

189.04
I59t
v. 62

Exemplaire original.

189.04
1972
1.67

Exemptive exemption

D
119
054
1966
v.009

16 JUN 1967

2m140.166.1

LA REPRESENTATION DU TEMPS
DANS L'IILIADE ET L'ODYSSEE

par

François LECLAIR

Thèse présentée en vue de l'obtention du grade de
Philosophiae Doctor (Ph.D.)
en sciences médiévales.

INSTITUT D'ETUDES MEDIEVALES
FACULTE DE PHILOSOPHIE
UNIVERSITE DE MONTREAL

Août 1966

A V E R T I S S E M E N T

Il peut paraître curieux de présenter une thèse sur Homère dans un Institut qui se consacre aux études médiévales. Mais l'intérêt pour la pensée grecque n'est pas éloigné des préoccupations de tout médiéviste qui se voue à l'histoire des doctrines. En effet, nous avons eu l'idée d'un tel travail au cours de leçons magistrales données par le Professeur Paul VIGNAUX, qui utilise d'ailleurs les travaux D^{H.}-C. PUECH portant sur l'articulation de l'antiquité grecque et du monde chrétien. A l'instar de M. VIGNAUX qui étudie la place du moyen-âge dans l'histoire de la philosophie, il nous a paru essentiel de faire une recherche qui se veut originale jusqu'aux sources les plus lointaines de l'expression de la pensée en Grèce, quitte à revenir sur nos pas dans des travaux ultérieurs. Mais l'ampleur de cette thèse sur Homère nous empêchait de faire le lien avec la période médiévale. Nous espérons que ce sujet puisé dans l'antiquité grecque (comme bien d'autres qui font l'objet partiel de cours à l'Institut d'Etudes médiévales) saura de prime abord intéresser les maîtres auxquels il s'adresse. Nous sommes convaincu de n'avoir pas renié les préoccupations d'un étudiant de cet Institut.

TABLE DES MATIERES

Avertissement	
Bibliographie -----	i
Sigles -----	vii
INTRODUCTION -----	1
CHAPITRE I :	LE FONDEMENT SENSIBLE DU TEMPS
	<u>La journée et ses divisions</u> : le rôle du soleil --- l'aurore et le matin --- le jour --- le soir et la nuit. ---- <u>L'année et ses divisions</u> : la lune et le mois --- les astres, la nature et les saisons --- l'année. ---- Résumé. -----
	12
CHAPITRE II :	LA QUANTITE DU TEMPS ET L'ORIENTATION DANS LA DUREE
	<u>La mesure et le compte du temps</u> : petites et grandes unités --- la chronologie de l' <u>Illiade</u> et de l' <u>Odyssée</u> . ---- <u>La durée et son orientation</u> : diverses représentations de la durée --- l'orientation des moments dans la durée. ---- Résumé. -----
	55
CHAPITRE III:	TEMPS ET EXISTENCE
	<u>Le temps poétique</u> : particularités de la langue et du style --- la nuit subjective et métaphorique --- le jour et les autres moments subjectifs --- la notion de temps. ---- <u>Le temps vécu</u> : la durée vitale --- le temps de l'existence des dieux et des hommes --- le temps de l'histoire. ---- Résumé. -----
	100
CONCLUSION -----	184
NOTES	à l'Introduction-----
	199
NOTES	au Chapitre I -----
	204
NOTES	au Chapitre II -----
	233
NOTES	au Chapitre III -----
	251
NOTES	à la Conclusion -----
	276
Vita -----	277

B I B L I O G R A P H I E

Liste des ouvrages cités, qui n'inclut que des travaux atteints de première main. Aucune recherche ne couvre encore, à notre connaissance, le point de vue total de notre thèse. On n'a donc pas senti le besoin de faire une bibliographie critique: les appréciations se retrouveront alors éventuellement dans le corps de la thèse et dans les notes.

A. TEXTES ET TRADUCTIONS:

HOMERE, Iliade. 4 vol. Texte établi et traduit par P. MAZON, avec la coll. de P. CHANTRAINE, P. COLLART, et R. LANGUMIER. Soc. d'éd. "Les Belles Lettres", Paris 1955. (Nous avons adopté le texte grec et habituellement la traduction française de cette édition.)

HOMERI Odyssea. 1 vol. Recgn. P. VON DER MUEHLL. Ed. Helveticae, Ser. Graeca, 4. Helbing & Lichtenhahn, Basilaë, (MCMXLV, tertia impres. MCMLXII. (Nous avons adopté les leçons grecques de cette édition).)

L'Odyssée "Poésie homérique". 3 vol. Texte établi et traduit par V. BERARD. Soc. d'éd. "Les Belles Lettres", 6^e éd., Paris 1959. (Nous n'avons pas adopté le texte grec de cette édition, mais souvent la traduction française.)

B. COMMENTAIRES ET GUIDES LINGUISTIQUES:

AUTENRIETH, G., An Homeric Dictionary. Transl. with Add. and Correct. by R.P. KEEP. Macmillan, London New York. 1st ed. 1877, 10th reprint 1960.

BECHTEL, F., Lexilogus zu Homer. Etymologie und Stammbildung homerischer Woerter. Niemeyer, Halle/Saale, 1914. Unveraenderter reprografischer Nachdruck, G. Olms, Hildesheim, 1964.

BOISACQ, E., Dictionnaire étymologique de la langue grecque étudiée dans ses rapports avec les autres langues indo-européennes. Klincksieck Paris, C. Winter Heidelberg, 3^e éd. 1938.

CHANTRAINE, P., Grammaire homérique. Tome I: Phonétique et morphologie. Tome II: Syntaxe. Coll. de philol. classique I & IV. Klincksieck, Paris, Tome I 1958 (3^e tirage), Tome II 1953.

FRISK, H., Griechisches Etymologisches Woerterbuch. (inachevé), C. Winter, Heidelberg 1960ss.

- LEAF, W. & BAYFIELD, M.A., The Iliad of Homer. ed. with general and grammat. introd., notes and append., in 2 vol. . Macmillan, London New-York, 1st ed. 1885, 7th reprint 1959.
- LEUMANN, M., Homerische Woerter. Schweizer. Beitr. zur Altertumwiss. III, Rheindhart, Basel 1950. (Critique de P. CHANTRAINE, Rev. Philol.(1952), 57.)
- MEILLET, A., Aperçu d'une histoire de la langue grecque. Hachette, Paris 1^è éd. 1913, 5^è éd. 1943.
- STANFORD, W.B., The Odyssey of Homer. ed. with general and grammat. introd. comment. and index., in 2 vol.. Macmillan, London New York, 2nd ed. 1958.
- WACE, A.J.B. & STUBBINGS, F.H., A Companion to Homer. Macmillan, London New York 1963. (Voir Metre. by M. BOWRA, 19-25.)
- WITTE, "Zur homerische Sprache", Glotta (Zeitschr. f. griech. und. lat. Sprache) III (1911): 105-153.
- C. OUVRAGES GENERAUX:
- BUFFIERE, F., Les Mythes d'Homère et la pensée grecque. Les Belles Lettres, Paris 1956.
- CUILLANDRE, J., La Droite et la gauche dans les poèmes homériques. Les Belles Lettres, Paris 1944.
- EHNMARK, E., The Idea of God. (diss.) Almqvist & Wilksell, Uppsala 1935. (Titre complet: The Idea of God in Homer.)
- GERMAIN, G., Homère et la mystique des nombres. Presses Universitaires, Paris 1954.
- GUSDORF, G., Mythe et Métaphysique. Introduction à la philosophie. Biblio. de Philos. Scient., Flammarion, Paris 1953.
- GUTHRIE, W.K.C., In the Beginning. Some Greek views on the Origins of Life and the Early State of Man. Methuen, London 1957.
- LABARBE, J., L'Homère de Platon. Biblio. de la Fac. des Lettres de l'Univ. de Liège, CXVII, Liège 1949.
- LEVI-STRAUSS, C., La Pensée sauvage. Plon, Paris 1962.
- LOVEJOY, A. & BOAS, G., A Documentary History of Primitivism and Related Ideas. Vol. I de la Ser. Primitivism and Related Ideas in Antiquity. John Hopkins Press, Baltimore 1935.

- MAZON, P., Introduction à l'Illiade. Les Belles Lettres, Paris 1959.
- MUGLER, Ch. Deux thèmes de la cosmologie grecque. Devenir cyclique et pluralité des mondes. Etudes et Commentaires XVII, Klincksieck, Paris 1953.
- " Les Origines de la science grecque chez Homère. L'Homme et l'univers physique. Etudes et Commentaires XLVI, Klincksieck Paris 1963.
- NILSSON, M.P., Primitive Time-Reckoning. A Study in the Origins and First Development of the Art of Counting Time among the Primitive and Early Culture Peoples. C.W.K. Gleerup, Lund; H. Milford, London; Univers. Press, Oxford; E. Champion, Paris; O. Harrassowitz, Leipzig; 1st ed. 1920. Photo. reprod. 1960.
- ONIAN, R.B., The Origins of European Thought about the Body, the Mind, the World, Time and Fate. Univers. Press, Cambridge 1951.
(Critiqué par A.J. FESTUGIERE, Rev. des Et. Grecq. LXVI (1953): 398ss; et chez E. DEGANI, AION da Homero... (réf. infra): 131ss.)
- PARRY, M., L'Epithète traditionnelle dans Homère. Les Belles Lettres, Paris 1928.
- ROBERT, F., Homère. P.U.F. Paris 1950.
- ROUGIER, L., La Métaphysique et le langage. Biblio. de Philos. Scient., Flammarion, Paris 1960.
- SCHADEWALDT, W., Von Homers Welt und Werk. Koehler und Amelang, Leipzig 1944.
- SCHAERER, R., L'Homme antique et la structure du monde intérieur d'Homère à Socrate. Payot, Paris 1958.
- WACE & STUBBINGS, A Companion to Homer. (réf. supra). Au chap. C : G.M. Calhoun, "Polity and Society" (i) "The Homeric Picture". Au chap. D : F.H. STUBBINGS, "Material and Culture": "Crafts and Industries".
- WEBSTER, T.B.L., La Grèce de Mycènes à Homère. Trad. par M. MATIGNON, Payot, Paris 1962.
- WHITMANN, C.H., Homer and the Heroic Tradition. Harvard U.P., Cambridge Mass.; Oxford U.P., London, 1958.

D. OUVRAGES SPECIAUX:

- ACCAME, S., "La concezione del tempo nell'età omerica ed arcaica". Rivista di Filologia e di Istruzione Classica, XXXIX. Nuova serie, Fasc.4 (1961):359-394.
- ANDERSON, F.B., "Cycles of Nine". The Classical Journal, L. (1954):131-139.
- ANONYME, "Chronologie de l'Illiade distinguée pour chaque jour, avec quelques réflexions." Mém. de Trevoux. 1707, mai, art.LVIII.
- " "Chronologie de l'Odyssée disposée par jours." Mém. de Trevoux. 1709, mai, art.LX.
- BASSET, S.E., "ΗΜΙΘΕΩΝ ΓΕΝΟΣ ΑΝΔΡΩΝ". Classical Journal, XXVI (1931): 535-538.
- BENVENISTE, "Expression indo-européenne de l'éternité". Bull. de la Soc. DE Linguistique de Paris, XXXVIII, (1937): 103-112.
- BOIVIN, J., "Chronologie de l'Odyssée". Mém. de l'Acad. des Inscr., II. (1736):361-372. Dans l'éd., in-8, T, IV: lss.
- BOWRA, C.M., "Homer's Age of Heroes". Horizon III, (A Magazine of Arts) (New York). (1961):73-99.
- CHANTRAINE, P., "Homérique ΜΕΡΟΠΩΝ ΑΝΘΡΩΠΩΝ." Mélanges Franz Cumont. Annuaire de l'Inst. de Philol. et d'Hist. Orientales de l'Univers. libre de Bruxelles, IV (1936):121-128.
- CHARPENTIER, J., "Νυκτὸς ἀπολύσις". Symbola philologicae O.A. Danielsson octogenario dicatae. Lundquist, Uppsala, 1932:13-42.
- DEBRUNNER, A., "Homerica I. ἡμῶν und ἡμέρη". Museum Helveticum, III. (1946): 40-42.
- DEGANI, E., AION da Omero ad Aristotele. Univers. di Padova, Pubblicazioni della Facoltà di Lettere e Filosofia, XXXVII. Cedam, Padova 1961.
- DELEBECQUE, E., Télémaque et la structure de l'Odyssée. Centre d'Etudes et de Recherches helléniques de la Fac. des Lettres d'Aix, I. Public. des Annales de la Fac. des Lettres. Aix en Provence, Nouv. Ser. 21; Ed. Orphys, 1958.
- DRAHEIM, H., "Die Zahl der Tage in der Ilias". Rheinisches Museum fuer Philologie, XCV. (1927):331-335.
- FOWLER, A.M., "A Note on ἀμβροτος". Classical Philology, XXXVII. (1942): 77-79.

- FRAENKEL, H., "Die Zeitauffassung in der archaischen griechischen Literatur." Beilagenheft zur Zeitschrift fuer Aesthetik und Kunstwissenschaft, XXV. (1931):97-118. Reproduit in: FRAENKEL, Wege und Formen fruehgriechischen Denkens, hrsg F. TIETZE, C.H. Beck, 2.,erweit. Aufl., Muenchen 1960, sous le titre: "Die Zeitauffassung in der fruegriechischen Literatur.": 1-23. (Nous citons d'après cette dernière édition.)
- " "ΕΦΗΜΕΡΟΣ als Kennwort fuer die menschliche Natur." Wege und Formen fruegriechischen Denkens. :23-39. Cet article parut d'abord: "Man's ΕΦΗΜΕΡΟΣ Nature according to Pindar and others." Trans. Amer. Philol. Ass. LXXVII. (1946): 131-145. (Nous citons d'après l'édition allemande.)
- GJERSTAD, E., "Lunar Months of Hesiod and Homer." Opuscula Atheniensi I. (1953): 187-194.
- HOELSCHER, U., Untersuchungen zur Form der Odyssee. Frankfurt 1937; Weidmann, Berlin 1939. 50-56: "Die Zeit in der Odyssee".
- JACOBET, H., "Note sémantique: ἀμολγός." Rev. Et. Grec. XXXVII. (1924): 399-402.
- KRICHENBAUER, A., "Ein Schluss auf das Alter der Ilias aus der Differenz zwischen dem Sirius- und Sonnenjahr." Zeitschrift fuer den oesterr. Gymn. XXIV. (1873):641-657.
- LACKEIT, C., Αἰὼν, Zeit und Ewigkeit in Sprache und Religion der Griechen. I (Sprache). Diss. Koenigsberg 1916. (La deuxième partie semble n'être jamais parue.)
- LORIMER, Miss H.L., "Stars ans Constellations in Homer and Hesiod". Annual of the British School of Athens, XLVI. (1951):86-101.
- MUEHLL, P. von der, "Zwei griechischen Woerter. 1^ο δῆν bei Theognis und Homer." Indogermanische Forschungen, L. (1932): 135-138.
- MYRES, J.L., "The Chronological Plan of the Iliad". Journ. Hell. Stud. LII. (1932): 285-287.
- " "The Chronological Plan of the Iliad: a Correction." Journ. Hell. Stud. LIII. (1933): 115-117.
- " "The Pattern of the Odyssey". Journ Hell. Stud. LXXII. (1952): 1-19.
- PRELLWITZ, W., "Eine griechische und eine lateinische Etymologie". Festschrift zum 25. Doctorjubilaem L. Friedlaender. Gymn. Barstenstein, (1 Bl.) 4. (1895): 382-393.

- REXINE, J.E., "Homer and the Eternity of Man. Ilias 6. 144-149." The Classical Bulletin, XXXIV. (1958):25-27.
- RIDGEWAY, W., "On ῥοδόδαυλος ἠώς ". Trans. Combridge Philol. Soc. I. (1872-1880): 301.
- ROBERT, C., "Δόρυπον und δέιπνον ". Hermes XIX. (1884): 469-472.
- RUNES, M., "Μέροψ". Indogermanische Forschungen, LII. (1934):216-217.
- SCHIRLITZ, C.R., "Ueber die Darstellung der Nacht bei Homer." Verhandlung der 35. Versammlung deutscher Philologen und Schulmaen-
ner in Stettin. 1880. Leipzig 1881 :62-79.
- SCOTT, J.A., "Assumed Contradictions in the Seasons of the Odyssey." Class. Philol. XI. (1916): 148-155.
- THORNTON, H. & A., Time and Style. A Psycho-Linguistic Essay in Classical Literature. Methuen, London 1962. Critiqué par GUIRAUD, Rev. Et. Grec. LXXVI. (1963):452-453.
- TREU, M., Von Homer zur Lyrik. Wandlungen der griechischen Weltbildes im Spiegel der Sprache. Beck, Muenchen 1955.
- UPPENKAMP, A., "Ueber νυκτὸς ἀμολγῶ ". Jahrbuecher fuer Classische Philologie, CXLIX. (1894): 252-256.
- VIDAL-NAQUET, P., "Temps des dieux et temps des hommes. Essai sur quelques aspects de l'expérience temporelle chez les grecs." Rev. de l'Hist. des Religions. (1960):55-80.
- WAHRMANN, P., "Homer ἐν νυκτὸς ἀμολγῶ ." Glotta XIII. (1924):98-101.
- WALTZ, P., "Τροπαί ἡελίοιο". Rev. des Etud. Homériques. (1931):3-15.
- WEBER, H., "Das Wort ἐννεώρος (bei Homer)." Philologus, XVII. (1861);163-167.

S I G L E S

- I II III IVnumérotation des Chants de l'Illiade en chiffres romains majuscules suivis du no du vers: ex: I414 II53 V21.
- i ii iii ivnumérotation des Chants de l'Odyssée en chiffres romains minuscules suivis du no du vers: Ex: i414 ii53 v21
- BOIS. E. BOISACQ, Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Aucune pagination: ordre alphabétique dans le dictionnaire.
- CHANTRAINE I P. CHANTRAINE, Grammaire Homérique, T.I. Suivi directement du chiffre de la page.
- CHANTRAINE II P. CHANTRAINE, Grammaire Homérique, T.II. Suivi directement du chiffre de la page.
- L & B LEAF & BAYFIELD, The Iliad of Homer. Suivi directement du no du vers de l'Illiade auquel ils font une annotation. (Occasionnellement suivi du Tome et de la page.)
- STANF. STANFORD, The Odyssey of Homer. Suivi directement du no du vers de l'Odyssée auquel il fait une annotation.
- FRISK Griechisches Etymologisches Woerterbuch. de FRISK. Aucune pagination: ordre alphabétique dans le dictionnaire.

INTRODUCTION

L'objet lointain de ce travail situe la recherche dans le champ de l'Histoire de la Philosophie. Nous voudrions, en effet, remonter le plus haut possible dans l'histoire de la pensée grecque pour découvrir, s'il y a lieu, la conception originelle du temps dans ces premières textes écrits qui nous sont parvenus. Sceptique devant la division souvent arbitraire établie entre la littérature et la philosophie, et cela au niveau même des Facultés universitaires, nous n'avons pas hésité à choisir comme point de départ de notre enquête les premiers textes littéraires grecs: l'Illiade et l'Odyssée, poésie homérique.

La conception grecque du temps à laquelle nous nous référons le plus souvent est substantiellement celle des Physiques d'ARISTOTE pour qui le temps est la mesure du mouvement selon l'antérieur et le postérieur, un nombre continu qui, comme le mouvement, serait cyclique.¹ Une allusion au temps dans les Métaphysiques systématise sa pensée: "Or il est impossible que le mouvement ait commencé ou qu'il finisse, car il est, disons-nous, éternel. Et il en est de même pour le temps, car il ne pourrait y avoir ni l'avant, ni l'après, si le temps n'existait pas. Le mouvement est, par suite, continu, lui aussi, de la même façon que le temps puisque le temps est lui-même, ou identique au mouvement, ou une détermination du mouvement; et il n'y a de mouvement continu que le mouvement local, et le seul mouvement local continu est le mouvement circulaire"².

On retrouve cette représentation classique à l'époque hellénistique, selon H.C. PUECH: "Pour l'hellénisme... le déroulement du temps est

cyclique et non rectiligne. Dominé par un idéal d'intelligibilité qui assimile l'être authentique et plénier à ce qui est en soi et demeure identique à soi, à l'éternel et à l'immuable, il tient le mouvement et le devenir pour des degrés inférieurs de la réalité où l'identité n'est plus saisie -au mieux- que sous sa forme de permanence et de perpétuité, par la loi de récurrence"³

L'intérêt suscité par une philosophie du temps chez les penseurs grecs, peut-il être conservé lorsqu'il s'agit d'aborder un poète comme Homère alors que nous sommes habitués de voir PLATON chasser le poète de la République après l'avoir couronné et parfumé.⁴ Mais les poètes sont aussi pour PLATON les "pères de toute science et guides de l'humanité", car ils sont doués d'une inspiration divine; ils pourront dès lors faire "l'éducation de la postérité".⁵ Et de fait, l'autorité d'Homère dominera toute la culture grecque, un peu comme les Ecritures dans la Christianisme:⁶ les témoignages des Anciens sont évidents.

Cette croyance des Anciens au sujet d'Homère, dont il faut tenir compte pour éclairer l'arrière-plan de leur pensée, justifie d'une part l'attention que nous avons portée à l'étude de textes poétiques, pour comprendre les influences qu'ils ont reçues. On peut noter que le texte actuel d'Homère qui remonte à des exemplaires médiévaux, semble être le même que celui de la tradition platonicienne, comme le remarque J. LABARBE en se basant sur les quelques "150 citations ou allusions éparpillées dans une vingtaine de dialogues"⁷

D'autre part, la pensée contemporaine accorde de plus en plus de crédit à l'expression poétique comme vision de l'homme et du monde. Nous assistons en effet à une tentative de description phénoménologique de l'expérience poétique du réel. On a même tenté, peut-être par abus, de définir l'objet de la poésie homérique comme étant l'Être d'une nature dynamique et même dramatique dans le déploiement de son énergie, en opposition à la Beauté, objet des arts plastiques créto-mycéniens qui stylisent le règne animal et végétal.

Nous assistons à une nouvelle attitude devant la philosophie, devant l'histoire de la philosophie, et qui prend place aussi dans l'histoire même de la philosophie, comme l'atteste le bilan de R. SCHAEFER sur la phénoménologie:

"La philosophie a remarquablement élargi le champ de ses investigations durant le dernier demi-siècle. Aux doctrines antérieures qui se préoccupaient surtout d'élucider le problème des rapports que l'apparence entretient avec une réalité conçue comme transcendante, immanente ou sous-jacente, -essences, formes, noumènes, faits primitifs- elle oppose une démarche plus accueillante qui s'attache à décrire les vécus de conscience quels qu'ils soient. ... La philosophie récupère ainsi l'univers entier de la fiction, cette part de l'héritage platonicien qu'elle avait trop longtemps délaissée."

Convaincu qu'il est impossible de faire une véritable poésie sans une conception particulière de la temporalité, nous avons cru à la possibilité de cerner une notion homérique du temps et à l'utilité de

de ce travail comme recherche en histoire de la pensée. Le mythe, déjà
 au dire même d'ARISTOTE, n'est pas étranger à la philosophie: ¹¹ La fonc-
 tion du mythe, même poétisé, n'est-elle pas comme la philosophie de répon-
 dre à une interrogation existentielle? Il est, semble-t-il, la première
 forme d'adaptation de l'homme à son horizon spatio-temporel. ¹² Nous désirons
 découvrir chez Homère les structures de la conscience du temps qui se
 dégage de la perception du monde et de l'homme dans le monde, ces attitu-
 des irréfléchies et réfléchies qui, dans la représentation temporelle,
 procure à la poésie homérique une Weltanschauung particulière, qui se si-
 tue peut-être à l'origine de développements rationnels postérieurs.

Toute recherche du genre de celle que nous entreprenons
 renfermerait, selon le Père L.B. GEIGER, malgré sa légitimité, "l'anti-
 nomie propre à tout effort pour dire, dans les catégories et le langage
 de la pensée rationnelle, des données qu'on déclare extérieures ou anté-
 rieures à l'activité de la raison." ¹³ Cette antinomie demeure, certes,
 dans la mesure où on oppose logique à pré-logique plutôt que de saisir
 sous des expressions accidentellement différentes dans le mythe, la lit-
 térature et la philosophie, le même logos fondamental qui s'objective
 graduellement par la réflexion et la critique. Cette position que nous
 adoptons, pour philosophique qu'elle soit, est corroborée par les conclu-
 sions de la recherche anthropologique de L. LEVY-BRUHL qui, en 1938, dans
 ses Carnets posthumes corrige ce qu'il croyait exact en 1910 en opposant
 la mentalité primitive mystique et prélogique à l'exercice de la mentalité
 rationnelle. ¹⁴ Nous croyons que la poésie homérique, plus que le
 mythe pur qui est en lui.

même un mode de vie, constitue une approche réelle à l'objectivation rationnelle, puisqu'elle est une disposition formelle réfléchie de la vie de l'homme dans la communauté. Cette poésie s'élabore dans les cadres rigoureux d'une métrique précise: elle est 'science' du particulier et du concret, avec toutes les nuances et la richesse existentielles qu'une telle connaissance artistique permet.

Le langage poétique sera la matière même de notre réflexion; nous verrons que le découpage conceptuel qui le cause et qu'il informe se situe souvent entre le concept et l'image, reflète les intérêts particuliers de la société homérique, en impliquant des démarches intellectuelles qui dépassent, à ce niveau de l'art, la satisfaction des besoins primaires de l'homme. Cette patiente contemplation du langage homérique nous fera découvrir certaines réalités se référant à un niveau parfois différent du nôtre, et témoignant d'une perception originale du monde, de l'homme et de la divinité.

Nous sommes conscient de la difficulté d'un tel travail qui implique, dans la facture comme dans la lecture, le sentiment formateur du dépaysement et qui, par là, exige une souplesse et une disponibilité à l'inter-subjectivité, qualités que nous avons tenté d'acquérir et qui s'opposent à l'univocité trop rigoureuse d'une raison 'exorbitée'. L'idéal de connaissance dont nous nous inspirons n'élimine pas a priori les implications de la subjectivité, mais bien au contraire désire les assumer pour une saisie plus complète de l'objet.

La forme même des textes à étudier nous oblige à adopter une méthode d'analyse assez particulière. La matière est présentée sous un mode poétique étranger à tout développement spéculatif. C'est par l'étude du vocabulaire temporel que nous croyons pouvoir discerner une représentation de la temporalité encore engagée concrètement dans la poésie. Une notion homérique du temps n'est pas nécessairement exclue: la notion existe souvent dans la représentation concrète. Dans la mesure où la représentation est cohérente, nous sommes justifié, en partant, de vouloir saisir une notion qui s'avérera plus^{qu'} inchoative chez Homère. Nous découvrirons le développement de l'idée de temporalité par la réflexion que nous ferons sur l'expérience traduite dans le langage.

En suivant le conseil de M. F. ROBERT, nous avons constaté que l'expérience directe avec les textes est méthodologiquement primordiale si l'on veut découvrir, et non seulement répéter. C'est ce que nous avons d'abord tenté. La discussion de notre recherche de base avec les diverses études sur le sujet nous a amené à confirmer ou, le cas échéant, à corriger certaines impressions de la première heure. De plus, la recherche du sens fondamental de certains mots nous a conduit à des considérations philologiques qui ne constituent cependant pas le point de vue premier de ce travail. En ce domaine scientifique particulier, nous avons toujours essayé de nous référer par dessus tout au contexte pour découvrir le sens des mots.¹⁷

L'ordre suivi dans le traitement de notre sujet est philosophique. Nous avons tenté de passer^{de} la perception du découpage du mouvement cosmique, engendrant la conscience du temps extérieur, à la visualisation de la quantité du temps, de la durée et de son orientation, et enfin à la saisie de la temporalité reliée à l'existence. Nous suivons par là, très lâchement cependant, les trois degrés de l'abstraction dans la théorie aristotélico-thomiste: le niveau sensible, son aspect quantique, et enfin l'ordre existentiel. Nous avons aussi, en pratique, traité de l'aspect mythologique du temps extérieur dans le niveau sensible, parce que la perception des phénomènes cosmiques semble historiquement liée à une représentation religieuses ou mythologique: la Nuit, l'Aurore, etc.

Les catégories de la conscience qui perçoit le temps extérieur sont l'objet de notre premier chapitre. Dans un volume récent consacré aux origines de la science grecque, chez Homère, Ch. MUGLER qualifie "l'homme grec que nous présente Homère" comme un "être doué d'une réceptivité exceptionnelle, parmi les types humains que l'histoire et la géographie nous ont fait connaître, à l'égard de toutes les données sensorielles". Comme cet auteur, nous noterons spécialement au sujet du temps "sa sensibilité à la lumière, aux couleurs,... la richesse du vocabulaire par lequel le poète capte et exprime la variété du monde perçu..."

18

Comme le notait M.P. NILSSON, dans son étude devenue classique, Primitive Time Reckoning, la perception première du temps repose sur un petit nombre de phénomènes bien déterminés et limités qui sont les mêmes pour

tous les peuples de la terre. Il divise ces phénomènes en deux groupes principaux: d'abord les astres, le soleil, la lune et les étoiles, puis les variations climatiques qui orientent la vie végétale animale et humaine. Mais il constate aussi qu'en définitive les seconds phénomènes peuvent être ramenés à leurs causes premières qui sont les corps célestes et, en particulier, le soleil.

On retrouvera dans le traitement du premier chapitre sur la connaissance temporelle liée à son fondement sensible, les mêmes phénomènes que cite cet auteur, mais en suivant un ordre fondé de préférence sur les divisions chronologiques de la journée et de l'année. Cet ordre témoignera précisément de l'importance des astres et surtout du soleil dans la perception temporelle. Nous aurons ainsi l'occasion de saisir le point de départ objectif de la conscience temporelle chez Homère. L'indication et l'appellation distinctes de moments temporels reconnus divers dans leur succession repose sur la perception sensible, et donc qualitative, du mouvement cosmique qui sera d'ailleurs figuré chez Homère.

Dans un second chapitre nous assisterons à un second pas de la conscience, que nous pouvons distinguer abstraitement, vers l'organisation de ces données retenues et ordonnées en une suite où la division temporelle est possible quantitativement, même si la matière de base conserve l'aspect qualitatif qui la déterminait au départ dans la perception et ensuite dans la représentation figurée. Un autre pas se fera aussi lorsque nous verrons

comment la conscience temporelle se libère peu à peu de la représentation sensible du temps de la nature pour en arriver à des formes plus abstraites de la durée. La maîtrise de l'homme sur le mouvement apparaîtra dans l'orientation originale par laquelle la conscience temporelle se situe.

Notre démarche ne tient pas compte d'abord de la relation subjective de l'homme au temps ou, mieux encore, de la saisie de l'existence temporelle sous un mode personnel, social ou divin, car notre méthode d'analyse ne se prétend pas génétique mais rationnelle: nous distinguons des points de vue sous lesquels l'expérience temporelle chez Homère peut être exposée. L'ordre de l'exposition ne correspond pas nécessairement à celui de l'invention dans la conscience humaine. Bien des recoupements sont possibles entre l'inventaire complet des moments chronologiques perçus, la représentation figurée et quantifiée de ces moments, et la conscience de sa propre existence soumise à la durée. On pourra mettre dans des catégories rationnelles différentes les résultats de l'analyse de la connaissance temporelle qui se manifeste dans l'oeuvre poétique d'Homère. Cependant, oublier que le temps homérique est perceptible dans les événements d'une narration de forme poétique, serait une grave erreur de perspective.

Le temps homérique n'est pas seulement objectif: notre dernier chapitre montrera son aspect subjectif dans la relation de l'existence de l'homme avec les moments du mouvement cosmique. La vie même de l'homme ou du dieu a son temps propre, distinct de celui des autres durées naturelles. Les événements sont aussi des moments concrets de l'existence temporelle

de l'homme et des générations qui dessinent la perspective historique, ou mieux mythique, du temps épique. Nous nous intéresserons à ces sujets particuliers de la temporalité subjective au cours de ce dernier chapitre qui, loin de culminer au faite d'une abstraction progressive, retrouve - comme toute métaphysique qui se veut à la mesure de l'être - l'existence concrète dans le temps.

Dans cette recherche d'un type analogue à celui de R. SCHAEFER, nous partageons l'appréhension qui était sienne: "Il est un reproche qui nous toucherait particulièrement au vif: celui d'avoir coulé dans un moule rigide ce qui s'exprimerait sur le mode génial de la fantaisie et de l'imprévu. ... C'est à retrouver des schèmes profonds, des rythmes originaux, des itinéraires exemplaires que nous nous sommes efforcés, en admettant comme principe que la fantaisie n'a aucun sens en dehors d'un style; dans le monde de l'incohérence et de l'équivalence pures, elle ne prendra jamais naissance"

La poésie permet sans doute un rafraîchissement de l'esprit aux dépens du souci de l'exactitude rationnelle dans un langage univoque. Cependant, dans une recherche de l'homme total tel qu'il se manifeste sous des formes différentes, et poétiquement chez Homère, la raison scientifique a tout avantage à revenir à la source dans ces expressions où la vision du monde est proche de tout l'exercice vital, si riche en nuances: la connaissance philosophique acquiert de cette façon des dimensions imprévisibles, car elle récupère le monde du concret.

Nous tenons à souligner enfin la collaboration que nous avons reçue pour mener cette tâche à bien. Nous remercions d'abord le Conseil des Arts du Canada et le Ministère de l'Éducation du Québec de l'aide financière qu'ils nous ont accordée. Nous avons aussi eu le bonheur de côtoyer des maîtres excellents. De longue date nous recevons les encouragements du Prof. V. DECARIE (U. de Montréal) qui a bien voulu accepter la direction générale de cette thèse et nous indiquer avec clarté et délicatesse les moyens de la réaliser. Nous nous souvenons aussi avec émotion du chaleureux accueil qui nous a été réservé par le Prof. F. ROBERT (E.N.S. Paris) qui corrigea notre première ébauche de rédaction. Nous devons aussi beaucoup aux Prof. LETOQUART et B. MOREUX (U. de Montréal) qui révisèrent avec minutie et sûreté les rédactions successives de ce travail. Nous aimerions rappeler enfin la collaboration occasionnelle du P. A. LEONI s.j. (Paroisse russe de Montréal) qui nous a aidé à faire la lecture des études en langue italienne. Nous réservons un témoignage spécial de gratitude à notre épouse qui, par son amour, sa patience et son renoncement, a stimulé sans faillir la réalisation de cet objectif que, tous deux, nous nous étions fixé. En guise de reconnaissance, nous lui dédions cet humble travail.

CHAPITRE I

LE FONDEMENT SENSIBLE DU TEMPS

La journée et ses divisions

"La lumière dont il est le plus souvent question chez Homère est celle que répandent les sources, à la fois naturelles et divines des astres. Celle du soleil occupe le premier rang."¹

Le rôle du soleil

Le soleil revêt une importance singulière dans la prise de conscience du monde extérieur chez Homère, à un point tel qu'il est occasionnellement considéré comme une divinité omniprésente et omnisciente dont la fonction est d'éclairer les dieux et les hommes.² En outre, l'extension spatiale et temporelle est perçue foncièrement en référence à cet astre qui est le plus souvent cité dans l'astronomie de l'Illiade et de l'Odyssée. On pourra même affirmer que l'orientation dans le temps et l'espace est foncièrement liée au mouvement récurrent du soleil, source d'un phénomène lumineux très perceptible.³ Le soleil est cause de la perception du temps et de l'espace en des termes valables pour exprimer concrètement chacune de ces notions.

L'observation empirique saisit en effet le soleil en mouvement local autour de la terre. Cette astronomie primitive suppose que le soleil, à partir de la terre, 'grimpe' vers les astres du ciel, pour retourner à nouveau à la terre, en s'éloignant du ciel.⁴ Et, le point où

il descend sous la terre, de même que celui d'où il revient, constituent respectivement, en rapport avec la lumière, soit le côté de l'obscurité "ζόφος", soit celui de l'aurore "ἠώς"⁵. Appelés sous d'autres dénominations Couchant "δυσομένου ἠπείριονος" et Levant "ἀνιόντος", ces points cardinaux sont complétés, en relation avec l'homme, par la gauche "ἐπ'ἀριστερὰ" et la droite "ἐπὶ δεξιὰ", formant ainsi un système d'orientation en forme de croix.⁶

On donne habituellement un sens locatif à l'expression "ὄθι κροπὴ ἡελίου" désignant l'endroit où le soleil change de direction, à son coucher pour pouvoir revenir à l'aurore.⁷ P. WALTZ qui a étudié cette expression d'emploi unique chez Homère remarque son utilisation à trois reprises dans les Travaux d'HESIODE pour déterminer l'époque du solstice qui convient à telle ou telle besogne agricole. Cependant, chez Homère, il peut sembler impossible de conserver à l'expression ce sens ordinaire de solstice; et, de fait, selon l'interprétation la plus généralement admise, elle désignerait ici le côté du ciel vers lequel incline le soleil après son passage au point le plus élevé de sa course quotidienne,⁸ c'est-à-dire la région où il se couche chaque soir. Il faudrait alors entendre d'abord, selon WALTZ: "...l'île Syria, située par delà Ortygia, du côté où tourne le soleil," ce qui revient à dire tout simplement: "à l'ouest d'Ortygia (Délос)". Eumée se bornerait, pour fixer la position géographique de sa patrie, à la situer par rapport à une île voisine beaucoup plus connue.⁹ L'intérêt de l'étude de WALTZ consiste à montrer de manière très plausible comment on peut relier le sens du couchant

à celui du solstice en faisant disparaître ainsi l'écart impliqué dans la signification chez Homère et Hésiode. "La proposition" ἔθι τροπαὶ ἡελίου " ne peut que préciser cette indication géographique (à l'ouest d'Ortygia), en y ajoutant un détail rectificatif: 'à l'endroit où est le couchat d'été, c'est-à-dire 'très légèrement vers le nord'. L'interprétation classique "du côté du couchant" se trouve ainsi conciliée avec une explication qui -condition nécessaire à mon avis, pour qu'elle puisse être admise - conserve à l'expression courante "τροπαὶ ἡελίου" (ou "ἡλίου") son sens habituel de solstice"¹⁰

Cette expression implique donc une connaissance assez précise du mouvement du soleil. Nous verrons plus loin l'importance de cette perception des solstices dans la représentation de l'année. On peut remarquer ici que le locatif et le temporel peuvent se recouper dans les mêmes termes chez Homère comme l'indique ce vers manifestement utilisé pour exprimer une orientation dans l'espace: "des peuples de l'aurore ou de ceux du couchant". Il Le couchant, vocable temporel au point de départ, sert par extension à désigner un lieu: l'ouest. Quant à l'aurore, elle^{ex}/primera, suivant le contexte, une réalité d'ordre temporel ou spatial. Ce phénomène de la langue est facilement compréhensible quand on saisit l'analogie de la perception du temps et de l'espace par rapport au soleil.

Le rôle du soleil est en effet fondamental dans la prise de conscience du mouvement temporel chez Homère. Les différents moments de la journée peuvent être reconnus grâce uniquement à la position du soleil dans son mouvement diurne: cette désignation se faisant par la position du soleil par rapport au ciel et à la terre. Il arrive aussi que le

moment soit indiqué par la position du soleil en liaison avec une action humaine assez fixe dans la journée comme les repas ou encore l'heure où l'on délie les boeufs.¹²

Le lever du soleil correspond à un moment précis auquel on peut référer une action:¹³ c'est l'heure où il monte vers le ciel, en s'échappant de l'Océan et en lançant ses rayons vers les champs.¹⁴ Placé sur un autre site, l'observateur le verra 'grimper' doucement vers le ciel après avoir abandonné un lac.¹⁵ La récurrence du lever et de la montée de ce brillant soleil qui dépasse l'horizon, la limite terrestre,¹⁶ est évidemment assez sensible pour fixer un moment précis de la journée. Un autre moment important est désigné par la position du soleil au zénith, lorsqu'il 'entoure le milieu du ciel' au cours de sa trajectoire sans doute semi circulaire.¹⁷

Le moment de la disparition du soleil et de sa lumière est celui qui est le plus fréquemment désigné. Nous sommes à l'heure où se couchent la lumière du soleil, ou plus simplement le soleil lui-même.¹⁸

"A ce moment tombe dans l'Océan le brillant éclat du soleil".¹⁹ Le style formulaire consacre plusieurs expressions pour désigner l'heure de cette disparition du soleil,²⁰ mais la formule la plus fréquemment utilisée peut-être s'étend sur un vers complet rencontré spécialement dans l'Odyssée: il exprime le moment où les rues s'obscurcissent avec le soleil couchant.²¹

Pour fondamentale qu'elle soit, l'indication du moment par simple référence au soleil n'est pas le seul moyen utilisé chez Homère;

nous analyserons plus tard la série des termes employés pour désigner la représentation, les divisions et le compte du temps. Auparavant, il sera utile de s'arrêter aux passages qui tiennent compte à la fois du soleil et d'un moment explicite de la journée.

22

La fin du jour coïncide avec le coucher du soleil. Le
 23
 coucher du soleil provoque l'arrivée de l'ombre. Cette obscurité donnera lieu à un moment propre de la journée: le soir, intermédiaire entre le jour et la nuit. La venue du crépuscule au coucher du soleil a aussi
 24
 ses formules propres. Compte tenu des relations entre le coucher du soleil et le crépuscule, la nuit est quand même la période de temps qui s'étend, en gros, du coucher au lever du soleil. "Lorsque le brillant éclat du soleil tombe dans l'Océan, il attire la nuit noire sur la glèbe
 25
 nourricière". C'est ainsi que dure toute la nuit ("ἠνέλιος ") jus-
 26
 qu'au lever du soleil qui survient à l'aube.

Lorsque le soleil se couche, la journée est terminée, et même si l'affirmation n'est pas textuelle, nous pouvons déduire avec certitude qu'elle durait depuis le lever du soleil. Certaines activités, en effet, ne pouvaient se faire qu'à la lumière du jour: le labourage, par exemple, dont il est dit que "les boeufs on traîné tout le jour
 27
 "πρόνυμπε": on peut normalement supposer qu'un tel travail n'avait pas commencé avant l'aurore.

Donc, la présence et l'absence du soleil devant la vue conduisent, au départ, à une claire distinction entre le jour et la nuit: le cycle complet du jour et de la nuit, scandé par le coucher du soleil et par l'aurore, est manifeste dans ces paroles qu'Antinoos adresse aux prétendants dans l'Odyssee: "Tout le jour, nos vigies allaient se relever

dans le vent des falaises, et, le soleil couché, jamais nous ne passions la nuit sur le rivage; mais, le navire en mer, jusqu'à l'aube divine, nous restions à croiser..."
28

L'utilisation du mouvement du soleil comme point de repère dans le mouvement temporel ne signifie pas encore l'accession à la notion même de temps. Le moment est pratiquement désigné à l'aide du mouvement local du soleil, comme l'orientation, à partir des points de son lever et de son coucher. Toutefois la désignation du moment par le recours au mouvement solaire suppose au point de départ la perception de la récurrence de ce mouvement selon certain ordre; la détermination chronologique d'une situation s'opère par une relation de simultanéité, d'antériorité ou de postériorité avec un point donné sur la trajectoire délimitée par le mouvement. Dans un certain nombre de passages où le soleil sert à désigner un moment, cette relation est évidente. Le soleil est réellement un point de repère, et l'expression de la relation de simultanéité est manifeste.
29

Au cours du repas d'adieu chez Alkinoos, "Ulysse, des yeux, guettait à chaque instant le rapide déclin du soleil embrasé: il voulait tant partir"
30 Le mouvement solaire est ici un signe non confondu avec son signifié: la fuite du temps. Et, peut-être est-il pour l'homme le signe par excellence de la succession temporelle en raison même de l'ordre de son mouvement, rationalisable, et par là même, utilisable pour se retrouver chronologiquement. Mais nous trouverons chez Homère autre chose que cette conscience assez primitive du temps: il y a dénomination de plusieurs moments désignant des divisions concrètes, ou des multiplications de la durée du mouvement solaire: l'aurore, l'année, etc... Ces vocables

supposent plus précisée la représentation du temps comme durée et comme moment. Mais, avant de considérer les grandes durées, voyons avec plus de précision les notions temporelles reliées aux premiers phénomènes d'apparition et de disparition du soleil: l'aurore et le matin, le jour, le soir et la nuit.

L'aurore et le matin

L'aurore concide avec le lever du soleil; elle est très souvent utilisée pour désigner un moment de la journée.³¹ La poésie homérique ne nous la présente pas seulement comme un phénomène que nous dirions naturel: plusieurs éléments nous permettent de localiser l'Aurore dans la mythologie et de la saisir comme une divinité personnelle.³² Dans les passages qui désignent le moment de la journée par l'aurore, il faut distinguer une première série qui la présente sous une forme où son caractère personnel est mis en valeur. Cependant dans d'autres passages, rien n'indique que nous ayons affaire à une divinité.

De nombreux passages de l'Illiade et de l'Odyssée nous montrent cette représentation de l'aurore qui passe d'un niveau très net de personne à celui de simple phénomène naturel. Nous pouvons distinguer clairement deux courants d'approche de la nature: la divinisation et la simple observation.³³ Le mythe n'est plus la seule voie de l'approche de la nature chez Homère, même si nous constatons, comparativement aux autres moments chronologiques, la place très exceptionnelle de l'Aurore dans la mythologie. Son rôle est d'apporter la lumière aux immortels comme aux humains, et elle est fréquemment considérée comme une divinité personnelle. Le poète a fixé à cette fin, en partant des perceptions visuelles provoquées par son apparition, tout un cérémonial d'entrée en scène.

La détermination d'un moment de la journée pourra alors s'accomplir par une mention de l'activité de l'Aurore. Pour apporter la lumière, tantôt elle délaissera Tithon, ou elle se lèvera de l'Océan. On la verra encore monter vers l'Olympe pour annoncer le jour à Zeus et aux autres immortels. Ce faisant, elle luira sur la mer et ses rivages, et elle s'étendra sur toute la terre. La précision de ce moment de la journée pourra se faire encore d'une manière un peu moins personnelle, bien que les épithètes utilisées nous fassent encore sentir un peu une activité bien précise. On réfère alors au moment où luira l'Aurore au trône d'or lorsque viendra l'Aurore fille des brumes, à l'heure où paraît l'aube divine ou l'Aurore aux doigts de rose. On pourra aussi voir arriver ou attendre l'arrivée du moment de l'Aurore au joli trône ou simplement l'attente de l'Aurore divine. Le style formulaire s'est copieusement emparé de ces épithètes.

L'aurore est dite 'née de la brume' du fait qu'elle n'apparaît qu'au moment où le soleil réussit à émerger de la brume matinale. Certains passages de l'Iliade montrent bien que le poète sait que la brume peut empêcher la lumière du soleil et de la lune de parvenir sur la terre. Cette observation sur la brume d'où naît l'aurore, donne son sens à l'adjectif "ἠέλος" qui détermine le plus souvent un sujet dont l'action se situe le matin, période ordinairement caractérisée par le brouillard non encore dissipé par le soleil. Plus encore, le brouillard matinal sera utilisé pour désigner directement ce moment de la journée: "ἠέλος". Mais il n'est pas du tout certain que cet adverbe exprime toujours la relation originelle avec l'obscurité du brouillard. L'aurore sera déjà arrivée lorsque, dans l'Odyssée, Euryclée dira aux servantes que les prétendants seront là

"ἦρι"⁴⁰. Le terme prend alors un sens moins rigoureux pour signifier "τὸτ", 'de bonne heure' comme dans cette désignation du moment:
 "ἦωθεν δὲ μάλ' ἦρι"⁴¹

L'interprétation de l'adjectif 'aux-doigts-de-rose' par W. Ridgeway est des plus séduisantes. Plutôt que de considérer l'aurore comme une énorme main, ne vaudrait-il pas mieux, dans le contexte homérique, qui lui assigne une personnalité précise, donner au mot 'doigt', qui ne se retrouve jamais seul chez Homère, les sens attique de l'extrémité d'un membre, tout aussi valable pour celle des pieds que pour celle des mains. De cette façon, l'apparition de l'Aurore totalement personnalisée devient cohérente: les premiers rayons de lumière sont identifiés à sa chevelure "εὐπλόκαμος", les rayons jaunâtres à sa mante de safran "κροκόπεπλος", et, dès l'apparition du soleil, les premiers rayons rosés qui rasant le paysage seront assimilés aux pieds de rose de l'Aurore "ῥοδοδάκτυλος"⁴². Une deuxième série de termes relatifs à l'aurore peut être distinguée sans impliquer de caractère personnel. La seule mention du terme aurore suffit à désigner ce moment de la journée.⁴³
 Sans doute assistons-nous à un processus de dépersonnalisation.⁴⁴

L'analyse du vocabulaire homérique nous fournit des exemples d'adverbes, d'adjectif et même de nom dérivés l'aurore. L'indication du moment sous forme adverbiale aura recours à "ἦωθι" utilisé avec "πρὸ" pour signifier la toute naissante aube,⁴⁵ et plus souvent à "ἦωθεν"⁴⁶. L'adjectif "ὑπνοίος" sera utilisé pour désigner un phénomène naturel,⁴⁷ comme la gelée, qui peut se produire à l'aube, ou encore un ou plusieurs individus dont l'activité à lieu à ce moment précis de la journée:

ἴδον ἐνθάδε Μέντορα δῖον χριζὸν ὑπιοῖον ἰδέε δ' ἔμεν νηὶ Πύλωνος. 48
 πρῶτι δ' ὑπιοῖοι σὺν τεύχεσι θωρηχθέντες ".49

Dans le dernier exemple surtout, il n'est pas seulement question de désigner un moment, mais d'indiquer aussi pendant quelle partie de la journée se déroule une action; nous distinguons alors une nuance de durée exprimée dans l'emploi de cet adjectif.

Cet aspect duratif est encore plus sensible dans l'utilisation d'un substantif dérivé de l'aurore, à l'accusatif d'extension exprimant la durée: "πάσαν ὀΐσιν μένομεν" ⁵⁰ Le contexte permet d'étirer cette partie de la journée pendant toute l'avant-midi. En outre, ne doit-on pas percevoir une certaine durée dans l'emploi de l'accusatif "ἧῶ", mis à côté d'un qualificatif de durée, comme pour le prolonger, dans ce vers: "παννυχίη μὲν ῥ' ἢ γε καὶ ἧῶ πείρε κέλευθον" ⁵¹. L'imparfait souligne la même nuance dans le vers formule: "Ἄφρα μὲν ἧῶς ἦν καὶ ἀέξετο ἱερόν ἡμῆρ". Ce qui nous porte à conclure que l'aurore ne se présente pas uniquement comme un phénomène presque instantané, mais aussi comme une partie de la journée, ayant une assez longue durée. ⁵³

Le jour

La vocation mythologique du jour est à peu près nulle dans les textes homériques: il sera tout au plus qualifiée de sacré ou puissant. ⁵⁴ Par contre, selon les contextes dans lesquels il est rencontré, il jouera des rôles chronologiques à fonctions différentes. ACCAME en conclut que le jour a plusieurs acceptions: ἡμῆρ ⁵⁵ signifie le jour opposé à la nuit et aussi le jour comprenant la nuit.

Il est vrai que certains emplois conjugués de la nuit et du jour nous permettent de parler d'une acception dans laquelle il faut nécessairement impliquer une réelle opposition entre le jour et la nuit. Des expressions non-équivoques opposant le jour à la nuit sont très souvent utilisées pour marquer la durée continue de certaines actions. Nous dirons que cet ἡμῆρ a un sens restrictif. C'est encore la même acception lorsqu'il est question des longs jours ramenés par le retour du printemps: il s'agit manifestement de la longueur des jours mise implicitement en opposition avec la brièveté des nuits. Aussi, les expressions "πρόπαν ἡμῆρ" et "πάνθ' ἡμῆρ",⁵⁶ utilisées pour indiquer la durée du combat, par exemple, signifient manifestement la journée au sens restrictif uniquement, car il est inhabituel de combattre la nuit. Dans le même sens, nous voyons "πανῆμῆρ" dont le terminus ad quem est indiqué plus loin: "κατέδυ φάος ἡελίοιο".⁵⁷ L'utilisation fréquente de la formule "πρόπαν ἡμῆρ ἐς ἡέλιον καταδύνει"⁵⁸ confirme l'acception d'un jour au sens restrictif.⁵⁹

La mention du jour après l'aurore dans la formule "ἄφρα μὲν ἡὺς ἦν καὶ ἀέξετο ἔερον ἡμῆρ"⁶⁰ laisse entendre qu'il s'agit d'un jour qui grandit après l'arrivée de l'aurore, du plein jour caractérisé par la lumière. C'est de ce même jour que "μέσον ἡμῆρ" est le centre,⁶¹ midi, entre l'aube et le crépuscule. Lorsqu'Homère mentionne un laps de temps constituée par une nuit suivie d'un jour, le milieu du jour se situe évidemment entre le lever du soleil (aurore) et son coucher.⁶² En outre, l'adjectif "ἑνθιῶς", utilisé à deux reprises, déterminera le

sujet dont l'action se produit à ce milieu de la journée.⁶³ L'arrivée
 du soir mettra fin à ce jour au sens restrictif.⁶⁴

Utilisé sans opposition explicite à la nuit, et de manière
 semblable au mois, le jour représente une division de l'année.⁶⁵ On
 rencontre aussi le jour dans une fonction plus générale de division de
 la durée dans les emplois où ce terme exprime la relation des jours
 entre eux ou la spécification d'un jour particulier. Ainsi en est-il
 lorsqu'il faut préciser un moment: la veille, ou bien le même jour.⁶⁶
 On peut encore classer dans la même fonction des expressions qui pourront,
 suivant le contexte, signifier une situation qui a lieu 'en un seul
 jour' ou bien qui se répète 'chaque jour'.⁶⁷ D'autres expressions nous
 montrent le jour au sens 'en ce jour' (aujourd'hui) et 'en ce jour-là:
 elles précisent implicitement, par le démonstratif, qu'il s'agit de
 'ce' jour non confondu avec d'autres dans la succession des jours.⁶⁸

On peut évidemment se demander si l'emploi du jour com-
 me division de l'année ou plus simplement de la durée, correspond à
 l'acceptation extensive d'ACCAME. Dans notre second chapitre, quand nous
 traiterons du compte du temps en jours, nous verrons comment la notion
 de jour extensif impliquant nuit et jour peut difficilement résister à
 l'analyse des textes. Selon toute vraisemblance, Homère ne connaissait
 pas d'autre jour que celui qui correspond en gros à la période de temps
 qui s'étend de l'aurore au coucher du soleil. La fonction qu'il a dans
 la division de l'année et de la durée ne lui fait pas perdre son accep-
 tion fondamentale.

Parallèlement à cet emploi très abondant du jour sous forme d' "ἡμέρη", relevé dans l'analyse qui précède, nous rencontrons, beaucoup moins souvent cependant, dans l'Iliade et dans l'Odyssée, l'utilisation du jour sous forme d'ἡμέρη⁶⁹ et de ses dérivés. "ἡμέρη" conserve essentiellement les sens que nous avons assigné à "ἡμέρη" dans l'analyse qui précède. Le sens restrictif est évident, de même que l'emploi du terme pour désigner une division de l'année.⁷⁰ On retrouve aussi la fonction de division de la durée dans l'opposition même implicite d'une journée à d'autres.⁷² L'adjonction occasionnelle de "ἕστερον"⁷³ tout de suite après "σήμερον" précise l'acception de cet adverbe dérivé. Nous trouvons ici 'l'aujourd'hui' comme une division de la durée, opposé à d'autres moments à venir.

Trois adjectifs dérivent de ἡμέρη : πανημέριος, ἐφημέριος, ἕτερήμεροι". Le terminus ad quem de la durée couverte par le premier est très clair, pour deux raisons. D'abord, nous savons, par les coutumes de combat dans l'Iliade, que le coucher du soleil mettait ordinairement fin à la journée d'hostilité: à plusieurs reprises cet adjectif est utilisé dans un tel contexte.⁷⁴ Mieux encore, la désignation du coucher du soleil peut suivre immédiatement l'emploi de l'adjectif, quand on ne le voit pas se coucher quelques vers plus loin.⁷⁵ Le terminus a quo peut être déduit des coutumes de voyage par terre,⁷⁶ ainsi que des habitudes de combat au front.⁷⁷ Le jour d'où dérive cet adjectif doit avoir une acception restrictive.

Le troisième adjectif dérivé n'est utilisé qu'une seule fois.⁷⁸

Il suppose nécessairement une **opposition** entre différents jours; ce qui le rapproche du jour comme division de la durée. Quand à 'éphémère' un de ses emplois implique la succession des jours spécialement dans ce vers où Antinoos méprise les serviteurs en larmes, les comparant à de sots campagnards "pensant au jour le jour", Dans un même sens de division de la durée, 'éphémère' qualifiera l'effet de la drogue d'Hélène: celui qui boit un tel mélange ne pleure plus de la journée; pendant la durée de cette journée de l'absorption, en opposition avec les autres journées, il ne donnera pas lieu aux pleurs.

Les deux formes grecques $\eta\mu\epsilon\rho\alpha$ et $\eta\mu\epsilon\rho\eta$ sont utilisées de manière indifférente quant au sens. Elles signifient d'abord de manière explicite le jour par opposition à la nuit. Ce même sens restrictif est conservé, souvent de manière évidente, lorsque le jour devient une division de l'année ou plus simplement de la durée.

Le soir et la nuit

Peu de textes nous permettent d'étayer le caractère mythologiquement personnel de la nuit, sauf un passage de l'Illiade où elle est qualifiée de dompteuse de dieux et des hommes. A cet endroit, le dieu Sommeil raconte l'hésitation qu'eut Zeus de déplaire à la Nuit rapide, vers laquelle Sommeil lui-même s'était réfugié. Nous voyons d'autre part les dieux se servir de la nuit, ou d'un brouillard analogue à la nuit, pour parvenir à leurs fins: c'est avec la nuit qu'Héphaistos sauve un combattant, qu'Arès aide les Troyens et que Zeus décide une besogne de guerre lugubre entre toutes. C'est encore la nuit qu'Athéna allongera pour permettre à Ulysse de goûter le sommeil auprès de son épouse.

Athéna encore couvrira Ulysse de la nuit, ainsi que Télémaque, Eumée et le bouvier, pour qu'ils s'échappent de la ville. Dans l'ordre de la causalité, nous voyons la nuit séparer l'élan des guerriers, perdre ou sauver l'armée, envelopper le guerrier.

La nuit est précédée d'un moment crépusculaire "κνέφας" à valeur temporelle pendant lequel le brillant éclat du soleil tombe littéralement dans l'Océan et la tire, noire, sur la glèbe nourricière. Le crépuscule semble être un intermédiaire entre deux autres moments: "δείλη(δείλος)" et "ἔσπερος". "Δείλος", en effet, exprime à peu près cette même réalité du soir qui tombe et qui recouvre la terre d'ombre. Il constitue la dernière partie du jour; il est ainsi différent de "ἔσπερος" qui dure jusqu'à la noirceur de la nuit. Dans une journée complète qui s'oppose à la nuit, "δείλη" (ou "δείλος") forme la dernière partie, opposée à l'aurore, moment initial. Quant à "ἔσπερος", intermédiaire entre le coucher du soleil et la pleine nuit, il joue à l'égard de la nuit le même rôle que l'aurore pour le jour. Si on se souvient de la distinction entre jour et nuit, opérée à l'aide du lever et du coucher du soleil, "ἔσπερος" devra être considéré alors plutôt comme partie première de la nuit, à l'arrivée de l'obscurité. Cette limite du soir est sans doute assez avancée dans la nuit. Il est caractérisé par la fraîcheur subite occasionnée par la fin du jour. L'adjectif "ἑσπέριος", d'emploi plus fréquent que le substantif correspondant, s'emploie pour déterminer directement l'agent dont l'action se situe à ce moment de la journée.

L'emploi de plusieurs termes pour signifier le passage du jour à la nuit témoigne de la sensibilité et de la richesse de la langue pour exprimer le phénomène de la fin du jour, perçue par le coucher du soleil: le poète est attentif aux différents moments correspondant aux divers degrés d'intensité lumineuse.

L'arrivée de la nuit donne lieu à une impression selon laquelle elle recouvre le ciel. ⁹⁴ Lorsque, de nuit, les vents s'élèvent, ce sera la nuit qui tombe du ciel. ⁹⁵ On aurait tort de croire que la nuit constitue, en vertu de l'absence de soleil, une durée essentiellement compacte et homogène. La course des astres permet d'abord de la diviser en parties qui ne semblent cependant pas avoir de nom propre, mais qui sont numériquement indiquées: *μάλα γὰρ νύξ ἔνεται, ἐγγύθι δ' ἤως, ἄστρα δὲ δὴ προέβηκε, παροίωκεν δὲ πλέων νύξ τῶν δύο μοιρῶν, τριτάτη δ' ἔτι μοῖρα λέλειπται.* ⁹⁶

⁹⁷ L'arrivée de l'aurore mettra donc un terme à la nuit. Nous en avons une illustration sous forme poétique dans ce passage où Athéna retient l'Aurore, en lui défendant de mettre sous le joug ses poulains, permettant ainsi à la nuit de durer plus longtemps sur la terre. ⁹⁸ Mais le passage de la nuit à l'aurore ne s'effectuera pas instantanément; il y a place entre les deux pour une période se rattachant plutôt à la nuit elle-même: le terme est d'emploi unique et implique dans son radical ⁹⁹ l'idée de lumière (lucere): *ἀμφιλόκη νύξ.*

A plusieurs reprises les textes font état du firmament nocturne. Nous verrons plus loin le rôle de Sirius, chien d'Orion, dans la délimitation des saisons. On notera pour le moment qu'Orion est cité dans

le bouclier d'Achille après la lune et avec les Pléiades, les Hyades et l'Ourse (le Chariot).¹⁰⁰ Stanford croit que L'"Ἐωσφόρος" (appelée plus tard "Φωσφόρος", Lucifer), et qui annonce l'aurore, dut être Vénus qui, à d'autres temps de l'année est très visible après le coucher du soleil, d'où son autre nom Ἐσπερος.¹⁰¹

La diversification des cas grammaticaux utilisés dans l'expression de la nuit souligne les différents aspects auxquels elle peut être soumise. L'accusatif est utilisé pour exprimer la nuit comme durée, temps pendant lequel s'effectue une action ou est subi un état.¹⁰² L'expression "διὰ νύκτα" exprime un peu la représentation spatiale de cette durée: 'à travers'.¹⁰⁴ Le datif nous présente la nuit considérée comme un moment simple, sans considération de durée.¹⁰⁵ L'aspect du génitif "indique comment le procès exprimé par le verbe se découpe dans l'étendue du temps".¹⁰⁷

La nuit, considérée comme moment simple, moment dans la durée ou durée, est donc précédée d'un crépuscule complexe identifié avec grande précision dans les degrés de luminosité, et elle se termine avec une certaine aube semi-nocturne qui annonce l'aurore. La course des astres permet en outre de la diviser en parties. L'instrumentalité qu'elle permet, témoignent de son importance chez Homère. Plus encore, le très grand nombre de déterminatifs dont elle est le support signifient que sa présence constitue un phénomène perçu au plus haut point d'autant plus qu'elle impose à l'activité humaine un rythme impératif.

Il est intéressant de considérer les qualificatifs de la nuit pour avoir une idée des perceptions diverses de l'homme homérique à cet égard. Une des premières études faites sur ce sujet mérite une attention toute particulière: Ueber die Darstellung der Nacht bei Homer¹⁰⁸ de G.R. Schirlitz, en 1880. Il distingue deux perceptions fondamentales: celle d'un retour strictement réglé de la nuit, non assujéti au vouloir de l'homme et à sa destinée éphémère, et celle de l'obscurité qui tombe rapidement dans le temps, ces deux perceptions ayant une influence sur l'âme humaine.¹⁰⁹

Selon SCHIRLITZ, le qualificatif ἀμβροσιος qui est utilisé dix fois dans l'Iliade et l'Odyssée, et aussi une fois sous les formes ἀμβροτος, ἀβροτή¹¹⁰, pour déterminer la nuit, se rapporterait à la première perception: la nuit impérissable qui, dans son retour perpétuel, n'a rien en commun avec l'éphémérité humaine. S'appuyant sur les travaux philologiques parus à cette époque, il adoptera le sens d'immortel et d'impérissable, en tant que la nuit a une puissance sur-humaine et est un évènement divin et sacré, car l'immortalité est un attribut divin dans la représentation homérique. La nuit sera aussi impérissable au sens où elle se répète sans cesse.¹¹¹ La nuit est donc immortelle comme les dieux eux-mêmes, les parties de leur corps, leurs vêtements, leur nourriture, leur huile, etc.¹¹²

Des travaux plus récents mettent en doute l'identification étymologique entre ἀμβροσιος d'une part, ἀμβροτος et ἀβροτή d'autre part.¹¹³ Mais, comme le soutient SCHIRLITZ, un sens assez général de 'divin' convient aux divers emplois de ces trois termes. En

effet le qualificatif $\alpha\mu\beta\rho\acute{o}\sigma\iota\omicron\varsigma$ se rapproche par le sens de l'idée d'immortalité divine impliquée dans l'ambrosie, nourriture des dieux, ¹¹⁴ beaume de préservation, etc. On le retrouve même comme épithète ¹¹⁵ des chevaux des dieux. Le qualificatif $\alpha\mu\beta\rho\sigma\tau\omicron\varsigma$ jouera aussi le même rôle: il pourra être appliqué à des chevaux ou autres possessions divines comme de l'huile, des armes, un voile, etc. Quant à $\alpha\beta\rho\acute{o}\tau\eta$, ¹¹⁷ l'idée d'immortalité découle manifestement de son étymologie.

La deuxième caractéristique de la nuit chez Homère, selon SCHIRLITZ relève de la seconde perception: son importance correspondant à la fréquence de son emploi sous cinq formes différentes: $\mu\acute{\epsilon}\lambda\alpha\iota\nu\alpha$ (12 fois), $\theta\rho\varphi\nu\alpha\acute{\iota}\eta$ ¹¹⁸ (4 fois), $\theta\nu\omicron\varphi\epsilon\rho\eta$ et $\xi\rho\epsilon\beta\epsilon\nu\nu\acute{\eta}$ (2 fois) $\xi\rho\epsilon\mu\nu\acute{\eta}$ (1 fois)

Il fait une distinction assez subtile selon laquelle on retrouverait un double moment dans l'emploi de ces adjectifs: un positif qui est l'impression de la noirceur sur la vue, et un négatif selon lequel il n'y a plus rien à distinguer pour la vue. Le premier moment serait désigné par la noirceur comme telle, le second par les autres adjectifs indiquant comment la vue est empêchée d'opérer. On peut néanmoins retenir que l'impression de l'obscurité est très sentie, d'autant plus qu'elle fait appel à plusieurs qualificatifs.

Le troisième caractère essentiel de la nuit est la rapidité avec laquelle l'obscurité tombe: selon SCHIRLITZ, il manifeste à la fois l'impression sensible et la réaction psychologique, alors que $\alpha\mu\beta\rho\acute{o}\sigma\iota\omicron\varsigma$ n'exprimait seulement que l'action sur l'âme, et que l'obscurité ne

référait qu'à la perception sensible. BUTTMANN expliquait déjà ce caractère en notant qu'il n'y a rien de plus commun, pour un travailleur ou un voyageur, que la surprise occasionnée par l'arrivée de la nuit, étant ainsi en accord avec le commentaire de FAESI-KAYSER selon lequel la nuit tombe rapidement, avant même qu'on s'en soit aperçu et qu'on la souhaite.¹²⁰ La notion de vitesse serait ici relative à la subjectivité humaine. Par contre, DUENTZER et AMEIS n'y voyaient qu'un sens purement objectif; ils considèrent que cette nuit rapide rappelle la courte durée crépusculaire et l'arrivée soudaine de la nuit dans les régions méridionales où se trouve le pays du poète.¹²¹ SCHIRLITZ interprète la nuit rapide en combinant les deux sens: la nuit qui plonge tout le monde visible dans une obscurité couvrant rapidement l'espace terrestre, en arrêtant l'agir humain, éveille en l'homme le sentiment de sa dépendance. Cette interprétation nous apparaît la plus complète.

SCHIRLITZ distingue enfin dans le texte homérique d'autres épithètes, occasionnelles, qui ne représentent toutefois pas des caractères essentiels de la nuit. Dans le pays singulier du peuple mythique des Cimmériens qui vivent dans un constant brouillard nocturne parce que le soleil ne peut y pénétrer; "une nuit de mort pèse sur ces pauvres mortels".¹²² Ailleurs, la nuit sera dite mauvaise aussi, et sans lune, pendant laquelle Zeus déverse la pluie.¹²³ Ces deux passages peuvent sans doute être rapprochés de celui où il est dit que les dangereux coups de vents, destructeurs des navires, naissent de la nuit.¹²⁴

La nuit représente donc un élément temporel important pour
la perception et l'imagination. ¹²⁵ Même si sa personnalité mythique est
très faible, elle participe à certains attributs de la divinité en raison
de la récurrence continue de l'obscurité qui la caractérise. Sa chute
rapide rappelle à l'homme sa dépendance vis à vis de la nature et le pousse
occasionnellement à y voir un effet de l'acte des dieux. Les textes té-
moignent aussi d'une observation des différentes parties de la nuit de
même que du cours des astres. Il y a donc une rationalisation de la per-
ception des variations lumineuses.

L'année et ses divisions

Homère connaît, il est vrai, la nature cyclique des phénomènes célestes et des transformations de la nature terrestre commandées par eux. Il note la révolution des astres, le cycle des lunaisons, le retour périodique des saisons et des années.¹²⁶

La lune et le mois

La lune est évidemment liée à la perception de la nuit. Dans l'expression "ὄξ σκοτομήνιος" STANFORD voit avec raison une référence explicite à la disparition de la lune.¹²⁷ Mais il considère à tort qu'elle réfère au moment de l'interlunium plutôt qu'à une simple disparition de la lune sous les nuages, puisque le contexte immédiat de l'emploi indique une nuit d'orage. L'obscurité totale "σκότος" est alors provoquée par les nuages qui empêchent la lumière de la lune "μήνη" de parvenir sur la terre. Il n'est pas question de mois dans ce passage, mais de la lune, dont le cycle, il est vrai, couvrira une durée dite μήν comme on va le voir.

Incidentement, la lune comme telle est un astre peu cité dans les textes. Dans la description du bouclier d'Achille, nous trouvons un petit résumé de l'astronomie homérique, où la lune est présentée sous un autre nom: "σελήνην τε παρθένον"¹²⁸. Il s'agit ici de la pleine lune. La désignation d'une des phases suppose la connaissance des autres: le mois représente la durée d'un cycle lunaire.

Aussi, comme le notent H. & A. THORNTON,¹²⁹ le mois homérique est une représentation aussi concrète que celle du jour: le mois reçoit sa qualité de l'état lunaire, comme le jour et ses parties la reçoivent du soleil. Cette remarque reprend l'analyse juste de M.P. NILSSON selon

lequel une division bipartite du mois se référant aux formes concrètes de la lune précéda la division en décades, témoignant ainsi de l'aspect primitif du mois homérique: ¹³⁰ μὴν ἰστάμενος + μὴν φθίνων. ¹³¹

On aura cependant remarqué que cette division bipartite peut être complétée par l'élément 'pleine lune': moment qui fait le lien des deux autres parties, l'apparition et la disparition progressives. Mais, comme la durée mensuelle dépasse le nombre des nuits où la lune apparaît effectivement, E. GJERSTAD pense que le vers homérique: "τοῦ μὲν φθίνον-
τος μηνὸς τοῦ ἰσταμένου, par lequel Ulysse annonce à Eumée et à Pénélope son retour, indique le jour intercalé entre la dernière nuit du mois lunaire et qui précède la première nuit du mois suivant. ¹³² Mais la traduction de BERARD "soit à la fin du mois, soit au début de l'autre" rend avec plus de justesse le sens impliqué dans le génitif: Ulysse rentrera à un moment situé pendant la décroissance de la présente lune ou pendant la croissance de la prochaine. ¹³³ Quoi qu'il en soit, le temps écoulé pendant un mois sera perçu comme une durée, et la durée comme un tout. ¹³⁴

Les astres, la nature et les saisons

L'analyse d'un terme chronologique s'impose avant d'aborder les saisons: ὥρη ¹³⁵. Dans une première acception, cette 'heure' détermine un moment de l'action dans la journée, qui sera occasionnellement précisé par rapport à l'intensité lumineuse du soleil ou à son absence. ¹³⁶ En ce sens ὥρη ¹³⁷ rend clairement la notion de moment sous un aspect d'heure, souvent d'heure solaire.

Une extension considérable de la durée de la ὥρη conduit à l'acception d'époque, de saison. ¹³⁸ Utilisée sans déterminatif de sai-

son spécifique, le sens sera précifique, le sens sera précisé par le
 contexte. Il pourra être question des joyeuses heures qui ramènent le
 terme pour le paiement des salaires; ¹³⁹ ou, plus précisément de l'époque
¹⁴⁰ des moissons. Le printemps aussi sera indiqué comme l' 'heure' de la
¹⁴¹ naissance des feuilles et des fleurs en grand nombre. Nous verrons
 plus loin que la nouvelle année débute avec l'arrivée des "ἔρχομαι". le
¹⁴² retour du printemps dans le cycle annuel. Rencontre avec un déter-
 minatif de saison spécifique, la "ἔρην" signifiera la plupart du temps
 le printemps: "ἔαρὸς ἔρην", ¹⁴³ époque de la renaissance des feuilles;
 "ἔρην ἐν εἰλαρινῇ" ¹⁴⁴ : saison où les jours sont longs. L'hiver pourra
 aussi être exprimé éventuellement comme une "ἔρην" : "ἔρην χειμερινῇ" ¹⁴⁵

La saison hivernale, qui est caractérisée par une certaine rigueur du cli-
¹⁴⁶ mat est une époque pénible " qui arrête ici-bas le labeur des hommes et
¹⁴⁷ inquiète le bétail". L'arc-en-ciel empoupré est considéré comme le signe
¹⁴⁸ de l'hiver. C'est l'hiver ainsi que ses averses de déluge que fuient
¹⁴⁹ les grues. Quand au printemps, en plus d'être caractérisé par la longueur
 des jours et la renaissance du feuillage dans les forêts, il est aussi la
 saison où les pluies y sont particulièrement abondantes: en outre, la
¹⁵⁰ beauté du chant des oiseaux est remarquée au retour du printemps nouveau.
 L'été "θερος" ^{est} l'époque de l'année opposée à l'hiver, ¹⁵¹ et suivie d'une
 autre nommée "ὄπωρη" ¹⁵² . On trouve certains traits de l'ὄπωρη dans
¹⁵³ le vent sec, Borée, qui assèche un verger arrosé l'instant d'avant, et
 aussi dans la pluie: "Parfois, sous la tourmente, la terre apparaît sombre
 et toute écrasée, dans un des ces jours d'arrière-saison où Zeus déverse
¹⁵⁴ l'eau du ciel avec le plus de violence". L'ingratitude de cette époque

155

est par contre compensée par l'opulence de la saison. En effet, nous avons déjà vu qu'il s'agit de l'heure des moissons qui ramène aussi le terme fixé pour le paiement des salaires. Nous rencontrons enfin un passage qui énonce trois de ces saisons: "l'hiver (*Χεῖμα*) c'est au logis qu'il dort, ... mais quand revient l'été, puis l'automne opulent (*θέρους... ἀπώρη*), quand les feuilles partout ont jonché le penchant de son coteau de vignes..."¹⁵⁶ Il y manque manifestement le printemps qui viendrait après le "*Χεῖμα*". Avec le printemps, nous avons donc affaire apparamment à quatre saisons.

