

Orientalisme et Homophilie Héroïque: Autour de deux Couples d'Amis'

Jean-Fabrice Nardelli

II Samuel, I, 23, 25-27:

שֹׁאֹל וַיְהוֹנָתָן הַנְּאֻחִים²³
וְהַנְּעִימִים בַּחַיִּיהֶם וּבְמוֹתָם לֹא
נִפְרְדוּ מִנְשָׂרִים קָלוּ מֵאַרְיֹת גְּבוּרָה:

אֵיךְ נִפְלו גְבוּרִים בַּתּוֹךְ²⁵
הַמַּלְחָמָה יְהוֹנָתָן עַל-בְּמוֹתֶיךָ חֵלֶל:

צָר-לִי עֲלֶיךָ אַחֵי יְהוֹנָתָן נִעְמַת לִי²⁶
מֵאֵד נִפְלְאָתָה אֶהְבֶּתְךָ לִי מֵאַהֲבָת
נְשִׂים:

אֵיךְ נִפְלו גְבוּרִים וַיֵּאבְדוּ כָלִי²⁷
מִלְחָמָה:

²³ «Saül et Jonathan, aimables et charmants, dans la vie ni dans la mort ils ne furent séparés; ils étaient plus véloces que les aigles, ils étaient plus vigoureux que les lions.

²⁵ Comment les preux sont-ils tombés au milieu de la bataille? Ô Jonathan frappé à mort sur les hauteurs,

²⁶ quelle angoisse m'étreint, mon frère Jonathan ! Tu avais pour moi tant de charmes, ton amour m'était plus cher que l'amour des femmes !

²⁷ Comment les preux sont-ils tombés, comment ont péri les armes de guerre ?»

Odyssee, III, 397-403:

τὸν δ' αὐτοῦ κοίμησε Γερήμιος ἰππότητα Νέστωρ,
Τηλέμαχον, φίλον υἱὸν Ὀδυσσεύος θεῖοιο,
τρητοῖς ἐν λεχέεσσιν, ὑπ' αἰθούρῃ ἐριδούπῳ,
πάρ δ' ἄρ' ἐϋμελίην Περικίστρατον, ὄρχαμον
ἀνδρῶν,
ὅς οἱ ἔτ' ἤϊθεος παίδων ἦν ἐν μεγάροις·
αὐτὸς δ' αὐτε καθεῦθε μυχῶι δόμου ὑψηλοῖο,
τῶι δ' ἄλοχος δέσποινα λέχος πόρϋνε καὶ εὐνήν.

Odyssee, IV, 302-305:

Οἱ μὲν ἄρ' ἐν προδόμῳ δόμου αὐτόθι
κοιμήσαντο,
Τηλέμαχος θ' ἦρωσ καὶ Νέστωρος ἀγλαὸς υἱός·
Ἄτρεΐδης δὲ καθεῦθε μυχῶι δόμου ὑψηλοῖο,
πάρ δ' Ἐλένη ταυπέπλος ἐλέξατο, δῖα γυναικῶν.

«Et c'est au sien logis que Nestor, le vieux meneur de chars,

son cher Télémaque, le fils du divin Ulysse, il le fit dormir sur un lit, sous le portique sonore, auprès de Pisistrate, l'adroit meneur d'hommes, le dernier de ses fils qui restât au palais sans être marié.

Lui-même s'en fut dormir au fond du haut logis, où sa régente lui tenait préparés le lit et le coucher.»

«C'est donc là qu'ils couchèrent, dans le vestibule, le héros Télémaque et le brillant fils de Nestor, cependant que l'Atride s'en allait dormir au fond du haut logis auprès d'Hélène au long péplos, divine entre les femmes.»

Le débat autour de l'acculturation et des influences proche-orientales sur la civilisation archaïque de langue grecque a connu de multiples épisodes depuis sa première grande formulation polémique par Victor Bérard au début du XX^e siècle. Alors que les hellénistes pouvaient, à raison, tenir pour réfutées les tentatives assez récentes de Michael Astour et de Martin Bernal¹ concluant à la dépendance culturelle, au sens large, de la Grèce archaïque envers l'ensemble des civilisations orientales classiques, Astour via une étude approfondie de la localisation géographique des mythes 'à l'Est', Bernal via une réflexion de type linguistique et historisante sur la flexibilité du grec langue d'emprunt, et tablaient *de facto* sur l'excentricité philologique des tentatives d'élucidation des *Restsprachen* par les langues sémitiques pour discréditer les derniers relents de 'bérardisme',² la dette grecque envers le Proche-Orient a été réintroduite, avec une documentation archéologique autrement solide, au milieu des années 80.³ Le prestige de Burkert, la qualité et la pertinence de ses arguments, son absence de toute généralisation hâtive, son équanimité même, ont assuré à sa thèse un rayonnement et une influence indéniables.⁴ Dans la mesure où la reconnaissance d'une 'révolution orientalisante' qui se serait produite en Grèce à l'issue des Siècles Obscurs et aurait été, entre autres stimuli, à l'origine de l'émergence du 'miracle grec', marque le point final de l'hellénocentrisme en matière d'*Altertumswissenschaft*, on ne peut que se réjouir de la présente évolution des mentalités chez les hellénistes. D'autres chercheurs se sont engouffrés dans la brèche, dont le plus considérable est M.L. West, défricheur d'une partie novatrice du champ avec son *Early Greek Philosophy and the Orient* de 1971 et auteur de l'étude comparatiste de loin la plus systématique produite à ce jour.⁵ Bien qu'assez peu convaincu par cette dernière, nous nous proposons de verser de nouveaux éléments à la

¹ M.C. Astour, *Hellenosemitica. An Ethnic and Cultural Study in West Semitic Impact on Mycenaean Greece*, Leyde, 1967² (riche bibliographie 363-86; demeure important pour sa discussion des mythes); M. Bernal, *Black Athena. The Afroasiatic Roots of Classical Civilization*, 2 vol., Londres, 1987-1991 (presque rien à sauver dans cette tentative de canoniser le mythe en histoire, cf. Mary L. Lefkowitz & G.M. Rogers (ed.), *Black Athena Revisited*, Londres & Chapel Hill, 1996).

² Je pense aux nombreuses études de Cyrus H. Gordon et à ses échecs retentissants sur l'éteoécrotois (cf. Yves Duhoux, *L'Éteoécrotois. Les Textes, la Langue*, Amsterdam, 1982, §§ 278-85, 223-33) et sur le minoen (*Evidence for the Minoan Language*, Ventnor [N.J.], 1966: «this monograph aims at providing qualified scholars with all the evidence they need for understanding the Northwest Semitic character of Minoan», écrit Gordon, mais elle a été démolie par des hellénistes du calibre de Lejeune et Ruijgh sans être maintenue par les sémitisants).

³ Walter Burkert, *The Orientalizing Revolution. Near Eastern Influence on Greek Culture in the Early Archaic Age*, Cambridge (Mass.) & Londres, 1992 (ed. allemande, 1984).

⁴ Voir en dernier lieu le volume collectif dirigé par S. Aro et Robert M. Whiting: *The Heirs of Assyria. Proceedings of the Opening Symposium of the Assyrian and Babylonian Intellectual Heritage Project held in Tvärminne, Finland, October 8-11, 1998* «Melammu Symposia 1», Helsinki, 2000 (avec notamment la contribution de M.L. West, «Fable and Disputation», 93-7).

⁵ M.L. West, *The East Face of Helicon. Western Asiatic Elements in Greek Poetry and Myth*, Oxford, 1997, réimp. 1999, avec mes réserves («Xénophobie et Orientalisme dans la littérature grecque archaïque et classique», *Gaia* 4, 2000, 17-43, surtout 18-20 et 33-41).

discussion en envisageant un problème jusqu'ici négligé: l'homophilie masculine de type héroïque, considérée dans l'optique comparatiste.

Le seul passage de l'Ancien Testament hébraïque (Massorah, qu'il n'est pas besoin ici de corriger par les Targums ou les LXX) où il soit indubitablement question d'affection masculine exclusive et sensuelle, est en même temps, qualitativement, l'un des plus beaux chants poétiques de la littérature biblique: la déploration funèbre de Jonat(h)an, fils de Saül, par David. Si homosexualité il y a (ou homophilie, ou homo-érotisme; une vaine précision conceptuelle serait déplacée, du moment qu'on n'applique pas comme un lit de Procruste la grille de lecture de la pédérastie initiatique apparemment indo-européenne et du 'séjour en brousse' théorisé par Jeanmaire pour la kourotrophie archaïque⁶), et David fait clairement allusion aux charmes physiques que présentait son ami pour lui en balance de l'amour des femmes, elle semble de type héroïque et guerrier. Nous avons choisi de mettre en regard deux (quatre, en fait) extraits de l'*Odyssée*, qui ne possèdent certes pas la même importance dans l'économie de l'œuvre ni le même impact, mais se répondent de façon frappante: Télémaque et Pisistrate le Nestoride, placés dans une situation de grande proximité physique (ils dorment ensemble à côté l'un de l'autre), sont comparés à un couple marié hétérosexuel dans ce que l'on s'accorde à reconnaître comme l'optique des scènes traditionnelles d'hospitalité. Nous n'ignorons pas l'audace du parallèle, non seulement dans son principe, mais encore parce que sémitisants et homéristes, chacun dans sa spécialité, sont loin de s'accorder à reconnaître une allusion homosexuelle explicite dans ces textes. Mais la similitude de thématique et de motifs à l'œuvre entre les couples formés par David et Jonathan, Télémaque et Pisistrate, nous a convaincus de tenter d'appréhender une éventuelle communauté d'inspiration helléno-sémitique.

La matière des textes grecs et leurs enjeux passent pour faciles à cerner, sinon à trancher. Reçu à Pylos par Nestor, Télémaque, qui n'a pas pu retenir Athéna/Mentor, est invité à passer la nuit «sous le portique» (III, 399 ὑπ' αἰθούρῃ), c'est-à-dire dans l'entrée du palais entendue au sens large, où un lit (ἐν λεχέεσσιν) a été dressé — appareil assez proche, en plus modeste ou moins descriptif, des «deux cadres ajourés», que les servantes d'Hélène à Sparte tendront de 'draps' teints en pourpre (πορφύρεα ῥήγεια) et recouvriront de 'tapis' (τάπητες) et de 'couvertures' de laine (χλαῖναι): ὡς ἔφατ', Ἀργεῖη δ' Ἑλένη δμωῖησι κέλευσε / δέμνι' ὑπ' αἰθούρῃ θέμεναι, καὶ ῥήγεια καλὰ / πορφύρε' ἐμβαλέειν, στορέσαι τ' ἐφύπερθε τάπητας, / χλαῖνας τ' ἐνθέμεναι οὔλας καθύπερθεν ἔσασθαι (IV, 296-299). «Generosity in feasting kinsmen and friends is natural enough, but hospitality towards strangers involves an element of risk and may be deemed a fair index of morality in general», écrit S.R. West; «the traveller, who might be a complete stranger, is sheltered without being given access to every part of the house».⁷ Ce qui est inhabituel ici, du point de vue des mentalités homériques aussi

⁶ Henri Jeanmaire, *Couroi et Courètes. Essai sur l'Éducation spartiate et les Rites d'Adolescence dans l'Antiquité Hellénique*, «T.M.U.L.» 21, Lille, 1939, réimp. New York, Arno Press, 1975.

