t-il, suggère qu'il *aurait pu* être boiteux : en effet, il a été dans sa jeunesse blessé très gravement à la cuisse (d'où la profonde cicatrice que reconnaîtra la nourrice Euryclée au chant XIX 392-4 ; une cicatrice suffisamment spectaculaire pour qu'elle lui serve de signe de reconnaissance auprès d'Eumée et de Philétios, XXI 217-23), lors d'une chasse au sanglier avec son grand-père Autolykos (c'est d'ailleurs *symétriquement*, en marge d'une chasse au sanglier – celui de Calydon – que Thersite serait devenu infirme<sup>24</sup>). D'autre part Ulysse apparaît plutôt petit : plus petit qu'Agamemnon (qui le dépasse d'au moins une tête) ou que Ménélas (*Il.* III 193, 210) ; minuscule même (et pas beau) dans le portrait rageur du Cyclope (*Od.* IX 513-6) : « Mais moi je m'attendais à voir venir ici un grand et beau guerrier, doué d'une extrême vigueur : *et c'est un petit homme, un lâche, un rien du tout* qui vient me crever l'œil en me noyant de vin ».

Le roi Ulysse, au physique déjà mal assuré, aurait-il pu comme Thersite (*Il.* II 248, χερειότερος) n'être aussi qu'un misérable lâche ?

La valeur des supposés exploits guerriers d'Ulysse doit être réduite à sa juste mesure.<sup>25</sup> Au chant X de l'*Iliade* (la fameuse *Dolonie* qui aboutit à la mort de l'espion troyen Dolon), les actions guerrières appartiennent seulement à Diomède, non à Ulysse. Au chant XI, après la blessure de ce même Diomède, Ulysse resté seul et débattant intérieurement sur la conduite à suivre pour ne pas paraître lâche, se retrouve soudain entouré par les Troyens comme une bête pourchassée: il doit se battre. C'est alors qu'il remporte sa plus grande « victoire », en réalité contre d'obscurs seconds couteaux : les deux frères Charops et Sôque. Quoique blessé gravement par ce dernier, il le tue (Sôque ne se prive d'ailleurs pas de souligner les pauvres mérites de son vainqueur « que ne lassent ruse ni peine », *Il.* XI 430). A ce moment, de nouveau isolé et blessé, Ulysse prend peur (*Il.* XI 458) ; il recule et lance un appel qui est entendu par Ménélas et surtout Ajax : Ulysse à ce moment crucial est comparé à un cerf en fuite, cerné par des chacals (*Il.* XI,472-84). L'intervention d'Ajax, que le texte compare, lui, à un lion, est décisive : « les Troyens, effrayés, s'égaillent en tous sens » (*Il.* XI 486), ce qui permet à Ulysse de quitter le champ de bataille, « tenu par la

<sup>24</sup> Par exemple chez Libanios, *Prog.* 8, 4 (*Éloge de Thersite*).

<sup>25</sup> Pucci (1995, 203-204.).

main » par Ménélas (*Il.* XI 488, χειρὸς ἔχων) Quel pitoyable héros ! L'analyse de Pietro Pucci est éclairante : Ajax, comparé à un lion, « consomme Ulysse, métaphoriquement, en prenant sa place et en le faisant disparaître du champ de bataille ; une disparition presque définitive puisque après cet incident Ulysse ne participe pratiquement plus à la bataille »<sup>26</sup>. Rappelons, à propos du nom de Télémaque (qui veut dire : celui qui « se bat de loin »)<sup>27</sup>, que les enfants portent en général un nom qui est dérivé des qualités du père<sup>28</sup> : alors quand l'*Iliade* (IV 354) nomme Ulysse « père de Télémaque », c'est pour rappeler qu'il n'est pas un combattant de première ligne, mais plutôt un homme de l'embuscade. Confirmation : Ulysse, en effet, est un archer d'exception (donc qui sait combattre à distance, même s'il ne le fait pas toujours) aussi bien dans l'*Iliade* (X 260) que dans l'*Odyssée* (VIII 215-222)<sup>29</sup>, fait remarquable quand on sait la réputation ambiguë de l'arc et des archers en Grèce ancienne<sup>30</sup>.

Ulysse n'a donc rien d'un « foudre de guerre » : ses prétendus exploits « sont bien pauvres et marqués par une ombre de ruse »<sup>31</sup>. Ce n'est pas un grand guerrier : contrairement aux apparences et à ce que certains imaginent peut-être, jamais (même dans l'*Iliade*) Ulysse n'est considéré comme un combattant prééminent, l'égal d'un Achille, Ajax, Diomède ou Hector. Tous le surpassent<sup>32</sup>, et il reste d'abord un orateur avisé, un habile machinateur. C'est même parfois un lâche, par exemple quand il fuit devant Hector, malgré les remontrances de Diomède (*Il.* VIII 94) : « Où donc fuis-tu, en tournant le dos comme un lâche, au milieu de la masse ? » Plus tard, quand Agamemnon entreprend de faire honte aux Achéens de leur récente conduite (*Il.* VIII 228s.), est-ce hasard s'il s'arrête sur la nef d'Ulysse (*Il.* VIII 222) ? En cela Ulysse *peut* être comparé à Thersite.

---

<sup>26</sup> Pucci (1995, 206).

<sup>27</sup> Voir DELG 1074 (τῆλε).

<sup>28</sup> Pucci (1995, 152 n. 14).

<sup>29</sup> « Et l'arc aux bois polis, je sais aussi le manier. Le premier, je tuerais mon homme en tirant dans la masse des soldats ennemis, quand bien même des gens en nombre seraient auprès de lui et nous cribleraient de leurs flèches ! Oui, Philoctète seul me surpassait au tir à l'arc au pays des Troyens, quand nous tirions, nous autres Grecs. Mais je prétends à l'emporter de très loin sur les autres, tous les mortels mangeurs de pain qui vivent sur la terre. »

<sup>30</sup> Paradoxe repéré par GERMAIN (1954, 37). Voir SAUZEAU (2002) et DANEK (1998). L'arc est plutôt l'arme des jeunes, des chasseurs, des combattants irréguliers ou auxiliaires. VIDAL-NAQUET (1981, 2005<sup>3</sup>, 193) rappelle qu'à travers la chasse, « l'arc, en Grèce, est du côté de la sauvagerie », ce dont témoigne, dans Eur. HF 153-8, le fameux débat où l'arc est présenté comme « la plus lâche des armes » ; SERGENT (1991) souligne l'abaissement de prestige de l'arc dans le domaine indo européen occidental, avec une situation intermédiaire en Grèce.

<sup>31</sup> Pucci (1995, 203s.).

<sup>32</sup> Voir STANFORD (1954, 25).

En résumé, les « défauts » que l'*Illiade* prête à Thersite se retrouvent tous, à des degrés divers, chez Ulysse : laideur (mais en ce qui le concerne, elle n'est qu'épisodique ou voulue par les dieux) ; éloquence sonore ; esprit querelleur ; absence de vraie valeur guerrière. On pourrait dire qu'en Thersite *ces failles se trouvent seulement accentuées*, comme dans une caricature qui fournirait d'Ulysse un reflet grimaçant. Pourquoi avoir conçu une telle caricature, et ensuite l'avoir donnée à ce même Ulysse *en pâture* (et pourquoi ce traitement aussi inhabituel et violent, là où une simple mise en demeure verbale aurait suffi) ? J'y vois le souci de mettre en lumière la nature profondément contradictoire d'Ulysse, figure double, à la fois positive *et* négative : comme un reflet de la double personnalité d'Hermès, le dieu en lequel s'unissent – mais aussi se combattent – tous les opposés ?

## II. Dolon :

Le personnage de Dolon apparaît dans l'*Illiade*<sup>33</sup> au chant X (vv. 314-469), donc après celui de Thersite. Comme ce dernier, Dolon est, à mon sens, une caricature grinçante d'Ulysse, mais celui-ci l'affronte accompagné cette fois d'une figure de la violence guerrière (Diomède), qui tue Dolon.

Considérons d'abord le contexte de la « *Dolonie* ». Alors que la situation des Grecs paraît désespérée, un conseil nocturne tenu par leurs principaux chefs décide, sur proposition de Nestor, d'envoyer un des leurs au-delà des portes, vers la cité ennemie, pour saisir les nouvelles et capturer un Troyen : Diomède se dévoue, qui choisit comme second Ulysse. Mais, *par un étrange effet de miroir*<sup>34</sup>, les Troyens prennent la même nuit la même décision : envoyer eux aussi au-delà des portes un espion, ce fameux Dolon<sup>35</sup> (Δόλων), qui va, sans le savoir, à la rencontre de la paire achéenne. Ici, les actes de l'un (Ulysse) sont redoublés dans ceux de l'autre (Dolon) : *Ulysse et Dolon, quoiqu'adversaires, font cependant la même chose au même moment*.

Or, d'une part Dolon (Δόλων) - dérivé en -ων de δόλος -, porte dans son nom ce qui est la caractéristique essentielle d'Ulysse πολύτροπος ou πολύμητις : la « ruse ». C'est sans doute à cette ruse qu'il faut rapporter la fameuse peau de loup dont il se revêt (*Il. X*

<sup>33</sup> Chant que l'on appelle aussi la « *Dolonie* ». Pour de nombreux spécialistes, la *Dolonie* est une pièce rapportée dans l'*Illiade* (WHITMAN 1958, 283; DANÉK 1988) ; certains y ont vu, d'après une scholie, une interpolation de l'époque des Pisistratides : voir HAINSWORTH (1988-1991, 151-5). Pour WATHELET (1989, 231) : « Manifestement, la *Dolonie* atteste une concentration plus grande de traits mythiques que l'*Illiade*. Est-elle antérieure ou postérieure à Homère ? »

<sup>34</sup> Noté par KLINGER (1940) et WATHELET (1989, 219).