L'apparition d'Achille dans la plaine de Troie donne lieu à une comparaison qui permet de déceler quelques caractéristiques de L'*Ὠρίων*: "... bondissant dans la plaine, resplendissant comme l'astre qui vient à l'arrière-saison (*ὅς ἐὰ τ'Ὠρίωνος εἶδεν*) et dont les feux éblouissants éclatent au milieu des étoiles sans nombre au plein coeur de la nuit. On l'appelle le Chien d'Orion, et son éclat est sans pareil. Mais il n'est qu'un sinistre présage, tant il porte de fièvres pour les pauvres humains!"¹⁵⁷ Déjà Diomède avait été comparé à cet "astre de l'arrière-saison, qui resplendit d'un éclat sans rival, quand il sort de son bain dans les eaux d'Océan".¹⁵⁸

Dans ces passages, il est question d'un astre perçu pendant la noirceur d'une nuit de l'époque des récoltes. Le premier mentionne Sirius alors qu'il brille en compagnie des autres étoiles. Le second réfère à un astre qui resplendit lors de son apparition à la même époque. Ces descriptions ont inspiré des études savantes pour situer la saison et identifier l'astre dont il est question dans chaque passage.

159

En 1873, KRICHENBAUER soutenait que la première apparition

nocturne de Sirius pendant l'année coïncidait primitivement, comme chez les Egyptiens, avec le début de l'ἔπωση (été). Le retour de Sirius coïncidant avec le lever du soleil se situerait le 21 juin en 3285 B. C. selon LEPSIUS; il se situerait par contre le 20 juillet en l'an 139 A. D.. Ainsi, à l'époque d'Homère, l'ἔπωση commencerait un peu avant le 20 juillet, mais trop tard pour marquer le début de l'été: on aurait alors intercalé θέρως comme courte saison entre le printemps et l'ἔπωση qui, ayant été primitivement l'été, devient peu à peu la fin de la saison de l'été. Le terme θέρως semblerait encore assez neuf à l'époque homérique car, seul, contrairement aux trois autres saisons, il n'a pas donné naissance à un adjectif dérivé. Il connote simplement la chaleur de l'époque.

161

En 1951, Miss LORIMER reprend la question de manière définitive. Elle assume d'abord que les premières apparitions de Sirius arrivaient vers le 9 juillet dans la Grèce homérique, et qu'il s'agit justement de ce Sirius comme astre de l'arrière-saison dans la comparaison du Chant XXII. Mais il est peu sûr, pense-t-elle, qu'il s'agisse du lever de l'astre dans ce passage: dans un passage très similaire en XXI³¹⁷-318, le verbe εἶσι¹⁶² ne peut avoir le sens du lever, puisqu'il s'agit de montrer l'éclat particulier de l'Etoile du soir qui s'"avance" au sein des autres étoiles au plein coeur de la nuit. C'est plutôt le mouvement de l'astre qui est désigné par ce verbe, et non son lever; on retrouve ailleurs le même sens dans la description d'un lion.¹⁶³ Dans l'exégèse de ce passage, il ne faudra donc pas situer l'astre au tout début de la saison, mais plus tard au moment où il peut déjà briller pendant la nuit en compagnie des autres étoiles.

En outre, dans la comparaison du Chant V, Miss Lorimer se demande s'il s'agit bien du même Sirius lorsqu'il est question de l'"astre de l'arrière-saison, qui resplendit d'un éclat sans rival, quand il sort de son bain dans les eaux d'Océan". Parmi les anciens Scholiastes, A propose le Chien soit Sirius, B adopte Arcturus, T accepte l'un et l'autre. Cet Arcturus est l'astre dont l'apparition à l'époque historique ouvre, à la mi-septembre, le *μετόπωρον* ou *φθινόπωρον* qui se termine en novembre avec le coucher des Pléiades, marquant ainsi la date approximative des vendanges en Grèce.¹⁶⁴ Mais la comparaison du Chant V présente un astre de l'arrière-saison qui resplendit à son lever: on ne saurait y voir Arcturus, puisque ce dernier ne commence à apparaître, un peu avant le lever du soleil, que tardivement dans la saison. Il n'y a^{en} outre aucune raison de restreindre L'*ὄπωση* homérique à la seule époque des vendanges puisque les textes parlent de moissons pendant cette saison, comme nous l'avons vu. Miss Lorimer adopte donc Sirius. Mais le lever de Sirius dont il est question ne saurait être placé au tout début de l'arrière-saison puisqu'il arrive pendant la nuit et non avec l'aube.

S'il est difficile de préciser exactement la date du lever de Sirius dans la comparaison du Chant V, la ~~comparaison~~ comparaison du Chant XXII donne par contre des éléments intéressants: Homère parle du mouvement de l'astre éblouissant dans la nuit, et qui est de mauvais augure "tant il porte de fièvres pour les pauvres humains". Miss LORIMER précise que Sirius se lève trois bonnes heures avant le soleil à la mi-septembre où il peut donc être éblouissant; le choix de cette date rendrait cohérent le signe de mauvais augure, car la saison des fièvres arrive justement avec le plein éclat de

Sirius aux premières tombées de la température, environ six semaines plus tard quand les pluies torrentielles se déversent sur la terre. 165

La description des saisons homériques repose donc sur la perception de la succession de phénomènes physiques. Le printemps arrive avec le réveil de la nature végétale et animale (oiseaux) et l'allongement des jours. L'été arrive avec les premières chaleurs; il est suivi rapidement d'une arrière-saison (fin été et automne), époque des moissons et des vendanges. L'hiver est caractérisé par les averses diluviennes et la rigueur du climat. Nous avons déjà vu que les distinctions des moments de la journée et de la nuit reposent sur la perception de diverses intensités lumineuses provenant des astres, et sur la position du soleil. La reconnaissance des 'heures' de l'année se fonde principalement sur le climat (pluies, neige, vent) et la température qui conditionnent le rythme de la vie animale et végétale dans la nature, et par là, l'économie du travail et la vie humaine. Mais l'astronomie, ainsi que la longueur des jours, variable selon les saisons, servent aussi à reconnaître ces saisons. Nous verrons bientôt que l'année, comme cycle temporel, est primitivement reconnue dans la succession des saisons qui scandent le mouvement de la nature. L'expression temporelle de la durée physique saisie dans son mouvement qualitatif se retrouve donc dans la distinction des saisons.

L'année

Il existe un terme homérique, "λικάρις", que certains ont cru signifier 'l'année' (PRELLWITZ, BECHTEL, LEUMANN), ou 'la saison de l'hiver' (MASS), 'la lune' ou 'le mois' (BERARD, CHANTRAINE), ou même 'le jour', 'le mois', 'l'année' (STANFORD). Ce mot apparaît à deux endroits de

l'Odyssée, sous une forme identique, dans des passages que nous avons déjà discutés au sujet de la lune et du mois: "oui, (τοῦδ' αὐτοῦ ¹⁶⁷λυκάβαντος).
Ulysse rentrera, soit à la fin du mois, soit au début de l'autre.

W. PRELLWITZ voit un lien entre "¹⁶⁸λυκάβαντος" et le Lycabettre qui serait, depuis la plus haute antiquité, la montagne qui servait à observer les jours anniversaires du cycle annuel: la fin de l'année est arrivée lorsque le soleil retrouve son lever au même endroit dans l'axe de la montagne. "¹⁶⁹Λυκάβαντος" aurait ainsi le sens d'année solaire. On retrouve sensiblement le même sens chez BECHTEL qui y voit une antique description de l'année : le terme dériverait de (λύκη) (lumière) , et de "ἄβα" que FICK est allé chercher chez HESYCHIUS, au sens de "¹⁷¹τροχός" (roue), et qu'on pourrait apparenter au lacédémonien "ῶβα", d'où le sens "Lichtkreislauf" ('mouvement circulaire -ou- retour périodique- de la lumière!'). Ce sens d'année est aussi désigné par LEUMANN ¹⁷² comme celui qui aurait la suprématie sur tous les autres.

Pour MAAS, le terme dériverait de "¹⁷³λύκος" (loup) et de "ἄβα" (course), d'où: 'à l'époque où les loups courent' i.e. 'l'hiver'. Mais STANFORD hésite à choisir ce sens de l'expression ou un autre qui reposerait sur "¹⁷⁴λύκη" et "¹⁷⁴βαίνω", ('marche de la lumière'), pouvant ainsi signifier le jour, le mois ou même l'année. CHANTRAINE enfin considère que "¹⁷⁵λυκάβαντος" a le sens de 'mois', sans doute en le situant dans le contexte, de la même façon que BERARD qui traduit plus concrètement par 'lune'.

Même si le sens chronologique précis semble énigmatique, il reste que "¹⁷⁵λυκάβαντος" a un lien avec la reconnaissance temporelle basée sur la perception de la lumière, comme le reconnaissent implicitement la plupart des

auteurs. En ce sens, on pourrait peut-être impliquer dans "Λυκάβας" l'attention portée à la lumière d'un astre: la lune ou le soleil, ou mieux encore les étoiles (les Pléiades, le Bouvier, l'ourse ou le Chariot, Orion) qui peuvent servir de guide à la navigation: ¹⁷⁶ on sait déjà que leur apparition (cf. Sirius) peut déterminer une saison, et que leur disparition est déjà ¹⁷⁷ notée. Quant on connaît l'observation du ciel chez Homère, il est très probable de relier ce terme avec la lumière d'un astre nocturne même si les textes ne donnent pas de précision pour le choix de l'astre. NILSSON pense en effet que l'observation temporelle à partir des étoiles est plus ancienne en Grèce que le calendrier lunisolaire, et qu'elle n'a jamais cessé d'exister même parallèlement à ce dernier qui a plutôt un caractère civil ou religieux; ¹⁷⁸ le calendrier stellaire est celui des paysans et des navigateurs.

Quoi qu'il en soit des étoiles servant à noter l'année, et ses parties en saisons, "ἔτος" (ou "ἐνιαυτός") est la plus longue unité chronologique rencontrée dans l'Illiade et dans l'odyssée. Une première lecture des textes nous présente ces deux termes comme recouvrant la même réalité temporelle qui est divisible de la même façon en saisons, en mois et en jours; cela implique par conséquent une dépendance de l'année vis à vis du soleil (les jours), de la lune (les mois) et sans doute des étoiles (les saisons). ¹⁷⁹ Il est donc question ici d'une année astrale. Et, si on en croit NILSSON, une telle représentation ne cadre déjà plus avec une mentalité primitive.

La division de l'"ἐνιαυτός" est facilement perceptible dans ce passage: "ἔνθα μὲν ἡμέτεα πάντα τελεσφόρον εἰς ἐνιαυτὸν

ἀλλ' ὅτε δὴ ἔνιαυτὸς ἐστίν, περὶ δ' ἔτραπον ὥρα,
 ἡνῶν φθινόωτων, περὶ δ' ἡμέτεα μακρὰ τελέσθαι, ... 180

Quant à l'"ἔτος", il comprend sensiblement les mêmes divisions: ce que con-

firmement ces deux passages:

ἄλλ' ὅτε δὴ μῆνες τε καὶ ἡμέραι ἔξστελευντο
ἄψ' περὶ τελλομένου ἔτεος καὶ ἐπὶ λυθὸν ὥραι ... 181

ἄλλ' ὅτε τέτρατον ἦλθεν ἔτος καὶ ἐπὶ λυθὸν ὥραι
μηνῶν φθινούτων, περὶ δ' ἡμέρα πόλλ' ἔτελέσθη ... 182

L'écoulement d'une année est donc achevé lorsque le nombre des jours et des mois qui la composent est accompli. L'année, ainsi parfaite, fera place à une nouvelle, en commençant par le printemps qui ramène les longs jours. Mais une analyse plus poussée de chacun de ces deux termes, et de leur emploi dans les textes, nous permettra peut-être d'expliquer ce qui, à première vue, semble une double dénomination de la même réalité.

On peut d'abord noter qu'¹⁸³ἐνιαυτός est un terme qui exprime une durée pouvant à l'occasion être explicitée comme un tout. L'accusatif peut aussi être précédé d'une préposition comme dans "¹⁸⁴εἰς ἐνιαυτὸν", marquant par là, selon CHANTRAINE, "une limite de temps dans la durée". Employé seul sans préposition ni déterminatif, il sera encore utilisé à l'accusatif; "cet emploi de l'accusatif d'extension s'observe naturellement pour exprimer la durée."¹⁸⁵ Notons aussi l'existence d'un adjectif dérivé et d'emploi unique dans les textes: ¹⁸⁶ἐνιαύσιον : il est utilisé pour marquer l'âge d'un porcelet.

"ἐνιαυτός" est un terme dont le sens et l'étymologie ont été discutés depuis près d'un siècle et sans solution définitive quant à son origine. BECHTEL analyse en effet l'expression "¹⁸⁷ἐν τοῖς ἐνιαυτοῖς", qui ne se retrouve cependant pas à ce cas du datif chez Homère, pour lui donner le sens de 'jour anniversaire' dans l'exégèse d'une inscription ancienne du Labyades, croyant dès lors que, avant même la découverte de cette

inscription, TÜRK et PRELLWITZ avaient déjà compris ce sens en faisant dériver $\acute{\epsilon}\nu\iota\upsilon\alpha\tau\acute{o}\varsigma$ de l'expression adverbiale $\acute{\epsilon}\nu\iota\ \alpha\upsilon\tau\acute{\omega}\iota$ ¹⁸⁷. Nilsson avoue que le terme n'est pas expliqué, mais adopte le sens apporté par TÜRK et PRELLWITZ, qu'il considère valable ainsi chez Homère.¹⁸⁸ Quant à BOISACQ, tout en reprenant l'explication de BECHTEL dans 'le jour anniversaire', il préférera donner celui de 'délai d'un an, année' chez Homère (xv455), 'cycle'; il fait aussi dériver $\acute{\epsilon}\nu\iota\alpha\upsilon\tau\acute{o}\varsigma$ de $\acute{\epsilon}\nu\iota\alpha\upsilon\acute{\omega}$, $\acute{\iota}\alpha\upsilon\acute{\omega}$, 'se reposer', d'où le sens premier 'station de repos dans la marche du soleil, solstice' sens que CHANTRAINE adoptera.¹⁸⁹ Cependant SCHWYZER tente le rapprochement avec $\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma$ qui signifierait l'année, en composition ($\delta\iota\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma$) ultérieure, alors que STANFORD, enfin considère les deux idées d'anniversaire et de 'cycle' comme étant très douteuses.¹⁹⁰

Quant à $\acute{\epsilon}\tau\omicron\varsigma$, son sens d'année n'est pas contesté: il représente aussi une unité temporelle, une durée compréhensive de plusieurs divisions.¹⁹¹ Il est cependant utilisé plus souvent qu' $\acute{\epsilon}\nu\iota\alpha\upsilon\tau\acute{o}\varsigma$ " pour le compte du temps, comme nous le verrons plus tard.¹⁹²

L'adjectif $\acute{\epsilon}\pi\eta\mu\epsilon\tau\alpha\nu\acute{o}\varsigma$ ", le plus souvent utilisé comme adverbe au neutre singulier, a peut-être un lien avec $\acute{\epsilon}\tau\omicron\varsigma$; il insisterait alors sur la continuité d'un état, d'une action ou d'une situation pendant toute la durée de l'année.¹⁹³ Dans l'Odyssée, la salle d'Alkinoos est présentée comme l'endroit où "siégeaient les doges phéaciens, mangeant, buvant, ayant toute l'année de quoi".¹⁹⁴ Mais l'interprétation de STANFORD qui y voit plutôt un dérivé de $\acute{\epsilon}\pi\iota\text{-}\acute{\delta}\iota\acute{\epsilon}\iota\text{-}\tau\alpha\nu\acute{o}\varsigma$ (continuellement)¹⁹⁵, en plus de valoir pour les emplois adverbiaux que nous venons de citer, est en tout

cas préférable dans l'utilisation sous forme d'éphithète: ainsi, Ulysse se récusé devant une épreuve de course, faute d'avoir eu à bord des soins continus.¹⁹⁵ Par contre, *ἐπετήσιος* rend plus justement cette durée 'à longueur d'année'; dans le seul emploi qui en est fait, le contexte laisse entendre qu'il s'agit d'une année conçue comme la somme des saisons: il est alors question des arbres du jardin d'Alkinoos "qui portent sans se lasser ni s'arrêter leurs fruits; l'hiver comme l'été, toute l'année ils donnent".¹⁹⁷

Pour revenir aux substantifs *ἔτος* et *ἐνιαυτός*, un passage de l'Odyssée empêche de croire à la possibilité d'une substitution insignifiante d'un terme pour l'autre, puisque les deux se rencontrent à des cas divers dans le même vers: *ἀλλ' ὅτε δὴ ἔτος ἦλθε περιπλομένων ἐνιαυτῶν.*¹⁹⁸ L'explication de ce problème se trouve dans l'analyse du mouvement impliqué dans chacune de ces deux perceptions de l'année. Le mouvement est susceptible d'une représentation figurée chez Homère.....
 Son étude peut donner lieu à deux thèses selon l'interprétation de ces termes: nous les exposerons, non dans l'ordre historique, mais suivant celui de notre propre découverte. Voici d'abord l'analyse et les conclusions auxquelles nous sommes arrivés avant de connaître un vieil article de PRELLWITZ qui, en tout cas, ne change pas notre conclusion générale sur la représentation cyclique de l'année.

L'expression *τελεσφόρον εἰς ἐνιαυτοῦ* suppose que la durée de l'année (*ἐνιαυτός*) est susceptible d'un achèvement (*τέλος*),¹⁹⁹ et par là, d'un mouvement vers la plénitude de sa perfection. Le

mouvement adopté par l'année pour atteindre son achèvement dans le temps, est indiqué par le participe dans le vers suivant: ἡμῖν δ'ένιαυτος ἔστι περιτροπέων ένιαυτός . ²⁰⁰ " Πέρα , qui doit être étymologiquement apparenté à "περά , πέρα , etc., peut signifier originellement 'jusqu'au bout; tout à fait!...', et comme préverbe, au sens local de 'tout autour'... (περιτροπέων) ²⁰¹ . Quant à τροπέω . forme poétique de τρέπω , il implique l'idée de 'tourner'. D'où, pour l'année, l'accomplissement de son cycle. ²⁰²

L'ένιαυτός accomplit un tour, se parfait par un mouvement spatialement représenté par un cercle. Cette analogie d'une figure circulaire est sous-jacente dans l'expression de l'achèvement en acte de l'année: comme le cercle devient parfait quand le tracé rejoint le point de départ, ainsi l'ένιαυτός ²⁰³ atteint sa fin quand il peut être bouclé: περιπλομένου θ'ένιαυτού . Le même préverbe περί imprime une direction cyclique au mouvement désigné par le verbe πέλομαι . ²⁰⁴ On peut donc parler d'une révolution accomplie dans la durée par l'ένιαυτός , et aussi d'une succession de révolutions décrites par les ans: περιτελλομένων ένιαυτών ²⁰⁵ . Comme nous le verrons plus loin, ces périodes sont comptables à partir de l'unité de révolution: ²⁰⁶
 ξς δεκάτους περιτελλομένους ένιαυτούς .

L'έτος est aussi doté d'un mouvement; les textes nous fournissent une indication sur son commencement, sur l'arrivée de son mouvement: ἀλλ'ότε δή ὄγδοόν μοι ἐπιπλόμενον έτος ἦλθε . ²⁰⁷ Cela

semble insuffisant à première vue pour parler d'une révolution. Il reste cependant que l'arrivée d'une nouvelle année (ἔτος) successive à une autre (ἐνιαυτός) peut être considérée comme s'engageant dans une nouvelle révolution. L'exemple suivant est très significatif: il s'agit d'un même passage où Ulysse raconte ses péripéties:

ἐνθα μὲν ἐπώριετες μένον αὐτόθι...
 ἀλλ' ὅτε δὴ ὄγθοόν μοι ἐπεπλόμενον ἔτος ἦλθε
 οἷ τῷτε...
 ἐνθα παρ' αὐτῷ, μέγνα τελεσφόρον εἰς ἐνιαυτόν.
 ἀλλ' ὅτε οἷ μῆνες τε καὶ ἡμέραι ἔξετελεύητο
 ἄψ περιτελλομένου ἔτεος καὶ ἐπήλυθον ὄφρα,
 εἰς Λιβύην... 208

Ulysse demeure sept ans en Egypte; à l'arrivée de la huitième année il part en Phénicie pour y rester jusqu'à la fin de cette année-là. A l'arrivée de l'année suivante c'est-à-dire lorsque revient le printemps, il repart pour la Lybie.

Comme l'arrivée d'une nouvelle année ἐνιαυτός prend place après l'accomplissement du cycle annuel précédent, dans la succession des années (περιτελλομένων ἐνιαυτῶν), ²⁰⁹ ainsi l'arrivée d'une nouvelle année ἔτος ²¹⁰ donne naissance à un nouveau cycle (ἄψ περιτελλομένου ἔτεος). Toutefois, quant au mouvement propre de l'ἔτος et de l'ἐνιαυτός, indépendamment de la succession des années, nous avons vu que l'ἐνιαυτός s'achevait (τελεσφόρον) en accomplissant un tour (περιτροπέων), en se bouclant en quelque sorte (περιπλομένου), tandis que la seule indication du mouvement propre de l'ἔτος ne signifie pas proprement le début d'un mouvement circulaire, mais la simple

arrivée d'un mouvement (ἐπιπλόμενον). De plus, l'introduction d'un nouvel ἔτος s'accomplit quand ἐπήλυθον ἄραι²¹¹, tandis que l'ἐνιαυτός²¹² terminé fait place à un autre lorsque περὶ δ'ἔτραπον ἄραι. La distinction est subtile, mais pleine d'importance et significative: l'ἔτος commence avec l'arrivée simple (ἐπί) des beaux jours, alors que l'ἐνιαυτός débute avec leur retour (περὶ). Notons que ces deux mouvements différents, employés pour déterminer l'arrivée du printemps, sont respectivement d'accord avec le mouvement propre de chacune des deux années qu'ils introduisent, si on ne tient pas compte de la succession des années.

La différence ne se trouve donc pas dans la longueur de durée de chacune de ces deux formes d'année, ni dans le moment où chacune arrive -au printemps: la fin de l'ἐνιαυτός²¹³ donne tout aussi bien lieu à l'arrivée d'un nouvel ἔτος. La différence notable réside principalement dans l'aspect sous lequel est considéré chacune des révolutions annuelles successives. Alors que l'ἐνιαυτός est explicitement désigné comme une durée périodique, expression même de la révolution annuelle en tant que cyclique, l'ἔτος semble plutôt marquer simplement la longueur de cette durée en elle-même, indépendamment d'un mouvement caractérisé, mais adoptant aussi l'aspect cyclique dans la succession des années.

Sans trahir la représentation homérique du temps, comme nous le verrons dans l'étude de l'avant et de l'après, nous pouvons faire appel

à des données spatiales pour illustrer ces deux aspects. Si nous prenons un cercle, -figure d'ailleurs légitimée par l'emploi des participes décrivant le mouvement de l'ἐνικυτός -, l'ἔτος correspondrait à la circonférence comme longueur, tandis que l'ἐνικυτός serait à la fois longueur et cercle. Il reste toutefois que l'ἔτος peut être assimilé occasionnellement au cercle -ou à l'ἐνικυτός -, quand il est question du retour cyclique de la même longueur.

Transposée dans l'ordre temporel, cette distinction fera comprendre pourquoi le temps est de préférence compté en ἔτος qui, lui, exprime d'abord l'aspect de la longueur, représentant surtout une unité de durée postérieure et antérieure à des unités de même longueur. Mise à part la direction du mouvement propre et la représentation spatiale, la désignation de l'année sous forme d'ἔτος ou d'ἐνικυτός offre peu de différence, comme on vient de le voir. Ils représentent tout deux une année astrale, divisible de la même façon en saisons, en mois et en jours, et forment respectivement une unité nombrable dans les deux cas, comme nous le verrons.

Ainsi, sans apporter d'explication on ne peut plus lumineuse, cette distinction permet néanmoins de comprendre un peu mieux le vers
 problème: ἀλλ' ὅτε δὴ ἔτος ἦλθε περιπλομένων ἐνικυτῶν. ²¹⁴ L'ex-
 pression de deux aspects d'une même réalité fondamentale détruit le pseudo-pléonasma. La traduction de BERARD rend quelque peu la distinction:
 "Même quand vint l'année du cycle révolu..." Le sens littéral étant

'mais quand, par la succession des révolutions, vint une (autre) année, ...', nous voyons que l'²¹⁵ἔτος exprime simplement l'ar-rivée de la durée d'un des cycles, indiquant par là un point de repère dans la chronologie.

Nous n'affirmons pas nécessairement que cette distinction était abstraitement consciente à l'époque homérique; mais l'expression en pratique de différentes représentations de l'année au niveau du langage, témoigne d'une perception particulièrement bivalente du temps annuel: la succession des moments dans l'²¹⁵ἔτος, puis l'orientation cyclique de la succession des ces moments dans l'²¹⁵ἐνιαυτός. De plus, la tendance de la conception du temps objectif, chronologique, est manifestement cyclique dans la succession des années: les années se suivent, quel que soit l'aspect ἔτος ou ἐνιαυτός, selon un ordre de révolution.

Cette analyse qui permet de distinguer ἔτος et ἐνιαυτός au plan de la représentation spatiale de leur mouvement respectif, serait sans doute encore plus persuasive si d'aucune façon l'²¹⁵ἔτος n'impliquait l'idée de cercle, mais seulement celle de longueur, ample-ment vérifiable, laissant par là toute la nuance cyclique à l'²¹⁵ἐνιαυτός que de nom - breux passages nous permettent, comme nous venons de la voir, de considérer ainsi avec certitude. En effet, à côté des quatre passages où l'arrivée de l'²¹⁵ἔτος est simplement exprimée sans impliquer cette nuance, explicitement (ἐπιπλόμενον ἔτος ἦλθε)²¹⁶

ou implicitement (ἀλλ' ὅτε ἦλθεν ἔτος κὶ ἐπήλυθον ὦραι...
 & ἀλλ' ὅτε οὐ ἔτος ἦλθε)²¹⁷ il en existe deux autres qui,
 eux, impliquent l'idée de cycle pour l'ἔτος lui-même, et non toute-
 fois pour le printemps qui l'introduit -ou qu'il introduit-: ἀφ' περι-
τελλομένου ἔτους κὶ ἐπήλυθον ὦραι.²¹⁸ Malgré tout, on peut
 juger cohérents les résultats où nous sommes arrivés.

Nous avons déjà dit que PRELLWITZ confirmait notre remarque
 sur la place privilégiée de ἔτος²¹⁹ comme longueur nombrable de du-
 rée. Il reconnaît même que τελεσφόρου εἰς ἐνιαυτόν signifie²²⁰
 'l'achèvement du cycle annuel'. En faisant toutefois un recouplement
 mythologique avec le vers ἐννέα δὴ βεβόασι Διὸς μεγάλου ἐνιαυτοῖ,
 il pense que l'ἐνιαυτός est le jour de l'an, fête consacrée, qui
 revient à la fin de chaque année, et non la durée totale de l'année²²¹
 ἔτος. Cela serait clairement exprimé dans le Catalogue où il
 est dit: "Ensuite ceux d'Athènes, la belle cité, peuple d'Erechtée au
 grand coeur, Erechtee enfant de la glèbe féconde, qu'Athéné, fille de
 Zeus, jadis éleva, puis installa à Athènes dans son riche sanctuaire.
 Ainsi les fils des Athéniens lui offrent-ils là taureaux et agneaux à
 chaque retour de l'année (περιτελλομένων ἐνιαυτῶν)."²²²

En outre, partant de l'hypothèse selon laquelle περιπλό-
μενος est simplement le participe aoriste du présent περιτελλόμενος,²⁸
 PRELLWITZ conclut que ἔτος et ἐνιαυτός sont dotés du même mouvement:
 ce que nous avons du admettre au sujet de la succession des années, mais
 sans faire l'identification des participes. Il se représente ἔτος

comme un cercle en rotation, sur la circonférence duquel ἔνιαυτός n'est qu'un point: le point aussi tourne naturellement, et il représente le 'Jour de l'An'. Lorsqu'arrive le jour anniversaire, ἔτος est terminé: ἔνιαυτός est dit τελεσφόρος ²²³ parce qu'il amène l'ἔτος à son accomplissement.

Il faut avouer que cette interprétation est séduisante dans l'explication de plusieurs passages homériques servant à désigner un délai, une date ²²⁴. On pourrait même y voir le compte du temps par la méthode pars pro toto, que nous verrons, ²²⁵ dans certains emplois. On remarque cependant dans au moins un passage, sinon deux, que la méthode pars pro toto peut devenir un totus réel, d'où la possibilité de considérer ἔνιαυτός au sens extensif d'année dans tous les exemples cités pour le compte du temps en ἔνιαυτοί, et même pour tous les autres emplois d'ἔνιαυτός. En effet, dans le passage où le fermier Eumée raconte son enlèvement de jeunesse, il indique l'arrivée de mariners ^e (qui raconte son enlèvement de jeunesse, il indique l'arrivée de mariners ^e) qui passèrent un laps de temps assez considérable sur terre: οἱ δ'ἔνιαυτὸν ἅπαντα παρ' ἡμῖν αὔθει μένοντες ²²⁶. Cet exemple d'ἔνιαυτός repris ailleurs sous la forme de εἰς ἔνιαυτὸν ἅπαντα, ²²⁷ nous permet de considérer avec certitude l'acception de ce terme en un sens plus extensif que le prétend Prellwitz.

Ces thèses selon lesquelles ἔνιαυτός est la partie ou encore

le tout du cycle annuel, sont dès lors toutes deux plausibles en considérant les textes; peut-être ont-elles une filiation selon laquelle $\acute{\epsilon}\nu\iota\alpha\upsilon\tau\acute{\omicron}\varsigma$ comme jour, constituant un point de l'année, aurait acquis une acception plus extensive lui donnant le sens même de durée de l'année $\acute{\epsilon}\tau\omicron\varsigma$ ²²⁸. De toutes façons, la représentation cyclique de l' $\acute{\epsilon}\nu\iota\alpha\upsilon\tau\acute{\omicron}\varsigma$ est manifestée avec évidence. De plus, l'aspect cyclique de l' $\acute{\epsilon}\nu\iota\alpha\upsilon\tau\acute{\omicron}\varsigma$ est de beaucoup plus souligné que celui de l' $\acute{\epsilon}\tau\omicron\varsigma$ comme nous l'avons remarqué; peut-être encore, en sommes-nous chez Homère au moment où l' $\acute{\epsilon}\nu\iota\alpha\upsilon\tau\acute{\omicron}\varsigma$, acquérant son sens extensif d'année, permet à l' $\acute{\epsilon}\tau\omicron\varsigma$, par cette assimilation comme longueur de durée annuelle, de commencer à prendre la figure cyclique qui n'apparaît pas dans tous les emplois.

De cette façon, notre première distinction entre les deux termes devient encore plus plausible, car elle rend compte de ce qui semblait à l'origine une faiblesse d'interprétation. Mais, quoi qu'il en soit de cette distinction, on aboutit chez Homère à une représentation cyclique du temps naturel, perçu dans la succession des saisons, des mois et des jours, (et peut-être aussi par la position du soleil $\acute{\epsilon}\nu\iota\ \alpha\upsilon\tau\acute{\omicron}\varsigma$ - ou $\Lambda\upsilon\kappa\acute{\alpha}\beta\alpha\varsigma$ - , qui aurait donné lieu à une fête anniversaire).

Résumé

Au terme de ce premier chapitre, résumons les principaux résultats. L'étude du fondement sensible de la connaissance temporelle chez

Homère nous permet quelques observations générales qui seront utiles pour les développements à venir.

Notons d'abord que la place de la vue et de son objet dans la saisie de la succession des moments temporels est de la plus haute importance chez Homère. A part les phénomènes climatiques qui rendent possible la distinction des saisons, et qui sont accompagnés de variations dans le rythme vital de la nature et du travail, c'est la lumière ainsi que ses sources qui conduisent à la division de la durée concrète et hétérogène.

En effet, l'observation du ciel est attestée par la mention de plusieurs astres tels que la Lune, Orion et son Chien (Sirius), les Pléiades, les Hyades, l'Ourse (Chariot), Hespéros (Vénus?) et le Bouveir, etc., et au plus haut point le Soleil. La présence ou l'absence de la lumière du soleil amène une nette distinction entre le jour et la nuit, sans laisser apparaître de durée compréhensive de nuit & jour, et les parties du jour sont aperçues en référence à sa position et à sa luminosité. Semblablement, la nuit sera divisée en partant de l'observation des variations lumineuses et du cours des astres, et l'aperception des phases de lune introduit le mois divisé en deux ou trois parties.

Les textes attestent en outre la relation de l'arrière-saison avec un astre (Sirius). Quant au printemps, la mention des longs jours qui caractérisent sa venue implique la présence du soleil comme cause.

Enfin, la durée la plus longue, qui est celle de l'année, apparaît liée à l'observation du retour du soleil au tropique. On peut dès lors parler d'une observation naturelle du temps au sens où les divisions de la durée correspondent à des phénomènes lumineux tirés de la nature: le jour et la nuit ainsi que leurs parties, le mois et ses divisions, les saisons et l'année.

La saisie de la récurrence des phénomènes lumineux atteint sa pleine expression dans la figuration de l'année: la succession des divisions concrètes (jour, nuits, mois, saisons) prend place dans un tout dont le retour cyclique exprime à la fois le caractère fondamental du temps de la nature et la maîtrise conceptuelle de l'homme sur l'hétérogénéité de ses objets de perception. Nous discuterons dans notre dernier chapitre l'originalité du temps de l'histoire comparé à ce temps cyclique de la nature. Mais nous aurons l'occasion de constater auparavant que le compte du temps repose en définitive sur la succession de ces seules unités concrètes: notre étude ne nous conduira à aucune division artificielle, comme la semaine par exemple. Au départ, les textes homériques témoignent d'une grande dépendance de la notion temporelle, dépendance fondée sur la perception de la mobilité lumineuse de la nature.

On peut noter encore que l'esprit qui se manifeste dans les textes homériques est dirigé très librement vers l'observation des phénomènes naturels sans que l'on éprouve habituellement le besoin d'explicitier leur valeur religieuse. L'observation positive domine en tout cas les références mythologiques dans l'utilisation des catégories

temporelles.

Enfin, la langue même du poète permet une distinction très importante dans l'expression temporelle, quand on considère l'emploi des cas grammaticaux. Les notions d'extension dans la durée, de moment prélevé dans cette étendue successive ou de moment simple sans aucune considération de durée, sont implicites dans l'accusatif, le génitif partitif et le datif. Nous pourrions vérifier dans les autres chapitres la présence de ces catégories dans le compte du temps et la notion de durée abstraite.

CHAPITRE II

LA QUANTITE DU TEMPS ET L'ORIENTATION

DANS LA DUREE

La mesure et le compte du temps

Parler de mesure et de compte du temps, c'est aborder la question que NILSSON a abondamment étudiée dans son étude désormais classique, intitulée Primitive Time Reckoning. Selon cet auteur, dans le traitement génétique de cette question, on doit considérer comme le cours normal de l'évolution que les systèmes temporels sortent graduellement d'antécédents non systématiques, et que la mention des phénomènes concrets qui se succèdent régulièrement dans la nature a précédé l'indication numérique et abstraite du temps de nos calendriers.¹ La première partie de notre travail a consisté précisément à noter chez Homère ces indications temporelles, relevant de la perception des phénomènes naturels, qui témoignent d'une saisie d'abord qualitative du temps selon H. & A. THORNTON.²

NILSSON constate que la première méthode du compte du temps consiste à relier ensemble des indications concrètes de même nature (l'aurore, par ex.) qui ne sont pas successives dans la durée, mais laissent un intervalle temporel vide entre elles: il décrit cette méthode comme un système discontinu de la saisie temporelle, parce que les indications ne sont liées qu'à des phénomènes concrets, de longueur assez indéterminée, qui prennent place dans une unité de durée non encore re-

connue comme telle, et dont le compte dans la récurrence permet de compter le temps. Il appelle pars pro toto cette méthode qui fut sans doute la plus ancienne, et qui consiste donc à nombrer la récurrence d'un même phénomène concret qui n'arrive qu'une fois par unité de durée.³

Quand on considère les principes de NILSSON suivant lequel l'indication temporelle simple n'a pas de durée analogue à celle des chaînons dans un système développé, mais est plutôt indéfinie ou 'aoristique'⁴ (si on va chercher un terme grammatical), on pourra conclure que la poésie homérique a déjà commencé à dépasser le premier stage de la perception temporelle, puisque, dans notre premier chapitre, nous avons eu l'occasion de noter, au sujet de l'aurore, du jour, de la nuit, etc., que la durée temporelle était explicitement soulignée. Cependant, la méthode pars pro toto est vérifiée amplement dans l'étude des textes, même si Homère la dépasse parfois pour en arriver, dans certains passages, à compter non seulement les partes mais aussi les tota successifs. La représentation de la durée continue est déjà possible dans la chronologie homérique, au sens moderne même. Peut-être sera-ce cette durée chronologique qui sera le pas vers une notion plus abstraite de durée désormais indépendante de la chronologie. C'est ainsi que la poésie homérique serait le témoin d'un passage de la saisie concrète du temps à une représentation beaucoup moins primitive, comme nous allons le voir.

L'orientation en petites unités

Le compte du temps en petites unités de jours et de nuits implique nécessairement une représentation élémentaire dans l'orientation

des journées selon la veille, le jour même et le lendemain, expression fondamentale de la perception d'une suite dirigée des journées dans la durée.

Dans tous les passages relevés où l'adverbe *αὔριον* exprime le lendemain, un seul se situe dans un contexte où celui qui parle se trouve dans l'après-midi.⁵ Partout ailleurs, le héros parlant du lendemain s'exprimera soit le soir, lorsque l'obscurité est arrivée,⁶ soit encore pendant la nuit : dans un de ces derniers passages, il est même spécifié: *ἡελίου ἀναίοντος ἐς αὔριον*⁷. Nous pouvons alors affirmer que, de toutes façons, le prochain lever du soleil constitue le terminus a quo de l'*αὔριον*⁸.

Quant à la veille, elle est exprimée sous forme d'adjectif *χθιςὸς* déterminant soit le sujet qui a agi à ce moment, soit l'événement qui s'y est produit. Quand celui qui parle s'exprime en plein jour, la veille peut désigner le jour précédent, entre le lever ou le coucher du soleil¹⁰, la nuit immédiatement précédente¹¹, et même la deuxième nuit précédente¹². D'autre part, prononcé pendant la nuit⁵⁹, il désignera la nuit précédente.¹³ Si le début de la veille peut remonter occasionnellement jusqu'à la deuxième nuit qui précède¹⁴, le terminus ad quem du *χθιςὸς* s'avère cependant certain: le dernier lever du soleil.

L'avant-veille pourra par ailleurs être désignée par l'adverbe *πρωίσα*, comme dans cette expression: *χθιςά τε καὶ πρωίσα*. La rigueur chronologique de cette 'avant-veille' est peu certaine: on ne peut la vérifier dans les textes¹⁵. Nous voyons d'autre part l'adverbe *πρῶεν* signifier une réalité qui remonte à une douzaine de jours plus

16
 tôt . Quant à *πρωιον* , il indique sans doute un moment passé, mais
 le seul endroit où ce terme^{est} utilisé ne nous permet pas de préciser ce
 moment avec certitude¹⁷ . Si nous faisons le lien de ces vocables avec
 l'adverbe *πρωι* qui signifie soit 'tôt' le matin¹⁸ , soit encore 'de
 bonne heure' sans relation avec un moment chronologique précis¹⁹ , nous
 concluons que tous ces dérivés de *πρωι-* indiquent, sans plus, un
 moment récent. De toutes façons, le laps de temps intercalé entre la
 veille et le lendemain correspond à la durée existant entre deux levers
 de soleil, soit un jour et une nuit.

Tous les passages relevés où l'aujourd'hui est utilisé,
 situent cette durée *σήμερον* en fonction d'un avenir très immédiat;
 soit durant la même journée de combat²⁰ , soit sans précision explicite
 de la limite finale de cette journée²¹ . En outre, l'emploi de *σήμερον*
 dit pendant la nuit avec un sens de moment immédiat rend possible l'ex-
 tension de ce terme à la nuit²² . Cependant, aucun contexte ne nous per-
 met de déterminer avec grande précision les limites exactes du vocable;
 par contre, rien ne nous empêche de le situer entre celles déjà vues de
 la veille et du lendemain.

Le compte du temps peut s'effectuer très simplement par le
 nombre des jours. La spécification *ὡς ἡμετε* implique la désignation
 de la durée d'un seul jour parmi des journées successives qui divisent
 le temps.²³ Le nombre ordinal qui détermine un jour précise le moment
 où un événement arrive.²⁴ L'adjectif numéral *πενταδιου*, d'emploi
 unique chez Homère, sert à indiquer à quelle journée un sujet fait une
 action: il détermine directement le sujet de la proposition.²⁵

La succession des journées servira à rendre une durée qui est sans limites déterminées. En effet, nous trouvons l'expression ἡμέρα πάντα qui exprime la répétition d'une action ou d'un état, ou même d'une situation, qui se produisent invariablement à chaque jour comme division de la durée.²⁶ L'adjectif ἡματίη pourra signifier cette même répétition quotidienne qui sera, la plupart du temps, opposée à une répétition nocturne.²⁷ A côté de cette réalité permanente mais plutôt discontinue, parce que répétée, ἡμέρα πάντα pourra en exprimer une continue, lorsqu'il sera question d'un état qui dure tous les jours qui divisent le temps.²⁸ Voici deux exemples illustrant successivement la différence entre la répétition quotidienne et la durée continue à tous les jours:

λίην γὰρ πολλοὶ καὶ ἐπίτριμοι ἡμέρα πάντα
πίπτουσιν.²⁹

τῷ ἑνὶ ζέρονται μάκαρες θεοὶ ἡμέρα πάντα. 30

Il s'agissait d'abord de la trop grande chute des soldats à tous les jours, puis du bonheur permanent des dieux dans l'Olympe. Ces deux ἡμέρα présentent au départ une même acception de journées comme division de la durée et, implicitement sans doute, de l'année. Mais dans le dernier exemple, nous assistons à l'utilisation d'une indication temporelle concrète pour exprimer une durée ininterrompue.

Il est difficile à première vue d'affirmer le sens restrictif d'un tel jour. La durée ininterrompue comptée en jours porte à croire que le jour a un sens extensif comprenant aussi la nuit. S'agit-il de l'affirmation de la durée par la méthode pars pro toto? Nous sommes porté à l'affirmer et à penser que le 'toujours' dont il est ici

question n'échappe pas totalement à la notion restrictive de jour.

En effet, dans certains comptes sous forme de jours de durée ininterrompue, le poète sentira parfois le besoin d'indiquer clairement qu'il faut ajouter aussi les nuits. Si le sens extensif du jour était d'usage courant, cette précision deviendrait sans doute inutile!

Le compte du temps en jours au sens restrictif est un fait certain, puisqu'à cette fin, le jour est opposé explicitement à la nuit dans certains passages. ³² On rencontre en outre dans l'Odyssée, au moins à trois reprises, un même vers dans lequel un nombre seulement a été changé: ³³ ἔννῆμαρ (ἕξῆμαρ) μὲν ὁμῶς πλέομεν νύκτας τε καὶ ἡμαρ .
ἔννῆμαρ et ἕξῆμαρ, de nature adverbiale, gardent dans leur étymologie l'élément de jour restrictif: l'analyse de ces vers où ils sont employés ne permet pas d'accepter un sens extensif, car il faudrait alors expliquer pourquoi le poète précise: "pareillement la nuit et le jour", si déjà ils impliquent une extension du jour à la nuit. Dans ces formules, le dernier ἡμαρ reprend semble-t-il le jour d'ἔννῆμαρ et d'ἕξῆμαρ selon une même acception restrictive, tandis que les nuits viennent rajouter un autre élément au nombre des jours. La traduction littérale de ces passages serait: "Durant neuf (-ou six-) jours / nous voguons / tout aussi bien / pendant les nuits / que / durant le (-ou les-) jour". Nous voyons ainsi que le dernier jour n'ajoute strictement rien aux jours précisés numériquement, tandis que les nuits complètent la durée déjà exprimée en partie par les jours. Dans le sens du vers, l'adverbe numérique conserve le sens restrictif du jour et exige la mention de la nuit pour indiquer une durée explicitement

ininterrompue.

Le nombre de jours sert ainsi à calculer un nombre égal de nuits et de jours. Même dans le compte du temps, les jours qui divisent la durée ne perdent alors pas l'acception du jour au sens restrictif. Le temps se compte ou en jours ou en nuits au sens strict du terme: pars pro toto. En effet, utilisé avec un nombre ordinal ou cardinal, ἡμέρα, avec ou sans opposition explicite à la nuit, conserve son sens restrictif. Dans ces vers: ἔνθα τότε' ἐκβάντες, δύο τ' ἡμέραι
καὶ δύο νύκτας κέμεθ'... ἀλλ' ὅτε δὴ τρίτον ἡμέρα εὐπλο-
κάμος τέλεισ' ἦώς³⁴, les deux jours s'opposent aux deux nuits et sont indiqués avant elles dans le compte du temps. Le troisième jour a une acception identique aux deux premiers; on voit même qu'il est annoncé par l'aurore, comme toute journée au sens restrictif. Il est donc question dans ce passage du compte du temps s'effectuant à partir de deux éléments temporels qui s'opposent au plan de la perception: clarté et noirceur.

Il y a trois passages similaires de l'Odyssée, où le temps de la dérive d'Ulysse est compté en jours, avec référence à la nuit qui suit immédiatement le dernier de ces jours, et pendant laquelle il échoue sur le rivage: "je voguai neuf jours, à la dixième nuit...".³⁵ Le compte de la durée du naufrage est uniquement indiqué en jours, et les nuits qui ont précédé son arrivée ne sont pas explicitement mentionnées. Ou bien ἐν ἡμέρα exprime des jours au sens extensif, ou bien il s'agit encore là d'un compte des jours par la méthode pars pro toto. Nous optons pour la dernière hypothèse parce que les emplois de cet adverbe, déjà analysés, nous forçaient à

36

adopter un sens restrictif. On pourra certes mettre en doute l'exégèse que nous faisons de ces passages difficiles où nous préférons l'interprétation d'un compte du temps à partir d'éléments discontinus, à la méthode de la durée ininterrompue. Mais dans ces cas restreints en nombre, où deux interprétations seraient également possibles, nous choisissons celle qui est le plus facilement en accord avec les passages similaires et aussi avec la théorie générale de la liaison étroite du jour comme division temporelle avec les phénomènes lumineux du soleil.

D'autre part, lorsque le compte du temps est explicitement réalisé en *νύκτας τε καὶ ἡμέρας*, il arrive que le terme (féminin) sous-entendu dans le vers suivant soit une nuit. Voici par exemple comment Agamemnon raconte à Achille les funérailles qu'on a faites à ce dernier: *ἑπτὰ δὲ καὶ δέκα μὲν σε δμῶς νύκτας τε καὶ ἡμέρας κλαίωμεν... ὀκτωκαιδεκάτῃ δ'ἔσομεν πυρὶ*, et, quelques vers plus loin il ajoute: *ἠὼθεν δὴ τοι λέγομεν λεύκ' ὄσ-
τέ(α)*³⁸. Nous savons, par la description des funérailles de Patrocle, que la crémation d'un cadavre s'effectue ordinairement la nuit. Pour comprendre les paroles d'Agamemnon, nous devons sous-entendre après *ὀκτωκαιδεκάτῃ* une nuit, intercalée entre le dernier jour restrictif des dix-sept, dont il est question dans le vers précédent, et l'aurore mentionnée plus loin.

Il ne faut pas toujours s'attendre à une haute rigueur mathématique dans le compte du temps en nuits et en jours: trois passages de l'Odyssée présentent un certain flottement numérique. D'abord,⁴⁰ le compte du temps s'effectue dans le contexte à partir du coucher du

41

soleil ou de la tombée de la nuit. Ensuite, le temps qui s'écoule à partir de là est calculé littéralement en nuits et en jours, soit sous forme simple de $\delta\acute{\upsilon}\omega \nu\acute{\upsilon}\kappa\tau\alpha\varsigma \delta\acute{\upsilon}\omicron \tau\acute{\eta}\mu\epsilon\tau\alpha$ ⁴², ou plus complexe de $\xi\xi\text{-}\eta\mu\epsilon\rho \mu\acute{\epsilon}\nu \delta\eta\mu\acute{\omega}\varsigma \nu\acute{\upsilon}\kappa\tau\alpha\varsigma \tau\epsilon \kappa\alpha\iota \eta\mu\epsilon\rho$ ⁴³. Enfin, et c'est là qu'on retrouve l'inexactitude, le moment désigné comme faisant suite à ces jours sera un $\eta\mu\epsilon\rho$ nécessairement restrictif dans au moins deux des cas, puisqu'annoncé par l'aurore, et aussi vraisemblablement dans le troisi⁴⁴ème. Evidemment, il y a place d'une part, entre le deuxi⁴⁴ème et le troisi⁴⁴ème jour pour une troisi⁴⁴ème nuit, et d'autre part, entre le sixi⁴⁴ème et le septi⁴⁴ème jour pour une septi⁴⁴ème nuit. Or, dans les deux cas, la dernière nuit n'est pas mentionnée. La seule explication que nous puissions avancer est fondée sur le style de la poésie homérique: tout en étant accessoire dans la poésie où un élément évident peut être sous-entendu (-comme nous le verrons bientôt pour l'aurore-), la rigueur mathématique risquerait parfois d'altérer la tendance formulai- re du style. Cette dernière raison peut facilement valoir ici, d'autant plus que nous avons remarqué une certaine habitude à indiquer un nombre égal de nuits et de jours, soit directement, soit à la suite de $\acute{\epsilon}\nu\nu\eta\mu\epsilon\rho$ ⁴⁵ ou de $\xi\xi\eta\mu\epsilon\rho$ ⁴⁶.

Serait-on porté à considérer, dans ces trois passages li- tigieux que la mention du $\tau\rho\acute{\iota}\tau\omicron\nu$ ou de l' $\acute{\epsilon}\beta\delta\omicron\mu\omicron\nu \eta\mu\epsilon\rho$ contient déjà le sens du $\nu\upsilon\chi\theta\eta\mu\epsilon\rho\varsigma$ postérieur à Homère, signifiant par là que le dernier jour dans le compte des jours est la période totale nuit- et-jour qui suit les nuits et les jours pré-mentionnés? Cette solution serait excellente; mais malheureusement le contexte même s'y oppose,

car, dans deux passages sur trois, le $\tau\rho\acute{\iota}\tau\omicron\nu\ \eta\eta\mu\epsilon\rho$ qui revient dans les deux cas est bien celui que ramène l'Aurore: donc, jour au sens restreint. Cette nouvelle observation confirme encore l'acception exclusivement restrictive du jour.⁴⁷

Le nombre des jours pourra donc servir aussi à traduire la durée d'une action. Dans ce cas, on aura remarqué qu' $\eta\eta\mu\epsilon\rho$ est à l'accusatif accompagné d'un nombre cardinal⁴⁸, ou encore il sera exprimé adverbialement comme dans $\acute{\epsilon}\nu\nu\eta\mu\epsilon\rho$ ⁴⁹. Certains passages indiquent le nombre de jours d'une durée, suivi de l'indication numérique du moment constitué par le jour suivant.⁵⁰ Ainsi, dans $\acute{\epsilon}\xi\eta\mu\epsilon\rho\ \dots\ \acute{\alpha}\lambda\lambda'\ \delta\epsilon\ \tau\epsilon\ \delta\eta\ \acute{\epsilon}\beta\delta\omicron\mu\omicron\nu\ \eta\eta\mu\epsilon\rho\ \dots$,⁵¹ le jour est utilisé explicitement pour signifier d'abord une durée, puis le moment subséquent. Dans cette indication du moment sous forme de jours nombrés, il faudra parfois sous-entendre selon toute vraisemblance un $\eta\eta\mu\epsilon\tau\iota$: $\tau\acute{\epsilon}\tau\rho\alpha\tau\omicron\nu\ \eta\eta\mu\epsilon\rho\ \acute{\epsilon}\tau\eta\nu\ \dots\ \tau\omega\ \delta'\ \acute{\alpha}\rho\alpha\ \pi\acute{\epsilon}\mu\pi\tau\omega\ (-\eta\eta\mu\epsilon\tau\iota\ -)\ \dots$ ⁵²

Toutefois, à plusieurs reprises dans les textes, là où le compte du temps s'effectue en jours, se pose le problème d'un terme sous-entendu qui ne peut manifestement pas être $\eta\eta\mu\epsilon\tau\iota$. La solution apportée dans l'exemple précédent ne peut être adéquate: en effet, le terme $\eta\eta\mu\epsilon\rho$ est du genre neutre, et ne peut être déterminé, même sous-entendu, par un nombre ordinal au féminin. Les exemples suivants qui expriment une durée explicitement donnée en jours, suivie d'un moment indiqué uniquement par un nombre ordinal, illustrent la position du problème: $\acute{\epsilon}\xi\eta\mu\epsilon\rho\ \dots\ \acute{\epsilon}\beta\delta\omicron\mu\acute{\alpha}\tau\eta\ \dots$ ⁵³ ; $\acute{\epsilon}\nu\nu\eta\mu\epsilon\rho\ \dots\ (\tau\eta)\ \delta\epsilon\kappa\acute{\alpha}\tau\eta\ \dots$ ⁵⁴ ; $\pi\omicron\sigma\sigma\eta\eta\mu\epsilon\rho\ ?\ \acute{\epsilon}\nu\nu\eta\mu\epsilon\rho\ \dots\ \tau\eta\ \delta\epsilon\kappa\acute{\alpha}\tau\eta\ \dots\ \acute{\epsilon}\nu\delta\epsilon\kappa\acute{\alpha}\tau\eta\ \dots\ \tau\eta\ \delta\acute{\epsilon}\ \delta\upsilon\omega\delta\epsilon\kappa\acute{\alpha}\tau\eta\ \dots$ ⁵⁵. Mieux encore, les jours pourront être comptés

uniquement à partir de nombres ordinaux au féminin, pour indiquer un moment: $\pi\rho\acute{\upsilon}\nu \gamma' \acute{\epsilon}\tau' \acute{\alpha}\nu \acute{\epsilon}\nu\delta\epsilon\kappa\acute{\alpha}\tau\eta \tau\epsilon \delta\omega\delta\epsilon\kappa\acute{\alpha}\tau\eta \tau\epsilon \gamma\acute{\epsilon}\nu\eta\tau\alpha\iota$ ⁵⁶.

Le problème précis est de savoir quel est le terme féminin sous-entendu et déterminé par ces nombres ordinaux. Il serait simple d'y voir un $\acute{\eta}\mu\acute{\epsilon}\rho\eta$, d'autant plus que nous savons déjà que seule la commodité métrique justifie la présence du neutre $\acute{\eta}\mu\epsilon\rho$ ³, forme très archaïque. ⁵⁷ Mais cette hypothèse ne peut être vérifiée nulle part chez Homère. Le compte du temps pourra sans doute se faire occasionnellement en nuits, ⁵⁸ : la nuit sera, comme on l'a vu, ⁵⁹ à certains moments sous-entendue après l'article, mais ce ne peut être la règle générale, car le sens s'y oppose dans le problème qui nous intéresse. Nous croyons que la comparaison des passages qui font problème avec une manière particulière de compter le temps chez Homère, nous donnera la clef de cette petite énigme. Voyons en effet le compte du temps sous forme d'aurore.

Nous avons déjà constaté l'utilisation du phénomène aurore pour désigner un moment de la journée: celui pendant lequel se lève le soleil. L'aurore étant une partie essentielle de la journée, le compte des jours peut s'effectuer à partir de cet élément qui sera clairement apparent avec le soleil, ou simplement indiqué par la lumière naissante à l'aube. L'aurore peut perdre en outre sa valeur d'indication d'un moment précis pour devenir le signe du tout dont elle fait partie. Compter les aurores revient alors à compter les jours. Dans les passages que nous avons relevés, où l'aurore est utilisée pour compter le temps, le contexte permet d'affirmer que l'aurore ne désigne

pas seulement un moment précis de la journée: nous pourrions toujours remplacer ἡώς par ἡμᾶρ sans changer quoi que ce soit au sens.

Cette hypothèse découle d'abord de l'observation des formules comme celles-ci, utilisées pour indiquer un moment passé dans la narration: Ἄλλ' ὅτε δὴ ἐκ τοῦ δωδεκάτη γένηται ἡώς⁶⁰ ou encore ἄλλ' ὅτε δὴ δεκάτη ἐφάνη φαισίμβροτος ἡώς⁶¹. Le moment futur est aussi calculé en aurores: "...πρὶν δωδεκάτη μόλη ἡώς⁶², comme le moment présent, terme d'une durée. Il est bien évident qu'on ne saurait ici conserver à ἡώς son sens originel complet: il s'agit clairement de l'utilisation d'une partie essentielle à chacun des tous pour compter ces tous, et pour indiquer duquel de ces tous le moment présent fait numériquement partie: ἦδε δέ μοι νῦν ἡώς ἔνδεκάτη, ὅτ'...⁶³.

Une remarque du même genre fut faite par M.P. NILSSON vingt-six ans avant l'article de DEBRUNNER qui croit devoir sous-entendre ἡμέρη⁶⁴. Selon NILSSON, dans le compte de plusieurs jours, on rencontre chez Homère la méthode pars pro toto dans l'utilisation des aurores⁶⁵. Deux ans encore avant la parution du même article de DEBRUNNER, CUIILLANDRE écrivait: "... ἡώς chez Homère s'emploie pour désigner, dans la durée, la période lumineuse toute entière du jour, du matin au soir."⁶⁶

ἡώς peut donc ne pas signifier uniquement le moment précis de l'aurore mais aussi, par extension de son sens, le tout de la journée à laquelle elle se rattache par essence. C'est au contexte qu'il faudra se référer pour tâcher de déterminer son véritable sens.

Si nous faisons le lien avec l'étude déjà faite sur l'aurore, nous pourrions affirmer que, dans la simple désignation du moment, l'aurore conserve son sens originel tandis que, dans le compte du temps, elle perd son sens restreint. Ce qu'elle conserve de son sens originel est en relation avec le tout dont elle fait partie intégrante. Cette règle n'élimine pas pour autant toutes les ambiguïtés, surtout dans un contexte peu précis: ainsi, l'expression ἡοῦ τῆ προτέρῃ pourrait tout aussi bien signifier 'la veille', 'pendant l'avant-midi de la veille' que 'à la précédente aurore'.⁶⁷

Plus encore, la position d'une aurore comme terme féminin sous-entendu dans les passages à expliquer n'est pas arbitraire: nous pouvons constater explicitement ce procédé, soit dans ces vers: ἔννῆμαρ... Ἄλλ' ὅτε δὴ δεκάτη ἐφάνη ἑοσδοακτυλος Ἥως⁶⁸, ou mieux encore dans ce passage:

τῷ δ' ἦδη δεκάτη ἢ ἑνδεκάτη πέλεν ἥως ...
 ἔνθα δωώδεκα μὲν μένον ἦματα...
 τῇ τρεῖσκαδεκάτῃ...

D'abord compté en aurores, puis en jours, le temps sera à nouveau indiqué en aurore pour désigner le dernier moment. Ce procédé mental est facilement compréhensible: chaque jour étant annoncé par une aurore, le jour qui constitue le moment consécutif à une durée de douze jours est celui de la treizième aurore.

L'introduction du jour par l'aurore est en effet un fait évident et explicite dans les textes: ἄλλ' ὅτε δὴ τρίτον ἦμαρ εὐπλόκαμος τέλεισ' Ἥως⁷⁰. Le jour étant alors constitué au point de départ par une aurore, il en découle que le compte des aurores équi-

vaut à un compte des jours. Il est aussi intéressant de noter que le compte des jours en aurores est uniquement utilisé pour indiquer le moment constitué par un de ces jours, et non pas la durée comme telle de ces jours. Il s'agit donc uniquement d'une façon d'indiquer un jour à la fin d'une série en se servant d'un élément constitutif de la journée.

Enfin, la fréquence homérique du compte du temps en périodes de jours a conduit certains auteurs à présumer^{de} l'existence de périodes reconnues comme telles selon un nombre fixe de jours: $\xi\nu\nu\eta\mu\alpha\epsilon$ ⁷¹, $\xi\xi\eta\mu\alpha\epsilon$, etc. . GERMAIN considère que " ces mécanismes étaient seulement une commodité dont il (- le compositeur ou le récitant) usait ou n'usait pas. Rien ne l'empêchait d'opérer entre eux (- les éléments de phrase) un choix volontaire ou de trouver une autre expression. On ne le voit nulle part prisonnier d'une nécessité oratoire ou métrique"⁷². A l'instar de cet auteur qui remarque aussi que "le nombre neuf sert essentiellement à exprimer une durée, au terme duquel le dixième jour ... arrivera un événement décisif"⁷³, GJERSTAD constate aussi l'utilisation fréquente de tournures indiquant les périodes de dix jours, et même l'emploi de périodes de sept jours.⁷⁴

Dans les deux cas, GJERSTAD reconnaît que le compte du temps en $\xi\nu\nu\eta\mu\alpha\epsilon$ et $\xi\xi\eta\mu\alpha\epsilon$ inclut la journée qui est explicitement mentionnée après. Le système hebdomadaire, dominé par le nombre sacré 7, comporterait à son avis certaines influences orientales, et serait compris quatre fois dans un mois, pendant la période d'apparition de la lune (= 27-28 jours). Quant à la décade, elle représenterait le tiers du mois qui s'étend d'une apparition de la lune à une autre. L'exis-

tence de la décade chez Homère serait en outre confirmée par un multiple ἡμέτε εἰκοστῶ et la demie πεμπτὰίοι⁷⁵. Mais avec une prudence louable, GJERSTAD ne conclut pas pour autant à l'existence formelle des décades que l'on retrouvera systématiquement chez Hésiode: la pratique homérique, pense-t-il, pourrait simplement représenter le point de départ et le stage préliminaire du système d'Hésiode. Cette supposition trouverait en outre sa réplique en Chine et au Japon où, en dépit de l'inexistence de divisions formelles des mois, on parle de trois décades du mois. Nous avons déjà vu que le mois pouvait être divisé en deux ou même trois parties; mais les textes sont peu explicites pour fonder des divisions mensuelles en nombre de jours.

L'orientation en grandes unités.

Nous avons déjà noté la relation très étroite du mois et de la lune. Le mois pourra être utilisé pour le compte d'une durée, en mettant ensemble plusieurs unités.⁷⁶ Il est aussi intéressant de constater que le compte du temps de la grossesse de la femme s'effectue en mois: Eurysthée, arrière-petit-fils de Zeus, bien que n'étant pas encore rendu au terme de ses mois ἡλιτόμηνον ἔόντα sera mis au monde au septième: δ' ἑβδόμος ἔσσηκει μεῖς⁷⁷. C'est plus précisément la vie du foetus qui est ainsi calculée. Si on tient compte du caractère très concret du mois lunaire,⁷⁸ le compte de la durée sous cette forme s'effectue encore selon la méthode discontinuée du pars pro toto. En (76) outre, les passages que nous venons de noter mettent en doute l'affirmation de GERMAIN selon lequel il n'y a qu' "un seul exemple de 7 mois;

les autres nombres ne servent jamais pour les mois".

On peut aussi signaler l'existence de l'adjectif ἔννεωρος dérivé possible de ἔνν̄η et du nombre neuf, et exprimant le plus souvent l'âge d'un objet ou d'un vivant. On a un compte de la durée - souvent vitale- qui s'effectue sous forme d'années, encore par le compte d'une partie essentielle de l'année: pars pro toto. Ainsi peut-on dire en français: 'un enfant de neuf printemps', pour indiquer qu'il a neuf ans de durée vitale. La signification de printemps attribuée ici à la racine -ἔνν̄- dans cet adjectif -est d'autant plus vraisemblable que ce terme grec traduit assez souvent cette saison. Ce même adjectif est aussi employé une fois pour signifier la fréquence d'une répétition: le compte des années s'effectueraient encore là par le nombre des printemps. Mais, avant de discuter ce dernier passage, il serait utile de noter que ἔννεωρος dans tous les exemples a déjà reçu d'autres sens dérivés.

En effet, déjà en 1861, WEBER considère que l'emploi de cet adjectif donne le sens de 'jeune, nouveau, frais, vigoureux'. Pour les fils d'Iphimédée "dont la vie fut courte" et qui, ἔννεωροι "avaient jusques à neuf coudées de largeur et, de haut, ils atteignaient neuf brasses", WEBER pense qu'il vaut mieux donner la signification de 'jeunes, vigoureux' qui, en outre, s'accorde très bien avec le contexte selon l'indication qu'ils n'ont pas encore "atteint leur âge d'homme". On peut par contre constater, comme le remarque STANFORD que le contexte qui indique aussi qu'ils sont morts très jeunes justifierait la signification de 9 ans. Cependant, le sens dérivé de pleine maturité a été aussi proposé par LEAF & BAYFIELD comme pou-

vant rendre compte du baume 'de neuf ans': "on aura peut-être cru qu'une
 huile qui garde sa douceur pendant neuf ans doit être antiseptique".⁸⁶

En effet, comme le remarque aussi STANFORD, on ne saurait dire que des
 boeufs de neuf ans sont encore dans leur prime jeunesse, mais bien 'de
 9 ans, en pleine maturité'.⁸⁷

Certains emplois pourraient donc militer en faveur de la
 jeunesse (-les fils d'Iphimédée), ou bien de la pleine maturité à ce
 même âge de neuf ans (-baume, boeufs, porcs). Deux possibilités de dé-
 rivation sont proposées: -1. ἔν- νέος - ὥρη et -2. ἔννέα - ὥρη ,
 marquant tantôt l'accent sur la jeunesse rencontrée en certains cas à
 neuf ans; et tantôt sur l'âge de neuf ans^{qui} manifeste en d'autres cas la
 pleine maturité. Mais si on doit tenter de ne pas donner à un même ter-
 me des sens opposés, on devra alors conserver uniquement la significa-
 tion 'de neuf ans', et répudier la première étymologie qui implique
 l'idée de jeunesse. Comme l'a bien vu STANFORD, le nombre neuf est un
 chiffre rond favori chez Homère⁸⁸ . A la limite, il est aussi possible
 d'accepter la nuance apportée par GERMAIN: "On peut interpréter comme
 une nuance de la notion de temps l'âge d'un animal ou d'un produit,
 considérés comme parvenus à l'état parfait pour l'usage que l'on veut
 en tirer."⁸⁹ Ce sens serait aussi valable pour les enfants d'Iphimédée
 qui, dès l'âge de neuf ans, avaient atteint des proportions considéra-
 bles.

Le dernier emploi de cet adjectif confirme l'idée de 9
 ans. Il nous est fourni dans un passage de l'Odyssée où Minos de la
 grand'ville Cnossos est présenté: ἔννευρος βασιλευε Διὸς μεγάλου
 ἄδριστής.⁹⁰ WEBER comprend, bien entendu, qu'il s'agit du 'jeune' roi

91
 Minos. STANFORD, de son côté, hésite à suivre la leçon de Platon qui relie l'adjectif à ἄριστός, croyant qu'il est plus normal de lui faire déterminer βασιλεύε; plusieurs traductions restent quand même possible⁹² selon lui: "à l'âge de 9 ans", "pendant 9 ans", "après 9 ans". Il réfère enfin à FRASER, et aussi à THOMSON qui auraient découvert des cycles de 8 ans pour le pouvoir royal, ou encore dans le calendrier grec, dans la magie agraire, et dans la religion minoenne et mycénienne.⁹³

De nouveau, et en partant d'un article du professeur H.G. GÜTERBOCK,⁹⁴ ce dernier emploi d'ἐννέωρος sera discuté par F.B. ANDERSON⁹⁵ qui croit retrouver là une allusion aux cycles dynastiques de neuf ans ou même de neuf 'âges' tels qu'ils étaient conçus dans une théogonie hurrite remontant vraisemblablement au XV^e s. B.C., et transcrite en hittite. Il pense que l'usage du nombre 9 dans un sens d'années mystiques de règne chez les dieux hurrites trouverait son écho dans la caractéristique du gouvernement du divin Minos en Crète.⁹⁶

ANDERSON illustre ensuite l'extrême importance du nombre neuf chez Homère, en Grèce et même chez les Romains, pour justifier l'attention portée à un cycle dynastique en termes de 9, et à connotation religieuse, en Crète, à l'époque du Minoen-Mycénien, et à cette origine orientale qui serait la source de la Théogonie postérieure d'HESIODE.⁹⁷

Ainsi, à moins de vouloir à tout prix faire l'unité de tous les emplois d'ἐννέωρος autour de la 'jeunesse', comme WEBER, la plupart des auteurs s'entendent -et nous les suivons- pour conserver à ce déterminatif une signification originelle de neuf périodes

successives de durée: 9 printemps (-pars pro toto), 9 années, 9 âges, 9 cycles.

La plus grande unité de durée objective utilisée pour le compte du temps est l'année. Nous voyons que l'⁹⁸ἔτος, par la représentation de longueur qu'il implique, est de préférence utilisé à cet effet, plutôt qu'⁹⁹ἐνιαυτός. Certains déterminatifs d'ordre essentiellement quantitatif, apposés à ἔτος, confirment cette affirmation. Rencontré sous la forme adverbiale, ἔτος¹⁰⁰ indiquera au moins 9 fois le nombre des années considérées sous l'aspect de durée. Cette forme est parfois suivie du datif d'un nombre ordinal déterminant un ἔτε¹⁰¹ sous-entendu. Ce datif qui exprime un moment simple est aussi fréquemment utilisé. Le moment actuel relatif au passé ou à l'avenir est exprimé sous forme d'¹⁰²ἔτος¹⁰³ numbré. En outre, la référence aux années passées au cours desquelles s'est répétée une action s'exprime éventuellement au génitif à nuance partitive. Enfin, l'âge chronologique d'un vivant pourra aussi être indiqué à l'aide d'un adjectif dérivé de ἔτος¹⁰⁴.

¹⁰⁵ἔτος aussi, mais plus rarement, peut être multiplié en laps de temps successifs. Son utilisation au datif avec un nombre ordinal et sans préposition exprime des unités successives, sans insister sur la durée de chacune, comme s'il s'agissait de points sans étendue. Enfin, l'adjectif ἐνιαυτός¹⁰⁶, utilisé pour marquer l'âge d'un animal, semble signifier 'un an'.¹⁰⁷

Nous pouvons remarquer que le compte des années sous forme d'¹⁰⁸ἔτος et ses dérivés est au moins trois fois plus fréquent que

20

109
 sous celle d'ἐνλωτός. Compte tenu des distinctions déjà apportées
 110
 entre ces deux termes qui expriment l'année, nous assistons à un phéno-
 mène particulier dans la mesure du temps, celui de la préférence de la
 longueur totale de la période. En effet, le compte par ἐνλωτός peut à
 la rigueur présenter un nouvel emploi de la méthode pars pro toto; mais
 la durée exprimée sous forme d'ἔτος accumule des longueurs totales de
 telle sorte que le compte homérique du temps apparaît possible de maniè-
 re continue. Le compte des années (ἔτος) est ainsi une opération plus
 abstraite que celle qui repose sur des indications temporelles élémen-
 taires comme l'aurore, la nuit, etc. . Nous retrouverons plus loin
 dans la notion de χρόνος l'expression la plus abstraite de la durée con-
 tinue et reconnue comme telle.

La chronologie de l'Iliade et de l'Odyssée.

Au terme de cette étude du vocabulaire chronologique et
 du compte du temps chez Homère, nous n'avons qu'idéalement en mains les
 instruments nécessaires pour calculer la durée de l'action dans chacun
 des deux poèmes. Ce calcul est en pratique assez complexe, car il sup-
 pose, au préalable, un ordre chronologique rigoureux dans chaque poème
 présenté sous la forme actuelle. Si l'étude de l'expression du temps
 chez Homère peut, à la limite, ne pas supposer réglées certaines ques-
 111
 tions d'ordre des Chants, d'interpolations, etc., le calcul de la durée
 de l'action pose des problèmes littéraires qui dépasseraient l'objet de
 112
 ce travail. Même si c'est une représentation du temps homérique que
 l'on veut d'abord cerner, on peut quand même se demander si la cohérence

chronologique de l'action n'apporterait aucun élément intéressant dans cette approche du temps.

Cette question même que nous nous posons a laissé perplexes un historien de la littérature, H. FRAENKEL, ainsi que H. & A. THORNTON qui ont repris le problème à un niveau psycho-linguistique. Pour FRAENKEL, les nombres rencontrés, dont la plupart sont des nombres types pour les divisions temporelles, sont en général non-obligatoires et sans signification pour un compte du temps. Ils ne décrivent qu'en gros l'ordre des épisodes et ne symbolisent qu'une longue durée. Il n'existerait dans les poèmes aucun intérêt pour une chronologie absolue, voire même relative. Quiconque voudrait reconstruire sérieusement le compte du temps, ne pourrait sortir d'un flottement généralisé. C'est ainsi que le début de l'Illiade nous introduit au milieu de la guerre de Troie; au second livre nous apprenons qu'il s'agit de la dernière bataille, alors que le troisième Chant décrit la première bataille de toute la guerre (même si ce n'est pas dit explicitement!). L'Odyssée est encore plus singulière: il s'agit d'une double action, réunie dans un même poème, devant être menée en parallèle; mais, alors que les actions devaient se passer simultanément après le conseil des dieux au Chant I, ce n'est qu'au cinquième Chant qu'Ulysse entre en scène, après une répétition du même conseil.

H. & A. THORNTON reprennent la position de FRAENKEL. Pour eux, la désignation des jours et des nuits n'intervient que pour permettre des termes de changement dans l'action: c'est ainsi qu'un voyage s'effectuera toujours du lever au coucher du soleil, etc. Pour les modernes, cet effet n'est pas naturel ni réaliste, il est

schématique. Mais pour Homère chez qui le lever et le coucher du soleil ne sont pas des instants dans le mouvement du temps physique, mais la qualité même de tout changement à son début ou à sa fin, la description d'un voyage dans un tel cadre qualitatif devient compréhensible. A cause donc de la notion même du temps chez Homère, toute entreprise chronologique manquerait de justification.