⁷ Albred Heubeck, Stephanie West & J.B. Hainsworth, *A Commentary on Homer's Odyssey*, I, Oxford, 1988, 91 et 185.

bien que de la typologie des scènes d'hospitalité étudiées par Steve Reece,⁸ c'est qu'un compagnon soit attribué à Télémaque, Pisistrate, le dernier fils non marié de Nestor,⁹ et que comparaison soit établie ensuite avec le propre coucher du roi, au fond du palais avec son épouse légitime. Reece a parfaitement fait ressortir le contraste entre la simplicité cordiale, pour ne pas dire bonhomme, de l'accueil reçu par Télémaque à Pylos, et le faste extraordinaire, mais plus impersonnel, qui est son lot à Lacédémone; mais ce critique fait la part trop belle à l'abus d'hospitalité que montrerait Ménélas en retenant son hôte un mois entier. Garder auprès de soi un hôte ou un visiteur davantage que celui-ci n'ose ou ne veut le solliciter lui-même est une marque de courtoisie éminemment homérique (Télémaque n'agit pas différemment avec Mentès en I, 309-313), et, surtout, il y a plus, et autre chose, qu'une simple différence de degré ou de personnalisation entre l'hospitalité pylienne et l'hospitalité lacédémonienne (bien qu'entre les deux, la gradation soit sensible: la reconnaissance de Télémaque par ses pairs monte en régime). Gérard Lambin a bien montré ce que la présentation homérique de Ménélas comme le plus brillant des Achéens devait à son statut spécial de gendre de Zeus et d'époux d'Hélène;¹⁰ dans ces conditions, il est normal, mieux, cohérent, que son accueil manifeste la marque divine dont il est auréolé et reflète la promesse de bonheur éternel renfermée dans l'épithète ξανθός qui lui est attribuée 32 fois dans les deux poèmes. Nous aurons à fournir ci après nos raisons d'estimer que la différence de perspective entre l'accueil pylien et l'accueil lacédémonien est voulue. Ici, nous nous contenterons d'observer que non seulement le héros homérique dort le plus souvent seul, mais que, lorsqu'il dort avec un autre homme, le texte ne contient aucune espèce d'allusion équivoque, auxquelles les critiques alexandrins, avec leur grille d'interprétation moralisante fondée sur le πρέπον,¹¹ n'étaient que trop sensibles. Ainsi Aristarque athétisant *Iliade*, XVI, 97-100 en tant que ces vers seraient l'addition d'un rhapsode désireux de prouver l'amour d'Achille et de Patrocle, ou Aristophane de Byzance et le même Aristarque condamnant XXIV, 6-9 comme sans valeur, εὐτελεῖς, dans l'idée, semble-t-il, que l'expression qu'Achille donne au regret, πόθος, qu'il a de Patrocle affaiblirait la description de sa douleur.¹² Le point crucial tient en ce que le héros homérique couche nu, d'après la description de son lever en II, 1-5, textuellement répétée en IV, 306-310 (Télémaque/Ménélas se lève, s'habille, c'est-à-dire couvre son corps, ceint son glaive et chausse ses sandales avant de sortir de la chambre: (...) ὄρνυτ' ἄρ' ἔξ εὐνήφι βοῆν (...)

⁸ *The Stranger's Welcome. Oral Theory and the Aesthetics of the Homeric Hospitality Scene*, Ann Arbor, 1993; l'hospitalité à Pylos fait l'objet du chapitre 3.

⁹ Pace G.M. Bolling (note 14), le fait que Pisistrate soit nommé en dernier après ses frères quand Nestor rassemble ses enfants pour qu'ils pourvoient au sacrifice (III, 415 τοῖσι δ' ἔπειθ' ἕκτος Πειρίστρατος ἦλυθεν ἥρωε) annonce le statut spécial du jeune homme au sein de la famille. Il est le benjamin, et qu'il n'a pas encore pris femme ressort de III, 400-1.

¹⁰ *Homère. Le Compagnon*, Paris, 1995, 317-19 et 319-21.

¹¹ Je n'insiste pas sur ce fait bien connu, quoique traité en général du point de vue de l'ἀπρεπές envers les dieux (ainsi Van der Valk, *Researches on the Text and Scholia of the Iliad*, II, Leyde, 1964, 14-35); voir Cobet, *Miscellanea Critica*, Leyde, 1876, 225-39.

¹² Van der Valk, *Researches*, II, 445-6. Sur les athèses aristarchéennes motivées par son refus de l'homophilie, *per se* et comme une innovation des νεώτεροι, cf. Van der Valk, 397, et Albert Severyns, *Le Cycle Épique dans l'École d'Aristarque*, «B.F.P.L.U.L.» XL, Paris, 1928, 1968², 143-6 (surtout 145).

/ εἵματα ἐσκάμενος, περὶ δὲ ξίφος ὄξυ θέτ' ὤμῳ, / ποσσὶ δ' ὑπὸ λιπαροῖσιν ἐδήκατο καλὰ πέδιλα, / βῆ δ' ἵμεν ἐκ θαλάμοιο θεῶι ἐναλίγκιος ἄντην) et d'après la modification de la scène en XX, 124-128 (Télémaque se lève, s'habille, ceint son glaive, attache ses sandales et prend sa lance avant de s'arrêter sur le seuil et d'interpeller Euryclyée: (...) εἵματα ἐσκάμενος· περὶ δὲ ξίφος ὄξυ θέτ' ὤμῳ· / ποσσὶ δ' ὑπὸ λιπαροῖσιν ἐδήκατο καλὰ πέδιλα, / εἶλετο δ' ἄλκιμον ἔγχος, ἀκαχμένον ὄξεϊ χαλκῶι. / Στη δ' ἄρ' ἐπ' οὐδὸν ἰών, πρὸς δ' Εὐρύκλειαν ἔειπε). La même séquence d'habillement puis d'équipement est impliquée lorsque le texte est plus elliptique et se contente de l'indication de mouvement ὄρνυτ' ἄρ' ἐξ εὐνῆς (VIII, 2) — ἐξ εὐνῆφι (III, 405) — ἀνστας ἐξ εὐνῆς (XV, 58 et 96).

L'athétèse de Zénodote sur les vers 400-401, lus et défendus par Aristarque (Σ^{HMQR}: οἱ ἄλλοι γυναῖκας εἶχον. Διόπερ οὐ συνιδῶν ὁ Ζηνόδοτος τὸ φιλότεχνον τοῦ ποιητοῦ τοὺς δύο στίχους περιέγραψεν), est révélatrice de sa gêne devant le texte transmis, et nullement d'un problème d'attestation manuscrite: absence dans certains textes pré-alexandrins utilisés par lui — si tant est que la base documentaire de Zénodote n'a pas tenu en tout et pour tout, selon la récente hypothèse de West, en un seul exemplaire rhapsodique ionien, contenant des interpolations comme des altérations que la critique subséquente, ancienne aussi bien que moderne, a attribuées au mauvais esprit de son possesseur.¹³ Que l'on possède des motifs sérieux de tenir l'athétèse pour subjective est ce que semble laisser entendre Bolling lorsqu'il conclut la discussion que nous allons citer en écrivant «the case must rest on external evidence», c'est-à-dire l'attestation manuscrite; mais Bolling n'en considère pas moins ces vers, par une pétition de principe courante chez cet esprit systématique, comme relevant finalement d'une interpolation vulgaire selon sa définition.¹⁴

Le même schéma (Télémaque et Pisistrate ensemble pour la nuit et comparés avec un couple marié) se reproduit à l'arrivée des deux garçons chez Ménélas et Hélène, à Lacédémone (IV, 302-305¹⁵); puis, sans la comparaison mais en *ring-composition*, en XV, 4-7 (Athéna les trouve étendus côte à côte, Pisistrate endormi, Télémaque bien éveillé: εὔρε δὲ Τηλέμαχον καὶ Νέκτορος ἀγλαὸν υἱὸν / εὔδοιτ¹⁶ ἐν προδόμῳ Μενελάου

¹³ *Studies in the Text and Transmission of the Iliad*, Munich & Leipzig, Saur, 2001, 33-45, surtout 40-4.

¹⁴ *The External Evidence for Interpolation in Homer*, Oxford, 1925, 1968², 226: «(...) the lines are superfluous, so that the shorter text can be followed without difficulty. The plus vers contain the only instance of εὐμμελής in the Odyssey, and the epithet is for Pisistratus inappropriate. Whether he is unmarried or not is left unclear in the poem — certainly γ 415 is no evidence, though Blass (64) claims it as such. Apparently some one wished to settle the question and interpolated these lines. On the other hand there is no reason why any one should have excised the lines, had they been original; Aristicus could make no better guess than Zenodotean stupidity.»

¹⁵ Pour une éventuelle suspicion de cette dualité, cf. Victor Bérard, *Introduction à l'Odyssee*, III, Paris, 1925, 324-6.

¹⁶ «Primo enim uox εὔδων de eo qui ad somnum captandum decubuerit, ut opinor, satis recte dici potest. Deinde, istud, Τηλέμαχον δ' οὐχ ὕπνος ἔχε γλυκύς, uer. 7, non impedit quin paululum dormierit Telemachus, etsi non (ut Nestoris filius) μαλακῶι δεδημημένον ὕπνωι. Similiter de Ioue dicit Poëta, *Iliad.* α', 611, ἔνθα καθεῦδ' ἀναβάς· de eodem autem statim deinceps, β', uer. 2, Δία δ' οὐκ ἔχε νήδυμος ὕπνος» (Clarke *apud* Ernesti² [Glasgow,

κυδαλίμοιο, / ἦ τοι Νεστορίδην μαλακῶι δεδημημένον ὕπνωι· / Τηλέμαχον δ' οὐχ ὕπνος ἔχε γλυκύς) et 44-45 (ayant entendu le discours de la déesse, Télémaque réveille Pisistrate «des douceurs du sommeil / en le choquant du bout du pied» et lui adresse la parole: αὐτὰρ ὁ Νεστορίδην ἐξ ἠδέος ὕπνου ἔγειρε / λὰξ ποδι κινήσας, καί μιν πρὸς μῦθον ἔειπεν). Dans ce dernier texte, le v. 45 était athétisé par un Ancien, qu'on pense être Aristarque, sans s'embarrasser vraiment de le prouver;¹⁷ la scholie qui nous renseigne sur l'athétèse nous apprend que le coup de pied décoché par Nestor à Diomède, dans l'*Iliade*, afin de réveiller ce dernier, seyait à Nestor, προσηκόντως, en raison du grand âge du héros et de sa volonté de ne pas s'abaisser. Télémaque n'a évidemment pas la même excuse. Le vers a embarrassé certains Modernes, et Van Leeuwen le supprime.¹⁸

Le texte des *Nuits Attiques* allégué par le savant hollandais à l'appui de son athétèse présente, dans le cadre d'une liste de *mera miracula* issus des ζητήματα d'un ami philologue d'Aulu-Gelle, qu'on tend à identifier avec Favorinus d'Arles,¹⁹ plus précisément — et de façon arbitraire dans la mesure où plusieurs autres de ses œuvres seraient possibles, comme les *Bagatelles*, Ἐπὶ τῶν λήρων, ou même le *De la philosophie d'Homère*, Περὶ τῆς Ὁμήρου φιλοσοφίας — dans l'*Histoire Mélangée*, la Παντοδαπὴ ἱστορία, le *pourquoi Télémaque qui était couché côte à côte avec Pisistrate ne le toucha pas de la main mais le réveilla d'un coup de pied* («et quam ob causam Telemachus cubans iunctim sibi cubantem Pisistratum non manu adtigerit, sed pedis ictu exciterit»). Le fait même que 'Favorinus' explique la particularité de XV, 45 paraît 'miraculeux' à Aulu-Gelle, ironie mise pour 'aberrant' ou 'absurde'; on peut penser spontanément que c'est parce que ce dernier devait connaître un texte ne comportant pas ce vers. Voici le contexte de la discussion:

«¹ Homo nobis familiaris, in litterarum cultu non ignobilis magnamque aetatis partem in libris uersatus, 'adiutum', inquit, 'ornatumque uolo ire Noctes tuas', et simul dat mihi

1814 = Leipzig, Reimer, 1824), IV, 78, réagissant à Barnes pour qui εὔδοντ', s'entendant du seul Pisistrate, représentait εὔδοντα et non εὔδοντε).