<sup>35</sup> Sur Dolon, voir GERNET (1936 = 1982, 201-23) ; LISSARRAGUE (1981, 330s.).

334, ἔσσατο δ'ἔκτοσθεν ῥινὸν πολιοῖο λύκοιο), le loup, animal courageux mais aussi ambigu et à la réputation douteuse dans l'Antiquité, se distinguant d'abord par son astuce (Ulysse n'a-t-il pas pour grand-père Ἀυτόλυκος, nom dérivé de celui du loup ?)<sup>36</sup>. D'autre part, ce que Dolon recherche (il veut les chevaux et le char de bronze d'Achille, X 321-3), Ulysse le réclamera plus tard peu ou prou pour lui-même, puisqu'on sait qu'il revendiquera avec passion les armes d'Achille après la mort de ce dernier<sup>37</sup>. Enfin, donnée hautement signifiante à mon sens : après la mort de Dolon, Ulysse choisit d'installer les dépouilles de ce dernier à la proue de sa propre nef (X 570s.) : certes il établit là un trophée de victoire, mais qui me paraît introduire *une analogie* entre lui et sa triste victime.

L'aspect de Dolon est qualifié de « fâcheux » (κακός, X 316). L'expression n'est pas claire,<sup>38</sup> mais semble supposer la laideur du personnage : à propos de Thersite on a vu comment cela pouvait s'appliquer occasionnellement à Ulysse. Dolon est aussi un épouvantable couard (« Dolon s'arrête, saisi d'effroi. Il balbutie : dans sa bouche, on entend claquer ses dents. Il est blême de peur », *Il.* X 374-6) : on a vu à propos de Thersite comment Ulysse a pu essuyer le même reproche, lui qui n'est pas un guerrier de premier plan.

En résumé, Dolon dans l'*Iliade* se manifeste comme un double largement parodique d'Ulysse : les défaillances éventuelles du second (physiques et morales) deviennent, comme dans une vraie caricature, les tares rédhibitoires du premier ; et surtout, ce que fait ou ce que veut l'un l'autre le reproduit exactement (espionner de nuit, et s'emparer de belles dépouilles), mais dans le « camp » opposé (un Troyen contre un Achéen) ; et cela se termine par l'élimination du « double » négatif (Dolon par Ulysse).

Constatons en parallèle que Dolon partage avec Ulysse une même nature « hermaïque »<sup>39</sup>. Sa « ruse » (δόλος) appartient à Hermès tout autant qu'à Ulysse<sup>40</sup>. Dolon est présenté comme le fils d'un « divin héraut » (κῆρυκος θείοιο, *Il.* X 315) : Hermès est le κῆρυξ des dieux. C'est un rapide coureur (ποδῶκης, *Il.* X 316) : comme l'est Hermès<sup>41</sup>. La

<sup>36</sup> Voir SCHNAPP-GOURBEILLON (1981, 50s. et 121) ; KITCHELL JR (2014, 200s. avec bibliographie). Exemples de ruse : Aesop. 217, 218 ; Ael. *NA* VIII 14. Sur le loup représentant la force guerrière, et le courage dans la lutte, voir *Il.* XVI 156-65 (cf. MAINOLDI 1984 p. 98-100).

<sup>37</sup> En les disputant à Ajax : l'épisode est évoqué dans l'*Odyssée* (XI 543-62) ; il était raconté à la fin de l'*Éthiopide* (202s.) et au début de la *Petite Iliade* (208-10) dans le résumé de Proclus (pp. 88s.). Après Pindare (VIIe et VIIIe *Néméennes*), il a été repris dans l'*Ajax* de Sophocle.

<sup>38</sup> Elle pourrait signifier aussi que, pour l'apparence, il semblait de basse condition

<sup>39</sup> Pour Wathelet, « tous les caractères prêtés à Dolon renvoient en fait à une divinité déterminée, Hermès » (1989, 218 et 1988, 434-45).

<sup>40</sup> Voir JAILLARD (2007, 69 n. 8). La ruse imprègne tout l'*Hymne homérique à Hermès*.

<sup>41</sup> On reconnaissait à Hermès une grande rapidité : selon Aelius Aristide (*Or.* 50, 39), Hermès lui apparut en rêve « avec le bonnet pointu, d'une beauté admirable, d'une démarche incroyablement rapide. » Cette vélocité a contribué à en faire le dieu du stade et de la palestre (où ses représentations et ses autels sont



jactance de Dolon qui, capturé, trahit immédiatement et sans vergogne cette Troie qu'il voulait jusque-là servir, reproduit celle de l'Hermès du discours contradictoire, capable de dire à la fois une chose et son contraire<sup>42</sup>. C'est toujours et encore à Hermès que fait penser Dolon quand (*Iliade* X, 341-348), parti équipé en chasseur, il est finalement couronné comme un gibier par Ulysse et Diomède transformés, à l'occasion, en chiens de chasse<sup>43</sup> ; en effet Hermès peut être aussi bien *chasseur* que *chassé*<sup>44</sup> : c'est en chasseur qu'Hermès fait le guet (*HhH*, 65, σκοπιήν) pour satisfaire son désir de viande ; mais c'est en gibier qu'Hermès échappe aux Satyres, le nez à la trace, dans la pièce de Sophocle les *Limiers*, grâce aux qualités de *métis* qui sont les siennes ; c'est aussi un gibier que recherche Apollon dans l'*Hymne homérique à Hermès*, et qu'il emprisonne dans le filet de gattilier. Le détail du casque dont se revêt Dolon, en peau de martre/belette, n'est pas non plus anodin.<sup>45</sup>

---

nombreux, à côté de ceux d'Héraklès). Elle convient à sa pensée rapide et toujours en éveil (« Ὄς δ' ὀπότην ὠκὺ νόημα διὰ στέρνοιο περιήση / ἀνέρος, ὃν τε θαμεναὶ ἐπιστροφῶσι μέριμνα, *HhH*, 43s.).

<sup>42</sup> On pense au Battos que rencontre Hermès chez Antoninus Liberalis (*Met.* XXIII 6), et qui n'est qu'un masque du dieu lui-même : « indigné de le voir tenir deux langages, Hermès le frappa de sa baguette et le transforma en rocher. Ce rocher, ni le froid ni la chaleur ne le quittent jamais... ».

<sup>43</sup> Quand Dolon se recouvre d'une peau de loup (*Il.* X 334) « ainsi de guerrier il devient animal » (LISSARRAGUE 1981, 330) ; le loup/Dolon est manifestement associé à la nuit et à la furtivité.

<sup>44</sup> ΚΑΗΝ (1978, 88s.). Hermès Argeiphontès reçoit l'épithète d'Εὔσκοπος, le « bon guetteur » : *Il.* XXIV 24 ; *Od.* I 38 ; VII 137 ; *HhAp.* 200 ; *HhH* 73 ; *HhVen.* 262 ; aux vers 64-7 de l'*HhH*, « pris d'une envie de viande, il bondit de la salle odorante pour se mettre aux aguets, agitant dans son esprit une ruse profonde, comme en méditent les brigands aux heures sombres de la nuit », et s'empare des vaches d'Apollon ; considéré comme le dieu de la chasse et de la pêche, on lui offrait hameçons, lignes de plomb, liège, nasse, paniers, filet : cf. *APVI* 5, 23, 28, etc. ; à Katô Symi, en Crète, lieu d'un important culte à Hermès κεδρίτης, les ex-voto, des plaques de métal martelé, développent surtout des motifs en relation avec la chasse et le sacrifice d'animaux.

<sup>45</sup> Dolon place sur sa tête un casque en peau de martre (*Il.* X 335 et 458 : κτιδέη κυνέη). En tant qu'appartenant à la famille des mustélidés (avec la belette, γαλέη, la fouine ou le furet – animaux que les textes antiques distinguaient mal selon KITCHELL JR. 2014, 194), la martre (ικτίς), équivalent pour les Anciens de notre chat domestique, est un animal foncièrement « hermaïque ». Proche des hommes (comme l'est aussi Hermès : cf. *Il.* XXIV 334s. ; *Ar.* *Pax* 392 ; voir aussi VERNANT 1963, 14 = 2007, 383), la martre/belette est un rodeur nocturne (auquel on pourrait donc fort bien appliquer les qualificatifs de l'*Hymne homérique à Hermès* (vv. 14s.) : « brigand », « guetteur nocturne », « rôdeur de portes »), et un mammifère carnivore (cf. *Ar.* *Vesp.* 363 : « comme on fait d'une belette qui a volé de la viande » ; *Pax* 1150s. : « quatre morceaux de lièvre ; à moins que la belette n'en ait emporté hier soir » ; voir aussi *Thesm.* 558s.), ce qui peut être mis en parallèle avec la scandaleuse sarcophagie d'Hermès dans l'*Hymne homérique* (voir JAILLARD 2007, 104-14). Les Anciens confondaient la martre avec la belette (γαλέη), animal réputé filou, bavard et menteur... comme l'est Hermès. C'est en rusée menteuse qu'apparaît Galanthis/Galinthias, la compagne d'Alcmène, qu'elle aide à accoucher d'Héraklès, et qui fut, en punition, transformée en belette (*Ov.* *Met.* IX 281-323 ; *Anton. Lib.* *Met.* XXIX ; *Ael.* *NA* XII 5). Ovide précise que Galinthis, avant sa métamorphose, « franchissait souvent les portes de la maison pour entrer ou sortir » (à l'instar d'Hermès, dieu des portes et du passage), et ajoute : « Et, comme c'est par un mensonge sorti de sa bouche qu'elle avait aidé sa maîtresse à enfanter, c'est par la bouche qu'elle enfante. Elle fréquente encore nos demeures, comme auparavant. » Ce discours sur la belette pourrait aussi bien s'appliquer au dieu de la parole et de l'éloquence, le patron des orateurs : Hermès.