L'argumentation de FRÄNKEL et THORNTON nous apparaîtra peut-être plus convaincante dans notre troisième chapitre, lorsque nous aurons discuté l'aspect qualitatif du temps dans sa relation même avec l'événement humain; le temps poétique sera profondément existentiel. Mais mettre un accent exclusif sur cette remarque risque de faire perdre de vue l'autre aspect du temps, plus objectif, dont nous avons parlé jusqu'ici. Il est de meilleure méthode de voir d'abord si la reconstruction chronologique est possible au plan objectif, avant de décider à priori qu'elle est impossible en vertu d'une notion qualitative trouvée dans le poème. La remarque de LEAF & BAYFIELD, faite bien avant la parution de ces thèses nouvelles, nous semble très pertinente et mesurée: "Un poète n'est pas un chroniqueur; nous ne devons pas attendre de lui un compte rigoureux du temps, encore qu'on puisse le retrouver dans l'Iliade. Il est en effet intéressant de constater que cette histoire primitive n'est pas seulement parfaite poétiquement, mais même 'humainement' dans la séquence des événements, en tant qu'on ne retrouve jamais plusieurs lunes en un seul jour."

Déjà en 1736, J. BOIVIN, dans sa Chronologie de l'Odyssée, établit les principes mêmes à suivre pour discuter le compte du temps dans ce poème plus discutabile que l'Iliade:

Il y a dans l'Odyssée une narration suivie & continuée depuis le commencement jusqu'à la fin du poème; une suite de discours où le Poète parle de son chef, & raconte luy-mesme les circonstances des faits qui forment ce que nous appelons l'action: & il y a d'autres narrations moins étendues dans lesquelles ce n'est pas le poète qui parle, mais son héros, ou quelqu'autre personnage. Si l'on confond le discours du poète avec celui du héros & des autres acteurs, il est certain que l'ordre des temps n'est pas observé dans l'Odyssée, puisque le récit des dernières aventures d'Ulysse y est interrompu par le récit d'un grand nombre de choses arrivées auparavant, & racontées ou par Nestor, ou par Ménélas, ou par Ulysse luy-même. Mais si l'on distingue bien la narration principale, qui est celle du poète, d'avec les narrations particulières & enchâssées, qui sont celles des héros, l'on trouvera que l'ordre des temps y est observé aussi régulièrement que dans l'Iliade. 117

Critiquant alors une pseudo-erreur dans le compte du temps, relevée par un auteur anonyme selon lequel le journal de Télémaque (9 jours) ne concorderait pas avec celui d'Ulysse (37 jours), BOIVIN justifie la présence vraisemblable d'Ulysse chez Ménélas pendant un mois. Il dresse enfin une "table par où l'on voit à quel vers de chaque Livre commence & finit chacun des jours exprimez dans l'Odyssée", menant ainsi son compte à 40 jours. Le même nombre sera repris, en outres, par J.A. SCOTT, en 1916, qui croit même devoir situer l'action à la mi-automne, et aussi par STANFORD qui opère au long la division du texte.

Dans une étude beaucoup plus récente, E. DELEBECQUE démontrera encore que le temps "se réduit par un mouvement parallèle, puisque l'action marquée par les premières nuits froides de l'arrière-saison, vient tout entière en quarante jours". Après avoir donné un tableau chronologique de l'Odyssée l'auteur fait les remarques suivantes, qui rejoignent celles de BOIVIN, plus de deux cents ans en arrière, et qui marquent peut-être l'état le plus avancé de la discussion de ce sujet:

Un simple coup d'oeil sur le tableau montre que les faits et gestes des personnages essentiels se greffent sur une chronologie calculée. Si l'on néglige tout ce qui ne sert pas au mouvement de l'action, c'est-à-dire les histoires, déjà anciennes, sur des jeunesses, et toutes les aventures d'un passé plus récent, celles qui précèdent dans le temps la première assemblée des dieux du chant I, où Athéna décide le voyage de Télémaque à Pylos et à Sparte, il est aisé de compter les jours et de constater que notre Odyssée en dure quarante, depuis cette première assemblée des dieux jusqu'à la nuit qui rassemble après vingt ans les deux époux retrouvés. Ce calcul, inutilement compliqué par des critiques, est véritablement aisé parce que le poète a le soin de marquer les passages d'un jour au jour suivant, et les formules dont il se sert pour noter les apparitions de l'Aurore aux doigts de rose apportent au développement de l'action la plus naturelle des clartés; les événements immédiats mettent quarante jours à se dérouler devant nos yeux ... Le tableau (-répartition en jours) nous aide ainsi à reconnaître l'exactitude d'une loi déjà remarquée par certains philologues, celle qui, dans l'Odyssée, commande aux événements de se dérouler selon l'ordre même du temps. Cette expression est à prendre à la lettre, car la loi, que pour la commodité, nous appellerons la "loi de succession", est d'une telle rigueur qu'elle interdit aux personnages principaux de l'action d'agir simultanément en des lieux séparés. Et c'est bien ce que le tableau fait ressortir d'une manière éclatante. 123

La chronologie de l'Illiade se laisse aussi reconstituer à peu de jours près. H. DRAHEIM opère une division en 50 jours. Quant à J.L. MYRES, après une nouvelle analyse du Chant XXIV, il reviendra sur sa première division en 53 jours qu'il voulait d'abord à tout prix symétrique, pour une autre de 56 jours moins satisfaisante au plan de la symétrie. 124

Quoi qu'il en soit du compte exact du nombre des jours dans l'Illiade et dans l'Odyssée, même avec des "nombres très peu variés dont le retour marque le caractère conventionnel", il reste que cette opération est possible selon l'ordre même de la composition qui prévoit la division de l'action en durées objectives. Le fait que certains jours n'aient pas toujours une longueur parfaitement cohérente, par le 125

nombre des événements qui s'y trouvent massés, est très compréhensible, puisqu'il ne s'agit pas d'une chronique où tous les événements doivent être racontés également pour chaque journée. Au contraire, dans la poésie -comme dans la vie- ce sont les jours les plus importants qui sont notés. Le temps poétique -comme celui de l'histoire traditionnelle- ne prend de l'importance que par les événements frappants qu'il permet.¹²⁷ Et en outre, ce temps poétique n'est pas irréductible à une chronologie,¹²⁸ car les jours vides sont même mentionnés.

Plus encore, comme le remarque U. HÖLSCHER, il y a dans ces poèmes une unité de temps, non pas seulement parce qu'on peut y faire un compte rigoureux du temps, mais surtout parce que tous les événements sont racontés par le poète dans un Présent où ils se passent,¹²⁹ dans un temps défini et saisi comme tel. On retrouverait donc là cette véritable unité de temps telle qu'elle sera spécifiée dans les principes de la Poétique aristotélicienne: *εἰς χρόνος, οὐχὶ μίᾳ πρό-
ξίς*.¹³⁰ Les journées, de même que les divisions du jour, ont sans doute acquis selon HÖLSCHER, un sens mythique ou proprement poétique: ainsi pour Achille, "viendra une aurore, un soir, ou un midi", toutes parties du jour dont l'une sera liée à son destin. Lorsqu'il affirme que les parties du jour sont liées à des situations,¹³¹ HÖLSCHER rejoint par là le temps qualitatif de FRAENKEL et des THORNTON Mais, poursuit HÖLSCHER, les événements et les situations de l'Odyssée ne sont pas autonomes; on les comprend grâce à leur enchaînement interne et parfois selon leur simultanéité.¹³² Nous sommes d'accord avec lui pour reconnaître dans les deux poèmes homériques un temps extérieur et

chronologique qui recouvre une seule action dans l'Iliade et une double action simultanée dans l'Odyssée. Cette fine analyse de HÖLSCHER complète les points de vue trop restreints de FRAENKEL et des THORNTON sur la chronologie de l'Iliade et de l'Odyssée.

La durée et son orientation

Nous avons discuté jusqu'à présent la représentation de la durée en rapport avec la perception du mouvement sensible de la nature, divisé en une succession d'unités chronologiques plus ou moins extensives. Mais l'expression de la durée, chez Homère, ne se limite pas à ce mode premier, plutôt concret: en effet, nous pouvons remarquer certaines représentations de la durée et de son orientation qui dépassent déjà, au plan du vocabulaire et de sa signification, les données immédiates de la perception du temps objectif et de sa mesure.

Les diverses représentations de la durée

L'expression de la durée a parfois recours à une variété de formes plus ou moins proprement temporelles comme des adverb¹³³es génériques de quantité. La détermination du sujet de la phrase par un adject¹³⁴if de quantité peut aussi servir à exprimer une durée. L'absence de toute durée peut être exprimée par la négation même du peu: οὐδ' ἠβραϊόν.¹³⁵ La forme positive la plus courante pour exprimer la brièveté est l'adverb¹³⁶e μίνυνθα qui équivaut à nier son contraire: οὐ πολλόν ἐπὶ χρόνου, ἀλλὰ μίνυνθα.¹³⁷ Cette expression emphatique de la brièveté, par une négation du 'beaucoup' suivie de l'affirmation du 'peu', se rencontre aussi dans l'ordre inverse: μίνυνθα περ, οὐ τι μάλα σὴν. Mais la durée est ici très relative, car elle peut recouvrir quelques secondes comme plusieurs jours.¹³⁸ ἠβραϊός et μίνυνθα¹³⁹ auraient aussi un sens originellement quantitatif.

Longue et brève durée sera très souvent rendue par la position et la négation d'adverbes signifiant 'longtemps': δὴν très fréquent dans l'Odyssée, δὴναιῶς, δὴρόν et δὴθά¹⁴⁰. L'insistance sur la longueur de la durée se rendra parfois par δὴρόν χρόνον¹⁴¹.

L'existence de plusieurs adverbes exprimant la durée permet de répéter la même idée sous plusieurs formes conjointes: μηκέτι νῦν δὴθ' ἄσθε λεγώμεθα, μηδ' ἔτι δὴρόν ἀμβαλλώμεθα ἔργον, ὃ δὴ θεὸς ἔγυαλίξει¹⁴².

La racine deu (ā)- qui a donné δὴν, δὴρόν et δὴθά et en latin dudum 'durare', prend généralement, selon P. von der MÜHLL, un sens temporel dans ces deux langues. Elle est aussi, selon lui, une racine qui a virtuellement un sens spatial comme en témoignerait l'indien, voire même THEOGNIS en Grèce¹⁴³. Mieux encore, deux passages homériques présenteraient cette dernière signification. Dans le premier, Dioné dit à Aphrodite: "Aussi, que le fils de Tydée, pour fort qu'il soit, prenne bien garde s'il ne veut pas ... qu'Egyalée, la sage fille d'Adraste, aille, avec une longue plainte tirer de leur somme tous ses serviteurs ...": μὴ δὴν Αἰγυιάλεια περιφρῶν Ἀδραστίνην ἔξ ὕπνου γούωσα φίλους οἰκῆας ἐγείρη¹⁴⁴. Δὴν serait mieux traduit par au 'loin' que par 'longue' ainsi que dans l'exemple suivant où Patrocle se saisit d'une pierre et "il la lance de toutes ses forces sans s'en laisser bien longtemps imposer par le héros, et son trait ne reste pas vain, il atteint le cocher d'Hector": ἦκε δ' ἔρρεισάμενος, οὐδὲ δὴν ἄξετο φωτὸς οὐδ' ἀλίωσε βέλος, βάλει δ' ἔκτορος ἠνιοχῆα¹⁴⁵. Le 'bien longtemps' ne serait-il pas encore mieux rendu par 'au loin'? Si tel est le cas, nous retrouvons dans l'origine de δὴν

et des formes connexes, comme pour $\mu\acute{\iota}\nu\upsilon\nu\theta\alpha$ et $\eta\beta\alpha\iota\omicron\varsigma$, une représentation temporelle non étrangère à l'espace ou à l'étendue.

L'adverbe $\acute{\alpha}\lambda\epsilon\acute{\iota}$ ($\acute{\alpha}\lambda\epsilon\acute{\iota}-\acute{\alpha}\lambda\epsilon\acute{\iota}\nu$)¹⁴⁶, employé seul, marque la durée continue ou la répétition sans cesse d'une situation; il est d'emploi très fréquent. Nous retiendrons quelques exemples types qui illustreront les limites temporelles de ce 'toujours'. Lorsque Télémaque demande le salut de Médon, son ancien pédagogue, il fait allusion à une situation permanente dans le passé, mais limitée à sa propre enfance.¹⁴⁷ Au cours d'un épisode guerrier dans l'Iliade, nous voyons Zeus "dont le regard" va vers eux (:les combattants) sans trêve et son âme s'interroge"¹⁴⁸: c'est une action continue dans le présent et limitée à la durée de cette mêlée.

Même si la plupart du temps les limites de l' $\acute{\alpha}\lambda\epsilon\acute{\iota}$ sont évidentes, il arrive certains cas où, demeurant imprécises dans le passé ou dans l'avenir, ou même dans les deux sens, elles évoquent une permanence dépassant la durée d'un simple événement restreint dans le temps, d'une vie même, pour atteindre des proportions plus étendues. Remarquons Agamemnon prédisant la gloire à Achille: la durée de cette gloire est liée à la durée de l'humanité future.¹⁴⁹ De même, la perception d'un phénomène physique stable justifie l'affirmation de la permanence sans limites précises.¹⁵⁰ Quelques maximes posent un 'toujours'¹⁵¹ qui semble s'échapper des limites du passé et de l'avenir. Nous pouvons même rencontrer occasionnellement certain vers ébauchant un principe, pour ainsi dire éternel, utilisé plus tard dans la philosophie.¹⁵² Une observation plus poussée de ces vérités d'ordre général montre bien que la permanence est relative à l'existence de l'homme ou de la

divinité, en somme à la cosmothéogonie en vigueur à l'époque homérique. Nous apporterons plus loin quelques éclaircissements à ce sujet, notamment dans l'étude de la durée de l'existence divine. Auparavant, nous essayerons de préciser encore la représentation de l'²ἄει et de la permanence en général sous d'autres formes.

La représentation de la permanence évoquée par l'adverbe ἄει peut être en partie saisie à partir de certaines tournures qui l'explicitent dans les passages où il est employé. Lorsqu'il est suivi plus ou moins directement de ἡμέα πάντα¹⁵³, νύκτες τε καὶ ἡμέα¹⁵⁴ ou ὁμῶς νύκτας τε καὶ ἡμέα¹⁵⁵, la permanence qu'il exprime est conçue sous forme de durée pendant un certain nombre d'unités temporelles successives; suivi de ἐπ'ἡμέα¹⁵⁶, il signifiera la permanence d'une répétition 'à chaque jour'. Nous trouvons là une durée ininterrompue sous forme chronologique.¹⁵⁷

Dans certaines expressions où ἡμέα πάντα est employé sans ἄει, on rencontre une utilisation du mot 'jour' là où il est moins question d'une action, d'un état ou d'une situation qui durent tous les jours, au sens d'une succession de jours, que de la durée de cette réalité pour 'toujours', à tout jamais¹⁵⁸. En effet, outre quelques uns des passages relevés où ἡμέα πάντα¹⁵⁹ aurait ce sens, on voit dans d'autres l'adjonction d'un ou de plusieurs mots qui permettent de justifier cette assertion. Dans ce vers qui énonce un souhait: εἶην ἀθάνατος καὶ ἀγήραος ἡμέα πάντα, il est plus question d'une durée simplement permanente que continue ou répétée à chaque jour en tant que tel.¹⁶⁰ La perpétuité est plus sensible encore lorsque cette expression est précédée ou suivie de ἀιδιπτερές;¹⁶¹

elle devient évidente sous la forme $\alpha\iota\epsilon\acute{\iota} \eta\eta\mu\alpha\tau\alpha \pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha$ ¹⁶². On remarque dès lors que le 'jour' n'est pas toujours astreint dans tous ses emplois à des limites chronologiques précisées par un compte fini des jours-clarté; il peut en effet traduire la notion de permanence.¹⁶³

Dans son article sur La concezione del tempo nell'età omerica ed arcaica, S. ACCAME croit pouvoir distinguer une certaine objectivation du jour dans la modification du sens de l'expression $\eta\eta\mu\alpha\tau\alpha \pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha$ dont on pourrait retracer l'évolution dans les emplois de l'Illiade et de l'Odyssée.¹⁶⁴ Cette thèse prend place dans la tentative de l'auteur de noter une certaine évolution de la représentation temporelle chez Homère. Selon lui, cette expression peut signifier dans les deux poèmes "tous les jours" avec les deux sens fondamentaux de "jours"¹⁶⁵ et de "chaque jour"¹⁶⁶ entre lesquels s'insère celui de "continuellement" qui, participant de l'un et de l'autre, est moins distinct.¹⁶⁷ Il serait parfois difficile de savoir quelle signification prévaut ; il y aurait cependant une formule où le premier sens de "jours" émerge univoquement: $\alpha\theta\acute{\alpha}\nu\alpha\tau\omicron\varsigma \kappa\alpha\iota \alpha\chi\eta\acute{\rho}\alpha\omicron\varsigma \eta\eta\mu\alpha\tau\alpha \pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha$ ¹⁶⁸, formule qui semblerait témoigner d'un sens vraiment archaïque. Plus encore, dans l'Illiade, l'expression $\eta\eta\mu\alpha\tau\alpha \pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha$ n'est jamais unie à $\alpha\iota\epsilon\acute{\iota}\nu$ ¹⁶⁹ - $\alpha\iota\epsilon\acute{\iota}$ qui pourtant revient très souvent dans ce poème. Dans l'Odyssée, au contraire, l'adverbe $\alpha\iota\epsilon\acute{\iota}\nu$ ¹⁷⁰ est ajouté au moins dans trois cas à $\eta\eta\mu\alpha\tau\alpha \pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha$. ACCAME conclut alors qu'un tel rapprochement, à moins d'un pur pléonasme, confère à ces vers de l'Odyssée un sens de durée ($\alpha\iota\epsilon\acute{\iota}\nu$) ponctuée en chaque jour ($\eta\eta\mu\alpha\tau\alpha \pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha$), sens que $\alpha\iota\epsilon\acute{\iota}\nu$ et $\eta\eta\mu\alpha\tau\alpha \pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha$ pris séparément, n'auraient plus respectivement au terme de leur évolution, parce que $\eta\eta\mu\alpha\tau\alpha \pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha$ aurait

alors perdu cette signification de 'toujours' observable dans le langage formulaire, pour ne conserver que celle de 'chaque jour'.

Cette thèse subtile d'ACCAME isole deux ou même trois cas de l'emploi d'ἡμέτερα πάντα avec αἰέν d'une foule d'autres emplois rencontrés sans cet adverbe (21 cas) et qui peuvent exprimer la permanence du 'toujours' continu ou du 'chaque jour' ponctué, pour conclure, de l'obligation de lier la durée permanente de l'αἰεί au 'chaque jour' ponctué de l'ἡμέτερα πάντα, à la perte de ce sens premier de permanence qu'ἡμέτερα πάντα aurait subie dans cette évolution dont on retrouve le terme le plus récent dans l'Odyssée. Ce nouveau sens d'ἡμέτερα πάντα témoignerait de la nouvelle conception du jour qui est pris comme une unité objective dans la chronologie, débarrassé dorénavant de l'obligation de traduire l'idée de permanence qui, elle, sera désormais rendue de plus en plus par l'adverbe αἰέν même à l'époque archaïque. 171

Cette conclusion à laquelle arrive ACCAME est surtout motivée par sa tentative de préciser la position de H. FRÄNKEL qui, lui, insiste sur la subjectivité du temps chez Homère, comme nous le verrons dans notre troisième chapitre. Toutefois, si on considère la valeur certainement chronologique du jour tant dans la perception du temps objectif que dans le compte même du temps, comme nous l'avons déjà amplement illustré, on est facilement porté à douter du processus d'objectivation progressive dans un sens chronologique pur. Le jour chronologique est tout aussi important et fondamental que le jour subjectif que nous verrons. 172

L'illustration de l'objectivation chronologique d'ACCAME nous échappe. Sans doute avons-nous déjà aperçu substantiellement au

sujet de $\alpha\acute{\iota}\epsilon\acute{\iota}$ accompagné de $\eta\mu\epsilon\rho$, la même distinction que celle faite par ACCAME sur les deux sens de la permanence exprimée par $\eta\mu\epsilon\rho\alpha$ $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha$ la permanence que l'on peut appeler continue (toujours), et la permanence discontinue qui s'opère par la répétition (à chaque jour). Une fois cette distinction établie, on pourra, comme ACCAME, constater que $\eta\mu\epsilon\rho\alpha$ $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha$ prend tantôt le premier sens et tantôt l'autre. Et même, que $\eta\mu\epsilon\rho\alpha$ $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha$ répétitif, accompagné de $\alpha\acute{\iota}\epsilon\acute{\iota}$, insiste sur la permanence de la répétition, cela est naturel et suggestif au plan poétique. Mais que $\eta\mu\epsilon\rho\alpha$ $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha$ accompagné de $\alpha\acute{\iota}\epsilon\acute{\iota}$ soit la preuve de l'objectivation chronologique de la journée, cela nous apparaît hautement improbable, en raison même de la haute fréquence d'emploi de $\eta\mu\epsilon\rho$ au sens chronologique. ¹⁷³

D'autre part, on peut remarquer que certains adverbess ou adjectifs accompagnant $\alpha\acute{\iota}\epsilon\acute{\iota}$ marqueront parfois une insistance particulière sur la permanence déjà exprimée: $\nu\omega\lambda\epsilon\mu\epsilon\varsigma$ utilisé surtout pour ¹⁷⁴ exprimer l'absence de pause, l'obstination dans le combat, et aussi rencontré seul comme adverbe: $\nu\omega\lambda\epsilon\mu\acute{\epsilon}\omega\varsigma$. ¹⁷⁵ $\alpha\sigma\phi\alpha\lambda\acute{\epsilon}\varsigma$ désigne l'immu- ¹⁷⁶ tabilité, $\sigma\upsilon\nu\epsilon\chi\acute{\epsilon}\varsigma$ la continuité, la cohésion, ¹⁷⁷ $\acute{\alpha}\phi\theta\iota\tau\alpha$ l'absence de péril, de destruction ¹⁷⁸.

C'est par l'analyse de ces formes plus concrètes que la représentation de la permanence peut être le mieux décrite, alors que $\alpha\acute{\iota}\epsilon\acute{\iota}$ seul donne déjà plus dans l'abstraction. Nous remarquons, par exemple, $\delta\iota\alpha\eta\mu\pi\epsilon\rho\acute{\epsilon}\varsigma$ qui est d'emploi très fréquent et qui souligne la durée constante d'une situation qui traverse le temps de part en ¹⁷⁹ part ¹⁸⁰. Cet adverbe-là a aussi une connotation spatiale chez Homère.

Nous voyons Télémaque se féliciter d'avoir établi avec le fils de Nestor une perpétuelle relation d'hôte; il dira à ce dernier: $\xi\epsilon\acute{\iota}\nu\omicron\upsilon\iota\ \delta\epsilon\ \delta\iota\omega\mu\text{-}$
 $\pi\epsilon\rho\epsilon\varsigma\ \epsilon\upsilon\chi\acute{o}\mu\epsilon\theta'\ \epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota$.¹⁸¹ Ailleurs, Alkinoos invitera Ulysse à faire connaître à l'extérieur en quels travaux Zeus maintient son peuple de tout temps depuis ses pères: $\delta\iota\omega\mu\pi\epsilon\rho\epsilon\varsigma\ \epsilon\varsigma\ \epsilon\acute{\iota}\nu\ \tau\alpha\tau\epsilon\rho\acute{\omega}\nu$.¹⁸² La représentation de la permanence exprimée par cet adverbe évoque en effet l'image d'une continuité 'à travers' la durée temporelle; cette durée sera même occasionnellement exprimée en jours: $\delta\iota\omega\mu\pi\epsilon\rho\epsilon\varsigma\ \eta\eta\mu\alpha\tau\alpha\ \pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha$.¹⁸³

Nous avons déjà remarqué l'utilisation d'adjectifs quantitatifs adverbiaux pour traduire l'extension dans le temps. Un bref examen de l'infini dans le nombre et dans l'espace peut éclairer celui du temps. L'infini dans la quantité numérique peut être exprimé sous forme positive ou négative. La première consiste à choisir un nombre très élevé comme $\mu\upsilon\rho\acute{\epsilon}\iota\omicron\iota$.¹⁸⁴ ; la seconde à nier l'existence d'une fin, d'une limite dans le nombre: $\acute{\alpha}\pi\epsilon\lambda\epsilon\gamma\epsilon\sigma\iota\omicron\iota$.¹⁸⁵ S'agit-il dans ce dernier cas d'un nombre conçu comme étant réellement infini ou d'une quantité innombrable subjectivement? Il est difficile de répondre à cette question qui ne se posait sans doute pas à cette époque. Il semble toutefois que l'aspect subjectif prédomine quand on considère l'étymologie du terme $\acute{\alpha}\text{-}\pi\epsilon\acute{\iota}\rho\omega$ et le sens originel qui y est lié: 'impossible de passer au travers'.¹⁸⁶ De toutes façons, les formes positives et négatives semblent être équivalentes: $\mu\upsilon\rho\acute{\epsilon}\iota\alpha\ \acute{\epsilon}\delta\omicron\nu\alpha$ et $\acute{\alpha}\pi\epsilon\rho\epsilon\acute{\iota}\sigma\alpha\ \acute{\epsilon}\delta\omicron\nu\alpha$.¹⁸⁷ L'infini dans l'espace adopte une forme analogue signifiant encore là l'absence de limites: $\acute{\alpha}\pi\epsilon\acute{\iota}\rho\omicron\nu\alpha$.¹⁸⁸

Ces deux derniers adjectifs exprimant l'infini ne sont

pas respectivement propres au nombre et à l'espace: l'un et l'autre peuvent être utilisés pour décrire la grandeur indescriptible d'un état humain comme le sommeil, ou la misère. ¹⁸⁹ Un travail ou un deuil pourront à l'occasion être qualifiés d'*ἀμέτερος*. ¹⁹⁰ En ce cas, l'absence de mesure est l'expression emphatique de la grandeur, de l'intensité; nous dirions: 'sans commune mesure' ou 'sans pareil', signifiant par là qu'il n'existe pas d'étalon propre à faire cette mesure. Il est fort possible que ces termes niant la fin, la limite et la mesure, soient ainsi l'expression de l'incommensurable pour l'homme, par défaut de capacité subjective d'apprécier ce qui dépasse l'entendement et la mesure normale. En effet, bon nombre de ces objets affirmés infinis dans le nombre, l'espace ou l'intensité, ont en réalité un terme dont l'éloignement cause ¹⁹¹ l'incommensurabilité.

Dans le domaine plus strictement temporel, l'immensité des nuits les rendra *ἀθέσφατοι*, ¹⁹² peut-être de dimension inexprimable et en quelque sorte divine! Les contextes d'emploi de *ἀθέσφατος* qui semble insister sur la longueur des nuits d'automne, pourrait peut-être marquer la surprise primitive de l'allongement assez subit de ces nuits qu'on n'attendait pas aussi longues, non prévues, 'non prédites par les dieux'.

En outre, un courroux qui n'a pas de 'cesse' sera *ἄλληκτον* ¹⁹³; la perdurabilité de la gloire, des pensées divines, etc., sera traduite par la négation de la destruction, du péril: *ἄφθιτος* ¹⁹⁴ (*ἀ-φθίνω*). Le rire démesuré des dieux dans l'Illiade comme celui des prétendants dans l'Odyssée, la gloire d'Agamemnon garantie par un tombeau, et celle d'Alkinoos pour laquelle Ulysse prie Zeus seront

qualifiées du même titre que la flamme 'inextinguible' : ἀσβέστος
 (ἀ-σβεσνυμι)¹⁹⁵. Un tumulte comme un sanglot qui ne s'arrêtent pas se-
 ront ἀλίσστον (ἀ-λίσσομαι)¹⁹⁶. Tous ces adjectifs temporels, de même
 que certains autres comme ἀνίκηστος¹⁹⁷ ou ἄκριτα¹⁹⁷, utilisés pour expri-
 mer une extraordinaire permanence dans le temps, témoignent de la diffi-
 culté d'exprimer proprement et abstraitement dans le langage la perdu-
 rabilité: la représentation d'une extension peu commune dans le temps,
 comme dans l'espace, est traduite dans le langage sous forme de priva-
 tion impliquant une négation.

L'expérience fondamentale des êtres est celle de leur
 mouvement: le langage manifeste au plus haut point cette perception pre-
 mière de la mobilité, à un point tel que la saisie du permanent sera ex-
 primée le plus souvent par la négation du mouvement. Le vocabulaire
 pourra parfois réussir à exprimer positivement l'immuable par l'image
 de 'ce qui se tient sur ses pieds', ἔμπεδος (ἐν-πέδῳ)¹⁹⁸; mais là
 encore, cette expression peut impliquer la négation d'une chute: ἀσφα-
 λῆως (ἀ-σφάλω)¹⁹⁹.

L'orientation des moments dans la durée.

La représentation homérique du temps implique une orien-
 tation des moments dans la durée selon un passé et un avenir définis
 en relation avec le présent. Nous essayerons de préciser, par l'analy-
 se du vocabulaire, la situation occupée dans la durée par ces différents
 moments. Au niveau de leur forme, nous aurons affaire la plupart du
 temps à d'anciens adverbes ou à des formes nominales figées pouvant
 aussi jouer le rôle d'une préposition, mais différentes des prépositions

proprement dites qui remontent à l'indo-européen et qui peuvent jouer
 le rôle de préverbe.²⁰⁰

Le passé et l'avenir sont conçus chez Homère comme deux sens dans une direction. Lorsque le poète parle d'un héros capable d'effectuer certaines réflexions sur des événements passés et futurs, apte à saisir leur orientation dans le temps, il dit entre autres formules: *ὃ γὰρ οἶος ὄρα πρόσω καὶ ὀπίσω*²⁰¹. De ces deux adverbes, occasionnellement liés, le second est de beaucoup le plus fréquemment utilisé: il est employé très souvent pour marquer une insistance particulière sur le caractère 'à venir' d'un événement.²⁰²

Pour ne citer que quelques emplois d'*ὀπίσω* dans l'Ilia-
de, on peut d'abord se souvenir des vieillards troyens qui désirent le départ d'Hélène: "qu'on ne la laisse pas ici, comme un fléau pour nous et pour nos fils plus tard". Ailleurs, au cours d'une dispute avec son épouse, Zeus lui dit: "je ne veux pas que ce débat entre nous deux plus tard devienne un sujet de grave discord". Dans la magnifique rencontre d'Hector et d'Andromaque, l'époux se soucie de l'avenir
 des troyens.²⁰³ Les emplois ne sont pas moins fréquents dans l'Odyssée, où, entre autres, Athéna dit à Télémaque: "Ne crois pas que les dieux aient refusé leur signe à cette descendance..." Ailleurs, Posidon rappelle à la vierge qu'il vient de séduire, le sort d'Oedipe, fils et époux d'Epicaste: "Après elle, son fils reçut en héritage les innombrables maux que peuvent déchaîner les furies d'une mère."²⁰⁴
²⁰⁵
²⁰⁶
²⁰⁷

On peut remarquer cependant que ces adverbes ne sont pas proprement temporels et qu'ils servent aussi à exprimer une direction dans l'espace. Nous voyons, par exemple, les guêpes surexcitées voler

à l'attaque pour la défense de leurs petits: *πρόσω πᾶς πέτεται καὶ ἀμύνει οἷσι τέκεσσι.*²⁰⁸ Alors que ce *πρόσω* local marque une orientation vers l'avant, l'*ὀπίσω* de même nature indiquera plutôt un retour vers l'arrière: Tirésias explique à Ulysse comment celui à qu'il refusera l'approche du sang retournera dans l'Erèbe: *ὁ δέ τοι πάλιν εἶσι ὀπίσω.*²⁰⁹

La confrontation de l'orientation locale avec le sens temporel nous force à représenter assez étrangement le passé et l'avenir: le passé serait orienté vers l'avant et l'avenir vers l'arrière! Ainsi, en relation avec un présent, ce qui se passe 'avant' est 'à l'avant', et ce qui arrive 'après' est 'à l'arrière': le recul dans le temps s'effectue vers l'avenir!²¹⁰ L'analogie de la représentation du temps et de l'espace est encore illustrée par une expression comme *εἰς περ ὀπίσω*²¹¹, où la préposition marque la direction dans le temps 'vers' l'avenir. *Ἐξοπίσω* peut exprimer un recul dans l'espace: quand Hector fonce sur Ménélas, ce dernier recule en laissant le corps de Patrocle: *ὁ γ' ἔξοπίσω ἀνεχάξετο.*²¹² Ailleurs, lorsque Zeus dit à Posidon qu'il pourra toujours se venger dans l'avenir, il dira: *σοὶ δ' ἔστί καὶ ἔξοπίσω τίσις αἰεὶ.*²¹³

Le même adverbe peut donc exprimer selon les contextes un sens local ou temporel. Les implications spatiales dans les représentations temporelles sont donc manifestes dans le langage, comme nous avons déjà commencé à le voir dans l'expression de la durée. Mais, plus étonnants encore sont les sens assignés au passé et à l'avenir. Au cours de son entrevue avec les âmes des défunts, Ulysse discutera avec Achille du bonheur de ce dernier, et lui demandera:

"Mais Achille, a-t-on vu (^{ὀπίσσω}) jamais bonheur égal au tien?"²¹⁴

Mis en opposition avec ^{ὀπίσσω} qui marque l'avenir, ^{προπάρειθε} indique sans aucun doute le passé. Compte tenu de l'analogie locale, ce passé est 'en avant'; cela est confirmé par un passage où Ulysse fait prendre les devants à Eumée en lui disant: ^{ἀλλ' ἔρχετο προπάρειθεν}²¹⁵.

En plus de ^{πάρειθεν} forme pure de ^{προ-πάρειθε(ν)}²¹⁶ qui peut aussi à l'occasion exprimer le passé, nous trouvons encore assez fréquemment (^{τὸ}) ^{πρόσθεν} tenant le même rôle²¹⁷. Pour ne citer qu'un des exemples, les héros du passé seront dits (au génitif): ^{τῶν} ^{πρόσθεν} ^{ἀνδρῶν} ^{ἡρώων}²¹⁸. La représentation spatiale situe encore nettement ce passé en avant, ce dont témoigne l'emploi spécifiquement local de ce terme sous forme de préposition: ^{πρόσθεν} ^{πόλιος}: "de-²¹⁹ vant les murs de la cité."

La situation 'à l'arrière' occupée par l'avenir est évidente quand on relie les emplois temporels de l'adverbe ^{ὀπι(σ)θε(ν)}²²⁰ désignant le futur avec des passages où ce même adverbe a des sens spatiaux: en effet, il indiquera, entre autres, le sens du vent qui souffle en poupe, donc à l'arrière du vaisseau²²¹. Aussi, au sens temporel, Agamemnon dit à Ulysse: "nous réglerons l'affaire plus tard": ^{ταῦτα δ'ὀπισθεν ἀρεσσόμεσθα}²²². Dans l'Odyssée, Athéna prédit à Télémaque ses qualités futures: "en ta vie tu seras brave et sage": ^{οὐδ' ὀπιθεν κακὸς ἔσσεαι οὐδ' ἀνοήμων}²²³. Nous pouvons apporter les mêmes remarques pour ^{μετόπισθε(ν)}²²⁴ et ^{κατόπισθε}²²⁵: cet avenir se situe 'à l'arrière' selon la figure spatiale. Nous retrouvons par exemple ce sens local dans le passage de l'Odyssée où le Cyclope jette un rocher à l'arrière du navire d'Ulysse: ^{ἔβαλεν με-}

1/5
 τόπισθε νεός²²⁶ ; parmi les multiples exemples du sens temporel, il est question dans l'Illiade de la colère d'un roi, qui peut être digérée, mais "il n'en garde pas moins pour plus tard sa rancune": ἀλλά
 τε καὶ μετόπισθεν ἔχει κότον²²⁷.

Cette orientation particulière du passé et de l'avenir dans le temps n'est pas purement fortuite: nous verrons plus loin comment elle répond aux préoccupations de l'homme homérique, et comment elle est le signe d'une attitude caractéristique face à l'Histoire. Notons ici qu'elle exprime cette simple réalité temporelle représentée dans son étendue, analogue au continu spatial, et dans laquelle ce qui arrive d'abord est 'à l'avant' de ce qui se produit ensuite 'à l'arrière'. Dans un ordre d'événements donnés, nous distinguons, comme Ulysse le fait, ce qui arrive d'abord, ce qui suit et enfin ce qui termine: τί
 πρώτον, τοῖς ἔπειτα, τί δ' ὀπίσσω²²⁸.

Ce qui arrive d'abord est, pour Homère, littéralement
 premier et en avant, si on évoque le sens spatial ou local.²²⁹ Dans son invocation, le poète demande à la muse de chanter la colère d'Achille à partir du début de sa dispute avec Agamemnon, de ce qui est 'premier' dans l'ordre des événements: τὰ πρώτα²³⁰. Dans la vie humaine, la naissance sera ainsi première.²³¹ L'insistance sur le premier d'une série d'événements pourra être traduite par le superlatif: πρώτιστον.²³² Ce qui arrive d'abord est premier en ce sens qu'il marque un commencement; l'expression d'une époque très lointaine aura en effet recours à cette idée: ἔξ ἀρχῆς²³³.

De la même manière que, dans une narration, un événement qui en suit d'autres sera classé 'après'²³⁴, une allusion à l'avenir,

dans le style direct, fera aussi de ce moment un ἔπειτα . Ainsi, Athéné dit à Arès: "plus d'un sera tué encore": καὶ ἔπειτα πεφήσε-
 235
 ται . En relation avec un présent, le futur est 'dernier' dans l'ordre des moments temporels: ce qui arrive plus tard se produit en dernier lieu dans la série, en opposition avec le passé qui était premier. L'adverbe ὕστερον , habituellement temporel, exprime précisément ce futur impliqué dans une succession de moments. Qu'on se souvienne de la menace d'Agamemnon à Chrysès: "Prends garde, vieux, que je ne te rencontre encore près des nefs creuses, soit à y traîner aujourd'hui, (νῦν) ou à revenir demain (ὕστερον)".²³⁶ Cette postériorité dans le temps est considérée comme un moment dernier: le superlatif ὕστατον ou ὕστατα²³⁷ débarrassé du sens de l'avenir, signifiera précisément 'la dernière fois' pour laquelle se fait une action.

L'ordre des différents moments considérés dans le temps par la conscience est donc analogue à la situation des lieux désignés dans l'espace: le sujet, fixé dans le présent comme sur une ligne de démarcation entre le passé et le futur, peut regarder dans les deux sens d'une même direction, en avant et en arrière. La cohérence indéfectible du vocabulaire utilisé pour décrire cette direction nous contraint à poser le passé comme cette partie située à l'avant de l'observateur; la connaissance du plus en plus lointain dans le passé équivaut à un avancement vers ce qui s'est d'abord passé et qui est premier dans l'ordre temporel. En revanche, l'avenir se trouve à l'arrière du même observateur qui ne le connaît que dans la mesure où il peut reculer vers ce qui viendra ensuite et qui, par conséquent, sera en dernier dans

dans l'ordre du temps.

Cette orientation dans la connaissance du temps est un trait caractéristique et révélateur de la conscience homérique, témoignant de l'attitude de tout esprit non pas retourné, mais faisant face au passé. La création de ces poèmes épiques suppose, sur le plan temporel, la préoccupation d'une connaissance orientée vers ce qui est en avant, car le passé est dit *πρό τ'έόντα*²³⁹. La représentation homérique de l'Histoire ne saurait être indépendante de cette conception du temps impliquée dans le vocabulaire lui-même, comme le confirme STANFORD.²⁴⁰

Cette analyse nous fera saisir l'inexactitude de l'affirmation de S. ACCAME qui prétend que les Européens, imbus de l'enseignement de la Grèce, se représentent le temps comme une ligne droite sur laquelle ils se tiennent en regardant à l'avant: ils font alors face au futur avec le passé à l'arrière. Il ajoute en outre qu'il n'y aurait pas de changement substantiel même si la ligne était circulaire, comme le prétendent certains savants qui se fondent sur les Physiques d'ARISTOTE. Il conclut alors que les langues indo-européennes se représentent les événements d'une manière opposée à la mentalité hébraïque qui place le futur à l'arrière.²⁴¹

La première affirmation est juste en partie si on considère deux langues modernes comme le français et l'anglais: le futur est 'à l'avant', 'en front', le passé 'en arrière', 'behind'. Que cette représentation découle de notre familiarité avec l'enseignement grec est inexact, comme nous l'avons montré avec évidence, en tout cas chez Homère.²⁴² En outre, si on tient d'abord compte de la ligne grecque du

243
temps qui est Aristote , et ensuite de la représentation de l'année
chez Homère, nous sommes enclin à croire, qu'au niveau de la conscien-
ce historique, il y a une différence essentielle entre la droite où les
événements sont de préférence uniques, et le cercle qui ouvre la porte
244
à la récurrence événementielle. De plus, considérant la langue grec-
que comme un témoin historique de l'indo-européen, il est inexact d'affir-
mer une orientation du temps avec le futur à l'avant, fixée déjà
dans la langue indo-européenne, puisque la langue homérique donne exac-
tement le contraire. Si enfin, par hypothèse, la langue hébraïque dé-
crit le futur à l'arrière, il en est exactement de même chez Homère,
contrairement à ce que dit ACCAME.

Résumé

Nous résumerons ici les résultats de ce second chapitre. Le compte du temps chez Homère repose fondamentalement sur les divisions concrètes de la durée perçue d'abord au niveau sensible. L'orientation temporelle part d'une perception élémentaire du jour présent en opposition avec la veille et le lendemain, et mesure le plus souvent les courtes durées en termes de jour, encore que cette division chronologique puisse servir à marquer la répétition ou la durée pendant des périodes pouvant s'étirer indéfiniment. L'opposition assez fréquente des jours et des nuits dans le compte du temps nous porte à croire à une acception restrictive du jour.

Cette dernière remarque nous introduit à cette méthode discontinue de compter le temps qui est assez générale pour les unités relativement courtes: jours, aurores, nuits, lunes. Les années pour-

ront aussi être comptées de la sorte, particulièrement en printemps; mais la notion de durée annuelle (*ἔτος*) telle qu'elle nous est apparue au premier chapitre manifeste la possibilité d'un compte selon une méthode continue. Enfin, très peu d'indices justifieraient la présence de laps de temps artificiels comme la semaine, le trimestre, etc. La mesure et le compte du temps ne retiennent que les unités naturelles élémentaires, même si certains nombres sont particulièrement en faveur, surtout le nombre 9: neuf jours, neuf ans.

De plus, l'Illiade et l'Odyssée présentent respectivement une action qui respecte au plus haut point le déroulement successif des moments chronologiques et le compte du temps, et cela même en dépit de la forme poétique de ces oeuvres. Sans pour autant être la matière d'une chronique, les événements épiques se succèdent très logiquement dans le temps, donnant ainsi l'apparence d'une saisie objective de la temporalité chez le poète.

En effet, la durée abstraite des divisions chronologiques est manifestement quantifiable sous représentation d'étendue, étant analogue à celle de l'espace. Toutefois, à l'encontre de la précision d'une division chronologique concrète, la quantité de l'éphémère comme du durable est très relative; ces deux modes de la durée pourront d'ailleurs être exprimées soit positivement, soit par la négation du contraire. La durée ou la répétition permanentes sont aussi soumises à des limites imprécises relevant parfois de l'existence finie de l'homme ou de celle de la divinité. Cette permanence est une durée dans le temps chronologique. Elle sera en outre, par

l'assumption du mouvement, absence de pause, continuité à travers le temps, ou bien encore, par la négation du mouvement, immutabilité, cohésion, indestructibilité.

Comme l'infini dans le nombre, la grandeur et l'intensité sont une représentation plutôt subjective conçue comme un effet de l'incapacité humaine d'apprécier ce qui dépasse une mesure normale, ainsi, dans le temps, la perception fondamentale du limité est aussi réelle, et elle oriente en majeure partie la représentation de la permanence comme une simple négation de la durée finie, de la cesse, de l'arrêt, de la chute, du péril, de l'extinction. C'est donc la durée limitée qui s'impose d'abord à la perception et qui est exprimée positivement dans le langage; la durée illimitée relève d'une représentation négative. Nous tenterons plus loin d'en préciser la nature, en particulier dans l'étude de la durée vécue humaine et divine.

Enfin, une grande originalité de la poésie homérique consiste à orienter les moments dans la durée de telle sorte que, contrairement à la représentation postérieure gréco-latine et moderne, le passé se trouve à l'avant et l'avenir à l'arrière. Cette orientation est d'autant plus évidente que les mêmes vocables (très nombreux) sont utilisés tant pour la situation spatiale que temporelle. Si on se rappelle d'abord l'équivalence spatio-temporelle de certains termes qui indiquent à la fois des points cardinaux et les divisions de la journée par la position du soleil, et ensuite la représentation figurée de l'année sous forme de cercle, on sera frappé de l'intime liaison de la représentation des phénomènes de l'espace et du temps chez Homère.

CHAPITRE III

TEMPS ET EXISTENCE

Les dimensions du temps vécu ne correspondent pas à des variables mathématiques, ce sont des dimensions en valeur qui font de l'être dans le temps une réalité bel et bien divisible et discontinue. 1

Les analyses qui précèdent ont eu pour objet la reconnaissance objective du temps relié à la perception du monde extérieur et à l'ordre que la raison établit dans la succession de ces objets de la sensation. Notre dernière démarche sera d'observer la situation existentielle de l'homme dans le temps. Nous tenterons d'abord de préciser les implications subjectives du temps objectif, voire même de la notion abstraite de temps. Nous pourrions ensuite aborder les incidences de la temporalité dans l'existence vécue.

Le temps poétique.

Notre notion de temps poétique est assez large. Nous pouvons néanmoins la préciser d'abord en référence à la langue, au style, aux images et aux acceptions subjectives qui confèrent à l'objectivité du temps des nuances qui caractérisent le traitement poétique du langage temporel. Les catégories de la temporalité ont justement en propre, sous un tel mode d'expression, d'être utilisées toujours en fonction de l'acte ou des sentiments des héros: c'est pourquoi les notions conservent en pratique une valeur concrète, et il en sera ainsi de la notion même de temps.

Toutefois il y aurait abus à considérer qu'un tel usage littéraire est totalement étranger au concept ou signification intelligible dégagée en principe de l'utilisation concrète. On pourra sans doute reconnaître que la poésie se prête difficilement à des considérations proprement abstraites. Mais le langage humain, dans quelque usage que ce soit, ne peut être étranger à des significations qui dépassent la singularité, à moins de le ramener à une expression proprement émotive. La possibilité du traitement philosophique d'un tel sujet suppose uniquement la présence de significations intelligibles dans le langage. Il importe peu qu'Homère ait pu ou non faire des considérations théoriques sur le temps: l'utilisation du langage et de ses catégories suffit pour que l'intelligence soit attirée et s'y reconnaisse.

Particularités de la langue et du style.

L'étude de la langue homérique est riche d'enseignements qui permettent de déceler en profondeur l'expérience temporelle dont elle témoigne. Nous avons déjà parlé, à l'occasion, de la valeur 'ponc-²tuelle' et durative du temps rendue par certains cas grammaticaux. Notre travail consistera maintenant à analyser le langage temporel au niveau de la langue, du style, et ensuite du temps et de l'aspect verbaux. Notre but n'est évidemment pas de faire un exposé grammatical, mais de manifester les incidences psychologiques de la représentation temporelle dans la langue de la poésie épique.

Certaines formes linguistiques peuvent parfois avoir une portée qu'un philosophe attentif ne peut manquer de reconnaître.

Ainsi peut-on remarquer que la plupart des moments chronologiques qui font substantivement partie du vocabulaire temporel objectif ont un dérivé qualificatif correspondant utilisé dans les poèmes.

De l'aurore on remarque ³ ὑπνοίος qui pourra déterminer la gelée matinale ou encore le moment de l'action d'un ou de plusieurs hommes. ⁴ Ημέρη a donné naissance à trois qualificatifs qui peuvent déterminer l'homme dans son action quotidienne: pendant tout le jour, ⁵ πανημέριος; avec l'alternance des jours, ⁶ ἑτερήμερα; au jour le jour ou pendant ce jour, ⁷ ἑφημέριος. De ⁸ ἡμαρ on trouve ⁸ ἡματιή: 'pendant le jour' en opposition avec la nuit. On note pour le soir: ⁹ δειλιήσας et ¹⁰ ἑσπέριος.

¹¹ Παννύχιος (πάννυχος) sera ainsi utilisé pour déterminer soit un sujet dont l'état ou l'action durent toute la nuit, soit aussi parfois l'action même de cet agent. Ainsi, dans le vers formule ¹¹ οὐ χεὶ παννύχιον εὔδειν βουλευφόρον ἄνδρα, l'adjectif détermine le sujet; par contre, dans la question ¹² τί πάννυχον ὕπνον ἄωτεις, c'est l'action elle-même qui est déterminée. Mais la plupart du temps c'est le sujet qui est qualifié, dont les types d'activité ou d'états sont assez variés: le sommeil, le siège, la méditation, la veille, le festolement, les gémissements, etc. ¹³ Ἐννύχιος (ἔννυχος), pour sa part, est d'emploi moins fréquent: il détermine un sujet qui agit non plus durant toute la nuit, mais simplement pendant ¹⁴ la nuit, de nuit. Le vent qui vient à la fin de l'été sera dit ¹⁵ ὀπωρινὸς βορέης. Un porc d'une année se rend par ¹⁶ σὺν ἐννύσιον. ¹⁶ Ἐπιετανός qualifie Ulysse qui, pendant un an, ne s'est pas exercé au

17
 jeu sur son bateau; on peut remarquer aussi ἐπετήσιος : 'à l'année'¹⁸.

Tous ces déterminatifs dérivés des moments objectivement exprimés ou non, illustrent la relation de l'homme au moment chronologique qui le situe dans le temps extérieur. Ils expriment de manière concrète, au plan de la langue, la situation essentielle de l'homme dans le temps et sa soumission nécessaire au rythme chronologique. Le déterminatif temporel de l'agent rend avec force dans le discours la liaison du sujet qui agit au moment pendant lequel il agit: ce n'est pas seulement l'action du sujet qui est déterminée, mais l'agent lui-même. Comme le langage exprime une certaine forme de perception du réel, nous pouvons supposer chez Homère une sensibilité particulière à la relation de l'homme au temps. C'est-à-dire que, si on essaie d'expliquer l'existence de ces adjectifs, il faudra supposer que le temps n'est pas seulement considéré comme une simple réalité objective extérieure à l'homme, mais plutôt, dans ce cas, comme une détermination du sujet qui lui est lié dans son action et son être. En d'autres termes, la durée de l'action du sujet et la durée du temps pendant lequel elle est effectuée, ne sont pas dissociées dans la conscience ni dans l'expression. Implication subjective de l'homme dans le temps.

Une perception particulière du temps peut aussi être tirée de l'analyse de la structure de la phrase homérique qui adopte facilement la construction appositionnelle, ainsi que la parataxe dans la phrase complexe. La construction par appositions est caractérisée par l'autonomie conservée par chaque mot en vertu des cas qui délimitent leur rôle,¹⁹ et par un ordre très libre de position dans la phrase. On retrouve également dans la phrase complexe une liberté caractéristique de construc-

tion et de position des propositions qui peuvent se succéder sans que leurs liens soient précisés. Le style paratactique se manifeste encore "dans l'emploi de parenthèses qui interviennent et ralentissent le mouvement de la phrase, mais fournissent sous forme paratactique, l'explication de ce qui suit"²⁰ .

En partant du principe juste selon lequel un discours peut difficilement se réaliser indépendamment de moments temporels implicites qui différencient les mots selon leur orientation dans le temps à mesure qu'ils sont exprimés, on sera d'accord avec H. & A. THORNTON pour qui l'expression en appositions révèle une expérience temporelle typique.²¹ En effet, à côté de certaines phrases linéaires qui procèdent pas à pas dans un mouvement régulier familier au lecteur moderne,²² d'autres, structurées en appositions, partent d'un énoncé essentiel et simple qui est ensuite élaboré dans la phrase, et, quand l'énoncé de base est complètement explicité, la pensée retourne au début.²³ Dans l'exemple suivant où Calipso assiste au départ d'Ulysse, H. & A. THORNTON caractérisent le procédé comme un 'picking up' qui fait revivre un terme au travers de sa signification, le retient dans la mémoire au lieu de le faire disparaître, produisant ainsi, par la description qui continue, une vivacité intense du style: "Tout d'abord, elle vint lui donner une hache aux deux joues affûtées, un gros outil de bronze, que mettait bien en main un manche d'olivier aussi ferme que beau; ensuite elle apporta une fine doloire ...".²⁴

²⁵
Dans leur interprétation psychologique, ils remarquent comme dans tout discours, la formation d'un certain continuum au niveau

de la mémoire, dans lequel la succession des événements peut être sensible, au contraire d'une simple expérience du changement, dans laquelle le sujet est complètement absorbé par chaque événement dans la succession. En effet, dans tout discours, chaque mot est affecté d'un indice temporel marquant sa position dans la série, et pouvant éventuellement conduire à la conscience de l'avant et de l'après, d'autant plus que la progression de la description laisse s'estomper certaines images suivies par d'autres, plus claires pour l'attention: cette variation de vivacité dans le continuum fait poindre la perspective temporelle dans la succession. Mais le procédé du "picking-up", tout en conservant un peu de la perspective temporelle, fait revivre dans la mémoire certaines images déjà perçues, et qui passaient dans l'oubli, d'où résulte une certaine confusion face au passé qui redevient présent dans la conscience du narrateur et de l'auditeur. Le passé n'est plus distinct du présent qui l'intensifie et l'illumine: le passé devient pratiquement une parcelle du présent.²⁶ Le temps ici perçu est pour eux d'ordre qualitatif, car la perception n'opère plus selon l'ordre de succession réelle.²⁷

Ce procédé a visiblement une fonction esthétique, car l'intensité de l'émotion est atteinte dans la vivacité produite par le rappel d'images, et par la prolongation de la sensation agréable déclenchée par les images passées. La répétition et la récurrence sont des caractères hautement appréciés à cette phase historique de la poésie. Les textes mêmes d'Homère présentent le rôle du poète dans une fonction d'intérêt et de charme pour l'auditoire.²⁸

52

L'analyse psycho-linguistique des THORNTON porte en outre sur l'expression temporelle dans le verbe qui représente aussi selon eux, une notion qualitative du temps, comme celle impliquée dans le style, encore que la transition de la fonction d'aspect à celle de 'temps'²⁹ pourrait être notée comme un passage vers l'abstraction conceptuelle. Nous savons que les verbes grecs expriment d'abord l'aspect et non le moment temporel, c'est-à-dire qu'ils signifient surtout le mode de développement de l'état ou de l'action exprimés par le verbe. Ainsi, à l'indicatif, le moment passé est souligné par l'augment, cependant qu'à tous les modes le présent exprime le développement du procès tan-³⁰dis que l'aoriste considère le procès sans considérer la durée.

Pour H. & A. THORNTON, la clé de l'interprétation psychologique de l'aspect de l'aoriste repose sur la notion concrète du changement: l'aoriste présente l'action ou l'état comme un tout, et fait dériver l'attention de celui qui parle ou écoute vers l'acte ou l'état qui suit. Par contre, l'aspect de l'imparfait, qui se situe dans le thème du présent, exprime une durée apte à être imaginée, et émotivement ressentie, et cela, au contraire de l'aoriste qui peut encore exprimer le début ou le terme de l'acte, en épousant un rôle de transition ou de changement.³¹

Ainsi, tant au niveau de la structure appositionnelle de la phrase, qu'à celui de l'utilisation des aspects verbaux, le style homérique présente un temps foncièrement qualitatif. Dans l'apposition, les moments temporels se télescopent pour produire un effet esthétique, et donc émotif. Dans l'utilisation des aspects verbaux, le temps peut être présenté comme durée sentie, ou encore comme étape

dans le changement.

Nous pouvons sans doute saluer, comme GUIRAUD, dans cette étude sur le temps et le style "une agilité intellectuelle jamais en défaut, ... un sens aigu des problèmes de style." ³³ Cette interprétation psychologique de la langue grecque est riche de détails susceptibles de nous faire saisir la représentation homérique du temps. Cependant, une étude limitée au style et à la langue ne saurait être suffisante pour cerner tous les aspects du temps homérique. Il peut même se dégager, d'une étude limitée, certaine conclusion incorrecte comme celle de H. & A. THORNTON suivant lesquels, dans une telle expression poétique, "il ne peut y avoir aucune chronologie, et de fait, il n'y en a pas" ³⁴. Nous avons vu, en effet, que la chronologie homérique est possible, parce que le temps n'est pas seulement qualitatif et subjectif, mais aussi, si on veut être précis dans la fidélité au texte - et à tout le texte-, quantitatif et objectif.

La nuit subjective et métaphorique

On a déjà vu dans notre premier chapitre comment la nuit représente un élément temporel important pour la perception et l'imagination en raison de la récurrence continue de l'obscurité qui la caractérise et de sa chute rapide. Nous tenterons maintenant de découvrir dans l'emploi des épithètes, des métaphores et des symboles, la portée subjective de la nuit chez Homère.

A quelques reprises dans l'Iliade et dans l'Odyssée, on trouve les qualificatifs ὀλοὴ et κακὴ ; δυσκησὴς n'apparaît

qu'une fois. Lorsque le dieu envoie une obscurité semblable à la nuit, il la veut funeste (ὄλοῦν) auprès des combattants qui ne peuvent plus voir au loin et qui sont ainsi dans l'incapacité de se défendre. Dans un autre passage, il s'agira d'une nuit véritable, celle qui précède le jour de la mort d'Hector. Ce dernier la nomme ὄλοῦν, parce qu'il est dorénavant contraint de se battre avec Achille, n'ayant pas suivi le conseil de Polydamas lui enjoignant de rentrer avec les troupes dans la ville: nuit de perdition. La nuit permanente du pays des Cimmériens, où jamais le soleil ne pénètre, qui ne cesse de s'écouler dans le brouillard, sera qualifiée de la même manière.

Dans un sens climatique, une nuit de brouillard et de pluie sera dite mauvaise (κακὴ) ; cet adjectif est compréhensible par la crainte qu'inspire la nuit qui tombe au moment où s'élèvent les vents destructeurs des navires. C'est dans un sens semblable qu'on appréhendera cette nuit mauvaise de neige et de gelée. La nuit des veilleurs, pour qui c'en est fait du doux sommeil, sera aussi κακὴ par le désagrément qu'elle comporte. C'est encore la relation du climat nocturne avec l'existence humaine qui rend δυσκινέειν, angoissante, cette nuit de souci qu'Ulysse devra passer à l'extérieur, où il craint le froid et la rosée du matin, s'il demeure dans le fleuve. Cette même nuit lui paraît aussi angoissante s'il va dans la forêt, à cause du danger des bêtes sauvages.

Considérée subjectivement, cette nuit représente dans l'imagination d'Homère et de ses héros une réalité première, en vertu de l'attention qui lui est portée, bénéfique par le sommeil ou le loisir qu'elle permet, mais aussi néfaste comme on vient de le voir. La nuit

est en effet une réalité impérieuse à laquelle l'homme peut difficilement se soustraire, et qui lui impose un rythme précis d'activités: le héros en a conscience et le poète en a fixé les exigences dans des formules telles que: "Pour le moment donc, obéissons à la nuit",⁴⁴ ou "Mais voici la nuit: la nuit aussi mérite qu'on l'écoute"⁴⁵. Et cette nuit sera tantôt appréhendée et tantôt souhaitée.⁴⁶ Sans doute est-ce l'impression de sa relative homogénéité ténébreuse qui la fera penser longue (μακρή)⁴⁷, et même immense (ἀθέσφατος)⁴⁸. Il n'est donc pas surprenant de constater, à l'occasion, l'appréhension de la nuit qui peut accentuer alors le pathétique de la situation, comme lorsque Pénélope craint cette nuit où l'hymen devra achever sa perte.⁴⁹

La langue traduit ainsi par des déterminatifs de la nuit des sentiments très divers chez l'homme qui lui est soumis. Ce qui revient à dire que la nuit, comme moment objectif, peut être subjective par les émotions humaines, manifestant ainsi la dépendance de l'homme par rapport au temps, et la dépendance de la représentation du temps par rapport à ces mêmes émotions. Cette étude nous montre comment la représentation et l'expression même du temps sont fonction de la perception qui, de plus, ne peut être dissociée des contingences de l'existence humaine.

Le poète pourra d'autre part utiliser la nuit pour produire certains effets sur le plan littéraire: simple comparaison, sens figuré, symbole. C'est ainsi que la descente d'Apollon qui vient infliger la peste aux Achéens, ou même la position d'Héraclès à l'affût dans l'Hadès,⁵⁰ et encore l'élan d'Hector, seront comparés à la nuit. C.R. SCHIRLITZ pense que, dans ces trois passages, c'est le regard obscur du héros

51

ou du dieu qui est comparé à la noirceur de la nuit⁵¹, bien que dans le dernier, la poussée rapide d'Hector puisse aussi être comparée à la nuit rapide. Néanmoins, l'idée de 'regard sombre comme la nuit' trouverait sa justification dans le contexte même où Hector s'élançait *νυκτὶ θοῇ ἄ-τάλαντος ὑπώπια*, 'avec un aspect semblable à la nuit rapide', alors qu'il luit de l'éclat terrible du bronze: *λάμπε δὲ χαλκῷ σμερδαλέῳ*⁵². Le même contraste du regard sombre en opposition à l'éclat se trouverait dans le passage où Apollon, dont la nature est celle même de la lumière, descend de l'Olympe pour infliger la peste aux Achéens, le coeur en courroux, *χωόμενος κῆρ' ὄσ' ἦε νυκτὶ ἔοικώς*⁵³: il s'en va, pareil à la nuit. Le troisième emploi présente l'ombre d'Héraclès qui, pareil à la nuit sombre, parmi le tumulte et les cris des morts qui prennent la fuite comme des oiseaux, a dégainé son arc et, d'un regard effrayant, toujours prêt, semble chercher le but: *ὁ δ' ἔρεβνῆ νυκτὶ ἔοικώς.. δεινὸν παπταίνων*⁵⁴. Le rapprochement de la terreur de la figure avec la noirceur de la nuit donne, selon SCHIRLITZ, la clé même de la comparaison. Il nous paraît difficile de donner une autre interprétation.

Dans un sens figuré, le voile qui semble descendre sur l'oeil, et l'obscurité qu'il occasionne dans la vue au cours d'un évanouissement ou même, à la mort, seront comparés à la nuit ténébreuse (*ἔρεβεννῆ*)⁵⁵, sombre (*κελευνῆ*)⁵⁶, ou moire (*μέλαινα*)⁵⁷, qui enveloppe les yeux du héros, le plongeant dans le néant des perceptions visuelles.

58

Selon SCHIRLITZ, il y a dans ces comparaisons de la mort et de la nuit une référence implicite au royaume de l'Hadès, lieu

des ténèbres que le soleil ne rejoint jamais. Cette nuit des yeux ne représente toutefois pas ces lieux ténébreux, mais une noirceur subjective: la lumière n'existe que pour celui qui voit, et cette puissance de voir disparaît chez le mourant. L'évanouissement, qui est une interruption de la conscience, est ainsi semblable à la mort. Il ne s'agit pas des ténèbres de l'Hadès lui-même, car cette nuit ne décrit pas un état, mais l'arrivée d'un état: par exemple, τὼ δὲ οἱ ὅσπερ νύξ ἐκάλυψε μέ-
⁵⁹
 λαινα. En effet, la représentation de l'obscurité locale ne convient pas chez le héros qui s'évanouit et n'entre pas, par conséquent, dans l'Hadès.

Nous devons à Charles MUGLER d'avoir exprimé l'importance vitale de la lumière chez Homère, et par là, celle aussi de son absence:

La lumière du soleil est l'élément qui nourrit et entretient toute vie. Vivre, c'est donc voir la lumière.... L'attachement de l'humanité grecque à la lumière provient en grande partie de la crainte que lui inspire l'inaction à laquelle le condamne l'impossibilité de pénétrer de la vue l'obscurité passagère causée par les phénomènes naturels durant sa vie et les ténèbres permanentes de l'Hadès après sa mort ... Mais Homère désigne aussi par le terme 'nuit' l'obscurité subjective où sont plongés les guerriers que l'approche de la mort prive de la vue, sans doute parce que le flux de feu subtil émis par leurs yeux s'arrête avec toutes les autres fonctions physiologiques, et il applique à cette nuit des mourants les mêmes expressions verbales καλύπτειν, ἀμφικαλύπτειν, qu'à la nuit objective causée par le rythme naturel des jours et des nuits ou par l'intervention d'une divinité commandant à un nuage. Les yeux des héros s'éteignent et avec eux s'éteint le monde ambiant avec sa lumière ... Le poète se borne quelquefois à dire que la mort elle-même, ou la fin de la mort, recouvre un guerrier: (V,68) ... Dans certains cas, cette nuit subjective qui s'abat sur les yeux des guerriers n'est que passagère et la vue leur revient avec la respiration et la vie: (V,310, 447) ... Mais pour faire sombrer un personnage dans la nuit passagère d'un évanouissement, il n'est même pas nécessaire qu'il ait reçu une blessure corporelle. La sensibilité affective de l'humanité homérique est si prononcée qu'un choc psychologique peut produire une syncope et la disparitions des sensations et de la perception visuelles non seulement chez des femmes frappées dans leurs affections profondes,

mais même chez les guerriers les plus courageux: (XX421, XIV438, XI249, XXII466-475) ... La vision s'opère donc chez l'homme et les êtres vivants doués d'yeux par un flux de feu subtil, un rayon visuel émis par les yeux. Elle s'arrête quand les objets extérieurs sont plongés dans l'obscurité, mais elle s'arrête aussi quand une blessure, ou un choc, physique ou moral, affaiblit l'organisme. 60

Le plus beau passage poétique sur la nuit se retrouve sans doute dans la prophétie de Théoclymène qui, dans l'Odyssée, annonce leur mort prochaine aux prétendants qui n'y comprennent rien: "Pauvres gens! à quel mal êtes-vous donc en proie? ... de la tête aux genoux, la nuit vous enveloppe; elle noie vos visages; sous vos sanglots ardents, vos joues fondent en larmes! Je vois le sang couler aux murs, aux belles niches ... Et voici que l'auvent se remplit de fantômes! Ils emplissent la cour! ils s'en vont du côté du noroît, à l'Erèbe: dans les cieux, le soleil s'éteint, et la nuée de mort recouvre tout." ⁶¹ La nuit devient ainsi distinctement le symbole de la mort qui arrive, de l'état même de la mort, du voyage vers l'Hadès: l'obscurité nocturne envahit le vivant et représente le mal même de la perte de sa vie (κακόν); la nuée nocturne qui recouvre en permanence le séjour des morts est elle aussi un mal (κακὴ) engendré par l'absence du soleil qui donne la vie. Dans la relation subjective de l'homme à la nuit, l'obscurité sera ainsi le symbole même de la mort.

Le jour et les autres moments subjectifs.

En plus de désigner objectivement un moment chronologique, certains termes peuvent occasionnellement signifier une notion plus subjective de 'moment particulier' ponctuant la durée propre de l'existence

d'un personnage épique. Nous savons que l'aurore est d'abord une partie de la journée et, par extension, le jour lui-même.⁶² Mais considérons ces vers où Pénélope raconte à son mari, qui n'a pas encore été reconnu par elle, son départ éventuel du manoir en cette 'aurore de malheur' où elle abandonnera la maison d'Ulysse: ἦδε δὴ ἦως δυσώλυμος, ἢ μὲν Ὀδυσῆος οἴκου ἀποσχίσει.⁶³ Nous voyons d'une part que le moment futur est traduit en terme d'aurore sans aucune raison rigoureuse d'ordre chronologique, mais uniquement pour concrétiser la notion elle-même sur le plan poétique: la notion de 'moment' est ici traduite par un terme concret. D'autre part, le qualificatif δυσώλυμος illustre dans ce passage une représentation du temps chargé d'émotions humaines en un moment qualifié de telle sorte que la subjectivité est manifeste: le malheur de cette aurore vient du malheur de Pénélope. Le moment vécu n'est plus considéré objectivement.

Ἔωρη exprimera aussi le moment, l'heure propice: οὐ μὲν τι χέρειον ἐν ἔωρη δεῖπνον ἐλέσθαι. Ainsi employée, elle signifie: au bon moment, à l'heure, à temps. Plus souvent encore, selon cette acception, elle sera suivi du génitif d'un nom ou d'un pronom, ou de l'infinitif d'un verbe: ἔωρη εὐθεῖν⁶⁵, moment propice au sommeil; ἔωρη μὲν πολέων μύθων, ἔωρη δὲ καὶ ὕπνου⁶⁶, le temps favorable aux longues histoires opposé au temps favorable au sommeil. Dans ces emplois, le terme n'a plus le sens de saison, mais celui de moment: non pas une 'heure' objective, mais un moment défini en fonction de sa justesse avec une activité humaine, comme le signifiera plus tard le mot καιρός: moment propice.

Dans le vers νῦν ἡμῖν πάντων Ζεὺς ἄξιον ἡμῶν ἔδωκε⁶⁷,

le jour présent de la bataille est opposé à tous les autres, comme étant le plus favorable aux Troyens. Il s'agit du moment présent comparé à d'autres sous forme de jours qui divisent la durée. Et, même si ἦμαρ conserve son sens objectif de jour chronologique, il s'agit d'un jour qui acquiert sa qualité (ἄξιον) en raison de la gloire qu'il permet aux Troyens: un jour considéré en partie subjectivement par les héros.

ἦμαρ pourra aussi signifier sous forme de 'jour' 'le moment de ...'; Poseidon dira en effet aux Achéens: "Mais abandonnez la bataille amère, et pour nous aussi voici le jour venu de succomber sous les Troyens".⁶⁸ Le moment est donc présenté dans ce cas comme un jour dans la durée, mais un jour où semble s'estomper le caractère chronologique précis pour donner lieu à une signification plus abstraite de 'moment' dans la durée. Dans le même sens, le vocable est utilisé sous d'autres formes. D'abord ἡματι τῷ ὅτε... : cette expression qui introduit une proposition temporelle, est rencontrée très fréquemment dans les textes.⁶⁹ Signifiant littéralement 'le jour où...', elle peut plus justement être traduite par toute une gamme de conjonctions françaises, surtout si on prend pour acquit son sens prédominant de moment. ἡματι κείνῳ, pour sa part, est utilisé lorsque la temporelle qui suit n'est pas à un mode personnel.⁷⁰

La notion de moment devient éminemment subjective dans l'utilisation de ἦμαρ accompagné de qualificatifs particuliers, et ne signifiant plus proprement un jour chronologique.⁷¹ Δούλιον ἦμαρ et ἐλεύθερον ἦμαρ⁷², par exemple, pourraient bien simplement être traduits respectivement par 'esclavage' et 'liberté'. Mais Homère n'utilise pas de ces termes abstraits, et ses Chants doivent beaucoup aux

formules concrètes pour en grandir la valeur poétique. Nous avons déjà vu, en effet, que l'arrivée de la mort était exprimée par une métaphore: la nuit sombre, noire, ténébreuse, qui recouvre les yeux.⁷³

La constance d'un langage concret dans la poésie homérique explique sans doute ici l'emploi du terme ἦμαρ pour exprimer un état.⁷⁴ L'utilisation de ce vocable exprimant une division du temps n'est cependant pas fortuite. Ces récits représentent une succession d'événements concrets situés dans un temps aussi concret, et les différents états à décrire ne sont pas séparables d'une action qui a lieu dans ce temps. En d'autres termes, esclavage et liberté ne sont pas considérés comme des états sur lesquels Homère spécule dans l'abstrait, mais comme des moments vécus. Et, c'est en relation avec le moment vécu dans ces états que l'emploi d'un terme exprimant le temps est justifiable pour supporter grammaticalement et poétiquement l'adjectif qui donne son sens précis à ce 'jour'.

Nous pouvons faire des remarques semblables pour l'explication d'ἦμαρ accompagné par d'autres épithètes. Ainsi en est-il pour νηλεὲς ἦμαρ⁷⁵, jour cruel, sans merci, impitoyable; κακὸν ἦμαρ⁷⁶, jour mauvais et fatal; ὀλέθριον ἦμαρ⁷⁷, jour de perdition: tous considérés comme des moments vécus dans de tels états. ἄϊστομον ἦμαρ⁷⁸, et ἦμαρ ἀνάγκαιον⁷⁹, et même μόρσιμον ἦμαρ⁸⁰ sont le jour -ou plutôt le moment dans la vie de l'homme- où il est enchaîné par son destin. Qu'on pense à Zeus qui déploie la balance d'or: ἔεπε θ' ἄϊστομον ἦμαρ⁸¹ Ἀχαιῶν⁸². Il faudra faire beaucoup d'efforts pour interpréter en un sens propre de jour la traduction de Paul Mazon: "et c'est le jour fatal des Achéens qui penche". En effet, Zeus venait de placer dans les deux

plateaux les deux déesses du trépas douloureux ! En termes prosaïques cela signifie que, dans la vie des Achéens, le moment est venu d'assumer le destin: le jour fatal des Achéens.

On ne saurait trop insister sur la profonde intuition poétique du moment vécu, du temps humain chez Homère. Sans doute voit-il l'inclusion de l'homme dans le temps chronologique, mais il saisit, en plus, l'intériorisation de ce temps dans les vivants. Ainsi le vers ⁸³ *ἡμερὶ δ' ὄρφανκὸν παναφήλικα πνίδα τίθησι* signifie qu'à partir du moment où, dans sa vie, l'enfant devient orphelin, en raison même de la détermination de ce moment vécu, il est placé dans une situation où il est tout à fait privé d'amis de son âge. L'Odyssée est ponctuée par une formule de ce genre: ⁸⁴ *νόστιμον ἡμερ* ; c'est d'abord le moment à partir duquel Ulysse sera de retour chez lui. Le retour n'est pas considéré en soi, mais comme celui qui prendra place dans le temps extérieur et surtout, dans le temps d'Ulysse. L'acception de cet *ἡμερ* sera spécifiée par la relation qui existe entre le moment chronologique sans sens précis de jour objectif, et celui que constitue tel point donné dans la durée humaine.

Déjà H. FRAENKEL, à la suite duquel R.B. ONIANS, S. ACCAME et les THORNTON viendront s'inscrire, avait déjà saisi l'acception ⁸⁵ qualitative conférée à ce jour par l'épithète qui l'accompagne. Pour eux, dans ces expressions, le jour est une durée ou un moment temporel non objectifs ou chronologiques, mais subjectifs en raison de leur lien avec l'expérience personnelle, qualitatifs plus que quantitatifs, moments ou durées concrètes qui font partie de la vie même de l'homme.

Avant de discuter le caractère fondamental du jour chez Homère, il serait utile de résumer les différents sens et emplois que nous avons cru découvrir jusqu'à maintenant dans l'étude de ἡμέρα.