¹⁷ Arie Hoekstra *ad loc.*, dans Heubeck & Hoekstra, *A Commentary on Homer's Odyssey*, II, Oxford, 1989, 233-4. Σ^H, Vind. 144: νοθεύεται ὡς διαπεπλασμένον ἐξ ἡμιεπιχίου τῆς κ' Ἰλιάδος (X, 158): ἐκεῖ γὰρ προσηκόντως Νέστωρ κοιμώμενον Διομήδην ἀνίστησι, κύβηαι κατοκνήσας διὰ τὸ γῆρας.

¹⁸ *Odyssea cum Prolegomenis et Annotatione critica tertium ediderunt J. v. L et M.B. Mendes da Costa*, Leyde, Sijthoff, 1908, 260: «ath. Ar., utpote ex Iliade huc translatum; inepte dicitur Telemachum comitem in lecto dormientem pede excitare, cf. Gell. XIV 6» [lire: XIV, 6, 3].

¹⁹ Aux motifs que les chapitres 1-2 du présent livre XIV sont truffés de matériel favorinien et que le manque de sens critique dont témoigne l'érudit ici moqué s'accorderait assez bien avec la frivolité de Favorinus, auteur d'un Ἐγκώμιον Θερσίτου (fr. 1 Barigazzi = XVII, 12, 1-2 où Aulu-Gelle admire pourtant que Favorinus «lepida sane multa et non facilia inuentu in utramque causam dixit», 'développa pour et contre bien des idées ingénieuses et difficiles à trouver'). Il demeure toutefois peu crédible, malgré Barigazzi, qu'Aulu-Gelle ait brossé un portrait aussi acide d'un maître dont il fait toujours le plus grand cas (e.g. XVI, 3, 1): cf. René Marache, *La Critique Littéraire de Langue Latine et le Développement du Goût Archaisant au I^{er} siècle de notre ère*, Rennes, 1952, 251-62, et L.A. Holford-Strevens, *Aulus Gellius*, Londres, 1988, 72-92.

librum grandi uolumine doctrinae omnigenus, ut ipse dicebat, praescatentem, quem sibi elaboratum esse ait ex multis et uariis et remotis lectionibus, ut ex eo sumerem, quantum liberet rerum memoria dignarum.² Accipio cupidus et libens, tanquam si Copiae cornum nactus essem, et recondo me penitus ut sine arbitris legam.³ Atque ibi scripta erant, pro Iuppiter, mera miracula (...).⁶ Quem cum statim properans redderem, 'Ὀναιό σου', inquam, 'doctissime uirorum, ταύτης τῆς πολυμαθίας et librum hunc opulentissimum recipe nil prosus ad nostras paupertinas litteras congruentem. Nam meae Noctes, quas instructum ornatumque isti, de uno maxime illo uersu Homeri quaerunt, quem Socrates prae omnibus semper rebus sibi esse cordi dicebat: ὅτι τοι ἐν μεγάροις κακόν τ' ἀγαθόν τε τέτυκται'» (N.A., XIV, 6, 1-3 + 6).

¹ Un de mes amis, de qui la culture littéraire n'était pas méprisable [ou: non sans réputation dans l'étude des lettres] et qui était blanchi dans les livres, me dit 'je veux venir t'aider et enrichir tes *Nuits*', et me donna un copieux ouvrage, un rouleau tout plein, à ce qu'il disait, d'enseignements divers, qu'il déclarait avoir distillés à partir de lectures nombreuses, variées et insolites, afin que j'en extraie autant de choses dignes de mémoire que je jugerais bon.² Je m'en saisis tout à mon avidité et à ma joie, comme si j'avais mis la main sur la corne d'abondance, et m'en fus à l'écart pour le lire sans témoin.³ Ce qui y était consigné, grand Dieu ! tenait en pures merveilles (...)⁶ Je m'empressais de le rendre aussitôt et dis: 'puisse te profiter, ô le plus érudit des hommes, cette connaissance encyclopédique, et récupère ce livre si docte, sans rapport absolument avec ma piètre production. En effet mes *Nuits*, qu'il te plaisait d'instruire et d'adornier, se réclament pour toute devise de ce vers d'Homère dont Socrate affirmait qu'il l'avait constamment à l'esprit par dessus tout: 'ce qu'il t'est advenu chez toi de bon comme de mauvais'.

Le catalogue des recherches homériques, ζητήματα Ὀμηρικά, de 'Favorinus' manifeste un désordre qui n'est pas sans exemple dans les listes gelliennes. Il fait alterner les recherches techniques gratuites, voire totalement futiles,²⁰ avec la poursuite d'intérêts antiquaires éventuellement dignes de curiosité (§4, suite: «(...) et ex quinque operimentis quibus Achillis clipeus munitus est, quod factum ex auro est summum sit an medium; et praeterea quibus urbibus regionibusque uocabula iam mutata sint, quod Boeotia ante appellata fuit 'Aonia', quod Aegyptus 'Aeria' (...)», 'laquelle des cinq couches recouvrant le bouclier d'Achille était en or, la dernière ou celle du milieu; et encore quels étaient les villes et les pays dont les noms ont à ce jour changé, puisque la Béotie fut autrefois appelée l'Aonie, l'Égypte, l'Aérie (...)') et avec des discussions prolongeant les grands débats hellénistiques (§3, fin: «(...) utrum ἐν τῇ ἕξω θαλάσσει Vlixes errauerit κατ' Ἀρίσταρχον ἢ ἐν τῇ ἕξω κατὰ Κράτητα», 'si Ulysse a connu ses errances dans la mer intérieure, d'après Aristarque, ou bien dans la mer extérieure, selon Cratès'). Dans cette perspective, il n'est pas incongru de supposer que 'Favorinus' aurait recouvert un vers soupçonné, ou plus vraisemblablement éliminé, de certains exemplaires de l'*Odyssee* courants à l'époque d'Aulu-Gelle, dont l'explication suscite,

²⁰ § 4: «item etiam istic scriptum fuit qui sint apud Homerum uersus isopsephi; et quorum ibi nominum παραστιχίς reperiatur; et quis adeo uersus sit qui per singula uocabula singulis syllabis increseat; ac deinde qua ratione dixerit singulas pecudes in singulos annos terna parere» ('et encore étaient consignés là quels sont dans Homère les vers dont les lettres, considérées comme des ordinaux, donnent des sommes égales [isopsèphes]; de quels noms on y trouve l'acrostiche; quel est le vers qui croît d'une syllabe à chaque mot; ensuite la raison pour laquelle il disait que chaque brebis met bas trois petits chaque année').

avec un étonnement certain, les sarcasmes de ce dernier, qu'il connaisse le vers ou ne le connaisse pas. Il serait permis d'en inférer que la réintégration de XV, 45 aurait eu lieu à un moment situé entre le milieu du II^e siècle et la fixation définitive de la 'vulgate' à nous parvenue, s'il était assuré que le *numerus uersuum* a fluctué de manière sensible entre l'époque d'Aristarque et celle de ses derniers influents continuateurs, un Apollonios Dyscole, un Hérodien, c'est-à-dire, si, comme le croyait Wolf,²¹ il y a eu progrès qualitatif des études homériques jusqu'à la Basse Antiquité (Longin, Porphyre) et que c'est de ce travail continu qu'est issue notre 'vulgate'. — Qu'il en a bien été ainsi est très loin d'être assuré. Le texte d'Aulu-Gelle est surtout exemplaire de la difficulté qui existe à exciper, à partir d'un citeur, la présence ou l'absence de telle ou telle ligne à une époque donnée. Comme la reprise d'un vers de l'*Iliade* dans l'*Odyssée* ne saurait constituer un grief dans le cadre de la composition orale,²² et comme le côté brusque de la familiarité de Télémaque à propos de Pisistrate n'a rien qui étonne, ni qui détone (προσηκόντως), dans le cas de héros homériques vivant dans la camaraderie, *a fortiori* s'ils sont jeunes et turbulents, croire à la nature purement documentaire de l'athétèse de XV, 47 reviendrait à écarter au profit d'un mirage les notions les mieux documentées sur les méthodes de travail alexandrines. Le caractère subjectif de ce verdict éclate au contraire, comme le résultat de la pudeur et des bienséances rigides des Alexandrins (ni allusion homosexuelle dans nos poèmes ni trop grande familiarité des héros).

La question préalable de l'authenticité de ces passages étant levée, nous pouvons procéder à leur interprétation. La raison de la participation de Pisistrate au voyage de Télémaque n'est pas apparente au chant III, sauf par une extension du contexte de l'hospitalité, laquelle n'est pas sans faire difficulté, tant sont mêlés, voire stylisés, les éléments matériels afférents.²³ Et lorsque le texte homérique finit par fournir un motif à la présence de Pisistrate, l'explication se révèle aussi peu satisfaisante que possible. À l'arrivée des deux garçons chez Ménélas (IV, 155-167), voici Pisistrate qui, parlant au nom de son compagnon soudain muet, prend un ton didactique pour apprendre aux jeunes gens comment se taire en présence des vieillards auxquels l'on vient d'être présenté (158-160), puis, passant d'une idée à l'autre, il explique que Nestor les a faits cheminer de concert pour que Télémaque ne fût pas seul quand il viendrait quêter «conseil ou assistance» auprès de l'Atride, ἢ τι ἔπος ὑποθήσει ἢ τι ἔργον²⁴ (161-163). Enfin, Pisistrate termine en rapportant la volonté de son père que, «Ulysse absent, Télémaque ne restât pas sans personne à travers le pays pour le préserver du malheur» (164-167; ὡς

²¹ Ou plutôt, considérant sa manière habituelle, comme il l'impliquait: *Prolegomena* ..., VII «si purum putum δοιδόν quæramus, nec idem nobis quod Plutarcho, Longino uel Proclo, satis esse putemus, aut ad inania uota, aut ad effrenatam diuinandi libidinem, rem reditura esse uidetur» (je souligne).