### III. Iros :

Troisième illustration de ce jeu des dédoublements : c'est, cette fois dans l'*Odyssée* (XVIII 1-114), la très étonnante figure d'Iros, le héros de l'« *Irou Pygmè* »,<sup>46</sup> (épisode sans justification claire dans le déroulement du récit).

Iros (comme Dolon dans l'*Iliade*) dédouble Ulysse, qu'il affronte *campé dans le même rôle* : non plus ici de l'espion mais du mendiant. Ulysse vient, après avoir demandé l'aumône aux prétendants, de se rasseoir sur le seuil (*Od.* XVII 466). Survient alors Iros (« le mendiant du pays » *Od.* XVIII 1), pour lui disputer la possession du lieu (d'où ce qu'Ulysse lui répond : « le seuil est assez large pour nous deux », *Od.* XVIII 17). L'emplacement n'est pas anodin : on sait que les portes et les seuils sont des lieux éminemment « hermaïques ».<sup>47</sup> Et il faut se souvenir qu'Iros porte un nom décalqué de l'*équivalente féminine d'Hermès* dans l'*Iliade*, Iris : de son vrai nom Arnée, il n'était surnommé Iros que par dérision, parce qu'il jouait le rôle de *messager* des prétendants.<sup>48</sup>

Iros n'est pas le Thersite de l'*Iliade* : lui n'est qu'un gueux qui mendie de porte en porte (XVIII 1), d'une belle stature (XVIII 4 : εἶδος δὲ μάλα μέγας ἦν ὀράασθαι) en plus, quoique sans force ni vigueur (XVIII 3s. : οὐ δέ οἱ ἦν ἰς / οὐδὲ βίη). Mais...il ressemble à Thersite sur deux points essentiels. Comme lui, c'est un querelleur, spécialiste de l'insulte et de la dispute (par exemple quand il injurie Ulysse de la sorte : « Misère ! Quels discours nous tient ce mange-tout, comme une vieille au coin du feu ! Je vais le démolir de mes deux mains pour lui faire cracher par terre toutes ses dents, comme à la truie qui fouge dans les blés ! », XVIII 26-9). Iros est aussi, comme Thersite, un pur fanfaron (βουγῆ, XVIII 79) et un lâche (« ils disaient, et le cœur d'Iros se sentit mal. On le troussa pourtant de force et on l'amena, tout apeuré ; la peau lui tremblait sur le corps », XVIII 75-7 ; « ainsi dit-il : Iros n'en frissonna que davantage. On le poussa au centre, et les gueux se mirent en garde », XVIII 88s.). Quand il se retrouve face à Ulysse, c'est pour s'effondrer immédiatement : comme pour Thersite, Ulysse le réduit à l'état de masse sanguinolente, spectacle qui suscite le rire des prétendants (de la même manière la correction infligée à Thersite avait provoqué le rire des Achéens). Par l'emploi du verbe μηκάομαι (μακών, v.

<sup>46</sup> Voir MARONITIS (2002, 106).

<sup>47</sup> *HhH* 15 : Hermès est πυληδόκος, « un rôdeur de portes ».

<sup>48</sup> *Il.* XVIII 5-7 (« ἀπαγγέλλεσκε κιών »). Messager : telle est aussi occasionnellement dans l'*Iliade* la fonction d'Ulysse pour le compte d'Agamemnon, quand il part avec Ménélas transmettre à tous les Troyens le message des Grecs concernant la restitution d'Hélène (*Il.* III 205-24), ou quand, au chant IX, après avoir conduit la délégation chargée de tenter de ramener Achille dans la bataille (192, 225-306), il rapporte à Agamemnon la réponse négative du Péléide (677-92).

98, au participe aoriste thématique), il est comparé à un bovin qu'on sacrifie, qui mugit tandis qu'un flot de sang rouge sort de sa gorge (*Od.* XVIII 98).

Ulysse et Iros partagent de surcroît la même obsession : manger. Iros ne songe en effet qu'à remplir le « gouffre de sa panse » (*Od.* XVIII 2s. : « μετὰ δ'ἔπρεπε γαστέρι μάργῃ / ἄζηχῆς φαγέμεν καὶ πιέμεν »). Or, cette voracité, qui pousse à toujours parler ou penser « ventre »<sup>49</sup>, voilà une caractéristique essentielle d'Ulysse. Ainsi, au chant IX de l'*Iliade* (225-8), lors d'une ambassade pourtant cruciale auprès d'Achille, pour le convaincre de mettre fin à sa colère et de revenir dans la bataille, Ulysse ne trouve rien de mieux que de commencer par parler à ce dernier de nourriture : à Achille, le type même du héros que ces préoccupations indiffèrent<sup>50</sup> ! Et lors de la grande scène de réconciliation des Achéens, Ulysse encore (même s'il fait ainsi la preuve de son pragmatisme tout de lucidité face à la folle ardeur guerrière d'Achille), confirme qu'il ne sait penser qu'« à cela », en recommandant de commencer par faire préparer un bon repas<sup>51</sup> (« Non, ne va pas, pour brave que tu sois, Achille pareil aux dieux, ne va pas exciter les fils des Achéens à marcher sur Ilion pour se battre avec les Troyens, avant qu'ils aient mangé...., donne l'ordre qu'on prépare le repas », XIX 155-72)<sup>52</sup>. Chez les Achéens, cette faiblesse d'Ulysse était bien connue : au chant IV de l'*Iliade* (343-6), Agamemnon paraît reprocher à Ulysse et Ménésthee d'être les premiers à écouter son appel au festin, mais les derniers quand il s'agit de venir se battre.

Le thème du ventre (qui a beaucoup choqué les commentateurs anciens d'Homère<sup>53</sup>, ou les traducteurs modernes - au point que certains ont eu la tentation d'écarter les passages incriminés comme interpolations malséantes) revient pourtant à tout propos dans l'*Odyssée* dès qu'il s'agit d'Ulysse. Ainsi quand, nu et affamé, il se présente à Nausikaa et ses servantes, on le compare à un lion que tenaillent le ventre et la faim (*Od.* VI 130-6).

<sup>49</sup> En grec γαστήρ (*gaster*) est un mot féminin, et il peut désigner métaphoriquement la « faim ».

<sup>50</sup> Comme le note Pucci (1995, 232) : « *gastēr* au sens « d'appétit » ou de « faim » ne semble pas cadrer avec le style héroïque : on ne le trouve qu'une seule fois dans l'*Iliade* et, ce qui ne devrait pas nous surprendre, dans la bouche d'Ulysse (XIX 225) ; voir aussi p. 237. Selon Stanford (1954, 69) : « No other hero in the *Iliad*, nor any Homeric heroine in either poem, even uses the word for "belly" and still less discusses its effects, it is clear that Odysseus is an untypical hero in this respect. »

<sup>51</sup> Il est vrai que c'est par le repas partagé que se fonde ou se réaffirme la solidarité d'une communauté : Ulysse agit ici, selon les termes d'Hermès, en conciliateur, en vecteur de cohésion.

<sup>52</sup> Comme le note Pucci (1995, 235 n. 8) le vers de *Il.* XIX 162 : οὐ γὰρ ἀνήρ πρόπαν ἦμαρ ἐς ἠέλιον καταδύντα est si typiquement odysseén qu'Ulysse l'utilise lui-même cinq fois lorsqu'il raconte ses voyages (*Od.* IX 161, 556 ; X 183, 476 ; XII 29). Ulysse reprend le même thème plus loin, XIX 225-31.

<sup>53</sup> Les anciens ont reproché à Ulysse sa gloutonnerie ou son laisser-aller aux plaisirs du ventre : Plat. *Resp.* 390b ; Ath. 412b-d et 513 a-d. Lucien (*Le Parasite*, 10) manie à ce propos son ironie habituelle. Voir aussi Stanford (1954, 69).

Pietro Pucci<sup>54</sup> a subtilement relié cette comparaison à une autre, d'apparence similaire, où Sarpédon, tel un lion, part en quête de nourriture poussé *par son vaillant cœur* (*Il. XII 300 κέλεται δέ ἐ θυμὸς ἀγῆνωρ*) : s'agissant d'Ulysse, *c'est bien son ventre qui le pousse* (*Od. VI 133 κέλεται δέ ἐ γαστήρ*) ! Dans l'*Odyssée*, on n'en finirait pas de citer les passages témoignant de l'importance et du plaisir de manger chez Ulysse<sup>55</sup>. Quand il affronte Iros, il accepte la récompense qu'Antinoos propose de décerner au vainqueur, des boudins ou des panses farcies (XVIII 44-9) : trophée ridicule, mais qu'Ulysse accepte au nom du ventre malfaisant (51-4). Ce souci du ventre<sup>56</sup>, commun avec Iros, « est le principe énergétique d'aventures toujours ouvertes », et désigne « la force secrète sous-jacente aux aventures d'Ulysse »<sup>57</sup>.

