

## APOLLON DANS L'*ILIADÉ* OU LE PROTECTEUR DES TROYENS

Bien que plusieurs noms de divinités apparaissent sur les tablettes en linéaire B, aucune mention d'Apollon n'y a été trouvée jusqu'à présent. Certes, on lit la forme *pa-ja-wo-ne*. Ce serait le datif de *Paiaon*, dieu guérisseur<sup>1</sup>, qui a été ultérieurement assimilé à Apollon. On a aussi *si-mi-te-u*, qui pourrait être  $\Sigma\mu\nu\theta\epsilon\upsilon\varsigma$ , connu comme épithète d'Apollon en Troade, mais le contexte n'est pas décisif<sup>2</sup>. Les tablettes ne sont pas des documents religieux, mais économiques et leur témoignage est partiel. Toutefois certains théonymes, comme ceux de Poseidon, de Zeus<sup>3</sup> et même aujourd'hui de Dionysos, y sont bien attestés<sup>4</sup>.

En revanche, Apollon est largement présent dans l'épopée homérique, surtout dans l'*Iliade*. Sur beaucoup de points, l'Apollon de l'*Iliade* présente les mêmes qualités que l'Apollon des époques archaïque et classique, tel qu'il est connu par la littérature, l'iconographie et ce que nous savons des pratiques culturelles.

<sup>1</sup> KN V 52 + 52 bis + 8285, 1. 2. Le terme vient entre la mention de Enyalios et celle de Poseidon. On pourrait à la rigueur comprendre [ *pe-ro-ne* de KN E 842, comme *Aj pellonei* (C. J. Ruijgh, dans *Lingua*, 25 [1970], p. 313), mais l'hypothèse n'a pas été confirmée.

<sup>2</sup> *si-mi-te-u* KN Am 827 + 7032 + 7618; *si-mi-te-u* KN V 1583 + 7747 + 7887 + *frr.* M. Ventris-J. Chadwick, *Documents*<sup>2</sup>, p. 582.

<sup>3</sup> J. Chadwick, «What do we know about Mycenaean Religion?» dans *Linear B: A 1984 Survey*, pp. 191-202 (*BCILL*, 26).

<sup>4</sup> L. Godart-Y. Tzedakis, «Les nouveaux textes en linéaire B de la Canée» dans *RFIC*, 119 (1991), pp. 129-150.

Comme aux siècles suivants, Apollon est, dans l'*Illiade*, un jeune homme aux cheveux non coupés ἀκροσεκόμης (Y 39)<sup>5</sup>. Entouré d'un halo de lumière dorée ou argentée, il se présente comme un archer, qui «tire à sa guise» ou «au loin», selon le sens qu'on donne aux épithètes ἐκάεργος, ἐκηβόλος, ἐκατηβελέτης, ἐκατηβόλος<sup>6</sup>. De ses traits, le dieu tue impitoyablement ses ennemis et il déchaîne des épidémies<sup>7</sup>. C'est néanmoins un dieu guérisseur, capable d'arrêter une peste aussi rapidement qu'il l'a déclenchée et aussi de rétablir un blessé comme il le fait pour Hector atteint par Ajax, fils de Télamon (O 236-252)<sup>8</sup> ou pour Glaucos au moment de la mort de Sarpédon (II 527-531).

Protecteur des pasteurs, Apollon a lui-même gardé les troupeaux d'Admète (B 766) et, selon une des deux formes du mythe donnée par l'*Illiade*, ceux de Laomédon (Φ 448-449)<sup>9</sup>. Dieu très puissant, capable de jeter par terre un rempart d'un coup de pied (O 355-363), il est aussi le dieu des grands enthousiasmes, celui qui inspire les oracles et les devins, comme Héléno (Z 75-101: il exhorte Hector à rentrer à Troie pour faire une offrande à Athéna; H 46-63: il communique à Hector le plan d'Apollon et Athéna) ou Polydamas, le Panthoïde (M 200-239: il déconseille à Hector d'attaquer le mur achéen à la suite d'un prodige). C'est également celui qui anime les poètes et tous ceux qui sont proches des Muses. Avec ces dernières, à la fin du premier chant de l'*Illiade*, Apollon divertit, sur l'Olympe, les divinités rassemblées (A 601-604).

<sup>5</sup> Le terme n'apparaît qu'une seule fois dans l'épopée homérique, au moment où, dans l'*Illiade*, Arès, Apollon, Artémis, Léto, Xanthos et Aphrodite prennent le parti des Troyens. La même formule Φοῖβος ἀκροσεκόμης de début d'hexamètre reparait dans l'*Hymne ps.-homérique à Apollon* (134). Elle est citée au moment où, après sa naissance, l'adolescent Apollon se met en marche. L'épithète très rare et poétique est également appliquée à Apollon par Pindare (*Péans* 9, 45), dont on connaît le sens religieux.

<sup>6</sup> P. Chantraine, *Dict. ét.*, pp. 328-330, s.v. ἐκάεργος, ἐκατηβόλος et ἐκηβόλος. Le premier sens est celui que donnent en général les Modernes, tandis que le second était préféré par les Anciens.

<sup>7</sup> Comme en A 43-52.

<sup>8</sup> Dans ce passage, Apollon obéit à un ordre de Zeus.

<sup>9</sup> Selon l'autre, il a aidé Poseidon à construire les remparts de Troie pour Laomédon (H 452-453).

Dieu des commencements, Apollon intervient au début des grandes entreprises. Il est effectivement la première divinité qui apparaît dans l'*Iliade* et son intervention provoque le déclenchement de l'action.

\* \* \*

Tous les traits qui viennent d'être rappelés sont communs à l'*Iliade* et au reste de la tradition grecque<sup>10</sup>. Il y a toutefois un point de divergence qui n'est pas négligeable: alors qu'à bien des égards, l'Apollon classique a pu être présenté comme le dieu grec par excellence<sup>11</sup>, il est constamment dans l'*Iliade* le protecteur et le défenseur des Troyens ou de leurs alliés.

Au premier chant, sur les instances de son prêtre Chrysès, c'est lui qui suscite la peste dans l'armée achéenne et provoque la colère d'Achille. Lors de l'aristie de Diomède, il finit par sauver Enée (Δ 509-513)<sup>12</sup>, qui a imprudemment affronté le fils de Tydée et que sa mère Aphrodite a tenté de secourir sans succès. Au chant VII, il s'entend avec Athéna, protectrice des Achéens, pour organiser un duel entre Hector et un champion achéen, qui sera Ajax, fils de Télamon<sup>13</sup>.

Au chant XIV, Zeus est trompé et endormi par Héra, puis il se réveille<sup>14</sup>; il constate, non sans fureur, que les Troyens sont en difficulté. Il charge alors Apollon d'intervenir et de rétablir la situation, ce que le dieu à l'arc d'argent s'empresse de faire. Quand Patrocle se

<sup>10</sup> Cf. W. Burkert, *Greek Religion. Archaic and Classical*, Oxford, Blackwell, 1985, pp. 143-149.