²² L'historique de la recherche moderne est brossé par Milman Parry, *L'Épithète Traditionnelle dans Homère*, Paris, 1928, 4-10, surtout 8-10.

²³ Ainsi, alors que le sacrifice fédéral au cours duquel se présentent Télémaque et Athéna/Mentor se fait sur des toisons jetées à même la plage (III, 37-38), l'on y boit tout de même dans une coupe d'or (40-41).

²⁴ Sur cette expression 'polaire', bibliographie et bonnes remarques de G.S. Kirk, *Heraclitus. The Cosmic Fragments*, Cambridge, 1954, 41 et n. 1.

νῦν Τηλεμάχῳ ὁ μὲν οἴχεται, οὐδέ οἱ ἄλλοι / εἶς' οἱ κεν κατὰ δῆμον ἀλάλκοιεν
κακότητα). La séquence des idées, défectueuse sur le fond comme dans la forme (périodes à tiroirs, présence de non-épécismes et d'incongruités d'expression²⁵), évoque un travail de remplissage qui aurait été mené à partir des déclarations lapidaires de 156-157 ('c'est bien là qui tu dis, le fils de ce preux') et 161-162 ('c'était la volonté de mon père que je l'accompagne tandis qu'il voulait te parler'). 163-167 apparaissaient déjà comme une suture aux yeux de certains Anciens, surtout après la très possible interpolation de 158-160;²⁶ il est de fait que les paroles de présentation de Pisistrate resteront sans incidence dans la suite du chant et que tout ce que Télémaque est venu solliciter auprès de Ménélas tient en des nouvelles de son père. Même si l'étiquette homérique pourrait éventuellement justifier l'un et l'autre point, il serait à coup sûr imprudent de baser l'interprétation sur des données aussi précaires. Enregistrons le simple fait qu'il est déclaré, après coup, que Nestor a donné Pisistrate à Télémaque afin que ce dernier ne soit pas seul.

Nous voici ramenés à la scène d'hospitalité. L'interprétation a minima selon cette ligne serait que Nestor attribue Pisistrate comme compagnon de lit à Télémaque, puis comme escorte, parce qu'ils sont l'un et l'autre équivalents sous les rapports de l'âge et du statut familial et que c'est sa façon d'hôte d'honorer le visiteur de marque et, à travers lui, Ulysse, en lui prêtant un être cher de sa parenté. Qu'il s'agirait d'une manifestation non conventionnelle de l'hospitalité chaleureuse du vieux meneur de guerriers, à mettre sur un plan comparable à son penchant immodéré pour la parole tel que le souligne, et c'est exceptionnel, la diction homérique,²⁷ peut être étayé par les paroles qu'adresse Télémaque à Pisistrate en XV, 199-201: craignant de nouveaux délais sur le chemin de retour par Pylos, le fils d'Ulysse rompt sa promesse et demande à son compagnon de ne pas l'accompagner plus avant que le port «de peur que le vieillard ne [l]'oblige à rester en son manoir / pour [l]e fêter»; or il lui faut s'en retourner au plus vite (200-201: μή μ' ὁ γέρων ἀέκοντα κατάρχηι ὦ ἐνὶ οἴκῳ / ἰέμενος φιλέειν· ἐμέ δὲ χρεὼ θάσσον ἰκέσθαι). Juste auparavant, Télémaque s'était félicité de ce que Pisistrate et lui-même pourraient se glorifier à jamais d'être des hôtes: «nos pères sont amis, et notre âge identique; / et la route aura encore resserré notre entente» (196-198: ξείνοι δὲ διαμπερὲς εὐχόμεθ' εἶναι / ἐκ πατέρων φιλότῆτος, ἀτὰρ καὶ ὁμήλικές

²⁵ Surprennent 158 νεμεσσάται (νεμεσσάεται Van Leeuwen); 159 τὸ πρῶτον (τὰ πρῶτα Bentley) et ἐπεσβολίας, cf. ἐπιστομίας Zénodote; 163 ὄφρα ... ὑποθήσει (ὑποθήσει Van Leeuwen, recte ?).

²⁶ Lus par Zénodote et vantés par Eustathe, mais athétisés par Aristarque et absents chez Rhianos; ont-ils été ajoutés quand le besoin s'est fait sentir de justifier la présence de Pisistrate, ou est-ce une intrusion de γινῶμαι répondant à ce que Bérard (*Introduction à l'Odyssee*, II, Paris, 1924, 237-43) définissait comme la 'grosse sagesse' homérique (voir 247-8)? L'une et l'autre intentions ont pu aller de pair, et la courte entrée en matière de Pisistrate prendre ainsi sa forme actuelle.

²⁷ «Le nom Νέστωρ est employé 39 fois avec une épithète et 13 fois seul (...). L'explication de cette proportion si différente n'est pas difficile à trouver. Ce héros est mentionné surtout dans des circonstances où il lui arrive de s'adresser à une assemblée ou de donner son avis d'une façon quelconque. (...) Si le chef des Pyléens avait été moins orateur sans doute lui aurait-on donné moins d'épithètes» (Parry, *L'Épithète Traditionnelle dans Homère*, 42, n. 1; mes italiques).

εἰμεν / ἦδε δ' ὁδὸς καὶ μᾶλλον ὁμοφροσύνηϊεν ἐνῆρει). On a relevé maintes fois le grand tact de ce discours. La référence aux pères, lors même que la figure absente d'Ulysse, qui a plané sur l'ensemble du périple en Péloponnèse, n'a pas pour autant suscité une particulière hâte de repartir chez Télémaque, renvoie plutôt aux efforts déployés par Nestor pour approfondir les relations d'amitié entre leurs deux familles et pour tisser de nouveaux liens via les jeunes. De ce point de vue, on pourrait penser que la délégation de Pisistrate constitue à la fois un gage de reconnaissance accordé au lignage d'Ulysse et un don d'hospitalité²⁸ (cf. XV, 82-85). Cette explication ne doit cependant pas être poussée trop loin, car elle a ses limites; on voit mal le contre-don adéquat, et l'élément insolite de l'appariement des deux garçons depuis le stade du coucher jusqu'à leurs étapes de concert reste malaisé à justifier du point de vue de la technique narrative. Il ne semble répondre à aucun impératif discernable de construction, au contraire, semble-t-il, des retards expérimentés par Télémaque durant son périple péloponnésien.²⁹ L'analyse qui prétendrait tout ramener à une extension particulière de la scène de genre de l'hospitalité, se fourvoierait. Télémaque éprouve sûrement du remords d'avoir autant lambiné; rendant compte de son voyage à Pénélope (XV, 108-149), il ne souffle mot ni de Pisistrate ni de son inaction auprès de Ménélas une fois qu'il a appris de lui ce qu'il voulait, et évite soigneusement de laisser entendre si, et combien, il y a eu disproportion entre la durée de son séjour pylien et celle de son séjour spartiate. Pense-t-on qu'il a pris du bon temps? Et que ce 'farniente' est lié à la présence de Pisistrate à ses côtés? Même s'il fallait autant que possible escamoter l'inaction de Télémaque, la rétention d'informations est singulière.

La théorie de Reece subtilise à l'excès en distinguant quelque trente-cinq différents thèmes constitutifs de la *ξενίη*, dont une majorité est rarement réunie (était-elle même requise pour que la scène de genre soit reconnue par l'auditeur?) et dont le gain narratologique, au regard de l'économie des épisodes, apparaît, au mieux, indifférent. Ici, tout au contraire, hormis le don d'hospitalité, il n'y a aucun gain à apparier Télémaque avec Pisistrate dès leur premier soir, ni à les faire cheminer ensemble de par les routes et s'attarder en commun à Sparte.

Oliver Taplin me semble avoir été davantage dans le vrai lorsqu'il proposait de reconnaître l'autonomie des scènes (ou des motifs) récurrent(e)s de visite, incluant répétitions de vers et de phrases et variations délibérées dans le détail,³⁰ et de les déconnecter, selon les cas, de la scène d'hospitalité en tant que telle. Homère aurait ainsi ménagé, dans le cadre de la composition orale, un «poetic framework on which significant similarities and differences can be fleshed out. These recurrent scenes often narrate

²⁸ Cf. Walter Donlan, «Reciprocities in Homer», *CW* 75, 1982, 137-75; Évelyne Scheid-Tissinier, *Les Usages du Don chez Homère. Vocabulaire et Pratiques*, Nancy, 1994.

²⁹ Comme Reece, on tiendra que la poète a déferé à une loi de succession rigoureuse, celle de l'ordre chronologique, l'empêchant de représenter de front deux actions simultanées et le forçant à recourir à la technique des temps morts: cf. Édouard Delebecque, *Télémaque et la Structure de l'Odyssée*, Gap, 1958, en part. 22-7; du même, *Construction de l'Odyssée*, Paris, 1980; et Françoise Bader, «L'art de la fugue dans l'Odyssée», *REG* 89, 1976, 18-39.

³⁰ *Homeric Soundings. The Shaping of the Iliad*, Oxford, 1992, 74-82 (tableau de quatre de ces scènes aux 76-7). La citation qu'on va lire est empruntée à la p. 75.

significant social procedures or 'rituals', where a proper observation of — or, more important, a departure from — the norm carries further 'anthropological' meaning». Taplin reconnaît que les rituels de la scène de visite empiètent sur ceux de la scène d'hospitalité, et de citer précisément (p. 82) IV, 304-305 avec cette remarque: «in the closing cadence of such [visit-]scenes the host and his wife, after seeing that their guest(s) are properly looked after, go to bed together themselves». La comparaison du coucher de Télémaque et Pisistrate avec le coucher d'époux légitimes pourrait alors s'expliquer de la sorte. Et difficultés de s'évanouir?

Pas vraiment. La répétition de la structure comparative, et la litote de III, 400 (παρ δ' ἄρ': Télémaque dort «non loin» de Pisistrate, c'est-à-dire tout près de lui), dont le moins qu'on puisse dire est qu'elle apporte un accent particulier, voire une insistance,³¹ semblent s'opposer à une origine mécanique, par 'overlapping' des thèmes de la visite et de l'hospitalité, et suggérer pour la comparaison au coucher du couple marié une intentionnalité aussi délibérée que doit l'être l'appariement des deux garçons. Si la comparaison au couple marié n'est pas ornementale, alors le fait de partager un lit établi entre les jeunes un lien qui se situe, à un niveau qu'il s'agirait de déterminer, sur un même plan que celui du mariage. Entre deux parfaits étrangers, émanant simplement de deux familles amies et alliées, est ainsi créé un rapprochement physique qui n'était pas seulement suggéré à propos d'Achille et de Patrocle, malgré leur chaleur de sentiments. Tout au plus l'*Illiade* réservait-elle, en dehors de ces deux derniers, les termes sentimentaux aux femmes et les montrait-elle s'isolant des autres Myrmidons. Dans cette optique, on n'a pas pris suffisamment garde à la manière dont Pisistrate est introduit: s'il est normal que Pisistrate, étant le plus jeune fils de Nestor, soit celui qui prenne en charge le devoir d'hospitalité lors de l'arrivée de Télémaque et Athéna/Mentor à Pylos, en les accueillant avant ses frères et en les installant au milieu d'eux pour le repas (III, 34-42), il est beaucoup moins anodin, en revanche, malgré sa déférence envers le visiteur le plus âgé, que le jeune homme tende immédiatement et sans hésiter la coupe à Mentor pour la libation à Athéna; et le poète de signaler combien la déesse est touchée par cette marque de déférence, χαῖρε δ' Ἀθηναίη πεπνυμένωι ἀνδρὶ δικαίωι, / οὐνεκά οἱ προτέρηι δῶκε χρύσειον ἄλειπον· (III, 52-53). L'impression qui ressort est que Pisistrate, dès sa première apparition, semble identifié avec le jeune héros paré de toutes les vertus homériques, un double de Télémaque pour ainsi dire, auquel il se compare spontanément sous le rapport de l'âge sitôt qu'il l'aperçoit: ἀλλὰ νεώτερός ἐστιν, dit-il en tendant la coupe à Mentor, ὀμηλική δ' ἐμοὶ αὐτῶι (III, 49). L'expression est adroite: par un jeu de miroir, elle insiste sur l'assimilation des deux jeunes gens tout en faisant ressortir la vieillesse vénérable de Mentor.