Il faut constater enfin que, comme pour Ulysse (*alias* Οὔτις, *alias* Αἴθων, *alias* Ἐπήριτος, etc...), la véritable identité d'Iros est des plus floues. Son vrai nom est Arnée. Mais les prétendants le désignent plutôt par le sobriquet d'Iros. Et l'*Odyssée* parle d'un « Ἴρος Ἄϊρος »<sup>58</sup> (XVIII 73), littéralement « Iros *qui n'est pas Iros* ». Quelle est donc cette figure aux noms multiples, sinon une sorte d'Οὔτις (« Personne ») comme l'est Ulysse<sup>59</sup> ?

Pour toutes ces raisons, de la même façon que Dolon dans l'*Iliade* – autre adversaire si étrange mais si proche d'Ulysse – Iros dans l'*Odyssée* semble dédoubler caricaturalement le roi d'Ithaque : tous deux figures « hermaïques » (Iros est un héraut parodique, dont le surnom est celui de l'équivalente d'Hermès dans l'*Iliade*) partagent des traits communs (voracité et jactance; valeur guerrière bien incertaine) ; ce que fait Ulysse (mendier, camper sur le seuil du palais), l'autre le reproduit exactement; et cela se termine par l'élimination du « double » négatif (Iros par Ulysse). A mon sens, le récit cherche encore à traduire la nature profondément contradictoire du personnage, et un conflit<sup>60</sup> entre ses différents

<sup>54</sup> Pucci (1995, 222-4) ; cf. p. 221 le titre du chapitre : « Cœur (*thumos*) de lion dans l'*Iliade* et ventre (*gastēr*) de lion dans l'*Odyssée*. » Présentation des positions des différents commentateurs de ces passages par POIVRE (2006, 113-5).

<sup>55</sup> *Od.* VI 247-50 ; VII 215-21 ; IX 5-11 ; XII 342 ; XIV 193-7 ; XV 341-5 ; XVII 284-9 ; XVII 470-4 ; XVII 559s. ; XVIII 1s. ; XVIII 362-4 ; XX 24-30 enfin, où le fonctionnement de la pensée d'Ulysse est même comparé à la cuisson d'un boudin...

<sup>56</sup> Ulysse s'échappe de la grotte du Cyclope attaché *au ventre* d'un bélier (*Od. IX 433 ὑπὸ γαστέρα*). A propos de la *gastēr* comme marque de la « condition humaine », voir VERNANT (1979, 95 et 2007, 939-43).

<sup>57</sup> Pucci (1995, 245).

<sup>58</sup> HAINSWORTH (1988-1991, 47 et 52) ; HIGBIE (1995, 14-15.) ; NAGY (1994, 271-4 : chap. 12, § 8-10).

<sup>59</sup> Il est piquant de constater que, dans le *Ploutos* d'Aristophane, quand Hermès frappe à la porte, entre en scène et se cache, Carion se demande s'il a bien entendu « personne » (Οὐδεὶς, v. 1098), de quoi rappeler évidemment à tout Grec de l'époque la réponse d'Ulysse au Cyclope (*Od. IX 366* : Οὔτις).

<sup>60</sup> Voir Ropars, *Connaissance hellénique*, à paraître en 2019.

visages opposés. La poésie homérique connaît des « paires complémentaires », <sup>61</sup> et Ulysse a même en Eumée un étrange « double » bénéfique <sup>62</sup> ; mais le *double antagoniste* à abattre caractérise le seul Ulysse.

#### IV. Ulysse « bourreau de lui-même » ?

Y aurait-il chez Ulysse un tropisme qui le pousserait de manière récurrente à affronter un double obscur qui ne serait que sa caricature repoussante ? Ces images altérées de lui-même, il fait plus que les combattre : il les réduit en bouillie (Thersite ou Iros), les assassine (par le truchement de Diomède c'est Dolon dont il accroche les dépouilles à la proue de son navire).

En termes naïvement anthropomorphiques, on pourrait parler d'une sorte d'appétence masochiste pour la souffrance infligée à soi-même, voire d'autodestruction. Et il est vrai qu'Ulysse est bien une figure de la souffrance. Il est le héros πολύτλας <sup>63</sup>, adjectif qui signifie, certes, « très patient, endurant », mais aussi « qui souffre beaucoup » : Pierre Chantraine <sup>64</sup> y voit un composé d'un radical τλᾶ-/τλη- (« prendre sur soi », « supporter », qu'on retrouve dans τληῖναι, supporter *et/ou* souffrir), qui a donné son nom à Atlas (le père de Calypso et, par Maia, le grand-père de cet Hermès si proche d'Ulysse). C'est en figure de la souffrance qu'Hélène décrit Ulysse dans, selon elle, le plus fameux de ses exploits au chant IV de l'*Odyssée* (240-246) : « Certes, je ne pourrais vous dire, vous énumérer tous les exploits qui furent ceux d'Ulysse ταλασίφρονός ; mais ceci seulement, qu'accomplit ce vaillant guerrier au pays des Troyens, dans le temps de vos peines. *Après s'être lui-même affreusement meurtri le corps* et revêtu de vieux haillons, semblable à un esclave, il pénétra dans la ville ennemie... ».

C'est bien *aussi* en figure souffrante (et pas seulement « endurante ») qu'Ulysse nous est présenté, dès le prologue de l'*Odyssée* : « il souffrit beaucoup d'angoisses en son cœur (I 4 πολλά...πάθεν ἄλγεα ὄν κατὰ θυμόν », formule reprise au chant XIII 89s.) ; au chant

<sup>61</sup> Comme celle que forme Agamemnon (guerrier violent qui finit assassiné) avec son frère Ménélas (l'époux moins enragé de la belle Hélène, lequel est à l'inverse finalement transporté aux Champs Elysées).

<sup>62</sup> Eumée est qualifié de « divin porcher » (δῖος ὑφορβός, *Od.* XIV 3) et de « meneur de guerriers » (σὺβώτης ὄρχαμος ἀνδρῶν, *e.g.* *Od.* XIV 22). Eumée a lui-même son propre double avec le bouvier Philoitios ! Voir BONNAFÉ (1984).

<sup>63</sup> SAÏD (1998, 221) à laquelle j'emprunte pour partie ces statistiques, compte six occurrences du terme dans l'*Iliade*, trente-six dans l'*Odyssée* ; pour ταλασίφρων, deux dans l'*Iliade*, onze dans l'*Odyssée* ; pour πολυτλήμων, deux occurrences dans l'*Iliade*, une occurrence dans l'*Odyssée* ; dans l'*Iliade*, Ulysse ou son cœur sont qualifiés trois fois par τλήμων.

<sup>64</sup> Voir DELG 1050 (ταλάσσαι) et 128 (Ἄτλας).

V, quand il quitte Calypso, il se prépare aux tempêtes à venir et rappelle ses souffrances passées (222-4, traduction Victor Bérard) : « Je tiendrai bon (τλήσομαι) : j'ai toujours là ce cœur endurent tous les maux (ταλαπενθέα θυμόν) ; j'ai déjà tant souffert (ἦδη γὰρ μάλα πολλὰ πάθον), j'ai déjà tant peiné sur les flots, à la guerre ! S'il y faut un surcroît de peines, qu'il m'advienne ! » De fait, il peine durement (V 362 : μενέω καὶ τλήσομαι ἄλγεα πάσχω, « je resterai là et j'endurerai mes souffrances », traduction Victor Bérard). Et du chant IX au chant XII, à la cour des Phéaciens, le récit de ses pérégrinations passées n'est qu'une longue litanie de malheurs. Ayant réussi à regagner Ithaque, il le redit à Eumée (XVII, 283-285) : « Pour les traits et les coups, j'ai quelque expérience : mon cœur est résigné (τολμήεις μοι θυμός) parce que j'ai beaucoup souffert (καλὰ πολλὰ πέπονθα) dans la guerre et sur l'eau et je suis prêt à ce surcroît. » Dans la suite du poème, que de souffrances toujours ! Insulté grossièrement par le chevrier Μελανθεύς ou Μελάνθιος (XVII 215s.) qui le frappe (XVII 233s.), il reçoit dans son palais en pleine épaule un escabeau lancé par Ἀντίνοος (XVII 462s.), qui le livre aux douleurs (XVII 567, οὗ τι κακὸν ῥέξαντα βαλῶν ὀδύνησιν ἔδωκεν) ; Eurymaque lui jette un escabeau (XVIII 394) ; puis c'est Κτήσιππος qui lui jette un pied de bœuf (XX 299s.).