<sup>11</sup> L. Séchan-P. Lévêque, *Les grandes divinités de la Grèce*, Paris, de Boccard, 1966, pp. 201-225, spéc. p. 213. W. F. Otto, *Les dieux de la Grèce*, Paris, Payot, 1981, pp. 79-80.

<sup>12</sup> Sur le personnage d'Enée, cf. P. Wathelet, *Dictionnaire des Troyens de l'Iliade*, 2 vol., Université de Liège, Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres, 1988, n.° 13 Αἰνείας, pp. 179-235 et «Le mythe d'Enée dans l'épopée homérique. Sa survie et son exploitation poétique» dans *Mythe et Politique*, Genève, Droz, 1990, pp. 287-296.

<sup>13</sup> Le combat d'Hector et d'Ajax, fils de Télamon, est un très vieux motif épique. cf. P. Wathelet, *Dict. des Troyens*, n.° 106 Ἑκτωρ, pp. 498-499. O. Touchefeu, «Hektor» dans *LIMC*, IV, 1, E 1, p. 486 et 4, pp. 487-488.

<sup>14</sup> Sur le remploi par Homère d'un thème très ancien. Cf. P. Wathelet, «Homère, du mythe à la mythologie» dans *Le mythe, son langage et son message*, Louvain-la-Neuve, 1983, pp. 209-223 (*Homo religiosus*, 9).

présente devant Troie (II 702-711), Apollon l'arrête. Un peu plus loin, il sera le premier à le désarmer pour provoquer sa mort (II 801-805)<sup>15</sup>. Quand Achille revient au combat et s'y déchaîne, voulant tuer Hector, Apollon couvre, autant qu'il le peut, le chef troyen en poussant Enée (y 79-111), puis Agénor contre le fils de Pélée (Φ 544-598). Au chant XXII (X 1-13), il empêche Achille de s'emparer de Troie et il s'attire, de la part du héros, des propos désagréables, totalement dépourvus du respect qu'on doit aux dieux:

X 15-20 «Tu m'a joué, toi qui fais à ta guise, parmi les dieux le plus funeste de tous.

Ici voilà que tu m'a détourné du rempart, et sans cela beaucoup eussent pris la terre à pleines dents, avant de parvenir à Troie! Mais de fait tu m'as pris un grand renom et tu les as sauvés sans danger, puisque tu ne crains pas de vengeance qui vienne. Je te punirais bien, si j'en avais la force!»

Après la mort d'Hector, qu'il n'a pu éviter, car il ne s'oppose jamais au Destin, ni à son père Zeus, Apollon intervient pour empêcher que son corps ne se décompose ou qu'il ne soit déchiré par le traitement qu'Achille lui inflige (Ω 18-21).

\* \* \*

Comme on le voit, l'aide d'Apollon n'a rien d'accidentel, mais elle est constante. Le dieu est manifestement le protecteur attitré des Troyens, en face d'Athéna qui, elle, défend les Achéens.

Pourquoi cet appui?

La réponse à la question a souvent été cherchée dans une perspective historicisante.

Apollon viendrait d'Asie Mineure<sup>16</sup> et il ne serait entré que tardivement dans le panthéon grec. La protection que, dans l'*Illiade*, il accorde aux Troyens, constituerait, en quelque sorte, une étape de son installation en Grèce. Le déchiffrement du linéaire B a même paru

<sup>15</sup> Sur la mort de Patrocle, frappé successivement par trois personnages, cf. P. Wathelet, *Dict des Troyens*, n.° 129 Εὔφορος, pp. 551-555, n.° 23.

<sup>16</sup> Apollon originaire d'Asie Mineure, cf. W. Burkert, *Greek Religion*, p. 144.

apporter un début de confirmation à une telle théorie, puisque le nom d'Apollon n'y est pas apparu, du moins jusqu'à présent.

Je ne peux démontrer que cette explication est fautive, mais j'hésite beaucoup à me rallier à une théorie qui se situe dans un ensemble d'hypothèses dont plusieurs se sont révélées sans fondement. De la même manière, on expliquait qu'Arès et Dionysos étaient des dieux d'origine thrace<sup>17</sup>, introduits tardivement dans le panthéon grec, jusqu'au jour où la présence des deux théonymes sur les tablettes mycéniennes a montré que, quelle que soit leur origine, Arès et Dionysos étaient honorés en Grèce dès l'époque mycénienne<sup>18</sup>.

D'une manière générale, les spécialistes se sont, par le passé, beaucoup interrogés sur l'origine des dieux grecs et non sur leur personnalité. Il aurait été plus sage de se demander qui étaient les dieux, plutôt que de poser la question d'où ils venaient. La personnalité des divinités grecques est complexe et elles ont évidemment subi des influences étrangères qui ont pu les enrichir dans tel ou tel sens. Zeus, dont l'origine indo-européenne<sup>19</sup> n'est pas contestable, a subi l'influence crétoise, notamment dans les récits relatifs à sa naissance<sup>20</sup>. Il existe toutefois une grosse différence entre l'emprunt de l'un ou l'autre caractère prêté à une divinité et l'introduction d'une nouvelle divinité dans le panthéon grec. L'origine, supposée ou réelle, d'un nom de dieu n'est pas un indice assuré: on voit des divinités changer de nom ou s'approprier, comme épiclèse, le nom d'anciens dieux disparus<sup>21</sup>.

Voyons donc quelle est la personnalité d'Apollon dans l'*Iliade*?

Outre les traits qui ont été relevés au début, on notera ce qui suit.

Protecteur attiré des Troyens, Apollon compte parmi ceux-ci toute une série de héros qu'il favorise. C'est le cas de Pandaros<sup>22</sup>, fils de Lykaon, qui habite au nord de la Troade. Du père de Pandaros nous

<sup>17</sup> L. Séchan-P. Lévêque, *Les grandes divinités de la Grèce*, pp. 248-249 (Arès) et pp. 301-303 (Dionysos).

<sup>18</sup> Pour Arès, cf. C. J. Ruijgh, *Études sur la grammaire et le vocabulaire du grec mycénien*, Amsterdam, Hakkert, 1967, § 67, p. 88 pour Arès; pour Dionysos, cf. plus haut, n.° 4.

<sup>19</sup> P. Chantraine, *Dict. ét.*, p. 399, s.v. Ζεύς.

<sup>20</sup> W. Burkert, *Greek Religion*, p. 127.

<sup>21</sup> C'est sans doute le cas d'Enyalios. W. Burkert, *Greek Religion*, p. 171.