Selon un ordre logique, à défaut d'ordre historique certain, nous pouvons distinguer d'abord le jour comme opposé à la nuit: cela relève de l'observation première de la conscience. Puis, par la perception de la succession des jours, on en arrive à compter le temps selon la méthode discontinue et aussi à exprimer la durée ou la répétition pendant de longues périodes. Se dépouillant peu à peu du sens chronologique impliqué dans ces emplois, le jour sert ensuite pratiquement à traduire la notion de moment. Mis en relation avec la durée humaine dans laquelle il s'intériorise, il s'enrichira pour devenir un moment vécu. Nous verrons même plus loin que l'éternité dans la durée divine se résout dans une succession infinie de jours.

Mais cette accession aux notions de moments, de durée et même d'éternité est d'ordre poétique, au sens où la poésie homérique ne fournit pas une dissertation spéculative, mais une narration coupée de

dialogues, où le terme ἡμέρα est engagé dans l'action. Ce terme peut être dit analogue en ce que tous ses sens sont temporels et sont des dérivés, de plus en plus complexes, d'une acception première, fruit d'une perception élémentaire du monde, dont ils s'éloignent peu à peu vers l'intériorisation humaine. Cette analyse a pu nous montrer la grande richesse poétique de ce terme qui exprime tant l'objectivité d'une durée chronologique mesurable que la subjectivité d'un moment vécu. Mais les commentateurs d'Homère, spécialement depuis H. FRAENKEL, ont tant insisté sur le temps qualitatif et subjectif, qu'ils ont perdu de vue le temps objectif et mesurable auquel nous avons consacré les deux premiers chapitres de notre travail.

FRAENKEL considère fondamentalement l'ἡμέρα comme une unité temporelle naturellement donnée qui se laisse volontiers allonger ou rétrécir, opposée à la continuité linéaire du temps, sorte de récipient indifférent au contenu positif ou négatif des événements, et qui se laisse emplir par toutes espèces de situation; il est le principe de l'unité temporelle de ces événements qu'il 'empoigne ensemble' ('umfang-⁸⁶ift gemeinsam'). Plus encore, il s'agira presque toujours du moment⁸⁷ qu'un héros relie à une forte émotion, à un jour de sa vie propre. "Le contenu temporel de l'idée de 'jour' est à peine perceptible; le jour est un vase transparent pour ce contenu d'où il tire sa coloration". "Le jour est le contenant de l'événement, l'espace vide prêt à⁸⁸ être rempli de son contenu" .

"Dans cette manière archaïque de penser, précisera S. ACCAME, le jour domine avec son commencement et sa fin, qui représente le début et la fin d'une bataille et, d'habitude, le début et la fin de la

vie active... et il est souvent considéré, pourront-on dire, subjectivement parce que l'expression "ἡματι τῷ ὅτε..." "(en ce jour où...)" qui apparaît 19 fois dans l'Iliade et trois fois dans l'Odyssée, se réfère, de fait, à une expérience personnelle de sorte que l'ἡματι s'identifie presque à l'expérience privée... et on note que ἡματι τῷ ὅτε est presque toujours utilisé dans le texte pour son caractère d'expérience subie ou à souffrir."⁸⁹

Dans la même ligne de pensée, commentant la position de R.B. ONIANS⁹⁰, les THORNTON remarquent que le jour est une notion temporelle qualitative située entre l'aurore et la tombée de la nuit, dont la longueur est variable en fonction des événements qui le composent, et dont le caractère change en fonction de l'intensité qualitative de ces événements, contrairement au jour abstrait et homogène du calendrier,⁹¹ analogue à l'espace vide.

Ces thèses sur le jour non objectif se ramènent à deux affirmations qu'on peut tirer des remarques de ses promoteurs: -1. en opposition avec le temps moderne linéaire et strictement mesuré, le jour homérique est plus ou moins extensible selon qu'on considère le petit ou le grand nombre d'événements qui s'y trouvent contenus: il est le contenant d'une somme d'événements dont il assure l'unité; -2. le contenu temporel de l'idée de jour est à peine perceptible à cause de sa coloration émotive et subjective qui découle de sa liaison avec l'expérience personnelle, d'où on affirme qu'il est qualitatif en vertu de son hétérogénéité événementielle et psychologique.

Ces remarques sont très précieuses dans une analyse complète de la temporalité chez Homère. Elles expriment la qualité même

du temps poétique indifférent au style de la chronique et à une notion abstraite de jour, dépendant de la geste qui se trouve narrée et vécue: c'est le style même de la poésie, différent de celui du genre prosaïque de l'histoire et de la philosophie, par exemple.

Mais, après avoir mis en lumière le style même de l'oeuvre, et sachant alors à quoi il ne faut pas s'attendre, il demeure, comme nous l'avons amplement explicité dans les deux chapitres précédents et surtout dans l'analyse de la chronologie de l'Iliade et de l'Odyssée, qu'il y a une perception du fondement objectif du jour chronologique, ensuite qu'on retrouve un compte assez rigoureux de ces jours dans les deux poèmes -compte qui pourrait être beaucoup plus large, compte tenu du genre littéraire-, et qu'enfin, il y a une unité de temps qui, dans une narration au présent, expose les événements avec toute la précision de leur enchaînement ou de leur simultanéité dans la suite des jours. Cela est suffisant, croyons-nous, pour affirmer que le ³ἡμέρα qualitatif, concret, subjectif, voire même existentiel, tel qu'il est poétiquement présenté, n'élimine pas une représentation quantitative, mesurable, abstraite, objective et essentielle de la journée chronologique.

Mise à part la thèse évolutive que S. ACCAME veut illustrer dans le passage de l'Iliade à l'Odyssée, on peut retenir une observation qu'il fait, -et qui confirme notre position d'autant plus qu'il se situe lui-même à l'enseigne de FRAENKEL;⁹² selon laquelle le jour a une existence en soi et par soi, libérée de l'expérience vécue, qu'on pourrait dire objective, même si à cette époque le subjectif n'est pas encore distingué de l'objectif.⁹³ Mais la thèse que veut prouver S.

ACCAME, selon laquelle l'objectif se libère du subjectif, est une hypothèse difficile à soutenir. D'abord, parce que la présence du jour objectif et la mesure même de ce jour chronologique, comme le constate ACCAME lui-même, sont vraiment trop fréquentes pour parler d'une nouvelle acception de ἡμερα^s, se libérant de l'acception subjective; ensuite parce qu'on ne voit aucune raison pour laquelle un terme exprimant un moment subjectif puisse arriver par la suite à exprimer une division chronologique précise et déjà attestée dans de multiples passages, comme si le subjectif devait précéder nécessairement l'objectif! Enfin et surtout, comme le dit ACCAME lui-même, parce que la distinction de l'objectif et du subjectif à l'époque archaïque - nous dirions plus précisément dans les poèmes homériques-, met en opposition des catégories encore indistinctes sur lesquelles seule l'analyse rationnelle peut, selon nous, se payer le loisir de ratiociner pour supposer une évolution. Il est sans doute justifiable de vouloir, par méthode d'analyse, distinguer des points de vue, des plans de perception ou de représentation, mais on se prend soi-même dans le jeu en voulant que la poésie homérique révèle une évolution que l'on s'impose à priori de trouver.

La notion de temps

Un des caractères du χρόνος homérique, selon FRAENKEL, est son inséparabilité de l'événement: c'est un temps en situation! La même remarque est entérinée sans condition par H. & A. THORNTON. Il en est de même chez S. ACCAME, mise à part la rectification qu'il apporte sur la quantité ou longueur affectant le χρόνος, ce dont nous

traiterons bientôt.

FRAENKEL a entrepris de décrire ce temps concret pratiquement assimilé aux événements dans leur situation: "Il n'y a aucun cadre temporel fixe dans lequel les événements se succèdent dans l'épopée et seraient fixés à leur place propre. En tant que les événements se succèdent, on peut retrouver un enchaînement factuel. Les personnages dépendent les uns des autres. Chaque événement sera l'occasion de leur réaction.... Les choses n'ont pas besoin de milieu temporel et sont ordonnées dans leur accommodement les unes aux autres. Elles s'influencent les unes les autres et s'enchaînent sans atmosphère temporelle remarquablement découpée et nette pour l'observateur".⁹⁵ Le temps de l'épopée repose essentiellement sur l'importance de l'événement, comme le remarque encore et justement H. FRAENKEL: "L'importance de l'événement se réduit-elle, le temps s'accélère."⁹⁶ Ainsi, l'immolation, le dépeçage et la préparation d'une offrande de bête, de même que les repas sacrificiels, seront tous détaillés en raison de leur importance religieuse. "La poésie homérique stylise donc les événements dans le sens d'un écoulement facile, sans introduire de résistances, sans embarras et sans appauvrissement. Il n'y a aucun manque de temps: Voilà l'étonnante propriété de la représentation temporelle chez Homère."⁹⁷

Cette description du temps poétique d'Homère ne manque certes pas de qualités d'analyse de la part de H. FRAENKEL. Elle nous fait saisir clairement que le temps épique et poétique est d'abord et avant tout lié à l'importance de l'événement, et se rapproche, pour ainsi dire, de la mémoire du temps vécu: temps de l'existence, valorisé en des moments discontinus et reliés entre eux dans la narration,

au rythme même de leur importance historique ou seulement subjective.

Un dernier caractère qualitatif du *χρόνος* homérique, selon FRAENKEL, se découvre dans la coloration affectivement négative de son utilisation. "Le temps est mentionné quand il pèse lourd, quand il est inutile, ou qu'il se consume dans l'attente." ⁹⁸ Il pourra donc conclure: "L'homme a pris conscience du temps dans l'attente; il ne voyait partout ailleurs que des événements séparés". ⁹⁹ H. & A. THORNTON endosseront encore cette affirmation, et pourront dès lors conclure que le *χρόνος* affectif, de même que l'*ἦνδε* subjectif caractérisent le temps homérique comme une durée qualitativement sentie, la plupart du temps de manière désagréable. ¹⁰⁰ Ils pensent en outre qu'il n'est pas accidentel que le style par appositions et la notion qualitative du temps se rencontrent au même moment. Les deux phénomènes sont, pour eux, intimement reliés. Ils pourront alors caractériser l'expérience temporelle des premiers grecs comme n'étant pas conceptuelle et abstraite, mais simplement liée aux événements concrets et sentis: Ce ¹⁰¹ temps a donc le caractère de l'intensité émotive et de la subjectivité. Ces descriptions à sens unique ne tiennent pas compte de toutes les données des textes homériques: de telles affirmations péremptoires ont besoin d'être tempérées.

¹⁰² *Χρόνος* qui fournit l'expression fondamentale du temps homérique peut être considéré sous l'aspect de la durée objective; on peut même dire qu'il est la matière première de la chronologie et de ses divisions, au sens où les phénomènes d'ordre physique, retenus pour indiquer selon un ordre la fuite du temps, sont les points de scansion de cette durée inhérente au mouvement cosmique.

L'aspect objectif reliant χρόνος à la chronologie est évident dans ces passages où il est rapproché d'une division objective du temps, comme l'année. Ainsi Télémaque dit à Ménélas: "Atride, il ne faut pas me garder si longtemps (πολὸν χρόνον). A rester près de toi l'année (ἐνιαυτὸν) me serait brève..."¹⁰³. Ulysse, qui peut difficilement répondre à une question de son épouse retrouvée, lui déclare: "Femme, après tant d'années (litt.: tant de temps: τόσον χρόνον,) répondre est difficile! voilà près de vingt ans (ἑξήκοστον ἔτος...)"¹⁰⁴. Dans l'Iliade, Ulysse harangue les Achéens: "Et pour nous voici que s'achève la neuvième année (ἐνιαυτός). ... Ayez donc le courage, amis, de demeurer un peu de temps encore (ἐπι χρόνον)"¹⁰⁵. Dans l'Odyssée, Eumée demande son identité et son passé à Ulysse qu'il n'a pas encore reconnu. Ce dernier lui fait cette réponse: "Mais nous aurions du temps (ἐπι χρόνον)... que j'en aurais encore grandement pour l'année (εἰς ἐνιαυτὸν ἅπαντα)"¹⁰⁶. Le même temps χρόνος peut aussi être rapproché de la journée comme division chronologique. Dans un de ses récits, Ulysse déclare: "Mais lorsque Zeus, le fils de Cronos, nous envoie la septième journée (ἡμέρα), ... on embarque à la hâte, ... on pousse vers le large. Mais notre course est brève (οὐ μάλ' πολὸν ἐπι χρόνον)..."¹⁰⁷.

Χρόνος est essentiellement l'expression du temps comme durée comme l'a bien vu FRAENKEL: il sera toujours utilisé, chez Homère, à l'accusatif qui est le cas propre de l'extension dans le temps.¹⁰⁸ Il peut être employé seul¹⁰⁹ ou avec la préposition ἐπι¹¹⁰, pour signifier une durée en termes de "Temps": "pendant un certain temps". La quantité est aussi un autre attribut essentiel. En effet, tous les

déterminatifs de ce terme, même sans référence explicite à la chronologie, supposent que la durée du temps est une quantité de temps. Quand Ulysse parle à Pénélope de son exil, il dira, à l'occasion, *τόσσον χρόνον*¹¹¹ ; *τόσσον* est proprement un déterminatif de quantité car, si c'était la qualité de ce temps qui était soulignée, on lirait *ταύον*. La quantité la plus réduite de la durée s'exprime par l'unité: *ἓνα χρόνον*¹¹², au sens de "une seule fois", "en un temps"! Cependant, la durée de l'unité comme du multiple reste quantité indéterminée tant qu'elle n'est pas mesurée par le système chronologique. *Χρόνος* est une réalité quantitative et mesurable. Pour s'en convaincre, on a qu'à reprendre l'exemple cité où Ulysse répond à son épouse retrouvée.¹¹³

L'existence d'une durée quantitative logiquement distincte du compte précis de la chronologie est abondamment attestée par la fréquente détermination de *χρόνος* par un adjectif générique de quantité, tout autant valable pour le nombre, le volume et la longueur: *πολύς*. La longueur de la durée et son contraire pourront être exprimés respectivement par *πολὺν χρόνον* et sa négation. La quantité de ces durées longues et brèves est variable selon les contextes: c'est ainsi que *πολὺν χρόνον*¹¹⁴ peut exprimer une durée de quelques heures,¹¹⁵ de quelques mois¹¹⁶, comme de plusieurs années. La longueur de la durée peut être éventuellement traduite par la négation du 'peu': *ὀκθλίγον χρόνον*¹¹⁷; en revanche, la formule la plus usuelle pour désigner la brièveté sera la négation du *πολὺν (πολλὸν) χρόνον*.¹¹⁸ Retenons que, dans tous ces derniers cas, la durée est considérée comme une entité temporelle sujette à une quantité; l'appréciation

de cette quantité en ὀλίγον ou πολὺν est toutefois très relative en raison même de l'absence d'un étalon chronologique objectif fixant au point de départ les limites du 'peu' et du 'beaucoup'. En ce sens seulement pourrons-nous dire que l'appréciation de la durée est en quelque sorte subjective.

H. FRAENKEL avait déjà remarqué la quantité habituellement grande dans l'expression du χρόνος : "χρόνος n'apparaît presque jamais en petite quantité; quand Homère parle de temps ou de durée, il veut dire 'beaucoup de temps'. Aussi, l'adjectif ¹¹⁹χρόνιος (-litt.: temporel-) a le sens de tardif ('ce qui a du temps'-), donc 'qui dure longtemps'. Si on veut parler d'un peu de temps on dira 'pas beaucoup de temps'; on doit, pour ainsi dire, nier le temps". La remarque de FRAENKEL est très pertinente, puisque la quantité temporelle affirmée ou niée est exprimée au moins une dizaine de fois sous forme de πολὺν (πολλὸν) χρόνον contre un ὀλίγον χρόνον. A cause de cet unique emploi, on peut ajouter à la remarque de FRAENKEL: veut-on parler d'un long temps, on pourra aussi éventuellement, pour ainsi dire, nier la brièveté du temps: οὐκ ὀλίγον χρόνον. Même si le temps homérique est essentiellement durée, on ne peut affirmer absolument qu'il soit nécessairement longue durée, ni que l'expression du 'petit' doive nécessairement avoir recours à la négation du 'grand'.

S. ACCAME reprend cette question de la quantité du temps en essayant de montrer une certaine évolution du terme, de l'Iliade à l'Odyssée.¹²¹ Dans l'Iliade, ἕνα χρόνον sera opposé par son instantanéité à δηθὰ qui marque la longueur de la durée: βέλτερον,

122

Ce *χεόνος* possiblement instantané dans l'Iliade, sera rendu par un autre terme dans l'Odyssée - *ἅπαξ* - dans la même opposition à *δηθὰ* : *Βούλομ' ἅπαξ πρὸς κύμῳ χανῶν ἀπὸ θυμὸν ἐλέσσαι ἢ δηθὰ στρεύεσθαι, ἐὼν ἐν νήσῳ ἑρήμῃ* . *Δηθὰ* ¹²³ a le même sens de 'longtemps' qui s'oppose à 'en un instant' dans l'Iliade et à 'en une seule fois', 'une fois pour toutes' dans l'Odyssée. ACCAME croit, sans doute avec raison, que les passages sont similaires; il pense en outre que l'*ἐνδὲ χεόνον* de l'Iliade aurait mieux joué le rôle que *ἅπαξ* dans l'Odyssée, mais que cela était impossible parce que, contrairement à l'Iliade où le *χεόνος* pouvait encore signifier l'instant, l'Odyssée présente un *χεόνος* ¹²⁴ désormais duratif!

En outre, comme confirmation de sa position, ACCAME cite une autre forme de *χεόνος* utilisé sans adjectif, et qui illustrerait aussi cette évolution: dans le seul emploi de *ἐπὶ χεόνον* dans l'Iliade, on pourrait traduire, en contraste avec *δηρού* du vers précédent, 'pour un peu de temps': "Et cependant il est honteux, après une si longue demeure (*δηρόν*), de s'en revenir les mains vides. Ayez donc le courage, amis, de demeurer un peu de temps encore (*ἐπὶ χεόνον*) ...". Dans trois autres cas de l'Odyssée où *χεόνος* est utilisé sans adjectif, il signifierait: 'pour quelque temps' ou 'pendant longtemps'. ¹²⁵ ACCAME suppose alors "un moment dans la conscience du temps où il est senti 'ponctuellement' ou dans une extension restreinte (Iliade), plus restreinte en tout cas que ce qu'on peut observer dans l'Odyssée." ¹²⁶ ACCAME constate, bien sûr, dans l'Iliade, la présence de *δηρὸν χεόνον* ¹²⁷, et de *χεόνος* ¹²⁸ accompagné de *πολύς* tant

dans l'Illiade que dans l'Odyssée, mais beaucoup moins souvent que dans
 l'Odyssée, et encore, seule l'Illiade présente des emplois de $\chiρόνος$
 avec $\deltaλίγος$ soit négativement ¹²⁹ ¹³⁰, soit positivement. ¹³¹ "Donc, conclut-
 il, si on observe dans l'Illiade, comme dans l'Odyssée, un temps normale-
 ment considéré long, on a aussi le témoignage d'un temps instant et d'un
 temps considéré normalement bref; de ces deux conceptions, celle du temps
 long semble désormais prédominer dans l'Odyssée et est plus récente,
 celle du temps instant ou bref, dont on retrouve encore la trace dans
 l'Illiade, se situe au contraire à une époque plus ancienne." ¹³² La conclu-
 sion d'ACCAME est sans doute plus nuancée que l'observation de FRAENKEL.
 Mais la thèse évolutive de S. ACCAME n'exclut pas l'auto-critique qui
 revient à plusieurs reprises dans son article: elle doit être évaluée à
 la lumière "de la diversité des événements narrés, de la multiplicité des
 couches dans chaque épopée, de la valeur relative qu'il faut attribuer aux
 statistiques" ¹³³.

Il pense néanmoins que l'allongement de $\chiρόνος$ chez Ho-
 mère, historiquement postérieur au temps-instant, substantialise peu à
 peu le temps, même si le terme n'apparaît jamais comme sujet dans la phra-
 se homérique. ¹³⁴ La notion de temps évoluerait dans l'oeuvre d'Homère, en
 se libérant de l'instant et de la brièveté pour se rendre, pour ainsi dire,
 indépendante de l'expérience, même s'il n'acquiert pas cette sorte d'ob-
 jectivité -entendue au sens archaïque- dont l'Illiade ¹³⁵ témoigne. Confor-
 mément au caractère résolument évolutif de sa thèse, S. ACCAME pense aus-
 si que l'attente a contribué à développer la conscience du temps comme
 durée, mais soutient que l'Illiade, contrairement à l'Odyssée où le temps
 a un caractère plutôt négatif, présente un nombre équivalent d'exemples

positifs et négatifs. Cependant, même si le caractère du temps de ¹²⁹ l'Odyssée est surtout négatif, il resterait que l'attente, dans ce poème, a permis au temps de s'allonger, pour le préparer à devenir le concept du temps long, détaché de l'expérience et quantitatif, l'acheminant à devenir le temps classique figuré comme un continu mesurable, comme ¹³⁷ une ligne droite (!!!!!). ACCAME garde ainsi la prudence de ne pas exclure totalement la possibilité d'un temps quantitatif et détaché de l'expérience vécue contrairement à la position fondamentale de FRAENKEL.

On peut, en effet, par le rapprochement déjà vu de $\chi\rho\acute{o}\nu\omicron\varsigma$ ¹³⁸ avec le temps objectif, et en particulier avec les années sous forme d' $\acute{\epsilon}\nu\iota\alpha\upsilon\tau\omicron\varsigma$, affirmer avec THORNTON, mais pour Homère en particulier, que le temps acquiert la forme du cercle ou du cycle, précisément parce qu'il est inhérent au mouvement de la nature qui fonde la chronologie. ¹³⁹ On retrouverait alors une qualité du $\chi\rho\acute{o}\nu\omicron\varsigma$ héritée de la représentation cyclique de l'année, du moins dans les passages où le ¹⁴⁰ lien est possible avec l'année. Le temps deviendrait alors dans ces passages tout aussi objectif que l'année.

Cependant, les emplois de ce terme ne sont pas tous liés à un contexte soulignant sa relation avec le temps de la nature: $\chi\rho\acute{o}\nu\omicron\varsigma$ et $\acute{\epsilon}\nu\iota\alpha\upsilon\tau\omicron\varsigma$ ne sont pas des synonymes. On pourra alors hésiter à affirmer la nature cyclique du temps dans ces expressions où le temps est réellement difficile à figurer: $\pi\omicron\lambda\upsilon\nu\ \chi\rho\acute{o}\nu\omicron\nu$ (durée de quelques heures) ¹⁴¹, $\omicron\upsilon\ \pi\omicron\lambda\upsilon\nu\ (\pi\omicron\lambda\lambda\delta\nu)\ \chi\rho\acute{o}\nu\omicron\nu$ ¹⁴². Ces derniers emplois indiquent certes la quantité, mais non une figure du mouvement mesuré par le temps. Nous sommes dès lors à un niveau abstrait des phénomènes

naturels et étranger à une représentation cyclique du mouvement, qui ne conserve que l'aspect quantitatif de la durée. On semble ici déboucher sur un concept du temps quantifié, abstrait de la perception qualitative du mouvement hétérogène de la nature. *Χρόνος* représente en tout cas ce qu'il y a de plus abstrait dans la représentation homérique du temps.

Et même si nous considérons la figure cyclique du temps, plus qualitative que le temps purement quantifié, il reste que ce cycle, non identique au cycle de l'année, ne se découpe pas nécessairement en grandes et petites unités concrètes de divisions, mais se rapproche beaucoup plus d'un cycle où le mouvement est homogène et donc plus abstrait que le cycle de l'*ἔνιαυτός*. S'il y a cycle du temps, il est qualitatif parce qu'il implique la figure du mouvement, mais il est aussi abstrait en raison de la représentation homogène du mouvement dans une étendue non qualifiée, mais pure quantité continue. Il faudrait donc reviser l'affirmation des THORNTON ¹⁴³ pour mieux dire: l'image cyclique du temps primitif, si elle est possible, est une expression qualitative (figure), plus abstraite cependant que le cycle perçu dans le mouvement hétérogène de la nature. Mais, dans les emplois du *χρόνος* non relié explicitement à la figure cyclique, nous retrouvons déjà ce temps quantitatif (*τόσον, ένα, ὀλίγος, πολύς, etc.*), voire même conceptuel qui, pour nous, trouve son image précise dans la ligne infinie.

Ces deux niveaux de la représentation temporelle, le figuré et le quantifié, trouvent leur parallèle plus concret dans cette distinction entre *ἔτος* et *ἔνιαυτός* ¹⁴⁴ que nous avons déjà analysée. Cependant, dans l'hypothèse où le temps bref aurait historiquement précédé le ¹⁴⁵ duratif, on devra considérer que le temps quantitatif fut conçu avant

le temps figuré dans son cycle tiré de l'année, marquant par là une concrétisation de la quantité par la figure du mouvement temporel. Compte tenu de l'hypothèse, on pourrait alors affirmer que le passage du concret à l'abstrait ne s'opère pas toujours à sens unique, pas plus que celui du subjectif à l'objectif.

En effet, si on se rapporte à l'aspect objectif reliant *χρόνος* à la chronologie et à sa détermination par des adjectifs de quantité, on considérera que l'analyse de FRAENKEL et de H. & A. THORNTON tire des conclusions trop restrictives sur toutes les incidences temporelles chez Homère, surtout quant à la saisie objective du temps et de sa mesure. Quand FRAENKEL conclut qu'"au total nous ne trouvons donc pas de sens temporel développé chez Homère"¹⁴⁶, il donne une importance démesurée au travail de quelques pages qu'il vient d'élaborer.

Il est sans doute vrai que l'étude du style et des contextes d'emploi de *χρόνος* nous conduisent à saisir un accent porté sur la qualité du temps chez Homère, par l'intensité de l'émotion ressentie par les personnages, l'aède et l'auditeur. Mais quand les THORNTON affirment que le temps homérique n'est ni conceptuel ni abstrait,¹⁴⁷ en dehors de la représentation cyclique qui se manifeste encore au niveau de l'image, ils considèrent l'emploi de la notion de temps, engagée dans la poésie homérique, comme limitée par les passages qui permettent l'élaboration d'une thèse sur un temps subjectif et qualitatif. Bien sûr, il ne faut pas s'attendre à rencontrer des dissertations philosophiques sur le temps, et cela dans un poème, et a fortiori chez Homère qui précède les pré-socratiques eux-mêmes, mais les passages de l'Illiade et de l'Odyssée, qui montrent un emploi chronologique de *χρόνος*, une

quantité du *χρόνος* sont suffisants pour parler d'une véritable idée de temps chez Homère, virtuellement abstraite de la situation subjective.

Χρόνος n'est pas seulement le temps subjectif tel qu'il se manifeste, il est vrai, dans plusieurs passages. Il est aussi le temps de la chronologie fondée sur le mouvement cosmique, et le temps simplement quantifié de la durée abstraite. Homère n'est pas un philosophe, mais un poète: cela ne signifie pas qu'il est primitif et étranger à toute pensée conceptuelle. Mais sa pensée se retrouve dans un genre littéraire qu'on a trop souvent l'habitude d'opposer à la philosophie, comme si l'expérience -concrète par définition- pouvait être consciente humainement en dehors d'une référence à l'idée et au langage qui la manifeste dans son universalité naissante, croissante ou temporairement achevée et donc abstraite. La pensée homérique sur le temps semble se situer à mi-chemin entre les percepts et les concepts, comme nous l'avons déjà pressenti dans notre introduction.

Le temps vécu.

Dans cette dernière étape, nous approfondirons les incidences de la temporalité dans l'existence vécue. Nous venons de voir les connotations subjectives de la perception des moments chronologiques et du temps objectif. Nous assisterons maintenant à une intériorisation encore plus grande du temps dans la vie même du héros, puis à une représentation bipolaire du temps vécu, humain et divin. Enfin, nous nous interrogerons sur la perspective temporelle de la conscience historique reflétée dans les textes homériques.

La durée vitale: ΑΙΩΝ

La notion de durée vitale est très complexe chez Homère. Nous commencerons par faire certaines observations sur les emplois du terme $\alpha\iota\omega\upsilon$ dans l'Iliade et dans l'Odyssée, remarques qui découlent de notre première lecture des textes, pour considérer ensuite l'histoire de la critique contemporaine à ce sujet.

On peut noter dès l'abord que le vocabulaire homérique est très riche pour exprimer concrètement l'existence vécue. La vie est présentée comme la part ($\alpha\iota\sigma\alpha$)¹⁴⁸ donnée à chacun, quantifiée. Chaque homme a en propre un lot de vie qui lui est assigné et qui constitue son propre destin, sa $\mu\omicron\iota\epsilon\alpha$ ¹⁴⁹. Mais la représentation homérique de durée vécue est présente au plus haut point dans le vocable $\alpha\iota\omega\upsilon$: il connote une durée de vie en quelque sorte quantifiable.¹⁵⁰

L' $\alpha\iota\omega\upsilon$ est la durée propre que l'homme consume en vivant; nous voyons, en effet, Pénélope appeler la mort pour mettre fin

à cet αἰών¹⁵¹ qu'elle consume dans les sanglots. Calypso, de son côté,¹⁵²
 exhorte Ulysse pour que son αἰών ne soit pas consumé dans les larmes:
 elle regrette de voir ce doux αἰών¹⁵³ s'écouler à pleurer. De son côté,
 Achille craint que les mouches n'entrent dans les blessures ouvertes
 du cadavre de Patrocle "d'où un meurtre a chassé l'αἰών"¹⁵⁴. Aussi, An-
 dromaque qui se lamente sur le cadavre d'Hector, s'écrit: "Epoux, tu
 quittes l'αἰών¹⁵⁵ et péris bien jeune". En outre, Sarpédon, qui se sent
 mourir au combat, supplie Hector de le rentrer dans la ville: "Je con-
 sens qu'ensuite l'αἰών¹⁵⁶ m'abandonne dans votre cité". Cet αἰών est
 quelque chose de si précieux que Priam supplie son fils de rentrer dans
 la ville pour ne pas le perdre.¹⁵⁷ Ulysse, par contre, las devant la lon-
 gueur de son voyage de retour, supplie Alkinoos de le rendre à sa terre
 natale: "... que je perde l'αἰών¹⁵⁸; mais que je la revoie".

La mort est la privation ou l'absence de ψυχή et αἰ-
 ών qui ont abandonné le vivant; c'est ce qu'on retrouve dans le souhait
 de la mort de Polyphème chez Ulysse.¹⁵⁹ La mort survient alors quand le
 'souffle matériel' de la vie (ψυχή) et l'αἰών lui-même ont abandon-
 né le vivant. La mort coïncide aussi avec la perte de l'ἦτορ et du
 θυμός; Arétè qui a reçu une javeline dans le bas-ventre, expire δε-
 δαιγμένον ἦτορ,¹⁶⁰ abandonné par ses compagnons. Quant à Sarpédon, il
 atteint Pédase, le cheval de Patrocle, à l'épaule droite, et celui-là
 "crie, expirant, θυμὸν αἰσθων, et s'abat dans la poussière, puis sa
 vie s'en va (ἀπὸ δ'ἔπειτα θυμός).¹⁶¹ Βίος, pour sa part, semble ex-
 primer beaucoup plus 'le cours de la vie' comme dans cet emploi où Ulys-
 se dit à Eumée: "tu fais une belle vie!"¹⁶²

L'αἰών semble donc représenter la vie, propre à chacun,

considérée parfois clairement sous l'aspect d'une quantité de durée qui 's'écoule' jusqu'à ce qu'elle 'abandonne' le vivant qui la 'perd' après l'avoir complètement 'consumée'. On aura remarqué que cette durée existentielle est souvent traitée sous une représentation imagée, voire même matérielle: à la mort, l' $\alpha\iota\omega\acute{\nu}$, principe de la vie de chacun, se consume totalement et abandonne le vivant.

Parmi les premiers, C. LACKEIT observa que la signification fondamentale de ce terme n'était pas assurée, même si sa parenté avec $\alpha\iota\epsilon\acute{\iota}$ ¹⁶³ semblait sûre. Pour lui, la signification courante de 'vie, temps de la vie' ne serait pas originellement propre. Il n'accepte pas non plus la définition de WILAMOWITZ selon lequel, chez Homère, "il s'agit surtout d'un temps relatif par opposition à $\chi\rho\acute{o}\nu\alpha\varsigma$ temps absolu", ¹⁶⁴ car le supposé sens originel de l' $\alpha\iota\omega\acute{\nu}$ selon WILAMOWITZ (aevum, d'où aeviternus) n'est rencontré uniquement qu'à partir du V^e ¹⁶⁵ siècle B.C. S'appuyant sur un argument de philologie comparée, LACKEIT ¹⁶⁶ croit pouvoir correctement et convenablement affirmer que l'acception homérique de l' $\alpha\iota\omega\acute{\nu}$ est à la base même du développement de ce terme en Grèce, par sa signification originelle de "force vitale, vie, temps de la vie": plutôt que de donner à l'évolution historique de ce terme le sens de 'Temps - Vie - Temps éternel', comme WILAMOWITZ, une évolution 'Force vitale - Vie - Temps de la vie - Temps-éternité' lui semble beaucoup plus logique. Quant au sens de l' $\alpha\iota\omega\acute{\nu}$ homérique, il se situe au stade où il signifierait d'abord la 'force vitale' avec une inclina- ¹⁶⁷ tion vers la 'vie', sans ignorer totalement le 'temps de la vie'.

Le plus étonnant dans la thèse de LACKEIT consiste à identifier l' $\alpha\iota\omega\acute{\nu}$ en l'opposant à $\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$: dans chaque vivant, l' $\alpha\iota\omega\acute{\nu}$

s'identifierait au principe corporel de la vie tandis que la $\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$
 168
 serait l'âme, principe spirituel. La mort, que nous savons arriver
 lorsque l'homme est privé de sa $\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$ et de son $\alpha\iota\omega\acute{\nu}$ ¹⁶⁹, consis-
 170
 terait dans la perte de ses deux principes vitaux totalisant la vie.
 Employé sans son co-principe, $\alpha\iota\omega\acute{\nu}$ se rapprocherait partout de la si-
 gnification indienne, 'force vitale, vie', et décrirait 'le contenu mêm-
 me de la vie', 'le principe physique de la vie', et non son extension
 temporelle. Ainsi $\theta\eta\rho\acute{\nu}\nu\ \alpha\iota\omega\acute{\nu}$ décrirait la longueur de la vie, de la
 171
 'force vitale', contenu perdu par l'homme à sa mort." L'homme ne
 172
 peut vivre sans la force vitale; sans le principe de sa vie, il est
 173
 mort.

Dans une courte note en appendice à son article sur la re-
 présentation du temps dans la littérature grecque à l'époque archaïque,
 H. FRAENKEL répudie la thèse de LACKEIT qui exclut à peu près toute si-
 gnification temporelle de l' $\alpha\iota\omega\acute{\nu}$ chez Homère, à cause de sa parenté
 originelle avec la forme $\alpha\iota\epsilon\acute{\iota}$. Il croit meilleur de poser fondamen-
 talement une idée mixte de durée continue et particulièrement de vie
 174
 comme le supposait déjà WILAMOWITZ.

Puis vint la thèse de BENVENISTE que M. CHANTRAINE consi-
 dérerait comme définitive.

Quand on examine, avec le souci de les restaurer en leur exacte
 valeur, les emplois homériques de $\alpha\iota\omega\acute{\nu}$ on constate qu'ils
 vérifient la définition que les faits indo-iraniens suggèrent.
 La traduction de $\alpha\iota\omega\acute{\nu}$ par "life-time", que répète le récent
 dictionnaire de Liddell-Scott-Jones, laisse échapper l'essen-
 tiel, parce qu'elle est inspirée de la définition d'Aristote:
 $\tau\omicron\ \tau\acute{\epsilon}\lambda\omicron\varsigma\ \tau\omicron\ \pi\epsilon\rho\iota\acute{\epsilon}\chi\omicron\nu\ \tau\omicron\nu\ \tau\eta\varsigma\ \acute{\epsilon}\kappa\alpha\sigma\tau\omicron\upsilon\ \zeta\omega\eta\varsigma\ \chi\rho\acute{\nu}\omicron\nu\ \dots$
 $\alpha\iota\omega\acute{\nu}\ \acute{\epsilon}\kappa\alpha\sigma\tau\omicron\upsilon\ \kappa\acute{\epsilon}\kappa\lambda\eta\tau\alpha\iota$ (Cael. 279a25). Mais cette définition abs-
 traite et qui ne retient que l'aspect temporel de la notion,
 vaut seulement pour des emplois relativement récents et en tout

cas post-homériques, tel que celui de l'Hymne à Héphaïstos, 6: $\epsilon\pi\iota\delta\iota\omega\varsigma\ \alpha\iota\omega\upsilon\alpha\ \dots\ \delta'\alpha\gamma\omicron\upsilon\sigma\iota$. Chez Homère, $\alpha\iota\omega\upsilon\upsilon$ s'entend encore dans sa pleine signification humaine: non 'temps de la vie', mais 'force vitale, source de vitalité'. 176

En outre, en tenant compte de l'acception anatomique du terme $\alpha\iota\omega\upsilon\upsilon$ postérieure à Homère, il dit: "On n'aurait pas fait d' $\alpha\iota\omega\upsilon\upsilon$ un terme anatomique si le premier sens n'avait été celui qu'Homère nous enseigne; désignant la 'force vitale', le mot se prêtait aisément à dénommer la région du corps où cette force est sensée résider." 177

Ainsi, lorsqu'Achille souhaite: $\epsilon\pi\iota\ \delta\eta\rho\omicron\nu\ \delta\epsilon\ \mu\omicron\iota\ \alpha\iota\omega\upsilon\upsilon$ $\epsilon\pi\theta\epsilon\tau\alpha\iota$ "il désire conserver longtemps sa vitalité intacte et échapper ainsi à la mort qui menace l' $\alpha\iota\omega\upsilon\upsilon$ " en réalité, cet $\alpha\iota\omega\upsilon\upsilon$ équivaut encore à $\psi\upsilon\chi\eta$ 178. Ailleurs, dans l'Odyssée, l' $\alpha\iota\omega\upsilon\upsilon$ est assimilé aux larmes. Plus encore, dans le passage $\epsilon\kappa\ \delta'\alpha\iota\omega\upsilon\upsilon\ \pi\epsilon\pi\alpha\tau\alpha\iota$ 180, "l'expression suggère une image si concrète de l' $\alpha\iota\omega\upsilon\upsilon$ que des commentateurs anciens et même modernes ont pris le mot au sens de 'moelle épinière'. Cette traduction ne s'impose pas; 'force vitale' suffit." 181

Ainsi, l' $\alpha\iota\omega\upsilon\upsilon$ homérique n'aurait pas encore laissé poindre le sens temporel qui apparaît un peu plus tard:

Puis, à cause même de sa connotation humaine, $\alpha\iota\omega\upsilon\upsilon$ a pris un sens temporel. Puisque l' $\alpha\iota\omega\upsilon\upsilon$ est le principe interne qui maintient l'homme vivant, c'est la persistance de l' $\alpha\iota\omega\upsilon\upsilon$ qui mesurera la durée de la vie; aussi longtemps l' $\alpha\iota\omega\upsilon\upsilon$ d'un homme demeurera intact, aussi longtemps vivra cet homme. Celui dont l' $\alpha\iota\omega\upsilon\upsilon$ subsiste pendant une période étendue sera dit $\delta\eta\upsilon\text{-}\alpha\iota\omicron\varsigma$ 'qui vit longtemps'. On est dès lors engagé dans la durée, et c'est exclusivement en termes de durée qu'Aristote définira l' $\alpha\iota\omega\upsilon\upsilon$. De là le sens de 'âge', 'génération', avec une perspective ouverte sur le futur, de par la succession incessante des générations. 182

Nous discuterons plus tard la notion d'éternité qui se

trouve en germe dans αἰεῖ¹⁸³ apparenté à αἰών . Il reste que, pour BENVENISTE, après avoir confronté les données indo-iraniennes et grecques, le radical a i w- connote "d'abord le sens de 'force vitale' dans son acception humaine"; "tantôt conçu comme 'principe naturel'" (ind.ir. a y u) ou encore "comme 'la source active de la vitalité'" (hom. αἰών), et plus tard, "comme la 'force' présidant au déroulement des âges et qui finit par s'y identifier" (lat. a e v u s devient a e v u m). Toutefois, il y a quand même pour BENVENISTE "convergence entre αἰών et les adverbes issus des formes apparentées. En face du masculin αἰών , une forme de neutre désignant l'espace de temps où dure la force vitale: on a obtenu ainsi les adverbes signifiant 'toujours':

αἰ(φ)εῖς, αἰ(φ)εῖ, αἰ(φ)εῖν¹⁸⁴ ."

Dans un ouvrage étonnant sur les origines de la pensée occidentale, ONIANS reprend et développe l'exégèse 'anti-temporelle' de l'αἰών¹⁸⁵ homérique. L'inférence temporelle dans certains passages ne reposerait pas sur αἰών mais bien sur les adverbes ou adjectifs comme δηρὸν ou μινυρθόδιος¹⁸⁶ . Ailleurs, chez Homère, αἰών ne définit pas clairement une période de temps, mais 'une chose' apparentée à ψυχή¹⁸⁷, et qui dure tout le long de la vie, ou encore la 'vie' elle-même, ou même une 'substance vitale' nécessaire à la vie. L'acception homérique de l'αἰών ne manque pas de pittoresque chez ONIANS. Dans le passage où Calypso regrette de voir le doux αἰών¹⁸⁸ d'Ulysse s'écouler, il remarque qu'il s'agit "du même liquide qui est dit être perdu lorsque mari et femme versent des larmes".

.....L'αἰών est ainsi d'abord un liquide ou un élément de même consistance, dans la chair, la remplissant ou la formant, substance

qui coule dans les pleurs en l'absence du conjoint: "c'est la relation conjugale qui occasionne cette mention avec une crudité (frankness) qui est caractéristique".
189

ONIANs constate en outre que, déjà chez Homère, la transition s'opère du sens de 'liquide vital' à celui de 'vie' spécialement lorsque αἰών est accouplé à ψυχή¹⁹⁰. Αἰών conserverait quand même là aussi sa connotation liquide, car, au contraire de la ψυχή il ne se dirige pas dans l'Hadès après la mort. D'ailleurs, le sens postérieur de 'moelle épinière' confirmerait cette acception première d'αἰών. Il est très compréhensible, selon lui, de faire dériver de là le sens de 'vie', de 'fluide vital'. Quant au sens temporel, il est apparu graduellement "par association populaire du mot avec αἰεΐ, αἰεΐ". La parenté de αἰών avec ces adverbres temporels serait obscure: il serait préférable, selon lui, de le relier à αἰόλλω¹⁹¹ ("I move rapidly"), et αἰόλος ("quick-moving").

La conception primitive de l'αἰών chez ONIANs peut être mieux éclairée à la lumière de l'appréciation qu'il fait de l'épopée homérique où "une telle barbarie de l'action ... est presque invariablement accompagnée de la barbarie de la pensée".¹⁹² En effet, pense-t-il, "dans ces fossiles du langage, il semble que nous ayons atteint un bas niveau de la pensée, un mode d'appréhension de la réalité, différent de celui qui est familier à la civilisation". Et cette étude sur les origines de la pensée européenne lui donnera l'occasion de philosopher: "La note distinctive (de la pensée originelle en Europe) ... semble être un besoin de concret ou de matérialité dans les objets de pensée, une incapacité de pensée abstraite".
193

85

L'étude la plus complète sur la signification archaïque du terme et sur son développement jusqu'à Aristote, est parue récemment sous la plume de E. DEGANI. Dans les limites historiques de son objet, il croit impossible de donner un sens univoque à ce terme, parce qu'il renvoie beaucoup plus à un complexe de valeurs, tant dans le circuit de la poésie et de la mystique que dans la vie où ce vocable "n'a pas une signification unique et précise: la précision et l'univocité existent seulement dans l'abstraction du dictionnaire et dans le langage de la science". Pour lui, le défaut majeur viciant à la base toutes les études précédentes voulant coordonner les divers aspects d'une telle signification complexe (Vieldeutigkeit), consiste dans un respect non rigoureux des textes et dans leur étude incomplète. Plus encore, on a voulu trouver une signification fondamentale (Grundbedeutung), transposant ainsi dans l'antiquité notre manière rationnelle de penser, et présumant découvrir une signification de base qui se serait développée graduellement vers des valeurs plus tardives. Mais, au contraire, l'évolution sémantique ne suit pas des procès nets et mécaniques: "une telle reconstruction est une abstraction sommaire qui rend linéaire un procès qui n'est ni mécanique, ni rationnel".

On trouve chez DEGANI une philosophie du développement historique de la raison, ainsi qu'une critique de la recherche historique. La raison doit être adoptée prudemment, "parce que les schèmes peuvent violenter l'histoire. Un vocable comme $\alpha\lambda\omega\nu$ ne passe pas d'une signification à une autre en suivant les schèmes linéaires qui fleurissent dans l'esprit du philologue, mais en suivant une ligne brisée, la ligne brisée et oscillante qui est propre à l'homme et à son histoire."

Les deux premiers chapitres de ce beau livre de DEGANI témoignent de la finesse de son esprit: il étudiera d'abord l'emploi de $\lambda\acute{\iota}\omega\nu$ chez Homère et Hésiode, puis s'interrogera après sur la signification fondamentale du terme. Il commence par refuser chez Homère l'acception abstraite de $\lambda\acute{\iota}\omega\nu$ aristotélicien, prôné par WILAMOWITZ; $\lambda\acute{\iota}\omega\nu$ homérique n'est pas $\delta\ \tau\eta\varsigma\ \zeta\omega\eta\varsigma\ \chi\rho\acute{o}\nu\alpha\varsigma$, puisque la presque totalité des emplois ne renferme aucune valeur temporelle. $\lambda\acute{\iota}\omega\nu$ chez Homère est surtout la 'force vitale' et... dans ce sens il est typiquement homérique. La 'vie' donc, non comme durée, mais comme 'vitalité'... une force active interne dans l'homme, le 'principe vital' qui rend la vie possible, et sans lequel c'est la mort." C'est la force active de la vie qui abandonne l'homme à sa mort. Sa collusion avec la $\psi\upsilon\chi\eta$ montre bien qu'il n'a pas de sens duratif, mais celui de principe vital. De plus, c'est $\lambda\acute{\iota}\omega\nu$ qui abandonne l'homme, alors que, postérieurement, c'est l'homme qui abandonnera $\lambda\acute{\iota}\omega\nu$: la vie n'est pas un objet inerte qu'on laisse, mais l'énergie qui laisse l'homme. La signification anatomique et intemporelle postérieure suppose un fondement autre que temporel chez Homère, celui de la force vitale. Ce serait enfin un procès spontané de la mentalité primitive qui aurait fait donner le nom même du principe vital à une partie du corps où la substance est précieuse et délicate: la $\mu\upsilon\epsilon\lambda\acute{o}\varsigma$.

DEGANI n'endosse cependant pas l'observation de BENVENISTE selon lequel "C'est bien parce que $\lambda\acute{\iota}\omega\nu$ est la source de toute vigueur et non pas seulement de la durée de l'existence, qu'on dira d'un être jeune, tué en pleine force, $\alpha\pi'\lambda\acute{\iota}\omega\nu\ \nu\acute{\epsilon}\omicron\varsigma\ \acute{\omega}\lambda\epsilon\omicron\ \dots$, mais on ne parlera pas de $\lambda\acute{\iota}\omega\nu$ d'un homme âgé". Car, dit-il, cette affirmation

n'est pas suffisamment documentée, et, l' $\alpha\acute{\iota}\omega\nu$ n'est pas toujours rapproché de l'idée de jeunesse. En outre, il semble évident que le terme puisse aussi avoir un sens indiscutable de durée dans ces passages où il est accompagné de $\mu\epsilon\nu\nu\nu\theta\acute{\alpha}\delta\omicron\lambda\omicron\varsigma$ et de $\acute{\epsilon}\pi\iota\ \theta\eta\rho\acute{\omicron}\nu$, même si l'idée de temporalité semble plutôt accolée à l'adjectif ou à l'adverbe.²⁰⁵ Dans d'autres emplois, l'interprétation temporelle ou atemporelle découle d'une exégèse trop subtile.²⁰⁶ Et enfin, le problème de la signification fondamentale se pose quand DEGANI considère le lien étymologique -et donc sémantique- de $\alpha\acute{\iota}\omega\nu$ et de l'adverbe temporel $\alpha\acute{\iota}\acute{\epsilon}\nu$, lien prouvé par la linguistique qui fait dériver l'adverbe d'une antique forme locative de l'ancêtre de $\alpha\acute{\iota}\omega\nu$.²⁰⁷

Avant de considérer la solution apportée par DEGANI, il serait bon de résumer, en substance, les types d'interprétation de l' $\alpha\acute{\iota}\omega\nu$ homérique. A part l'étymologie ingénieuse d'ONIAN, tous semblent s'accorder sur la parenté de ce terme avec $\alpha\acute{\iota}\acute{\epsilon}\iota$ qui, lui, a indiscutablement un sens temporel. Au niveau sémantique, ONIAN et sa "substance vitale, larmes ou liquide spermatique, puis vie", représentera la position matérialiste pure à l'opposé de la thèse purement temporelle de WILAMOWITZ: 'temps de la vie'. BENVENISTE se situe très près d'ONIAN avec sa 'force de vie, source de vitalité' apparentée au 'principe matériel' indo-iranien. LACKEIT et DEGANI conservent aussi l'idée de 'principe de la vie' mais acceptent les nuances de 'force vitale, vie, et temps de la vie'. FRAENKEL note sans plus le sens mixte de 'durée' et de 'vie'.

La position d'ONIAN, ainsi que ses pré-supposés sur Homère le 'primitif', a été critiquée avec le plus de justesse par le Père

A.J. FESTUGIERE avec lequel nous sommes entièrement d'accord:

Ces considérations souvent ingénieuses, reposent sur deux postulats. Le premier est que le 'primitif' d'une part ne se forme pas de représentations intellectuelles pures, mais conçoit et exprime seulement des représentations complexes mêlées d'émotion et de volition, d'autre part ne se forme pas de représentations abstraites, mais pense seulement par images concrètes et matérielles. Le second est que le héros homérique est un 'primitif'... Pour connaître vraiment la pensée des 'primitifs' il faudrait penser comme eux, il faudrait être l'un d'eux. Les systèmes que nous bâtissons à leur sujet ne sont jamais que des interprétations, d'après des dires plus ou moins sincères, plus ou moins commandés par la question posée, plus ou moins bien compris par le questionneur. Il est permis plus encore de douter que les Grecs d'Homère soient des 'primitifs'.... Car cette langue, cette métrique et ce style témoignent d'une très longue évolution: il a fallu bien des efforts pour aboutir à cet instrument, tout à la fois artificiel et remarquablement souple, qui permet au poète d'exprimer les nuances les plus subtiles. Et précisément, à porter attention à cette langue, on constate qu'il est impossible d'admettre que, chez Homère, un même mot n'ait nécessairement qu'un seul sens, et que ce sens soit nécessairement concret et matériel.... Bref, chez Homère déjà comme chez les écrivains postérieurs, ce qui détermine le sens d'un mot, c'est le contexte.... Pour $\alpha\iota\omega\nu$ enfin, si le sens de 'substance vitale' semble parfois recevable, en d'autres cas, le sens de 'durée de vie' paraît bien le meilleur. Et l'évolution ultérieure du mot (cf. Parola del Passato, XI (1949), 172ss) confirme cette acception. Bref, je crois qu'il faut supposer dans la langue homérique, plus de souplesse, plus de 'jeu', que n'en accepte M. ONIANS. Il est très vrai que "in the traceable early history of language the concrete usually precedes the abstract -first the natural and then the spiritual" (313), mais à l'époque d'Homère nous n'en sommes plus au berceau du langage et il y a beau temps qu'on avait alors dépassé le stade des représentations simplement concrètes. 208

En outre, la critique que fait DEGANI cerne le fondement de l'argumentation d'ONIAN: "Il n'est pas difficile de voir comment toutes ces argumentations suggestives ont le tort d'être privées de bases concrètes. De toute la construction d'ONIAN, un seul point mérite la discussion, à savoir si $\alpha\iota\omega\nu$ indique ou non le 'liquide vital', ... (mais,) que $\epsilon\iota\beta\omega$ et $\kappa\alpha\tau\epsilon\iota\beta\omega$ soient typiques des larmes ou du liquide ne signifie

pas de fait que l' $\alpha\iota\omega\nu$ doive être lui-même un liquide.

"Il est impossible d'admettre, disait FESTUGIERE, que, chez Homère, un même mot n'ait nécessairement qu'un seul sens." DEGANI développe cette idée en introduisant sa conclusion sur la signification fondamentale de l' $\alpha\iota\omega\nu$ homérique, appliquant ainsi ses principes dans une philosophie de l'homme et de la recherche historique. Notre mentalité rationaliste, dit-il, est habituée à diviser et non à unifier. Devant deux acceptions de l' $\alpha\iota\omega\nu$, difficilement conciliables, la mentalité grecque primitive ignorait les subtilités de notre intelligence. Les deux sens de 'force vitale' et de 'durée de la vie' sont présents et ne s'excluent pas. Comme le laisse entrevoir la relation $\alpha\iota\omega\nu - \alpha\iota\epsilon\acute{\iota}$, il n'est aucune raison de supposer l'antériorité du sens atemporel: la durée vitale n'est pas plus abstraite que la force vitale. Homère n'était pas un philosophe abstrait et ne pouvait avoir que le sens concret du temps vécu de la durée Bergsonnienne. "Pour l'expérience, la force vitale ne se révèle que dans la durée: l'une et l'autre étaient la même chose." Il réfère alors à DUMEZIL qui, dans l'étude du mythe entourant le dieu romain Iuventas (* y u w e n et * a i w -), écrit: "les notions de 'force vitale maintenue' et de 'durée' sont mal discernables; elles sont au moins et très vite, asymptotiques, puisque le maintien de la force vitale ne peut se prouver qu'à l'expérience, par la constatation de la durée."

" $\alpha\iota\omega\nu$ était donc, selon DEGANI, la 'force vitale', mais non distincte de sa durée: ce qui peut expliquer comment un adverbe, dérivé d'un tel vocable, pouvait signifier 'toujours'. ... $\alpha\iota\omega\nu$ indique le temps de la vie vu sous sa continuité et non dans sa 'ponctua-

90

lité': il est la totalité de la vie, entre ses deux limites de commencement et de fin... car la définition aristotélicienne de *αἰών* comme *τὸ τέλος τὸ περιέχον τὸν τῆς ζωῆς χρόνον* en est une confirmation ultérieure explicite.²¹³"

A la lumière des remarques de FESTUGIERE et de DEGANI, nous sommes d'avis que la définition aristotélicienne de l'*αἰών* continue le sens déjà impliqué chez Homère qui est un maillon important du développement sémantique de ce terme. L'*αἰών* homérique n'est donc pas le produit d'une mentalité plus primitive que celle d'ARISTOTE. C'est le genre littéraire qui, pour une bonne part, détermine son sens moins abstrait; et, les divers passages mettent en relief l'une ou l'autre des deux acceptions intimement liées que des 'modernes' ont voulu dissocier et opposer.

La conclusion de la recherche historique confirme l'impression première que nous avons ressentie à la lecture des textes homériques: l'*αἰών* est la représentation de la vie, propre à chacun, considérée d'une part sous l'aspect d'une quantité de durée qui s'écoule jusqu'à ce qu'elle abandonne le vivant qui la perd après l'avoir complètement consumée. Il est évident que cette durée existentielle/^{est} souvent traitée sous représentation imagée, voire même matérielle: à la mort, l'*αἰών* principe de la vie de chacun, se consume totalement et abandonne le vivant.

Le temps de l'existence des dieux et des hommes

L'étude des divers modes de vie ou plus généralement d'ex-

istence dans le temps nous aidera à mieux apprécier les différentes représentations de la durée temporelle. La fréquente opposition entre le divin et l'humain chez Homère fournit nombre de passages utiles pour illustrer deux modes d'existence dont la différence se traduit souvent en des termes relatifs à la durée. L'analyse de cette différence nous apportera sans doute quelques éléments pour apprécier, entre autres, la représentation de la durée permanente, de l'éternité.

Un des passages les plus intéressants de l'épopée de la guerre de Troie met en présence, sur le champ de bataille, des ennemis d'occasion: Glaucôn et Diomède. Une conversation s'engage entre eux, très utile pour fixer la question du temps divin et humain, riche aussi en implications sur la conception de l'histoire humaine. Nous noterons, pour le moment, le premier aspect du dialogue, contenu dans la question de Diomède à Glaucôn:

-Qui es-tu, noble héros, parmi les mortels (καταθνήτων ἀνθρώπων)? Jamais encore je ne t'ai vu dans la bataille où l'homme acquiert la gloire. Mais ici tu l'emportes, et de loin, sur les autres, puisque ton audace ne recule même pas devant ma longue javeline. Malheur aux parents dont les fils osent affronter ma fureur! Si pourtant tu étais un des immortels descendus des cieux (τις ἀθανάτων γε κατ'οὐρανοῦ), je ne saurais, moi, combattre les divinités célestes (θεοῖσιν ἐπουρανίοισιν). Lycurgue même, le puissant fils de Dryas, n'a pas vécu longtemps, du jour qu'il eût cherché querelle aux divinités célestes (θεοῖσιν ἐπουρανίοισιν). N'avait-il pas un jour poursuivi les nourrices de Dionysos le Délirant sur le Nyseion? Toutes alors de jeter leurs thyrses à terre, sous l'aiguillon qui les poignait de Lycurgue meurtrier, tandis qu'éperdu, Dionysos plongeait dans le flot marin, où Thétis le reçut, épouvanté, dans ses bras. Mais contre celui-ci, les dieux qui vivent dans la joie (θεοὶ εἰς εὖροντες), alors s'indignèrent; le fils de Cronos en fit un aveugle; et, même ainsi, il ne vécut pas longtemps: il était devenu un objet d'horreur pour tous les immortels (ἀθανάτοι... πᾶσι θεοῖσι). Je ne voudrais pas dès lors combattre à mon tour les dieux bienheureux (ἠδὲ κ' ἔστι θεοῖς). Si, par contre, tu n'es

qu'un mortel vivant du fruit de la terre (τίς βροτῶν οἱ ἀρούρης καρπὸν ἔδουσι) , alors viens plus près, et tu arriveras plus vite au terme fixé pour ta perte. 214

Nous pouvons voir dans ce texte une opposition intéressante entre les dieux et les hommes. D'une part les hommes: οἱ ἀνθρώποι καταθνητοί, βροταί, οἱ ἀρούρης καρπὸν ἔδουσι ; ensuite, les dieux: οἱ θεοὶ ἀθανάτοι, κατ' οὐρανοῦ, ἔπουρανίοι, μακρόεις, εἰς ζωόντες . Nous verrons à l'aide d'autres passages les implications de cette première opposition.

Mais, avant d'aller plus loin, on peut souligner la remarque de M. PARRY: "Pour désigner les hommes, Homère se sert indifféremment de βροταί, ἀνθρώποι, ἄνδρες (ἄνέρες) ou de θνητοί . Notons que l'attention de PARRY converge vers les épithètes traditionnelles dans les formules homériques. Il est intéressant de constater la recension qu'il fait de ces termes, lorsqu'ils sont accouplés: θνητοῖσι βροταῖσι (2 fois), ἄνδρασι γε θνητοῖσι (3 fois), μέροτες (-ων) ἀνθρώποι(-ων)" (11 fois), θνητῶν (-ους) ἀνθρώπων(-ους)" (8 fois), ἐπιχθονίων ἀνθρώπων (5 fois), καταθνητῶν ἀνθρώπων (6 fois).²¹⁵ Notre travail consistera à tenter de découvrir le sens de chaque terme entrant souvent dans des formules.

Cette tâche n'est pas facile, car, comme le remarque P.

CHANTRAINE :

La technique des formules et l'archaïsme volontaire de la langue épique ont entraîné le maintien d'un assez grand nombre de très vieux mots, en particulier d'épithètes religieuses qui posent des problèmes difficiles. Jamais le contexte n'indique le sens de pareilles épithètes, et lorsqu'elles ne peuvent pas s'interpréter par une étymologie évidente, il est difficile d'en fixer la signification. Nous disposons, il est vrai, de gloses et de

scholies qui remontent aux commentaires des Alexandrins, mais cette tradition risque souvent d'être altérée, elle présente des contradictions, des obscurités. L'étude de la structure d'un mot, même si elle ne conduit pas à des conclusions décisives, nous incline plus d'une fois à écarter les explications des anciens. ... 216

CHANTRAINE s'applique néanmoins à découvrir la signification de l'adjectif *μερόνες*. Il commence par refuser les sens reposant sur les étymologies des Anciens: celui des Scholies ('à la voix articulée')²¹⁷ et de l'Etymologicum Gudianum ('malheureux').²¹⁸ L'interprétation de RUNES ('qui voit la mort devant lui'), de FICK et de BECHTEL ('à l'aspect intelligent')²¹⁹ ne résiste pas plus à son analyse. CHANTRAINE situera alors le mot à l'intérieur du vocabulaire grec: Mérops est le nom de divers héros. Et, par une suite de recoupements, il conclut: "Il n'est pas invraisemblable que l'épithète *μέρονες* ait pu signifier quelque chose comme 'issu de la terre, terrestre'. Elle différerait peu de *ἐπιχθόνιος* qui est fréquent chez Homère, et s'oppose au qualificatif des dieux qui sont volontiers dits *οὐρανίωνες*."²²⁰ Le terme *μέρου* n'aurait donc rien à voir avec la mort ou la durée comme telle, du moins directement. L'exégèse de CHANTRAINE a du moins l'avantage de ne pas reposer sur des étymologies flottantes.²²¹

Dans un contexte de la durée, l'éphémérité peut constituer une donnée première dans la vie de certains héros: comme pour Achille qui sait que sa mère l'a enfanté 'pour une courte vie',²²² ou pour Hector dont l'existence est du même type.²²³ La durée de la vie du héros pourra être influencée par sa moralité.²²⁴ On peut même considérer plus généralement que toute vie humaine est affectée de cet indice d'éphémérité.²²⁵ En effet, pour ces hommes 'terrestres' et 'sitophages' dont la vie se

réalise 'en voyant la lumière du soleil',²²⁶ la mort constitue la fin
 accomplie de la durée vitale.²²⁷ Si ce n'est une fin brutale qui les
 emporte, la vieillesse sera toujours là pour mettre un terme à leur vie.²²⁸
 Alors que la jeunesse est 'la mesure de l'âge glorieux' la vieillesse
 sera 'amère', 'fâcheuse', 'odieuse' et 'maudite'²²⁹ : elle sera le poids
 et l'accablement de la fin de la vie, par opposition à la gloire de l'â-
 ge mur.²³⁰ Remarquons le pathétique du témoignage de Nestor qui regrette
 la perte de la force, de la souplesse et de la vigueur de sa jeunesse:
 "c'est que ma force aujourd'hui n'est plus celle qui habitait alors mes
 membres souples. Ah! si j'étais encore jeune! si ma vigueur était
 intacte!"²³¹

La mort sera donc l'attribut propre de ces hommes qui man-
 gent la mouture de Démétrier,²³² ils seront proprement 'mortels' (Θνη-
 τῶν ou καταθνητῶν)²³³. Sans doute, subsisteront-ils après leur mort
 par une partie d'eux-mêmes, par une forme qui se substitue à leur corps
 en l'abandonnant;²³⁴ la vie elle-même est terminée, car l'homme fait par-
 tie de cette race de 'vivants mortels' 'épichthones'.²³⁵ "Rien n'est
 plus misérable que l'homme entre tous les être qui respirent et qui
 marchent sur la terre".²³⁶ Son sort est peu enviable, car ces 'hommes
 mortels'²³⁷ sont faits tels du fait que 'les dieux mêmes leur ont filé
 le sort de vivre dans le chagrin'. En tout cas, ces mortels sont sou-
 mis à une loi inexorable; la mort: "Mais pour tous (βροτῶν), quand
 la mort nous prend, voici la loi: les nerf ne tiennent plus ni la
 chair ni les os; tout cède à l'énergie de la flamme brûlante; dès que
 l'âme (θυμῶς) a quitté les ossements blanchis, l'ombre (ψυχή) prend
 sa volée et s'enfuit comme un songe (ὄνειρος)".²³⁹

L'éphémérité de la vie humaine est avant tout liée à sa situation dans le monde du mouvement physique: sitophage, habitant de la terre, ^{l'homme} est soumis aux cycles de la nature où il est plongé et, par conséquent, à la fuite du temps, à l'âge qui s'imprime en lui sous forme d'usure. C'est poétiquement qu'Homère exprime cette soumission naturelle de l'homme au temps, causée précisément par son inclusion dans le mouvement de la nature d'où il tire sa subsistance: "pauvres humains (βροτῶν) pareils à des feuilles, qui tantôt vivent plein d'éclat, en mangeant le fruit de la terre, et tantôt se consomment et tournent au néant (φθινύθουσιν ἀκήρῳι)".²⁴⁰ Mais l'expérience première du mouvement, et de l'éphémérité de la vie humaine qui en découle, n'ont pas empêché certaines tentatives d'exprimer la représentation d'une existence dont la durée ne serait pas soumise à toutes les lois de cette physique empirique.

A côté de la race des terriens, il en existe une autre,²⁴¹ irréductible à la première, celle des immortels. L'appréhension de l'hiver étant profondément enracinée dans la conscience homérique, on explique ainsi son absence des lieux ayant un climat idéal. Tels sont les Champs Elysées, tout au bout de la terre, "où la plus douce vie est offerte aux humains, où sans neige, sans grand hiver, toujours sans pluie..."²⁴² Le même idéal se retrouvera dans la description du séjour des dieux dans l'Olympe.²⁴³ Ceux-là ne mangent pas le pain ni ne boivent le vin; c'est l'ichor, sang immortel (ἀμβροτον αἶμα) qui coulent dans leurs veines; voilà pourquoi ils sont appelés immortels (ἀθάνατοι).²⁴⁴ Tout leur corps est ainsi qualifié: tête et mains.²⁴⁵ Ulysse, représentant des mortels, dira qu'il n'y a rien de commun 'ni de stature ni de port' avec

246

ces immortels, maîtres des champs du ciel , qui seront ailleurs très souvent classés comme une race 'bienheureuse,' 'vivant dans la joie' et 'exempte de tout souci'.

247

La mort ne pouvant advenir qu'à des vivants, l'immortalité sera aussi un privilège de vivants: les dieux, les chevaux pourront être ἀθάνατοι , parce que vivant d'une existence qui n'est pas soumise à la mort. Nous remarquons toutefois une extension possible de ce terme aux possessions inanimées d'un dieu. Le terme ἀμβροτος sera encore plus générique: tout en étant appliqué à des vivants comme les chevaux, il peut déterminer certains objets utilisés par les dieux comme de l'huile, ou provenant d'eux: des armes, un voile, etc.

248

249

250

Les termes βροτός et ἀμβροτος ont déjà fait l'objet de plusieurs études. On se souviendra de l'analyse de C.R. SCHIRLITZ qui, s'appuyant sur les travaux antérieurs à son article, faisait dériver ces deux vocables, de même que ἀβροτος et ἀμβροσιός, de la racine μερ , tous ayant un lien avec l'idée de mort. Pour lui, les formes privatives correspondent chez Homère à la représentation même du divin, immortel et impérissable. De plus, le sentiment qui s'y trouve relié serait profondément religieux, émanant de la conscience de la finitude humaine face à l'infinitude temporelle des événements de la nature divinisés, dont on retrouve des traces dans la représentation de Zeus, etc.: le sens de ces adjectifs, appliqués au divin, serait le même que celui d'ἀφθιτος (impérissable), et d'ἀθάνατος .

252

Nous avons déjà remarqué les emplois impersonnels de ἀμβροτος; SCHIRLITZ en fait de même pour ἀμβροσιός qui sera employé substantivement, l'ambrosie, sorte d'huile divine, et comme

253

adjectif, un qualificatif des possessions divines comme les cheveux, etc. Il constatera la cohérence de l'extension de ce terme aux parties corporelles des dieux et à leur avoir, parce que l'immortalité est un attribut de dieux dans la corporéité: mais c'est un raffinement ("Verfeinerung"²⁵⁵) et un perfectionnement ("Veredlung") de la matière.

Toutefois, les recherches philologiques postérieures à SCHIRLITZ ont tenté de modifier la perspective étymologique des termes ἄμβροτος, ἄβροτος et ἄμβροσιός.

Les travaux de LEAF & BAYFIELD et de STANFORD mettent d'abord en doute l'identité étymologique de ἄμβροτος et de ἄμβροσιός, même si la confusion populaire des termes leur a donné à peu près le même sens, celui de l'immortalité divine. Les deux vocables auraient respectivement une origine grecque et sémitique.²⁵⁶ Ensuite, nous trouvons la note de A.M. FOWLER²⁵⁷ pour qui le terme ἄμβροτος a un double sens. Le premier serait relatif à l'incorporéité et dériverait de ἄβροτος, paroxyton, assimilable au sanskrit a m ū r t a de même sens. Le second serait relatif à l'immortalité et dériverait de ἄβροσιός qui est oxyton. Même si la différence de sens ne semble pas avoir été tellement sentie par les Anciens, une glose d'Hesychius témoignerait obscurément de deux termes βροσιός et βροτός, dont le premier signifierait 'le sang humain' ou encore 'l'homme né de la terre et périssable',²⁵⁸ et le second, 'le sang caillé du cadavre'. Par une évolution sémantique analogue à celle du sanskrit, on trouverait en Grèce ἄβροσιός (ἄμβροτος) au sens d'impérissable ou d'immortel, et ἄβροτός (ἄμβροτος) au sens d'incorporel! FOWLER trouve la confirmation de son avancé sur l'incorporéité chez Homère, dans l'opposition possible du sang coagulé

des morts sur le champ de bataille ($\beta\rho\acute{o}\tau\alpha\varsigma \alpha\iota\mu\alpha\tau\acute{o}\epsilon\upsilon\varsigma$)²⁵⁹ avec "l'ichor tel qu'il coule aux veines des divinités bienheureuses" et qui est nommé $\acute{\alpha}\mu\beta\rho\tau\omicron\nu \alpha\iota\mu\alpha$ ²⁶⁰ $\theta\rho\epsilon\omicron\iota\omicron$.

Si nous essayons de démêler cet écheveau philologique par la signification apparente des termes chez Homère, nous sommes portés à distinguer d'abord $\acute{\alpha}\mu\beta\rho\tau\acute{\iota}\omicron\varsigma$ de $\acute{\alpha}\mu\beta\rho\tau\omicron\varsigma$: la parenté de sens entre l'ambrosie grecque et l' a m b e r g r i s sémitique, si elle existe, nous conduirait à un filon étymologique différent de $\acute{\alpha}\mu\beta\rho\tau\omicron\varsigma$ qui signifie proprement a-mortel.²⁶¹ En outre nous voyons avec difficulté la possibilité du double sens pour l' $\acute{\alpha}\mu\beta\rho\tau\omicron\varsigma$ homérique selon l'interprétation de FOWLER. Il a peut-être raison d'opposer $\beta\rho\epsilon\tau\acute{\iota}\omicron\varsigma$ à $\beta\rho\acute{o}\tau\omicron\varsigma$, mais leur sens semble intimement lié puisque le premier, selon HESYCHIUS²⁶² signifie à la fois 'sang humain' et 'homme mortel'. En effet, la notion d'incorporéité est trop poussée pour déterminer les dieux grecs, visibles, mobiles, visant sur l'Olympe, s'unissant à des mortels (-elles), combattant à Troie, etc. On peut à la limite entendre l'incorporéité au sens d'une matière différente de celle des mortels au sang périssable, mais jamais au sens de spiritualité: ce sont des corps impérissables en vertu de leur sang spécial, l' $\iota\chi\tilde{\omega}\rho$, qui représente une très²⁶³ vieille idée si on en croit son suffixe archaïque. La durée de qualité différente chez les dieux et les hommes repose ainsi sur des conditions physiques diverses rendant les uns mortels et les autres immortels. Comme l'affirme E. EHNMARK, "l'immortalité devait être attribuée à quelque caractéristique des dieux qui les exemptait du vieillissement et de la mort. Et en fait, elle n'était reconnue que comme le résultat de²⁶⁴ leur nourriture particulière." Il n'en reste pas moins, poursuit-il,

en citant M.P. NILSSON, que "l'immortalité des dieux dessinait une li-
gne très claire de démarcation que l'homme ne pouvait franchir."²⁶⁵

La notion de durée finie dans la mort et infinie dans l'immortalité dessine en effet les attributs de deux natures irréductibles chez Homère, même si l'adjectif ἡμιθεός apparaît dans les textes. Comme le remarquent LEAF & BAYFIELD, "la conception des héros comme demi-dieux est entièrement étrangère à la conception épique.... Pour Homère, ils sont simplement des hommes, sans doute plus forts que les hommes de son époque, et, en certains cas, des descendants immédiats de parents divins; ils ne possèdent cependant aucun pouvoir ou attribut surnaturels, même à demi."²⁶⁶ S.E. BASSET tente néanmoins d'expliquer la présence gênante de ce terme selon un principe déjà énoncé par A. PLATT:²⁶⁷ "L'utilisation du mot ἡμιθεός par un poète du 9^e siècle, alors qu'il parle in propria persona, ne devrait pas causer plus de problèmes que son utilisation par Socrate au 5^e (siècle)."²⁶⁸.....
..... Nous aurons en effet l'occasion d'étudier plus loin une comparaison que fait Homère entre les héros et ceux de son époque, montrant par là qu'il peut au cours de l'épopée se situer à deux époques.

Nous trouvons donc chez Homère deux catégories bien distinctes parmi les êtres et plus particulièrement les vivants. Leur opposition essentielle est fondée sur l'absence ou la présence de la mort: cela suppose une constitution physique, un habitat, un mode de vie différente. Notre intention n'est pas de nous arrêter aux exigences psychologiques ni aux détails physiques de la représentation de l'immor-

talité, mais plutôt de préciser le mode d'être de l'immortel dans la durée.

Si les dieux blessés ne meurent pas, et s'ils guérissent rapidement, c'est qu'ils ne sont pas constitués mortels, étant soumis aux lois d'une physique particulière, comme nous l'avons déjà dit; ainsi en fut-il pour Hadès, et en est-il pour Arès; "parce qu'il n'était pas né mortel"²⁶⁹. Cette immortalité est simplement la négation de la mort; elle sera, entre autres, l'attribut du monstre Skylla: 'il est immortel, il est un fléau immortel'²⁷⁰. Elle implique essentiellement la non soumission au vieillissement: les chevaux donnés par Zeus à Pélée sont ἀγήρω τ'ἀθανάτω τε²⁷¹, de manière semblable à l'égide même de Zeus. Qu'Ulysse veuille bien accepter de rester avec Calypso, elle voudrait bien, pour le tenter, le soustraire à l'âge comme à la mort.²⁷²

En considérant la durée, il sera possible de parler de dieux qui existent toujours: θεοὶ αἰὲν ἔόντες²⁷³. Cette espèce d'éternité se réduit toutefois à l'immortalité de dieux nés pour une vie sans fin: ἀθανάτοισι θεοῖσ'αἰετιγενέσσι²⁷⁴. Il en est ainsi des vaches du Soleil, qui ne disparaîtront jamais: elles sont 'impérissables'²⁷⁵. L'éternité de la vie des dieux ne joue alors que dans un seul sens: vers l'avenir. Ils sont nés mais ne mourront pas. Cette éternité est proprement une immortalité. Mais, la longueur interminable de la durée vitale est la marque distinctive de l'immortel: c'est pourquoi Nestor, qui a déjà régné sur trois générations, apparaîtra plus tôt comme tel à Télémaque.²⁷⁶

La conservation d'une origine pour les dieux, et la réduc-

tion de la durée sans fin à une simple négation de l'âge et de la mort, ne peuvent permettre l'accès à une représentation élaborée de l'éternité. La théogonie empêche au point de départ l'idée d'une permanence temporelle sans aucune limite dans le passé; seule celle du futur est possible. De plus, la négation du vieillissement et de la mort ne soustrait pas nécessairement la durée de l'être au temps: il sera ἀθάνατος καὶ ἀγήραος ἡμῶν πάντα.²⁷⁷ La durée homérique est toujours univoquement temporelle; elle ne débouche pas sur une notion d'éternité parce que ces représentations poétiques ne sortent pas, quand il est question de durée, des limites de la physique du mouvement.²⁷⁸ Si l'idée d'immortalité existe chez Homère, celle de l'atemporalité en est absente.