Certes, Ulysse n'est pas le seul à souffrir dans les poèmes homériques. Il y en aurait autant à dire d'Achille : car, si l'*Iliade* est le chant de sa colère, le thème de la douleur sous-tend et encadre l'ensemble du personnage.<sup>65</sup> Les chants XVIII et XIX, par exemple, sont en grande partie consacrés au récit de ses sanglots (il pleure beaucoup, comme Ulysse dans l'*Odyssee*<sup>66</sup>). Tout comme Ulysse, Achille est qualifié d'οἰζυρός.<sup>67</sup> Mais il y a, concernant Ulysse (Ὀδυσσεύς), une dimension (semble-t-il) supplémentaire, si l'on se souvient que ce nom est rapproché, par l'*Odyssee* elle-même, du verbe \*ὀδύσσομαι (« se fâcher, être irrité contre »), d'où peut-être ὀδυσσαάμενος au sens passif de « haï »<sup>68</sup> (*Od.* I 62 ; V 340 et 423 ; surtout XIX 406-9, où le nom est présenté comme ayant été donné par le grand-père maternel, Autolykos). Par ses malheurs, Ulysse semble effectivement haï des dieux (de Zeus, dit Athéna, en I 62 ; de Poséidon, en V 339s. et 423 ; de Zeus et Hélios enfin, en XIX 275s.) ! Avec Ulysse, c'est à une sorte de « maudit » qu'on aurait affaire : un réprouvé, un insulté, un battu, un humilié (*comme le sont justement Thersite, Dolon ou Iros...*)

<sup>65</sup> NAGY (1994, 93-109). Voir MONSACRÉ (2010, 172).

<sup>66</sup> Ulysse pleure sur l'île de Calypso (*Od.* V 82-4, 151-3, 156-8). Il pleure au pays des morts (*Od.* XI 87). Il pleure chez les Phéaciens en écoutant les récits Démodocos (*Od.* VIII 86, 92, 521-31). Il pleure après le massacre des prétendants, quand il retrouve Pénélope (*Od.* XXIII 231s.). Il pleure en retrouvant son père (*Od.* XXIV 234, 318s.).

<sup>67</sup> Voir PUCCI (1995, 63-64.).

<sup>68</sup> Voir DELG 748 (ὀδύσ(σ)ασθαι, et Ὀδυσσεύς).

Or, cet aspect du personnage me semble devoir être mis en parallèle avec une image récurrente à propos d'Ulysse : celle du cerf misérable, qu'on traque et persécute. Des images – extrêmement prégnantes en effet – assimilent Ulysse au cerf dévoré par des chiens. Déjà dans l'*Iliade* (XI 472-84), il est comparé à un cerf ramé cerné par des chacals qui le dévorent. Dans l'*Odyssée* (XIII 436), quand il revient à Ithaque, Athéna, modifiant l'apparence d'Ulysse, le vieillit et lui jette sur le dos « une ample peau de cerf, râpée » pour le rendre méconnaissable. Il devient ainsi semblable à Actéon, qui fut finalement lui-aussi dévoré par ses chiens : selon Stésichore d'Himère (que cite Paus. IX 2, 3), Artémis « jeta autour d'Actéon une peau de cerf, lui préparant la mort par les chiens, afin qu'il n'épouse pas Sémélé. »<sup>69</sup> Sur un certain nombre de vases attiques à figures rouges du début du Ve siècle<sup>70</sup>, de même que sur une métope du temple E de Sélinonte<sup>71</sup>, Actéon apparaît effectivement recouvert d'une peau de cervidé quand il succombe aux assauts de sa meute.

Mais ce n'est pas tout : quand Ulysse doit donner à Pénélope un signe clair, pour lui faire croire - sans se démasquer - qu'il a rencontré son mari, il lui parle d'un bijou forcément unique, de toute nécessité très intimement lié à la personne même d'Ulysse, afin que Pénélope puisse immédiatement identifier la véracité de ses propos. Or ce qu'il décrit, c'est « une agrafe d'or à double trou ; la face était un vrai joyau : entre ses pattes de devant, un chien qui aboyait tenait un faon (ἔλλος, doublet d'ἔλαφος)<sup>72</sup> tacheté (ποικίλον) palpitant » (XIX 226-9) : c'est-à-dire encore une fois (à l'instar de la comparaison de l'*Iliade* en XI 472-84) un cerf (ou un faon) que déchire un chien ! Y aurait-il, derrière la récurrence de l'image, une possible dimension symbolique, propre à définir le personnage d'Ulysse ?

C'est avec dans l'esprit cette hypothèse qu'il faut considérer l'épisode étrange, à dimension quasi fantastique, de la chasse au cerf à laquelle Ulysse se livre, seul, dans l'*Odyssée* (X 156-84) sur l'île de Circé. Ulysse y rencontre un cerf aux caractéristiques exceptionnelles. C'était « un grand cerf de haute ramure » (X 158), un « terrible monstre » (X 168, δεινοῖο πελώρου), une « très grosse bête » (X 171, 180, μάλα μέγα θηρίον) avec une « âme » qui s'est envolée à sa mort (ἀπὸ δ' ἔπτατο θυμός), une mort décrite dans les

<sup>69</sup> Pour une version canonique du mythe d'Actéon, voir Ps. Apoll. *Bibl.* III 4, 4.

<sup>70</sup> Voir FRONTISI-DUCROUX (2003, 95-143 « Actéon ou les tremblements du regard ») ; voir p. 97, reproduction d'amphore datant des années 490 av. J.-C., Hambourg, Museum für Kunst und Gewerbe, 1966.34 ; *Para* 347, 8ter ; *LIMC Aktaion* 27. Même motif sur deux autres vases à peu près contemporains, attribués au peintre dit « de Geras » : Copenhague, Thorvaldsen 99 et Paris, musée du Louvre G 224 ; *LIMC Aktaion* 29 et 30. Sur un cratère fragmentaire des années 470 av. J.-C. attribué au « peintre de Pan », Actéon apparaît étroitement enserré dans une tunique de peau de cervidé : Athènes, Musée national de l'Acropole, 760 ; *ARV*<sup>2</sup>, 552, 20 ; *LIMC Aktaion* 26. Actéon a été aussi représenté sans cette peau, soit totalement humain, soit partiellement métamorphosé en cerf.

<sup>71</sup> Métope du temple E de Sélinonte, Palerme, Museo Archeologico Regionale ; *LIMC Aktaion* 31.

<sup>72</sup> Voir *DELG* 318 (ἔλαφος).

termes typiques auxquels recourt l'*Iliade* pour dire la mort des héros<sup>73</sup>. Ce cerf improbable entretient doublement un rapport avec Circé, la déesse fille du Soleil (*Od.* X 138): car d'une part car il est qualifié de « terrible » (δεινός), comme Circé est appelée la « terrible » (*Od.* X 136 δεινή), et d'autre part parce que le poème nous dit qu'« il sentait déjà sur lui la force du soleil » père de Circé (*Od.* X 160 δὴ γὰρ μιν ἔχεν μένος ἡελίοιο). Ce cerf, Ulysse le perçoit d'ailleurs immédiatement comme envoyé par une divinité compatissante (X 157s., καὶ τότε τίς με θεῶν ὀλοφύρατο μοῦνον ἔοντα / ὅς ῥά μοι ὑψίκερων ἔλαφον μέγαν εἰς ὄδον ἀπτήν). Or Ulysse, ayant frappé la bête de son javelot, la tue et la charge sur ses épaules (dans cette scène, il « fait corps » avec la bête) pour la porter à ses compagnons restés au rivage (« J'allai, portant ma charge sur la nuque, au bateau noir », X 169), en vue d'un somptueux festin (l'expression τρύχεσθαι λιμῶ, « être consumé par la faim », X 177, fait penser à celle décrivant la voracité des prétendants qui « consomment » les biens d'Ulysse, τρύχουσι δὲ οἶκον<sup>74</sup> : les biens d'Ulysse, s'il y a bien une allusion dissimulée dans le texte, occupent ici la place du cerf sur l'île de Circé).

Si le cerf (comme nous y invitent et l'image dans l'*Iliade*, et dans l'*Odyssée* la peau de cerf jetée sur lui ou le motif sur l'agrafe d'or) symbolise Ulysse, alors il faut supposer que, dans l'épisode fantastique de la chasse au cerf sur l'île de Circé, c'est à sa propre image qu'il est confronté (et cette image, il la combat). Doit-on le considérer comme « celui qui se punit lui-même » ?

## V. Épilogue provisoire<sup>75</sup>: le massacre des prétendants (*Od.*, chant XXII).

Ulysse/cerf en butte (comme Actéon) aux morsures de chiens ?...Serait-il possible d'appliquer cette grille de lecture à la trame de l'*Odyssée*, quand elle nous parle des prétendants voraces se vautrant dans la « maison » d'Ulysse ? Il se trouve en effet que les prétendants sont comparés à des bêtes carnassières, ainsi que l'a souligné Suzanne Saïd.<sup>76</sup>

<sup>73</sup> ESCOLA-RABAU (2008).

<sup>74</sup> *Od.* I 248 ; XVI 125 ; XIX 133. Pénélope (voir ASSAN-LIBÉ 2015, 412) parle ainsi à Ulysse des prétendants : οἳ μ' ἀεκαζομένην μνῶνται, τρύχουσι δὲ οἶκον (« Ils me courtisent malgré moi et rongent ma maison », XIX 133).

<sup>75</sup> Je renvoie le lecteur à l'article à paraître dans *Connaissance hellénique*, 2019.