<sup>22</sup> P. Wathelet, *Dict. des Troyens*, n.° 260 Πάνδαρος, pp. 799-809.

ne savons pratiquement rien, hormis qu'il est riche. Le nom de Lykaon<sup>23</sup>, qui est appliqué à divers héros de la mythologie, contient celui du loup, λύκος, or le loup, animal sauvage qui vit en société<sup>24</sup>, est souvent lié aux jeunes gens qui subissent des épreuves initiatiques et à Apollon. Pandaros est un archer comme le dieu, qui, d'ailleurs, lui a fait cadeau de son arc (Δ 105-120). Alors qu'il a chez lui beaucoup de chars et de chevaux, Pandare a craint que ces derniers ne souffrent de la faim dans une ville assiégée et il est venu à pied (E 192-205). Comme une trêve solennelle a été conclue entre Achéens et Troyens, Athéna veut que la guerre reprenne. Sous un déguisement, elle n'a aucune peine à persuader Pandaros de rompre la trêve en tirant une flèche contre Ménélas. Athéna veille immédiatement à détourner la flèche, de sorte que la blessure faite à Ménélas soit plus spectaculaire que grave (Δ 127-147). La guerre reprend. Pandaros, qui n'a pas de véhicule pour aller au combat, propose à Enée de monter avec lui sur son char. Enée possède des chevaux merveilleux<sup>25</sup> et il les connaît bien. Pandaros lui propose de combattre avec lui. Enée tiendra les rênes de l'attelage, il sera le cocher, tandis que lui, Pandaros, sera le combattant (E 229-238). La proposition semble logique, mais elle ne tient pas compte des valeurs mythiques: un cocher occupe un rôle subalterne<sup>26</sup> et Enée est fils d'une déesse, Aphrodite, tandis que Pandaros est un simple mortel. Enée accepte néanmoins la proposition de Pandaros et c'est dans cet équipage que Pandaros affrontera Diomède, un héros achéen, qu'Athéna ne cesse de protéger.

Comme chaque fois qu'Enée prend part à un combat important — n'en déplaît aux Romains — les choses se passent très mal pour

<sup>23</sup> P. Wathelet, «Homère Lykaon et le rituel du Mont Lycée» dans *Les Rites d'initiation*, Louvain-la-Neuve, 1986, pp. 285-297 (*Homo religiosus*, 13).

<sup>24</sup> M. Detienne-J. Svenbro, «Les loups au festin ou la Cité impossible», dans M. Detienne-J.P. Vernant, *La cuisine du sacrifice en pays grec*, Paris, Gallimard, 1979, pp. 215-237.

<sup>25</sup> En compensation de l'enlèvement de Ganymède, Tros avait reçu de Zeus des chevaux merveilleux. Laomédon en avait hérité et, en cachette de lui, Anchise avait fait saillir ses juments par ces chevaux extraordinaires. C'est de cette union que viennent les chevaux d'Enée (E 268-272).

<sup>26</sup> P. Wathelet, *Dict. des Troyens*, n.° 39 ἄντιφος I, p. 300, n.° 10 et n.° 260 Πάνδαρος, pp. 806-809.

lui: Pandaros est tué et Enée est blessé. Son magnifique attelage passe aux mains des Achéens. Alors qu'Athéna ne cesse d'intervenir pour aider Diomède (*E* 290-327). Apollon n'a rien fait pour tirer Pandaros de la difficulté où il s'est mis. Aphrodite veut sauver Enée, mais, déesse de l'amour, peu apte aux travaux guerriers, elle est blessée par Diomède (*E* 327-351). Ce n'est qu'à ce moment qu'Apollon intervient pour sauver Enée et arrêter Diomède (*E* 431-453).

Apollon, défenseur des Troyens, et Athéna qui veille sur les Achéens, se rencontrent au début du chant VII. Athéna descend d'un bond de l'Olympe vers Ilion tandis qu'Apollon, qui l'a vue, vient de la hauteur de Pergame. Ils se rencontrent près du chêne (παρὰ φηγῶ, *H* 22), arbre de Zeus, leur père à tous deux, qui est aussi le dieu de la justice dans les relations entre Etats<sup>27</sup>.

Apollon intervient le premier en reprochant à Athéna de favoriser les Achéens. Il sait que le destin de Troie est de périr — un dieu oraculaire pourrait difficilement l'ignorer —, et en attendant les Destins, il suggère une trêve, qu'Athéna s'empresse d'accepter. Elle se précipitait pour défendre ses chers Achéens en difficulté, même si elle prétend avoir eu la même idée qu'Apollon. Quelques vers auparavant, Hector et Pâris sont sortis des murs de Troie et leur vue a ranimé le courage des Troyens qui massacrent les Achéens. Athéna accepte d'autant plus volontiers l'offre d'une trêve que ses protégés subissent un assaut meurtrier, tandis qu'Apollon fait une proposition qui est, en fait, défavorable aux Troyens. L'offensive troyenne le met dans une position de force pour négocier, mais il sait, par avance, que cette négociation ne pourra sauver les Troyens. La proposition du dieu va se révéler une sorte de jeu, de tournoi sans aucun effet pratique sur le déroulement du siège, juste un intermède.

Apollon propose qu'Hector se présente comme le champion des siens et qu'il affronte celui des leurs que les Achéens désigneront. Athéna accepte. A un moment où ses protégés sont en difficulté, une

<sup>27</sup> P. Wathelet, *Dict. des Troyens*, n.° 302 Σαρηιδών, p. 983-984. H. Schwabl, «Zeus II», § 23, dans *R.E.*, Suppl. XV (1978), c. 1052-1053. L. R. Farnell, *The Cults of the Greek States*, Oxford, Clarendon Press, 1896, I, p. 73-74.

trêve est bienvenue. Prophète, Hélénos transmet le message à Hector qui obéit. Les combats sont arrêtés, les guerriers s'asseyent. Prenant l'apparence de gypaètes<sup>28</sup>, Apollon et Athéna s'installent sur le chêne pour suivre le spectacle.

Ajax, fils de Télamon, est choisi par le sort. Le combat commence et Ajax a plutôt l'avantage. Il blesse légèrement Hector et même le renverse, mais Apollon s'empresse de le remettre sur pied (H 272). La nuit qui survient arrête le duel, on négocie même une trêve pour rendre aux morts les derniers honneurs. Dans le concret, on est très loin de l'offensive troyenne commencée au début du chant et qui aurait pu être prometteuse pour les compatriotes de Priam.