Si ces observations sont justes, on verra tout de suite l'expression partiellement impropre de l'existence divine, chez C.H. WHITMAN: "La supériorité des dieux repose dans leur être absolu qui est libéré du temps et, par là, immortalisent les procès et les actions du monde."²⁷⁹ L'être divin n'est pas absolu: il est né dans le temps, même si Homère s'intéresse assez peu à relater les histoires théogoniques. L'être divin n'est pas totalement libéré du temps: il peut grandir jusqu'à un âge qu'il conservera alors définitivement, et son action et son existence, dans un monde physique, mobile, le soumettent encore en partie à la temporalité.

BENVENISTE a sans doute raison d'affirmer que la notion de l'éternité n'est "pas encore fixée dans sa spécificité abstraite en indo-européen", car, continue-t-il, encore chez Homère, "le 'toujours' indique ce qui est perpétuellement recommencé avant d'être un toujours permanent et immobile."²⁸⁰ Nous avons déjà remarqué cette ex-

pression d'une durée dans la répétition, avec des limites plus ou moins précises: ²⁸¹ BENVENISTE a donc raison de constater un " 'toujours' qui se projette dans le futur" ²⁸² . Nous croyons cependant devoir apporter des restrictions à ce qu'il appelle un " 'toujours' de l'éternité intemporelle" dans *θεοὶ δὲ ἐν ἔσχατι* ou *θεῶν ἀειγενεσάντων*, car cette expression de l'éternité n'est pas différente de celle du seul futur sans limite, puisque les dieux personnels de l'épopée ne sont pas nés 'depuis toujours', mais seulement 'pour toujours', ce qui fait que leur 'être de toujours' est celui d'une temporalité infinie dans l'avenir, mais finie dans le passé. La conclusion de BENVENISTE demeure quand même valable dans la relation de l'*αἰεὶ* et de l'*αἰών* : "C'est à travers une expérience vitale que les premiers penseurs de l'Inde et de la Grèce concevront l'éternité". Cette éternité n'est cependant pas intemporelle, puisque les dieux vivent malgré tout dans une nature de mouvement corporel et qu'ils y naissent. Elle se situe tout au plus au premier degré d'une notion, insuffisamment abstraite pour être une négation pure du temps dans l'affirmation de l'être vivant, mais qui pourra acquérir son autonomie dans la philosophie grecque postérieure.

Le temps de l'histoire

Il serait anachronique de parler de l'histoire chez Homère, comme d'une science critique, même si certaines données du poème sont confirmées par des recherches archéologiques. ²⁸³ L'Iliade et l'Odyssée sont avant tout des oeuvres littéraires qui, certes, peuvent être le reflet d'une certaine réalité historique, mais la préoccupation première

de l'auteur est d'ordre poétique, ce dont témoigne la forme littéraire même des chants. Cette narration, coupée de dialogues, présente une action située dans un temps, si légendaire ou fictive soit-elle, et expose des événements suivant un ordre de succession temporelle; elle apporte aussi des réflexions du poète et de ses héros sur ce drame qui se déroule dans le temps. C'est dans ce sens que l'Illiade et l'Odyssée supposent une certaine représentation de l'Histoire.

Il ne s'agit pas ici de rechercher la matière historique des poèmes, mais de préciser la forme de cette Histoire. On pourra d'abord s'interroger sur les sources de la connaissance du passé, sur la représentation du 'fait' passé, sur la qualité du champ de perspective dans le temps, sur l'importance relative des divers moments passés, présents et futurs, pour la conscience historique, sur l'importance conférée à la personne humaine devant la succession des générations, et, enfin, sur le rôle du temps dans cette suite de générations humaines.

"Homère n'est pas un historien, et il vécut longtemps avant que l'histoire scientifique fut inventée. Sa récréation du passé n'est pas historique puisqu'elle combine des éléments complémentaires qui s'échelonnent sur six siècles. On ne doute pas non plus qu'il fit certaines retouches à partir de légendes." Cette affirmation de C.M. BOWRA nous empêche de parler d'une histoire de la Grèce mycénienne selon Homère. Cependant, aux yeux du poète, non prévenu des canons de la science critique de l'histoire, il semble y avoir un certain désir de reconstituer le passé, même sous un mode poétique où l'imagination joue un rôle. "Homère raconte ce que la Muse lui enseigne, continue BOWRA. Par Muse, il entend le pouvoir divin du chant créateur qu'il reconnaissait en lui,

et qu'il considérait à bon droit comme la fille de Mémoire, parce que, en définitive, c'était une mémoire populaire qui lui avait conservé tant de (faits)."

Le rôle de l'inspiration divine se précisera par la suite chez HESIODE, et le sérieux avec lequel elle est conservée chez PLATON nous justifie de considérer les invocations homériques à la muse autrement qu'un artifice littéraire. ²⁸⁶ Le premier vers de l'Illiade - comme tous le savent - est une invocation où le poète exhorte la déesse à chanter la colère d'Achille. C'est la Muse qui chante par le poète, et elle seule peut lui révéler les faits lointains. Le poète ira jusqu'à la questionner: "Qui des dieux les mit donc aux prises en telle querelle ²⁸⁷ et bataille?" C'est encore aux muses de rappeler le grand nombre des chefs achéens et des vaisseaux: "Et maintenant, dites-moi, muses, habitantes de l'Olympe, car vous êtes, vous, des déesses, partout présentes, ²⁸⁸ vous savez tout; nous n'entendons qu'un bruit, nous, et ne savons rien." Tout le récit de l'Odyssée sera le fruit d'une inspiration: "Muse, raconte-moi l'homme aux mille ruses..." est la première phrase du long poème.

P. MAZON peut bien écrire dans son Introduction à l'Illiade que "La vérité est qu'il n'y eut jamais poème moins religieux que l'Illiade. L'Illiade n'a pas, comme la plupart des grandes épopées nationales le support d'une-foi-." ²⁸⁹ Mais F. ROBERT apporte plus de nuances à cet énoncé: "Cette inaptitude des dieux de l'Illiade à provoquer l'épanchement des âmes vers eux autorise en un sens à dire que l'Illiade est un poème aussi peu religieux que possible, bien qu'il y ait certai-

nement très peu de poèmes où l'interprétation du monde et de la vie soit aussi totalement religieuse, reconnaissant l'intermédiaire des dieux dans presque toutes les expériences que nous offre notre vie physique et psychologique.²⁹⁰ Et, avec sa finesse caractéristique, R. SCHAEERER ira jusqu'à entrevoir un "super-temps" à certains moments de la relation du dieu et du héros: ainsi, quand Pallas Athéné empêche Achille de tuer Agamemnon²⁹¹ ; "Fait significatif; le héros seul voit la déesse, seul il s'entretient avec elle. Que devient l'assistance pendant ce temps? La question ne se pose pas, car, précisément, il n'y a pas de temps intermédiaire. Il y a réalisation d'un super-temps qui fond en lui le passé, le présent et l'avenir. La parenthèse suspend toute la durée. Elle définit un événement d'ordre intime qui passe entièrement inaperçu de l'assemblée; elle institue entre l'homme et la divinité une liaison verticale...".²⁹² "Cette dimension est aussi celle de la vision divinatrice."²⁹³ En effet, le devin Calchas est présenté comme connaissant le passé, le présent et le futur.²⁹⁴ "Il est remarquable qu'une saisie générale et super-ordonnatrice du temps soit saisie"²⁹⁵ dira FRAENKEL.

P. VIDAL-NAQUET parlera aussi d'une opposition entre le "temps divin, mythique" et le "temps humain, vécu". Au début de l'Iliade, la peste que la muse est appelée à raconter "est la transcription sur un registre humain d'une décision divine, mais cela, seuls le prêtre Chrysès, le devin Calchas et le poète le savent.... Les Muses, déjà chez Homère... permettent au poète de dominer à l'instar des dieux la confusion du temps et de l'espace des hommes."²⁹⁶

Cependant, dans le récit homérique, on ne trouve pas de terme pour exprimer la notion d'une Histoire totalisant, selon un ordre

donné, les événements passés, présents et à venir. Cette absence de notion exprimée dans le langage n'empêche pas pour autant une certaine représentation concrète des événements qui se situent aux différents moments du temps. La science de Calchas nous indique la façon dont on peut se représenter l'Histoire au sens large: la somme des événements présents, futurs et passés: τὰ τ' ἐόντα, τὰ τ' ἐσσόμενα ²⁹⁷ πρὸ τ' ἐόντα. Il faut remarquer que l'ensemble des événements temporels réunis dans ce vers se situent au niveau de la définition concrète ou mieux, de la description. En effet, les événements sont rendus par des τὰ, les moments présents et à venir sont exprimés par les temps des verbes, le passé par un adverbe faisant image de lieu (le passé étant situé à ²⁹⁸ l'avant). Mise à part l'inspiration comme condition psychologique de sa connaissance, la science de Calchas nous indique la façon dont on peut se représenter l'Histoire de manière concrète.

En effet, le vocabulaire homérique est particulièrement vague lorsqu'il s'agit de parler d'un événement comme tel: généralement il sera exprimé par un pronom résumant la description d'un ou de plusieurs de ces événements: τὸ μὲν, τὸ δὲ, τὰ δὲ πάντα ²⁹⁹ etc. D'une manière plus précise, les événements pourront assez souvent être représentés comme des ἔργα, ce qui leur donne la coloration d'une action, d'un travail, puisque l'emploi de ce terme vaut aussi -et sans doute ³⁰⁰ d'abord- pour les travaux agricoles. Iris, déguisée sous les traits de Laodice aborde Hélène; elle lui dit: "Viens, ma chère, viens voir: l'histoire(ἔργα) est incroyable!" Andromaque, inquiète de la situation, ³⁰¹ dira: "je veux aller voir ce (ἔργα) qui s'est passé." L'avenir que l'on ignore, ou encore qu'il faut prévoir, sera rendu dans une formule:

ὅπως ἔστι τὰς ἔργα. ³⁰²

Si l'événement homérique peut être présenté occasionnellement sous forme d'action, de travail, c'est qu'en réalité il n'est pas fortuit et qu'il prend place dans une 'Histoire' où domine l'idée d'un accomplissement continu d'événements prédéterminés. En effet, dans cet univers où même la nature animale peut servir de signe ou de présage ³⁰³ à longue échéance, tout ce qui arrive est un 'achèvement'. Dans la prière que Ménélas adresse à Zeus-Père, nous retrouvons l'expression de cette téléologie dans l' 'Histoire': "c'est par toi que tout ici s'achève." ³⁰⁴ Comme le note R. SCHAEERER, "L'avenir apparaît ainsi comme une dimension privilégiée et proprement surhumaine, où se composent le temporel humain et le surnaturel divin." ³⁰⁵

Mais s'il n'y a pas lieu d'élaborer ici une 'théologie de l'Histoire' selon Homère, nous tenterons au moins de saisir les implications de l'arrivée des événements aperçus sous leur forme d'acte ou de travail. Voici, par exemple, la remarque que Léocrite adresse au peuple, au sujet du voyage que Télémaque veut entreprendre: "Non! ce voyage-là, jamais, au grand jamais, il ne doit l'accomplir(τελέει)!" ³⁰⁶ Léocrite s'oppose à ce que cet événement prenne place dans l'avenir ou -plus littéralement- à ce que ce voyage 's'accomplisse, atteigne sa fin'. Après avoir envoyé Patrocle au combat, Achille a un pressentiment: il songe en son coeur à cet événement qui est déjà 'achevé': ἄ ὃν τετε- ³⁰⁷ λεσμένα ἦεν. Et, en réponse à sa mère qui lui reproche de se plaindre de la mort de Patrocle, Achille reconnaît: "Ma mère, tout cela, le dieu de l'Olympe l'a bien achevé (ἔξετέλεσεν) ³⁰⁸ pour moi." La mort de Patrocle a un sens.

Les événements ne sont pas le produit du hasard: il n'y a pas de place pour l'absurde ni pour l'irrationnel. Les faits sont l'aboutissement d'une volonté, d'un dessein, d'un souhait ou d'une parole. Le poète nous prévient dès les premiers vers de l'Illiade: ³⁰⁹ Διὸς δ'ἔτελείετο βουλή ³¹⁰: l' 'Histoire' est organisée par un Vouloir. Le retour d'Ulysse est la réalisation d'un grand souhait de Pénélope; Euryclée dira à sa maîtresse à la fin de l'Odyssée: "Tes vœux (ἔέλδωρ) de si longtemps, les voilà donc remplis (ἔκτετέλεσθαι).³¹¹" Achille, à qui on vient de ravir Briséis, déclare à sa mère que la parole de menace (μῦθον)³¹² lancée par Agamemnon est dorénavant accomplie (τετέλεσθαι³¹¹ μένος). Au cours de la nuit d'horreur qui est le moment du règlement des comptes dans l'Odyssée, le prétendant Agélaos conseille à Athéna, qu'il n'a pas reconnue sous les traits de Mentor, de ne pas seconder Ulysse, car lui, Mentor, risquerait alors de mourir, si les prétendants avaient le dessus. Agélaos lui indique alors son intention: il a un dessein (νόον)³¹³ qu'il mènera à terme (τελέεσθαι).

Ces quelques exemples illustrent la nature de l'événement (ἔργον) comme l'achèvement (τέλος) d'un projet: la réalisation d'une intention (νόος), d'un désir ou d'une volonté (βουλή), d'un souhait (ἔέλδωρ), d'une parole (μῦθος). Pour encourager ses hommes au combat, Hector leur conseille de ne pas prêter attention aux paroles du Péléide: "Pas plus qu'un autre, Achille ne mettra tous ses mots en acte (τέλος μύθους). S'il réalise (τελέει) l'un, il laissera l'autre imparfait".³¹⁴ Nous voyons clairement dans cette réplique comment l'événement peut être la position dans la réalité de paroles qui atteignent leur fin. La réalisation de l'événement, comme fin conforme à un

plan, est encore manifeste dans la méditation d'Ulysse: "il méditait déjà ce qu'il sut accomplir (οὐκ ἀτέλεστα)."³¹⁵ On aura remarqué l'utilisation très fréquente du verbe τελέεσθαι pour exprimer l'événement qui se produit, c'est-à-dire qui 's'achève', rendant ainsi l' 'Histoire'³¹⁶ intelligible.

Parmi les événements qui se succèdent, le poète insistera parfois sur l'unicité de certains, soit en raison de leur unicité incontestable, ou encore parce qu'ils ne peuvent plus se répéter. La fureur destructrice d'Hector, et les angoisses qu'il provoque en un seul jour, constituent, au jugement d'Agamemnon, un événement unique: "jamais encore je n'ai vu, jamais encore je n'ai ouï parler..."³¹⁷ ; son originalité lui assure un souvenir solide sans la mémoire des Argiens à venir: "il nous a procuré des soucis(ἔργα) dont je puis assurer qu'ils doivent occuper l'esprit des Argiens, longtemps & longuement."³¹⁸ D'autre part, Agamemnon aura conscience que la richesse des cadeaux qu'il offre à Achille n'a jamais eu son pareil dans le passé.³¹⁹ Thétis apporte à Achille des armes fabriquées par Héphaistos et qui sont "telles que, sur ses épaules, aucun mortel jamais(οὐ πώ)³⁰² n'en porta de pareilles. Il y a donc place dans le temps pour l'arrivée d'événements sans précédent.

D'autres événements seront uniques parce qu'ils sont définitifs. Ainsi, l'âme de Patrocle ne sortira plus jamais(οὐ ...ἔτι³²¹ αὐτίς) de l'Hadès, quand le corps aura été brûlé. Harpalion a, "pour guerroyer suivi son père à Troie; jamais plus(οὐ δ'αὐτίς)³²² il ne reviendra aux rives de sa patrie." Une action pourra être répétée, mais elle devient unique quand elle est produite pour la dernière fois:

Πύματόν τε καὶ ὕστατον . Il existe dans l'Iliade, une telle der-
 nière fois, lorsqu'Apollon vient au secours d'Hector : par la suite il
 mourra. C'est encore le souhait du dernier des derniers des festins
 qu'une servante fait aux prétendants dans l'Odyssée. Ulysse, couché,
 voit les servantes aller à leurs amours coupables; va-t-il les tuer
 "ou, pour le dernier soir (ὕστατον καὶ πύματον) laisserait-il encor
 ces bandits les avoir?". C'est une fois pour toutes (καθόπαιε) que
 l'hôte de Télémaque aurait tel arc, s'il plaisit au fils d'Ulysse de le
 lui donner.

Parmi les événements uniques, la mort est sans doute le
 plus courant, sinon le plus apparent; "les autres hommes ne meurent
 qu'une fois" dit la magicienne Circé à Ulysse et sa troupe qui ont pé-
 nétré dans la maison d'Hadès. Même si elle les appelle *ἀσθανέες*,
 ce n'est qu'en apparence qu'ils sont soumis à une double mort: car ils
 étaient encore *ζῶοντες* lors de cette première visite aux Enfers.
 Si Castor et Pollux échappent seuls à cette règle, et que "même sous
 cette terre, ... les jours alternant (*ἑτερήμεροι*), ils vivent au-
 jourd'hui (*ἄλλοτε*), mais pour mourir demain (*ἄλλοτε*), c'est
 parce que Zeus les a comblés d'honneurs; ils participent à un privilè-
 ge égal à celui des dieux. Dans les catégories d'êtres, Castor et
 Pollux occupe celle désormais différente de celle des humains, plus
 proche de celle des immortels. Ils sont une exception qui confirme la
 règle divisant très clairement l'existence humaine et divine, encore que
 l'authenticité du passage laisserait à désirer.

Le temps pendant lequel ces événements s'accomplissent
 n'offre donc pas le caractère cyclique du temps marqué par le mouvement

cosmique. En effet, il existe chez Homère une durée particulière, un temps propre aux gestes humains, unique et irréversible, dont l'écoulement a une influence déterminante sur l'existence des hommes.

Au lieu d'être reconnu en jours, en mois ou en années, la longueur de ce temps sera calculée en générations humaines. Une telle durée pourra servir à apprécier l'âge de Nestor, par exemple: "Il a déjà vu passer deux générations de mortels (δύο μὲν γενεὰὶ μερόπων ἀνθρώπων), qui jadis, avec lui, sont nées et ont grandi dans Pylos la divine, et il règne sur la troisième." ³³⁰ En outre, la valeur des richesses accumulées peut être calculée selon le nombre de générations de vie aisée qu'elles permettent. ³³¹ La comparaison de l'âge de deux ou de plusieurs hommes peut s'effectuer aussi en relation avec la génération: on peut être γενεῆ πρότερος ³³², ou encore γενεῆ νεώτερος. Interprétée en un sens temporel, la génération représente l'unité divisant la durée de l'humanité.

Selon M.P. NILSSON, cet "expédient chronologique est habituellement retrouvé au moment où l'histoire commence", comme il l'a ³³³ remarqué chez les Polynésiens et les plus vieux historiens grecs. Pour H. & A. THORNTON, le compte du temps en générations a pour effet d'appuyer sur la profondeur du temps historique qui est alors exprimé avec la plus grande intensité, puisqu'il réfère à l'expérience vécue. Cette méthode confère au temps historique un caractère qualitatif, différent de celui du calendrier; elle demeure aussi la forme la plus ancienne de chronologie. ³³⁴

Conformément à l'image spatiale de l'avant et de l'arrière, le temps humain est réparti en deux durées correspondant à deux

groupes d'hommes: les anciens, qui sont à l'avant, les descendants futurs qui suivent après. Nous voyons à l'avant les hommes d'autrefois: ³³⁵ *ἄνδρες πρότεροι*, ou plus simplement ³³⁶ *οἱ πρότεροι*. Feront partie de ce groupe ceux qui sont disparus en avant (³³⁷ *τὸ πρόσθεν*). Même parmi des contemporains, il y a distinction entre ceux qui relèvent de deux ³³⁸ générations successives. Et, en opposition avec ces ³³⁹ *πρόσθεν ἀνδρῶν*, on rencontre ces hommes qui viendront après: ³⁴⁰ *ἀνθρώπους μετέπειτα*. Ces derniers sont les rejetons à l'arrière: ³⁴¹ *τὸπίστω*, ou encore ³⁴² *οἱ μετόπισθεν ἔσονται*. Faisant littéralement partie d'un 'âge postérieur', ils seront des ³⁴³ *ὑψίγονοι*.

Le temps de l' 'Histoire' humaine est spécifié par la présence des hommes: l'avenir, dans ce temps, n'est pas dissocié de l'humanité future. La perpétuité des bénéfiques acquis dans le présent, de la honte encourue, le témoignage d'un malheur subi, sont assurés d'être conservés dans le temps à venir, dans la mesure où ce futur sera ³⁴⁴ celui des 'hommes qui seront': *καὶ ἔσομενοισι (μετ' ἀνθρώποισι)*. Seul ce temps spécifiquement humain peut assurer dans la mémoire des âges futurs la conservation de certains événements achevés en fait. La qualité d'un grand nombre d' *ἔργα* est très souvent motivée par leur passage à l' 'Histoire'. Pour n'en citer qu'un exemple, nous retiendrons la volonté courageuse d'Hector qui est pris dans son destin, et dont le comportement sera déterminé par la présence qu'il peut s'assurer dans l'avenir des hommes: "Eh bien! non, je n'entends pas mourir sans lutte ni sans gloire, ni sans quelque haut fait, dont le récit parvienne aux ³⁴⁵ hommes à venir." L'individu peut disparaître, la gloire l'immortalisera. ³⁴⁶

En outre, le témoignage de ces événements sera conservé dans le temps

sous une forme bien particulière, celle-là dont se sert le poète: καὶ ἔστομμένοι σὺν ἀείδῃ³⁴⁷. L' Histoire est, à cette époque, inséparable de l' Art.

Comme nous l'avons déjà noté, les trois moments temporels sont implicites chez Homère dans sa description de la science du devin ³⁴⁸ Pour "qui connaît le présent, le futur, le passé." / S. ACCAME, cette énumération indique dans l'ordre l'intérêt que les moments historiques offrent à l'homme homérique. ³⁴⁹ Pour étayer sa thèse, il commence par faire la critique de l'assertion de M. TREU selon lequel, au contraire des allemands pour qui le présent et le futur sont considérés en relation avec le sujet ("Gegen-wart, Zu-kunft"), au contraire encore des Romains antiques pour qui le présent et le passé étaient également vus subjectivement ("prae-sens, praeter-itum"), les Grecs d'Homère observent le présent et le futur de manière objective (τὰ τ'ἔόντα, τὰ ἐσόμενα) comme le futur des Latins ("futurum"), et cette situation prévaudrait en Grèce jusqu'au moment où SIMONIDE commence à parler du présent subjectivement (παρόν). "Et pour TREU, cela signifie que le présent est senti chez Homère dans toute sa réalité comme quelque chose qui est auprès, mais aussi en dehors de lui, comme quelque chose non soumis à l'homme, qui ne lui est pas adressé, non connaissable avec certitude, et même soustrait à sa connaissance, de sorte que seuls le devin et le poète, qui ont semblablement un don divin, peuvent connaître ce qui est, ³⁵⁰ comme ce qui sera et ce qui fut."

ACCAME trouve d'abord que cette distinction entre le présent et le futur objectifs d'une part, le passé subjectif d'autre part, semble excessivement rigide, en vertu de l'indistinction réelle de

l'objectif et du subjectif à l'époque homérique, comme nous l'avons vu plus haut. L'homme homérique saisit les trois moments dans une même attitude, par une intuition qui est à la fois objective et subjective. Nous pourrions, à la limite de la subtilité, confirmer cette observation d'ACCAME, en considérant d'abord que les moments présents et futurs, au moins, sont sans doute objectifs par la mention temporelle de l'arrivée des événements au seul niveau du verbe qui pose leur existence (τά τ'ἔόντα, τὰ τ'ἔσσόμενα) , et, qu'ensuite, leur subjectivité est manifestée par l'attention portée au contenu même de ces moments, les événements de l'histoire humaine: τῶ .

Plus encore pour TREU, le passé est différent du présent uniquement par sa position "à l'avant": "Ce qui est devant et ce qui est en train de s'accomplir se rattachent à un Maintenant qui passe, sans séparation profonde (comme celle qui se trouve entre notre présent et notre passé), et sont rattachables seulement via le souvenir, la vision et le rêve." De là dériveraient chez Homère, contrairement aux Grecs postérieurs, un sentiment caractéristique de la continuité du passé au présent et, en outre, une absence de lien génétique entre ces moments qui seraient beaucoup plus des modes d'être que les moments d'une temporalité historique où le passé est la cellule germinative du présent et la préparation de ce qui est à venir.

S. ACCAME discute la relation des moments temporels en s'interrogeant sur leur importance relative: il affirme que le présent domine l'intérêt, du fait qu'il est l'objet même de l'expérience, et surtout parce qu'il engage l'homme lié à ses intérêts immédiats; viendrait ensuite l'intérêt pour le futur qui, de toutes façons,

importerait plus que le passé: ce dont témoignerait le désir d'acquérir la gloire, pour que le souvenir ne périclisse pas dans l'avenir. Quant au passé, il est senti comme ce qui est en avant (πρό), et il apparaît cependant comme détaché du présent: en effet, le poète est loin des événements qu'il narre, et ne se préoccupe pas d'étudier ou de décrire le passage de ce passé à son présent. A la fin de cette analyse, ACCAME se croit en droit de conclure, lui aussi, que le sens historique n'est pas encore né chez Homère, par l'absence du lien entre le passé et le présent: il constaterait aussi que le sens de la continuité n'est pas encore développé. On ne retrouverait pas chez Homère l'exigence d'une connexion entre le passé et le présent.

Il est certain que le passé ne représente pas pour le héros le moment de son activité créatrice dans le temps: aussi pourra-t-il affirmer, malgré son déplaisir: "Laissons le passé être le passé!" Cependant, l'événement expérimenté au présent peut être source d'enseignement pour l'avenir où il deviendra passé: "Le plus sot s'instruit par l'événement",/ encore, nous avons vu, plus haut, comment, pour le héros, l'événement présent pouvait être l'aboutissement d'un souhait ou d'une parole de menace, etc. . Il apparaît dès lors que la continuité entre le passé et le présent est même d'inspiration génétique à l'intérieur de l'épopée, contrairement à la position de TREU.

Que le poète ne fasse pas la connexion historique entre le moment de l'épopée et celui où il chante, c'est un fait, comme le constate ACCAME. Seule l'intéresse la description de la geste à l'époque héroïque, et ce, sous un mode poétique. Mais nous ne voyons pas pourquoi on lui dénierait pour autant tout sens historique, comme le fait

le même ACCAME, pas plus qu'on ne le refuse à un historien moderne qui écrirait une oeuvre sur l'antiquité, sans faire de lien avec le présent où il parle, mais en se servant, comme Homère, des témoignages du passé. La qualité et la critique des sources différent; le mode d'exposition aussi. Mais l'absence du sens de la succession du passé héroïque au présent homérique dans les textes n'équivaut pas nécessairement à la méconnaissance d'une certaine relation au travers des sources de même nature, ou plus précises; que celles dont il se sert pour construire l'épopée. On ne voit pas du tout comment l'époque héroïque, alors qu'elle est plus reculée pour le poète que la période qui sépare la guerre de Troie du IX ou du VIII^e siècle, serait la seule à être connue.

Enfin, l'ordre de mention des moments temporels dans la description de la connaissance du devin (présent-futur-passé) ne nous apparaît pas être nécessairement lié à un ordre préférentiel. Pour le poète d'abord, parce que son attention est toute tournée vers le passé, pour y trouver la matière de ses Chants; ensuite, parce que, comme nous l'avons déjà noté, le vocabulaire temporel servant à désigner le passé a toujours recours, quand il s'agit de l'orientation dans le temps, à des adverbes de lieu qui le situent à l'avant, marquant ainsi l'intérêt de ce qui est placé dans le champ de vision. Par contre, l'avenir est situé à l'arrière, sans doute parce qu'il est affecté de l'indice de l'inconnu. Ces remarques pourraient compléter l'affirmation rapide d'ACCAME.

Par ailleurs, nous savons que la représentation homérique du temps est fort complexe, quand on veut tenter de le déterminer à

partir de ses propriétés ou de ses effets. A côté du temps chronologique régulier, ponctué par la marche des astres et cycliquement orienté, nous avons montré un temps vécu dans la nature, de deux façons au moins: celui des dieux qui lui résistent à cause de leur complexion et de leur habitat, celui des hommes qui s'usent à le vivre sur terre. Le temps des hommes aurait-il aussi une autre propriété si nous étendons sa durée à celle de la masse des hommes au cours des générations? De la même façon que le temps vécu par les hommes est facteur de son usure, le temps des générations sera-t-il aussi facteur du dépérissement de l'humanité? Trois âges successifs nous permettent de faire la comparaison: d'abord, les générations qui précèdent les héros, puis celle des héros eux-mêmes, enfin celles qui les suivent, et dont fait partie le poète lui-même.

359

Au début de l'Illiade, Nestor décrit ses anciens camarades.

Nous savons qu'il a été personnellement témoin de trois générations: il parlera donc d'hommes ayant vécu au cours des âges qui précèdent celui où il parle. Il a été mêlé jadis, dit-il, à des hommes plus forts (*αρείοισιν*) que ceux à qui il les décrits. "C'étaient des hommes forts (*κάρτιστοι*) entre tous ceux qui ont grandi sur cette terre, et forts entre tous, ils luttaient contre des adversaires forts entre tous, les monstres de la montagne". Avant d'énumérer quelques noms de ces fameux héros; Nestor prend la précaution de dire qu'au cours des générations passées auxquelles il a été mêlé, il n'a pas vu d'hommes comme ces anciens, et il n'en verra pas d'autres. "Ah! contre ceux-là nul aujourd'hui ne pourrait plus lutter des mortels d'ici-bas." Nous retenons, de cette affirmation de Nestor, l'infériorité de ses contemporains comparés aux hommes des âges passés. Mais, les héros d'Homère n'en ont pas

pour autant un complexe. Ulysse lui-même affirmera sa supériorité sur tous ses contemporains dans le tir à l'arc; cette assertion sera cependant tout de suite soumise à des réserves en ce qui concerne les hommes d'avant: "Oh! il fut des héros devant qui je m'incline."³⁶⁰

Le poète lui-même comparera à quelques reprises un exploit particulier de ses héros à la capacité des hommes de son temps: le lancement d'une pierre très lourde. *Μέγδ ἔργον* !, s'exclamera-t-il, en admiration devant la force du fils de Tydée, ou d'Enée: cette pierre, lancée avec facilité par un seul héros, ne pourrait même pas être portée par deux hommes de l'époque du poète. Ajax et Hector accompliront le même exploit. La pierre lancée par le premier, "même à deux mains, un homme la tiendrait malaisément, un homme en pleine force - de ceux d'aujourd'hui"³⁶¹. Quant à celle d'Hector, "deux hommes, les meilleurs de leur peuple, ne la lèveraient pas aisément du sol, pour la mettre sur un chariot, -du moins deux hommes d'aujourd'hui."³⁶²

Pour M. TREU, le fait de la limitation de ces références, par le poète lui-même, à une scène typique (le lancer d'une pierre), montre bien que ce regret mélancolique devant une humanité disparue ne saurait être étendu à la totalité de la représentation des héros épiques. C'est pourquoi il ne veut pas voir dans les textes un sentiment général de décadence.³⁶⁴ Plus encore, il essaye de réduire la force de l'affirmation de Nestor au sujet de ses prédécesseurs en référant à d'autres passages où le héros lui-même explique cette force des hommes des générations précédentes par leur prudence et par leur vaillance (*νοῦν καὶ θρηδὺν*). Ailleurs aussi, Tlépomène affirme que "ces fameux héros qui naquirent de Zeus au temps des anciens hommes (.Ils) étaient, eux, pareils à ce

qu'était, dit-on, mon père à moi, le puissant Héraclès, aux desseins hardis, au coeur de lion (³⁶⁵ θρασύμηνον θυμολέοντα) Donc, aux yeux des héros, selon TREU, la force de leurs prédécesseurs originerait plutôt de vertus morales. ³⁶⁶ Mais, ces vertus peuvent aussi être plus grandes chez des contemporains comme Pénélope qui 'a conscience des dons que lui prodigue Athéna, le pouvoir de faire des travaux splendides, un coeur vertueux, tels que jamais on a ouï dire chez les Achéennes d'autrefois ³⁶⁷ ...".

On ne peut, en effet, soutenir de position évolutive au plan moral: la sagesse sera tout autant louée chez les anciens que chez les héros contemporains, et cela par les héros eux-mêmes de l'épopée. Nous avons vu tantôt comment Nestor louangeait la prudence et la vaillance de ses prédécesseurs. Par contre, le fils de Capanée dira: "Nous nous flattons, nous, de valoir bien mieux que nos pères". Il mettra en garde Agamemnon d'honorer pareillement les pères et les hommes présents, puisque ces derniers sont plus sages que leurs géniteurs, en tenant compte "des présages du Ciel et du secours de Zeus". Les ³⁶⁸ pères, dit-il, ont péri souvent à cause de leurs propres sottises.

Si on adopte la position de TREU, il n'y a donc pas de conclusion particulière à tirer de ces comparaisons sur une évolution ³⁶⁹ humaine au long des âges, chez Homère; le poète se bornerait tout au plus à idéaliser la force physique de quelques héros dans une situation bien délimitée. En d'autres termes, ces seuls passages qui pourraient justifier une évolution quelconque reposeraient tous sur une exagération épique typique. LOVEJOY et BOAS constatent aussi chez le poète "un rappel du passé qui est meilleur que le présent. Mais ce ne peut

370

être rien de plus que laus temporis acti." GUTHRIE, enfin, n'ose pas se prononcer sur l'intention du poète dans la comparaison des âges. Il constate cependant que ces remarques du poète ont du avoir une influence sur l'esprit des Grecs postérieurs à lui.

371

Nous croyons, comme TREU, que ces comparaisons de la force physique des héros avec les contemporains d'Homère correspond à un artifice poétique, d'ailleurs isolé dans l'oeuvre, qui est limité à des scènes analogues. Mais le point de vue homérique n'a sans doute pas toujours été perçu par les Grecs postérieurs, comme le souligne GUTHRIE.

Il reste à considérer un dernier aspect de la temporalité face à la succession des générations. Le magnifique passage qui illustre la pensée d'Homère se trouve dans la réponse que Glaucos fait à Diomède qui l'interroge sur sa lignée. Nous avons déjà considéré la longue question de Diomède, si précieuse pour indiquer la différence entre l'existence humaine et divine sous leur aspect temporel. Voici le début de la réponse de Glaucos: "Magnanime fils de Tydée, pourquoi me demander quelle est ma naissance (γενεήν)? Comme naissent les feuilles, ainsi font les hommes. Les feuilles, tour à tour, c'est le vent qui les épand sur le sol, et la forêt (ύλη) verdoyante qui les fait naître, quand se lèvent les jours du printemps. Ainsi des hommes, une génération (γενεή) naît à l'instant même où une autre s'efface."

372

Vient ensuite la description généalogique demandée.

373

Dans un article court mais intéressant, J.E. REXINE tente de distinguer quatre interprétations selon la tendance psychologique et l'idéologie marquante des commentateurs de ce passage qui

donnerait la clé de toute l'Illiade. Pour les pacifistes, Homère veut prêcher la futilité de la guerre: le vent représente la force destructrice de la guerre. L'unique victoire guerrière possible sera celle qui détruira non seulement les soldats (les feuilles) mais la matière même des hommes (ὄλη), leur esprit et leur coeur. Et, aussi longtemps que les hommes se réclameront des générations passées, la guerre ne saura disparaître. L'évolutionniste y verra la continuité de l'homme dans la nature à laquelle il s'adapte au gré des facteurs qui l'influencent. Sans prétendre qu'Homère connaît l'évolution biologique, il ne lui paraît pas déraisonnable de prétendre qu'Homère fut au courant de la domination de certaines espèces sur d'autres en récession. Mais il resterait justement à prouver jusqu'à quel point Homère était au courant de l'influence de la nature sur le changement biologique. L'inutilité et la faiblesse humaines seront le point de vue du 'futuriste': l'homme est sans pouvoir devant les forces de la mort symbolisée par le vent qui est le signe de son destin.

La quatrième attitude, adoptée par REXINE, est celle des 'éternalistes' et des optimistes. Elle inclut la critique de la première et de la troisième position, la seconde étant pour sa part trop farfelue. Lorsque Glaucos répond: "Pourquoi me demander ma naissance?", il suggère que la réponse est du temps perdu, à cause de son importance face à d'autres faits. L'espoir de l'homme est dans son progrès vers l'avenir. "Le printemps symbolise la résurgence de l'homme, son indestructibilité de base. En reliant la croissance de l'homme avec l'apparition du printemps, ou plutôt avec cet événement constant et éternel, Homère suggère que, aussi longtemps l'un existera, autant

l'autre. Le symbolisme impliqué dans le vers 147 indique que l'auteur croyait que les forces qui sont toujours en conflit avec l'homme, en particulier les forces naturelles, peuvent réussir à faire tomber quelques feuilles de l'arbre (une souche ou un peuple particuliers peuvent être détruits), mais le tronc vivant, l'esprit et l'âme des hommes, demeurent toujours pour régénérer de nouvelles feuilles, de nouvelles branches, ou, selon l'interprétation symbolique, pour donner naissance à de nouvelles civilisations, à des sociétés fraîches. L'homme est individuellement mortel, mais comme espèce, l'homme est immortel." Le dernier vers "impliquerait aussi la suggestion que la nouvelle société qui naît des cendres de l'ancienne, dépassera les accomplissements de l'ancienne, et ainsi, de cette façon, le progrès sera assuré."

374

Bien que le côté didactique de ce passage ne nous intéresse pas particulièrement, nous pouvons quand même retenir de l'interprétation préférée par REXINE certains éléments concernant la situation de l'homme dans le temps de l'histoire. La question de Diomède semble, en effet, inopportune à Glaucos: le passé est disparu, seul le présent existe. L'existence de chaque génération est marquée par le signe de l'éphémérité, au sein de leur grand nombre. Comme les feuilles d'une même souche, des individus disparaissent pour laisser la place à d'autres à la saison du renouvellement: cette floraison continue assure la permanence de l'espèce. Des hommes disparaissent sous les forces de la nature, alors que d'autres naissent de la même matrice, continuant l'espèce par le germe immortel. Les générations humaines se succèdent, emportées par le cycle des saisons au mouvement incessant: les individus et les

génération sont fragiles, mais l'espèce demeure. Que l'idée de progrès soit contenue dans le dernier vers, nous n'en sommes pas si certain, après ce que nous venons de dire, pas plus que le symbolisme reliant les feuilles à quelque société particulière qui serait détruite. Le passage peut simplement souligner l'éphémérité des individus et des générations dans le cours du temps, en opposition avec la permanence de l'espèce: une telle idée ne sera pas, en tout cas, étrangère à la philosophie grecque postérieure, chez Aristote.

Résumé

Ce dernier chapitre vient de mettre en lumière la représentation de l'être dans le temps. Plusieurs voies d'approche sont possibles pour décrire une telle représentation: la forme même du langage, les sens seconds et les significations subjectives des termes chronologiques objectifs, l'idée même de temps, la durée de la vie, les distinctions temporelles entre l'existence des dieux et des hommes, et enfin le temps de la geste humaine.

La parataxe dans la phrase complexe et le style appositionnel témoignent d'une représentation temporelle possible dans laquelle les moments successifs peuvent perdre leur ordre réel, pendant que la conscience bondit souvent du présent au passé pour revenir au présent, ou encore s'attarde momentanément sur un détail à expliciter, pour reprendre ensuite le cours normal de la pensée. Ce style a incontestablement une valeur esthétique, précisément à cause du continuum de la conscience qui est troublé par la discontinuité de la description ou l'insistance sur

un élément particulier du discours. Il souligne, en tout cas, la vitalité de l'imagination poétique dans la conscience temporelle.

Par la souplesse que lui permettent les aspects divers, le verbe homérique exprime souvent, sans alourdir le discours par des adverbes temporels, la qualité du procès qui commence, dure ou change, ou encore qui n'est pas considéré dans sa durée. La structure particulière de ce verbe permet même d'exprimer ou d'ignorer cette nuance temporelle de durée, sans pour autant introduire le procès, ainsi qualifié, dans un moment particulier de la succession temporelle.

La langue homérique étonne aussi par la richesse et la variété des épithètes temporelles dérivées des catégories chronologiques et déterminant le sujet de l'acte ou son procès. Le temps, dans ces usages, n'est pas une note circonstancielle mais une détermination beaucoup plus intrinsèque. L'emploi très fréquent de cette forme d'expression indique la relation privilégiée de l'homme au temps, souligne son inclusion essentielle dans la temporalité. Par contre, il arrive souvent que ce soit l'unité chronologique qui devienne enrichie des nuances de l'acte humain qui s'accomplit pendant sa durée. La nuit surtout, soit par les effets de son climat sur l'homme, soit par les événements qui s'y déroulent, acquiert un caractère mauvais, angoissant, maudit. La nuit est impérieuse et devient lourde de sentiments humains. La valeur imagée de la nuit est aussi privilégiée. On y compare l'aspect terrible d'un visage en courroux; elle sert à décrire l'évanouissement et est le symbole même de la mort.

D'autres divisions chronologiques, comme l'aurore et le jour, peuvent éventuellement signifier uniquement un moment particuliè-

rement important de l'existence du héros. La ὥρη peut même signifier l'heure, le moment propice à certaines actions. Mais la notion de moment devient particulièrement subjective dans l'utilisation du jour accompagnés de qualificatifs de l'expérience humaine, et qui signifie un état, ou mieux encore le moment d'une expérience humaine importante. Nous assistons ici à l'intériorisation qualitative, dans la durée humaine, d'un terme utilisé d'abord pour désigner une unité chronologique objective.

L'idée homérique même du temps est fortement reliée à une durée événementielle, ressentie la plupart du temps de manière désagréable. Mais ce temps peut aussi être considéré comme une durée objective lorsqu'il est relié explicitement à des unités chronologiques. Les déterminatifs de quantité qui l'accompagnent soulignent aussi sa mesurabilité et, de là, son homogénéité abstraite au moins virtuelle. Enfin, l'utilisation assez fréquente du temps avec les unités annuelles rendrait possible la représentation d'un temps cyclique.

Le temps de la durée vécue est exprimé par un terme particulier: $\alpha\iota\omega\upsilon$. La signification de ce vocable est assez complexe. Il rend l'idée de force vitale, non distincte cependant de la durée de la vie qu'elle permet. Ce temps de la vie individuelle, aperçu dans sa continuité, cette quantité de durée vitale, est aussi représenté souvent comme un principe matériel qui se consume et abandonne le vivant à la mort. Deux idées fondamentales et corrélatives sont exprimées par le même mot très riche: celle de la vie qui émane d'une force interne, voire même matérielle, celle de la durée individuelle pendant laquelle se manifeste le phénomène de la vie.

La représentation homérique de la vie prend des dimensions temporelles plus précises quand on considère la dualité d'existence dans le temps, chez les hommes puis chez les dieux. Le poète est frappé par l'éphémérité de toute vie humaine. La cause se retrouve dans les conditions de l'existence de l'homme. Ce dernier vit sur la terre, mange la mouture de Déméter, et la vigueur de sa jeunesse est vouée à l'usure qui le condamne à la mort. Il est soumis à une nature parfois hostile et à la loi inexorable de la décomposition de son unité corporelle. Par contre la race des immortels est conditionnée par un habitat idéal, par une nourriture (l'ambrosie) et une constitution physique (l'ichor) particulières. Ils ne vieillissent pas et leur privilège d'immortalité est étendu aussi à leurs montures et autres objets inanimés. La durée de l'existence des dieux ne rejoint cependant pas la notion abstraite d'éternité: ils sont nés et ont une vie sans fin. La durée homérique est toujours univoquement temporelle et ne sort pas des limites de la physique du mouvement. Il n'y a pas de 'toujours' de l'éternité intemporelle, mais seule une temporalité infinie dans l'avenir existe.

Les textes homériques révèlent enfin la saisie d'une succession des hommes dans une perspective temporelle. Il n'est pas question évidemment d'une histoire scientifique, mais de la recreation poétique d'événements historiques où plusieurs éléments réels ont été conservés parmi la dorure des légendes et de l'imagination. Mais l'inspiration de l'oeuvre est perçue par le poète comme étant divine, si tant est qu'un si grand nombre de faits ont été retenus par une Mémoire surhumaine. On peut aussi découvrir dans le déroulement de l'action la

présence d'une connaissance particulièrement exhaustive des moments de l'histoire chez les dieux et aussi chez les poètes, les héros ou les devins qu'ils inspirent. Nous voyons dès lors s'ouvrir la perspective d'une temporalité historique intelligible pour les dieux et plutôt obscure pour l'homme coupé de leur inspiration.

Les moments de l'histoire ne sont cependant pas saisis dans un cadre abstrait de succession, pas plus que l'histoire n'est signifiée dans une notion précise. Les moments ne sont pas séparés des événements concrets qui, de leur côté, ne sont pas perçus comme événements historiques, mais comme des objets qu'on indique par des 'ceci' ou des 'cela', ou encore comme des 'travaux' ou des faits au sens étymologique. Cette geste n'est cependant pas absurde pour les héros eux-mêmes: la pratique éventuelle des augures manifeste la croyance en une téléologie orientée ultimement par la divinité. Les textes présentent souvent les événements comme l'accomplissement d'une fin prévue. La geste n'est pas irrationnelle: les faits sont l'aboutissement de volontés, d'intentions, de desseins, de désirs, de souhaits, de paroles qui originent des dieux ou des hommes. Le temps de cette histoire donne lieu enfin à des événements sans précédents, uniques ou encore définitifs. La mort en est incontestablement le prototype.

La dimension temporelle de l'existence humaine est perçue en générations qui se succèdent et qui servent parfois d'unité de compte ou de point de repère dans l'histoire. Ce temps est donc qualitatif. Les hommes y sont situés selon la représentation homérique du passé (en avant) et de l'avenir (en arrière). Seul ce temps spécifiquement

humain peut assurer dans la mémoire des âges futurs la conservation de certains 'faits achevés'. La poésie elle-même a cette fonction de conservation, qui est d'autant plus importante que le regard est naturellement tourné vers le passé.

Les comparaisons occasionnelles entre les générations ne semblent pas justifier une conception évolutive de l'humanité, chez Homère en tout cas. Le poète se bornerait tout au plus à idéaliser la force de quelques héros dans une situation très typique. Enfin, l'éphémérité de chaque génération est perçue autant que celle des individus: les générations humaines se succèdent, emportées par le cycle des saisons au mouvement incessant. Les individus et les générations sont fragiles; seuls les dieux et l'espèce humaine sont permanents.

Les observations que nous avons faites dans cette analyse de la temporalité chez Homère doivent être critiquées dans leur relation avec le but assigné à ce travail et avec les limites imposées par certains facteurs inhérents au sujet qui fait la recherche et à l'objet de son investigation. En effet, nous avons abordé un poète de la plus haute antiquité grecque sous le point de vue très restreint de la temporalité à laquelle notre pensée contemporaine est particulièrement sensible. Chez Homère, le poète a pour mission de charmer son auditoire, et cela en langue grecque. De notre côté, nous essayons de le comprendre à l'aide d'idées et d'un langage dont les significations doivent être précises. Le temps est sans doute une composante de la représentation homérique du monde; nous en faisons l'objet unique d'une thèse dont le plan est en outre emprunté à un schème de pensée postérieur à Homère. Cependant, la valeur d'une telle recherche repose sur l'unité foncière de l'esprit sous-jacent aux formes multiples d'expression à des époques différentes, comme nous l'avons déjà fait pressentir dans notre introduction. Nous croyons avoir vérifié ce sentiment dans le commerce prolongé que nous avons entretenu avec les textes homériques, et cela, en dépit des obstacles inévitables.

Sans être l'objet d'une illustration philosophique chez Homère, les incidences temporelles foisonnent dans les poèmes de l'Illiade et de l'Odyssée: la multitude de nos références au texte en témoignent sans contredit. Le caractère concret de la poésie homérique intègre la situation des héros et des dieux dans une temporalité très marquée. Notre relevé des passages où le temps est impliqué a voulu être le plus

exhaustif possible sans discrimination pour aucun aspect de la notion. Mais, comme dans toute recherche historique, nous avons été particulièrement frappé par ce qui semblait relié à notre sujet. Nous avons éliminé les passages où le temps n'était pas relatif à une perception de la durée et du changement dans la durée (ex.: le temps-température.) La division tripartite de l'exposé a été décidée seulement après le relevé des extraits homériques. Même si ce plan est utilisé, il ne doit pas emprisonner nécessairement la compréhension d'Homère dans une perspective de type aristotélicien. En effet, le style même de l'oeuvre épique nous place devant une temporalité 'engagée': le monde, l'homme et les dieux existent dans le temps qui, lui, est, inversement, leur propriété essentielle. L'observation des phénomènes de la perception homérique du temps peut donner lieu pour nous à une division abstraite entre le temps objectif et le temps vécu; mais la perception homérique est beaucoup plus organique dans la relation des êtres et du temps.

Cette perception est donc exprimée dans des catégories parfois différentes des nôtres, et d'autant plus difficiles à cerner que la langue épique est éloignée de nous. Les recherches philologiques nous ont été d'un grand secours. Cependant nous avons usé de prudence à leur égard, car la signification accordée aux vocables par les savants du langage comportent beaucoup de limites comme le soulignent entre autres MM. CHANTRAINE, ACCAME, et DEGANI. L'absence d'une perspective historique suffisamment large, de même que le manque d'une philosophie du langage adéquate peuvent conduire à des hypothèses sémantiques dénuées de valeur et qui ne sont que la projection dans l'objet de structures mentales du sujet. Nous espérons n'avoir pas commis trop d'interprétations fausses dues à ces causes.

La place d'Homère dans la pensée occidentale est sans doute essentielle. Nous laissons aux spécialistes de l'histoire de la philosophie (-peut-être nous adonnerons-nous ultérieurement à cette tâche-) le soin de préciser l'héritage d'Homère accepté par les penseurs subséquents, au point de vue de la conception du temps. Nous avons assez à faire dans la description des phénomènes de l'expérience poétique du temps chez Homère. En dépit du genre littéraire dans lequel le poète exprime concrètement sa vision du monde, nous pouvons discerner une idée très cohérente et nuancée à ce sujet. Nous avons sûrement affaire à une représentation concrète; mais l'expression n'est pas étrangère au concept qui sans être défini explicitement, en demeure le principe. Nous noterons ici les articulations majeures de cette pensée telle que nous l'avons discernée dans l'expression poétique.

Dans un premier chapitre, nous avons remarqué comment la saisie du temps reposait d'une part sur la perception du changement dans la nature. Les variations lumineuses émanant des astres, et récurrentes selon des ordres distincts selon chaque astre, conduisent à l'affirmation d'unités chronologiques élémentaires telles qu'on peut les retrouver à peu près dans toutes les civilisations connues: jours, nuits, mois, saisons, années. Les phénomènes climatiques et le rythme de la vie terrestre contribuent aussi à accentuer les distinctions des saisons. On peut néanmoins déceler chez Homère une sensibilité particulière à la lumière dans l'expression variée des moments de transition entre le jour et la nuit, et aussi dans la saisie du tropique. L'absence de lumière est aussi nettement ressentie et exprimée par l'abondance des qualificatifs qui notent la récurrence et la noirceur de la nuit. Contrairement au jour, à la nuit et au mois qui conservent une relation

très étroite avec les phénomènes sensibles qui en sont le principe, l'année apparaît nettement comme une durée compréhensive des éléments temporels plus courts: saisons, mois, jours. Même si elle conserve un lien avec l'astre qui apparemment revient au tropique, (-il n'y a d'ailleurs pas de séries chronologiques artificielles comme la semaine-), l'année, en plus de donner lieu à une représentation circulaire notable (ἔν(α)υτός), apparaît aussi comme une simple durée continue pratiquement homogène (ἔτος). La première forme de l'année exprime sur une grande échelle la perception élémentaire de la temporalité chez Homère. En effet, l'expérience des variations lumineuses données de manière immédiate est celle du mouvement circulaire du soleil, astre fondamental. L'année est alors sentie comme le grand cycle incluant les petits (i.e. jours, mois) et ramenant invariablement des phénomènes caractéristiques (i.e. l'allongement des jours, les saisons). Mais la deuxième forme de l'année, considérée cette fois comme durée, permet la saisie chronologique dans une seule perspective de longueur, et la durée ne demeure pas emprisonnée dans une conception cyclique absolue. La mesure du temps ne sera en effet significative que dans la mesure où les cycles se succèdent en s'ajoutant les uns aux autres et non pas en se répétant dans une identité parfaite.

Nous avons traité du compte du temps dans un second chapitre. Cette mesure de la durée se réalise d'une part par l'indication du nombre d'unités chronologiques élémentaires qui se succèdent au cours de cette durée; jours-clarté, nuits, mois-lunes, printemps, etc... Cette méthode est dite discontinue au sens où la durée totale est perçue comme la répétition d'une partie qui la ponctue. La mesure par la somme des unités continues qui composent une durée n'est toutefois pas exclue, spécialement dans le compte des années sous forme

d'*ἔτος*. Nous avons dans ces deux cas une mesure proprement chronologique au sens où le compte s'opère à partir d'unités qui sont des catégories abstraites de la perception du mouvement astral et du changement lumineux dans le monde. A côté de ces mesures qui font appel à la quantité, il y a aussi place pour des déterminations beaucoup plus qualitatives de la durée par les notions du 'durable' et de l'éphémère'. La permanence dans la durée ou la répétition indéfinie pourra faire appel à une succession d'unités chronologiques (souvent sous forme de jours); mais la limite demeure justement imprécise et non mesurée parce qu'elle est dans plusieurs cas, celle de la durée existentielle de l'homme ou d'une divinité. La permanence assumera tantôt le mouvement (absence de pause, continuité); tantôt elle niera le changement (immutabilité, cohésion, indestructibilité). La durée limitée apparaît à prime abord plus rationnelle et elle est exprimée positivement dans le langage; la durée illimitée donne lieu à une représentation négative qui découle d'une incapacité subjective d'apprécier ce qui dépasse une mesure normale (i.e. restreinte) tant dans le nombre du temps que dans celui de l'espace. Incidemment, la relation du temps et de l'espace est fondamentale dans la représentation homérique du monde: on peut souligner ce fait dans l'analogie du cycle et de l'année et surtout dans la position très nette du passé 'à l'avant' et de l'avenir 'à l'arrière'.

Le cadre temporel objectif nous est apparu clairement dessiné dans la poésie homérique. L'épopée n'a sans doute pas de situation proprement historique selon notre sens critique, mais la temporalité interne obéit la plupart du temps aux lois de la plus stricte cohérence chronologique. Nous croyons nécessaire d'insister sur l'objectivité du temps dans cette poésie, même si l'aspect qualitatif de la perception

ne conduit pas à une représentation quantitative dominant en termes de calendrier abstrait. Les deux premiers chapitres de ce travail nous mettent en garde contre l'affirmation chez Homère d'une saisie uniquement subjective du temps, telle que la lecture du troisième chapitre pourrait le laisser croire.

Le temps n'est pas seulement un cadre extérieur dans lequel évoluent les dieux et les hommes: la durée de l'existence vitale intériorise la représentation du temps. En effet, l'idée homérique même du temps (*χρόνος*) est intimement reliée aux événements qui sont souvent désagréables. Ce temps est essentiellement une durée dont la subjectivité est tempérée éventuellement par une relation explicite à des unités chronologiques ou des déterminatifs de quantité. Cette mesurabilité témoigne alors d'une homogénéité abstraite virtuelle et peut-être aussi d'une conception cyclique dans les passages où l'année (*ἐνιαυτός*) en mesure la longueur. Il existe une relation organique entre le temps objectif et les moments de la durée de l'existence: l'utilisation d'adjectifs dérivés de catégories chronologiques et déterminant le sujet dont l'état ou l'acte se produisent à ce moment-là, nous suggère un phénomène de saisie essentielle de l'homme dans le temps. De leur côté, les unités chronologiques apparaissent nettement inséparables de la durée vécue lorsqu'elles sont qualifiées par les sentiments éprouvés par l'homme (ex.: 'une aurore de malheur'). Mais l'intériorisation totale du temps objectif se produit lorsque certains termes chronologiques, comme le jour ou la *ἑμέρα*, perdent leur sens objectif premier pour ne plus signifier que des moments purement subjectifs de l'existence humaine (ex.: 'le jour de l'esclavage'). La nuit, en outre, deviendra l'image même du visage sombre en courroux et le symbole de la mort.

Le temps homérique ne saurait donc être , en effet, une durée homogène et abstraite, totalement extérieure au sujet qui la perçoit. L'analyse du style nous a montré comment l'ordre de succession peut être rompu et comment l'importance des moments est proportionnelle aux événements notables. Le temps est donc particulièrement concret. La forme même, du langage, surtout dans les verbes et les substantifs, exprime une sensibilité fondamentale à l'aspect de la durée (thème du présent) et du changement (thème de l'aoriste) du procès exprimé par le verbe, ainsi qu'à la durée (accusatif) , au prélèvement dans la durée (génitif) et à l'absence de durée (datif) dans les circonstances temporelles d'un événement.

La temporalité est une propriété essentielle de la conception de la vie humaine et divine. La représentation de la force vitale ($\alpha\iota\omega\upsilon$) n'est pas distincte de la durée de vie qu'elle permet chez l'homme. Plusieurs éléments, que nous pouvons distinguer abstraitement, sont impliqués dans cette saisie globale: le principe matériel de la vie, la force qu'il donne et la durée de l'existence chez l'homme qui en est doué. L'éphémérité est néanmoins la propriété de cet être qui prend place dans un monde où l'usure est le résultat du changement. La durée de l'existence des dieux est par contre sans fin; la physique de l'immortalité ne se dégage cependant pas de la temporalité, car cette éternité n'est qu'un temps infini dans l'avenir seulement. Mais les dieux et ceux qu'ils inspirent (poètes & devins) ont la capacité de se dégager considérablement du temps présent pour une saisie des moments passés, présent et à venir. Nous voyons se dessiner là une catégorie de temps spirituel opposé au temps immédiat de l'existence physique. Là

encore, ce temps ne sera pas un cadre vide : les moments qui le ponctuent ne sont pas séparés des événements qui sont des "actes" ou des "travaux". Cette geste offre prise à l'intelligibilité, puisque les "faits" sont toujours la réalisation de desseins humains ou divins. Le temps des événements est téléologique.

Les catégories du stable et du mouvant sont à l'oeuvre dans cette vision du monde. Les dieux, parfois cosmiques mais surtout personnels, représentent cet élément qui n'est pas proprement éternel, mais qui 'existe pour toujours'. Les humains sont, par contre, soumis à la corruption: leur durée est vouée à la fin unique et définitive. Mais l'éphémérité des individus et des générations qui se succèdent de 'l'avant' vers 'l'arrière', emportés par le cycle des saisons, est rachetée par la permanence de l'espèce qui annonce déjà, mais grossièrement et poétiquement une victoire sur le devenir. C'est un peu dans cette perspective que la fonction poétique est une assurance de la conservation et de la permanence du passé dans l'avenir des générations humaines. On aura déjà remarqué que la poésie homérique est la manifestation même de l'esprit, à l'aurore de l'aventure spirituelle des Grecs.

L'importance de l'étude d'Homère nous apparaît sans doute beaucoup plus claire si nous tentons de situer sa représentation du temps en regard du mythe et de la philosophie. Déjà, dans notre Introduction, nous avons signalé la position de G. GUSDORF selon lequel la poésie homérique n'apparaît déjà plus comme faisant partie du monde mythique pur de présence au monde. La comparaison des résultats de notre étude avec les critères proposés par cet auteur nous conduira à préciser son assertion et à en montrer la valeur, compte tenu de la réalité de la

distinction entre mythe et métaphysique. Cette thèse nous semble très séduisante par la différence introduite entre les types de pensée qui ont entre eux une relation génétique, et dont le cheminement est conjoint même au moment où l'esprit émerge dans une autonomie relative.

En effet, l'apparition de la souveraineté de l'esprit est un dégagement de l'homme de l'univers mythique dans lequel il est englobé.¹ L'âge mythique de l'humanité pourrait se définir comme celui de la répétition où il y a réaffirmation ontologique du même, sans prise de conscience du temps qui intègre l'autre. L'idée de répétition est d'ailleurs différente de celle de l'éternel retour qui suppose un devenir circulaire du temps, une succession de périodes où l'unité du même est déjà menacée parmi la dispersion commençante de l'autre. L'affirmation du retour éternel serait déjà un dépassement de l'âge mythique: il implique une conscience du temps qui, chez les grecs, est systématifiée en philosophie.² En effet, l'âge mythique présente une extrême pauvreté du temps catégorial abstrait: l'existence est ancrée et orientée dans le mythe qui absorbe l'homme totalement. Le temps mythique prévoit le retour des mêmes époques selon un ordre fixe qui est en même temps celui des rites à accomplir. Le calendrier offre dès lors une structure périodique qui est facteur d'unité par la négation des apparences qui donnent la fuite de l'être et du temps: la répétition sauvegarde la plénitude de l'être en dépit de l'expérience. La prise de conscience du temps n'est pas dictée par les phénomènes empiriques, mais par une structure cyclique de la conscience qui n'offre que des possibilités limitées à l'écoulement et au devenir. Le temps mythique

n'est pas un cadre vide offert aux possibilités humaines personnelles, mais le temps du devenir social où la vie unanime est réglée et ordonnée par les jours fastes et néfastes, par les fêtes, les sacrifices et les rites qui se répètent dans le Grand Temps. La date fait corps avec la réalité des événements et le compte du temps est fondé sur des moyens frustes où le langage quantitatif n'a pas de prise (ex. clin d'oeil...), puisque le temps n'est pas une catégorie abstraite et mesurable. C'est pourquoi les événements historiques même récents se fondent dans le brouillard de la légende.³

La fin de l'âge mythique coïncide avec la conscience de l'histoire, qui n'est pas nécessairement connaissance scientifique de l'histoire. Contrairement à l'univers de la répétition mythique où tout est toujours pareil, sans annales, la conscience historique est tendue entre le passé et l'avenir, ignorant le secret du devenir humain. Elle découvre la temporalité et les catégories historiques, perdant ainsi l'ancrage transcendant qui maintenait la communauté primitive dans son équilibre de tradition.⁴ Délaissant la présence au monde originaire, l'esprit tente alors une élucidation formelle où l'univers du discours peut substituer une unité nouvelle à l'unité vécue.⁵ Le temps apparaît alors comme un milieu plus homogène et soumis à la quantité. Cependant, le mythe, comme pensée établie d'une époque ne disparaît pas totalement avec l'introduction du mouvement de la pensée. Il peut demeurer à l'arrière-plan de l'élaboration rationnelle. Mais l'esprit historique se spécifie, de son côté, comme une investigation dans présumé, comme liberté, dans la considération de l'expérience humaine.⁶

Il n'y a pas lieu de discuter ici la valeur fonctionnelle de ces distinctions dans l'étude de l'évolution de l'humanité, pas plus que dans celle de l'individu qui atteint la maturité, bien que la vérification soit plus facilement observable dans ce dernier cas. Nous pensons néanmoins pouvoir reprendre à notre compte la distinction formelle entre l'âge mythique et l'esprit historique qui correspond, à notre avis, à l'état observable des êtres humains dans bon nombre de sociétés. Sans détruire l'unité foncière de l'esprit humain dans l'histoire, puisque le même être peut penser en chevauchant sur les deux modes d'une part, peut les objectiver et les comprendre d'autre part, sans être nécessairement les seuls critères d'identification des modalités dans lesquelles l'esprit de l'homme peut évoluer, ces catégories fournies par Gusdorf sont en tout cas des cadres utiles pour situer Homère dans les phénomènes de pensée et d'expression que nous a légués l'histoire. Nous avons déjà vu, dans notre Introduction, que Gusdorf ne considérait plus Homère comme faisant partie intégralement de l'âge mythique, puisque son intelligence s'est affirmée hors du caractère massif de la conscience mythique. Le mythe est désormais prétexte à la poésie, et le poète le reprend à son compte. Mais, à la fin de cette étude consacrée au temps chez Homère, nous pouvons vérifier et étoffer cette position à l'aide des éléments que nous avons nous-même découverts, et qu'on peut interpréter selon les critères que nous venons de mentionner.

Par sa soumission aux phénomènes empiriques, la conscience homérique dénote un sens aigu de l'observation dans la distinction des unités chronologiques simples et complexes qui sont toutes fondées

sur les variations lumineuses émanant des astres ou sur les changements opérés dans la nature. Si l'année ($\epsilon\nu\lambda\upsilon\tau\omicron\varsigma$) peut donner lieu à une représentation circulaire notable, la conscience homérique n'en est pas pour autant emprisonnée dans une structure cyclique nécessaire: le cycle temporel repose fondamentalement sur l'observation de la marche du soleil. Le retour des mêmes époques selon un ordre fixe n'équivaut pas à une répétition du même scandée particulièrement par des rites à accomplir, mais à une succession de périodes qui offrent prise à la mesure. En effet, bien que qualitatives par leur fondement objectif, les unités chronologiques sont des catégories qui permettent l'addition numérique des semblables, donnant ainsi une mesure du temps. Par le calcul des années ($\epsilon\tau\omicron\varsigma$) qui forment chacune une durée continue, Homère témoigne d'une saisie du temps encore plus abstraite que dans son compte selon la méthode discontinue. Sans doute ne trouvons-nous pas la notion extrêmement spirituelle de l'éternité: la pensée du permanent reste très proche du sensible en accumulant une suite infinie de jours ou en assumant un mouvement indéfiniment continu. Mais la voie négative d'expression de l'éternité comme immutabilité, ou cohésion, ou indestructibilité, est déjà un acheminement vers la notion d'une durée supra-temporelle. De toutes façons, le poète maîtrise à souhait les catégories temporelles du passé, du présent et de l'avenir, qui n'offrent qu'une connotation spatiale, sans référence aux moments d'un Grand Temps cyclique. Ce temps historique se dessine suivant un axe linéaire mesurable, et la temporalité interne des poèmes est directement exprimée en termes chronologiques en suivant la cohérence du passé à l'avenir. Toutes ces remarques qui s'ajoutent à notre étude du temps

objectif et mesurable témoignant de la souveraineté de l'esprit homérique sur l'univers mythique, et d'une véritable prise de conscience historique où l'univers du discours substitue l'unité formelle de la poésie à celle de la vie dans le mythe.

Mais le mythe n'est pas totalement liquidé et sa présence est précisément le facteur d'intérêt le plus précieux dans la poésie homérique. Dans sa conjonction avec une temporalité objective, engagée assurément dans la voie de l'abstraction qui fournit un cadre vide et une super-structure homogène à l'acte humain, le mythe rappelle constamment la présence de l'être qui se découvre aux prises avec la temporalité. Le mythe est aussi une métaphysique du temps dans la saisie concrète, éclairante et justificatrice de la relation de l'être au temps physico-mathématique. Ces catégories utilisées dans notre analyse dissèquent a posteriori un phénomène global de conscience qui est intuition dans la poésie. Mais notre démarche se justifie par la communauté spirituelle qui existe entre ce poète et tout esprit cultivé, tous deux dégagés du Grand Temps mythique supposant plénitude de l'être en dépit de l'expérience de l'usure. Cette présence du mythe dans la conscience historique est la seule qui puisse donner une signification à la temporalité. Nous avons déjà vu dans notre Introduction que déjà ARISTOTE considérait le philomythe en quelque sorte comme un philosophe. Le philosophe n'apparaîtrait-il pas alors comme celui qui a assumé la présence du mythe dans sa conscience historique aiguillée au point qu'elle puisse déjà apercevoir l'historicité nécessaire du mythe.

Homère est un poète et son intuition de l'être dans le

temps n'est pas objet de réflexion dans son oeuvre même. Il n'est évidemment pas question chez lui d'une ontologie formelle. Mais un indice de la temporalité ouverte à l'existence se trouve dans la relation intime du temps (*χρόνος*) et des événements. Un peu comme dans le mythe, la durée est celle des événements et des agents qui s'y manifestent, même si ce temps est virtuellement abstrait. Nous avons aussi expliqué comment il existe une relation organique entre le temps objectif et les moments de la durée de l'existence jusqu'à un degré tel que le vocable chronologique peut, à la fin, signifier uniquement un moment vécu. La conception homérique des êtres de même que la morphologie du discours témoignent d'une sensibilité très grande, voire même constante, à la durée de l'être et de ses procès. Nous avons vu, en effet, comment les thèmes temporels et les cas grammaticaux des substantifs temporels en particulier sont une affirmation ou une négation explicites de la durée. La vie même (*αἰών*) est inséparable de la durée, et les déterminatifs du monde divin et humain, non moins nombreux que fréquemment utilisés, insistent la plupart du temps sur l'immortalité ou l'éphémérité de l'existence.

La présence du mythe apparaît déjà dans la forme épique qui ordonne le discours dans un rythme régulier et qui utilise le style formulaire à souhait. Mais le mythe apparaît dans toute sa force quand il vient fournir l'explication de l'être dans le temps. Les catégories temporelles (passé - présent - avenir) sont immanentes à l'expérience vécue, mais elles sont aussi transcendées par les poètes et les devins inspirées des dieux, qui, comme les dieux, détiennent

la clef d'une histoire devenue intelligible, puisqu'elle est ponctuée par la réalisation successive des desseins humains et surtout divins. Enfin le temps est perçu comme une succession historique tout autant des événements que des cycles de la nature. Mais l'usure qui y est inhérente est rachetée par le retour interminable des périodes chronologiques (surtout de la nuit) , par l'immortalité des dieux et la permanence de l'espèce humaine. C'est ainsi que le mythe affirme là encore la victoire du même sur l'autre; mais le charme de l'âge mythique est déjà révolu puisque la dialectique du stable et du mouvant est désormais inséparable de la temporalité.

NOTES

NOTES

Introduction

- 1 220a25 223b28
- 2 1071b6-11
- 3 "La Gnose et le temps", Eranos-Jahrbuch 1951 (Zurich 1952): 52-76
- 4 République III 398a
- 5 Lysis 213e Ion 533e 534e Phèdre 245a
- 6 Voir F. BUFFIERE, Les Mythes d'Homère et la pensée grecque, Les Belles-Lettres, Paris 1956: 10: "Dès l'âge le plus tendre, à l'esprit naif de l'enfant qui fait ses premières études, on donne Homère pour nourrice: c'est tout juste si, dès le maillot, on ne fait pas sucer à nos âmes le lait de ses vers. Nous grandissons et il est toujours près de nous... Nous ne pouvons le quitter sans avoir aussitôt soif de le reprendre: on peut dire que son commerce ne prend fin qu'avec la vie." (HERACLITE, Allégories homériques, ch. I, trad. d'après l'éd. Teubner, Leipzig 1910). L'A. dit encore: 10: "L'impression devait être ineffaçable, d'autant qu'à l'école il apprenait par coeur ces poèmes et les chantait. C'était l'essentiel de son programme d'études." et référant à H. I. MARROU, Histoire de l'éducation dans l'antiquité (Paris 1948) 226: "Homère domine toute la culture grecque, aussi longtemps que sa tradition se perpétue...". L'A. rapporte en outre qu'HERACLITE le rhéteur disait, par exemple, qu'Homère "assombrit" la philosophie (Heracliti quaestiones homericae, Teubner, Leipzig 1910): "entendez par là que le poète exprime en symboles plus ou moins obscurs ce que les savants disent en langage clair. Homère "fait de la philosophie" est synonyme courant de "Homère allégorise". On peut ajouter qu'ARISTOTE, pour qui l'étonnement est le premier pas vers la philosophie, considère en quelque sorte le "philomythe" comme un philosophe. Il ne se méprend pas cependant sur l'objectivité de la vérité proposée par les poètes: il citera alors SOLON (DIEHL, frg. 21) dans ses Métaphysiques 983a3: πολλὰ ψεύδονται σοφοί.
- 7 L'Homère de Platon. (Biblio. de la Fac. des Lettres de l'Univ. de Liège, CXVII, Liège 1949, 426 pag.): 12. Voir aussi 395: "Platon était familiarisé avec l'épopée homérique: les cent cinquante fragments de tout genre qu'il a insérés dans son oeuvre en témoignent assez. Certains de ses dialogues fourmillent d'emprunts: telle la République, qui en contient à elle seule une bonne cinquantaine. ... Platon semble avoir porté plus d'attention à l'Illiade qu'à l'Odyssée. Les références, avouées ou non, qu'il fait à l'une ou l'autre, sont entre elles à peu près comme 7 est à 3. ... Pour un seul livre de l'Illiade (XII),

il en est neuf de l'Odyssée (v vi vii viii xiv xv xviii xxi xxiii) qui ne sont jamais mis à contribution." Il est aussi intéressant de noter avec l'A. 398: comment "un extrait, au fur et à mesure qu'une oeuvre progresse ou que Platon avance en âge, subit ordinairement ce qu'on pourrait appeler une dégradation. Ou bien il est écourté, ou bien il se prosaïse, ou bien il n'est plus donné pour homérique."