Le couple que forment Télémaque et Pisistrate ne se laisse vraiment pas expliquer par la pédérastie initiatique — il n'est pas symbolique d'une transition puisqu'il est rompu du jour au lendemain par consentement tacite et ne s'accompagne pas d'échange de présents, ne véhicule aucune opposition entre un guerrier accompli et un novice non intégré, et Pisistrate, qui est assez vieux pour assister aux sacrifices et être un «meneur

³¹ Comparer l'allusion pleine de tact à l'approfondissement de l'amitié au fil du chemin en XV, 198: il s'agit des contre-dons et de la promesse du renouvellement du lien d'amitié qui prendront place lorsque Pisistrate fera le voyage d'Ithaque et sera reçu par Télémaque, mais pas seulement de cela.

de guerriers», n'a rien d'un éromène type — ni par la pédérasie issue de, ou se justifiant par, la camaraderie ou la commensalité guerrière. Comme, d'autre part, soit volonté de dissimulation de sa part, soit égard qu'il aurait envers sa propre dignité, Télémaque ne juge pas expédient de dire à sa mère qu'il n'a pas été seul entre Pylos et Lacédémone; et comme cette rétention d'information se conforme avec le refus de l'épopée de mentionner clairement la pédérasie (note 75) — il est tentant de reconnaître dans cet entrelacs de motifs une forme d'homosexualité banalisée participant du registre de la quête. Après tout, les chants III et IV de l'*Odyssée* marquent l'entrée simultanée du fils d'Ulysse dans le monde des adultes et son irruption dans le cercle étroit de ceux auxquels leurs pairs reconnaissent une qualité royale héréditaire. Que cette phase de transition, se produisant en terre dorienne, pouvait être accompagnée d'un épisode d'homosexualité n'aurait rien d'étonnant depuis la démonstration, par Erich Bethe, des valeurs pédagogiques et institutionnelles, sanctionnées par des rites d'ordre religieux, de la kourotrophie archaïque: Pylos et Sparte délimitent une aire géographique notoire, à la haute époque archaïque, pour l'expression de l'affect homoérotique (Alcman, Tyrtée).³² Au surplus, comme il appert de l'exemple de Théognis, l'homoérotisme — et l'érotisme homosexuel tout court: *Theognidea*, I, 1017-1019 (= Mimnerme, fr. 5, 1-3 West) αὐτίκα μοι κατὰ μὲν χροίην ῥέει ἄσπετος ἰδρῶς, / πτοιῶμαι δ' ἐcorῶν ἄνθος ὀμηλικίης / τερπνὸν ὁμῶς καὶ κάλον³³ — constitue le fondement même de l'éducation aristocratique archaïque axée autour de la commensalité guerrière.³⁴ L'homophilie serait parfaitement à sa place dans la *Télémachie*, surtout à ce degré de stylisation, alors qu'elle ne l'était pas dans l'*Iliade*, épopée d'hommes faits dont la dignité excluait toute manifestation au grand jour de relations trop intimes. Et la façon dont Télémaque s'y prend, au début du chant XV, pour réveiller son compagnon de lit, est limpide s'ils ont fait plus que dormir l'un à côté de l'autre. D'un côté, pour que Télémaque ait la possibilité matérielle de tirer Pisistrate du sommeil en lui donnant un coup de pied, il faut qu'ils ne dorment pas sur des lits séparés, comme ceux où reposent Socrate et Alcibiade lors de la scène de

32 Bethe, «Die dorische Knabenliebe. Ihre Ethik, ihre Idee», *RhM* 62, 1907, 438-75 (voir aussi ma note 72). Cf. Bernard Sergent, *L'Homosexualité dans la Mythologie grecque*, Paris, 1984, 295-6, n. 31: «dans un pays où l'homosexualité, masculine aussi bien que féminine à haute époque, paraît avoir été fort répandue (...), il n'est pas beaucoup plus neutre d'avoir joint un jeune homme à ce tout jeune adulte qu'est Télémachos, que si l'on avait mis une jeune femme avec lui».

33 L'aspect sensuel de cette description du trouble physiologique qui s'installe chez le 'je' poétique à la vue de la beauté masculine, dans ses manifestations physiques qui peuvent paraître basses à un Moderne, n'est niable qu'au nom d'une conception *a priori* des conventions propres au genre gnominique. Celle d'Archibald Allen, dans un ouvrage au demeurant excellent (*The Fragments of Mimnermus. Text and Commentary*, «Palingenesia» 44, Stuttgart, 1993, 60): «one might object, too, that there is a grotesqueness in the description of erotic sweat which is out of place in a reflective elegy of the seventh century». Comparer Solon, fr. 24 West, surtout vv. 4 γαστρί et 6 ἦβη ... ἀρμόδιη pour la précision physiologique; Sappho, fr. 31, 13 Voigt. † ἕκαδε † μ' ἰδρωσ κακχέεται, pour la thématique de la transpiration; enfin Solon, fr. 23 W, pour la conception pédérasique.

34 Werner Jaeger, *Paideia*, trad. Highet, I, Oxford, 1947², 194-6, 198-201; Sergent, *Homosexualité et Initiation chez les Peuples Indo-Européens*, Paris, 1996, 352-6 (= *L'Homosexualité Initiatique dans l'Europe Ancienne*, chap. 2).

séduction narrée dans le *Banquet* (217 d 7-8 ἀνεπαύετο οὖν ἐν τῇ ἐχομένῃ ἐμοῦ κλίνῃ, ἐν ἧπερ ἐδείπνει) mais qu'ils partagent un seul et même grand lit, comme celui conjugal de Nestor (la comparaison le laisse d'ailleurs entendre³⁵). Avec la nudité du coucher homérique et le coup de pied qui implique davantage que de la camaraderie, de la familiarité, voire de l'intimité, c'est une présomption. Aristarque lui-même, de l'aveu de son contempteur Van der Valk, n'était pas complètement insensible à l'αὐτουργία des héros homériques telle qu'elle se manifeste de loin en loin et qu'elle est à l'œuvre ici.³⁶ D'un autre côté, l'*epitheton ornans* décrivant le sommeil dont Télémaque tire Pisistrate en XV, 44 après leur coucher (ἡδέος ὕπνου, à contraster avec μαλακῶι... ὕπνωι de XV, 6) m'apparaîtrait assez comme un sous entendre, susceptible d'être particularisé.³⁷ L'idée de douceur exquise connotée par le génitif — non attesté dans l'*Illiade* — ἡδέος est celle du vin (III, 51 ὡς εἰπῶν ἐν χερσὶ τίθει δέπας ἡδέος οἴνου ; IX, 196-197 ἀτὰρ αἶγεον ἄρκον ἔχον μέλανος οἴνοιο, / ἡδέος, et de l'instant agréable (celui du coucher: XIX, 510-511 καὶ γὰρ δὴ κοίτοιο τάχ' ἔσσειται ἡδέος ὦρη, / ὄν τινά γ' ὕπνος ἔλοι γλυκερὸς καὶ κηδόμενόν περ). Qualifiant le sommeil, ἡδύς au génitif ne se retrouve qu'en XXIII, 16-17, lorsque Pénélope émerge de l'endormissement où l'a plongée Athéna (ὕπνον / ἡδύν XXI, 357-358) et reproche en termes vifs à Eurycleé de l'avoir tirée sans nécessité de cet état si doux à cause de maudits racontars sur le retour d'Ulysse, καὶ ἐξ ὕπνου μ' ἀνεγείρεις / ἡδέος, ὅς μ' ἐπέδησε φίλα βλέφαρ' ἀμφικαλύψας;. Si le sommeil dont a dormi Pisistrate au côté de Télémaque en XV, 44 est du même ordre que celui, divin, de Pénélope, et pas seulement celui ordinaire, μαλάκος, γλυκύς qui est le propre du héros homérique (c'est ainsi que, dans la requête de Télémaque à Hélène en IV, 294-296, lors de l'arrivée à Lacédémone, l'épithète était ornementale parce qu'elle se référait à la conception ordinaire de l'endormissement: ἀλλ' ἄγετ' εἰς εὐνήν τράπεθ' ἡμέας, ὄφρα καὶ ἦδη / ὕπνωι ὑπο γλυκερῶι ταρπώμεθα κοιμηθέντες), il faut à cette inflexion de présentation incarnée par l'épithète particularisée, une explication. N'est-ce pas parce que le sommeil a succédé à un événement suprêmement doux et quasi divin, comme l'expérience de l'endormissement après l'amour physique avec Télémaque? Ce qui n'était pas suggéré dans le premier terme de la composition annulaire le serait dans le second terme, une fois le fait accompli, par une litote qui serait progression naturelle du discours en même temps que par souci de varier la diction, et qui porterait la signification anthropologique dont parlait Taplin: ἡδέος succède à μαλακῶι et à γλυκύς mis sur le même plan en XV,

³⁵ Le fait bien sentir aussi l'expédient, matériellement invraisemblable, de Van Leeuwen dans son édition 'esthétique' de 1917, 411: «non in lectis iacent iuuenes, sed humi iis more solito in porticu strata sunt cubilia; iacens Telemachus pede iam contingit pedem Pisistrati prope se cubantis».

³⁶ *Researches*, II, 110-11, cf. le tome I (Leyde, 1963), 148, n. 75 (avec la très importante observation que, pour les scholies bT, *a contrario* les héros homériques ne sauraient réaliser les simples actions de la vie quotidienne), et 466, n. 283.

³⁷ Le matériel a été réuni par Leif Bergson, *L'Épithète ornementale dans Eschyle, Sophocle et Euripide*, Uppsala, 1956, 77 avec la n. 1. Cf. 9-68 pour une critique des critères fondant les distinctions parryiennes entre épithète ornementale, épithète fixe (*L'Épithète Traditionnelle dans Homère*, 19-25); et Hoekstra, *Homeric Modifications of Formulaic Prototypes. Studies in the Development of Greek epic diction*, Amsterdam, 1965, 10-20.

6-7, et λάξ ποδι κινήσας ajoute encore une précision, en peignant le lien entre les deux garçons comme de franche et directe intimité.