<sup>76</sup> SAÏD (1979, 10) : elle note que le verbe δαρδάπτω, qu'Eumée et Télémaque emploient successivement pour évoquer les prétendants qui « mettent en pièces » les biens d'Ulysse en *Od.* XIV 92 et XVI 315 ne se retrouve qu'une seule fois dans l'*Iliade* à propos du même Ulysse comparé à un cerf traqué par des chacals, XI 479. Voir aussi MAUDUIT (2006, 130s.). Les prétendants ressemblent à Iros qui, comme eux, se comporte en parasite vorace ; surtout, comme l'a montré LEVINE (1982, 200-4), le récit de la fin d'Iros, où les prétendants γέλω ἔκθανον « se mirent à mourir de rire » (XVIII 99), semble anticiper leur propre fin à eux, qui vont plus tard affronter Ulysse...et mourir. Voir aussi DE JONG (2001, 440-2) ; ASSAN-LIBÉ (2015, 411).



Les prétendants dévoreurs sont donc assimilés à des chacals ou à chiens : c'est bien ainsi que les appelle Ulysse (κύνες, dit-il en XXII 35). Ulysse, parallèlement, est comparé à un cerf que dévore des chiens : plus précisément *ses* chiens, si l'on développe la symétrie avec l'histoire d'Actéon introduite par le motif de la *peau de cerf* qu'Athéna jette sur lui (comme celle qu'Artémis aurait jeté sur le jeune chasseur). En menant ce parallèle à son terme, cela veut dire que les prétendants sont les chiens d'Ulysse : *ses* chiens, rendus furieux jusqu'à dévorer comme avec Actéon leur propre maître (en l'occurrence les « biens » d'Ulysse, mais c'est pareil : « tous les crimes des prétendants se résument donc à un seul, la destruction de la maison d'Ulysse », « à travers sa *maison*, c'est évidemment le maître qui est atteint dans ses prérogatives familiales et sociales »).<sup>77</sup> Leur très étrange séjour à *demeure* dans la maison d'Ulysse les assimile de toute façon, en soi, à des animaux, certes rongeurs et nuisibles, mais domestiques...

Ainsi pourrait-on sans doute expliquer l'étrange et ambiguë sympathie que l'*Odyssee* manifeste à l'égard des prétendants, pourtant présentés sous des dehors si sombres. Cette sympathie affleure dans le fameux « songe des oies » (XIX 535-53), oies dont Pénélope paraît déplorer la perte imminente (alors qu'elles sont les prétendants) sous les coups d'un grand aigle (qui est pourtant son mari regretté, Ulysse) : « Moi, alors, je pleurai et je criai, toujours en songe, les Achéennes aux beaux cheveux accouraient m'entourer, geignant piteusement sur le massacre de mes oies. » De la même façon, au chant IV (335-40), quand Ménélas fait le vœu qu'Ulysse revienne, comme un lion rentrant dans sa tanière où il trouve des faons (νεβρούς) installés par leur mère (comparaison répétée par Télémaque au chant XVII 124-31), il est clair que la mère en question, *logiquement*, ne peut être que Pénélope, l'épouse du maître de la tanière, et que ses malheureux faons (encore l'image des cervidés) ne peuvent que figurer les prétendants (ceux dont Pénélope précisément pleure la mort dans le songe des oies). Rien d'héroïque dans le comportement du lion : il se contente de dévorer des proies inoffensives.<sup>78</sup> L'impression de tristesse et d'empathie, pour des prétendants assimilés à de tendres créatures, transparait pareillement dans la

---

<sup>77</sup> SAÏD (1979, 10). Notons que le thème « canin » imprègne le retour d'Ulysse au palais : on connaît la scène touchante où il revoit son vieux chien Argos, gisant étendu au-devant du portail, et qui meurt immédiatement en apercevant son ancien maître. Le motif, d'une exquise sensibilité, s'explique pourtant peut-être *aussi* comme une anticipation menaçante pour les prétendants : eux, les jeunes chiens en révolte contre Ulysse, ne vont pas tarder à mourir à leur tour (ce vieil Argos est à l'image d'Ulysse, qu'Athéna a transformé alors en vieillard, et qui va bientôt « muer » : s'il meurt, c'est aussi peut-être pour annoncer qu'un Ulysse rajeuni va revenir).

<sup>78</sup> Voir POIVRE (2006, 112 et 119). Celle-ci souligne l'absurdité de l'image sur un plan strictement naturaliste : jamais une biche n'aurait l'idée de laisser ses petits dans l'antre d'un lion (« les lions émettent une odeur intense et caractéristique alors que les biches sont des animaux craintifs à l'odorat très fin »). Il doit donc y avoir dans l'image une nécessité, symbolique d'une autre signification.

description du massacre final, où Ulysse et ses compagnons n'ont clairement pas le beau rôle, vautours massacrant de tendres oisillons (*Od.* XXII 302-6). Il convient de noter que, parmi les prétendants, certains comme Leiodès, et surtout Amphinomos<sup>79</sup> sont même présentés positivement. Faut-il d'ailleurs accabler ces prétendants, si l'on reprend le parallèle avec l'histoire d'Actéon et de ses chiens ? Ceux-ci n'auraient mal agi que parce qu'aveuglés par la déesse Artémis : c'est elle qui aurait causé le comportement funeste des chiens d'Actéon, soit en le transformant extérieurement en cerf, soit en envoyant aux pauvres animaux Lyssa, la « Rage » (Λύσσα apparaît comme un dérivé tiré du radical de λύκος, le loup, et peut avoir désigné le « démon qui transforme le chien en loup »<sup>80</sup>)<sup>81</sup>. Les prétendants sont en effet bien décrits, au chant XX (345-49), comme des possédés, *l'esprit égaré par Athéna*, qui les fait rire et pleurer en même temps tout en mangeant des viandes qui se mettent à saigner.

En s'en prenant aux prétendants, assimilés à ses propres chiens, Ulysse en réalité ne ferait que s'en prendre à lui-même...ou plutôt à une part de lui-même saisie par la rage. Tous ces « massacres », où Ulysse paraît s'en prendre à la part altérée ou « démoniaque » de lui-même, faut-il leur supposer une quelconque dimension « sacrificielle » (avec toutes les réserves que l'emploi du mot peut susciter dans le monde grec) ?

Au chant XXII, en tout cas, c'est à une véritable « boucherie » que nous sommes conviés : le sang est partout. Les prétendants, affolés, sont comparés à un troupeau de vaches (« ils en furent terrifiés. Ils couraient dans la salle comme un troupeau de vaches que poursuit en le harcelant un taon agile au moment du printemps, lorsque les jours deviennent plus longs », *Od.* XXII 298-301). Tout le sol fume de sang (*Od.* XXII 309). Et au milieu campe Ulysse, littéralement couvert de sang (*Od.* XXII 401-6).

Le sacrifice grec a fait l'objet depuis les dernières décennies de nombreuses études : θυσία et sacrifices plus élémentaires et plus brutaux désignés par la racine σφαγ-<sup>82</sup>. Si des sacrifices humains ont pu exister, les Grecs considéraient ceux-ci comme à l'opposé des valeurs traditionnelles : ils ne sont vraiment attestés que dans la *légende*, le mythe ou (en

<sup>79</sup> Sur ce « juste égaré au milieu des impies », voir SAÏD (1979, 34) et (1998, 248s.) ; FENIK (1974, 192-4).

<sup>80</sup> Hypothèses détaillées par DELG 626 (λύσσα). Lyssa apparaît au milieu du Ve siècle avant J.-C., menant l'attaque contre Actéon, sur un cratère du Museum of Fine Arts de Boston (00.346 ; ARV<sup>2</sup> 1045,7 ; LIMC, *Aktaion* 81), reproduit par FRONTISI-DUCROUX (2003, 111 fg. 25).

<sup>81</sup> La *Bibliothèque* du Ps.-Apollodore (III, 4, 4) cherche à concilier les deux versions : « La déesse (*Artémis*), dit-on, le changea à l'instant en cerf et rendit enragés les cinquante chiens de sa meute, qui le dévorèrent sans le reconnaître. »

<sup>82</sup> Sur la θυσία voir BERTHIAUME (1982) ; DURAND (1979, 1986, 1987). Sur les mots de la racine σφαγ-, voir RUDHARDT (1992, 281).

filigrane) dans le rituel<sup>83</sup>. Or, la scène du massacre des prétendants au chant XXII de l'*Odyssée est une scène légendaire*. Même si aucune justification religieuse n'est donnée à la mort des prétendants, deux éléments pourraient rattacher cette scène à un « sacrifice » du type des σφάγια. En premier lieu, il y a la mort (qui intervient en premier) du vrai chef des prétendants, Antinoos, frappé à la gorge (même s'il s'agit d'une flèche), comme dans l'égorgement rituel (« Ulysse tira et le frappa de sa flèche à la gorge, la pointe traversa de part en part la tendre nuque. Il bascula, la coupe lui tomba des mains, frappé d'un trait, un flot épais jaillit, par ses narines, de sang humain ; d'un mouvement brusque du pied il renversa la table... », *Od.* XXII 15-9). Cette scène fait écho à celle du combat contre Iros, lui aussi frappé à la gorge, et qui mugit (μακών) en laissant s'échapper un flot de sang qui jaillit de sa bouche (*Od.* XVIII 97s.). Les prétendants sont eux aussi comparés à des bœufs (*Od.* XXII 299), Ulysse à un lion dévorant un « bœuf au pâturage » (*Od.* XXII 403). Deuxième élément : c'est l'atmosphère de fête joyeuse et de réjouissances (*Od.* XXIII 130-51) par laquelle Ulysse (on nous dit que c'est pour se donner du temps et détourner la méfiance des parents des victimes) cherche à dissimuler la réalité du massacre. Dans l'économie d'un récit romanesque, ce subterfuge de l'astucieux Ulysse serait effectivement compréhensible : mais l'*Odyssée* est-elle vraiment *un roman* ? Les poèmes homériques ne sont-ils pas plutôt des constructions complexes où n'est jamais loin l'arrière-plan religieux ou mythologique<sup>84</sup> ? Le génie ou la ruse des aèdes me paraît être d'avoir su inventer à chaque fois, pour maintenir la cohérence du récit et de sa trame narrative, une cause vraisemblable ou rationnelle, *pour expliquer des actes qui, eux, ne le sont sûrement pas*.<sup>85</sup>

Alors, le massacre final des prétendants ? Faut-il y voir une scène cruelle d'inhumanité « primitive », y chercher la réalité d'une société archaïque très éloignée de nos valeurs « supérieures », celles de l'humanisme moderne ? Ou bien considérer qu'il s'inscrit dans un plan purement mythique ou légendaire ? N'y aurait-il pas, masqué, « autre chose » : une signification que pourrait dévoiler une lecture allégorique de l'*Odyssée*, ce que les Anciens appelaient ὑπόνοια (« soupçon », « conjecture », « signification cachée ») ou ἀλληγορία<sup>86</sup> ?