Le dixième chant de l'*Iliade* constitue un hors-d'oeuvre, un épisode indépendant qu'Homère a introduit dans son oeuvre, sans doute pour répondre à l'attente de son auditoire. Les Troyens campent devant le camp des Achéens dont la situation est spécialement mauvaise, puisque d'assiégeants ils sont devenus assiégés. Réunis, les chefs achéens décident d'envoyer, de nuit, des éclaireurs vers le camp troyen: ce sont Diomède et Ulysse, deux protégés d'Athéna. Les deux héros arrêtent un espion troyen, Dolon, qui donne son nom au passage, la *Dolonie*. Terrorisé, Dolon révèle le dispositif des Troyens et de leurs alliés, il annonce l'arrivée à Troie, le jour-même, de renforts venus de Thrace: ces renforts sont dirigés par le roi Rhésos. Diomède tue Dolon, puis, avec Ulysse, ils s'introduisent dans le camp des Thraces plongés dans un sommeil profond. Athéna, qui veille sur leur entreprise, envoie à Rhésos un cauchemar. Celui-ci l'occupe pendant que Diomède le tue. Ce n'est qu'après la mort de Rhésos qu'Apollon se décide à intervenir, au moment où Diomède se demande s'il ne va pas s'emparer du char du roi. J'ai eu l'occasion de suggérer ailleurs que ce char pourrait être le char du Soleil lui-même<sup>29</sup>. Il faut donc que l'ordre cosmique soit menacé pour qu'Apollon intervienne enfin.

<sup>28</sup> εὐκότες αἰγυπιοῖσι (H 59). L. Bodson, *ἹΕΡΑ ΖΩΙΑ. Contribution à l'étude de la place de l'animal dans la religion grecque ancienne*, Bruxelles, Académies, 1978, p. 96 (*MARB*, 63, 2). G. S. Kirk, *The Iliad: A Commentary*, Cambridge, Univ. Press, 1990, II, pp. 239-240.

<sup>29</sup> Sur la structure de l'ensemble du chant, cf. P. Wathelet, *Dict. des Troyens*, n.° 99 Δόλων, pp. 434-445 et n.° 300 Ἡῤος, pp. 959-970.

Lorsque les dieux sont de nouveau autorisés par Zeus à participer au combat (Y 4-30), ils s'affrontent entre partisans des Troyens et défenseurs des Achéens (Φ 387-513). Apollon et Poseidon sont face à face. L'Ebranleur de la terre a beau jeu de rappeler à Apollon que, lorsqu'ils ont été employés par Laomédon, ils n'ont guère eu à se louer du sort que le roi leur a réservé<sup>30</sup>. Avec la sagesse que lui confère son âge, Poseidon invite Apollon à l'attaquer, mais celui-ci refuse le combat et se retire piteusement: lui qui n'a cessé de défendre les Troyens. Il invoque comme prétexte à son inaction le fait que les hommes sont comme des feuilles qui meurent après avoir été florissantes et qu'ils ne valent pas qu'on se donne de la peine pour eux. Il s'en va. Le poète précise qu'il éprouve de l'αἰδώς à en venir aux mains avec le frère de son père. Sa soeur Artémis lui reproche vivement son repli, qu'elle oppose à la jactance dont il fait preuve d'habitude. A son tour, elle se fait rabrouer et corriger par Héra.

Homère montre Apollon soumis à son père et on peut imaginer qu'il témoigne le même respect à son oncle. Il n'en reste pas moins que les deux divinités sont rivales dans toute une série de domaines où leurs prérogatives se recourent<sup>31</sup>. Tout se passe comme si le dieu adolescent refusait d'affronter un homme dans la force de l'âge. De la même manière, Euphorbe, très jeune homme proche d'Apollon, porte un coup à Patrocle, puis il s'éloignera aussitôt (Π 805-809)<sup>32</sup>.

Sans doute, à l'époque homérique, les liens de famille sont très forts et c'est dans cette perspective que s'explique l'attitude d'Apollon, mais, aussi, dans la même société où les exploits guerriers sont très prisés, le refus du combat est méprisable — ce qu'Artémis ne manque pas de relever (Φ 470-477). Ce serait certainement une erreur de voir dans l'attitude d'Apollon l'effet d'une sagesse pacifique, inconnue de l'épopée homérique.

<sup>30</sup> L'*Iliade* se fait l'écho d'une double tradition. En H 451, Poseidon déclare à Zeus qu'Apollon et lui-même ont bâti les murs de Troie, tandis qu'en Φ 446-449 Poseidon déclare qu'il a construit les murs de Troie, tandis qu'Apollon gardait les troupeaux de Laomédon.

<sup>31</sup> C'est notamment le cas pour la colonisation: en tant que dieu des commencements. Apollon dirige les colons, qui de curcroît sont naturellement des hommes jeunes. Pour fonder une colonie, il faut voyager, spécialement sur la mer, domaine de Poseidon.

<sup>32</sup> P. Wathelet, *Dict. des Troyens*, n.° 129 Εὐφροβός, pp. 547-555.

Même quand il intervient, Apollon n'a de politique qu'à court terme, à l'inverse d'Athéna qui est constamment et efficacement acharnée à la destruction de Troie. Contre Achille, revenu sur le champ de bataille, Apollon lance Enée (Y 75-352), puis Agénor (Φ 544-611) afin de détourner le Péléide d'Hector. Apollon pousse Enée à attaquer Achille, mais, une fois Enée engagé dans le combat, Apollon ne fait plus rien pour l'aider. Son action a été inopportune. Enée n'est pas capable de tenir tête à Achille et il est en grand danger de se faire tuer, alors que son destin n'est pas de périr à la guerre de Troie. Il doit même régner sur les Troyens et ses descendants après lui<sup>33</sup>. La situation est si mal engagée qu'il faut que Poseidon, qui est pourtant du parti des Achéens, sauve Enée. Poseidon est plus âgé et plus sage, et il sait que la mort d'Enée serait contraire au Destin et à la volonté de Zeus. Dans le cas d'Agénor, Apollon le lance contre Achille, puis il prend sa place pour écarter Achille des murs de Troie et permettre aux Troyens de se mettre à l'abri, mais il révèle vite sa véritable identité, ce qui fait qu'Achille revient sous les murs de Troie assez rapidement et qu'il y retrouve Hector.

Quand Zeus pèse les sorts d'Achille et d'Hector dans sa balance d'or (X 208-213), le jour fatal d'Hector apparaît et Apollon se retire, sans dire un mot, obéissant à la décision de son père, tandis que, triomphante, Athéna intervient.

<sup>33</sup> Les vers Y 307-308.

νῦν δὲ δὴ Αἰνείαο βίη Τρώεσσιν ἀνάξει  
καὶ παίδων παῖδες, τοὶ κεν μετόπισθε γένωνται

sont repris dans l'*Hymne ps. hom. à Aphr.*

196 Σοὶ δ' ἔσται φίλος υἱός, ὃς ἐν Τρώεσσιν ἀνάξει

197 καὶ παῖδες παῖδεσσι διαμπερὲς ἐκγεγόναι

Le caractère inattendu de la prédiction — Homère semble tendre la main à Virgile, ce qui n'est chronologiquement pas possible — et la reprise de la même idée dans l'Hymne ont été interprétés de manières diverses. La prédiction ne tire sans doute pas son origine d'éventuels dynastes d'Asie mineure qui se prétendaient descendants d'Enée, et encore moins de l'établissement d'Enée en Italie, mais elle provient plutôt d'un conte populaire dont on trouve des exemples dans d'autres littératures et notamment chez les Celtes et où un héros est séduit par une déesse qui, pour prix de son amour, lui accorde la souveraineté pour lui ou pour leur fils (P. Wathelet, *Dict. des Troyens*, n.° 13 Αἰνείας, pp. 179-235).