Le passage de l'A.T. est aussi complexe à restituer dans ses résonances. 'L'arc' (*qéséth*, פשק), c'est-à-dire le 'chant de l'arc', élégie pour les hébraïsants (cf. *qînâh*, קינה), thrène pour les hellénistes, entonne la complainte de Saül et de son fils Jonathan, יונתן, tombés sur les hauteurs de Guelboé face aux Amalécites. Cette double mort qui ouvre la voie à David roi d'Israël et oint de Dieu (selon les systèmes chronologiques, il régnera trente ou quarante ans, entre 1010/1004 et 972/965 avant notre ère) est la conclusion d'une longue et sourde querelle d'influence entre David et Saül, à laquelle a été consacrée la seconde moitié de I Samuel (XVI sqq.). L'historiographie davidique ne nous intéresse pas directement ici, sauf pour reconstituer à travers la biographie du second roi d'Israël la nature exacte du lien entre celui-ci et Jonathan. Dès le début du règne effectif de Saül,³⁸ le premier roi d'Israël est présenté comme manifestant une hypocondrie croissante et commettant des fautes religieuses impardonnables, qui dressent Samuel contre lui et font regretter aux tribus d'avoir réclamé un roi: il offre l'holocauste en personne (XIII, 8-14), il viole l'anathème contre les Amalécites en épargnant Agag et ce qu'il a jugé bon dans ses troupeaux (XV, 9-33). Or, sitôt que Saül est mis en scène comme Roi d'Israël, Jonathan est présenté de façon concomitante, sinon comme le principal artisan des victoires de son père (c'est néanmoins l'impression qu'éprouve le lecteur, et elle est certainement concertée), du moins comme un preux entre les preux dont l'épée soutient le trône paternel. Il défait le *nâsîb* des Philistins en XIII, 3; il accomplit avec l'aide de Iahvé une action d'éclat en tuant vingt Philistins, avec pour seule troupe son écuyer, en XIV, 1 + 4-15, cf. la description des conditions de son arstie dans le difficile verset 14 (la fin du verset, que j'ai omise, est considérée par nombre de commentateurs comme désespérée à cause d'un problème topographique et de la négligence de l'expression), et au verset 15, la notation de la terreur divine qui s'empare des incirconsais: ותהי המכה¹⁴ הראשונה אשר הכה יונתן ונשא כליו כעשרים איש כבחצי מענה צמד שדה ו ותהי חרדה ותרגו הארץ ותהי לחרדת אלהים במחנהו בשדה ובכל העם המצב והמשחית חרדו גם המה¹⁴ ce premier massacre que firent Jonathan et celui qui portait ses armes fut d'une vingtaine d'hommes † ... †; ¹⁵ la terreur se répandit dans le camp, dans la campagne et dans l'ensemble du peuple; le poste <des Philistins> et la troupe de choc furent également saisis d'effroi, la terre trembla et cela devint une panique divine»). Il semble que Jonathan ait été érigé en personnage sympathique, repoussoir de son père, puis en auxiliaire du successeur à venir, désigné par Samuel, David; il y a quelque apparence que la vérité historique a ici été occultée au profit d'un des thèmes récurrents de l'historiographie davidique. Dès sa rencontre avec Saül, laquelle fait l'objet de versions très divergentes présentant David soit comme un musicien habile (XVI, 18-23 + XVIII,

³⁸ Soit à partir de I Samuel, XIV, la narration commençant au chapitre XIII après citation au verset 1 de la formule inaugurale exprimant le fait de la succession royale — incomplète: le rédacteur l'a copiée du Livre des Rois sans remplir l'âge de l'avènement ni le nombre d'années du règne — על ישראל — «Saül était âgé d'un an lorsqu'il devint roi et il régna deux ans sur Israël».

10-16) soit comme le guerrier vainqueur de Goliath (XVII, 1-54, 55-57 + XVIII, 1-2),³⁹ la jalousie du roi a pour contrepoint constant l'amitié de son fils: «(...) ³ Jonathan conclut une alliance avec David, car il l'aimait comme lui-même; ⁴ Jonathan se défit du manteau qu'il portait sur lui et le donna à David en même temps que ses effets, jusqu'à son épée, son arc et son ceinturon». ⁴⁰ Dans le lexique employé à cette occasion, relever אהב, «aimer, chérir», כרת ... ברית, littéralement *couper, abattre... une alliance* (= la conclure) et כנפשו, «il se mit à l'aimer comme lui-même» (littéralement: *comme son âme*). Nous aurons à revenir sur l'acception des mots ברית et כנפשו, ceci dit, l'alliance de la terminologie juridique du contrat, de l'alliance matrimoniale,⁴¹ et du vocabulaire de l'accord sentimental est à signaler, comme la marque institutionnelle de cette amitié. Le verset XVIII, 1 déjà cité laisse peu de marge d'interprétation quant à l'intensité de cette relation: «lorsque <David> eut fini de parler à Saül, l'âme (נפש) de Jonathan s'attacha à l'âme (נפש) de David et Jonathan se mit à l'aimer comme lui-même». Les deux garçons sont présentés comme s'étant plus immédiatement l'un l'autre, ou plutôt, le cadet, David, a plu d'abord à l'aîné, Jonathan. L'affection de ce dernier s'exprime en XIX, 1-5, lorsqu'il s'entretient entre David et son père, puis quand il organise la fuite de David (chapitre XX, surtout 12-41), avec la reprise au verset 17 «puis Jonathan recommença à adjurer David, au nom de son amour pour lui, car il l'aimait comme lui-même», ויִוֹסֵף יְהוֹנָתָן לְהַשְׁבִּיעַ אֶת דָּוִד בְּאַהֲבָתוֹ אֹתוֹ כִּי אָהַבְתָּ נַפְשׁוֹ אֹהֲבֹ: Je passe sur les nombreuses péripéties, batailles et errances subséquentes de David, comme sur les tentatives de Saül à son encontre, parce que la thématique reste la même pour exprimer l'affection des deux jeunes hommes: David, qui a été marié successivement à une fille de Saül, Mical, puis à Abigaïl, et Jonathan renouvellent leur alliance (XXIII, 15-18) dans les mêmes termes apparemment affectifs et sentimentaux. — Au vu de ce passé commun, il n'y a rien d'étonnant si David exprime son regret d'avoir perdu Jonathan à la place cruciale de son élégie, d'une manière affective extrêmement forte et directe, dont le vécu et le ton ressentit (emploi de la première personne) contrastent avec les éloges très conventionnels accordés à Saül à propos de sa bravoure — II Samuel, I, 22-24, surtout le verset 24 où le roi n'est plus associé à son fils comme au verset 23: בְּנוֹת יִשְׂרָאֵל אֵל שְׂאוּל בְּכִינָה: «filles d'Israël, pleurez sur Saül qui vous revêtait d'écarlate et de lin fin, qui accrochait des bijoux d'or à vos vêtements».

L'assimilation du grand ami au frère⁴² ne constitue pas en soi une surprise; dans l'épopée de Gilgameš, la relation entre Enkidu et Gilgameš était présentée comme

³⁹ Cf. Johan Lust, «The Story of David and Goliath in Hebrew and in Greek», *ETHL* 59, 1983, 5-25.

⁴⁰ XVIII, 1 + 3-4: וַיְהִי כַכְּלָתוֹ לְדַבֵּר אֶל שְׂאוּל וְנַפְשׁוֹ יְהוֹנָתָן נִקְשְׂרָה בְּנַפְשׁוֹ דָּוִד וַיֵּאָהֲבוּ יְהוֹנָתָן כַּנְּפֶשׁוֹ ¹ וַיְהִי וַיִּכְרַת יְהוֹנָתָן וְדוֹד בְּרִית בְּאַהֲבָתוֹ אֹתוֹ כַּנְּפֶשׁוֹ ⁴ וַיִּתְּפֶשֶׁט יְהוֹנָתָן אֶת הַמַּעִיל אֲשֶׁר עָלָיו וַיִּתְּנֶהוּ ³ לְדָוִד וּמִדָּוִד וְעַד חָרְבוֹ וְעַד קִשְׁתּוֹ וְעַד חַגְרֹו. Le verset 1 sera traduit ci-après.

⁴¹ Une étude utile, qui ne nous a cependant pas convaincu de tout point, est Moshe Weinfeld, «Covenant Terminology in the Ancient Near East and its Influence on the West», *JAOS* 93, 2, 1973, 190-9.

⁴² Pour m'exprimer en termes aussi généraux et non déterminés que possible; l'hébreu est porteur de connotation juridiques, voire contractuelles, relativement normées, étudiées par Menahem Haran, «The Berit 'Covenant'. Its Nature and Ceremonial Background», dans

fraternelle et conjugale.⁴³ Et, de même que David a continué de voir Jonathan, quoi qu'on entende par là, une fois marié avec Mical et alors que Jonathan était sans doute déjà marié lui-même, voire père de famille; de même aussi qu'Achille fait la part des élans de son moi viril avec la concubine qui l'attend dans son lit, Briséis ou une autre; de même, l'homosexualité héroïque est rarement exclusive de toute hétérosexualité dans les textes mésopotamiens: Enkidu, le sauvage de la steppe familier des seules bêtes fauves, est «devenu homme» (*awīlu*), c'est-à-dire civilisé dans son alimentation et soigneux de son corps, par suite de l'expérience de l'amour physique qu'il a connu avec une courtisane d'Uruk venue à lui dans son désert. Il l'a suivie à la ville, où il a appris d'elle à manger, à boire et à s'habiller avant de devenir l'ami du roi du lieu, Gilgameš, et de prendre sa part des hauts faits de ce dernier.⁴⁴ Et encore, de la même façon que ni David et Jonathan, ni Télémaque et Pisistrate, n'apparaissent dissimilables, fonctionnellement et sociologiquement, en vertu de la dissymétrie grecque constitutive de l'explication par la pédérastie initiatique, mais sont mis en scène comme des égaux; de même, Enkidu est présenté comme le double de Gilgameš dans le premier songe prémonitoire où il apparaît à ce dernier. Gilgameš demande ensuite à sa mère, qui appartenait aux *šā'iltu*, les «interrogateurs» (souvent des femmes), de le lui interpréter. Du moins est-ce ainsi que la forme la plus anciennement attestée du mythe, dite *Épopée paléo-babylonienne de Gilgameš*, se présente:

«Une fois levé, Gilgameš, 'expliquant' son rêve, | disait à sa mère: | 'Ma mère, durant la nuit <passée>, | en toute ma prestance j'allais et je venais, | parmi les hommes | sous les étoiles célestes, | lorsqu'un bloc <venu> du ciel me tomba devant: | je le voulus soulever, mais il était trop lourd pour moi; | je le voulus mouvoir, mais je n'arrivais pas à le remuer! | La population d'Uruk se tenait en cercle autour de lui | et les hommes lui rendaient hommage. | Je le poussais devant moi, tandis qu'on me venait en aide, | si bien que j'arrivais à le soulever et à te l'apporter.' | La mère de Gilgameš, qui sait tout, | déclara à Gilgameš: | 'Il pourrait bien s'agir, Gilgameš, de quelqu'un | qui te ressemble! | Après avoir été mis au monde en la steppe, | le désert l'a vu grandir. | Lorsque tu l'auras rencontré, tu te réjouiras, | et les hommes lui rendront hommage! | Tu le serreras dans tes bras et me le conduiras!'» (*Fragment de Pennsylvanie*, 1-23, traduction Bottéro).