<sup>83</sup> Par exemple les sacrifices mythiques de douze Troyens lors des funérailles de Patrocle, ou de Polyxène sur la tombe d'Achille. Voir BONNECHERE (1994) et HUGHES (1991).

<sup>84</sup> Sur cette dimension de l'épopée grecque, voir ROPARS (2018).

<sup>85</sup> Méditons l'avertissement de Pietro Pucci : « On demande au lecteur de l'*Odyssée* d'avoir les mêmes dons intellectuels que le poète et le personnage du poème : s'il en était autrement, il lirait ce texte extraordinairement subtil et complexe comme une simple fable destinée à de grands enfants. » (1995, 310 n. 29).

<sup>86</sup> Voir PÉPIN (1958, 85s.) : « L'ὑπόνοια (ὑπο-νοῖεν) désigne l'enseignement théorique dont on « pense » qu'il est « sous » le revêtement imagé ». Dans Xen. *Symp.* III 6, Socrate reproche aux rhapsodes « de ne pas connaître les significations cachées » (ὅτι τὰς ὑπονοίας οὐκ ἐπίστανται) dans l'*Iliade* et l'*Odyssée* ; tandis

## Conclusion.

Au terme de cette étude, telle est l'hypothèse que je formulerais : proche d'Hermès, le dieu de l'union des contraires, dans les poèmes homériques Ulysse se dédouble en autant de figures de sa propre altérité (Thersite, Dolon, Iros, ou, d'une autre manière, les prétendants)<sup>87</sup>, reflets de sa nature contradictoire qu'il doit sans cesse affronter.

Ce motif me semble inscrit en filigrane dans l'*Amphitryon* de l'auteur latin Plaute (sans doute inspiré d'un original grec inconnu), où Hermès/Mercure joue un rôle clé en opposition à un personnage dont (après Rotrou et Molière) le nom en français est devenu synonyme de « double » : Sosie. Zeus ayant pris l'apparence d'Amphitryon pour séduire Alcmène, Plaute fait se rencontrer l'esclave d'Amphitryon, Sosie, avec son double, en fait Hermès/Mercure qui a pris l'apparence de Sosie pour mieux servir Zeus (vv. 263-462). Or, comment se comporte Hermès/Mercure vis-à-vis de Sosie ? Il le bat comme plâtre (v. 372), il le rosse, il l'écrase de coups de poings. Sosie, dépossédé de son nom et de son identité (v. 458: «en vérité, l'autre possède tous les traits qui jusqu'à présent m'avaient appartenu»), ne sait plus qui il est (v. 438: «Qui suis-je alors, si je ne suis pas Sosie ? ») ; quand son maître lui demande qui l'a frappé, il répond (v. 607) : « moi-même » ; il se demande même si, vivant, il n'est pas déjà mort, comme si avec *l'autre* il avait rencontré son propre masque mortuaire (qu'on portait à Rome comme lors des funérailles des grands personnages, v. 459). Aux vers 331-332, avec le qualificatif « Nescioquem » (un « Je ne sais qui »), que Sosie s'attribue, Plaute introduit un calembour qui désigne Sosie comme un nouvel Ulysse, lequel – on s'en souvient - se qualifiait dans l'*Odyssée* face à Polyphème d'Οὔτις, c'est-à-dire « Personne » (IX 366 synonyme d'une même perte d'identité). Plaute, dans cette étonnante « tragi-comédie » (v. 59) à habits grecs qu'est l'*Amphitryon* (d'après une source dont nous ignorons tout), me semble donc reprendre un motif qui me paraît au centre de l'*Odyssée* : celui de l'affrontement des doubles, autour de la figure centrale et plutôt inquiétante d'Hermès.

Jean-Michel Ropars  
jeanmichel.ropars@gmail.com

---

que Plat. *Resp.* 378d bannit les fictions mythologiques, qu'il y ait ou non en elles des « significations cachées » (οὐτ'έν ὑπονοίας πεποιμέναις οὔτε ἄνευ ὑπονοιών). Quant à l'ἄλληγορία, « figure de rhétorique qui consiste à dire une chose pour en faire comprendre une autre » (PÉPIN 1958 88), un passage de Plutarque (*Mor.* 19e) montre comment il a supplanté ὑπόνοια.

<sup>87</sup> Un autre exemple serait le chevrier Μελάμβιος : il sera étudié dans l'article à paraître dans *Connaissance hellénique* 2019.

## Bibliographie

### A. Éditions, traductions, commentaires :

#### 1. *Iliade* :

MAZON Paul, *Iliade*, (introduction, texte et traduction), 4 volumes, Paris, Les Belles Lettres (CUF), 1937-1938.

KIRK Geoffrey Stephen, *The Iliad. A Commentary*, Cambridge, 1985-1993, 6 volumes: I & II (1-8) G. S. ; III (9-12) HAINSWORTH John Bryan; IV (13-16) JANKO Richard; V (17-20) EDWARDS Mark W.; VI (22-24) RICHARDSON Nicholas.

#### 2. *Odyssée*:

BÉRARD Victor, *L'Odyssée, "poésie homérique"*, (introduction, texte et traduction), 3 volumes, Paris, Les Belles Lettres (CUF), 1924.

JACCOTTET Philippe, *L'Odyssée* (traduction), Paris, Club français du livre, 1955 ; rééd. avec une postface de F. Hartog, Paris, Maspero, 1982.

DE JONG Irene F. J., *A Narratological Commentary on the Odyssey*, Cambridge, 2001.

HEUBECK Alfred & WEST Stephanie, HOEKSTRA Arie, HAINSWORTH J. B., RUSSO Joseph, FERNANDEZ-GALIANO Manuel, *A Commentary on Homer's Odyssey*, Oxford, 1988-1991, 3 volumes (reprise des commentaires donnés dans G.A. PRIVITERA et alii, *Omero Odissea*, 6 volumes, édition, traduction italienne et commentaire, Fondazione Lorenzo Valla, 1981-1986).

**B. Études particulières :**

ANDERSEN 1982

Ø. Andersen, *Thersites und Thoas vor Troia*, «Symbolae Osloenses» LVII 7-34.

ASSAN-LIBÉ 2015

N. Assan-Libé, *Errance guerrière et mendicité dans l’Odyssée*, «REA» CXVII 411-424.

AUSTIN 1981

N. Austin, *Odysseus Polytropos: Man of Many Minds*, «Arche» VI 10-52.

AZOULAY-DAMET 2014

V. Azoulay-A. Damet, *Paroles menaçantes et mots interdits en Grèce ancienne: approches anthropologiques et juridiques*, «Cahiers des Mondes Anciens» V.

BERTHIAUME 1982

G. Berthiaume, *Les rôles du Mageiros. Etude sur la boucherie, la cuisine et le sacrifice dans la Grèce ancienne*, préf. de M. Détiéne, Leiden («Mnemosyne» Suppl. 70).

BONNECHERE 1994

P. Bonnechere, *Le sacrifice humain en Grèce ancienne*, Athènes-Liège, («Kernos» Suppl. 3).

BRUIT-ZAIDMAN- SCHMITT-PANTEL 1989

L. Bruit-Zaidman-P. Schmitt-Pantel, *La religion grecque*, Paris.

BURKERT 2011

W. Burkert, *La religion grecque à l’époque archaïque et classique*, Paris (ed. or. Stuttgart 1977).

BUFFIÈRE 1973

Félix Buffière, *Les Mythes d’Homère et la pensée grecque*, Paris (1 ed. 1956).

CHANTRAINE 1963

P. Chantraine, *A propos de Thersite*, «AC» XXXII 18-27.

CITATI 2004

P. Citati, *La pensée chatoyante*, Paris (ed. or. *La mente colorata*, Milano 2002).

DANEK 1988

G. Danek, *Studien zur Dolonie*, Vienne.

DANEK 1998

G. Danek, *Odysseus and the Bow*, in M. Païsi-Apostolopoulou (éd.), *Homerica*. «Proceedings of the 8<sup>th</sup> International Symposium on the Odyssey. 1-5 september 1996», Ithaca, 151-163.