Lors des jeux funèbres en l'honneur de Patrocle, dans l'épreuve de la course de chars, Apollon fait tomber de ses mains le fouet de Diomède pour favoriser la course d'Eumèle, fils d'Admète ( $\Psi$  382-387), mais Athéna intervient immédiatement: elle rend son fouet à Diomède et elle rompt l'essieu du char d'Eumèle.

Apollon apparaît donc en dieu puissant, dont les domaines sont multiples, mais qui est redoutable, non seulement par sa force, mais bien plus par son caractère irascible, versatile et son incapacité à mener une entreprise à bien, jusqu'au bout. De caractère entier et sans dissimulation, il ne peut utiliser la ruse qui permet à sa rivale Athéna d'arriver à ses fins.

\* \* \*

*L'Iliade* est le poème de la colère d'Achille, c'est-à-dire d'un jeune homme sur le point d'être intégré dans le groupe des adultes, comme ceux que patronne Apollon<sup>34</sup>. Bien qu'Achille et Apollon soient loin de s'entendre tout au long du poème, Walter Burkert<sup>35</sup> a souligné avec raison qu'Achille présentait plusieurs traits apolliniens. Dans *l'Odyssée*, le rôle d'Apollon est beaucoup plus discret et son nom n'est le plus souvent mentionné que de manière incidente. Quelques personnages, comme Phrontis, le pilote de Ménélas ( $\gamma$  279) ou Rhéxénor meurent subitement frappés par ses flèches ( $\eta$  64). Dans le récit des amours d'Arès et d'Aphrodite, il vient, avec les autres dieux, constater le délit d'adultère. Certains de ses sanctuaires, comme Délos ( $\zeta$  162) et Delphes ( $\theta$  79) sont évoqués, Ulysse a épargné son prêtre Maron, par égard pour le dieu ( $\iota$  198). C'est Maron qui fait cadeau au héros d'un vin délectable qui permettra à Ulysse de vaincre le cyclope Polyphème. Apollon patronne les poètes, comme Démodokos ( $\theta$  488) ou des devins comme Amphiaraios ( $\omicron$  245) ou Polyphidès ( $\omicron$  252). Le dieu est spécialement invoqué au moment de l'épreuve de tir à l'arc ( $\phi$  267, 338, 364,  $\chi$  7), où Apollon est intéressé à un double titre: en

<sup>34</sup> P. Wathelet, «Rites de passage dans *l'Iliade*: Echecs et réussites», dans *L'initiation. Actes du Coll. Montpellier*, 1992, I, pp. 61-72, et *Troyens et Achéens dans l'épopée, à l'époque d'Homère et dans l'Iliade*, Madrid, 1992, à paraître.

<sup>35</sup> W. Burkert, «Apellai und Apollon», dans *RhM*, 118 (1975), pp. 1-21.

tant que dieu archer et dans la mesure où l'épreuve constitue un rite initiatique, un rite de passage<sup>36</sup>.

\* \* \*

A l'époque d'Homère, Apollon est le dieu des jeunes gens en instance d'initiation, il n'a pas encore coupé ses longs cheveux, lors du sacrifice du *κούρειον* qui marquait, à Athènes, l'admission du jeune homme dans le groupe des adultes<sup>37</sup>. Apollon est pareil à ces jeunes en mal d'initiation, qui vivent en marge de la société et de la civilisation, souvent en bandes, pareils à de jeunes loups, animal auquel le dieu est souvent associé<sup>38</sup>. Fatalement, ces jeunes constituent un danger pour la société établie.

Le nom d'Apollon a suscité diverses recherches étymologiques, mais aucune n'est convaincante<sup>39</sup>, sauf sans doute celle de Walter Burkert<sup>40</sup>. Ce dernier a rapproché le théonyme, spécialement sous sa forme dorienne *Ἀπέλλων*, du nom des *Ἀπέλλαι*, cérémonies rituelles qui marquaient chez les Doriens l'insertion des jeunes gens dans le groupe des adultes. Ces *Ἀπέλλαι* comportaient un côté initiatique et le passage se trouvait mis sous la protection d'Apollon.

\* \* \*

Walter Burkert<sup>41</sup> considère qu'Apollon est un dieu essentiellement dorien, dont les Doriens ont répandu le culte en Grèce, ce qui expliquerait à la fois son absence sur les tablettes en linéaire B et son développement ultérieur.

<sup>36</sup> A. Moreau, «Odyssée, XXI, 101-139: l'examen de passage de Télémaque», dans *L'initiation. Actes du Coll. de Montpellier*, 1992, I, pp. 93-104.

<sup>37</sup> W. Burkert, *Greek Religion*, pp. 144-145. J. Labarbe, «L'âge correspondant au sacrifice du *κούρειον* et les données historiques du sixième discours d'Isée» dans *B.A.B.* 39 (1953), pp. 358-394.

<sup>38</sup> L. R. Farnell, *The Cults of the Greek States*, Oxford, Clarendon Press, 1907, pp. 255-256.

<sup>39</sup> P. Chantraine, *Dict. ét.*, p. 98, s.v. *Ἀπόλλων*.

<sup>40</sup> W. Burkert, «Apellai und Apollon», dans *Rh.M* 118 (1975), pp. 1-21.

<sup>41</sup> Suivi par Fr. Graf, «Apollon Delphinios», dans *MH*, 36 (1979), p. 2-22.

Une telle explication s'accorde mal avec les données épiques. Homère connaît certes les Doriens, il les mentionne même, mais des plus chichement (τ 177) et il met son point d'honneur à les ignorer<sup>42</sup>. Il vit trop dans le souvenir ébloui de l'époque achéenne, prestigieuse, pour se consacrer à des gens arrivés après la fin du monde mycénien.

Un autre argument milite contre une origine doriennne d'Apollon, c'est que le théonyme est lié à toute une série de formules épiques, dont certaines sont susceptibles d'être anciennes. On sait qu'Homère est l'héritier d'une longue tradition qui trouve sa source à l'époque mycénienne et qui a été transmise oralement, adaptée et enrichie par des générations successives d'aèdes. Cette tradition a apporté à Homère l'essentiel, le fond des récits qu'il rapporte et aussi une manière de les raconter, une langue constituée d'expressions toutes faites, plus ou moins élaborées, bref ce qu'on appelle les formules ou, de manière plus appropriée, le style formulaire<sup>43</sup>.