- 8 On trouve en exergue au livre de W.K.C. GUTHRIE, In the Beginning. Some Greek Views on the Origins of Life and the Early State of Man. (London Methuen 1957) une pensée de CORNFORD: "It is not wise, or even genuinely scientific, to brush aside as idle fancy or outworn superstition the experience of the greatest poets". Les travaux de M. HEIDEGGER et de J. WAHL, entre autres, s'inscrivent dans cette tendance. Aussi, C.H. WHITMAN dans Homer and the Heroic Tradition (Harvard U.P. Cambridge, Mass. 1958) viii, remarque: "Today, criticism and philosophy have turned toward a new approach, an approach to poetic creativity as a whole, as if its various aspects belonged together. The tendency is, in fact, to form a descriptive phenomenology of poetic experience which can take account of the interplay of the subjective and objective particulars of reality."
- 9 W. SCHADEWALT, Von Homers Welt und Werk, (Koehler & Amelang, Leipzig 1944, 354 pag.): 145: "Die Homerische Natur ist durchaus nicht 'schoen', aber sie ist". Cette nature ne serait pas seulement vue, mais offerte dans sa signification à l'esprit du poète, serait alors dans les comparaisons, "definitorische" des scènes qu'elle illustre. La nature d'Homère serait alors une physis au sens d'une structure essentiellement animée sous-jacente aux phénomènes et signifiée dans leur apparition. C'est pourquoi l'"Anschaulichkeit" d'Homère est grecque comme la découverte même de la Physique. (150). "Europa hat in ihm sein erstes Wort gesprochen". (5). Cela conduit l'A. à affirmer: 146: "Kurz, es sind Seins- und Wirkungsweisen, Geschehenweisen und Wesenarten, auf die der innere Blick Homers gerichtet ist, wenn er mit seinem Auge die Naturerscheinungen umfasst. Man koennte eine Kategorientafel daraus zusammensstellen. Wir wagen zu sagen: Homer sieht die Natur im Gleichniss bildhaft-ontologisch."
- 10 L'Homme antique et la structure du monde intérieur d'Homère à Socrate, (Payot, Paris 1958): 7. L'A. cite aussi un extrait de HUSSERL, Idées directrices pour une phénoménologie, (trad. Ricoeur, Paris 1950): 76; et spécialement 226-227: "On peut tirer un parti extraordinaire des exemples fournis par l'histoire et, dans une mesure encore plus ample, par l'art et en particulier par la poésie; sans doute ce sont des fictions; mais l'originalité dans l'invention des formes, la richesse des détails, le développement sans lacune de la motivation les élèvent très au-dessus des créations de notre propre imagination. ... Ainsi peut-on dire véritablement, si on aime les paradoxes et, à condition de bien entendre le sens ambigu, en respectant la stricte vérité: la 'fiction' constitue l'élément vital de la phénoménologie comme de toutes les sciences eidétiques; la fiction est la source où s'alimente la connaissance des 'vérités éternelles'."

Introduction. NOTES

- 11 Métaphysiques 982b17-19: "Or apercevoir une difficulté et s'étonner, c'est reconnaître sa propre ignorance (c'est pourquoi même l'amour des mythes est, en quelque manière, amour de la Sagesse, car le mythe est un assemblage de merveilleux." (Trad. TRICOT)
- 12 Voir G. GUSDORF, Mythe et métaphysique, Introduction à la philosophie (Bib. de Phil. Scientifique, Flammarion, Paris 1953). On aura tout intérêt à consulter ce livre que nous considérons déjà comme un classique. L'A. désire retrouver les antécédents de la pensée doctrinale à l'origine même de la philosophie, supposant alors que "le mouvement de la raison raisonnante porte d'une manière ou d'une autre la marque de son hérédité pré-rationnelle", et présentant par le fait même une "introduction à l'ontologie" en montrant "comment les problèmes de la philosophie traditionnelle se sont dégagés peu à peu d'une première saisie totalitaire du monde, où l'univers du discours adhérerait encore à la réalité des choses" (18). Selon les critères que GUSDORF avance, Homère ne se situe déjà plus au stage primitif de la conscience mythique qui "affirme un monde à l'état pâteux, dans sa première cohésion et sa coalescence" (19). "Si les mythes demeurent ainsi des structures maîtresses de la culture grecque, il faut bien voir néanmoins que la conscience mythique a relâché son emprise. Elle ne possède plus le caractère massif, monolithique, dont elle revêt l'existence primitive. Le mythe a cessé d'être la donnée immédiate, le sens unique de l'existence vécue. L'intelligence, qui s'est affirmée pour elle-même, a pu prendre du recul, elle se donne du jeu, elle introduit un retard dans le passage à l'acte, qui faisait du rite l'inscription directe et incessante du mythe dans la conduite humaine. Dès lors le mythe, qui n'est plus agi, est seulement joué. Il devient prétexte à l'imagination et à la poésie. ... L'exemple grec suffit à mettre en pleine lumière comment le poète antique, de plus en plus, dès Homère et Hésiode, reprend le mythe à son compte" (131). "La littérature grecque, justement parce qu'elle est une littérature, a donc pris conscience du mythe en tant que tel. Or l'homme qui découvre le mythe, l'homme pour qui le mythe est un mythe, c'est l'homme qui a déjà rompu avec le mythe. Il se découvre seul, coupé des assurances ontologiques qui garantissaient son être dans le monde, et revêtu d'une nouvelle et fondamentale responsabilité. Une fois le charme rompu, la pensée émancipée ne pourra plus trouver qu'en elle-même le support dont elle a besoin pour sa propre justification. La conscience mythique peut indéfiniment se maintenir telle quelle, dans une ankylose millénaire. Mais sa désagrégation commencée ne s'arrête plus" (133).
- 13 "La Crise de la philosophie", La Philosophie au milieu du XX^e siècle, (éd. R. KLIBANSKY, Unesco, Florence 1958) vol.2. Nous citons l'article d'après sa reproduction dans L.B. GEIGER, Philosophie et Spiritualité, (Cerf, Paris 1963. T.I 183-216) :206.
- 14 G. GUSDORF, Mythe et métaphysique. 185: L'A. cite les Carnets : "En ce qui concerne le caractère 'pré-logique' de la mentalité primitive, j'avais déjà mis beaucoup d'eau dans mon vin depuis vingt-cinq ans; les résultats auxquels je viens de parvenir touchant ces faits

Introduction. NOTES

- rendent cette évolution définitive, en me faisant abandonner une hypothèse mal fondée..."(60). "La structure logique de l'esprit est la même dans toutes les sociétés connues, comme elles ont toutes une langue, des coutumes ou des institutions; donc, ne plus parler de caractère 'pré-logique'..."(62).
- 15 Bien que l'application doive différer pour Homère qui n'est pas un primitif, nous rejoignons la conception de GUSDORF selon lequel "la structure unitaire de la pensée n'empêche pas en effet une différence qualitative entre l'attitude d'esprit du primitif et celle du civilisé" (Mythe et métaphysique, 186). Mais, si nous suivons la fine analyse de LEVI-STRAUSS, dans La Pensée sauvage (Paris Plon 1962), nous pourrions alors, s'il faut à tout prix caser Homère, considérer sa réflexion à mi-chemin entre les percepts et les concepts: "Il serait impossible d'extraire les premiers de la situation concrète où ils sont apparus, tandis que le recours aux seconds exigerait que la pensée puisse, provisoirement au moins, mettre ses projets entre parenthèses. Or, un intermédiaire existe entre l'image et le concept: c'est le signe, puisqu'on peut toujours le définir, de la façon inaugurée par SAUSSURE à propos de cette catégorie particulière que forment les signes linguistiques, comme un lien entre une image et un concept, qui, dans l'union ainsi réalisée, jouent respectivement les rôles de signifiant et de signifié. Comme l'image, le signe est un être concret, mais il ressemble au concept par son pouvoir référentiel: l'un et l'autre ne se rapportent pas exclusivement à eux-mêmes, ils peuvent remplacer autre chose que soi. Toutefois, le concept possède à cet égard une capacité illimitée, tandis que celle du signe est limitée. L'image ne peut être idée, mais elle peut jouer le rôle de signe, ou, plus exactement, co-exister avec l'idée dans un signe; et, si l'idée n'est pas encore là, respecter sa place future et en faire apparaître négativement les contours. L'image est figée, liée de façon univoque à l'acte de conscience qui l'accompagne; mais le signe, et l'image devenue signifiante, s'ils sont encore sous compréhension, c'est-à-dire sous rapports simultanés et théoriquement illimités avec d'autres êtres du même type - ce qui est le privilège du concept - sont déjà permutable s, c'est-à-dire susceptibles d'entretenir des rapports successifs avec d'autres êtres, bien qu'en nombre limité, et, comme on l'a vu, à la condition de former toujours un système ou une modification affectant un élément qui intéressera automatiquement tous les autres: sur ce plan, l'extension et la compréhension des logiciens existent, non comme deux aspects distincts et complémentaires, mais comme réalité solidaire" (pp 27 28 30 31).
- 16 Tout idéal scientifique n'implique-t-il pas une option faite par un sujet parmi de multiples formes de connaissance? Mais la subjectivité s'ignore parfois, comme chez L. ROUGIER, dans La Métaphysique et le langage, (Bib. de Philos. Scientifique, Flammarion, Paris 1960) 247: "Mais, seules les méthodes scientifiques, l'habitude de baser nos convictions sur des observations et des raisonnements aussi impersonnels que possible peuvent créer l'entente entre les esprits et l'unification

Introduction. NOTES

des volontés par delà tous les préjugés et les fanatismes. Aussi, ne pouvons-nous concéder aux grands systèmes philosophiques qu'une valeur sentimentale et subjective.

- 17 Il faut retenir la remarque de F. BECHTEL dans la préface du Lexilogus zu Homer, (Halle 1914, Réimpression 1964, G. Olms, Hildesheim) v-vi: "Eine Etymologie, die nichts weiter als eine linguistische Moeglichkeit ist, gleicht einem Kartenhause, denn die naechste linguistische Moeglichkeit, die bekannt wird, blaest sie um. Jedem Versuche die Etymologie eines Wortes zu geben muss die exacte, das heisst durch die Interpretation zusammenhaengender Texte gewonnene Feststellung seiner Bedeutung vorausgehn." Dans son compte rendu du Homerische Woerter de M. LEUMANN (Schweiz. Beit. zur Aertumwiss. III, Rheinhardt, Basel 1950), P. CHANTRAINE fait lui aussi une remarque de méthode qui se termine en directive pour le domaine de la philologie: "La structure des mots et l'analyse de leur sens donne souvent des résultats décevants, et la confrontation de tous les passages où un terme est employé ne permet pas toujours de déterminer un sens fondamental. Lorsqu'un mot, notamment un adjectif, s'observe dans des contextes divers sans qu'on puisse réduire à l'unité ses diverses significations, il faut se représenter que, d'après une formule plus ou moins mal comprise, il a été employé abusivement dans d'autres formules. La tâche du philologue est donc de découvrir la formule originelle qui a servi de modèle aux autres" (Rev. Philol. 1952 57).
- 18 Les Origines de la science grecque chez Homère. L'Homme et l'univers physique. (Etudes et Commentaires XLVI, Klincksieck Paris 1963):203
- 19 Primitive Time Reckoning. A Study on the Origins and First Development of the Art of Counting Time among the Primitive and Early Culture Peoples. (Reg. Societas Humaniorum Litterarum Lundensis. Acta I, Lund 1920. 384 pag. Bibliog. Index. Reprint 1960): 2
- 20 L'Homme antique et la structure du monde intérieur d'Homère à Socrate.:8

NOTES

Chapitre premier

1 Ch. MUGLER, Les Origines de la science grecque chez Homère: 120

2 III277:

iii2-3:

Voir A. MEILLET, Aperçu d'une histoire de la langue grecque. (6^e éd. Hachette Paris 1948):67: "Le vocabulaire grec refléchit un type de civilisation éloigné de l'ancienne culture indo-européenne. Le monde indo-européen commun était pénétré de religion. Les astres, les phénomènes naturels, tout ce qui se produit dans le monde avait un caractère divin. L'homme était entouré de 'sacré'. ... De cette religion diffuse dont la vie était baignée, la Grèce historique offre peu de traces. ... Mais tout cela n'est que tradition qui se vide de son sens ancien. L'essentiel de la vie des Grecs repose sur la raison humaine. Les poèmes d'Homère, écrits pour une aristocratie, font des dieux des héros simplement plus puissants que les hommes, et immortels, et d'ailleurs n'en donnent qu'une idée peu édifiante. ... Sans doute $\Gamma\eta$ $\text{Ἡ}\epsilon\lambda\iota\omicron\varsigma$ (III104) et $\Sigma\epsilon\lambda\eta\gamma\eta$ ont encore un caractère divin; mais ils ne tiennent pas une grande place dans la religion. Au début de la Théogonie, vers 11 et suiv., HESIODE énumère d'abord les grands dieux personnels;... c'est après seulement que viennent les phénomènes naturels. ... Zeus dont le nom est le nom ancien du ciel lumineux et se retrouve dans d y a u h des Védas, n'est devenu le grand dieu hellénique qu'en perdant son caractère naturaliste, et le grec ne laisse rien apparaître du sens ancien; ce ne sont que de vieilles formules populaires comme $\text{Ζ}\epsilon\upsilon\varsigma$ $\text{ὕ}\epsilon\lambda$, ou des épithètes traditionnelles, comme $\text{Ζ}\epsilon\upsilon\varsigma$ $\text{ὕ}\phi\iota\beta\text{ρ}\epsilon\mu\eta\tau\eta\varsigma$ ou $\text{ν}\epsilon\text{ρ}\epsilon\lambda\eta\gamma\epsilon\text{ρ}\epsilon\tau\alpha$ $\text{Ζ}\epsilon\upsilon\varsigma$, qui laissent entrevoir la valeur indo-européenne de Zeus. "

3 Le soleil est aussi nommé $\text{Ἡ}\lambda\epsilon\kappa\tau\omega\text{ρ}$ (XIX398 VI513) en fonction de la lumière (=brillant) et, en fonction du mouvement $\text{Ἡ}\pi\epsilon\text{ρ}\epsilon\iota\omega\text{ν}$ (=qui va en haut) qui selon L&B XIX398 est "common epithet of the sun in the Odyssey but only here and VIII480 in the Iliad. In HESIOD and the later mythology Hyperion is made the father of the sun; but of that Homer knows nothing." Cependant, en xi116, vers condamné par KNIGHT, NITZSH et KOECHLY, le soleil est dit fils d'Hyperion: $\text{Ἡ}\epsilon\lambda\iota\omicron\upsilon$ $\tau\alpha\upsilon\tau\eta$ $\text{Ἡ}\pi\epsilon\text{ρ}\epsilon\iota\omicron\upsilon$ $\text{ὀ}\nu\iota\delta\alpha\omicron$ $\text{ἔ}\gamma\alpha\kappa\tau\omicron\varsigma$

4 xi17-18. Ainsi en est-il chez les primitifs selon M.P. NILSSON, Primitive Time Reckoning :3 : "The units of the time-reckoning are given by the motions of the heavenly bodies (expressed according the Ptolemaic system), and the more intimately these enter into life of man, the more important do they become."

5 x190-192; voir aussi ix26 xiii240-241 xiv3-4

Chapitre I NOTES

- 6 i24. XII239-240: *εἴτ' ἐπὶ δεξι' ἴωσι πρὸς ἠῶ τ' ἡελίον τε,
εἴτ' ἐπ' ἀριστερὰ τοῦ γε ποτὶ ζόφον ἡερόεντα.*
Pour l'orientation dans l'espace, voir la thèse de J. CULLIANDRE, La Droite et la gauche dans les poèmes homériques. (Les Belles Lettres, Paris 1944) ainsi que "L'Orientation chez Homère" de F. ROBERT, R.A. XII (1944):127-134. A la page 122 de son livre, CULLIANDRE dessine le tableau de l'orientation chez Homère selon lequel, faisant face au Levant (est), le héros tourne le dos au Couchant (ouest), ayant par le fait même la région méridionale à droite (sud) et la région septentrionale à gauche(nord).
- 7 xv404. Selon AUTENRIETH-KEEP, An Homeric Dictionary. (Macmillan, London. 1st ed. 1877, reprint 1960): "τροπαί: turning-places, tropics (yet not in our sense of the word), places where the sun at evening turns about his steeds to return during the night to the east, ready to begin with morning a new day." Toutefois, selon M.P. NILSSON, Primitive Time Reckoning, 315-316, cette précision locale signifiait "the spot at which the sun rises or sets. It therefore serves as a landmark, it is 'the house of the sun' "; d'où il tire que "the Greeks also recognised the solstices by means of the observation of certain landmarks". Nous retrouvons la même affirmation: 362: "Certain phases of stars are known and also the solstices", et cela en dépit d'une remarque préalable: 35: "The Homeric Greeks therefore seem to have observed the position of the sun in any but the most general fashion."
- 8 P. WALTZ, "τροπαί ἡελίοιο". R.E.H. (1931):3-15. En p.4, l'A. réfère à HESIODE, Travaux 479sqq 564sqq 663sqq. En p.7, il note cette interprétation "du côté du couchant" chez ARISTARQUE et HERODIEN, Schol.B. H.Q., chez HESYCHIOS et EUSTHATE, 1787.20; elle a trouvé le même crédit depuis BOLLEAU ("Réflexions sur...", Longin III) jusqu'à BERARD, Les Phénéciens et l'Odyssée (T.I 308-309) et M. PIASSART, Les Sanctuaires et les cultes du Mont-Cynthe, 249, en passant par presque tous les éditeurs de l'Odyssée: PIERRON, AMEIS, HINRICHS, DUENTZER, etc.
- 9 ibid. 6
- 10 ibid. 15. Toutefois, Ch. MUGLER, Deux thèmes de la cosmologie grecque. Devenir cyclique et pluralité des mondes. (Etudes et commentaires XVII, Klincksieck, Paris 1953), 18, dans une note consacrée à cette expression, reprend à son compte la démonstration de sir Th. HEATH, Aristarchus of Samos (Oxford 1913), 9-10, qui aurait "montré que l'expression τροπαί ἡελίοιο (xv404), dans laquelle H. MARTIN avait voulu voir un terme homérique pour le solstice d'été en prêtant ainsi au poète la connaissance du mouvement propre du soleil, désigne le point de l'horizon où, d'après la cosmographie d'Homère, le soleil change de direction, passant du glissement sur l'hémisphère céleste au déplacement, après le coucher, dans le plan horizontal de la terre. BERARD traduit ce passage en conséquence par "du côté du couchant". Mais l'argumentation de WALTZ, 8-9, tout en conservant le sens donné par BERARD, nous semble beaucoup plus convaincante: "On a bien supposé

Chapitre I . NOTES

qu'une évolution avait pu se produire entre la date où fut composée l'Odyssée et celle d'HESIODE, le premier auteur chez qui le terme τροπή ait incontestablement le sens de solstice; mais la chose est peu vraisemblable, quand il s'agit et d'un changement de sens aussi radical et d'un laps de temps aussi court. En outre, il est manifeste que, chez HESIODE, on est en présence d'une locution courante, déjà entrée dans le langage populaire. Rappelons-nous en effet que, lorsqu'HESIODE indique aux paysans comme un moyen pratique de reconnaître la saison d'un travail, il se contente d'en faire mention, d'un mot, sans s'attarder à le décrire ou à le définir...."

- 11 viii29: ἤε πρὸς ἡοίῳν ἢ ἑσπερίῳν ἀνθρώπων
- 12 Voir H. & A. THORNTON, Time and Style. A Psycho-Linguistic Essay in Classical Literature. (Methuen, London 1962, 136 pag.), 106: "In the Homeric epics the time of the day is indicated by concrete events wheter perceived by man, such as dawn, mid-day, dusk (XXI111), or man's own activities, such as meal-times (XXIV124), or the time where the oxen are loosed from the yoke(XVI779)." Le moment pourra être indiqué par simple allusion à l'heure des repas: δείπνον (XI86), δάρπρον (xii439). STANF.ix291: "The Cyclops lives on the primitive system of only two daily meals, as the heroes generally. But in XXIV124 and xvi2 we read of a genuine breakfast ἄριστον; cp. AESCHYLUS, frag.182: ἄριστα, δείπνα, δάρπρα θ' ἀρεῖσθαι τρίτα ." Aussi encore STANF.xvi2: "Usually the heroes seem to have been satisfied with two meals daily, δείπνον 'breakfast-lunch', and δάρπρον 'supper' like the Cyclops." De leur côté, L&B XI89 précisent le moment du δείπνον: "a morning meal; the time indicated may be about nine or ten o'clock in the morning of a summer's day, when a man who had been working since sunrise would be ready for a rest." Mais le désir de précision de ces commentateurs anglais ne tient pas compte de l'établissement du texte qui pose certaines difficultés: le δείπνον matinal d'ARISTARQUE est interprété comme un δάρπρον par ZENODOTE en XI86 et, le δάρπρον vespéral par un δείπνον XI730. Si, comme C. ROBERT, "δάρπρον und δείπνον", Hermes XIX (1884), 469-472, on s'en tient au contexte même homérique, sans chercher de précisions dans la littérature postérieure, on peut alors comprendre l'interprétation de ZENODOTE qui distinguerait alors les repas d'après leur composition: après avoir discuté X578 iv61-62 xv77 94 140 xx390, ROBERT affirme en p.470: "Es kann also nicht die Tageszeit sein, wodurch sich δείπνον und δάρπρον urspruenglich unterscheiden, sondern es muss die Beschaffenheit des Mahles sein. Dass δείπνον die Hauptmahlzeit ist, wird allgemein zugestanden; zu diese gehoert aber Fleisch, und zwar in der Regel frischgeschlachtetes Fleisch; dies trifft bei allen angefuhrten Stellen zu, nur xv500 wird die Fleischspeise nicht ausdruecklich erwaeht. Es steht also ziemlich synonym mit δαίς ...". ROBERT ne nie pas cependant la coutume dont témoigne ARISTARQUE de nommer les repas selon les moments de la journée: 470-471: "Insofern haben also Aristarch und die gewoehnlich Ansicht ganz recht, dass δείπνον im Allgemein das Mittagmahl, δάρπρον die Abendmahlzeit ist." Mais cette seule base rendrait incompréhensible chez Homère un repas pris le soir: 471: Im iv der Odysee, wo

Chapitre I .NOTES

Telemach und Peisistratos am spaeten Abend bei Menelaos angelegen, wird ihnen zuerst das $\delta\epsilon\iota\pi\nu\omicron\nu$ und denn nach kerzer Pause das $\delta\omicron\rho\pi\omicron\nu$ aufgetragen, so dass letzteres fast wie die $\delta\epsilon\upsilon\tau\epsilon\rho\alpha$ $\tau\rho\alpha\pi\epsilon\zeta\alpha$ er-scheint; aber doch werden beide ausdruecklich unterschieden."

FRISK aussi donne à $\delta\epsilon\iota\pi\nu\omicron\nu$ le sens du repas principal qui peut être pris à diverses heures de la journée chez Homère; quant à $\delta\omicron\rho\pi\omicron\nu$ il aurait plus particulièrement le sens du souper.

Enfin, quant à ' l'heure où l'on délie les boeufs ', XVI779 ix58, voir BOIS.: " $\beta\omicron\upsilon\lambda\upsilon\tau\omicron\nu\delta\epsilon$ " = $\beta\omicron\upsilon\varsigma$ & $\lambda\upsilon\omega$ cf lat. solutus, 'délié', d'où 'temps où l'on dételle les boeufs, soir'." STANF. (ix58) est incertain du moment précis désigné par ces mots: "Some time in the afternoon is intended, wether early or late is uncertain and immaterial here; in the heat of summer the oxen would be released from the yoke early, but late in winter. Before the invention of clocks and sundials, ppints of time were generally described in terms of regular actions like this (cpxii439); compare the later city expression $\pi\lambda\eta\theta\omicron\upsilon\sigma\eta\varsigma$ $\alpha\gamma\omicron\rho\epsilon\iota\varsigma$ for the afternoon." STANF. ibid. et L&B XVI779 sous-entendent $\kappa\alpha\iota\rho\omicron\nu$. Il est notable cependant que $\kappa\alpha\iota\rho\omicron\varsigma$, bien qu'utilisé plus tard avec le sens de 'moment opportun', n'apparaît nulle part chez Homère.

- 13 VIII538 XVIII136 xii429 xxiii362. M.P. NILSSON, Primitive Time Reckoning, 34-35, observe que les expressions désignant le lever du soleil peuvent aussi inclure le temps qui suit immédiatement mais ne peuvent être appliquées à toute la période d'ascension du soleil, i.e. l'avant-midi.
- 14 VII421=422 xix433=434
- 15 iiil-2
- 16 XI735
- 17 VIII68 XVI777 iv400: $\hat{\eta}\mu\omicron\varsigma$ δ' $\eta\epsilon\lambda\iota\omicron\varsigma$ $\mu\epsilon\sigma\omicron\nu$ $\omicron\upsilon\rho\alpha\nu\omicron\nu$ $\alpha\mu\phi\iota\beta\epsilon\beta\eta\kappa\epsilon\lambda$. Pour M.P. NILSSON, Primitive Time Reckoning, 35: "the culmination of the sun". Quant à Ant. KRICHENBAUER, "Ein Schluss auf das Alter der Ilias aus der Differenz zwischen dem Sirius- und Sonnenjahr" (Zeitschr. f.d. oesterr. Gymn. XXIV, 1873, 641-657), il donne (645-647) une interprétation curieuse des expressions $\eta\epsilon\lambda\iota\omicron\varsigma$ $\mu\epsilon\sigma\omicron\nu$ $\omicron\upsilon\rho\alpha\nu\omicron\nu$ $\alpha\mu\phi\iota\beta\epsilon\beta\eta\kappa\epsilon\lambda$ et $\eta\epsilon\lambda\iota\omicron\varsigma$ $\omicron\upsilon\rho\alpha\nu\omicron\nu$ $\epsilon\iota\sigma\alpha\nu\lambda\omega\nu$, suivant laquelle la première signifierait le début de l'été au milieu de l'année, et la seconde le retour du soleil au début de l'hiver, plutôt que de donner le sens habituel de 'midi' et de 'montée du soleil'. Son argumentation est d'autant plus abstruse qu'il distingue arbitrairement, semble-t-il, deux acceptions pour chacune des expressions: "natuerlich nicht an allen Stellen, sondern nur in sichtlich alten Stellen tritt di Nothwendigkeit auf, die Jahresbedeutung eintreten zu lassen, oder umgekehrt, jene Stellen, die die Jahresbedeutung fordern, erweisen sich zugleich als die alten." En liant le passage de l'Iliade où Zeus déploie la balance $\eta\mu\omicron\varsigma$ δ' $\eta\epsilon\lambda\iota\omicron\varsigma$ $\mu\epsilon\sigma\omicron\nu$ $\omicron\upsilon\rho\alpha\nu\omicron\nu$ $\alpha\mu\phi\iota\beta\epsilon\beta\eta\kappa\epsilon\lambda$ VIII68-69 à XIX221-

Chapitre I . NOTES

- 224 où Ulysse philosophe: "L'homme a vite assez du combat: le bronze y verse à terre trop de paille pour peu de grain, à l'heure où Zeus fait pencher la balance, Zeus seul arbitre de tous les combats humains", l'A. conclue que, puisqu'il s'agit "geradezu" dans le second cas du temps des moissons (Erntezeit = à l'heure où Zeus fait pencher la balance), il en est de même dans la première citation. Mais ce rapprochement est tout à fait fantaisiste car, en plus d'attribuer un sens de saison à "l'heure où Zeus fait pencher la balance", et cela sans évidence, le μέσον ὄρανον de l'autre passage signifie manifestement 'midi' dans le contexte où il est employé: dans les deux vers qui précédaient, le poète venait de dire que la bataille durait depuis l'aube et pendant la croissance du jour.
- 18 XXIII154 xiii33 35 xvi220 xxi226: (κατ')ἔδου φάος ἡελίοιο . I605: λαμπρὸν. XVIII241 xiii28-30: sans déterminatif.
- 19 VIII485: ἐν δ'ἔπεσ' ἰνυκεανῶ λαμπρὸν φάος ἡελίοιο
- 20 VII465 vi321 viii417: δύσετό τ' ἡέλιος (καὶ...). I592 XVIII210 XIX207 xvi366: ἄμα δ' ἡελίῳ καταδύντε. XIX308: δύσετα δὲς ἡέλιον. iii138 xvii570 582: ἐς ἡέλιον καταδύντα.
- 21 ii388 iii487 497 xi12 xv296 471 : δύσετό τ' ἡέλιος σκιάωντο τε πᾶσαι ἀγυιαί. Cf STANF. ii338.
- 22 I601 XIX162 XXIV713 ix161 556 x183 476 xii29: πρόπαν ἡμερ ἐς ἡέλιον καταδύντα.
- 23 II413: ἐπ' ἡέλιου δύναυ καὶ ἐπὶ κνέφας ἔλθειν.
- 24 XI194 209 XVII455: δύη τ' ἡέλιος καὶ ἐπὶ κνέφας ἔερὸν ἔλθη. iii329 v225:... ἡέλιος δ' αὖ' ἔδου καὶ ἐπὶ κνέφας ἦλθεν. I475, ix168 558 x185 478 xix426: ἡμος δ' ἡέλιος κατέδου καὶ ἐπὶ κνέφας ἦλθε.
- 25 VIII485-486
- 26 Rapprocher xii429 et XVIII136
- 27 xiii31-35
- 28 xvi365-368
- 29 Voir note 17, et note 20: I592 XVIII210 XIX207 xvi366; aussi VII465 vi321. La relation, implicite dans des tournures comme ἐς ἡέλιον καταδύντα (iii138: voir note 20), reparait par contre dans les vers suivants où Iris apporte à Hector un message: τότε οἱ κρατος ἐγγυαλίξω - κτεύνειν, εἰς δ' κε νῆας εὐσσελμούς ἀφίκηται - δύη τ' ἡέλιος καὶ ἐπὶ κνέφας ἔερὸν ἔλθη : "...à ce moment je lui mettrai en main la force de tuer, jusqu'à l'heure où il atteindra les neufs aux bons gaillards, où le soleil se couchera et où viendra l'ombre sacrée."

Chapitre I . NOTES

- Dans cet exemple, le démonstratif δ' exprime la limite temporelle du $\tau\acute{o}\tau\epsilon$, et c'est ce premier qui recouvre implicitement la notion de moment déterminé extérieurement par trois points: Hector qui atteint les neufs, le coucher du soleil et l'arrivée du crépuscule.
- 30 xiii28-30
- 31 BOIS.: "hom. $\eta\acute{\omega}\varsigma$ gén. $\eta\acute{\omega}\upsilon\varsigma$ de *-o(s)os, acc. $\eta\acute{\omega}$ de *-o(s)a ... 'auro-re' de ind.-eur. *āusos." Voir aussi FRISK: $\eta\acute{\omega}\varsigma$ ($\acute{\alpha}\eta\acute{\omega}\varsigma$) forme dorienne de l'ionien $\xi\acute{\omega}\varsigma$; il accepte la même racine ind.-eur. . L'aurore coïncide avec le lever du soleil: XVIII136. La désignation d'un moment est justifiée par les $\kappa\alpha\iota \tau\acute{o}\tau\epsilon$ ou $\delta\eta \tau\acute{o}\tau\epsilon$ commençant le vers qui suit la formule $\eta\acute{\mu}\omicron\varsigma \delta'\eta\lambda\upsilon\gamma\epsilon\nu\epsilon\iota\alpha \varphi\acute{\alpha}\nu\eta \xi\omicron\delta\omicron\delta\acute{\alpha}\kappa\tau\upsilon\lambda\omicron\varsigma \eta\acute{\omega}\varsigma$: ix 560-561 xl87-188. Nous verrons au second chapitre l'importance de l'aurore dans le compte du temps en petites unités.
- 32 Autrefois unie au mortel Orion, elle provoque la colère des dieux contre ce malheureux qui périt sous les coups des flèches d'Artémis (vl21-125). Un autre passage nous la présente comme ayant aussi enlevé pour sa beauté un autre mortel, Klitos fils de Mantios, pour qu'il vécut avec les dieux (xv250-251). Ayant dorénavant sa couche auprès du glorieux Tithon (XI1), elle a sa maison et ses chœurs en Aiaïé, vers ces bords où le soleil aussi a ses levers (xii3-4). Sa fonction principale consiste à apporter la lumière aux immortels comme aux humains (XI2). Pour ce faire, elle place sous le joug ses chevaux rapides, Lampos et Phaeton (xxiii245-246), et, se levant en robe de safran hors des eaux de l'Océan (XIX1 xxi197), cette Aurore aux-doigts-de-rose, émergeant comme la fille des brumes (XXIV788 iil), monte sur son trône d'or. Dans xxiii 241-246 & 345-348, nous voyons retarder son lever sur la défense d'Athéna qui lui indiquera le moment le plus propice.
- 33 La structure morphologique de l'aurore en grec porte à penser à une perception de l'aurore d'abord sous forme animée. Selon CHANTRAINE I 211: "Le grec possède quelques substantifs de genre animé qui présentent un suffixe -ος. C'est ainsi que les thèmes féminins $\eta\acute{\omega}\varsigma$ aurore ... sont de vieux thèmes en -s."
- 34 Pour ces activités: voir note 32 et vl-2 II48-49 XXIV12-13 VIII1 XXIV695. Ch. MUGLER, Les Origines de la science grecque chez Homère. 122: "La luminosité de l'aurore est soulignée par les épithètes $\delta\tau\alpha$ (la brillante), $\xi\omicron\delta\omicron\delta\acute{\alpha}\kappa\tau\upsilon\lambda\omicron\varsigma$ (aux doigts de rose), $\kappa\rho\omicron\kappa\acute{o}\pi\epsilon\pi\lambda\omicron\varsigma$ (au péplos de safran), $\varphi\acute{\alpha}\nu\eta\sigma\iota\mu\beta\rho\tau\omicron\varsigma$ (éclairant les mortels). La déesse personnifiant cette lumière de l'aube surgit des flots de l'Océan pour porter la lumière aux dieux immortels. Elle suit dans son lever l'étoile du matin, et sa lumière orange se répand sur la mer (XXIII226-227).
- 35 xiv502. iv195 (FRISK: "die fruehgeborene", de $\eta\epsilon\iota$ - $\gamma\epsilon\nu\epsilon\iota\alpha$. Voir note 39). XXIV417. IX707 XXIII109. VIII565 vi48 xv495 xvii497 xviii318.

Chapitre. I . NOTES

- IX662 XI723 XVII255 XXIV417 ix151 306 436 xii7 xvi368 xix50: δῖα.
- 36 x541 xii142 xv56 xx91 : αὐτίκα δὲ χρυσοῦθρονος ἤλυθεν ἠώς .
I477 XXIV788 i11 iii404 491 iv306 431 576 viii1 ix152 170 307 437
xii8 316 xiii18 xvii1 xix428 : ἦμος δ' ἠριγένεια φάνη ῥοδοδάκτυλος ἠώς .
- 37 XVII366-379 645-650 . Le séjour des morts toujours privés de soleil sera situé dans l'obscurité de l'ouest brumeux: xi57 155.
- 38 I497 557 III7 ix52 . Voir note suivante.
- 39 IX360. FRISK: ἠρι 'frueh' (*ἠρι), d'où ἠέριος, de l'ind.-eur. *aier-i. Voir note 41.
- 40 Rapprocher xx91 de xx155-156.
- 41 xix320. Selon STANF i11, ἠριγένεια vient de ἠρι = 'early', auquel il faut lier ἠέριος = early (ix52). Pour BOIS, ces deux formes remontent à l'ind.-eur. *a(i)er-; ἠρι étant le locatif d'un nom racine dont il faut, affirme CHANTRAINE I 251, rapprocher ἠέριος et le composé ἠριγένεια, suivant en cela BECHTEL, Lexilogus zu Homer, 151; : "Der Locativ ἠρι ist unversehrt in ἠριβόαι erhalten, contrahiert liegt in ἠρι, ἠριγένεια vor. Er beruht auf vorgriechischen *ajeri, einer Form, die zu ajeri in griech. ἠριστοῦ, got. air im Anlautverhaeltnisse steht." Les deux formes ἠρι et ἠέριος signifiant 'tôt', de bonne heure, matinal," il y a sans doute lieu de les rapprocher de l'ἠρι homérique (gén. ἠέρος) exprimant le brouillard, pour donner à ἠριγένεια le sens de 'née des brumes (du matin)'. Telle est aussi l'interprétation de L & B I497: "ἠερίη = éither (1) ἠύτ' ἀμίχλη (I359), or perhaps better (2) 'in the early morning' being connected with ἠρι of ἠριγένεια."
- 42 telle que nous la trouvons dans un compte rendu : "On ῥοδοδάκτυλος ἠώς.", Trans. Cambridge Philol. Soc. I (1872-1880):301. Voir FRISK: δάκτυλος: 'Finger', Fusszehe' (ion. att.). Voir aussi STANF i11: "H.'s picturesque Formula for the opening of another day. Rosy-fingered, as EUSTATHIUS explains, probably refers to the spreading crimson rays of the rising sun. The suggestion that being an Oriental lady she would have her finger-nails dyed red is too far-fetched. The rose, introduced into Europe from the Orient, is only mentioned in H. in the epithets ῥοδοδάκτυλος and ῥοδόεις (=rose-scented, XXIII186)."
- 43 VIII470 525: ἠούς. Selon l'interprétation juste de CHANTRAINE II 58-59, nous avons affaire ici à un génitif partitif présentant une valeur temporelle et indiquant "comment le procès exprimé par le verbe se découpe dans l'étendue du temps." Voir aussi VII331 xvi2: ἄμ' ἠοί; et IX168 682 XI685 XXIV600 iv407 vi31 vii222 xii24 xiv266 xvi270 xvii435: ἄμα (δ') ἠοί παινοκένηρι. Pour M.P. NILSSON, Primitive Time Reckoning, 34 : "ῥώς, 'dawn' in the proper sense of the word is often used as a time indication, sometimes in the well known periphrastic expressions ..., sometimes alone ...".

Chapitre I. NOTES

- 44 xix319-320 : ὡς κ' εὖ θαλπιῶν χρυσόθρονον ἠῶ ἴκεται
ἠῶθεν δὲ μάλ' ἤελ λούσσαι τε χρεῖσαι τε.
- 45 XI50 v469 vi36. Voir CHANTRAINE II 245-246: "Les fins de vers ἠῶθεν
πρὸ apparaissent singulières. XI50 ἠῶθεν πρὸ d'après le contexte
semble signifier 'au point du jour', l'adverbe ἠῶθεν étant précisé
par πρὸ également adverbial qui conserve quelque chose de la valeur
de son doublet étymologique πρῶτι. En v469 et vi36 la formule peut
être interprétée de la même façon, ou 'avant l'aurore', ce qui suppo-
serait que ἠῶθεν est senti comme dépendant de πρὸ." BOIS, considère
πρῶτι comme signifiant 'le matin, de bonne heure: trop tôt'. De la
même façon, L & B XV470: πρῶτιον = 'early this morning'. En outre,
selon CHANTRAINE II 130: "La préposition πρὸ répond au skr pra,
lat. pro- et est apparentée à πρῶτι, lat. prō, etc. . Le sens o-
riginel est 'devant' dans le domaine de l'espace, 'avant' dans le
domaine du temps."
- 46 VII372 381 XI555 XVII664 XXIII49 XXIV401 i372 iii153 366 iv214
vii189 xiv512 xv308 506 xvii600 xviii248 xxi265 280 xxiv72. Selon
CHANTRAINE I 242-243: "ἠῶθεν 'dès le point du jour' signifie le
plus souvent 'au matin, demain matin'. L'adverbe est ici constitué
sur le nominatif ἠῶς." Voir FRISK: ἠῶθεν: 'vom Morgen an, frueh-
morgens'.
- 47 xvii25
- 48 iv655-656
- 49 VIII530 XVIII277 303
- 50 iv447. Voir le contexte et surtout 450. Accusatif de durée: cf. CHAN-
TRAINE II 45.
- 51 ii434. CHANTRAINE II 45 traduit en effet: "Pendant toute la nuit et
pendant le petit matin le navire faisait route."
- 52 XI84 ix56. Voir CHANTRAINE II 191: "L'imparfait transpose dans le pas-
sé le contenu du thème du présent. Il exprime dont en principe la du-
rée et le développement de l'action."
- 53 Telle est l'opinion de J. CUILIANDRE, La Droite et la gauche dans les
poèmes homériques, 187-188, qui fonde sur quelques exemples homéri-
ques cette extension du sens d'ἠῶς, confirmée par la Tradition. Ain-
si HESYCHIUS: ὁ ἀπὸ ἀνατολῆς μέχρι μεσημβρίας χρόνος, et ARISTON (ix
66): ἢ δ' ὅτι γὰρ τὴν πρὸ μεσημβρίας ὥραν ἠῶ λέγει. Voir aussi
M. P. NILSSON, Primitive Time Reckoning, 34: "The meaning of ἠῶς 'dawn'
is also extended so that the word can denote forenoon or at least
morning. vii288 ix56. In this sense appears also the derivative ἠοίη."
- 54 VIII66 XI84 ix56: vers formule: ὄφρα μὲν ἠῶς ἦν καὶ ἀέξετο ἕρεον
ῥῆμα. Selon STANF. ix56: "In some uses of ἕρεος in H. the transla-
tion 'holy', 'sacred' is hardly adequate, e.g. as applied to the dusk,

Chapitre I. NOTES

- a fish, a chariot, an army, and here to the day. The root of the word is probably that of ζ ($\text{F}\zeta$, vis, cp ii409) = 'strength, power', and the basic meaning seems to be 'having superhuman strength, of supernatural power' (i.e. possessing m a n a , as anthropologists call it.) So, its meaning in H. vary between the notion of 'strong, possessed of unusual power', and 'super human' in the special sense of 'holy', or 'conneted with holy things'. Here translate 'while day was growing in its holy strength'. cp vii283."
- 55 "La concezione del tempo nell'età omerica ed arcaica", Riv. Filol. e di Istruz. Class. XXXIX (1961): 371
- 56 XVIII1340 XXIV745: $\nuύκτας τε καὶ ἡμέρας$. XXIII186: $\etaμέρας καὶ νύκτας$. V490 XXII432 XXIV73 ii345: $\nuύκτας τε καὶ ἡμέρας$. xi183 xiii338 xvi39: $\nuύκτες τε καὶ ἡμέρας$. Pour CHANTRAINE I 212-213: "Le suffixe -ας, -ως, lui-même est un morphème archaïque, d'abord étranger à la flexion, ce qui explique pourquoi on l'observe dans de vieilles expressions avec une valeur adverbiale; on a $\nuύκτας τε καὶ ἡμέρας$, aussi bien que $\nuύκτας τε καὶ ἡμέρας$, la même forme du neutre servant pour les deux nombres." Mais l'Homerische Woerter de M. LEUMANN (Basel 1950) ignorait cette explication: "In der Formel $\nuύκτας τε καὶ ἡμέρας$, ist das pluralische $\etaμέρας$ eine Merkwuerdigkeit; der normale Plural lautet $\etaμέρας$." Mais CHANTRAINE II 32 va même jusqu'à tenter d'expliquer la raison d'emploi du singulier οἷ du pluriel: "lorsque le poète a le choix entre une forme du singulier ou du pluriel, l'emploi du pluriel confère souvent au style une emphase particulière." Quoi qu'il en soit, on retrouve encore l'opposition du jour et de la nuit dans IX325-326 x10-11 xx84-85 xix513-515. Et enfin, le jour sous forme d'adjectif $\etaμετέρως$ sera opposé à la nuit dans trois passages parallèles: ii104-105 xix149-150 xxiv139-140.
- 57 x469-470 xviii367 xxii301: $\etaμέρας μακρά$. xxiv41. XVIII453. Dans un même vers I592, la limite du πᾶν ἡμέρας est explicitée par le coucher du soleil: $\alphaἴμα δ' ἠελίω καταδύοντι$.
- 58 xiii31-33
- 59 I601 XIX162 XXIV713 x183 476 ix161 556 xii29. Dans son Homerische Woerter, 98-99, LEUMANN tente de saisir le lien philologique entre les expressions πᾶν ἡμέρας , πρόπαν ἡμέρας et πᾶν ἡμέρας , critiquant ainsi la position de DEBRUNNER (no69) selon lequel πᾶν ἡμέρας comme accusatif de durée n'est plus un mot composé au point de vue syntaxique, mais une "Zusammenrueckung" des deux mots originels. LEUMANN considère que πᾶν ἡμέρας , que l'on peut retrouver aussi sous la forme πᾶν ἡμέρας , est de toute évidence contenu dans l'expression similaire πρόπαν ἡμέρας . Car, dans l'adjectif πρόπας que l'on retrouve presque toujours au neutre, et cela dans l'expression πρόπαν ἡμέρας , le πρό qui renforce le sens de πᾶς et qui signifie originellement 'en avant', est très intimement lié au nom de telle sorte que $\text{πρό πᾶν ἡμέρας δαίτυντο}$ a conduit en I601 à $\text{πρό-παν ἡμέρας δαίτυντο}$, en raison

Chapitre I . NOTES

- des deux joints également possibles dans une telle organisation de mots, de la même façon que de *πρό* est dérivé *προῦδος* 'au loin' à partir de *πρὸ δόου ἐγένοντο* en IV382. De là, l'adjectif *πρόπας* sera une innovation de la langue poétique, et Homère l'utilisera seulement une fois à un autre nombre, et ce au pluriel, dans le Catalogue des vaisseaux en II493: *ἀρχοῦς ἀν νηῶν ἐρέω νῆας τε προπάσας*.
- 60 VIII166 XI84 ix56
- 61 XXII111. STANF.vii288-289: "The three Homeric divisions of the day are given in XXII111, *ὥς ἡ δέλιη ἢ μέσον ἡμαρ* (cp288 above), morning, mid-day, evening. The 12-hour division of the day was not known to the Greeks before the end of the fourth Century B.C."
- 62 vii288-289: *εὐδὸν πανρύχιος καὶ ἐπ' ἡῶ καὶ μέσον ἡμαρ· ὄψετό τ' ἡέλιος...*
- 63 XI726 iv450. Dans son Lexilogus zu Homer, BECHTEL adopte l'étymologie déjà suggérée par LEGERLETZ, Zeitschr. f. vergleich. Sprachforschung VII, 299: "Das Compositum ist aus *ἐνδύχιος* hervorgegangen, und *ἐνδύχιος* beruht auf *ἐν δύχι*, wie *ἐνρύχιος* auf *ἐν ρυχί*, etc.". BOIS observe la même étymologie pour donner le sens 'meridianus, sub dio agens' de *δῖος* 'divin', 'céleste', 'espace céleste', suivant ainsi SOLMSEN, Studien zur Lateinische Lautgeschichte, (Strasburg 1894) 100ss. On retrouve le même sens chez L & B XI726 'at mid-day' + W. PRELLWITZ, "Eine griechische und eine lateinische Etymologie", Festchr. z. 25 jaehrig. Doctorjubilaem L. Friedlaender, (Gymn. Bartenstein 1895, IV) 392: "*ἐνδύχιος* heisst 'mittaeglich' und 'unter freiem Himmel'... fuer *ἐνδύχιος*... aus *ἐν δύχι* 'im Zeus, in lichten Tage'." FRISK donne enfin la même étymologie et le même sens général: 'mittaeglich, am Mittag'.
- 64 Enfin le parfait du verbe *βλώσκω* dans les vers qui suivent indique précisément que le jour est à peu près 'fini d'être venu' avec l'arrivée prochaine du soir: *ὅη γὰρ μερβλώκε μέλλοιτα ἡμαρ, ἄταρ τὰ χα τολ ποτὶ ἑσπερα ἔγιον ἔστα*. xviii190-191. Selon CHANTRAINE II 197: "Le rôle du parfait est d'exprimer un état acquis."
- 65 x469-470 xix152-153 xxiv142-143: le mois comme division de l'année. En x467: *ἡματα πάντα τελεσφόρον εἰς ἐνιαυτὸν*, le jour apparaît aussi comme une division de l'année.
- 66 XXI5: *ἡματι τῷ προτέρῳ* vii326: *ἡματι τῷ αὐτῷ*. On peut rencontrer le même sens sous forme adverbiale *αὐτῆμαρ*: XVIII454 iii3111. Voir LEUMANN, Homerische Woerter, 98: "*αὐτῆμαρ* ist syntaktisch eine Zusammenrueckung aus *αὐτο ἡμαρ*".
- 67 X48 XIX229 ii284: *ἐπ' ἡματι*. Voir L & B XIX229: 'within a day's space' as X48: 'in one day'. xviii137: *ἐπ' ἡμαρ*: 'à chaque jour'.
- 68 XI444 XIII234 xv252 XXI584 xx116: *ἡματι τῷδε*. II37 482 IV543 XXI517: *ἡματι κείνῳ*.

Chapitre I. NOTES

- 69 La première remarque concernant la présence de ces deux termes consiste dans la différence d'esprit. Selon CHANTRAINE I 184: "Chez Homère le texte traditionnel est plein de contradictions et d'inconséquences. Les Anciens avaient déjà remarqué d'Homère, à l'intérieur d'une même famille de mots, présente à l'égard de l'esprit rude de singulières variations: ἡμέρη mais ἡμῆρ." Dans STANF. xviii137, on rencontre l'hypothèse selon laquelle "the original text of Homer (like Aeolic and Asiatic Ionic) had no rough breathings; these were added later by Attic copyists in all words which had them in Attic; so ἡμέρα, but ἡμῆρ because this form is not attic." Cela semble confirmé par les différentes formes historiques de l'homérique ἡμῆρ et de l'attique ἡμέρα selon BOIS. 322-323 (soit l'éolien ἡμέρα, le locrien ἡμέρα) qui, pour sa part, pense que "l'esprit rude dans ἡμέρα est secondaire et d'origine obscure." Quoi qu'il en soit, on a affaire à une même famille de mots: voir FRISK pour qui le dorien ἡμέρη (ionien ἡμέρα) est une forme élargie de ἡμῆρ. Enfin, CHANTRAINE pense que l'esprit rude a pu être pris à ἔσπερα: La Formation des noms en grec ancien. (Paris 1933) 228.
- 70 xiv93: *νύκτες τε καὶ ἡμέραι*
- 71 xi294-295 xiv293-294: *ἀλλ' ὅτε δὴ μῆνες τε καὶ ἡμέραι ἔξετελευτήσῃσι
ἄψ περὶ τελλομένου ἔτεος ...*
- 72 XIII828: *νῦν ἡμέρη ἦδε* . La même expression se retrouve improprement en VIII538. Voir L & B VIII538: "The passage is taken from XIII 825-828, but in the transference ἡμέρη ἦδε is made to mean (not as it should 'this day on which I speak' but) 'the day of which I speak', viz. ἄλλοι, an improper use of ἦδε .
- 73 VII30 291 XX127. BOIS.: ion. σήμερον, att. τήμερον 'aujourd'hui', de *κιάμερον, i.e. *κιο 'celui-ci' (*κε dans κείνος, ἐκεῖ, κείθε 'là-bas) + ἡμέρα.
- 74 II385 XI279 XVIII180 384 XVIII209 XIX168
- 75 iii486-487 xiii1-12 xv184-185 . I472+475 xii23+31 . iii486
- 76 iii486 xv184
- 77 Entre autres passages (iv536 xiii), nous voyons Ulysse, par exemple, au départ de l'île de Circé, éveiller ses compagnons à l'aube (x541) pour s'embarquer ensuite et voguer tout le jour jusqu'au coucher du soleil (xiii-12).
- 78 xi303
- 79 xxi 85: *ἔφημέρα προέοντες*. Voir FRISK: *ἔφημέριος*: 'nur einen Tag lebend', 'vergaenglich', 'taeglich'.

Chapitre I. NOTES

- 80 iv222-223: *ὅς τὸ καταβροῦξεν, ἐπὶν κρητῆρ κλυεΐη,
οὐ κεν ἔφημέριος γε βάλαι κατὰ δάκρυ παρειαῶν,*
Bien que l'étymologie de *ἐφημέριος* soit évidente, H. FRAENKEL, "*Ἐφημέριος* als Kennwort fuer die menschliche Natuer", in *Wege und Formen fruehgriechischen Denkens*, (Muenchen 1960) 23, considère que la signification de ce terme offre beaucoup de latitude: *ἡμέρα* peut ici désigner un unique jour ou chaque jour, et la signification de *ἐπὶ* change selon le cas régi et même à l'intérieur de chaque cas. Ce qui fait qu'un tel composé peut être analysé de deux manières; soit "das was auf Tag ist (am Tage, fuer den Tag, usw.)", soit "das was Tag auf sich hat". Cette distinction rend compte du sens des exemples que nous avons cités: d'une part les campagnards qui pensent aux "choses de chaque jour" (*ἐφημέρια φρονέοντες*: "das was auf Tag ist, fuer den Tag"), d'autre part le buveur qui ne pleure plus de la journée (*ὅς ... οὐ κεν ἔφημέριος* "das was Tag auf sich hat", 'celui qui a le jour sur lui, qui est journalisé').
- 81 Il y a lieu de rapprocher le premier sens de *ἐφημέριος* de certains emplois de *ἐπ' ἡμέτι*, son second sens de celui d' *ἡμέτι τῷ αὐτῷ* et de *αὐτῆμαρ*. L'adverbe *σήμερον* équivaut à *ἡμέτι τῷ* et même éventuellement à *ἐπ' ἡμέτι* (XIX103 110). Quant à *παρημέριος*, il reprend le sens de *πρόπαν ἡμαρ* et de *πάν ὄμαρ*.
Face à la présence de deux formes signifiant fondamentalement le même jour, il faut s'interroger pour savoir si elles sont utilisées au bon plaisir, ou si la répartition est conditionnée par autre chose. A. DEBRUNNER, "Homerica I. *ἡμαρ* und *ἡμέρη*", *Museum Helv.* (1946) 40-42, se pose cette question, conscient d'être le premier à se la poser, fort de sa trouvaille selon laquelle la métrique même donne la clef de l'énigme. Selon lui, *ἡμαρ* est utilisé 190 fois dans l'*Iliade* et l'*Odyssée* contre 6 emplois de *ἡμέρη*, parce que le nominatif et l'accusatif singuliers et pluriels, le datif et le génitif singuliers du premier se prêtent tels quels à la métrique, tandis que les seuls emplois de *ἡμέρη* et de *ἡμέρα* n'ont été rendus possibles que dans la mesure où le mot suivant dans le texte commençait par une voyelle, ce qui abrège la quantité de la dernière syllabe. Par contre, au niveau des mots composés de chacune de ces deux formes, la situation métrique changeant, DEBRUNNER retrouve alors une stricte proportion d'emploi: 25 dérivés de chacun. Cette opinion serait confirmée par les remarques de CHANTRAINE I 111-112: "Toute la morphologie est commandée par des préoccupations métriques, ... c'est la commodité métrique qui a fait conserver certaines formes comme ... le nom neutre *ἡμαρ* (à côté de *ἡμέρη*); ... si l'on emploie *ἡμέρη* ou *ἡμέρα*, on ne pouvait avoir au génitif que *ἡμέρας*, et de toute façon le génitif pluriel manquait, *ἡμεράων* et *ἡμάτων* étaient également impossibles." Cette situation est expliquée par CHANTRAINE I 94-95 du fait que "... le rythme naturel de la langue grecque s'adaptait mal à la métrique rigide de l'hexamètre dactylique. ... Bien des mots grecs se trouvaient exclus de tout usage par la métrique."

Chapitre I. NOTES

- 82 XIV258-261
- 83 V22-23. V506-507. XVI567-568
- 84 xxiii242-243
- 85 xxiii371-372
- 86 II387. IX78. X201
- 87 xviii370 VIII385-386. Le δὴ τότε qui commence le vers suivant la formule ἡμᾶς δ'ἥλιος κατέδυ καὶ ἐπὶ κνέφας ἦλθε (ix558-559 xl85-186) montre que le crépuscule constitue un moment, si court peut il être, de la journée. L'arrivée de ce moment coïncide avec la chute du soleil: c'est ce qu'exprime le vers formule qui vient d'être cité et qu'on retrouve en I475 ix168 x478 xii31 xix426.
- 88 XXI231-232: εἰς ὅκην ἔλθη δειέλος ἀπὲρ δύνῃ σκιάσῃ δ'εἰβῶλον ἄρουραν.
BOIS.: δειέλος = 'vespéral, soir'; ion.att. δειήλη = 'après-midi, soir'.
- 89 xvii606: δειέλον ἦμαρ
- 90 XXI111 (voir note 61). On note aussi le participe δειελιήτας, d'emploi unique, pour désigner un moment en xvii599. Selon STANF. xvii599, "Many editors have taken this verb to refer to a meal between δειπνον and ὄρπον, like our 'tea'; but there is no evidence whatever for this in early Greek times." Voir aussi FRISK pour qui δειέλος et δειήλη signifient le soir. L'aspect ponctuel du participe δειελιήτας, dont la signification est incertaine, rend plausible l'interprétation de STANFORD dans un sens temporel (BERARD: "voici le soir"). Le sens donné au participe par FRISK 'geveſpert habend' n'est cependant pas à rejeter totalement, puisqu'il arrive après un repas dans le contexte homérique et que δειέλον a le sens de 'Abendessen' chez le poète CALLIMAQUE (ivès. b. c.). Le sens temporel chez Homère serait par contre confirmé par l'utilisation du verbe pour indiquer le soleil couchant: δειέλετο τ'ἥελιος en vii289; δειέλετο = δύσετο selon ARISTARQUE.
- 91 i423 xviii306: ce que suggère μέλας ἑσπερας
- 92 xvii190-191: ἢ γὰρ μέμβλωκε μάλιστα ἦμαρ, ἄταρ τόχα τοι ποτὶ ῥέγλιον ἔσταλ.
ῥέγλιον ἔσταλ.
- 93 XXI560 ii357 385 ix336 452 xiv344 xv505 xvi452
- 94 xiii269: νύξ ... ὄνορεῖν κάτεχ' οὐρανόν
- 95 v294 ix69 xii315: δρώρει δ' οὐρανόνθεν νύξ.
- 96 X251-253. La même idée est reprise ailleurs (xii312xiv483): la nuit est divisée en trois parties. Pour L & B X252: "πλέων νύξ: the greater part of the night. The next line has been regarded as spurious from the difficulty of finding a satisfactory interpretation. If it is genuine, we must translate: 'more than the two first watches have

Chapitre I. NOTES

- passed, and the third remains' i.e. is still with us."Selon STANF. xii312 : "The night was divided into three parts of about 4 hours each." Enfin, P. WAHRMANN, "Homer. Ἐν νυκτὸς ἀμολγῶ ", Glotta XIII (1924) 100: "Noch SETHE, K., ("Die Zeitrechnung der alten Aegypter im verhaeltnis zu der der anderen Voelker", Goett. Nachr., 1920, 125) unterschied man in der Zeit der Epos noch wie bei den Babiloniern drei Nachtwachen: die Zeit des Sternaufgangs, die Mitte der Nacht und die Morgendaemmerung im Gegensatz zu den vier Nachtwachen der spaeteren Zeiten."
- 97 Dans un vers qui énumère les parties successives de la journée, nous voyons: παννύχιος καὶ ἐπ' ἡῶ (vii288). L'aurore se manifestant au lever du soleil, nous retrouvons exactement la même réalité exprimée ainsi: παννύχιος ... ἄμα δ' ἥελω ἀνιδόντι (xii429). Plusieurs expressions indiquent l'aurore comme terme de la nuit: ii434 v288 xi373-375 xii291-293 xv50 188-189 xix341-342. Pour n'en citer que deux: VIII508: παννύχιος μετ' ἡῶς; X251: νύξ ἀνεται, ἔγγυθε δ' ἡῶς.
- 98 xxiii241-246
- 99 VII433: Ἥμος δ' οὐ τὰρ πω ἡῶς, ἔτι δ' ἀμφιλύκη νύξ. L'idée de lumière est soulignée par AUTENRIETH-KEEP, Homeric Dictionary, 29. Pour BÉCHTEL, Lexilogus zu Homer, 41: "die Nacht um die Zeit des Lichtes herum". La même nuance est exprimée par BOIS. : "crépuscule".
- 100 XVIII483-489
- 101 xiii93: Ἐωςφόρος. Elle annonce l'aurore: XXIII226. Ἐσπερος: XXII 318. Voir NILSSON, Primitive Time Reckoning, 36-37: "The morning star serves as a time indicator at the nocturnal home-coming of Odysseus". Mais, Miss LORIMER, "Stars and Constellations in Homer and Hesiod", Ann. Brit. School of Athens XLVI (1951) 92, croit que Ἐσπερος et Ἐωςφόρος ne constituent pas des noms propres, mais des épithètes d'identification analogues à ἄπρωτος (de l'été!) pour Sirius. Enfin, selon CHANTRAINE I 72, "Ἐωςφόρος a été l'objet de longues discussions. WILLAMOWITZ tient la forme pour interpolée. WACKERNAGEL pense qu'elle dénonce un rédacteur attique. Elle s'oppose à l'homérique ἡῶς (que conserve aussi HERODOTE, bien qu'il emploie ἔωθινός, d'où WACKERNAGEL conclut que Ἐωςφόρος ne peut être ionien)." Il nous est difficile de débrouiller cet écheveau d'appellations astronomiques.
- 102 X3999 497 XVIII274 iii151 490 xv40 xxii195. Contrairement à ce qu'affirment L & B X312, νύκτα comme accusatif temporel ne se retrouve pas seulement dans le Chant X et dans l'Odyssée, mais aussi en XVIII274. Quant au pluriel νύκτας, il exprime la répétition de cette durée: v154 vii102.
- 103 VIII510 X101 xix 66. Selon CHANTRAINE II 94-97: "La préposition διὰ semble apparentée au nom de nombre deux :... Elle exprime l'idée de

Chapitre I. NOTES

séparation et est passée de la notion de 'séparer' à celle de 'traverser' et, enfin, d' 'aller jusqu'au bout'. ... Le sens originel 'à travers' est bien attesté, mais l'emploi de l'accusatif, au lieu du génitif, s'explique par le fait que l'extension y est envisagée. Au sens temporel, seulement avec $\nuύκτα$ pour exprimer la durée, dans l'Odyssée et dans l'Iliade, surtout dans les Chants X et XXIV; II 57 $\acute{\alpha}\muβροσίν\ δὲ\ \nuύκτα$; cf X41, 142 etc. . Cet emploi temporel est également proprement homérique."

104 xx88

105 XVIII251

106 xiii278

107 CHANTRAINE II 59. Voir aussi 58: "Une des originalités du génitif est d'avoir fourni des compléments de lieu et de temps. Ce génitif de lieu et de temps n'est, en somme, qu'un cas particulier du partitif" qui "exprime essentiellement un prélèvement sur un tout."

108 in: Verhandlungen der 35. Versammlung deutscher Philologen und Schulmaenner in Stettin 1880, (Leipzig 1881, 62-79) 62, SCHIRLITZ cite deux courtes études parues à ce sujet, mais difficilement accessibles aujourd'hui: celle de VON OERTEL, Comment. II & III de Chronologica homerica, (Mis. 1845 1850), et une autre d'A. SCHUSTER, Stadtergymnasialprogramm 1866. Parmi les divers points de vue possibles dans une telle étude, SCHIRLITZ distingue "ontologische, chronologische, anthropologische und mythologische", pour ne retenir que le premier: "die wesentlichen Merkmale der Nacht, welche die dichterische Betrachtung hervorkehrt."

109 ibid. 62

110 $\acute{\alpha}\muβροσίν$: II57 X41 142 XXIV363 iv429 574 vii283 ix404 xv8 etc.
 $\acute{\alpha}\betaροσίν$: XIV78. $\acute{\alpha}\muβροτος$: xi330.

111 SCHIRLITZ, ibid. 62-63: "Gegen die von BUTTMAN Lexil. I 134 aufgestellte und aush von CURTIUS in der Etymologie gegebene Ableitung, wonach diese Worte auf die Wurzel $\muεε$ zurueckgehen und daher ihrer Bedeutung nach mit $\acute{\alpha}\thetaάνατος$ und $\acute{\alpha}\rhoθιτος$ zusammenfallen, sowie gegen die Identifikation der Formen $\acute{\alpha}\muβροσίν$, $\acute{\alpha}\muβροτος$, $\acute{\alpha}\betaροσίν$ duerfte gegenwaertig kein Bedenken bestehen, dagegen erfahrt $\nuύξ$ $\acute{\alpha}\muβροσίν$, $\acute{\alpha}\muβροτος$, $\acute{\alpha}\betaροσίν$ auch jetzt noch bei den Erklaerern eine verschiedene Deutung. Man versteht darunter entweder die goetliche, heilige Nacht und erlaeutert dies durch den Zusatz: 'wie Altes was von den Goettern kommt', oder die ambrosische, d.h. wie Ambrosia erquickende Nacht, so frueher AMEIS und jetzt AUTENRIETH in Naegelsbachs Anm. zur Il., waehrend NAEGELSBACHS selbst sich fuer die erstere entschieden hat, HENTZE aber zu Od. IV, 429 mit den Worten: 'die ambrosische, als goettliche Gabe zur Erquickung der

Chapitre I . NOTES

ganzen Natur, hauptsachlich in Beziehung auf den Alles erquickenden Schlaf' der zweiten Erklarung den Vorzug giebt."

- 112 ce qui avait conduit BUTTMANN et VON OERTEL, le premier au sens de divin, et le second à préciser ce sens par l'idée de rafraîchissement, de réconfort, de remède, de fortifiant, de rajeunissement, en attribuant à la période nocturne certaines vertus de la substance ἀμβροσίη qui est, entre autres, une huile divine. SCHIRLITZ se refuse avec raison à cette interprétation, en observant que le moment du réconfort se trouve dans le sommeil et non dans la nuit comme telle; ainsi on a ἀμβροσίος ὕπνος : "in der That heisst der Schlaf bei Homer ja oft genug γλυκός, γλυκερός, μελίφρων, μελιπόης, und ἥδύς ." On voit difficilement en XXIII76 comment des chevaux pourraient être 'rafraîchissants!
- 113 Cependant déjà en 1895, L & B III9 57 XXII78 172 distinguent deux familles de mots: ἀμβροσίος d'une part, et ἀμβροτος, ἀβροτή d'autre part. Le premier terme ne serait pas grec selon eux, mais hérité de l' a n b a r sémitique, "ambergris the famous perfume to which Orientals assign mythical properties"; quant à la seconde famille, elle découlerait de α et de βροτός, signifiant 'immortel', mais une fausse identification populaire, due à leur ressemblance sonore accidentelle, aurait alors restreint le sens de ἀμβροσίος à celui de ἀμβροτος. Ils considèrent enfin que "the idea of fragrance is always suitable to the uses of ἀμβροσίος, while there is no clear instance for its meaning immortal only." La nuit serait alors ἀμβροσίη (1) "as giving men sleep, in which case translate 'delicious', or (2) because of a peculiar fragrance of a warm still night", ce qui est manifeste dans le passage XXIII70. Toutefois, en 1947, même si il ne rejette pas totalement une origine sémitique, STANFORD iv445 vii283 xv8 critique L & B en considérant que dans la traduction 'fragrant', "the attitude implied is more typical of a later romanticised poetry than a primitive thought; cp οὐς οἰοῦ in xil9", "contrary to the general primitive attitude to darkness and night"; il revient alors pour ἀμβροσίος à "divine, in that sense that night was a gift of the gods (like ἀμβροσίος ὕπνος III9)", et qu'alors, "it is best to translate 'holy' remembering that in primitive religion thought, the ideas 'holy' and 'dangerous to mortals' were closely connected, as in the latin s a c e r ." ἀμβροσίος aurait acquis ce sens d'immortel, de divin, à cause de l'étymologie traditionnelle qui le confond avec ἀμβροτος -employé dans ἀμβροτος οὐς signifiant 'holy night'. STANF. croit que le concept originel qui fut corrompu et étendu à ces divers sens déjà mentionnée se retrouverait peut-être dans l'emploi οὐς ἀβροτή : " 'man deserted', i.e. the time when mortals do not walk abroad, a notion very typical of primitive fear of darkness". Mais comme le substantif ἀμβροσίη a plusieurs acceptions chez Homère telles que: "(a) the food of the gods v95, (b) a cleansing cosmetic XXIII70 xviii193, (c) a preservative for corpses XIX38, (d) a perfume or deodorant iv445," il est compréhensible que cet attribut des dieux ait pu, devenu épithète, se confondre avec ἀμβροτος, et corrompre le sens de ἀβροτή.

Chapitre I. NOTES

- 114 Voir les sens relevés par STANFORD dans la note précédente.
- 115 XXIII176
- 116 XVI381-382 866-867 XVIII194 v346-347 viii364-365.
- 117 On référera à notre Chapitre III où nous faisons une étude systématique des qualificatifs attribués au divin et à l'humain:
"Le temps de l'existence des dieux et des hommes".
- 118 SCHIRLITZ, "Ueber die Darstellung der Nacht bei Homer", 67 68 70:
 ΗΕΛΙΑ VIII485 502 IX65 X297 394 468 XV324 XXIV366 653 vii253
 xii291 xiv314. ΔΕΡΦΝΑΪΗ : X83 276 386 ix143. ΔΝΟΦΕΡΗ : xiii269
 xv49. ΕΡΕΒΕΝΝΗ VIII488 IX474. ΕΡΕΜΝΗ xi606. Pour SCHIRLITZ, ΗΕΛΙΑΣ,
 de même racine que ΜΟΛΥΝΩ, conduit, par la notion du non-propre
 ("Unreinen") de saleté ("Schmutzigen"), à celle de noir, en opposi-
 tion avec la clarté du soleil qui disparaît du firmament: voir VIII
 485-486. ΕΡΕΜΝΟΣ, ΕΡΕΒΕΝΝΟΣ, ΔΕΡΦΝΑΙΟΣ que l'on rapproche habitu-
 ellement de ΕΡΕΨΩ décrivent l'obscurité comme des ténèbres qui cou-
 vrent ou voilent la terre, si toutefois ΕΡΕΒΕΝΝΟΣ n'est pas à rap-
 procher de ΕΡΕΒΟΣ comme le veut le Lexilogus de GOEBEL, car alors,
 il faudrait donner à ce dernier qualificatif une nuance d'abîme, de
 trou, d'enfer souterrain. Suivant enfin le Lexilogus de BUTTMANN,
 (Berlin 1818-1825), SCHIRLITZ rapproche ΔΝΟΦΕΡΟΣ de ΝΕΨΟΣ (nuage),
 pour donner à la nuit l'impression d'une noirceur vaporeuse ou bru-
 meuse. Cependant, le récent dictionnaire de FRISK ne conser-
 vera que la seconde étymologie de ΕΡΕΒΕΝΝΟΣ (éolien *ΕΡΕΒ-ΝΟΣ)
 signifiant proprement 'comme l'Erèbe', c.à.d. 'ressemblant à la noir-
 ceur du monde souterrain des morts', d'où le sens "finster, dunkel".
 ΕΡΕΜΝΟΣ aurait aussi le même sens et serait aussi composé de *ΕΡΕΒ-ΝΟΣ
 : voir E. RISCH, Wortbildung der homerischen Sprache (Berlin 1937)
 92. Même si la ressemblance de ΔΕΡΦΝΑΙΟΣ avec ΕΡΕΒΟΣ a été longtemps
 considérée juste (cf G. CURTIUS, Gruendzüge der griechischen Etymo-
 logie, (5. Aufl. Leipzig 1879, 480), FRISK rapproche cet adjectif de
 ΔΕΡΦΝΗ "Finsterniss, Dunkel, Nacht" de manière plus vraisemblable.
 Enfin, FRISK attribue à ΔΝΟΦΕΡΟΣ l'origine la plus simple: ΔΝΟΦΟΣ :
 "Dunkel, Finsterniss". Il pense en outre que la ressemblance de l'ad-
 jectif avec ΝΕΨΟΣ, ΚΝΕΨΟΣ, ΖΟΨΟΣ et ΨΕΨΟΣ ne peut être acciden-
 telle, et qu'elle peut être comprise en partie par la versification
 qui permet des croisements de mots expressifs apparentés par le sens:
 voir H. GUENTERT, Ueber Reimwortbildungen im Arischen und Altgrie-
 chischen, Heidelberg 1914, 112ss, et aussi PETERSEN, Am. Jour. Philol.
LVI (1935), 57ss.
- 119 ibid. 67 68 73 : X394 468 XII463 XIV261 XXIV366 653 xii284: ΝΥΞ ΘΟΗ.
- 120 BUTTMANN Lexil. II 67. FAESI-KAYSER: xii284.
- 121 Ils rapprochent ΝΥΞ ΘΟΗ du vers formule ΔΥΣΕΤΟ Τ' ΗΛΙΟΣ ΣΚΙΩΝΤΟ
 ΤΕ ΠΑΘΑΙ ΔΥΟΙΑΙ : ii388 iii487 497 xi12 xv296 471.

Chapitre I. NOTES

- 122 "Ueber die Darstellung der Nacht bei Homer", 73-74: xii4ss: $\nu\upsilon\kappa\tau\acute{\omicron}\varsigma$
 $\delta\lambda\omicron\eta\tau\acute{\omicron}\tau\alpha\tau\alpha\lambda\delta\epsilon\iota\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\beta\rho\omicron\tau\omicron\upsilon\sigma\iota$.
- 123 xiv475-476: $\kappa\alpha\kappa\eta$. xiv457-458: $\kappa\alpha\kappa\eta\tau\rho\omicron\tau\omicron\mu\eta\nu\iota\omicron\varsigma$. En X488 la nuit est dite $\kappa\alpha\kappa\eta$ parce que les veilleurs ne peuvent y trouver le doux sommeil.
- 124 xii289. STANF. xii286: "as a result of a night-fall when the quick cooling of the land causes sudden winds, cp on v469."
- 125 Dans la section "La nuit subjective et métaphorique" de notre Chapitre III, on développera la relation de l'homme et de la nuit. Par ailleurs, il existe une expression concernant la nuit et qu'on retrouve utilisée cinq fois: $(\acute{\epsilon}\nu)\nu\omicron\kappa\tau\acute{\omicron}\varsigma\acute{\alpha}\mu\omicron\lambda\gamma\psi$: XI172-173 XV323-325 XXII26-30 317-319 iv841. Parmi les Anciens, on peut retenir l'interprétation triple d'HESYCHIUS ('obscurité, minuit, heure de la traite'), d'ATHENEE ('akmē, apogée de la nuit') et d'EUSTATHE ('heure de la traite, ou de l'allaitement'). A part la notion vague d'obscurité, les Anciens pensèrent donc à trois possibilités irréductibles les unes aux autres: soir, minuit, petit matin. Les modernes ne font qu'accentuer le chaos. Il serait trop long d'indiquer les arguments philologiques de chacun d'eux; contentons-nous de noter ici la signification qu'ils apportent. A. KRICHENBAUER, Zeitschr. f. d. oesterr. Gymn. XXIV (1873) 644 passim: 'le petit matin où la nuit fond'. A. UPPENKAMP, Jahrb. f. Class. Philol. CIL (1894) 252-256: 'la solitude nocturne'. M.P. NILSSON, Primitive Time Reckoning, 35-36: 'début ou fin de la nuit'. BOISACQ penche pour 'l'apogée de la nuit'. H. JACOBET, R.E.G. (1924) 399-402: 'la pleine nuit où l'on savoure son lait bienfaisant'. P. WAHRMAN, Glotta XIII (1924) 98-101: 'apogée de la nuit sous la lumière des astres'. SINCLAIR, Class. Rev. XXXIX (1925) 100-101: 'la crème, i.e. la profondeur de la nuit'. J. CHARPENTIER, Symbola philol. O.A. Danielsson 80. dicatae, (Uppsala Lundquist 1932) 13-42: 'apogée de la nuit, à l'heure où les dieux célestes mènent leurs troupeaux à la traite'. Miss H. LORIMER, Ann. Brit. School of Athens XLVI (1951) 90-91 passim: 'obscurité'. On pourra compléter la bibliographie avec FRISK: KRETSCHMER, GlottaXXII (1930) 262ss; M. LEUMANN, Homerische Woerter, 164. La discussion des interprétations diverses trouverait mieux sa place dans une monographie; nous passons outre d'autant plus que l'expression en cause est très secondaire pour notre propos. Soulignons toutefois avec STANF iv841 qu'aucune interprétation n'est encore convainquante. Cette expression demeure énigmatique.
- 126 Ch. MUGLER, Les Origines de la science grecque chez Homère, 158.
- 127 xiv457. Voir STANF .
- 128 XVIII484-489. Ailleurs (iv86) l'éclat de la lune ($\sigma\epsilon\lambda\eta\nu\eta$) devient un objet de comparaison pour les plafonds du palais de Ménélas. A côté de $\sigma\epsilon\lambda\eta\nu\eta$, Homère utilise dans le sens exclusif de lune le terme $\mu\eta\nu\eta$, fém. $\mu\eta\nu\eta\varsigma$: XIX374 XXIII455. La signification de mois

Chapitre I. NOTES

plus ou moins concret se trouve dans la forme $\mu\eta\acute{\nu}$ (att. $\mu\epsilon\iota\acute{\varsigma}$), gén. $\mu\eta\nu\acute{\omicron}\varsigma$: voir notes 131 à 134. FRISK considère $\mu\eta\acute{\nu}\eta$ comme un dérivé de $\mu\eta\acute{\nu}$. Si tel est le fait philologique, il faut cependant que le $\mu\eta\acute{\nu}$ primitif ait eu déjà, au moins en partie, le sens concret de 'lune', puisque la notion temporelle du mois est, au départ, inséparable de l'astre concret, comme en témoignent encore les textes homériques.