Le commentateur ne serait cependant guère justifié de serrer de trop près ces rapprochements, tant le contexte socio-culturel est différent: les Mésopotamiens balançaient si peu à appeler un chat un chat en matière sexuelle qu'ils ne rechignaient ni à déduire l'avenir de l'individu en fonction de ses pratiques amoureuses, ni à voir réciter par leurs femmes 'libres' des prières accompagnées d'opérations de type magico-religieux ('incantations') destinées à insuffler au partenaire l'énergie de les honorer jusqu'au

Mordechai Cogan, Barry L. Eichler & Jeffrey H. Tigay (ed.), *Tehillah le-Moshe. Biblical and Judaic studies in honor of Moshe Greenberg*, Winona Lake (Indiana), 1997, 203-19.

⁴³ Sur l'amour libre', professionnel et homosexuel, chez les Mésopotamiens, pages accessibles de Jean Bottéro, *Mésopotamie. L'Écriture, la Raison et les Dieux*, Paris, 1987, 231-6.

⁴⁴ *Gilgameš*, I iv, 6 sqq. Plus loin, à la tablette VII iii, 6-23, Enkidu, sur le point de mourir devant les yeux de son ami impuissant, fait un retour sur son passé et maudit son initiatrice qui l'a humanisé: «approche donc, courtisane, que je te dise ton destin | et que je te charge d'une grande malédiction ...».

bout.⁴⁵ Une telle liberté de ton est inconcevable dans la culture hébraïque. Et, contrairement à ce que nous apprennent les textes cunéiformes sur la tolérance de la prostitution sacrée, masculine comme féminine, via le patronage d'Ištar (mais l'homéoérotisme divin semble n'être pas attesté) et aux rapprochements établis depuis longtemps entre le *Gilgameš* et les épopées homériques (par exemple la remontée des Enfers d'Enkidu pour revoir son ami — *Gilgameš*, XII — et celle de l'âme de Patrocle pour parler à Achille — *Iliade*, XXIII, 65-107),⁴⁶ l'histoire de David et Jonathan se déroule dans une société qui avait une très piètre opinion de l'intimité érotique entre deux êtres du même sexe et qui ne risquait pas de tolérer quelque type que ce soit d'ambivalence sexuelle inspirée du sacré.⁴⁷ Il est plus objectif à la fois et plus pertinent de rappeler que l'expression «aimer comme soi-même, comme sa propre âme» (comparer la traduction de I Samuel, XVIII, 1 par les LXX: καὶ προσέθετο ἔτι Ἰωναθαν ὁμόσαι τῷ Δαυὶδ, ὅτι ἠγάπησεν ψυχὴν ἀγαπῶντος αὐτόν), n'a pas d'équivalent hébraïque dans l'ensemble de l'A.T. Tout ce qui peut être mis en parallèle tient en Proverbes, XVIII, 24: אִישׁ רַעִים לְהַתְרוּעַע נֶאֱמַר דְּבַר הַבַּיִת; mais ce texte est fort délicat à interpréter, et donc à traduire. La construction n'est certainement pas «un homme qui (...), mais tel homme qui (...)».⁴⁸ D'une part il faut maintenir la tournure impersonnelle, présentative, וְיֵי ... רַעִים, «il y a (...), il y a (...)», sans lui substituer un sujet défini postiche ni surtout en changer en cours de route (tel est le défaut de la TOB, citée *infra*); d'autre part, רַעִים désigne des amis ou des compagnons, par contraste avec הַבַּיִת et surtout נֶאֱמַר. Tout le problème est de cerner avec précision la nuance de לְהַתְרוּעַע רַעִים dans le premier terme: au négatif, il s'agit d'une antithèse avec ce qui suit, entre les amis que l'on fréquente pour l'agrément et «qui mènent à la ruine» ou «<vous> déchirent», selon les interprétations possibles, et la mention de l'ami plus proche qu'un frère; au positif, d'une simple alternative entre le compagnonnage, «pour se tenir compagnie», et l'amitié véritable. Sans être vraiment affirmatif, je suggérerai quelque chose comme «il y a des compagnons pour vous mener à la ruine, et il y a des amis [ou: un ami] plus dévoué(s) qu'un frère». La logique interne de la phrase me paraît opposer des compagnons (pluralité) à un ami unique, d'élite, et des relations superficielles à quelqu'un qui aime sincèrement; c'est ainsi que comprend

⁴⁵ Bottéro consacre à la divination déductive et aux 'incantations' une mise au point (*Mésopotamie*, 142-67); analyse détaillée dans sa conférence de l'E.P.H.E. «Les Exorcismes complémentaires des oracles», dans *Mythes et Rites de Babylone*, Genève, 1996 (= Paris, 1985), 29-64. La collection documentaire standard est celle de Robert D. Biggs, *Sà.zi.ga. Ancient Mesopotamian Potency Incantations*, New York (Locust Valley), 1967.

⁴⁶ Cf. West, *The East Face of Helicon*, 164-5. On dispose de deux bonnes traductions françaises récentes: Bottéro, *L'Épopée de Gilgameš, le grand homme qui ne voulait pas mourir*, Paris, 1992, et R.J. Tournay & Aaron Shaffer, *L'Épopée de Gilgameš*, Paris, 1994.

⁴⁷ Outre la petite synthèse récente de Pierre Debergé, *L'Amour et la Sexualité dans la Bible*, Paris, 2001, voir John Boswell, *Les Unions du Même sexe dans l'Europe Antique et Médiévale*, Paris, 1996, 357-61 (= *Same-Sex Unions in Premodern Europe*, 1994, Annexe III: à prendre avec précautions, à cause d'erreurs de détail et de préjugés de méthode comme le refus de l'explication de l'homosexualité grecque par la pédérastie initiatique à caractère rituel et tribal).

⁴⁸ Pace Antoine Guillaumont dont la traduction fait autorité en français (dans Édouard Dhorme (dir.), *La Bible. Ancien Testament*, II, Paris, La Pléiade, 1959 et réimp., 1401): «un homme qui a des amis peut être brisé, mais tel qui aime est plus attaché qu'un frère».

la TOB, avec la même construction fautive que Guillaumont («qui a beaucoup de camarades en sera écartelé, mais tel ami est plus attaché qu'un frère») et la 'Bible de Jérusalem', avec la syntaxe correcte («il y a des amis qui mènent à la ruine, il y en a qui sont plus chers qu'un frère»). Avons-nous là, dessiné en creux et discrètement institutionnalisé, le portrait d'un amant? Ce n'est pas impossible, dans le contexte des proverbes de la fin du chapitre XVIII, puisque le verset 22 fait équivaloir le mariage avec l'obtention du bonheur et de la faveur divine: מצא אשה מצא טוב ויפק רצון מיהוה, «trouver une femme⁴⁹ c'est trouver le bonheur, c'est obtenir la faveur de Iahvé». Mais rien ne le garantit non plus.

Difficile, dans de telles conditions, de dégager un jugement sur la nature de la relation entre David et Jonathan telle qu'elle trouve son épilogue dans le 'chant de l'arc'. Ce qu'on peut affirmer sans crainte de se tromper est que nous n'avons pas là affaire à de la pédérastie guerrière, en général toujours transitoire, et que la composante initiatique paraît avoir peu de part. La comparaison à l'amour des femmes, amour sensuel s'il en est, peut paraître déterminante, en plus du contexte élégiaque (au sens hébreu) où de prime abord elle surprend, chez un homme qui aura autant d'épouses et de maîtresses que David, mais qui ne sera jamais aussi proche d'un autre homme qu'il l'a été de Jonathan. Il convient évidemment de faire la part belle à l'idéalisation, voire à la déformation historique, dans l'image davidienne, mais ici l'évocation des 'charmes' (physiques) de Jonathan, du point de vue du récitant de l'élégie, est au moins troublante. L'espace de liberté ouvert par le drame à l'origine de l'élégie de l'arc permet-il de laisser cours à une sentimentalité dont on ne peut dire si elle s'est épanchée auparavant et sous quelle forme, mais qui a l'air de présenter trop de traits homoérotiques pour s'être limitée à une amitié banale? Je n'insiste pas sur le parallèle qu'on peut ou ne peut pas établir, selon les avis spécialisés, entre David et Jonathan d'une part, Amnon et Tamar d'autre part (II Samuel, XIII, 1-20): le fait que le demi-frère ait violé sa demi-sœur et l'ait ensuite rejetée au comble du dégoût, alors que leur père David aurait sûrement consenti au mariage, du propre aveu de Tamar (anachronisme ou cas particulier motivé par la nature de l'attentat?),⁵⁰ suggère que la frontière entre ces deux couples ne passe pas tant par la nature purement physique du désir et la quête de son assouvissement, que par l'exclusivité charnelle, ou pas, de l'affection et de ce que sa réalisation peut pousser à entreprendre. Il n'y a rien eu d'autre que l'appel des sens de la part d'Amnon, et la

⁴⁹ Les LXX et la Vulgate lisent «une femme bien, bonne», peut-être d'après un texte pré-massorétique: ὁς εὗρεν γυναῖκα <ἀγαθήν>, εὗρεν χάριτας, ἔλαβεν δὲ παρὰ θεοῦ ἰλαρότητα.

⁵⁰ XIII, 13: ואני אנה אוליך את חרפתי ואתה תהיה כאחד הנבלים בישראל ועתה דבר נא אל המלך מתי, «et moi, où irais-je porter mon opprobre? Et toi, tu serais comme un infâme en Israël! Maintenant, parle donc au roi, car il ne me refusera pas à toi». כי לא יחנני מתך, selon l'ancien droit tolérant l'union entre un frère et sa demi-sœur (Abraham et Sarah, en Genèse, XX, 11-13), bien que celui-ci fut suspendu depuis lors (cf. Lévitique, XVIII, 9 et XX, 17; Deutéronome, XXVII, 22). La réaction de David quand il apprend l'attentat est conforme à l'amour paternel exclusif pour le premier-né (Deutéronome, XXI, 15-17): XIII, 21 <***> והמלך דוד שמע את כל הדברים האלה ויחר לו מאד [καὶ οὐκ ἔλύπησεν τὸ πνεῦμα Αμνων τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, ὅτι ἠγάπα αὐτόν, ὅτι πρωτότοκος αὐτοῦ ἦν] LXX]: «or le roi David vint à savoir toutes ces choses, et il s'irrita fort; <mais il ne voulut pas chagriner l'esprit de son fils Amnon, qu'il aimait en tant que son premier né>»).