Les expressions formulaires appartiennent à des époques diverses de la composition aédique et, dans les cas les plus favorables, on peut leur attribuer une date relative d'après l'état d'évolution du grec dans son ensemble et leur coloration dialectale.

Comme d'autres homéologues<sup>44</sup>, je continue de considérer qu'il y a, dans la langue homérique, trois couches dialectales: une couche achéenne, en gros contemporaine de l'époque des tablettes mycénienes, une couche éolienne, qui, elle, est dans l'ensemble postérieure, et assez tardivement, peu avant Homère, une phase ionienne de la composition, dans laquelle s'inscrit l'auteur de l'*Illiade* et de l'*Odyssée*. Il ne faudrait pas se représenter la langue épique comme une simple juxtaposition de trois influences dialectales, mais, comme le développement d'une épopée achéenne reprise ensuite, adaptée et enrichie

<sup>42</sup> On a également vu une allusion aux Doriens, dans le fait que les Rhodiens sont répartis en trois groupes διὰ τρία κοσμηθέντες (B 635) dans le *Catalogue des Vaisseaux*.

<sup>43</sup> Cf. P. Wathelet, *Dict. des Troyens*, pp. 5-28.

<sup>44</sup> C. J. Ruijgh, «Le mycénien et Homère», dans *Linear B: A 1984 Survey*, pp. 143-190 (*BCILL*, 26). M. L. West, «The Rise of the Greek Epic», dans *JHS*, 108 (1988), pp. 151-172.

par des Eoliens d'Asie Mineure<sup>45</sup>, puis par des Ioniens d'Asie Mineure également<sup>46</sup>.

\* \* \*

Non seulement, le nom d'Apollon s'inscrit dans un nombre élevé de formules dont plusieurs sont fréquemment attestées, mais il apparaît aussi lié à des expressions traditionnelles, susceptibles d'être anciennes. On mentionnera comme formules:

- ...Φοῖβος<sup>47</sup> Ἀπόλλων || 29 fois dans l'*Illiade* et 2 fois dans l'*Odyssée*  
 ...ἐκάεργος Ἀπόλλων || A 479; E 439; O 243, 253 = Φ 461; Π 94; P 585; Φ 478; X 220; θ 323.  
 ...ἀργυρότοξος Ἀπόλλων || B 766; E 449, 760; H 58; K 515; Ω 758; η 64; ρ 251.  
 ...ἄναξ, Διὸς υἱὸς Ἀπόλλων || H 23, 37; Π 804; Υ 103; θ 334  
 ...Διὸς υἱὸς Ἀπόλλων || Π 720 = P 326; Υ 82  
 ...καὶ Ἀθηναίη καὶ Ἀπολλών || B 371, etc.; δ 341 (= η 311, ρ 132, σ 235, ω 376)  
 ...καὶ Ἀθηναίη καὶ Ἀπόλλων || Θ 540 = N 827

<sup>45</sup> P. Wathelet, «Les datifs analogiques en -ΕΣΣΙ dans la tradition épique», dans *REG*, 104 (1991), pp. 1-14.

<sup>46</sup> M. L. West, *The Rise of the Greek Epic*, pp. 165-166, a suggéré qu'Homère était plutôt un Ionien occidental. Son avis repose sur la présence dans la langue homérique de traits propres à l'ionien occidental (cf. P. Wathelet, «La langue homérique et le rayonnement littéraire de l'Eubée», dans *AC*, 50 [1981], pp. 819-833) sur l'existence, en ionien d'Asie, de formes comme κῶς, κῶ, κῶτε, κῶιος avec traitement «guttural» et non labial des anciennes laviovélaïres, formes ignorées d'Homère, et sur l'apparition plus ancienne de la «*corruptio attica*» en ionien occidental qu'en ionien oriental, cette «*corruptio*» apparaissant dans l'épopée homérique. Aucun des trois éléments n'est décisif: les traits qui, dans la langue épique, relèvent de l'ionien occidental sont très peu nombreux et n'impliquent pas du tout qu'Homère était eubéen; l'argument du traitement de la labiovélaïre en ionien d'Asie n'est pas décisif, puisque, que l'on choisisse la «gutturale» ou la labiale, la scansion est la même. Si les formes à gutturales avaient existé dans l'oeuvre homérique, elles auraient dû être bien vite remplacées par les formes plus compréhensibles à labiale. Quant à l'argument de la *corruptio attica*, il n'est pas non plus décisif. D'autres arguments, fondés notamment sur l'étude des comparaisons homériques, conduisent à voir, dans Homère, un Ionien d'Asie. On y reviendra ultérieurement.

<sup>47</sup> L'étymologie et le sens même de Φοῖβος restent mystérieux. P. Chantraine, *Dict. ét.*, pp. 1.216-1.217, s.v. φοῖβος.

- ...Ποσειδάων καὶ Ἀπόλλων || M 17, 34  
 ... ἐκηβόλον Ἀπόλλωνα<sup>48</sup> || A 21 ... ἐκηβόλου<sup>48</sup> Ἀπόλλωνος  
 || A 14 (= A 373) ... ἐκηβόλω Ἀπόλλωνι || A 438,  
 Π 513, Ψ 872 ||  
 ...ἐκατηβόλον Ἀπόλλωνα || P 333; ... ἐκατηβόλου Ἀπόλ-  
 λωνος || A 370, E 444; Π 711, υ 278 || Φοῖβον  
 Ἀπόλλωνα χρυσάορον ... O 256; Φοῖβου Ἀπόλλω-  
 νος χρυσαόρου... E 509  
 Δ 101 εὐχεο δ' Ἀπόλλωνι Λυκηγενεῖ κλυτοτόξῳ  
 Δ 119 εὐχετο δ' Ἀπόλλωνι Λυκηγενεῖ κλυτοτόξῳ

Le nom d'Apollon apparaît donc comme nettement inscrit dans la composition formulaire. Un certain nombre d'épithètes du dieu ne présentent pas de caractère linguistique ou dialectal déterminé, mais on retiendra les formes

- λυκηγενεῖ, avec diérèse maintenue et garantie par la scansion<sup>50</sup>
- χρυσάορος, composé de χρυσός et de ἄορ, un nom archaïque de l'épée qui appartient à la phase de composition achéenne de l'épopée<sup>51</sup>.

Il semble donc que, loin d'être d'origine dorienne, et par conséquent tardive, Apollon était connu depuis très longtemps dans la tradition épique, ce qui ne veut pas nécessairement dire qu'il y occupait une position de premier plan.

\* \* \*

Résumons les constatations faites jusqu'à présent. Le nom d'Apollon est toujours absent des tablettes en linéaire B. Son absence peut être due au caractère parcellaire des documents et n'être pas significative, mais on ne peut ignorer que certains théonymes comme Zeus et Poseidon sont, eux, bien attestés.