DETIENNE 1977

M. Detienne, *Dionysos mis à mort*, Paris.

DETIENNE-VERNANT 1974

M. Detienne-J.-P. Vernant, *Les ruses de l'intelligence, la mètis des Grecs*, Paris.

DETIENNE-VERNANT 1979

M. Detienne-J.-P. Vernant, *La cuisine du sacrifice en pays grec*, Paris.

DURAND 1979

J.-L. Durand, *Bêtes grecques. Propositions pour une topologie des corps à manger*, in M. DETIENNE-J.-P. VERNANT 1979, 133-165.

DURAND 1986

J.-L. Durand, *Sacrifice et labour en Grèce ancienne, essai d'anthropologie religieuse*, Paris-Rome.

DURAND 1987

J.-L. Durand, *Sacrifice et découpe en Grèce ancienne*, «Anthropozoologica» I (numéro spécial) 59-65.

ESCOLA-RABAU 2008

M. Escola-S. Rabau, *Comme des cochons. La bibliothèque de Circé*, «Acanthe» XXIV/XXV 1-26 (version écrite des séances introductives d'un séminaire tenu à l'Université Saint-Joseph de Beyrouth en 2007 et 2008).

FENIK 1974

B. Fenik, *Studies in the Odyssey*, Wiesbaden.

FRONTISI-DUCROUX 2003

F. Frontisi-Ducroux, *L'homme-cerf et la femme-araignée*, Paris.

FUSILLO 2012

Massimo Fusillo, *L'altro e lo stesso. Teoria e storia del doppio*, Modena (1 ed. Firenze 1998).

GANTZ 2004

T. Gantz, *Mythes de la Grèce archaïque*, Paris (ed. or. Baltimore 1993).

GEBHARD 1934

V. Gebhard, *Thersites*, *RE* V.A/2, col. 2455-2471.

GEORGOUDI-KOCH-PIETTRE-SCHMIDT 2005

S. Georgoudi – R. Koch – Piettre – F. Schmidt, *La cuisine et l'autel. Les sacrifices en question dans les sociétés de la Méditerranée ancienne*, Turnhout.

GERMAIN 1954

G. Germain, *Genèse de l'Odyssée*, Paris.

GERNET 1936

L. Gernet, *Dolon le Loup*, «Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire orientales et slaves» IV 189-208 (repris dans Id, *Anthropologie de la Grèce antique*, Paris 1 ed. 1976, 154-171 ; 2 ed. 1982, 201-223).

HIGBIE 1995

C. Higbie, *Heroes' Names, Homeric Identities*, (=«Albert Bates Lord Studies in Oral Tradition» X) New York, p. 14-15.

HUGHES 1991

D. Hughes, *Human Sacrifice in Ancient Greece*, London-New-York.

JAILLARD 2007

D. Jaillard, *Configurations d'Hermès, une « théogonie hermaïque, »*, «Kernos» Suppl. 17, Liège.

JOST 1992

M. Jost, *Aspects de la vie religieuse en Grèce, du début du Ve siècle à la fin du IIIe siècle av. J.-C.*, Paris.

JOUANNO 2005

C. Jouanno, *Thersite, une figure de la démesure?*, «Kentron» XXI 181-223.

KAHN 1978

L. Kahn, *Hermès passe ou les ambiguïtés de la communication*, Paris.

KAHN 1981

L. Kahn, *Hermès et Ulysse*, in *Dictionnaire des mythologies et des religions des sociétés traditionnelles et du monde antique*, Paris, vol. 1, 500-504 et vol. 2, 517-520.

KITCHELL JR. 2014

K. F. Kitchell Jr., *Animals in the Ancient World*, London-New York.



KLINGER 1940

F. Klinger, *Über die Dolonie*, «Hermes» LXXV 337-368.

LARSON 2007

J. Larson, *Ancient Greek Cult., A guide*, New York-London.

LEVÊQUE-SÉCHAN 1990<sup>2</sup>

P. Levêque – L. Séchan, *Les grandes divinités de la Grèce*, Paris.

LEVINE 1982

D. B. Levine, *Iros as Paradigm for the Suitors*, «CJ» LXXVII, 200-204.

LISSARRAGUE 1980

F. Lissarrague, *Iconographie de Dolon le loup*, «Revue Archéologique» 3-30.

LISSARRAGUE 1981

F. Lissarrague, *Dolon le loup*, in *Dictionnaire des mythologies*, Paris, vol. 1, 330-331.

LOWRY 1991

E. R. Lowry, *Thersites: A Study in Comic Shame*, New York.

MAINOLDI 1984

C. Mainoldi, *L'image du loup et du chien dans la Grèce ancienne d'Homère à Platon*, Paris.

MARONITIS 2002

D. Maronitis, *Mythos et Plokè à propos de l'Irou Pygmè*, in A. Hurst – F. Létoublon (ed.), *La mythologie et l'Odyssée. Hommage à Gabriel Germain*, Actes du colloque international de Grenoble, 20-22 mai 1999, Genève, 99-113.

MAUDUIT 2006

C. Mauduit, *La Sauvagerie dans la poésie grecque d'Homère à Eschyle*, Paris.

MEHL-BRULÉ 2008

V. Mehl – P. Brulé (ed.), *Le sacrifice antique. Vestiges, procédures et stratégies*, Rennes.

MONSACRÉ 1984

H. Monsacré, *Les larmes d'Achille, Héros, femme, souffrance chez Homère*, Paris.

NAGY 1994

G. Nagy, *Le meilleur des Achéens. La fabrique du héros dans la poésie grecque archaïque*, Paris (ed. or. Baltimore 1979).

PÉPIN 1958

J. Pépin, *Mythe et allégorie: les origines grecques et les contestations judéo-chrétiennes*, Paris (2 ed. Paris 1976).

PÉPIN 1987

J. Pépin, *La Tradition de l'allégorie de Philon d'Alexandrie à Dante: études historiques*, Paris.

POIVRE 2006

A. Poivre, *Les comparaisons avec le lion dans l'Odyssée*, «Gaia» X 109-131.

PUCCI 1995

P. Pucci, *Ulysse Polutropos. Lectures intertextuelles de l'Iliade et de l'Odyssée*, Villeneuve d'Ascq.

PUCCI 2010

P. Pucci, *Le ventre d'Ulysse*, «Poésie» CXXXIII 117-38.

ROPARS 2016

J.-M. Ropars, *Le dieu Hermès et l'union des contraires*, «Gaia» XIX 57-117.

ROPARS 2018

J.-M. Ropars, *A propos d'Ulysse et Hermès*, «Connaissance hellénique» CXLIX (trois parties).

RUDHARDT 1992<sup>2</sup>

J. Rudhardt, *Notions fondamentales de la pensée religieuse et actes constitutifs du culte dans la Grèce classique*, Paris (1 ed. Paris 1958).

SAÏD 1979

S. Saïd, *Les crimes des prétendants, la maison d'Ulysse et les festins de l'Odyssée*, Paris.

SAÏD 1998

S. Saïd, *Homère et l'Odyssée*, Paris.

SAUZEAU 2002

P. Sauzeau, *A propos de l'arc d'Ulysse : des steppes à Ithaque*, in A. Hurst – F. Létoublon (ed.), *La mythologie et l'Odyssée, Hommage à Gabriel Germain*, Actes du colloque international de Grenoble. 20-22 mai 1999, Genève 287-304.

SCHMIDT 1915

J. Schmidt, *Thersites*, in W.H. Roscher (ed.), vol. 5, Leipzig, col. 665-675.

SCHNAPP-GOURBEILLON 1981

A. Schnapp-Gourbeillon, *Lions, héros et masques, Les représentations de l'animal chez Homère*, Paris.

SERGENT 1991

B. Sargent, *Arc*, «Métis» VI 223-252.

SEVERYNS 1963

A. Severyns, *Recherches sur la Chrestomathie de Proclus, IV, la Vita Homeri et les sommaires du cycle*, Paris.

SPINA 2000

L. Spina, *Oratoria di Tersite, retorica di Tersite*, «Papers on Rhetoric» III 251-69.

SPINA 2001a

L. Spina, *L'homme qui vécut soixante-sept vers*, «BAGB» III (octobre), 277-97.

SPINA 2001b

L. Spina, *L'oratore scriteriato. Per una storia letteraria e politica di Tersite*, Napoli.

STANDFORD 1954

W. B. Stanford, *The Ulysses Theme*, Oxford.

VERNANT 1965

J.-P. Vernant, *Mythe et pensée chez les Grecs*, Paris (=VERNANT 2007, 239-611).

VERNANT 1979

J.-P. Vernant, *A la table des hommes. Mythe de fondation du sacrifice chez Hésiode*, in DETIENNE-VERNANT 1979, 37-132 (= VERNANT 2007, 891-973).

VERNANT 1996

J.-P. Vernant, *Entre mythe et politique*, Paris (=VERNANT 2007, 1761-2210).

VERNANT 2007

J.-P. Vernant, *Œuvres, Religions, Rationalité, Politique*, Paris.

VIDAL-NAQUET 2005<sup>3</sup>

P. Vidal-Naquet, *Le chasseur noir. Formes de pensée et formes de société dans le monde grec*, Paris (1 ed. Paris 1981).

WATHELET 1988

P. Wathelet, *Dictionnaire des Troyens de l'Iliade*, Liège.

WATHELET 1989

P. Wathelet, *Rhésos ou la quête de l'immortalité*, «Kernos» II 213-31.

WHITMAN 1958

C. H. Whitman, *Homer and the Heroic Tradition*, Cambridge (Mass.).