- 129 H. & A. THORNTON, Time and Style, 106. Voir aussi 106-107: "The months -like the days- were qualitative in another sense. Some months were considered sacred to particular deities and were contrasted with the times of ordinary civil life. We now know six names of months in Mycenaean Greek. Homer mentions no names of month."
- 130 M. P. NILSSON, Primitive Time Reckoning, 166-168: "...primitive peoples not only possess small capacity for counting but also prefer to keep the concrete phenomenon in view. It has already be pointed out that the counting frequently begins at the two most prominent phases, the new and the full moon; by this means, the month is divided into the two corresponding halves of the waxing and the waning moon, or in respect of the appearance or non-appearance of the moon in the evening and early night into the light and the dark halves. The differences between these halves follow from direct observation of nature, and they are therefore known even to peoples which do not count the days, ... The Greek reckoning in decades is well known, but in earlier times a bipartite division of the month appears. Homer divides the month into $\epsilon\sigma\tau\acute{\alpha}\mu\epsilon\nu\omicron}\varsigma$ and $\varphi\theta\acute{\epsilon}\nu\omega\nu$ ('rising' and 'fading')... Among the Greeks the division into decades displaced the other bisection. Of the names of the decades the first and the third refer to the concrete form of the moon: $\mu\eta\acute{\nu}$ $\epsilon\sigma\tau\acute{\alpha}\mu\epsilon\nu\omicron}\varsigma$, older $\delta\epsilon$ $\xi\omicron}\mu\epsilon\nu\omicron}\varsigma$, literally 'the appearing, waxing moon', and $\mu\eta\acute{\nu}$ $\varphi\theta\acute{\epsilon}\nu\omega\nu$, 'the waning moon', For originally, $\mu\eta\acute{\nu}$ must here have had the sense of 'moon' which the etymology suggests. The second decade was called $\mu\eta\acute{\nu}$ $\mu\epsilon\sigma\acute{\omega}\nu$, 'the month at the middle': the epithet shows that $\mu\eta\acute{\nu}$ here means 'month', and not 'moon'. This name is therefore younger than the two others, which must once have been used to describe the two halves of the month, and do still so in Homer." Nous sommes d'accord avec NILSSON sur l'inexistence de décades explicites chez Homère. Mais la mention de la pleine lune rapprochée de celles de la croissance et de la décroissance forment peut-être un équivalent. On ne peut cependant pas affirmer avec certitude l'existence d'un système comme tel, parce qu'aucun passage homérique ne relie les trois termes, et surtout parce qu'il n'est pas question de $\mu\eta\acute{\nu}$ $\mu\epsilon\sigma\acute{\omega}\nu$, mais d'une vague allusion à la pleine lune ($\sigma\epsilon\lambda\acute{\eta}\nu\eta$) dans une comparaison.
- 131 x470 xiv162 xix153 xxiv143
- 132 xiv162 xix307. E. GJERSTAD, "Lunar Months of Hesiod and Homer". Opuscula Atheniensi I (Lund 1953) 187-194. Pour le génitif, voir note

Chapitre I. NOTES

107. Nous acceptons ainsi l'interprétation de STANF xiv162: "at any rate we have a definite reference to dating by moons and months: here, having reviewed the complex issues involved (see MONRO, van LEEUWEN, AMEIS and HENTZE, Anhang), I feel that it is best to take ΜΗΝΟΣ (ΜΕΙΣ) as meaning something intermediate between the actual state of the moon and the calendar month, so I translate 'in the time when one moon-tide is waning out and the other taking his place' i.e. at the end of the lunar period while the moon was invisible." Mais contrairement à ce que pensera E. GJERSTAD, "Lunar Months of Hesiod and Homer", et conformément à la traduction de BERARD, il ajoute: "The time implied, then, will be a period of several days and not a precise date like the Attic ἔνῃ καὶ νύκτι. If this view is tenable, we may take Odysseus to mean: 'Within this very year (or winter, or month) yes even between (gen. of time within which) this moontide's end and the beginning of the next- 0. will come'. But many editors think that all or part of 158-162 should be deleted as an interpolation from xix306-307."
- 133 Voir note précédente.
- 134 xiv244: μήνα à l'accusatif de durée. xl4 xii325: μήνα δε πάντα. xxiv18: μηνὶ ἐν οὐλῳ.
- 135 Au pluriel, ce mot présente un sens mythologique marginal pour notre propos: les ἑσπέραι, gardiennes des portes du ciel et de l'Olympe (V479 VIII433-434).
- 136 xxi428-429: νῦν δ' ὥρη καὶ δόρυον Ἀχαιοῖσιν τετυκέσθαι ἐν φάει. xi373-374: νῦν δ' ἦδε μάλα μακρὴ, ἀθέσφατος, οὐδέ πω ὥρη εὐδελν.
- 137 L'heure d'une action commandée à un moment du jour est indiquée par la position du soleil: iii334-336: τοῖο γὰρ ὥρη ἦδη γὰρ φάος οὐχ ἔσθ' ὑπὸ ζόρον οὐδ' ἔσκε θητὰ θεῶν ἐν δακτύ θασσέμεν, ἀλλὰ νῆεσθαι
- 138 BOIS. ἄρα, ion. ὥρη (ind. eur. iōra): 'période de temps: saison, temps opportun'.
- 139: XXI450-451: Ἀλλ' ὅτε δὴ μισθοῖο τέλος πολυγηθῆες ὥρα ἐξέφραρον.
- 140 ix35: εἰς ὥρας ἀμύων.
- 141 II468: μυρίοι, ὅσσα τε φύλλα καὶ ἄνθεα γίνεται ὥρη.
- 142 ii107 x469 xi295 xiv294 xix152 xxiv142
- 143 VI148
- 144 II470 XVI643 xviii367 xxii301
- 145 v485

Chapitre I. NOTES

- 146 Voir note 145. L & B V88: "χείμαρρω : perhaps means 'flowing from snow' i.e. at the melting of the snow on the mountains."
- 147 XVII549-550: χελμῶνος δυσθαλπέος
- 148 XVII547-549
- 149 III3-4. En outre, l'éloquence d'Ulysse se réalisera en paroles semblables aux flocons de neige en hiver: III222. La neige de Zeus, dans un de ces jours d'hiver révélera aux hommes ses traits: XII279-280.
- 150 VIII307: βριθομένη νοτίησι τε εἰαρινῆσιν . xix519: καλὸν αἰθρησὶν ἔαρος νέον ἴστα μένοι . BOIS.: ἔαρ, hom.gén. ἔαρος (φέαρος) n. 'printemps'. CHANTRAINE I 128: "ἔαρ, εἰαρινός. La présence d'un F est assurée par l'étymologie et par la glose d'HESYCHIUS γέαρ. Chez Homère le F est attesté par l'hiatus en VIII307 et par l'allongement d'une syllabe en xix519. En II471 XVI643 xviii137 xxii301, il est possible de lire ὤρη (F) εἰαρινῆ pour ὤρη ἐν εἰαρινῆ, cf. ὤρη χειμερῆ en v485.
- 151 viii118: χεῖματος οὐδὲ θέρεος.
- 152 xiv384: ἡ ἔς θέρεος ἡ ἔς ὀπώρην. Voir aussi XII76. BOIS.: "hom. etc. ὀπώρα, ion. -η, f. 'fin de l'été, saison des fruits; fruit des arbres." Selon SCHULZE, Quaestiones epicae (Guetersloh 1892) 475, ὀπώρα, par son élément ὀπ- (cf. ὀπιθεν), indique la saison qui suit *τῶν βῆρων i.e. τὸ θέρεος; ὠρᾶ de *(σ)αρᾶ parent du vieux all. aran arn 'moisson', etc." BOIS.: θέρεος: 'chaleur de l'été, moisson', etc. = skr. harah 'ardeur', cf. grec θερμαί 'se chauffer'. Voir aussi FRISK. Quant à BENVENISTE, Origines de la formation des noms en Indo-européen I (Paris 1935) 19, il accepte l'étymologie de SCHULZE: *οπ(ι)-ο(σ)αρᾶ. FRISK cependant se demande si on ne devrait pas en venir à une étymologie plus simple incluant l'élément ὠρα. Nous remarquons que ce dernier mot a souvent chez Homère le sens de saison; dans ce cas, c'est le printemps qui est signifié la plupart du temps (voir notes 141 à 144: 12 fois) à côté de mentions occasionnelles pour l'époque des moissons (voir notes 139-140: 2 fois) et pour l'hiver (voir note 145: 1, fois). Peut-être pourrait-on avancer l'hypothèse que l'ὀπώρα est étymologiquement la saison (ὠρα) après (ὀπι) celle qui est habituellement le printemps. Un problème pourrait surgir si on considère que l'ὀπώρα n'est pas immédiatement consécutif au printemps, mais à l'été. (Voir note 202 dans notre Chap.II).
- 153 XXI346-347: ὀπωρινός βορέης.
- 154 XVI384-385: ἡματ' ὀπωρινῶν.
- 155 xi192: τεθαλυῖα τ' ὀπώρη.
- 156 xi190+192. Selon M.P. NILSSON, Primitive Time Reckoning, 72: "The Greeks complete circle of the year with the three seasons winter,

Chapitre I. NOTES

spring, and summer (χειμῶν, ἔαρος, θέρος), but in Homer, the fruit-harvest, ὀπώρη, already appears with the pretensions of an independent season. ... The principle of nomenclature is however different: the first three names are derived from climatic phenomena, ὀπώρηα from the fruit-harvest."

- 157 ^{II}XX26-31. L & B XXII25-31: "The name of the Dog is now commonly used for the constellation (Canis major) of which Sirius is the brightest star; it is due to its connexion with Orion, the great hunter, the constellation which immediately precedes it in the sky."
- 158 V5-6
- 159 "Ein Schluss auf das Alter der Ilias aus der Differenz zwischen dem Sirius und Sonnenjahr", 643-644.
- 160 L & B V5 soutiennent une répartition analogue des saisons, sans cependant indiquer quand arrive exactement l'ὀπώρη: "The Homeric division of the year is into spring, early summer (ἔαρος) and late summer (ὀπώρη), and winter. The absence of the autumn corresponds with the fact that the transition from the heat of summer to the cold of winter is in Greece extremely rapid." NILSSON, Primitive Time Reckoning, 110-111, reprend les comparaisons pour les expliciter dans le même sens que KRICHENBAUER: "the lines refer to the morning rising of Sirius at the beginning of the fruit-harvest. ... Sirius is for the poet the typical brightest star, just as he speaks of the heavens as 'starry' even when the sun is ascending in them (xii7 xii380). On every day of the ὀπώρη, Sirius rises higher and next more brightly -one must not think only of the actual first rising, the first day of star's appearance. Hence the star becomes the symbol of the ὀπώρη, ὀπώρητος ἀστήρ. Since it is a star of evil omen, it is also called 'the disastrous-shining star' (ούλιος ἀστήρ παμφαίνων XI62)." L'arrivée de Sirius annonce donc une saison nouvelle. Aussi, Ch. MUGLER, Devenir cyclique et pluralité des mondes, 17-18, identifie l'astre de XXII27 comme étant "Sirius, le Chien d'Orion, reconnu comme l'étoile la plus brillante du ciel, (et qui) est présenté comme l'astre qui vient à la fin de l'été". Cette fin de l'été semble coïncider chez MUGLER avec l'ὀπώρη.
- 161 "Stars and Constellations in Homer and Hesiod", 87-90.
- 162 ibid., 88: Schol. B T give ἀνελεῖν (B ἐξέρχεται καὶ ἀνελεῖν). On peut en effet comparer ὅς τ' ὄσπερ ... ὅς ἐξ τ' ὀπώρης εἰσὶν ... μετ' ἄστρασι νυκτὸς ἀμολγῶ (XXII26-27) avec οἷος δ' ἄσπερ εἰσὶ ἀστρά-τε νυκτὸς ἀμολγῶ. (XXII317). Selon CHANTRAINE II 59, nous avons ici un génitif partitif à valeur temporelle qui "indique comment le procès exprimé par le verbe se découpe dans l'étendue du temps".
- 163 vi131: ὅς τ' εἰς ὄσμενος καὶ ἀήμενος.

Chapitre I. NOTES

- 164 ibid. 88-89. Cette précision est tirée du Περὶ διαίτης d'HIPPOCRATE, 3, 68, (LITRE VI, 594), dans un passage sous forme de compilation qui ne remonte pas au delà du IV^e s. cf. RE, VIII 1820ss. Dans son article "Assumed Contradictions in the Seasons of the Odyssey", Class. Philol. 1916 148-155, J.A. SCOTT rapporte une étude faite par le prof. Ph. FOX, dir. du DEARBORN OBSERVATORY, au sujet de la position des étoiles entre 900 et 700 B.C. pour expliciter la date indiquée en v272-275: "After allowing for the procession of the equinoxes, it is found that in 800 B.C., with a variation of less than two days per century for an earlier or later date, the Pleiades were visible in lat. 39° N. from dusk to dawn, that is all night, during the period extending from June 15 to October 21, and that accordingly the setting of Bootes could not have been observed during the period extending from October 21 to June 15."
- 165 ibid. 90. voir XVI384-385: ἦματ' ὀπωρινῶ ὅτε λαβρότατον χέει ἔσσορ Ζεὺς. Ch. MUGLER, Devenir cyclique et pluralité des mondes, 123-124, décrit cette croyance populaire à l'époque d'Homère: "Le feu céleste était plus efficace quand, par suite des conjonctions ou du passage d'un astre errant, par des signes du zodiaque contenant des étoiles fixes particulièrement brillantes, les astres joignaient leurs rayonnements dans un segment restreint de la voûte céleste, que quand ils y étaient dispersés. L'exemple le plus connu des effets produits par cette concentration du feu céleste est celui de la canicule. Les malfaisantes chaleurs (cf XXII27) de cette période n'étaient expliquées qu'en partie de la durée du jour en cette époque de l'année: l'imagination populaire en imputait une grande partie au Sirius dont le rayonnement joint en ces jours ses effets à ceux du soleil."
- 166 En suivant l'interprétation de MURRAY, History of Greek Culture, (voir L & B XVIII1541), LEAF & BAYFIELD croient retrouver dans la description du bouclier d'Achille une allusion aux 4 saisons: le printemps serait représenté par les jachères et les labours (541-549), l'été par les moissons (550-560), l'automne par les vendanges (561-572) et l'hiver par les pâturages (573-589). Selon l'étude que nous venons de faire, il est douteux que ces scènes campagnardes, à tout le moins celles de l'été et de l'hiver, désignent explicitement les saisons homériques, car ὀπώρη fait aussi partie de notre été (au sens ouest-européen, et au Canada, un peu au nord du 45°), et les pâturages ne sauraient désigner que l'hiver, mais aussi les autres saisons.
- 167 xiv161-162 xix306-307
- 168 W. PRELLWITZ, "Eine griechische und eine lateinische Etymologie" I. Festschrift zum 25 jaehr. Doctorjubil. L. FRIEDLAENDER, (Gymn. Barntenstein, 1895, 4) 382-393. 390: L'A. tire sa thèse de CURTIUS I, 671, (131) qui nomme le Lycabette "Jahresberg".
- 169 Lexilogus zu Homer, 218, 41 passim.

Chapitre I. NOTES

- 170 comme ἀμφιλύκη (VII433) ou λυκηγενής (IV101 119)
- 171 Goettingische gelehrte Anzeigen 1894, 240.
- 172 Homerische Woerter, 212 note 4.
- 173 Indogermanische Forschungen 1925, 259-270.
- 174 xiv161-162
- 175 CHANTRAINE II 59
- 176 v270-277
- 177 On a vu plus haut la relation de Sirius et de l'arrière-saison (V5-6 XXII26-30) Homère connaît en outre le coucher du Bouvier (Arcturus) dans l'océan (v272). Voir note 164.
- 178 Primitive Time Reckoning, 113: se basant sur Homère, HESIODE et ESCHYLE, ibid. 126: conclusion fondée sur l'étude des primitifs: "Just as the advance of the day is discerned from the position of the sun, so the advance of the year is recognised by the position of certain stars at sunrise and sunset. Stars and sun alike are the indicators of the dial of the heaven."
- 179 ibid. 11: "for the primitive intellect the year is a very long period, and it is always with difficulty and at a later stage that it can be conceived and surveyed as a whole. Day and night, on the other hand, are short units which immediately become obvious." En outre, chez les primitifs en général, et contrairement à Homère, ibid. 173: "The (moon)-month has originally nothing to do with the year and the seasons. ... Both series, the years and the months, are enumerated without reference to one another, as our days of the week in relation to the year, the days of the week falling on different dates in different years." Nous voyons en effet que l'année est composée de saisons, de mois et de jours chez Homère.
- 180 x467 469-470
- 181 xi294-295 xiv293-294
- 182 ii107 xix152-153 xxiv142-143. On peut aussi noter que l'année est vaguement présentée, une seule fois, dans un contexte plus ou moins mythologique: ἔννεά ὃν βεβάασεν Διὸς μεγάλου ἔνιαυτοῦ (III134).
- 183 xv455: ἔνιαυτὸν ἅπαντα
- 184 XXI444 iv595 xi356. CHANTRAINE II 104; aussi 147: "L'évolution sémantique des prépositions les fait passer d'un sens local à des sens dérivés. Ce développement est déjà amorcé chez Homère." La forme la plus forte pour la durée totale de l'année est εἰς ἔνιαυτὸν ἅπαντα :xiv196.

Chapitre I. NOTES

- 185 i288 ii219. CHANTRAINE II 45.
- 186 xvi54: $\sigma\upsilon\nu \dots \acute{\epsilon}\nu\iota\alpha\upsilon\sigma\tau\iota\omicron\nu$
- 187 BECHTEL, Lexilogus zu Homer, 125. L'inscription est tirée du Dittenberger Syll. 2, 438, 159ss: $\mu\eta\delta\acute{\epsilon} \tau\alpha\iota \upsilon\pi\epsilon\rho\theta\acute{\alpha}\iota\alpha\iota \mu\eta\delta' \acute{\epsilon}\nu \tau\alpha\iota\varsigma \delta\epsilon\kappa\acute{\alpha}\tau\alpha\iota\varsigma \mu\eta\delta' \acute{\epsilon}\nu \tau\omicron\iota\varsigma \acute{\epsilon}\nu\iota\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\varsigma \mu\eta\tau' \acute{\omicron}\tau\omicron\tau\upsilon\varsigma\acute{\epsilon}\nu$, signifiant sans doute: 'ni le lendemain, ni au dixième jour, ni à l'anniversaire, on ne se lamenta et on ne pleura.' BECHTEL se réfère à TUERK, Hermes xxxi, 647ss, et à PRELLWITZ, Programm. von Bartenstein, 1895, lss. Dans "Eine griechische und eine lateinische Etymologie", 390, ce dernier fait dériver $\acute{\epsilon}\nu\iota\alpha\upsilon\tau\omicron\varsigma$ de $\acute{\epsilon}\nu\iota \alpha\upsilon\tau\omega$ dans un sens d'abord local de position du soleil à la fin de l'année lorsqu'il revient au même endroit, suivant ainsi logiquement sa conception de l'année dans le $\lambda\upsilon\kappa\acute{\alpha}\beta\alpha\varsigma$ -Lycabette: "Fuer Leute ohne Kalender ist ein Jahr zu Ende, wenn der Kreis der Erscheinungen in der Natur und am Himmel abgelaufen ist, wenn man wieder an demselben Punkte angekommen ist..." d'où $\acute{\epsilon}\nu\iota\alpha\upsilon\tau\omega$ = "am Jahreschlusse".
- 188 Primitive Time Reckoning, 97.
- 189 CHANTRAINE II 104 : " $\acute{\epsilon}\nu\iota\alpha\upsilon\tau\omicron\varsigma$ exprimant l'achèvement du cycle de l'année."
- 190 E. SCHWYZER, Griech. Grammatik, I Band, Muenchen 1939. (Hb. d. Altertumwiss. II, 1, 1.) 501. $\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma$ qui peut signifier 'de l'année passée' à l'époque classique, est aussi utilisé pour indiquer le dernier jour du mois: $\acute{\epsilon}\nu\eta \kappa\alpha\iota \nu\acute{\epsilon}\alpha$ ($\sigma\epsilon\lambda\acute{\eta}\nu\eta$), de sorte qu'on peut difficilement le restreindre à la signification originale d'année. Pour STANF. voir il6, aussi xiv96: "The etymology of $\acute{\epsilon}\nu\iota\alpha\upsilon\tau\omicron\varsigma$ is still a matter of guesswork: some take it from $\acute{\epsilon}\nu\iota \alpha\upsilon\tau\omega$ 'in the same place', a reference to the earth's seasonal return to the same astronomical position; others take it from $\acute{\epsilon}\nu\iota\alpha\upsilon\tau\omega$ 'rest', as the sun seems to pause at the solstices; E. MAAS, Indogermanische Forschungen, 1925, 259-270, taking it from the latter word understands it as 'the time when wolves sleep' (i.e. the summer, when wolves do not hunt men), the reference to wolves having been suppressed by a well known primitive taboo against mentioning the names of dangerous animals." Que penser alors de la mention des lions en Vl40, XXII262, des loups mêmes en IV471 X334 XI72. Par ailleurs, FRISK rapporte que RISCH aurait toujours remarqué $\acute{\epsilon}\nu\iota\alpha\upsilon\tau\omicron\varsigma$ en fin de vers chez Homère: Museum Helveticum III (1946), 254; une telle position est insoutenable: voir x469.
- 191 BOIS. : $\acute{\epsilon}\tau\omicron\varsigma$ n. dor. béot. él. cypr. etc. $\acute{\epsilon}\tau\omicron\varsigma$: 'année'. A comparer au sanskrit v a t s á, m., v a t s a r á h, m. 'année'. " Voir aussi FRISK qui apparente en outre le terme à la forme latine vetus et au mycénien w e = t o, w e = t e i. Enfin PRELLWITZ, "Eine griechische und eine lateinische Etymologie", 383 : " $\acute{\epsilon}\tau\omicron\varsigma$: Jahresfrist (délai!), das Jahr in seinem vielfache Abteilung zulassenden Verlaufe."

Chapitre I. NOTES

- 192 PRELLWITZ, *ibid.* avait déjà remarqué l'utilisation préférée d'ἔτος pour compter les ans. Ajoutons que ce sens de quantité est implicite dans l'emploi de déterminatifs comme πόστον (xxiv228) et τοσσοῦτα (II328).
- 193 BOIS.: "poét. ἐπιητανός 'qui dure un an' (ἐπὶ ἔτος, ἐπι'έτος), puis 'qui dure longtemps, suffisant pour longtemps'."
- 194 vii98-99: ἐπιητανὸν γὰρ ἔχουσιν. voir aussi vii128 xviii360.
- 195 STANF iv89 pense que le lien avec ἔτος n'est pas certain: il y aurait lieu de dériver l'adjectif de ἡέ (=αἰεί) avec suffixe -τανός (cp Irlandais t a n = 'time', latin d i u - t i n u s). Cette explication est peut-être la meilleure car elle rend compte de la terminaison -τανός, de τείνω = 'long, étendu'. Cependant, FRISK, tout en reconnaissant que le terme n'a pas un sens restreint à celui de la durée d'une année, fait quand même le rapprochement avec ἐπετήσιος, d'où un suffixe -ανός.
- 196 viii222-223: ἐπεὶ οὐ κομισθὴ κατὰ νῆα ἦεν ἐπιητανός.
L'adjectif détermine ici le sujet de la proposition.
- 197 viii118-119: τῶν οὐ ποτε καρπὸς ἀπόλλυται οὐδ' ἀπολείπει
χειμάτος οὐδὲ θερέως, ἐπετήσιος
- 198 116. PRELLWITZ, "Eine griechische und eine lateinische Etymologie", 382: "Schon daraus, dass sich die beiden Bezeichnungen des Jahres, ἔτος und ἐνιαυτός, bei Homer oefters unmittelbar neben einander finden, geht hervor dass sie nicht ganz dasselbe bedeuten koennen."
- 199 XIX32 iv86 xv230. L & B XIX32: "τελεσφόρον: lit. bringing completion of the cycle of seasons; trans. 'full'." BOIS.: "hom. etc. τέλος, -εος, -ους, n. 'but, terme, fin; résultat, conséquence', de ind.-eur. *queles, probl. '*endroit où l'on fait demi-tour dans la course ou le labour'. ... ind.-eur. *quel- 'tourner'. De là hom. etc. τελεῖν 'accomplir, exécuter, réaliser, achever'. Hom. etc. τελευ- τῶν 'accomplissement, achèvement, fin'. Hom. etc. τελευτῶν 'finir, achever, réaliser'... ."
- 200 II295
- 201 CHANTRAINE II 124.
- 202 R.B. ONIANS, The Origins of European Thought about the Body, the Mind, the World, Time and Fate, (Cambridge U. P. 1951) 443, rapproche τέλος de πόλος (axe de rotation) d'où τελεσφόρος ἐνιαυτός signifie 'la totalité du cercle de l'année', sens dont doute, sans raison valable en tout cas, P. VIDAL-NAQUET, "Temps des dieux et temps des hommes", Rev. Hist. Relig. 1960, 57, note 2. En effet, l'explicitation des verbes qui illustrent le mouvement de l'année donne toute raison de penser à la représentation cyclique.

Chapitre I. NOTES

- 203 xi248
- 204 BOIS.: "πέλομαι" se mouvoir', ptc. aor. ΠΕΡΙΠΛΟΜΕΝΟΣ 'accomplissant son évolution' (ἐνιαυτός 116); ptc. prés. ΠΕΡΙΤΕΛΛΟΜΕΝΟΣ (ἔτος, ἐνιαυτός, ἔρα) même sens.
- 205 II551. Voir aussi note précédente. PRELLWITZ, "Eine griechische ..." 385, s'appuyant sur F. BECHTEL, Hauptprobleme der indogermanischer Lautlehre seit Schleicher, 1892, 337, pense que ΠΕΡΙΠΛΟΜΕΝΟΣ est simplement le participe aoriste du présent ΠΕΡΙΤΕΛΛΟΜΕΝΟΣ. Cette hypothèse philologique soutenue par BECHTEL, PRELLWITZ et BOLSACQ ne ferait que confirmer le même sens qui se retrouve dans les deux emplois. H. & A. THORNTON, Time and Style, 112, ont bien saisi ce sens de cycle dans l'analyse des deux participes, même s'ils hésitent à traduire ἐνιαυτός par 'année': "This image (i.e. 'a circle or a cycle') is already implicit in the movement which Homer ascribes to a long period of time or the year when he says "but when the months and days were fulfilled, as the year (or time) came round ..." xiv 293-294. "
- 206 VIII404 418
- 207 vii261 xiv287
- 208 xiv285 287-288 292-295
- 209 II551
- 210 xi295 xiv294
- 211 ibid.
- 212 x469
- 213 xiv292-294
- 214 116. Nous retrouvons la substance même de notre analyse dans une phrase de STANF 116: "ἔτος seems to mean the year as a measure of time, a period composed of days and months, as distinct from ἐνιαυτός: a cycle of the seasons, perhaps even anniversary " d'où la traduction: "But when, as the seasons circle round again, the year came in which ...". Il rappelle alors les "volventibus annis" de VIRGILE (Aen. I, 234). On remarquera que "seasons" traduit peut-être trop largement ἐνιαυτόν; de même une traduction assez lâche dans le dictionnaire de LID.-SCOT-JONES: "as times rolled on, the year came".
- 215 Là où originellement nous avons vu un génitif de sens partitif: "Mais quand vint une (autre) année, parmi les ans en révolution...", M. F. ROBERT crut voir plutôt un génitif absolu: "Mais quand vint une (autre) année, une fois que les révolutions se furent accomplies,

Chapitre I. NOTES

..."; il exprima le même sens dans la traduction que nous avons adoptée définitivement: "Mais quand, par la succession des révolutions, vint une (autre) année, ...". On peut donner à ce génitif absolu un sens temporel ('une fois que...!') ou causal ('par... à cause de... puisqu'il y a ...'), comme le donne implicitement M. ROBERT. A la vérité, il y a peu de différence pour le sens à choisir le génitif partitif ou le génitif absolu qui tient lieu de proposition: le premier implique un prélèvement parmi une suite de cycles, supposant dès lors qu'il y a des cycles avant et après celui qui est tiré; le second implique aussi une suite de cycles au terme desquels la nouvelle année est désignée. Cette seconde nuance est sans doute préférable dans le contexte: " Mais quand vint l'année, au terme des cycles précédents, où les dieux filaient à Ulysse le retour au logis, ...".

216 v261 xiv287

217 xiv293 il6

218 xi295 xiv294

219 "Eine griechische und eine lateinische Etymologie", 383. Voir aussi note 192.

220 ibid. 384 : "der vollendete Jahreskreis": XIX32 iv86 xv230. En p. 388: "εἰς ἐνιαυτὸν heisst 'bis zum Jahrestag', 'bis Jahresschluss', 'bis zum Ablauf des vollen Jahres' wie es sehr deutlich im Hymnus auf Demeter v.399, hervortritt."

221 III134. ibid. 385: "Also bezeichnet ἐνιαυτός nicht die Jahresfrist, sondern den Jahrestag, der nach Ablauf des Jahres (ἔτος) wiederkehrt."

222 II456-551

223 PRELLWITZ, ibid. 385: "das ἔτος ist ein Kreis oder Ring, welcher sich herumdreht, der ἐνιαυτός dagegen nur ein fester Punkt in demselben, der sich natuerlich mitdreht. Wenn sich die ἔτη, die Jahre drehen, so drehen sich natuerlich auch die ἐνιαυτοί, die Jahrestage, und kehren zu ihrer Zeit immer wieder. Sobald dieser Punkt, der ἐνιαυτός, da ist, bringt er die Vollendung des ἔτος, weswegen er τελεσφόρος heisst; sobald er an der Wende ist (περιτροπέων), ist ein ἔτος vergangen und es dreht sich wieder eins herum (ὅψι περιτέλλεται)." *(ὅψι περιτέλλεται).*"

224 XIX32 iv86 xv230 x469: τελεσφόρον εἰς ἐνιαυτὸν . II295: ἡμῖν δ' ἐνιαυτός ἐστι περιτροπέων ἐνιαυτός . xi248: περιπλομένου δ' ἐνιαυτοῦ . x469: ἀλλ' ὅτε δὴ ἐνιαυτός ἐνν . iv595 xi356 xxi444: εἰς ἐνιαυτὸν . i288 ii219: ἔτι τλαΐης (τλαΐην) ἐνιαυτὸν.

225 II551: περιτελλομένων ἐνιαυτῶν . VIII404 418: ἐς δεκάτους περιτελ-

Chapitre I. NOTES

λομενους ἐνιαυτοῦς. III134: ἐνέα δὴ βεβήασι Διὸς μεγάλου ἐνιαυ-
 τοῦ. xvii18: δεκάτῳ ἐνιαυτῷ. iii1391: ἐνδεκάτῳ ἐνιαυτῷ. xvii327: ἑξ-
 κοστῷ ἐνιαυτῷ. xvi454: σὺν ἐνιαύσιον.

226 xv455

227 xiv196

228 W. PRELLWITZ, "Eine griechische...", 388, reconnaît même qu'il y
 aura évolution historique de l'acception d'ἐνιαυτός: "Aus der
 Sprache der Späteren waere nur der Ausdruck μεγὰς ἐνιαυτός zu
 erwahnen, der unter zur Sprache kommen soll." Nous croyons que
 cette évolution est déjà à l'oeuvre chez Homère. Par ailleurs le
Dictionnaire grec-français de PESSONNEAUX (ἐνιαυτός) porte à
 notre attention un passage d'ARISTOPHANE qui suppose l'évolution
 déjà réalisée: χρόνια πολλῶν ἐτῶν ἐνιαυτοῦ traduit en: "Les lon-
 gues périodes des antiques années" (LIDD.-SCOT-JONES identifie
 le passage: Ranae 347.).

Chapitre II

NOTES

- 1 M.P. NILSSON, Primitive Time Reckoning, 10
- 2 H. & A. THORNTON, Time and Style, 110: Concrete events and actions, such as the position of sun and moon, the seasons and man's corresponding activities, determine the quality of certain portions of day, night, the month and the year."
- 3 M.P. NILSSON, Primitive Time Reckoning, 9, note 10 : "In Swedish (or German) I should use the word punktuell to denote this mode of time-reckoning, since the calculation is based upon a punctum, a single point, not upon the whole unit of time. Unfortunately the word 'punctual' has quite another sense in English."
- 4 ibid. 9.
- 5 Au début de l'Odyssée, Athéna recommande à Télémaque de convoquer dès le lendemain (ἄρτερον) l'assemblée achéenne (i272): le soleil se couchera beaucoup plus loin (i423).
- 6 VIII535-538 vii317-318
- 7 IX357 429 692 XVIII23 269
- 8 VIII538
- 9 Ce qui semble être confirmé par le lithuanien a u s z r a 'aurore' et le sanskrit u s r á h 'matinal, auroral'; ἄρτερον appartiendrait à cette famille (*áurē ~) selon BOIS.
- 10 I424 XIII745 ii262 iv656 vi170
- 11 xxiv379
- 12 XIX140: ce dernier cas se produira lorsqu' Agamemnon parlera à Achille de l'ambassade nocturne du Chant I, en la désignant comme ayant eu lieu χθιζός.
- 13 xii451: Ulysse ne veut pas recommencer le récit du séjour chez Calipso déjà effectué la veille (chant vii).
- 14 L & B XIX141: "χθιζός : it was in fact late on the night of the day before 'yesterday'. The discrepancy is due no doubt only to a momentary forgetfulness on the part of the interpolator, and no stress can be laid upon it." Mais cela ne change rien s'il s'agit de déterminer le terminus ad quem.

Chapitre II. NOTES

- 15 II303. Selon CHANTRAINE I 250, il s'agit de neutres pluriels ad-
verbiaux.
- 16 XXIV500 , à rapprocher de XXIV417.
- 17 XV470
- 18 VIII530 XVIII277 303: *πρῶτῳ δ' ἡμεροῦσι.*
- 19 xxiv28
- 20 XI431 XX211
- 21 XIX103 xvii186 252
- 22 xviii377
- 23 VI422
- 24 XI707: *τρίτῳ ἡμερῶσι*; voir aussi IX363. vi170: *ἑξήκοντῳ ἡμερῶσι*; voir
aussi v34. ii180: *τέταρτον ἡμερῶν ἢεν, ὅτι...*
- 25 xiv257: *πενήκοντῳ δ' Ἀγυπτῶν... ἰκόμεσθα*
- 26 XIV276 XIX226 XXIV491 ii55 205 xvii534 xxiii6
- 27 VIII72; à comparer avec ii104-105 xix149-150 xxiv139-140.
- 28 XIII133 vi46 ix123 xxi156
- 29 XIX226-227
- 30 vi46
- 31 Pour confirmer l'acception restrictive du jour, on peut noter tout
de suite que l'idée de la continuité sous forme d'αἰεὶ est explicitée
à quelques reprises non seulement par ἡμερῶσι πάντα (v210 viii468 xxi
155) mais aussi par *νύκτες τε καὶ ἡμερῶσι* (xi182-183 xiii377-378) et
ἡμέρας νύκτας τε καὶ ἡμερῶσι (XXIV72-73).
- 32 v388: *δύω νύκτας, δύο δ' ἡμερῶσι* . xvii515: *τρεῖς νύκτας ... τετὰ δ' ἡμερῶσι.*
- 33 x28 80 xv476. Comme nous le rappelle M. F. ROBERT, les coutumes de
la navigation ne rendent qu'exceptionnellement possible la poursui-
te du voyage pendant la nuit: c'est pourquoi l'explicitation *νύκτας τε
καὶ ἡμερῶσι* viendrait compléter le jour au sens restreint déjà im-
pliqué dans *ἐν νῆμαρ* ou *ἐξ ἡμερῶσι*.
- 34 x142-144: *ἐν νῆμαρ φερόμενην δεκάτη δέ με νυκτὶ ...*

Chapitre II. NOTES

35 vii253 xii447 xiv314

36 voir note 32

37 x28-29 80-81 xxiv63-65

38 xxiv63-65 72

39 XXIII216ss

40 v388-391 ix74-76 xv476-477

41 v294 ix69 xv471

42 v388 ix74

43 xv476

44 v390 ix76: ἀλλ' ὅτε δὴ τέττον ἦμαρ εὐπλόκαμος τέλεσ' ἠώς.
xv447: ἀλλ' ὅτε δὴ ἔβρομον ἦμαρ ἐπὶ Ζεὺς θᾶκς Κρονίων.

45 xl42 xvii515

46 x28 80

47 S. ACCAME, "La concezione del tempo nell'età omerica ed arcaica", 369-371, croit que le passage de l'expression *νύκτας τε καὶ ἦμαρ* (*ἡμέρα*), où la nuit est nommée avant le jour, à la forme *ἡμέρα καὶ νύκτας*, où le jour est nommé avant la nuit, indique "un nuovo atteggiarsi de pensiero di fronte al giorno e alla notte", car, la première forme rappellerait "il pensiero primitivo". Si on relie cette remarque à la conclusion à laquelle nous sommes arrivés au début de ce chapitre, sur l'orientation selon la veille, le jour même et le lendemain, on est porté à penser que cette pensée primitive est fortement dépassée chez Homère, même s'il en reste des traces. L'A. pense même qu'il y a évolution vers la précision objective du compte du temps dans l'*Odyssée* à l'égard de l'*Illiade*, car on y précise non seulement le nombre des jours mais aussi celui des nuits. Cette seconde affirmation est peu probable car la durée en nombre de jours et de nuits se retrouve naturellement très souvent dans l'*Odyssée*, où on traite des péripéties et des circonstances du long voyage d'Ulysse, en comparaison avec l'*Illiade* qui présente un récit très limité dans le temps, comme on le verra plus loin. L'A. prend aussi témoignage du fait que, dans l'*Odyssée* seulement, on parlera des long jours du printemps, pour appuyer sa thèse de l'évolution vers l'objectivité: cet argument n'offre pas plus de certitude que le précédent, car rien n'obligeait le poète de l'*Illiade* à traiter, pour quelque raison, des jours plus longs au printemps, dans une action qui se passe rapidement, alors que, dans l'*Odyssée*, où on parle du retour des années, il n'était que normal de le mentionner. Le vice de tels arguments consiste à considérer un silence comme une ignorance, sans comparer les oeuvres.

Chapitre II. NOTES

On peut néanmoins juger plausible l'évolution du terme ἡμᾶρ vers l'objectivité et l'abstraction, lorsqu'il deviendra synonyme de 'toujours' dans une expression comme ἡμᾶτα πάντα; ce dont nous reparlerons plus loin encore.

- 48 VI217: ἔείκοσιν ἡμᾶτ(α). voir aussi iv360, etc.
- 49 XII25 XXIV107. CHANTRAINE II 32: "Homère a conservé certaines formules archaïques où un neutre en -αρ, indifférent au nombre, équivaut à un pluriel ... dans certains adverbes comme ἐννῆμαρ, ἑξῆμαρ, ποσσημαρ." CHANTRAINE I 212: "Une des originalités du système grec est constitué (sic) par des thèmes du genre inanimé terminés par r. Le suffixe -αρ ou -ωρ constitue un archaïsme et il est remarquable qu'il soit beaucoup plus fréquent dans le dialecte homérique qu'en ionien-attique." Quant à ποσσημαρ (XXIV657), L & B: "a curious compound on the analogy of ἑξῆμαρ and ὀτῆμαρ, etc. There appears to be no similar compound of ποσος in Greek."
- 50 Il peut aussi en être occasionnellement ainsi au sujet des nuits: εἰνάνυχες ... ἀλλ' ὅτε δὴ δεκάτη μοι ἐπήλυθε νύξ ... (IX470-474). Sur la nature d'εἰνάνυχες: L & B IX470: "may be (1) an adverb formed, but not correctly, on the analogy of εἰνάετες, where the -ες is part of the noun stem ἔτες - (ἔτες = ἔτεσος); or (2) nom. plur. on the analogy of τελευταῖος ἦλθε etc., though the adj. should, as in τελευταῖος, express a point, not duration of time."
- 51 xii397-399
- 52 v263-264
- 53 xiv249-252
- 54 I53-54 XXIV610-612 ix82-84
- 55 XXIV657-667, aussi voir XXI45-46 v278-279 vii267-268
- 56 ii374, aussi voir iv588 747
- 57 Voir note 81 à notre Chapitre I.
- 58 IX470+474
- 59 Voir note 37
- 60 I493 XXIV31
- 61 XXIV785, aussi voir VI175
- 62 XXIV781
- 63 XXI155-156 XXIV413-414, aussi voir XXI80-81

Chapitre II . NOTES

- 64 "Homerica", 41
- 65 Primitive Time Reckoning, 41-42. En p. 13: "Still more striking and more significant for the discontinuous method of reckoning is the Homeric use of ἠώς, 'dawn' instead of day, eg. XXI80 XXIV413. "
- 66 J. CULLIANDRE, La Droite et la gauche dans les poèmes homériques¹ 189. 189-191: "ἠώς équivaut à 'jour', avec cette nuance, semble-t-il, que le début de la période lumineuse est représentative de la période entière qu'elle amène à sa suite. Mais il s'en faut que, dans cette perception, ce soit la considération du début qui domine; c'est bien plutôt celle de la période elle-même dans son ensemble. ... En définitive, il semble bien que dans la pensée homérique, le moment dans le temps, et le point dans l'espace, où, avec l'aurore, paraît la lumière du jour, font partie intégrante de l'ensemble de la durée ou de la zone lumineuse diurne et n'en sont qu'idéalement séparables: c'est le premier moment, le premier point d'où, progressivement et sans discontinuité, la lumière s'étend à la durée, à la zone toute entière. Cela va de soi dans la pensée homérique, comme dans la réalité."
- 67 XIII1794
- 68 VII174-175
- 69 XIX192 199 202
- 70 X144
- 71 L & B 153: "ἑννῆμαρ: Homer's constant 'round-number'"; STANF xii 447: "a conventional time, cp IX82-83 X28-29."
- 72 Homère et la mystique des nombres, (Presses Universitaires, Paris 1954 107 p.) 30.
- 73 ibid. 13
- 74 "Lunar Months of Hesiod and Homer", 192-193; vii252ss ix82ss etc.; x80ss
- 75 v33 xiv257
- 76 xvii408: τρεῖς μῆνας . V387: τετρακαίδεκα μῆνας.
- 77 XIX117-118
- 78 Voir note 132 à notre Chapitre I.

Chapitre II. NOTES

- 79 Homère et la mystique des nombres, 27. Nous soulignons l'inexactitude.
- 80 L & B XVIII351: "ἔννεωροιο: a very obscure word ... the derivation being from ἄρα = y a r a, our 'year'." STANF xix19: "the etymology of the ... word seems obvious (ἔννεωρον)" , et en x19: "ἔννεωρος is probably from ἔννεα and ὤρον, meaning 'of nine seasons'." Comme nous le verrons, 'saison' peut signifier 'année' dans un compte du temps par la méthode pars pro toto. Au même endroit, STANF remarque en outre la possibilité de la dérivation ἔννεωρος - ὤρον : 'in youthfull season'. Cet adjectif est utilisé pour qualifier un bœuf (XVIII351), un taureau (x19), des porcs (x390) et même des enfants (xi311).
- 81 Voir les notes 141 142 à notre Chapitre I.
- 82 xix179
- 83 "Das Wort ἔννεωρος (bei Homer)", Philologus XVII (1861), 163-167. 166: "jugendlich, neu, frisch, kraeftig".
- 84 xi305ss. WEBER, ibid. 167.
- 85 STANF xi331: xi307: μυνοβαδύς. Cette opinion est corroborée par L & B XVIII351: "The most probable account of it supposes the original meaning to have been 'nine years old'."; et F.B. ANDERSON, "Cycles of nine", Class. Journ. L (1954) 132, qui y voit "a mortal cycle of nine".
- 86 XVIII351. L & B acceptent donc les deux interprétations.
- 87 x19. STANF accepte aussi les deux interprétations.
- 88 x19; aussi voir xix179: "ἔννεα is a favourite number in Homer."
- 89 Homère et la mystique des nombres, 16.
- 90 xix179
- 91 "Das Wort ἔννεωρος (bei Homer)", 166.
- 92 STANF xix157 : Lois 624.
- 93 STANF xix179: "But FRASER in his Golden Bough (3rd ed. vol.iii,p.70), finds a reference in it to an eight-year tenure of kingship, fresh kingly power being supposed to be derived from converse with Zeus at the end of each term. G. THOMSON, "The Greek Calendar" (J.H.S. l xiii 1943, 52-65) connects the kingly octennial term with the intercalation periods of the Greek calendar and with agrarian magic; he holds that nine was a sacred number in Minoan-Mycenean religion, comparing iii 5-8 and viii258; cp also on xxiv60-61. But ἔννεα is a favourite number in Homer, in any case."

Chapitre II , NOTES

- 94 "The Hittite Version of the Hurrian Kumarbi Myths: Oriental Fore-runners of Hesiod", A.J.A. LIII (1948), 123-134.
- 95 F.B. ANDERSON, Cycles of nine", 131: "Plato in the Laws interprets the passage as referring to Minos' consulting his father Zeus every ninth year, and this was followed by POPE. T.E. SHAW (Lawrence of Arabia) in his realistic prose rendering has: 'Ruled by Minos, who from his ninth year talked familiarly with Zeus'. The fine phrase 'in cycles of nine', interpreting enneoros as descriptive of Minos' dynastic periods, is from the prose translation of BUTCHER & LANG."
- 96 ibid. 131-132: "This "Theogony" describes a succession of supreme gods, a sequence comparable to that of Ouranos-Kronos-Zeus in Greek mythology. ... The Hurrian sequence of divine dynasties differs from the Hesiodic in postulating four, rather than three: Alalu-Anu (equated with Ouranos) -Kumarbi (Kronos) - Tesub (Zeus). In the dynastic chronology the number nine recurs thus: "Nine full years Alalu was king in heaven. In the ninth year Anu fought against Alalu; he overcame him... Nine full years was Anu king in heaven. In the ninth year Anu fought against Kumarbi. ...Kumarbi ... took Anu by the foot and pulled him down from heaven ... swallowed Anu's manhood"."
- 97 ibid. 132-133. Le reste de l'article détaille plusieurs incidences archéologiques.
- 98 xxiv288: Πόπτον . II328: τοσσοῦτα . Voir la note 192 à notre Chapitre I.
- 99 iii322: αὐτόετες . La forme adverbiale est déjà perceptible dans cet emploi.
- 100 xiii377: τετάρτες ; iii115: πενταετές γε καὶ ἑξάετες ; voir STANF iii115: "In the form ἑξάετες the anomalous is best explained as inserted metri gratia by analogy with ἑπτάετες and εἰνάετες . cp 118." En outre, vii259: ἑπτάετες ; XVIII400: iii118 xxii228: εἰνάετες .
- 101 iii305-306: ἑπτάετες ... τῷ δε ... (-ἔτει -) ὀγδοάτω... . E. GJERSTAD, "Lunar Months of Hesiod and Homer", 192, note "a period of 7 years is not indicated by expressions as iii303ss: ἑπτάετες δ' ἠνάσσε πολυχρῦσαιο Μυκῆνης ... τῷ δε οἱ ὀγδοάτω ... (cf. iv82 vii259ss xiv285ss)." On peut aussi noter: xiv240-241: εἰνάετες... τῷ δεκάτω δε (-ἔτει -).
- 102 iv82: ὀγδοάτω ἔτει; xvi206 xix484 xxi208 xxiii102 170 xxiv322: (ε)εικοσῶ ἔτει .
- 103 i189: ἤδη γὰρ τρίτον ἐστὶν ἔτος, τάχα δ' εἰσι τέτατον; xxiv309-310: τόδε δὴ πέμπτον ἔτος ἕξ δ...; aussi voir XXIV765 xix222-223.

Chapitre II. NOTES

- 104 XI⁶91: ΤΩΝ ΠΡΟΤΕΡΩΝ ἔτέων
- 105 xiv419 xix420: ἔν et βοῦν πενταέτηρον
- 106 III134: ἔννεα δὴ βεβόησι... ἔνιαυτοί. On rencontre aussi en VIII404 ἔς δεκάτους ἔνιαυτοῦ. Selon L & B VIII404, cette dernière expression "seems to be a confusion between ἔς δεκά ἔνιαυτούς and ἔς δεκά- τον ἔνιαυτόν. We may translate 'unto years that number ten'. The ordinals appear to have been employed, besides their common use, to signify merely fixed connection with such and such a number, without any idea of distribution or sequence in a series."
- 107 XIII15 xvii18: δεκάτῳ ἔνιαυτῷ. iii391: ἔνδεκάτῳ ἔνιαυτῷ. ii175 xvii327: (ε)εἰκοστῷ ἔνιαυτῷ.
- 108 xvi454
- 109 Comparer les notes 101-105 avec 106-108.
- 110 Voir la dernière section de ce chapitre.
- 111 V. BERARD, par exemple, a tenté de faire certains recoupements pour donner plus de logique à la chronologie de l'Odyssée. On peut consulter à cet effet l'édition parue dans la Collection de l'Association Guillaume Budé.
- 112 Un exemple de traitement de l'Odyssée au plan de l'art se trouve chez J.L. MYRES, "The Pattern of the Odyssey", Journ. Hell. Stud. LXXII (1952) 1-19. Chez cet auteur, selon MAROUZEAU, "La structure et la composition de l'Odyssée sont essentiellement les mêmes que celles de l'Iliade et s'apparentent, comme celles-ci, aux méthodes de l'art dit géométrique, -avec un tableau synoptique de la structure du poème." On peut aussi consulter T.B.L. WEBSTER, La Grèce de Mycènes à Homère, (Trad. MATIGNON, Paris, Payot 1962). S'inspirant de MYRES d'une part, et de SHADEWALT (Iliadstudien) d'autre part, l'A. constate une unité très forte à l'intérieur de chaque poème, due à deux sortes d'éléments: statiques et dynamiques. Les images en grappe et à répétition sont assimilables aux systèmes entrelacés de bandes de motifs dans la peinture des vases géométriques et constituent l'élément statique. L'élément dynamique des événements importants et qui attire l'attention, est comparable aux mouvements verticaux dirigés vers le couvercle des vases ou vers le pied. (pp268ss). Nous pouvons assurément constater dans ces poèmes une opposition sensible entre le statique et le dynamique. Cependant une insistance trop marquée sur les rapports historiques entre Homère et l'art des vases nous apparaît un peu tendancieuse: dans toute forme d'art, l'expression dynamique ne doit-elle pas toujours reposer sur un contraste avec des éléments statiques?
- 113 H. FRAENKEL, "Die Zeitauffassung in der fruegriechischen Literatur". H. & A. THORNTON, Time and Style.

Chapitre II. NOTES

- 114 FRAENKEL, "Die Zeitauffassung ...", 2-4. STANF Tome I, p x note 1, rapporte la position de FRAENKEL telle que résumée par BASSET, The Poetry of Homer, (Berkeley 1938) 33: "Homer means by time measured by a certain number of days or years merely short or long duration, with a certain emotional connotation. Intervals of time, wether hours, days or years, are therefore qualitative, not measurable by the clock or calendar. (These, of course, were unknown, as we know them, to Homer's age). In other words Homer's time is poetic time, not an attempt as strict chronology."
- 115 THORNTON, Time and Style, 25 118
- 116 XVI777. Le début de l'Illiade montre en effet qu'il ne s'agit pas d'une chronique. L & B IX 273-274 : "The advantage gained by thus plunging us in *m e d i a s r e s* has been a commonplace of criticism in all ages. Above all it shows that we are not to regard the poet as a chronicler; the human interest is all in all to him, history is entirely in the background ... We are never told the season of the year at which the action takes place; we can only suppose from the activity of military operations, and from occasional expressions which indicate heat, that it lies in the summer-time."
- 117 J. BOIVIN, "Chronologie de l'Odyssée", Mém. de l'Acad. des Inscr. II (1736) 361-372 : (éd. in-8, T. IV, lss).
- 118 "Chronologie de l'Odyssée disposée par jours", Mém. de Trevoux, 1709 Mai art. LX. Ce même auteur anonyme a déjà fait paraître une "Chronologie de l'Illiade distinguée pour chaque jour, avec quelques réflexions", Mém. de Trevoux, 1707, Mai art. LVIII.
- 119 J. BOIVIN, "Chronologie de l'Odyssée", 364-365 : Ulysse est chez Ménélas de xiii417 au début du chant xv (BOIVIN se trompe en parlant du début du chant xiv). La table chronologique se trouve en p. 372.
- 120 "Assumed Contradictions in the Seasons of the Odyssey", Class. Philol. 1916, 148-155.
- 121 STANF Tome I, ppx-xii. Il existerait aussi une division en 35 jours dans la "Chronologie de l'Odyssée" de J. CSEREP, Egyetemes Philologiai Közlemény, 1907, 886-888 (rédigé en hongrois!).
- 122 E. DELEBECQUE, Télémaque et la structure de l'Odyssée. Ed. Orphys, Aix en Provence 1958, 12: citation de v466 xiv457ss xv392 xvii23ss 191 xviii328 xix64 319 507. L'A. dresse le tableau chronologique en pp 12-13.
- 123 ibid. 13-16

Chapitre II. NOTES

- 124 "Die Zahl der Tage in der Ilias", Rhein. Mus., 1927 331-335: l'A. confirme en outre la division de l'Odyssée en 40 jours.
- 125 "The Chronological Plan of the Iliad", Journ. Hell. Stud., 1932 285-287: 1 - 9 = 1 - 12 - 3 = Embassy - 3 = 12 - 1 - 9 = 1.
"The Chronological Plan of the Iliad: a Correction", Journ. Hell. Stud., 1933, 115-117.
- 126 G. GERMAIN, Homère et la mystique des nombres, 1.
- 127 Ainsi les événements de II III IV V VI VII sont concentrés en un seul jour; il en est de même pour XI XII XIII XIV XV XVI XVII XVIII.
- 128 Ainsi I6-7 493 etc.
- 129 Untersuchungen zur Form der Odyssee. Szenenwechsel und gleichzeitige Handlungen, Frankfurt 1937 Berlin 1939, 50-56: "Die Zeit in der Odyssee".
- 130 1459ab cité in ibid., 53. L'A. ajoute qu'on ne retrouve pas cette unité chez HESIODE et chez les Cycliques.
- 131 ibid. 54 + 56; XXI110ss
- 132 ibid. 56 : "Eigentuemlich aber fuer die Odyssee ist gerade: dass die Ereignisse und Situationen nicht aus sich sind was sie sind, sondern durch ihre Beziehung aus Anderes, Gleichzeitiges."
- 133 il: μάλα πολλά .XVI302: τυτθόν , CHANTRAINE II 44: "De nombreux accusatifs neutres tiennent lieu d'adverbes". Τυτθόν a certainement un sens quantitatif si on le rapproche de xi1174 τυτθα διατμήξας : 'cutting it (the disc of wax: 173) into small pieces' (STANF xi1174).
- 134 XI801 XVI43 XVIII201: ὀλίγη δὲ τ'ἀνάπνευστις πολέμοιο . On trouve un ὀλίγου temporel en xiv37. On rencontre aussi le μακρός spatial appliqué au temps pour désigner la grandeur des jours ou de la nuit: xviii367 xi373.
- 135 II380 386 XIII1106
- 136 XII356 XIV358 XVII277 XXIII97 viii315 xi501. Il est aussi rencontré sous forme d'adjectif: XXII54.
- 137 xv494
- 138 XIII573 xxii473 : temps très court; I416 : plusieurs jours.
- 139 BOIS : "ἥβαιός 'petit, peu nombreux' contient peut-être βαιός 'petit, faible' ", de sorte que οὐδ' ἥβαιόν pourrait venir de οὐδέ βαιόν ou encore οὐδὲ βαιόν (Voir FICK, et LEUMANN Hom. Woerter, 510).

Chapitre II. NOTES

- CHANTRAINE I 244 voit dans $\mu\acute{\iota}\nu\upsilon\nu\theta\alpha$ et aussi $\delta\eta\theta\acute{\alpha}$ une variation ancienne du suffixe $-\theta\epsilon$. BOIS : " $\mu\acute{\iota}\nu\upsilon\nu\theta\alpha$ 'un moment' de $\mu\acute{\iota}\nu\upsilon\theta\omega$ 'diminuer, s'amoinrir'." Idem chez FRISK. Cela confirme encore la représentation quantitative à l'origine, que l'on peut aussi retrouver dans $\mu\acute{\iota}\nu\upsilon\nu\theta\acute{\alpha}\delta\acute{\iota}\omicron\varsigma$.
- 140 $\delta\eta\nu$: i281 ii164 296 iv494 v127 vi33 167 xiv330 xviii313 xx155 426 498 VIII126 XVII695. $\delta\eta\nu\alpha\acute{\iota}\omicron\varsigma$: V407. BECHTEL, Lexilogus zu Homer, 99, pense que la seconde partie du mot aivo est à rapprocher du latin aevom, du gothique aivam, et d'un locatif grec adverbial $\alpha\acute{\iota}\varphi\alpha\acute{\iota}$ à reliair $\alpha\acute{\iota}\omega\nu$, parce que le composé signifie "eine lange Lebenszeit habend". Le problème étymologique de l' $\alpha\acute{\iota}\omega\nu$ sera traité au troisième chapitre de notre thèse. $\delta\eta\epsilon\rho\acute{\omicron}\nu$: II298 V120 285 XIII151 XIV484 XVI852 XVII41 XVIII125 133 248 XXIV131 i203 vi250 x260 xviii146 xix302 xxii112 xxiv395. $\delta\eta\theta\acute{\alpha}$: iii313 336 iv373 466 vii152 xvi313. $\Delta\eta\nu$, $\delta\eta\epsilon\rho\acute{\omicron}\nu$, $\delta\eta\theta\acute{\alpha}$ sont à rapprocher par le sens. BOIS : " $\delta\eta\theta\acute{\alpha}$ de $\delta\eta\theta\acute{\upsilon}\nu\omega$ 'tarder', $\delta\eta\nu$ (* $\delta\eta\nu$) et $\delta\eta\epsilon\rho\acute{\omicron}\nu$ (* $\delta\eta\epsilon\rho\acute{\omicron}\nu$) d'un féminin * $\delta\eta\acute{\alpha}$ * $\delta\eta\acute{\alpha}$ 'durée'." Nous sommes perplexes devant la signification aussi abstraite donnée à ces deux dernières reconstructions. Quoi qu'il en soit, $\delta\eta\nu$ et $\delta\eta\epsilon\rho\acute{\omicron}\nu$ sont aussi des accusatifs adverbiaux (voir CHANTRAINE I 251).
- 141 XIV206 305. Le même sens dans $\delta\eta\theta\acute{\alpha}\tau\epsilon\kappa\alpha\acute{\iota}\delta\alpha\lambda\iota\chi\acute{\omicron}\nu$: X52. Nous réservons l'étude du vocable $\chi\epsilon\rho\acute{\omicron}\nu\omicron\varsigma$ pour notre Chapitre III.
- 142 II435-436: "...ne demeurons pas ici à parler. Ne renvoyons pas plus longtemps la tâche que le Ciel nous met en main."
- 143 "Zwei griechische Woerter, 1^o $\delta\eta\nu$ bei Theognis und Homer", Ind. Fors. L (1932), 135-138. THEOGNIS : 494 597.
- 144 V410ss. Comme le remarque von der MUEHLI, ibid. 138, la scholie T (B) relie d'abord $\delta\eta\nu$ à $\gamma\omicron\sigma\omega\sigma\alpha$, comme les modernes (voir MAZON dont nous citons la traduction), en lui donnant le sens d'un adverbe temporel, pour se demander ensuite s'il ne serait pas mieux ($\delta\eta\mu\epsilon\iota\nu\acute{\omega}\nu$) de le traduire au sens d' $\epsilon\pi\acute{\iota}\pi\omicron\lambda\acute{\upsilon}$: 'au loin'. Le sens spatial est très compatible avec le contexte, puisqu'il s'agit de l'épouse de Diomède, qui se trouve dans son pays, donc éloignée du siège de Troie.
- 145 Ibid. 137, au sujet de XVI736 pense qu'il serait préférable de traduire "er warf den Stein, nicht in Scheu fernab von Hektor..." 'sans craindre le héros au loin, '. Plus encore, la conservation du sens temporel aurait conduit Eustathe à donner la leçon: $\chi\acute{\alpha}\zeta\epsilon\tau\omicron$ qui exige en outre un complément au génitif: 'sans s'éloigner plus longtemps du héros'. Même dans ce cas-là, le sens spatial serait encore valable: 'sans s'éloigner du héros, au loin'.
- 146 CHANTRAINE I 167: "l'adverbe $\alpha\acute{\iota}\epsilon\acute{\iota}$ repose sur $\alpha\acute{\iota}\varphi\alpha\acute{\iota}$, mais on lit $\delta\epsilon\acute{\iota}$ que l'on n'a pas de raison de considérer comme un atticisme." ibid. 212: l'A. rappelle l'autre forme $\alpha\acute{\iota}\epsilon\acute{\nu}$, à reliair avec $\alpha\acute{\iota}\omega\nu$ et $\alpha\acute{\iota}\epsilon\acute{\iota}$ comme le dorien $\alpha\acute{\iota}\epsilon\acute{\varsigma}$ qui reposent tous sur *a i w e s i.

Chapitre II. NOTES

- 147 xxii1357-358: μέδον ὅς τε μὲν αἰεὶ οἴκῳ ἐν ἡμέτέρῳ κηδέσκετο παίδος
ἔοντος.
- 148 XVI646: ἀλλὰ κατ' αὐτοὺς αἰὲν δρα καὶ φράζεται θυμῷ.
- 149 xxiv93-94: ὡς σὺ μὲν οὐδὲ θανάων ὄνομ' ἔλασας, ἀλλὰ τοι αἰεὶ
πάντας ἐπ' ἀνθρώπους κλέος ἔσσεται ἔσθλόν, Ἀχιλλεύ.
- 150 xiii245: ainsi le climat de l'île d'Ithaque: αἰεὶ δ' ὄμβρος ἔχει
τε θαλυῖα τ' ἔερση.
- 151 XVI688 par exemple: Ἀλλ' αἰεὶ τε Διὸς κρείσσων νόος ἢ ἐπεε ἀνδρός.
- 152 xvii218: Ὡς αἰεὶ τὸν ὁμοῖον ἄγει θεὸς ὡς τὸν ὁμοῖον.
- 153 v210 viii467-468 xxii155ss
- 154 xi182-183 xiii337-338 xvi38-39
- 155 XXIV72-73
- 156 xiv105
- 157 D'autres divisions chronologiques peuvent être adoptées à cette fin:
par exemple ἐπιηστάνων signifiant 'à l'année longue' (iv89). STANF
xiii247: ἐπιηστάνοι : 'continuous, never failing'.
- 158 VIII539 XIV235 XVI499 iv209 592 vi281 viii431 468 xv54
- 159 XVI499 iv209 viii468 539 VIII539
- 160 VIII539 etc. Même liaison de mots en v136 vii94 257 xxiii336.
- 161 XVI499 iv209
- 162 viii468
- 163 Revoir la note 31 de ce chap. sur l'acceptation de cet ἦμαρ.
- 164 373-375
- 165 VIII539 XIII826 v136 vii94 257 ix123 xxiii336: 'sempre'.
- 166 XIV235 276 XVI499 XIX226 XXIII594 XXIV491 ii55 205 iv592 v219 vi281
viii831 x467 xv54 xvii534 xxiii6 xxiv25: 'ogni giorno'.
- 167 XXIII594 vi281 etc.
- 168 Voir note 160
- 169 ACCAME, *ibid.*, 374: " a prescindere da XIV269, verso giustamento omes-
so da quasi tutti i codici".

Chapitre II. NOTES

- 170 Voir note 153. ACCAME, ibid. 374 note 7: "qui veramente non è del tutto sicuro che αἰεί di v. 155 valda collegato concettualmente con ἡματα πάντα der verso seguente 156". Et en p. 374 "e, ciò che più importa, nell'Odissea, quando Calipso vuole sottolineare ad Odisseo che egli pensa sempre alla sua sposa, aggiunge ad ἡματα πάντα l'avverbio αἰέν (:σὴν κλοχὸν τῆς αἰέν ἐξέλεα ἡματα πάντα, v210), mentre Odisseo che, pur desiderando dar risalto al proprio ricordo della sposa, non intende offendere la dea con l'accentuare la costanza del ricordo stesso, riprende la frase di Calipso, ma senza αἰέν (:Ἄλλα καὶ ὅς ἐθέλω καὶ ἐξέλομαι ἡματα πάντα).
- 171 ibid. 375-376
- 172 Nous verrons que l'ἡμα peut avoir un sens subjectif; mais il n'y a aucune raison de prétendre que le sens subjectif a précédé le sens objectif. Ainsi, quand on parle d' 'une journée de malheur', sans référence directe à un jour objectif, on ne doute pas que l'acceptation subjective soit une extension du premier sens chronologique.
- 173 Voir plus haut (note 47) la discussion relative au compte des jours dans l'Odyssée, où ACCAME prétendait trouver là encore une preuve de l'objectivation chronologique de ἡμα.
- 174 XVIII148 385 413 xxii228
- 175 XIII13. BECHTEL, Lexilogus zu Homer, 238, remarque que la forme νωλεμῆς & νωλεμεῶς ne se rencontrent pas autrement. Ces adverbessignifieraient selon lui "der nicht zusammenbricht": 'ce qui ne s'écroule pas'. Le sens permettrait alors le rapprochement avec *ὄλεμος *ὄλεμες, rapprochement déjà fait par FICK, Beitraege zur Kunde der indogermanis. Sprachen, hrsg. von A. BEZZENBERGER und alii, Goettingen 1877-1907, I, 170. Nous imaginons qu'il apparente ces reconstructions à ὄλλυμι, ὄλλύω, fut. ὄλεσω + ὄλω: 'détruire, anéantir'. STANF ix435 tombera d'accord avec l'origine proposée par BECHTEL: νῆ et la racine *λεμ: 'break'. FRISK accepte cette hypothèse comme probable.
- 176 vi42
- 177 ix74
- 178 XIII122
- 179 BOIS: "διαμπερεῖς 'qui transperce'; adv. 'de part en part, continuellement' de *δε -δν (α)-περεῖω."
- 180 L & B VII12: διαμπερεῖς: 'right through the wound'.
- 181 xv196

Chapitre II. NOTES

- 182 viii245. Voir en outre X331 XXII264 xiii59 xx47.
- 183 XVI499
- 184 II468. G. GERMAIN, Homère et la mystique des nombres, 20: "Les chiffres élevés, comme il est naturel, représentent le maximum imaginable dans un ordre de choses et dans une circonstance donnée. Ce sont en somme des 'nombres de majesté'. L'échelle des milliers est réservée aux puissances divines ou aux cas humains extraordinaires. ... L'ordre des centaines est employé de préférence aux milliers quand l'aède veut exprimer des grandeurs encore considérables mais qui ne déroutent pas l'imagination."
- 185 ix118. xix173-174:
- 186 Comme le rapporte F. BECHTEL, Lexilogus zu Homer, 49, la forme originelle selon SCHULZE, Quaest. epic. 245, serait ἀπερέσιος transformée pour la métrique en ἀπειρεσιος (XX58 ix118 xix173-174) ou en ἄπερεΐσιος (II3 XVII178 xix529). *ἀπερέσιος dériverait de *ἀπέρετος renfermant le participe *περετός de πείρω 'durchdringen'.
- 187 XVI178 190
- 188 VII446 XXIV342 viii340 xvii418
- 189 vii286: ὑπνου ἀπείρονα ; xi621: οἷζον ἀπερεσίην.
- 190 xxiii249 xix512
- 191 Ainsi les Crétois seront dits ἀπειρέσιοι parce que très nombreux: note 185; des présents de mariage ἀπερείτα ou μυρία (XVI178 190) parce que leur nombre est difficile à évaluer; etc.
- 192 xi375 xv392. Voir SCHIRLITZ, "Ueber die Darstellung der Nacht bei Homer", 70: "Zweimal wird endlich di Laenge herbstlicher Naechte erwaeht: ... Ein wesentliches Merkmal wuerde in ἀθέσφατος selbst nicht liegen, wenn man es mit GOEBEL, Lexil. im Sinne von fatalis oder als Euphemismus fuer ὄλοος verstaende, denn immer wird doch nur an die laengeren, herbstlicher Naechte gedacht werden koennen." L'étymologie traditionnelle, comme le remarque STANF xx211, donne "ἀ-θεός-φημί: 'not to be expounded (even) by a god, i.e. ineffably numerous', but there is room for a better explanation". Dans l'Odyssee, précise STANF xi297, θέσφατα signifie le contenu d'une révélation divine, ce que donnait déjà l'étymologie fournie par BOIS: Poét. θεός-φατος 'annoncé par le divin, prédit' de θεός-, cf θε(σ)ός 'dieu et φατος R. φά, φα, φαίνω, φημί. FRISK qui accepte l'étymologie, rapporte aussi la signification donnée par H. FRAENKEL, Ἀντιώρων. Festschrift J. Wackernagel gewidmet, Goettingen 1923, 281ss: "was von den Goettern nicht verkundet, bestimmt ist", i.e. "was sich einer bestehenden Ordnung nicht fuegt".

- 193 IX636
- 194 IX413 XVIII370 XXIV88 ix133
- 195 I599 xx346 iv584 vii333 XVI123
- 196 XVI296 XII471 XXIV760
- 197 XV217 XXIV91
- 198 XVII434
- 199 XVII436
- 200 voir CHANTRAINE II 147
- 201 XVIII250 xxiv452. La sagesse consiste en effet à pouvoir reconnaître ἄμα πρόσσω καὶ ὀπίσω : I349 III109.
- 202M. TREU, Von Homer zur Lyrik, Beck, Muenchen 1955, 133, a compilé les divers emplois temporels d'adverbes de lieu signifiant l'avenir chez Homère: (1) μετόπισθεν I82 XXII119 XXIV111 436 XX308 auxquels il faut ajouter: IX249 v147 x1224 xxii345 xxiv84. (2) ἔξοπίσω: iv35 xiii144. (3) ὀπίσθεν : IV362 VI526 XII34 IX515 519 ii270 278 xiv393 xviii168 xxii55 xxiii249 261. (4) ὀπίσ(σ)ω : III411 IV37 270 VI352 357 IX507 XV497 XXII19 488 i222 240 xiv370 xxiv33 ii179 367 vi273 ix511 xi433 483 xii437 xiv232 xvii288 xviii132 xix330 xiv137 auxquels il faut ajouter III160 VI450 xi279. (5) ἔξ ὀπίσω : xviii122 xx199. Quant à l'étymologie d'ὀπίσσω, FRISK rappelle la thèse de SCHWYZER, Griech. Grammatik, Muenchen 1939; Hand. d. Altertumw. 625, pour qui il faut remonter au mycénien o-pi qu'on retrouverait aussi dans ὀπι -θ-θεν (terminaison comme πρόσ-θεν), etc, ὀπι -ώρη. Voir aussi note 221.
- 203 III160: μηδ' ἦκ' ἴν τεκέεσσι πῆμα λίποτο.
- 204 IV37-38: μή τοῦτό γε νεῖκος ὀπίσσω σοὶ καὶ ἔμοι μὲν ἔρισμα
μετ' ἀμφοτέρωσι γένηται.
- 205 VI450: ἀλλ' οὐ μοι Τρώων τόσσον μέλει ἄλγος ὀπίσσω.
- 206 i222-223: Οὐ μὲν τοι γενεὴν γε θεῶν νῶνον ὀπίσσω θῆκαν.
- 207 xi279-280: τῷ δ' ἄλγεα κάλλιπ' ὀπίσσω πολλὰ μάλ' ἔσση τε
μητρὸς Ἑρινύες ἐκτελέουσι.
- 208 XVI265
- 209 xi149, aussi voir XVII752 XX119

Chapitre II NOTES

- 210 STANF i222 a déjà fait cette remarque: "ὀπίσω= 'afterwards, in the future': the Greeks regarded the future as something coming upon them unseen from behind (cp ὀπίθεν in ii270), their faces being turned to the familiar past 'in front' (πρόσθεν, cp.vi242)."
- 211 Voir note 102
- 212 XVII108
- 213 xiii144
- 214 xi483
- 215 xvii282, L & B XXIII197 (XX437) : "πάρουθεν may be taken (1) in local sense before my face (cp VI319); or (2) as temporal, before ..." Cette distinction est déjà faite par BOIS où on traduit πάρουθε(ν) 'en avant; auparavant, autrefois'. Le sens d' 'avant' est encore plus souligné, croyons-nous, dans προ-πάρουθε. Pour la distinction entre les emplois adverbiaux et prépositionnels, voir M. LEUMANN, Homerische Woerter, 96. FRIK (πάρου) fait dériver πάρου, πρό, πρὸς, πάρου, etc. de l'ind.-eur. *p r o s. Dans cette perspective, nous voyons la parenté fondamentale des adverbes temporels signifiant le passé chez Homère: πάρου, πάρουθεν, προπάρουθεν, πρόσθεν et πρόσω.
- 216 XX437 XXIII20 180
- 217 IX524 XI40 XII33 XX28 iv688 vi242 xi628 xvii371 xxiii223
- 218 IX524-525. On peut noter aussi l'utilisation de πρόγονοι dans le sens d' 'aînés': ix221. M. TREU, Von Homer zur Lyrik, 132, note qu'on retrouve un sens opposé dans le latin progenies de même racine. Ajoutons en effet que la 'progéniture' chez Homère est orientée comme tout avenir: (ὀπίσθε : ὀψε) : ὀψίγονος: III353 VII87 XVI31 i302 iii200.
- 219 viii524. aussi προσθεν : XXIII533
- 220 Voir note 202
- 221 iv357 xv34. BOIS : "ὀπίθε(ν), ὀπίσθε(ν), 'de derrière'. ép. ὀπίσ(θ)ω, ion.att. ὀπίσω 'en arrière; ensuite'. ὀπίσω de *οπίω ind.eur. *t-io, le ζ de ὀπίσθε provient aussi d'un t ; ὀπίσθε : ὀπίθε." Pour cette analyse, voir BRUGMANN & DELBRUECK, Grundriss der vergleichenden Grammatik der indogermanischen Sprachen, II Band, 2. Aufl. 2. Teil, 729, n.2.
- 222 IV362
- 223 ii270

Chapitre II. NOTES

- 224 Voir note 202
- 225 xxii116
- 226 ix539
- 227 I82
- 228 ix14
- 229 voir IV480: πρώτον: 'en avant'. L & B IV480: "local 'in front' ".
- 230 I6
- 231 xix355: *δτε μιν πρώτον τέκε μήτιε*
- 232 x462, ou encore τὰ πρώτως :xi168.
- 233 i189
- 234 VII476 XVIII354 xii397 xiv249
- 235 XV140 XVI446 XVIII90 ii60 xvi309
- 236 I26-27. Voir aussi I27 VII30 VIII142 xvi272 ix351
- 237 xii250 xxii78 134. L & B XXII203: "The difference between Πύρατον and ἔσχατον is that the latter word means 'last relatively to a preceding series', while the former denotes 'an absolute end', without any such reference."
- 238 H. & A. THORNTON, Time and Style, 95: "In the Iliad (VI352), Helen says of Paris 'he has not a sound hearth nor will he have it in future' (literally 'behind'). The future is conceived as being 'behind' or 'at the back' of the person concerned, presumably because it is not yet before his eyes." A la note 16, ibid. 95, ils expriment leur gratitude au Prof. Clyde KLUCKHOHN (Anthropology, Harvard Univers.) pour avoir attiré leur attention sur cet usage homérique. Il demeure que cette constatation est facile à faire par quiconque lit attentivement le texte homérique. M. MOREUX nous fait aussi remarquer que dès PINDARE, πρόσω signifiera 'dans l'avenir'.
- 239 I70 . Comparer avec αἱ πρότεροι : 'les Anciens': IV308
- 240 STANF xxiv452: "Note that the ancient Greeks regarded the past as what lay before them (πρόσω), the future as what lay behind (ὀπίσσω), i.e. their mental orientation was towards the known, the traditional and the customary, unlike the modern 'progressive' outlook which tends to turn its back on the past and its face towards the future. The adverbs in SHELLEY's "We look before and after" (i.e. the future and the past) mean just the reverse of H.'s πρόσω καὶ ὀπίσσω here."