<sup>48</sup> Dans la formule ἐκηβόλον Ἀπόλλωνα, le premier α est allongé pour des raisons métriques. P. Chantraine, *Grammaire homérique*, I, p. 102.

<sup>49</sup> Au génitif, ἐκηβόλου peut recouvrir un plus ancien ἐκηβόλο(ο). Il en va de même pour ἐκατηβόλου.

<sup>50</sup> P. Chantraine, *Dict. ét.*, p. 650. s.v. Λυκηγενής.

<sup>51</sup> C. J. Ruijgh, *L'élément achéen...*, p. 90.

Le nom d'Apollon apparaît lié au style formulaire de l'épopée grecque. Certaines des formules où il apparaît sont susceptibles d'être anciennes.

Apollon joue un rôle capital dans l'*Iliade* où il est le protecteur principal des Troyens. Il apparaît comme le rival d'Athéna, qui défend les Achéens avec passion. Dieu puissant, il est montré comme un adolescent redoutable, impétueux, mais aussi irascible et surtout qui manque de persévérance.

Alors que, dans l'*Iliade*, l'épopée dont le héros, Achille, est un adolescent, Apollon joue un grand rôle, dans l'*Odyssee*, dont le héros est un adulte, le dieu apparaît peu.

Le nom d'Apollon semble devoir être mis en rapport avec les Ἀπέλλαι, cérémonies au cours desquelles les jeunes gens étaient intégrés dans le groupe des adultes.

\* \* \*

Pour rendre compte de toutes ces données, on peut tenter une explication, au moins à titre hypothétique.

Apollon représente les jeunes gens en instance d'initiation. Il est ἀνεργεκόμης, il porte encore sa longue chevelure — ce que confirme pratiquement toute son iconographie archaïque<sup>52</sup> — comme les jeunes gens qui n'ont pas encore fait le sacrifice du κούρειον, sacrifice qui marque leur entrée dans le groupe des adultes.

Des adolescents, le dieu a toute la puissance, toute la force, mais aussi l'instabilité. Il défend les Troyens, mais se trouve incapable de leur assurer une aide constante et persévérante, comme Athéna le fait pour les Achéens. En un mot, le dieu est caractérisé par sa force, mais aussi son caractère impulsif qui le rend imprévisible et redoutable.

A l'époque d'Homère, c'est-à-dire au milieu du VIIIe s., la Grèce connaît depuis quelque temps un nouveau développement. Après la disparition du monde mycénien dans le cours du XIIe s., la Grèce semble s'être largement repliée sur elle-même. Même si l'appellation

<sup>52</sup> Ph. Bruneau-W. Lambrinudakis, «Apollon» dans *LIMC*, II, 1, p. 184 et 314.

de «siècles obscurs» peut sembler excessive<sup>53</sup>, elle correspond à une réalité: le grand commerce maritime est pris en charge par les Phéniciens et la Grèce reste en veilleuse jusqu'au moment où, pour des raisons que nous ignorons totalement, la situation s'améliore. La population s'accroît et cet accroissement pose rapidement un problème: le sol grec est d'une fertilité variable, mais beaucoup de régions sont montagneuses. De plus, les méthodes de culture restent rudimentaires. En d'autres termes, la Grèce n'arrive plus à nourrir une population de plus en plus nombreuse.

Nous disposons de plusieurs indications en la matière.

Alors que la pensée mythique considère que le bonheur consiste pour un homme à avoir un grand nombre de fils, Hésiode déclare dans *Les Travaux et les Jours* (376-378) que ce n'est pas un malheur pour un père que de n'avoir qu'un seul fils<sup>54</sup>: ainsi le domaine paternel ne sera pas morcelé et il ne risquera pas d'être réduit en portions insuffisantes pour nourrir une famille.

Dès le VIII<sup>e</sup> s. se développe le mouvement de la grande colonisation qui a mènera les Grecs à fonder des colonies sur tout le pourtour de la Méditerranée et de la Mer Noire. La fondation de colonies est due au besoin d'installer ailleurs une population que l'on ne peut garder dans la métropole.

Au début des *Chants Cypriens*, une épopée cyclique qui raconte les événements de la guerre de Troie antérieurs à l'*Illiade*, on voit Gè, la Terre, qui est écrasée par le poids excessif de l'humanité<sup>55</sup>. Pour soulager Gè, et diminuer le nombre des hommes, Zeus provoquera la guerre de Troie. Les *Chants Cypriens* ont été composés sans doute

<sup>53</sup> V. R. d'A. Desborough, *The Greek Dark Ages*, Londres, Benn, 1972, p. 25 et 329-355.

<sup>54</sup> Cf. M. L. West, *Hesiod Works and Days*, «Edited with Proleg and Comm», Oxford, Clarendon, 1978, p. 251. L'expression du poète est très prudente et il la corrige aussitôt au vers suivant: «Facilement à des enfants plus nombreux, Zeus accorderait une immense fortune».

<sup>55</sup> Fgt. 1, v. 1-2, éd. A. Bernabé, L'analyse de ce début montre qu'il est très peu formulaire et par conséquent qu'il s'agit d'un passage que l'auteur des *Cypria* a composé lui-même et qu'il ne l'a pas repris à la tradition. L'emploi du vocabulaire confirme une telle manière de voir. La réinterprétation dans ce sens de l'ensemble de la guerre de Troie par Stasinos aurait été difficilement concevable durant une crise démographique.

vers 680-650 et ils sont sûrement l'écho d'une situation démographique contemporaine.

La poussée démographique que nous décelons à divers indices a dû rendre plus délicat un problème qui se pose à toutes les sociétés, y compris à la nôtre: celui de l'intégration parmi les adultes des jeunes des nouvelles générations. Le problème est encore plus malaisé à résoudre lorsqu'il y a une forte poussée démographique et que la classe montante qui éprouve de la peine à trouver ses moyens de subsistance se heurte à des structures sociales particulièrement rigides et peu adaptées. C'est ce qui a dû se produire à l'époque d'Homère, au milieu du VIII<sup>e</sup> s. Or le dieu qui veillait sur les jeunes gens en passe d'initiation, qui les protégeait et les conduisait à travers les épreuves initiatiques jusqu'à l'âge adulte, c'était Apollon, dieu qui a toute la force de la jeunesse, mais aussi son caractère emporté et instable. C'est encore Apollon qui, en tant que patron des jeunes gens, préside à la colonisation: pour fonder des colonies, ce sont évidemment les plus jeunes qui sont désignés.

On pourrait dès lors comprendre que le culte d'Apollon ait pris de l'importance à une époque où les jeunes posaient un problème. Peut-être Apollon était-il moins honoré à l'époque mycénienne, ce qui pourrait expliquer que son nom ne figure pas sur les tablettes en linéaire B, mais qu'il apparaisse dans des formules épiques dont certaines pourraient être anciennes.