Chapitre II. NOTES

- 241 "La concezione del tempo nell'età omerica ed arcaica", 391-392:
 "Noi europei infatti, eredi dell'insegnamento greco, ci rappresentiamo il tempo come una linea retta, sulla quale stiamo fermi con lo sguardo rivolto innanzi. Davanti a noi abbiamo il futuro, dietro il passato, e non si avrebbe un sostanziale cambiamento anche se la linea fosse circolare, come pretende qualche studioso basandosi sul luogo della Fisica di Aristotele. Così nelle lingue indoeuropee il futuro si configura in prevalenza come giacente dinanzi a noi mentre nell'ebraico gli avvenimenti futuri sono sempre espressi come venienti dopo di noi." ibid. 392-394: L'A. voit dans cette orientation diverse la différence entre l'objectivité grecque et la subjectivité hébraïque; ce qui expliquerait que la critique historique soit née en Grèce. Quoi qu'il en soit de la naissance de la critique historique, les prémisses d'Accame sont fausses.
- 242 M. TREU, Von Homer zur Lyrik, 124, note que la représentation du temps chez Homère diffère de la représentation postérieure gréco-romaine qui est aussi la nôtre.
- 243 Voir les notes 1 & 2 à notre Introduction.
- 244 Notre but n'étant pas de comparer les possibilités de conscience historique en Grèce et chez les Hébreux, nous ne poussons pas plus loin l'argumentation sur la distinction du temps cyclique et linéaire. On pourra néanmoins noter dans notre Chapitre III la possibilité de l'unicité des événements chez Homère.

Chapitre III

NOTES

- 1 G. GUSDORF, Mythe et métaphysique, 216
- 2 Voir à la fin du résumé du Chapitre I.
- 3 xvii25: στίβη ὑπμοῖν
- 4 iv655-656: ἴδον ἐνθάδε Μέντορα δῖον χθιζόν ὑπμοῖον.
VIII530 XVIII277 303: πρῶτι δ' ὑπμοῖοι σὺν τεύχεσι θάραχθέντες
- 5 II385 XI279 XVII180 384 XVIII209 XIX168
- 6 xi303
- 7 xxi85 iv223
- 8 ii104-105 xix149-150 xxiv139-140
- 9 xvii599
- 10 XXI560 ii357 385 ix336 452 xiv344 xv505 xvi42
- 11 II24 61
- 12 XI59
- 13 II2 24 61 XI-2 XXIV677-678. VIII553-554. VII478 1443-444. XI551
XVII660. VII476-477. XVIII314-315 354-355. VIII508-509 XXIII105
217-218 ii434 xiv457-458.
- 14 XI682-683 7k4-716 XXI37 iii177-178
- 15 XVII547-549
- 16 xvi454
- 17 viii222-223
- 18 viii118
- 19 CHANTRAINE II 12. L'A. cite en exemple la première phrase de l'Iliade :
Μῆνην ἄειδε θεὰ Πηληϊάδεω Ἀχιλῆος
οὐλομένην, ἣ κκεῖ Ἀχαιοὺς ἄλγε' ἔθηκε
πολλὰς δ' ἰφθίμους ψυχὰς Ἄϊδι προΐαψεν
ἠρώων, ...

Chapitre III. NOTES

Le mot μῆνις est déterminé par un génitif, puis un adjectif en rejet et disjoint, puis une relative. De même ψυχᾶς est associé à deux adjectifs qui se trouvent sur des plans différents, πολλᾶς et ἰσθίμους et à un génitif ἡρώων, en rejet, assez éloigné du mot dont il dépend."

20 CHANTRAINE II 352

21 Time and Style, Chap. III : Temporal Experience and Appositional Expression", 75-89.

22 THORNTON, ibid., donnent l'exemple de parataxe linéaire cité par BASSET, The Poetry of Homer, x310-315: Ulysse raconte son accueil par Circé:

ἔστιν δ'εἰνὶ θύρῃσι θεᾶς καλλιπλοκάμοιο·
 ἔνθα πρῶτος ἐβόησα, θεὰ δέ μευ ἔκλυεν αὐδῆς.
 ἢ δ'αἴψ' ἐξελεύσατο θύρας αἰῖξε, φαεινὰς
 καὶ κάλει· αὐτὰρ ἐγὼν ἐπόηην ἀκαχήμενος ἦτορ.
 εἶπε δέ μ'εἰσαγαγούσα ἐπὶ θεσπύου ἀργυροῦρου,
 [καλοῦ δαιδαλέου· ὑπὸ δὲ θεῆνυς πόσιν ἦεν.]
 (315=367 omis. ARISTAR. codd. quidam).

"Sous le porche de la déesse aux belles boucles, je m'arrête et je crie; la déesse m'entend. Elle accourt à ma voix. Elle sort et, m'ouvrant sa porte reluisante, elle m'invite, et moi, je la suis en dépit du chagrin de mon coeur. Elle m'installe en un fauteuil aux clous d'argent, (un beau meuble ouvragé avec un marchepied.)"

23 ibid. 1-2. Voir aussi S.E. BASSET, The Poetry of Homer, (Sather Class. Lectures; Univ. California, XV, 1938) 150ss: cité dans THORNTON, ibid. 1 : "Homer, he says, begins with the essential idea which is always the one which is new, and then add details for ornament or emotional content, or merely amplifying or repeating the first."

24 ibid. 84. lv 234-237:

ὄωκε μὲν οἷ πέλεκυν μέγαν, ἄρμενον ἐν παλάμῃσι,
 χάλκεον ἀμφοτέρωθεν ἀκαχήμενον· αὐτὰρ ἐν αὐτῷ
 στείλειον περικαλλὲς ἐλάϊνον, εὖ ἐκθερὸς·
 ὄωκε δ'ἔπειτα σκέπαρον εὐξοον·

25 Ibid. 84 : "in the genesis of qualitative time-notion, we are following J. WARD, Psychological Principles, 2nd ed. Cambridge 1933, 214-215, etc. "

26 Ibid. 84-88

27 Ibid. 75 : "the mould into which the appositional style fits is the mould of a qualitative or a perceptual time-notion".

28 Ibid. 85-86: en i346 viii43 367, le rôle de l'aède est de charmer (τέρπειν).

Chapitre III NOTES

- 29 ibid. 97
- 30 CHANTRAINE II 183. Tout le Chapitre XII est consacré à l'étude des thèmes temporels: 183-204. Voir aussi J. HUMBERT, Syntaxe grecque, (2^e éd. Paris 1954).
- 31 THORNTON, Time and Style, 97-98. Voir aussi l'exemple de CHANTRAINE II 186-187: XVII153-58: "On voit parfois un homme nourrir (τρέφει -prés.) un plant d'olivier magnifique, dans un lieu solitaire, un beau plant plein de sève, arrosé d'une eau abondante, vibrant à tous les vents, qu'ils soufflent (δονέουσι -prés.) d'ici ou de là, et tout couvert de fleurs blanches. Mais un vent vient soudain (ἐλθῶν -aor.) en puissante rafale, qui l'arrache de la terre (ἔξεστρεψε -aor.) où plonge la racine et l'étend sur le sol (ἔξετάνωσσε -aor.)." Notons que le présent qui exprime le déroulement de l'action est éminemment compatible ici avec les appositions qui la déterminent: l'aspect du présent et le style appositionnel ont pour effet de donner une vivacité au tableau qu'évoque le poète, stimulant ainsi l'émotion esthétique de l'auditeur, tant que l'acte est soutenu par l'imagination.
- 32 ibid. 118
- 33 R. E. G. LXXVI (1963) 452-453
- 34 THORNTON, Time and Style, 85
- 35 XVI567. ὄλοῦν est dérivé de ὄλλομι; nuit maudite, nuit de perdition.
- 36 XXIII100ss
- 37 xil4ss
- 38 xiv457
- 39 xii286: ἔκ νυκτῶν δ' ἄνεμοι χαλεποὶ δηλήματα νηῶν.
- 40 xiv475
- 41 X187
- 42 v466ss. Voir SCHIRLITZ, "Ueber die Darstellung der Nacht bei Homer" 69: Le fondement de ces adjectifs repose dans la mauvaise température, la proximité du danger, ou encore la situation inconfortable et onéreuse qui accompagne l'une et l'autre. Il ne serait donc pas question d'y rechercher un caractère général de la nuit objective qui serait alors essentiellement 'kakodaemonische'.
- 43 xiv392-393 : αἶθε δὲ νύκτες ἀθέσφατοι : ἔστι μὲν εὐδελν, ἔστι δὲ τερπομένοισιν ἀκουέμεν.

Chapitre III. NOTES

- 44 VIII502 IX165
- 45 VII282 293
- 46 VIII488: ἀσπασίη τρίλλιστος
- 47 xi373
- 48 ibid. & xv392
- 49 xviii272-273: γύξ δ' ἔσται, ὅτε δὴ στυγερός γάμος ἀντιβολήσῃ
οὐλομένης ἐμῆθεν.
- 50 I47 xi606 XII462
- 51 C.R. SCHIRLITZ, "Ueber die Darstellung der Nacht bei Homer", 75-76
- 52 XII462-464
- 53 I43-47
- 54 xi606-607
- 55 XIII425 580 XXII466
- 56 XI636. Cet adjectif n'apparaît jamais comme épithète de la nuit véritable: SCHIRLITZ, "Ueber die Darstellung der Nacht bei Homer", 74.
- 57 XIV439
- 58 "Ueber die Darstellung der Nacht bei Homer", 75
- 59 XIV424ss
- 60 Les Origines de la science grecque chez Homère. L'Homme et l'univers physique., 130-134
- 61 xx351-357. SCHIRLITZ, "Ueber die Darstellung ...", 75, voit dans cette prophétie une distinction entre "der Ummachtung des Todes und des Weges in den Hades. Dans la première partie: ἀ δειλοί, τί κακὸν τόδε πάσχετε; νυκτὶ μὲν θμέων εἰλύεται κεφαλαὶ τε πρόσωπα τε κέθε τε γούνα, on retrouve l' "Ummachtung des Sterbenden"; dans la suite le poète décrit l'état des morts dans la nuit des défunts: οἰμωγὴ δὲ θέσθη, θεσάκρυνται δὲ πορεύσασθαι κίματι δ' ἐρράδαται τοῖχοι κακὰ τε μεσόσθω; la nuit de l'Hadès vers laquelle ils se dirigent: εἰδωλοῶν δὲ πλέον πρόθυρον, πλεῖν δὲ καὶ αὐτὴν ζεμένων ἐρεβόσθη ὑπὸ ζόφον; et enfin l'Hadès sera décrit: ἥλιος δὲ οὐρανοῦ ἔξαπώλωλε, κακὴ δ' ἐπιδέσθωμεν ἀχλὺς.
- 62 Voir notre Chapitre I.
- 63 xix571-572

Chapitre III. NOTES

- 64 xvii176
- 65 xi330-331
- 66 xi379 xiv407 xix510
- 67 xv719
- 68 XIII97-98
- 69 II351 III189 v210 VI345 VIII475 XVIII85 XIX89 XXI77 XXII359 XXIII87 v309 xx19 xxiii252
- 70 XVIII324-325: ἢ πόποι, ἢ ἑἴλιον ἔπος ἔκβαλον ἤματι κείνῳ
θαρσύνων ἥρωα Μενούτιον ἐν μεγάροισι.
- 71 VI463
- 72 XVI381 XX193
- 73 Voir notes 55 56 57
- 74 Voir CHANTRAINE II 14 Remarque.
- 75 XI484 588 XIII514 XV375 XVII511 615 XXI57 viii525 ix17. BOIS : νηλεής : hom. νηλεής dans νηλεές ἤμαρ XI484 remonte à un *νᾶλεφής 'inévitabile' (: ἀλεφομαι 'éviter') et doit être distingué de νηλεής (νηλεές ἦτορ IX497, νηλεές voc. m. XVI33 204) 'impitoyable' (: ἐλεφος 'pitié'), selon SCHULZE, Zeitschrift fuer vergleichende Sprachforschung auf dem Gebiete der indogermanischen Sprachen, XXIX (Berlin, Guetersloh & Goettingen) 262, & Quaestiones epicae, (Guetersloh 1892), 289.
- 76 IX251 XX315 XXI374 x269 288 xv524
- 77 XIX294 409. ἀλέθριος dériverait de ἄλλυμι : voir FRISK.
- 78 VIII72 XXI100 XXII212 xvi280
- 79 XVI836
- 80 x175. Quelle que soit l'explication philologique, FRISK signale que tous les auteurs attribuent à μόρσιμον une signification relative au destin et, par extension, à la mort: SCHWYZER (Griech. Grammatik 944A8), dans un sens de 'part de destin', le relie à l'éolien *μόρσις : μόρσις, μοῖρα, apparenté à *μόρσις et μείρομαι, et originellement à *smṛ-ti; dans un sens de 'mort', *μόρσις, latin mors, ind.-eur. *mr̥t-i, il signale les travaux de C. ARBENZ, Die Adjektive auf -σιμος, Diss. Zurich, Tuebingen 1933, 16, et de E. RISCH, Wortbildungen der homerischen Sprache, Berlin 1937, no37; dans le même sens encore, mais apparenté à l'éolien μορσιός : KRETSCHMER, Glotta XXIV (1932) 86. Voir notre note 262 dans ce chapitre.

Chapitre III NOTES

- 81 VIII66-67
- 82 VIII72
- 83 XXII490
- 84 i9 168 354 iii223 v220 vi311 viii466 xvii49 xvii253 271 xix369
- 85 H. FRAENKEL, "Die Zeitauffassung ...", 5, : Diese Ausdruecke erwecken nun wieder den Eindruck das sich zwischen das Ereignis und den Betrachter ein Zeitbegriff geschoben haette." R.B. ONIANS, The Origins of European Thought about the Body, the Mind, the World, Time and Fate, (Cambridge U. P. 1951) 413,414 : "ἡμέρα defined by an adjective is the particular fate of the individual during a particular time. It is virtually equivalent to αἶψα, the particular 'portion', lot, fate. ... Homer is concerned with individual men and individual times recognising that time differs from different persons or collections of persons. ..." S. ACCAME, "La concezione del tempo nell'età omerica ed arcaica", 368, : "Che il giorno sia avvertito come esperienza personale viene dimostrato pure dall'essere ἡμέρα talora accompagnato da un aggettivo il quale attrae tutta l'attenzione ed è proprio ciò che dell'espressione piu conta pel poeta." H.& A. THORNTON, Time and Style, 93-94, : "The day is then not a definite span of time, measurable in terms of a clock, the same always and everywhere. But it is an experienced duration which has a different quality for different people at different occasions. ... In fact the meaning of 'day' is ... more that of felt duration than a measured span of time. ... This time is concrete: it is the duration of particular events and activities and has the quality of those events and activities for the person who experiences them."
- 86 "Die Zeitauffassung...", 5
- 87 VI345: "Pourquoi n'ai-je pas été anéanti le jour où m'enfanta ma mère?". -aussi xxi8: "Patience, mon coeur, c'est chiennerie bien pire qu'il fallut supporter le jour que le Cyclope en fureur dévorait mes braves compagnons."
- 88 H. FRAENKEL, "Die Zeitauffassung...", 5: "Der zeitliche Gehalt des Begriffes 'Tag' wird also hier kaum wahrgenommen; der Tag ist ein durchsichtiges Gefaess fuer der Inhalt, von dem er seine Farbe erhaelt." ibid. 6: "Der Tag ist das Gefaess fuer das Geschehen, der leere Raum der bereit ist sich mit diesem Inhalt zu fuellen; und wie wir sagen: 'es ist Raum fuer etwas', d. i. es ist Gelegenheit...".
- 89 S. ACCAME, "La concezione del tempo...", 367: "In siffato arcaico sentire domina il giorno ἡμέρα col suo principio e la sua fine, che rappresenta il principio e la fine di una battaglia e di solito il principio e la fine della vita attiva, ... è considerato spesso, potremmo dire, soggettivamente perchè l'espressione più comune ἡμέρη τῷ ἔτι (nel giorno in cui) che compare 19 volte nell'Iliade (II351

Chapitre III. NOTES

- 743 III189 V210 VI345 VIII475 IX439 XI276 XIII335 XIV250 XV76 XVIII85 324 XIX60 89 XXI77 XXII359 471 XXIII87) e 3 volte nell'Odissea (iv309 xx19 xxiii252) si riferisce di fatto a un'esperienza personale sicché l'ἡμέρα si identifica con l'esperienza privata, ... e si noti che ἡμέραι τῶ ὄτε è quasi sempre, pel suo carattere di esperienza sofferta o da soffrire (nel futuro : VIII475 XXII359), nei discorsi." Voir aussi H. & A. THORNTON, Time and Style, 94: "It is worth noting that 'day' like 'time' has for the most part a negative feeling-tone. Once only, 'day' is used with an adjective of a positive feeling-tone, viz. 'free' (XVI831)."
- 90 R. B. ONIANS, The Origins of European Thought..., 411ss.
- 91 H. & A. THORNTON, Time and Style, 93: "It begins with the dawn and ends with the coming of night, but although beginning and end of the day are clearly and frequently mentioned, the day's length is not always the same. Sometimes an incredible mass of events is piled into one day. Nor is it its character always the same, viz. devoid of intensity and quality, like our modern calendar day. As Onians says, "In modern European thought there has prevailed the conception of time as a homogeneous medium analogous to empty space. Bergson and Einstein have from different angles help to dethrone that concept. For the Homeric Greeks time was not homogeneous; it had quality; it differed at large for the whole world within the horizon."
- 92 S. ACCAME, "La concezione del Tempo...", 361 : "Questa acuta ricostituzione del Fraenkel, che rimane sempre ciò che di meglio è stato scritto in proposito, ..."
- 93 Ibid. 367: "... il giorno ha un' esistenza in sè e per sè, a cioè un' esistenza che diremmo obiettiva, come dimostrano molte espressioni dei due poemi -ma si tenga presente che per questo stadio di pensiero il soggettivo e l'oggettivo sono ancora indistinti- ... (Et il ajoute avec toutes sortes de distinctions et de restrictions subtiles non moins que précieuses) ...tenendo in gran conto la diversità delle due epopee, la molteplicità degli strati, il relativo valore delle statistiche, una ... differenza rivela un mutamento di sensazione rispetto ad ἡμέρα; ... si va svincolando ..., per così dire, dall'esperienza ... ha un'obiettività, sia pure un'obiettività intensa nel senso arcaico...".
- 94 "Die Zeitauffassung...", 2: "Χρόνος ist nie Subjekt und tritt nie selbstaendig hervor; er ist immer nur etwas an Ereignissen -oder richtiges : an Zustaenden." THORNTON, Time and Style, 92 : "...it is never the subject of the sentence, i.e. it is never apprehended by itself, but it is seen as bound up with some action or state of affairs. It is neither felt as an agent, nor is it on the way to abstraction." Ibid. 19 : "This time-notion is in fact concrete and qualitative." ACCAME, "La concezione del tempo...", 366: "...intimamente connesso con l'esperienza ... quasi identificato con quell' esperienza ...". FRAENKEL, "Die Zeitauffassung...", 2-3.

Chapitre III . NOTES

- 95 "Die Zeitauffassung...", 2-3
- 96 Ibid. 4: "Zum Beispiel kann in wenigen Versen ein ganzes Jahr verstreichen, wenn es leer und ohne Inhalt ist (x467); eine lange Reise wird mit ein paar Worten vom Anfang zum Ziel gefuehrt ...".
- 97 Ibid. 4. voir aussi 6-7.
- 98 Ibid. 2 . Exemples p. 15: II343 iv543 xv494 II299 vil38 295 XXIV670 iill5 xv68 iv594 599 XXII206=305 xvi267 xxi70 xxiv218 xil61 xix169 221 iv675 v319 III157. L.A. cite aussi les emplois positifs: xiv193 XIX157 XII9 xii407 XXIII418 XV511, mais il tente de montrer dans ces derniers passages certaines teintes négatives.
- 99 Ibid. 2 : "Beim Warten hat man also die Zeit entdeckt; im uebrigen sah man nicht sie sondern nur die geschehende Dinge."
- 100 Time and Style, 92: "Finally, a duration denoted by the word chronos has practically always a negative feeling-tone. It is the time which some one has to spend in a state of frustration, in a state of being prevented of doing what he wants to do. Thus time is 'too long' and charged with irritation ..." & 93: "It is in waiting that man discovered time, as H. Fraenkel summarizes it." voir aussi 118 & 96: "...the homeric words for 'time' and 'day', both felt durations with a largely negative feeling-tone ..."
- 101 Ibid. 120 125
- 102 BOIS : "χρόνος m. 'temps, âge, retard' est formé comme θε-ονο-ς (ind.-eur. base d h e r a^x-) et κλ-ονο-ς (: κέλης, κέλομαι), soit donc grec R. χεε -, ind.-eur. *gher-, sans qu'on puisse préciser avec certitude (*gher- 'user'?). De là hom. etc. χρόνιος 'tardif; vieux; qui se prolonge', " Ces indications nous apparaissent peu éclairantes sinon incertaines!
- 103 iv594ss
- 104 xix221-222
- 105 II295 299
- 106 xiv193-196
- 107 xii399 401 407. Il faut noter que le rapprochement des vers 399 et 407 n'est pas arbitraire: BERARD condamne 403 à 406.
- 108 H. FRAENKEL, "Die Zeitauffassung...", 1-2: "Das Wort χρόνος... bezeichnet immer eine Dauer, nie einen Punkt; es gibt also kein 'zu dieser Zeit' oder aehnliches." La même affirmation est reprise chez H. & A. THORNTON, Time and Style, 92.

Chapitre III. NOTES

- 109 iv599 ix138
- 110 II299 xiv193, CHANTRAINE II 110-111: "L'accusatif avec ^{ἐπὶ} s'emploie également pour exprimer l'extension. ... Au sens temporel, ^{ἐπὶ} et l'accusatif expriment la durée. ... au sens de 'pendant' xii407: πολλόν ἐπὶ χρόνον ." Il faut se souvenir aussi, selon Id. 146, que "Le système des prépositions constitue un des traits originaux de la syntaxe homérique. On y observe nettement le rôle originel des prépositions qui étaient des particules indépendantes et non associées étroitement à des cas. Il est souvent malaisé de déterminer, dans un passage donné, si un cas 'dépend' véritablement d'une préposition." H. FRAENKEL, "Die Zeitauffassung...", 2, avait déjà remarqué la forme de χρόνος chez Homère: "... steht χρόνος immer im adverbialen Akkusativ mit oder ohne ἐπὶ : χρόνος ist nie Subjekt." Ce que traduisent littéralement les THORNTON: Time and Style, 92: "Chronos is always used in the accusative, either with or without 'for' (epi). This implies that it is never the subject of the sentence...".
- 111 xix169 221
- 112 XV511
- 113 voir note 104
- 114 xv545
- 115 iv594
- 116 xi161 xxi70 xxiv218
- 117 XIX157
- 118 XII9 iv543 594 675 xii407 xv68 xvi267
- 119 xviii112
- 120 "Die Zeitauffassung...", 2. Ce que répètent les THORNTON, Time and Style, 92.
- 121 "La concezione del tempo nell'età omerica ed arcaica", 361ss
- 122 XV511-512: "Mieux vaut ^{USER} en un instant savoir si nous devons vivre ou périr, que de nous laisser à la longue comme cela, pour rien, dans l'atroce carnage": ce que rend ACCAME, "La concezione del tempo...", 362: "meglio morire in un instante o vivere che torturar-si a lungo in una violenta mischia". De toutes façons, MAZON & ACCAME conservent le sens instantané de ἕνα χρόνον. Cependant, L & B XV514 considèrent que ἕνα χρόνον = ἅπασι, 'once': "It is better either to perish or win life once for all, than to be

Chapitre III. NOTES

- straitened ...". Le problème est de savoir si $\xi\upsilon\alpha\ \chi\rho\acute{o}\nu\omicron\nu$ modifie aussi le verbe $\beta\iota\omega\nu\alpha\iota$; ce qui serait moins probable si on tient compte du sens qui serait, selon nous : "Mieux vaut mourir en un instant (ou -une fois pour toutes-), que de vivre et d'être torturé longtemps dans cet atroce carnage": car la vie signifie ici la poursuite du combat suivie d'une mort prochaine. Si tel est le sens, il y a donc possibilité pour $\xi\upsilon\alpha\ \chi\rho\acute{o}\nu\omicron\nu$ de signifier le $\xi\pi\alpha\ \xi$ qu'on retrouvera tout de suite dans l'Odyssée.
- 123 xii350-351: " j'aimerais mieux encor, pour en finir d'un coup, tendre la bouche au flot que de trainer et de périr en cette île déserte", ce que rend ACCAME, "La concezione del tempo...", 362-363: "morire una sola volta - o - una volta per tutte al torturarsi lungamente, stando in un' isola deserta".
- 124 ACCAME, ibid. 363, pense cependant que le $\xi\pi\alpha\ \xi$ est préférable à $\xi\upsilon\alpha\ \chi\rho\acute{o}\nu\omicron\nu$ dans la mesure où le poète de l'Odyssée voudrait opposer la torture comme étant un $\mu\omicron\lambda\upsilon\nu\ \chi\rho\acute{o}\nu\omicron\nu\ \acute{\alpha}\ \mu\omicron\theta\eta\nu\acute{\eta}\sigma\kappa\epsilon\iota\nu$ (cf DE - MOCRITE, DIELS-KRANZ⁹, II 176 n.160) à la mort 'une seule fois'. Il resterait quand même démontré que l'Iliade peut attribuer à $\chi\rho\acute{o}\nu\omicron\varsigma$ la valeur de l'Instant que l'Odyssée ne connaît pas, malgré une plus grande quantité d'emploi de ce terme; et donc, on peut penser que désormais, dans l'Odyssée, $\chi\rho\acute{o}\nu\omicron\varsigma$ n'a plus la valeur d'Instant. Cette observation d'ACCAME sera juste dans la mesure où le $\xi\upsilon\alpha\ \chi\rho\acute{o}\nu\omicron\nu$ de l'Iliade ne signifie pas précisément le $\xi\pi\alpha\ \xi$ de l'Odyssée ('une fois pour toutes'), comme nous l'avons supposé dans le passage de l'Iliade, si on adopte l'interprétation de L & B XV514 (voir note 122). Nous croyons d'ailleurs que la confirmation de sa position, qu'apporte ACCAME, est plus probable que cette première analyse elle-même, comme nous allons le voir tout de suite.
- 125 Ibid. 363: II297-299
- 126 Ibid. 363: iv599 vi295 ix138
- 127 Ibid. 364
- 128 Ibid. 364: XXIV206=305
- 129 Ibid. 364: II343 III157 XII9. i1115 iv543 594 675 v319 xi161 xii407 xv68 494 545 xvi267 xxi70 xxiv218
- 130 Ibid. 364: XIX157
- 131 Ibid. 364: XXIII418
- 132 Ibid. 365
- 133 Ibid. 361. En note 2: $\chi\rho\acute{o}\nu\omicron\varsigma$ 10 fois dans l'Iliade, et 19 fois dans l'Odyssée. Voir aussi 369 376.

Chapitre III. NOTES

- 134 Ibid., 366-367 . Voir notre note 110.
- 135 Ibid., 369
- 136 Ibid., 376, note 5: "Nell'Iliade sempre secondo il FRAENKEL di contenuto negativo sono II299 343 XXII206=305 XXIV670. Di contenuto positivo: XII9 XV511 XIX157 XXIII418. Voir notre note 98.
- 137 Ibid., 376-377 . Voir notre Introduction, notes 1 & 2.
- 138 Notes 103 105 106
- 139 Time and Style, 112. 113-114-119: "... the origin of the cyclic image of time among the Greeks and the Romans is to be found in the concrete and perceptual nature of their time-notion. At this stage time is inherent in the circular motion of the heavenly bodies, in the seasons and in human life with its cycle of birth, growth, decay and death. Hence time is itself cyclic. It becomes a concept for Aristotle, but even so it remains closely connected with the cycle. ... In the early cyclic image of time there is an expression of the concrete, qualitative, perceptual nature of the early time-notion. It stands in direct contrast to our own quantitative, conceptual time-notion which finds its image precisely in the infinite line. ...".
- 140 Revoir notre étude sur l'Année à la fin du chapitre I.
- 141 Note 114
- 142 Note 118
- 143 Note 139
- 144 On se souviendra que χρόνος est utilisé avec ἔτος et aussi ἐνταυ-
τος . Voir notes 103 à 106. Voir aussi notre étude sur l'Année.
- 145 Voir l'analyse de S. ACCAME plus haut.
- 146 "Die Zeitauffassung ..." 6: " Im ganzen also finden wir bei Homer einen unentwickelten Zeitsinn."
- 147 Time and Style, 120
- 148 I418: τοι αἶσα μίνυθα πρε, οὐτι μάλ' ἀθή. Selon BECHTEL, Lex-ilogus zu Homer, 99, le δηναίος de V407 : οὐ δηναίος δὲ ἀθανάτοισι
μᾶχ' ἦται est un composé de δῆν et de αἰών signifiant:
'eine lange Lebenszeit habend'.
- 149 VI487-489. Voir note 80.

Chapitre III.. NOTES

- 150 IX415: *θηρόν...αἰῶν* . IV478 XVII302: *μινυνθείος...αἰῶν* .
- 151 xviii203-204: *ἴνα μηκέτ' ὄδυρομένη κατὰ θυμόν αἰῶνα φθινύθω* .
- 152 v16-161: *μηδέ τοι αἰῶν φθινετώ* .
- 153 v152: *κατεΐβετο δὲ γλυκὺς αἰῶν* . STANF : "'and his sweet life was flowing away': a notable metaphor."
- 154 XIX27: *ἔκ δ' αἰῶν πέφαται* . L & B : 'the life is slain out of it' .
- 155 XXIV725: *Ἄνε, ἀπ' αἰῶνος νέος ὤλεο* . L & B : 'my husband, thou hast passed away young from life' .
- 156 V685: *ἔπειτά με καὶ λίποι αἰῶν* .
- 157 XXII58: *αὐτὸς δὲ φίλης αἰῶνος ἀπὸ θεῆς* . K. WITTE, "Zur homerische Sprache", GLOTTA III (1911) (105-153), 109, remarque que, au contraire de tous les autres emplois du masculin αἰῶν, ce terme est ici féminin comme en témoigne φίλης. Le vocable adopterait ce nouveau genre à cause sans doute de son rapprochement fréquent avec la ψυχή. Voir aussi BENVENISTE, "Expression indo-européenne de l'éternité", Bull. Soc. Ling. Paris XXXVIII (1937) 103-112: 107; & E. DEGANI, AION da Omero ad Aristotele, Cedam Milano 1961: 19.
- 158 vii224: *ἰδόντά [εἰ] καὶ λίποι αἰῶν* .
- 159 ix523-524: *αἶ γὰρ δὲ ψυχῆς τε καὶ αἰῶνος σε δυνάμην εὖνεν ποιήτας* . voir aussi XVI453: *αὐτὸς ἐπεὶ δὴ τὸν γε λίπη ψυχῆ τε καὶ αἰῶν* .
- 160 XVII535. Voir aussi XV252: *ἐπεὶ φίλον αἶον ἦτορ* ; L & B : "after I had breath out my life". ἦτορ = animus, 'heart'; here the seat of vitality, 'life'. Most commonly it indicates the seat of passions." Id. XVII535: "ἦτορ must be taken to mean 'life' rather than the heart in the physical sense, for he was wounded ἐν νηδύσιν" (= le bas-ventre) .
- 161 XVI468-469. Comparer avec la brutalité et la colère d'Agamemnon (I25) provoquées par Chrysès qui ne parle pas à son goût' : *ἀλλ' οὐκ' ἄπεισθη Ἄγαμέμνονι ἦνδ' ἄνε θυμῷ* . Le thumos semble donc aussi le siège de certaines passions. Pour la description de la mort, voir notes 232ss.
- 162 xv491: *Ζῶεις δ' ἀγαθὸν βίον* .
- 163 C. IACKEIT, Aion, Zeit und Ewigkeit in Sprache und Religion der Griechen. I . Diss. Koenigsberg 1916: spécialement sur Homère : 6-10. BOIS 31 confirme la parenté des termes: "αἰῶν m. & f. 'durée de la vie, temps, éternité'; *αἰῶς (acc. αἰῶ, loc. αἰεῖ) m/sens; αἰέν etc. 'tojours'. Lat. aevum, aetas (de aevitas) aeternus, got. aiws, vieux haut allemand ēwa 'long temps, éternité',

CHAPITRE III. NOTES

- got. aiwans, v.h.a. ewig 'éternel', en rapport apophonique avec skr. āyuh (thème āyus-, cf *aiḥes) n. 'vie, véd. āyuni (thème āyun- cf aiḥes) zend āyu 'vie'."
- 164 Euripides Herakles² (neur. Abdr. Berlin 1909) 363ss: "Der αἰών, obwohl mit αἰεῖ verwandt und in Ableitungen wie αἰωνίς, αἰώνιος, ... in der neuplatonischen Terminologie fuer die Ewigkeit verwandt, ist zunaechst nur aevum, von dem auch aeviternus stammt ... die seit Homér gelauefige Bedeutung ist jedoch nicht etwa die uersprungliche, denn Lebenszeit ist αἰών nicht eigentlich, sondern erst in der hauefige Relation einem lebendigen Subjekt. Es ist vielmehr die Zeit relativ, waehrend χρόνος dieselbe absolute ist. ... der ist garnichts fuer sich. Die Eintagsfliege hat ihn und die Kraehe und die Nymphe und Gott, nur bei dem faellt er mit dem χρόνος zusammen". Cit. tirée de LACKEIT, Aiōn, Zeit und Ewigkeit..., 6-7.
- 165 C. LACKEIT, ibid. 6-7
- 166 Comme nous le retrouvons dans BOIS (voir note 163), LACKEIT (ibid. 7) croit que aiōn remonte à la racine āivo-, āju-, signifiant originellement 'Leben, Lebenskraft, Lebenszeit'. Profitant d'une remarque du Prof. J. WACKERNAGEL de Bâle, il apportera la précision historique suivante: à part les expressions purāyusah et āyusah ('vor der Zeit'), la langue indienne ne connaît aucun autre emploi du terme āyu(s) signifiant autre chose que la Vie. La situation serait semblable pour le terme celtique qui, apparenté au latin aevum, signifierait 'Lebenszeit'. Il ne serait d'ailleurs pas étonnant que cette racine signifiant originellement 'vie, force vitale, temps de la vie' puisse donner par la suite αἰεῖ et aeternus, αἰεῖ signifiant originellement 'temps de la vie', et l'éternité dérive de la notion primitive de 'vie sans fin' ('Lebenslaenglich'). L'auteur touche ici un point intéressant: l'éternité des dieux chez Homère (θεοὶ αἰὲν ἔσονται) sera celle d'un être ἀθάνατος καὶ ἀγήρατος ἦματα πάντα comme nous le verrons un peu plus loin.
- 167 Ibid. 8-9
- 168 Ibid. 8
- 169 Voir note 159
- 170 LACKEIT, ibid. 10
- 171 Voir note 150
- 172 Voir notes 155 157
- 173 Voir notes 151 152 154 156 158. LACKEIT, ibid. 10, remarque aussi que, beaucoup, plus tard, jusqu'à l'époque de Cicéron, le terme aura encore ce sens de 'force vitale': cf ARCHIAS de Mytilène, Anthol. Palatine, IX, III.3.

Chapitre III. NOTES

- 174 "Die Zeitauffsaung...", 18: "Homer spezialisiert das Substantiv $\alpha\iota\omega\nu$, wie die Veden ayus- , in der Bedeutung 'Leben'. Dass diese Spezialisierung sekundaer ist, ergibt sich aus dem schon homerischen Gebrauch von $\alpha\lambda\epsilon\iota$." Pour WILAMOWITZ, voir notre note 164.
- 175 "Expression indo-européenne de l'éternité", 103-112. Si on en croit BUFFIERE, Les Mythes d'Homère et la pensée grecque, 259: "Ce mot $\alpha\iota\omega\nu$ a été étudié, de façon définitive, estime M. Chantraine, par Benveniste ... $\alpha\iota\omega\nu$ signifie chez Homère 'force de vie, source de vitalité'. Si le mot en arrive à désigner la région du corps où cette force est censée résider, la moëlle épinière, ce n'est qu'un sens dérivé."
- 176 BENVENISTE, ibid. 107
- 177 Ibid. 109: Hymne hom. Hermès, 42, 119; PINDARE, frag. 111,5: ...; HIPPOCRATE, Epid., VII, 122.
- 178 Ibid. 108: IX145 (voir note 150); $\psi\upsilon\chi\eta$ IX405
- 179 Voir notes 151 à 153
- 180 Voir note 154
- 181 BENVENISTE, "Expression indo-européenne ...", 109
- 182 Ibid. 109
- 183 Ibid. 110
- 184 Ibid. 109
- 185 R.B. ONIANS, The Origins of European Thought ..., Part II, Chap. VI: "The Stuff of Life". En p. 200, note 1, l'A.^{se} réfère à deux auteurs: "EBELING interpreted vis vitalis and Professor A.C. PEARSON in Verbal Scholarship and the Growth of some Abstract Terms, (pp26ss), urged that $\alpha\iota\omega\nu$ meant 'vitality, living-stuff', 'the principle of continuity that which marks the persistency of the living force, the lasting thing'."
- 186 Voir note 150
- 187 Voir notes 151 152 154 à 159
- 188 Voir note 153
- 189 ONIANS, The Origins of European Thought..., 201, 203: (voir notes 151 à 153). L'A. remarque en outre que les 15 emplois de ce terme, qui est un verbe, signifient tous 'couler', soit pour les larmes (XVII1 XIX323 XXIV794) ou plus simplement pour l'eau (XV39 XXI261 v185) etc.

Chapitre III. NOTES

- 190 Ibid. 208-209 (voir note 159), BUFFIERE dans Les Mythes d'Homère et la pensée grecque, 259, se référant à ONIANS, dit : " Quel est ce principe de vie? Comment un vivant se distingue-t-il d'un mort? Le vivant est humide et souple, le cadavre raidi et sec. Le vivant est donc parcouru d'un liquide vital, comme le bois vert est baigné de sève: et les différents liquides du corps humain sont peut-être, aux yeux d'Homère, des émanations de ce fluide." Et en note 3, l'A. fait la critique d'ONIANS: "Il semble bien que cette conception d'un fluide soit sous-jacente chez Homère. Mais que le mot αἰών désigne ce fluide, c'est autre chose."
- 191 ONIANS, The Origins of European Thought..., 109 : "αἰόλος to which have been related our 'soul', Anglo-saxon sawol, Gothic saiwala. Nearer to αἰών, αἰώς, are Gothic saiws 'a body of water', Sanscrit ayuh 'mobile, living', āyuh 'vital element, life, life-time'."
- 192 Ibid. 7 8
- 193 Ibid. 51
- 194 AION da Omero ad Aristotele.
- 195 Ibid. 11. En p. 12: "Ma in effetti, anche a voler prescindere dalla polisemanticità ellenistica, va senz'altro riconosciuto -con il Meltzer- che in tutta la grecità il termine rappresenta veramente "eines der merkwuerdigsten Beispiele von Bedeutungswandel" (B.Ph. W. 1917, 138). Ed infatti per tradurre con proprietà tutti i passi in cui ricorre αἰών da Omero a Platone, dobbiamo ricorrere ad almeno dieci vocaboli -e quindi ad altrettanti concetti- diversi e per noi assolutamente inconciliabili fra loro, quali 'forza vitale', 'midollo spinale', 'vita', 'tempo', 'durata della vita', 'età', 'evo, epoca', 'generazione', 'sorte, destino', 'eternità': la nostra lingua ignora un termine così πολύσημος che possa reggere al confronto."
- 196 Ibid. 13
- 197 Ibid. 14
- 198 Ibid. 17
- 199 Ibid. 18
- 200 Ibid. 19 (voir notes 156 158)
- 201 Ibid. 19 (voir notes 156 159). V 696
- 202 Ibid. 21 :chez Homère: τίνα λείπει αἰών (voir notes 156 158 159 XVI453). Chez EURIPIDE, Bacc. 92 : λιπούσ' αἰώνα. ARCHIAS de Mytilène (sans doute le même passage cité par LACKEIT: voir notre note 173): αἰώνα λιπόντας.

Chapitre III. NOTES

- 203 Ibid. 23 : 'moëlle épinière' : HIPPOCRATE, (le même passage que cite Benveniste: voir notre note 177) & Morb. 2, 51, etc.; Hymne hom. à Hermès (note 177); PINDARE, frag. 18. Aux pp 23-24, l'A. se réfère à L. LEVYZBRUHL, L'anima primitiva (Torino 1948), 149-152. Il constate en outre chez Homère la tendance à identifier les facultés humaines avec des parties corporelles: volonté, sentiment, intelligence, etc.
- 204 BENVENISTE, "Expression indo-européenne ...", 108 :(voir notes 150 155).
- 205 DEGANI, AION da Omero ad Aristotele, 24-25: (voir note 150).
- 206 Ibid. 25 :(voir notes 151 à 153).
- 207 Ibid. 29 à 39 : L'A. reprend substantiellement la comparaison indo-européenne déjà formulée par LACKEIT, BOISACQ et BENVENISTE, avec force détails érudits indispensables pour faire l'historique de l'exégèse philologique de ce terme. Contentons-nous de noter que le récent FRISK distingue deux branches, l'une en S et l'autre en R, issues d'un même radical en U comme l'indo-iran. áyu 'temps de vie': 1° *uifēol: dor. uifēs, ion. poét. uifēi; 2° ép. poét. uifēi, uifōn (*uifōn).
- 208 R.E.G. LXVI (1953): 398ss: résumé et critique du Chap. H'ONIANS intitulé "The Stuff of Life". Nos citations : 401 à 403.
- 209 DEGANI, AION da Omero ad Aristotele, 134-135; on trouve un excellent résumé de l'argumentation d'Onians aux pp 131-135.
- 210 Ibid. 39
- 211 Ibid. 40
- 212 A.H.E.S., X, 290
- 213 DEGANI, AION da Omero ad Aristotele, 42
- 214 VI123-144
- 215 M. PARRY, L'Epithète traditionnelle dans Homère, (Les Belles Lettres Paris 1928), 141.
- 216 P. CHANTRAINE, "Homérique ΜΕΡΟΠΩΝ ΑΝΘΡΩΠΩΝ", Mélanges Franz Cumont, (Annuaire de l'Inst. de Philol. et d'Hist. Orient. de l'U. libre de Bruxelles, Tome IV, 1936), 121
- 217 ibid. 122: Les Scholies en I250 proposent μείρομαι et ἄπαι (voix). Mais μείρομαι ne signifierait pas 'articuler'. STANF xx49 considère néanmoins ce sens comme étant "the best etymological guess". Quant à l'Etymologicum Gudianum, 388,ss 6, on y voit que le rapprochement

Chapitre III. NOTES

- avec $\mu\epsilon\rho$ de $\mu\omicron\rho\omicron\varsigma$ équivaudrait à 'malheureux', qui est une autre possibilité selon STANF xx49; mais Chantraine considère que cette hypothèse néglige l'élément $-\omicron\psi$.
- 218 M. RUNES, " $\mu\epsilon\rho\psi$ ", Indogermanische Forschungen LII (1934) 216-217: " $\mu\epsilon\rho\psi$ kann gar wohl im ersten Teile das in $\kappa\alpha\mu\mu\omicron\rho\omicron\varsigma$ und $\kappa\alpha\sigma\mu\omicron\rho\omicron\varsigma = \delta\upsilon\sigma\tau\iota\nu\omicron\varsigma$ (bei Hesych.) in abtoenung wiedergegebene Wort fuer 'Geschick' enthalten. Das zweite Element ist schon lange mit dem entsprechenden Teil von $\alpha\lambda\theta\omicron\psi$, $\mu\eta\lambda\omicron\psi$, $\nu\omega\rho\psi$, $\omicron\delta\iota\nu\omicron\psi$ identifiziert worden. Es bedeutet demnach den, der auf $\mu\omicron\rho\omicron\varsigma$, das schwere Schicksal, den Tod blickt. Es ist also synonym mit dem oben besprochenen $\kappa\alpha\mu\mu\omicron\rho\omicron\varsigma$. Die Uebersetzen kann ungefaehr 'dem Schicksal ergeben, ungluecklich' lauten." Comme le note avec précision CHANTRAINE dans son article cité en note 216, p.123, RUNES tire l'épithète $\mu\epsilon\rho\psi$ de $\mu\epsilon\rho$ de * $\mu\epsilon\rho$ - (cf $\mu\epsilon\iota\rho\omicron\mu\eta\iota$, $\mu\omicron\rho\omicron\varsigma$ etc.) et de $-\omicron\psi$ de * ok^w 'voir', d'où 'qui voit la mort devant lui'. Mais cette analyse serait arbitraire, car le sens de 'voir' ne serait pas attesté ailleurs sous cette forme. L & B XVIII1288 retiennent cependant l'idée de 'mort': "The most plausible suggestion yet made is that it is connected with $\mu\omicron\rho\omicron\varsigma$, 'death', and that the meaning is 'mortal'."
- 219 F. BECHTEL, Lexilogus zu Homer, 225, reprend en effet l'interprétation de FICK, Beitraege XXVI, 239: " $\mu\epsilon\rho\psi$ bezeichnet den, der ein Denken des Aussehen hat. Der erste Teil des Compositums gehoert zu $\mu\epsilon\rho\mu\epsilon\rho\alpha$, $\mu\epsilon\rho\mu\eta\iota$, $\mu\epsilon\rho\mu\eta\iota\zeta\omega$; der zweite ist mit dem $\mu\omicron\delta\iota\nu\omicron\psi$ identisch." STANF xx49 considère cette suggestion comme 'non impossible'. Mais selon CHANTRAINE (art. cité en note 216), 123, "la racine ne signifie pas proprement 'penser, être intelligent'. Encore une combinaison d'étymologiste qui ne repose pas sur le réel." FRISK note encore une autre interprétation, ignorée cette fois de Chantraine dans son article: $\mu\epsilon\rho\psi$ de $\mu\alpha\rho\mu\alpha\iota\rho\alpha$, lat. merus, 'à la figure brillante': TUCKER, Class. Quart. XVI (1922) 102, & RIBETTO, Riv. indo-greca-italia XI (1927) (Napoli), 238.
- 220 Dans son même article (note 216), CHANTRAINE remarque (pp 123-124) que $\mu\epsilon\rho\psi$ est le nom de divers héros: cf PAULY-WISSOWA XV,1,1065-1067. -Mérops, roi de Percote dans l'Hellespont, père d'Erisbé, femme de Priam: II381, XI329. La Scholie Ven. A en I250: $\mu\epsilon\rho\psi$ (dans la formule $\mu\epsilon\rho\psi\omega\nu \alpha\nu\theta\rho\omega\psi\omega\nu$) = $\alpha\pi\omicron \mu\epsilon\rho\psi\omicron\varsigma$. -Mérops, le héros de l'île de Cos, dont les habitants sont traditionnellement appelés $\mu\epsilon\rho\psi\omicron\psi\epsilon\varsigma$ (Hymne à Apollon Dél. 42; PINDARE, Ném. IV, 26, Isthm. VI, 31) et qui a reçu le nom de $\mu\epsilon\rho\psi\omicron\psi\epsilon\varsigma$ (THUCYDIDE, VIII 41). "Le nom désigne essentiellement des personnages qui ne sont pas grecs." Dans ETIENNE de Byzance, s.v. $\kappa\alpha\sigma$, et PAULY-WISSOWA, l.c., $\mu\epsilon\rho\psi$ (le héros) = $\gamma\eta\gamma\epsilon\nu\eta\varsigma$: 'issu de la terre'.
- 221 L'interprétation de CHANTRAINE, ibid. 125-128, mérite toute notre attention par la leçon d'exégèse qui en découle: "Morphologiquement le mot $\mu\epsilon\rho\psi\omicron\psi\epsilon\varsigma$ ne peut pas se décomposer en éléments grecs. Il entre dans une série définie de termes en $-\omicron\psi$ - qui ne sauraient

Chapitre III . NOTES

d'aucune façon être rapprochés de la racine *okw-'voir'. D'abord, un groupe de noms de peuples habitant surtout le nord de la Grèce: les Ἐλλοπες ... les Δολοπες ... les Δρυοπες ... les Ἀεροπες ... les Μεροπες de l'île de Cos. ... Ces noms propres se groupent avec des noms communs qui possèdent la même finale singulière. Qu'il suffise de citer ici une série de noms d'oiseaux qui présentent pour nous un intérêt particulier: πηνελοψ 'canard sauvage', θεσοψ 'pic vert', ηεροψ et αεροψ ou ηεροψ 'guêpier', ... Le nom du guêpier, ηεροψ, peut avoir été appliqué secondairement à l'oiseau d'après le nom du héros ou le qualificatif des humains. On peut aussi se demander si nous n'entrevoions pas un vieux procédé par lequel des noms d'oiseaux étaient donnés à des héros ou à des tribus; ils évoqueraient des conceptions archaïques qui associaient des êtres humains ou des divinités à des animaux. ... Il resterait à expliquer le rapport sémantique du héros et celui de l'oiseau. Avec toutes sortes de réserves il est possible de risquer une hypothèse. Le héros Μεροψ est issu de la terre et l'épithète μεροπες équivaldrait à peu près à γηγενεῖς. Or cette tradition pourrait être rapprochée de certains traits de la vie du guêpier (ηεροψ / αεροψ). Le guêpier est un oiseau surtout méditerranéen, qu'ARISTOTE a décrit (cf. Hist. anim. IX,13,615b; voir d'autres textes chez D'A.W. THOMPSON, Greek Birds, 116, s.v. Μεροψ.) et que les ornithologistes modernes connaissent bien (cf. NAUMANN, Naturgeschichte der Voegel Mitteleuropas, IV, 332. Il présente la particularité exceptionnelle dans le monde des oiseaux de pondre dans des trous, qu'il creuse surtout sur les berges des fleuves. ... (Malgré ces difficultés), l'étude de la formule μεροπων ανθρώπων, fondée en définitive sur une tradition ancienne, montre qu'au lieu de découper les épithètes obscures qu'il ne sait pas analyser, l'étymologiste rendrait peut-être de meilleurs services s'il essayait d'en reconstituer l'histoire et de les situer dans un ensemble de faits linguistiques et sociologiques qui en définissent l'originalité."

- 222 I352: μινυνθάδιόν περ εόντα
 223 XV612-613: μινυνθάδιος γὰρ ἔμελλεν ἔσπεσθ' (αὐ)
 224 V407: οὐδηναιὸς εἰς ἀθανάτοιςι μάχηται
 225 xiX328: ἄνθρωποι δὲ μινυνθάδιοι τελέθουσι
 226 viii479: ἐπιχθονίοισιν . ix191: ἀνδρεί γε σιτοφάγῳ .
 x198: ζῶειν καὶ δεῖν φάσας ἡελίοιο.
 227 IX416 411 XI451 XIII602: τέλος θανάτοιο
 228 XI225: ἦθης ἐρικυδέος... μέτρον
 229 XVIII435: λυγρῶ . VIII103: χαλεπὸν . XIX136: πτυγερῶ . XXIV487: ὀλοῶ

Chapitre III. NOTES

- 230 xv366: ἦβην πολυήρατον . STANF xv366-367: ἦβη : "Not simply 'youth' but the full flowering of one's physique, one's adult prime. The word is applied to O. in viii136, though he must have been at least forty years old. ... The epithet πολυήρατον (ἀριότης) here expresses the Greek's love of that time of life, in contrast with their dislike of old age and their lack of appreciation of childhood."
- 231 XI668-670. Le vieillard acquiert cependant une certaine supériorité morale sur la jeunesse: III108-110: "L'esprit des jeunes hommes toujours flotte à tout vent. Quand un vieillard est avec eux, il voit, en rapprochant l'avenir du passé, comment il est possible d'arranger tout au mieux". Plus encore, il arrive même que Nestor se "flatte d'être beaucoup plus âgé", et de pouvoir ainsi prendre la parole le dernier au conseil, et de tout dire. :IX60-61.
- 232 XIII322
- 233 i219 iii114 xxiii126 etc.
- 234 x530 xi37: ψυχὰι ... νεκύων καταθνηώτων
- 235 XVIII539: ζῶσι θεοὶ . vi153: θεσπῶν δὲ ἐπὶ χθονὶ ναιετάουσι .
Voir aussi XXIV505.
- 236 XVII446-447
- 237 v197
- 238 XXIV525-526: ὡς γὰρ ἐπεκλώσαντο θεοὶ δαλοῖσι θεστοῖσι ζῶειν ἀχνημένους
- 239 xi218-222; La mort consiste aussi à perdre l'αἰών . Voir section précédente.
- 240 XXI463-466
- 241 v441-442: οὐ ποτε φῦλον ὁμοῖον ἀθάνατων τε θεῶν χαμαὶ ἔρχομένων τ' ἀνθρώπων.
- 242 iv562-566
- 243 vi43-45
- 244 v340-342
- 245 I350 XVI704
- 246 vii208-210: οὐδὲ δέμας οὐδὲ φῦλόν . BERARD traduit trop abstraitement en 'ni l'être, ni la forme'. Voir aussi xi133.
- 247 XXIV528 iv805 v7 viii306 xvi371 377

Chapitre III. NOTES

- 248 XVII154 XXIII277
- 249 iv78-79: ἀθάνατοι γὰρ τοῦ (=Zeus) γε δῶμοι καὶ κτήματα ἔασιν.
- 250 Voir note 116 à notre Chapitre I.
- 251 Voir note 111 à notre Chapitre I. Même inspiration dans BOIS. : "βροτός 'mortel' de *μροτός, cf. ἄ-μροτος, 'immortel'. Arm. mard 'homme' et βροτός de ind.-eur. *morto- 'mortel' et *mrto- 'défunt'. ἄβροτος 'immortel' XIV78, par formation nouvelle pour ἄ-μροτος sous l'influence de βροτός. " Voir aussi STANF iv445.
- 252 C.R. SCHIRLITZ, "Ueber die Darstellung der Nacht bei Homer", 63. L'A. croit à tort que ἀθάνατος est essentiellement un attribut personnel: voir notre note 249.
- 253 xviii292 etc. SCHIRLITZ, ibid. 64.
- 254 XIV176 etc. SCHIRLITZ, ibid. 64.
- 255 ibid. 64.
- 256 Voir note 113 à notre Chapitre I.
- 257 A.M. FOWLER, "A Note on ἄμροτος", Class. Philol. (1942) 77-79
- 258 ibid. 78, note 4: HESYCHIUS: βροτον = τὸ αἷμα, δευτόνος μὲν ἀνθρώπων; προξυτόνος δὲ σημαίνει τὸν ἐκ φόου λύθρον (le sang caillé du cadavre). βροτός = φθαρτός ἢ γηγενὴς ἄνθρωπος etc.
- 259 VII425 17 XXIII41 XXIV189. FOWLER, ibid. 77
- 260 V339-340. FOWLER, ibid. 77
- 261 Voir note 113 à notre Chapitre I.
- 262 Voir note 258. FRISK note qu'on a coutume de traduire βροτός par 'le sang coagulé' ('geronnenes Blut'); il donne à βροτός le sens d' 'homme' comme 'être mortel'. Il les identifie comme étant deux formes éoliennes de *βροτός. Le premier serait apparenté à l'ind. murtá 'geronnen'; le second à μορτός, lat. morior, ind. mrtá, découlant d'un mot ind.-eur. signifiant 'mourir'. FRISK pense en outre que le privatif ἄμροτος (ἀβροσίη) et les diverses formes ἀμρο-σός, ἀμροσίη sont apparentées au sens d' 'immortel' et de 'divin': ἄ-μροτος, ind. a-mrtá. Sans doute avons-nous ici affaire à un filon sémantique très ancien où la parenté de sens concrets apparaîtrait entre βροτός (sang), *βροτόν (corps, ind. murti), βροτός (mortel). La possibilité de relation entre *βροτόν (corps) et son correspondant ind. est suggérée par W. SCHULZE, Kleine

Chapitre III. NOTES

- Schriften, Goettingen 1933, 36lss. Il resterait à savoir si ἀμβροτος peut signifier l'inexistence de sang chez les dieux homériques? FRISK refuse l'assimilation de cet adjectif avec ἀναίμων telle que faite par LEUMANN, Homerische Woerter, 124ss (et aussi par FOWLER (ibid.)) En effet, l'extension de l'adjectif ἀμβροτος à des objets inanimés (note 250) nous porte à y voir un sens plus général d' 'immortel', 'appartenant à un immortel'.
- 263 CHANTRAINE I 212
- 264 E. EHNMARK, The Idea of God in Homer, (Almqvist & Wiksell, Uppsala 1935) 1, note 3. Voir en effet l'explication homérique elle-même de l'immortalité de la déesse Cypris qui est blessée: V337-342: " L'arme aussitôt va pénétrant la peau à travers la robe divine, ouvrée des Grâces elles-mêmes, et, au-dessus du poignet de la déesse, jaillit son sang immortel: c'est l' 'ichôr', tel qu'il coule aux veines des divinités bienheureuses: ne mangeant pas le pain, ne buvant pas le vin aux sombres feux, elle n'ont point de 'sang' et sont appelées immortelles."
- 265 Ibid. 1, note 3: M.P. NILSSON, A History of Greek Religion, (Clarendon Press, Oxford 1st ed. 1925), 157: " The immortality of the gods drew a clear line of demarcation which man could not pass. In other respects no such line exists." . M. LEUMANN, Homerische Woerter, 124-127, reprend la distinction à partir du passage V339ss (voir notre note 264) , d'où il peut affirmer : " das Blut, Traeger menschlichen Lebens und Symbol menschlicher Sterblichkeit, entspringt aus Brot und Wein aus der menschlicher Naehrung; der Ichor in den Adern der Goetter entquieet aus der unsterblichen Speise." . Quant à ONIANS, The Origins of European Thought... 507, il reste cohérent avec son interprétation de l' aïôn liquide: "This liquid in the bodies of the gods, ἰχώρ, is perhaps related to αἶών, the liquid of the immortal life-soul, and the water of life."
- 266 L & B XII:23
- 267 S.E. BASSET, "ΗΜΙΘΕΩΝ ΓΕΝΟΣ ΑΝΑΡΩΝ", Class. Journal. XXVI (1931) 535-538, 535: " In 1896, Arthur PLATT (Jour. of Philol. XXIV, 28-38) showed that in the simile Homer is speaking in propria persona and therefore is referring to things of his own times, which are familiar to his audience from their own experience. Hence there is nothing strange in his mention of a four-horse team (XV680) or a trumpet (XVIII:219), because these were known to his audience."
- 268 Ibid. 538. PLATON, Apologie, 28c.
- 269 V402 901: Οὐ μὲν γὰρ καταθνήσκουσ' ἑτέτερον
- 270 xi:118. BOIS.: θάνατος 'mort'; θνήσκω dor. θνήσκω 'mortel'; dor. θνήσκω att. (ἀπο-) θνήσκω .

Chapitre III. NOTES

- 271 XVII444 II447
- 272 v218
- 273 I290 494 XXIV99 i263 378 ii143 iii147 iv583
- 274 ii432. voir aussi II400 XIV244 XVI94 xiv446 xxiii81 xxiv373
- 275 xiil31: οὐδέ ποτε φθινύθουσιν
- 276 iii245-246
- 277 VIII539 v136 vii94 257 xxiii336
- 278 Revoir dans notre Chapitre II la fin de la section 'Les Diverses représentations de la durée'.
- 279 Homer and the Heroic Tradition, (Harvard U.P., Cambridge Mass. 1958) 227-228.
- 280 "Expression inso-européenne de l'éternité", 109-111.
- 281 Voir dans notre Chapitre II : "Les Diverses représentations de la durée".
- 282 X217 XII323 XV70 etc.
- 283 Pour un aperçu rapide de l'état actuel des découvertes archéologiques, on pourra consulter WACE & STUBBINGS, A Companion to Homer, Part II, B: "The Rediscovery of the Heroic World", 235-430 par WACE, STUBBINGS et BLEGEN.
- 284 Revoir au Chapitre II : 'La Chronologie de l'Illiade et de l'Odyssée'.
- 285 C.M. BOWRA, "Homer's Age of Heroes", Horizon (A Magazine of Arts, N.Y.) III (1961) 73-99: 93.
- 286 Voir le début de la Théogonie d'HESIODE, ainsi que l'Ion de PLATON.
- 287 I7. En XIII175, le poète dit: "Mais tout dire m'est difficile à moi: je ne suis pas un dieu." Voir aussi XIV503ss.
- 288 II484-486
- 289 Les Belles Lettres, Paris 1959, 294
- 290 F. ROBERT, Homère, 58
- 291 II198ss
- 292 R. SCHAERER, L'Homme antique..., 16

Chapitre III. NOTES

- 293 Ibid., 16, note 1
- 294 I69-70
- 295 "Die Zeitauffassung in der archaischen griechischen Literatur", 16
- 296 P. VIDAL-NAQUET, "Temps des dieux et temps des hommes. Essai sur quelques aspects de l'expérience temporelle chez les grecs.", Rev. Hist. Rel. (1960), 55-80 (sur Homère: 55-59), 57. Aux pp 58-59, l'A. pense pouvoir déjà appliquer à ces deux temps les épithètes de 'sensible' et d' 'intelligible'.
- 297 I70
- 298 XVI60 XVIII112 XIX65: τὰ προτετ ὕχθαλι : le passé.
- 299 iv772: ὡς ἄρα τις εἶπεσκε τὰ δούκ ἴσαν ὡς ἐτέυκτο :
 "ainsi parlaient-ils sans comprendre ce qui s'était produit (=l'événement passé)". XVII1515: ἦσω γὰρ καὶ ἐγὼ τὰ θεῶ κεν Διὶ πάντα
 κελήσει : "je vais jeter mon trait, tout le reste (=l'événement à venir) sera l'affaire de Zeus." XVIII4: τὰ φρονέοντ' ἀνὰ
 θυμὸν & οἷ τετελεσμένα ἦεν : "Achille songe en son
 âme à ce qui est déjà accompli (=l'événement passé)". XIII632: σέο
 δ' ἐκ τούδε πάντα πέλονται : Ménélas prie Zeus: "c'est par toi
 que tout ici s'achève (=que les événements s'accomplissent)".
- 300 II751 V92 XIX131. Frisk: ἔργον (*φεργον): 'Werk, Arbeit, Kunstwerk (Seit Ilias)'.
 301 III130 XXII450. Voir aussi IX527
 302 II252 IV14 XIV3 61 XX116
 303 II308: σῆμα. II324: τέρας.
 304 XIII632
 305 L'Homme antique ..., 65
 306 ii256
 307 XVIII4
 308 XVIII79
 309 Même les mouvements passionnels des héros sont rationnellement expliqués par l'intervention des dieux. A ce sujet, on pourra lire avec profit le Chapitre I ("Agamemnon's Apology") de E.R. DODDS, The Greeks and the Irrational (1951), Beacon Press no 43, 1957, ainsi que le Chapitre I ("Le Merveilleux et l'expérience") de l'Homère de F. ROBERT.

Chapitre III. NOTES

- 310 I5
- 311 xxiii54
- 312 I388
- 313 xxii215
- 314 XX369-370
- 315 xviii344-345
- 316 Dans le même sens, plusieurs formules reprennent cette réalisation de l'événement avec une relation de conformité au discours qui précède son achèvement: I212 VIII401 XXIII672: ὣδε γὰρ ἔξερέω, τὸ δὲ καὶ τετελεσμένον ἔσται. II257 i1187 xvii229 xviii82: ἀλλ' ἔκ τοι ἐρέω, τὸ δὲ καὶ τετελεσμένον ἔσται. xvi440 xix487 xxiii410: ὣδε γὰρ ἔξερέω, καὶ μὴν τετελεσμένον ἔσται. II330 XIV48 xviii271: κείνος τὼς ἀγορεύει· τῆ δὲ νῦν πάντα τελεῖται. xiv160 xix305: ἦ μὲν τοι τὼς πάντα τελεῖται ὡς ἀγορεύω.
- 317 X47
- 318 X51-52
- 319 IX147-148
- 320 XIX11
- 321 XXIII75-76
- 322 XIII644-645
- 323 XXII202-204
- 324 xx116-119. En suivant l'analyse de L. MEYER, Gramm.¹, I 125, BECHTEL, dans son Lexilogus zu Homer, 287-288, fait dériver de , éol. , dont serait une forme superlative.
- 325 xx12-13
- 326 xxi348-349
- 327 xii21-22: σχεῖλοι, οἱ ζῶντες ἐπήλυθε δῶμ' Ἀΐδαο, δισθανεές, δτε τ' ἄλλοι ἕπασ θνήσκουσ' ἄνθρωποι
- 328 xi302-304: τιμὴν δὲ λελόγχασι ἴσα θεοῖσι
- 329 Le passage relatant l'existence de Castor & Pollux aux Enfers comprend 5 vers: xi300-304. Voir cependant l'apparat critique de VON DER MUEHLL: 301-304 sive 302-304 damnasse vid. Aristarchus (schol. Pind. N. X 103), v.301 (cf. III243) del. Bekker; habemus duas recensiones sibi repugnantes 302 πῶρ Papyrus 372+ πῶρδ 304 del. Bekker, Leaf ...

Chapitre III. NOTES

- 330 I250-252
- 331 xiv325 xix294: *καὶ νῦν κεν ἐς δεκάτην γενεὴν ἑτέρου γ' ἔτι βόσκοι*
- 332 XV116 VII153
- 333 Primitive Time Reckoning, 99
- 334 Time and Style , 107-108
- 335 XXI405. Voir aussi V637 XXIII332 xi630. La terminologie temporelle utilisée ici concorde avec la représentation générale de l'orientation des moments dans la durée: revoir notre Chapitre II.
- 336 IV408
- 337 xi629
- 338 XXIII790: *οὗτος δὲ προτέρης γενεῆς προτέρω τ' ἄνθρώπων*
- 339 IX524
- 340 xiv403
- 341 III160
- 342 xxiv84. Voir aussi XX308
- 343 III353 VII87 XVI31 i302 iii200
- 344 III286-287 ~~459-460~~ . III119 xi433 xxi255 xxiv433. xi16
- 345 XXII304-305
- 346 xxiv196: *κλέος οὐ ποτ' ὀλεῖται* . Sans insister sur le sujet, on peut remarquer qu'il n'est pas douteux que la morale homérique de la gloire suppose, comme condition de son existence, une représentation particulière du temps: celui des hommes.
- 347 iii204 viii580. Voir aussi VI358
- 348 Voir note 297
- 349 "La concezione del tempo nell'età omerica ed arcaica", 377.
- 350 M. TREU, Von Homer zur Lyrik., Muenchen 1955: critiqué par S. ACCAME, "La concezione del tempo...", 378ss.
- 351 "La concezione del tempo...", 378-379. Voir aussi la fin de la section "Le Jour et les autres moments subjectifs" dans notre Chapitre II.

Chapitre III. NOTES

- 352 M. TREU, Von Homer zur Lyrik, 125-126. L'A. oppose ainsi le présent (τὰ τ'ἔσντα) et le passé (πρὸ τ'ἔσντα) : I70
- 353 "La concezione del tempo...", 379-380
- 354 Ibid., 381
- 355 XVI60 XVIII112 XIX65: ἀλλὰ τὰ μὲν προτετύχθαι ἔσομεν
- 356 XVII32 XX198
- 357 Voir surtout nos notes 311 312
- 358 Voir la section "L'Orientation des moments dans la durée" dans notre Chapitre II.
- 359 I254ss
- 360 viii221-223
- 361 V302-304 XX285-287
- 362 XII381-383
- 363 XII447-449. Monsieur F. ROBERT nous a fait remarquer un passage analogue où, peut-être, on retrouverait une pointe d'ironie? Il s'agit de la coupe splendide (δέπας περικαλλές) de Nestor, "ornée de clous d'or. Elle a quatre anses et deux colombes d'or becquettant à côté de chacune et un support double en dessous. Tout autre aurait peine à la soulever de la table, alors qu'elle est pleine: le vieux Nestor, lui, la soulève sans effort." (:XI632-637). L'ironie est très vraisemblable, surtout si on compare cette 'dépas' à la coupe d'or que les fouilles de SCHLIEMANN à Mycènes ont ramené au jour, et "dont plusieurs détails répondent assez exactement à cette description". "Mais, - continue P. MAZON, (XI635, n.1, in éd. Les Belles Lettres) -, elle n'est pas identique à la coupe de Nestor, puisqu'elle n'a que deux anses au lieu de quatre, et une colombe d'or sur chaque anse au lieu de deux des deux côtés de chacune. Mais elle permet de se représenter avec précision l'attitude des colombes, le bec tendu vers l'intérieur de la coupe et, surtout, la forme des 'supports', double tige allongée qui joint chacune des anses au pied." On peut retrouver la gravure de la coupe découverte par Schliemann, et que nous avons eu le bonheur de contempler au Musée d'Athènes, dans WACH & STUBBINGS, A Companion to Homer, 346, fig. 13c. Cependant, au Chapitre XXI de cette étude en collaboration, "Crafts and Industries", 536, F.H. STUBBINGS note aussi les deux seuls points de ressemblance avec la description homérique: les colombes et la forme des anses; il croit même que "The identification of the δοῦραι πυθμένες in the struts below the handles is little more than wishful thinking." Il met aussi en

Chapitre III. NOTES

doute la signification de la 'dépas' qu'on a l'habitude de prendre pour une coupe. En effet, le contexte homérique de la 'dépas' de Nestor nous la présente beaucoup plus comme une variante du cratère, une sorte de shaker. Tout de suite après le texte d'Homère, que nous avons cité plus haut dans cette note, on lit ceci: "La femme pareille aux déesses y fait son mélange (ἐν τῷ ἐξ ὄπι κούρη) au vin de Pramnos. Elle y rape un fromage de chèvre ... puis elle y verse de la farine blanche; et, quand elle a terminé, elle les invite à boire. Une fois qu'ils ont bu et chassé la soif desséchante, ils se plaisent à échanger quelques propos". (638-644). Le contexte n'indique pas que le mélange, préparé pour plus d'un buveur, est bu directement à la 'dépas'. D'autre part, les buveurs sont au moins au nombre de deux, Machaon et Nestor, sinon trois si on compte l'écuyer (voir le contexte): "Nestor's vessel is very large suitable for mixing drink for a party", observe avec raison STUBBINGS (*ibid.*). Il note même que sur une des tablettes de Pylos (ville de Nestor selon Homère: XI671ss) portant le no 641 (voir le *Companion* p.546 Planche 40), il y a un idéogramme pour un ustensile appelé di-pa, grand vase de bronze, sorte de 'mixing-bowl', trouvé à Mycènes (Tombe no5), et d'une hauteur de 20 pouces, (voir la gravure dans le *Companion* p.347, fig. 14). Si la 'dépas' de Nestor dans l'*Iliade*, comme le contexte le laisse croire, est un de ces bols à mélanger, elle peut réellement être très pesante lorsqu'elle est remplie, de sorte qu'elle nécessite un homme fort pour être soulevée. Même si la note d'ironie persistait encore, évidemment de beaucoup estompée, ce passage viendrait souligner la force remarquable de Nestor. Mais ici, cette force n'est pas comparée à celle des générations précédentes ou subséquentes. Ce passage est analogue, mais non identique, à ceux dont nous traitons présentement.

364 Von Homer zur Lyrik, 30-31

365 Ibid. 32: IV309 V639

366 Ibid. 33. L'A. se réfère aussi au cas d'Idès, "héros qui s'était de son temps montré le plus vaillant (καταίστος) des mortels d'ici-bas".: IX558

367 Ibid. 33 :ii116-119

368 IV404-410

369 Ch. MUGLER, Les Origines de la science grecque chez Homère, 2: l'A. semble attribuer au poète la croyance en une force héroïque supérieure à celle de ses contemporains.

370 O.A. LOVEJOY & G. BOAS, A Documentary History of Primitivism and Related Ideas, J. Hopkins Press, Baltimore 1935, 23.

Chapitre III. NOTES

- 371 W.K.C. GUTHRIE, In the Beginning. Methuen London 1957, 80-82
- 372 VI145-149
- 373 J.E. REXINE, "Homer and the Eternity of Man. Ilias 6. 144-149", The Class. Bulletin XXXIV, (1958) (Dept. of Class. Language at St Louis Univ. MO), 25-27
- 374 Ibid. 26

Conclusion

NOTES

- 1 Mythe et métaphysique, 240.
- 2 Ibid. 28
- 3 Ibid. 67 à 71
- 4 Ibid. 93 96 98 105
- 5 Ibid. 239 215
- 6 Ibid. 277 278 97