Mais, même s'il prend de l'importance, Apollon n'en est pas moins un dieu dangereux, inconstant et imprévisible. Les Anciens, en général, surtout aux époques les plus reculées n'avaient pas, sur la jeunesse et la nouveauté, les mêmes idées flatteuses et favorables que nous. Ce qui est jeune, nouveau (νέον, καινόν) est réputé dangereux et funeste. Des καινά «des nouvelles» sont souvent dans la tragédie grecque de «mauvaises nouvelles».

Si Apollon est du côté des Troyens, c'est justement parce qu'il est dangereux, comme le sont d'autres dieux qui appuient Priam et les siens: ce sont, outre Apollon, Aphrodite<sup>56</sup>, la déesse des passions

<sup>56</sup> W. F. Otto, *Les dieux de la Grèce*, pp. 117-121. V. Pirenne-Delforge, *Les Cultes d'Aphrodite en Grèce continentale*, Thèse dactylographiée, Liège, 1991-1992, pp. 397-410.

amoureuses non dominées et ravageuses, et Arès<sup>57</sup>, dieu de la guerre brutale et sans retenue, dépourvue d'intelligence.

En face de ces dieux redoutables parce qu'ils incarnent des forces considérables, mais qui ne sont pas maîtrisées, on trouve, du côté achéen, Poseidon, dieu qui incarne la force et la sagesse de l'âge mûr, Héra, la déesse des institutions spécialement de celle du mariage, et Athéna, déesse de l'intelligence pratique qui se manifeste dans la guerre et aussi dans l'art des artisans, domaine où elle est aidée par Héphaïstos.

En somme, à l'époque d'Homère, les circonstances sociales ont mis au premier plan une divinité qui, peut-être, jusqu'alors avait moins d'importance. Apollon, dieu protecteur des jeunes en instance d'initiation, incarne, à l'époque, un danger pour la société établie qui se sent menacée par la montée d'une classe de jeunes, trop nombreux et pour lesquels on ne trouve pas de places, ni de ressources. Apollon représente donc une menace pour la société, et, dans la mesure où il est dangereux, il est du côté des Troyens. Plus tard, le dieu s'humanisera. Sans doute sous l'action de son oracle de Delphes, il pourra apparaître comme le dieu qui unit la beauté et la sagesse. Mais ceci viendra bien après Homère et, même en pleine époque classique, le culte d'Apollon, comme celui de sa soeur Artémis, conservera des traits inquiétants<sup>58</sup>.

On trouvera un autre écho de la crainte qu'inspirait encore Apollon dans une oeuvre de peu postérieure à Homère et qui est riche d'enseignement sur le dieu: il s'agit de l'*Hymne* pseudo homérique à Apollon.

La première partie de l'*Hymne* nous intéresse ici. Le poème commence par une invocation, marquée de crainte et de prudence<sup>59</sup>.

<sup>57</sup> P. Wathélet, «Arès chez Homère ou le dieu mal aimé», dans *LEC*, 60 (1992), pp. 113-128.

<sup>58</sup> W. Burkert, *Greek Religion*, p. 147 (Apollon) et p. 152 (Artémis). Pour Apollon, cf. aussi L. R. Farnell, *The Cults of the Greek States*, IV, pp. 208-209. Voir par exemple le traitement qui, aux Thargélie, à Athènes, devait être réservé aux *Pharmakoi*. H. W. Parke, *Festivals of the Athenians*, Londres, Thames and Hudson, 1977, pp. 146-147.

<sup>59</sup> T. W. Allen-W. R. Halliday-E. E. Sikes, *The Homeric Hymns*, 2d ed., Oxford, Clarendon, 1936, p. 200, qui rapprochent le vers du moment où Ulysse se révèle devant

«Je rappellerai et je n'aurai garde d'oublier l'archer Apollon»  
Μνήσομαι οὐδὲ λάθωμαι Ἀπόλλωνος ἑκάτοιο

L'oeuvre raconte l'entrée d'Apollon dans l'Olympe, puis sa naissance à Délos, deux récits de «passage» qui conviennent spécialement bien à un dieu lié aux initiations. L'arrivée du dieu dans l'Olympe provoque l'émoi, la crainte des autres dieux:

«dont les pas dans la demeure de Zeus font trembler les dieux»  
ὄν τε θεοὶ κατὰ δῶμα Διὸς τρομέουσιν ἰόντα

«et ils se lèvent alors qu'il s'approche, tous de leurs sièges, quand il tend son arc illustre»

καὶ ῥά τ'ἀναίσσουσιν ἐπὶ σχεδὸν ἔρχομένοιο  
πάντες ἐφ' ἑδρῶων, ὅτε φαίδιμα τόξα τιταίνει.

Léto prend l'arc de son fils, tandis que Zeus l'accueille en lui offrant une coupe d'or, pleine de nectar. Leur frayeur calmée, les dieux s'asseyent.

Le même sentiment de crainte apparaît dans la suite de l'*Hymne*, dans le récit de la naissance du dieu. Alors que Léto était sur le point d'enfanter, elle supplia de l'accueillir un nombre considérable d'endroits, mais tous refusèrent car ils «tremblaient et étaient remplis de crainte»

αἱ δὲ μάλ'ἐτρόμεον καὶ ἐδείδισαν (v. 47)

Finalement, Léto s'adresse à Délos qui n'accepte qu'avec réticence:

«Mais je tremble de ce que l'on dit et je ne te le cacherais pas: on dit qu'Apollon sera d'un orgueil sans limite et qu'il viendra commander en maître aux immortels ainsi qu'aux mortels, sur la terre qui donne le blé».

Finalement, Délos n'acceptera d'accueillir le dieu qu'après que Léto aura prêté le serment le plus solennel, celui par le Styx, qu'Apollon ne lui fera aucun mal.

les prétendants. Bien qu'il existe dans l'épopée homérique des expressions parallèles quant à l'emploi des mots, l'élément μνήσομαι οὐδὲ λάθωμαι ne se trouve qu'ici.

Comme on le voit, les deux «naissances» du dieu, la naissance physique et son entrée sur l'Olympe, font trembler, inspirent la peur. Apollon a quelque chose d'inquiétant, de redoutable.

\* \* \*

Pour conclure et à titre d'hypothèse, on peut suggérer qu'Apollon, qui était sans doute honoré en Grèce depuis longtemps, a vu son culte prendre un grand développement au cours de la crise démographique et sociale du VIII<sup>e</sup> s. Dangereux et inquiétant comme les générations de jeunes qui arrivaient à l'âge adulte et qui ébranlaient la société établie, les aèdes en ont fait un protecteur des Troyens, les ennemis des Grecs. Il se retrouve d'ailleurs avec d'autres divinités qui incarnent des forces considérables, mais non contrôlées, non dominées: Arès et Aphrodite.

Ultérieurement dans la représentation collective et sous l'influence de l'oracle de Delphes, Apollon prendra un aspect plus humain, moins inquiétant.