réaction de Tamar (XIII, 16: וּתֹאמֶר לוֹ אֵל אִוֹדֵת הָרַעָה הַגְּדוּלָה הַזֹּאת מֵאֲחֵרֵת אִשָּׁר (...) :הַלְּמַע לָהּ: «elle lui dit: Non, mon frère; me chasser serait pire que l'autre mal que tu m'as infligé»), qui fait clairement comprendre que le mal qu'elle a subi n'est pas bien grand en comparaison du fait qu'il n'y aura pas réparation, pourrait laisser entendre qu'elle n'est pas choquée outre mesure par l'expression brutale de la passion physique d'Amnon. Un passage, rarement exploité, des Διςκοὶ λόγοι apporte de précieux éclaircissements sur la très large tolérance perse en matière d'inceste (DK 90, II 15): τοὶ δὲ Πέρσαι κομμεῖσθαι τε ὡςπερ τὰς γυναῖκας καὶ τὼς ἄνδρας καλὸν νομίζουσι, καὶ τῷ θυγατρὶ καὶ τῷ μητρὶ καὶ τῷ ἀδελφῷ συνίμειν· τοὶ δὲ Ἕλληνας καὶ αἰσχροὺς καὶ παράνομα. Puisqu'il est parfaitement exact par ailleurs que les Perses pouvaient entretenir des relations sexuelles avec leur mère et/ou leur fille,⁵¹ c'est au moins vraisemblable en ce qui concerne aussi les frères. La sexualisation du lien amical entre David et Jonathan, présenté comme fraternel dans les textes bibliques, pourrait en recevoir confirmation. Allons plus loin. Malgré les condamnations testamentaires de l'homosexualité,⁵² qui sont révélatrices d'une pratique attestée chez les peuples voisins et à laquelle certains fils d'Israël auraient très probablement cédé n'eût été la rigueur de la condamnation sapientale,⁵³ on ne peut être complètement certain que la sagesse hébraïque ait été incapable de concevoir l'existence de la passion physique en dehors du cadre hétérosexuel, comme le font peut-être apparaître les textes réunis par Boswell, *Unions du Même Sexe*, Annexe III (357-61). Quoi qu'il en soit de ce point précis, ce n'est pas à un helléniste, et à un philologue, de prétendre porter une quelconque opinion fondée. Par contre, il suffit, croyons-nous, d'une relecture plus fine de la biographie de David dans ses relations avec Jonathan pour déceler un certain nombre d'indices concordants témoignant du fait qu'il y a eu entre eux à la fois davantage et autre chose que le genre de passion ayant invinciblement porté Amnon à violenter sa demi-sœur.

Premier indice: David est à deux reprises physiquement décrit. En I Samuel, XVI, 12 sa beauté («roux, bon des yeux et de bonne apparence») est mise en rapport avec son choix par Iahvé et donc avec son onction par Samuel, וַיִּשְׁלַח דָּוִד יָרִיבְיָהוּ וְהוּא אֲדָמוֹנִי עִם יִפְהָ, «Isaï l'envoya quérir. Il était roux, avait de beaux yeux et belle apparence, et Iahvé dit: Va, donne-lui l'onction, car c'est lui»). En XVII, 42, elle forme contraste («jeune, roux et de bonne apparence») avec le

⁵¹ Cf. Clarisse Herrens Schmidt, «Les *xwétôdas* ou mariages 'incestueux' en Iran ancien», dans Pierre Bonte (dir.), *Épouser au plus proche. Inceste, Prohibition et Stratégies Matrimoniales autour de la Méditerranée*, Paris, 1994, 113-25, après ses «Notes sur la Parenté chez les Perses au début de l'époque achéménide», dans Helen Sancisi-Weerdenburg & Amélie Kuhrt (éd.), *Achaemenid History, II The Greek Sources. Proceedings of the Groningen 1984 Achaemenid History Workshop*, Leyde, 1987, 53-67.

⁵² Punie de mort en Lévitique, XVIII, 22 et XX, 13, elle est stigmatisée chez les Cananéens de Sodome et Gomorre en Genèse, XIX, 4-9 (histoire de Loth), et, encore plus violemment, chez la tribu de Benjamin (qui sera décimée pour ces faits par les autres tribus) en Juges, XIX, 22-25 (histoire du lévite).

⁵³ Cf. les prostitués sacrés installés à Juda du temps de Roboam en I Rois, XIV, 24, qui «agirent selon toutes les abominations des nations», et que Roboam «élimina du pays» en XV, 12: prostitution masculine des Cananéens qui, juxtaposée à celle des femmes, faisait partie des rites de fertilité.

ויתן לה ויבא אליה ותהר לו, «il demanda: Quels gages te donnerai-je? Et elle répondit: Ton sceau et ton cordon et la canne que tu tiens en main. Il les lui donna et alla avec elle, qui devint enceinte de lui») et, beaucoup plus tard, au ‘douaire’ connu par le Talmud, la *kétouba* — mot qui en est venu à désigner, dans le cadre du judaïsme rabbinique, le contrat de mariage lui-même.⁵⁶ Or, par la suite, les deux hommes vivent effectivement ensemble dans le palais de Saül et ce bien que Jonathan ait déjà des enfants (ce qui implique qu’il est le plus âgé des deux, pas nécessairement d’ailleurs de beaucoup), David seul étant encore célibataire à cette époque (il devait par la suite épouser Mical). En outre, après la mort de Jonathan, David s’enquiert de l’héritier survivant de celui-ci («à cause de Jonathan») (II Samuel, IX, 1: ויאמר דוד הכי יש עוד אשר ויחטד David demanda: Se trouve-t-il encore un survivant de la lignée de Saül pour que je le traite avec bonté, ויחטד, par égard pour Jonathan, חטד (‘בעבור יהונתן’)); il fait chercher celui-ci, le reçoit à sa table et le considère comme un de ses fils, cf. IX, 11 המלך כן יעשה עבדך ומפיבשת אכל על שלחני כאחד מבני המלך (‘donc Meribbaal mangeait à la table de David, comme un des fils du roi’)). Enfin, dans son élégie David pleure Jonathan comme son frère à lui, non pas de façon impersonnelle ou générale, comme dans les Proverbes, XVIII, 24,⁵⁷ mais en spécifiant qu’il entend le rapport fraternel en un sens sensuel (voir les textes réunis par Boswell, *Unions du Même Sexe*, 154-61). Comme pour Homère à propos de Télémaque et Pisistrate partageant une hospitalité laconienne investie par les conceptions homoérotiques propres à l’époque archaïque, il peut sembler, tout bien pesé, que le choix se réduise à accepter la forte vraisemblance de textes précis s’insérant dans un contexte éclairant, que la philologie peut attester, ou à la nier au nom d’un *a priori*. David et Jonathan s’aimaient.

Reste à savoir si ce diptyque aux similitudes troublantes (de part et d’autre: deux garçons sans grande différence d’âge ni de condition — David est fils d’Isaï, fils d’Obed, lui-même fils de Booz et de Ruth: Ruth, IV, 22 —, placés ou se plaçant dans une situation prêtant à équivoque dans l’optique anthropologique de leur société, qui partagent une certaine forme d’union physique par la camaraderie aristocratique ou guerrière, et dont le rapport est institutionnalisé et explicitement assimilé à une union hétérosexuelle) constitue un cas d’influence culturelle. La question de l’âge réciproque des textes ne fait pas problème:⁵⁸ le ‘chant de l’arc’ est authentique et l’essentiel du matériel élaboré dans la deuxième partie de I Samuel, le ‘Roman de Jonathan’, paraît antérieur aux (ou

⁵⁶ Exemple le plus connu: le *P. Col.* inv. 5853; voir Colette Sirat, Patrice Cauderlier, Michèle Dukan & Mordechai Akiva Friedman, *La Ketouba de Cologne. Un contrat de mariage juif à Antinoopolis*, «Papyrologica Coloniensia» XII, Cologne & Opladen, 1986, 20-2.

⁵⁷ Comparer la chaleur de sentiments que proclame Ruth, femme de Booz, envers sa belle-mère Noémi, en Ruth, I, 16-17: רות אל תפגעי בי לעובר לשוב מאחריך כי אל אשר תלכי (...) ¹⁶ «ne me presse pas de t’abandonner et de m’écloigner de toi, car où tu iras j’irai, où tu demeureras je demeurerai; ton peuple sera mon peuple et ton Dieu sera mon Dieu». La même effusivité se retrouve à propos de Jonathan et d’Amnon chez son arrière petit-fils David, mais l’affection affichée par un père pour son premier-né est normale, mieux, banale, dans l’A.T.

⁵⁸ Cf. Stephen Pisano, *Additions or Omissions in the Books of Samuel. The Significant Pluses and Minuses in the Massoretic, LXX and Qumran Texts*, «Orbis biblicus et orientalis» 57, Fribourg & Göttingen, 1984.

contemporain des) Siècles Obscurs de la Grèce. Du moment que la matière hébraïque antedate l'archaïsme grec, il n'y a même pas nécessité d'accepter une datation haute pour l'*Illiade* et l'*Odyssée*, bien que pour notre part nous acceptons la fourchette obtenue par Richard Janko à partir de l'étude d'un faisceau de critères glottochronologiques:⁵⁹ ceux-ci peuvent certes être contestés pour leur utilisation conjointe d'Homère et d'Hésiode, mais leur validité est corroborée par l'écart existant entre l'état dialectologique de l'ionien homérique et celui de l'ionien d'Archiloque, écart inexplicable lorsque, comme Martin West, on situe la création de l'épopée homérique dans la première moitié du VII^e siècle. Composant ses épopées entre deux siècles et demi et trois siècles après l'avènement de David, sans doute dans une Ionie ouverte à l'influence orientale selon la thèse orientaliste (partiellement) confirmée par les résultats archéologiques, Homère pouvait-il avoir connaissance de la thématique, voire des termes précis, en fonction de laquelle l'amitié passionnée (ou l'amour) de David pour Jonathan s'était exprimée? Et a-t-il pu s'en resservir, même en n'ayant qu'une connaissance déformée et simplifiée, par diffusion, des faits bibliques?⁶⁰ L'hypothèse ici considérée est celle, minimaliste, selon laquelle le point de contact serait le 'chant de l'arc', et non l'histoire de David et Jonathan telle qu'elle appert de I Samuel, XVIII sqq.; mais on ne peut exclure une connaissance plus large et diffuse des faits bibliques dans leur ensemble, à travers une idéalisation du couple guerrier homosexuel telle qu'on la trouvera beaucoup plus tard avec Polyeucte et Néarque, Serge et Bacchus étudiés par Boswell (*Unions du Même Sexe*, 166-82). À cette influence hébraïque sur 'Homère', aucune impossibilité matérielle, dans la mesure où l'élégie de David, ultérieurement recueillie dans le Livre du Juste, où le rédacteur de Samuel l'a prise, était à l'origine indépendante et a pu se transmettre suffisamment tôt, que ce soit par voie écrite ou par transmission orale, pour avoir pu exercer une influence.⁶¹ Certains spécialistes ont même supposé, dernièrement, l'existence d'une *Kulturbund* méditerranéenne, sorte de *koine* culturelle et intellectuelle propre aux peuplades limitrophes de la Méditerranée orientale.⁶² Cela paraît de prime abord un concept plus satisfaisant pour l'esprit que la dynamique d'emprunts

⁵⁹ *Homer, Hesiod and the Hymns*, Cambridge, 1982, 43-94, 200 et 229-31. Entre les diverses chronologies absolues possibles (table 47, 229-30), celle retenue par Janko (figure 4, p. 200, et table 49, p. 231) situe l'*Illiade* entre 750 et 725, l'*Odyssée* entre 743 et 713. Au reste, il faut être prudent sur les attestations épigraphiques comme sur les arguments picturaux (comparaison avec le style Géométrique en poterie). L'inscription de la coupe d'Ischia (c.730-720; voir la discussion très en pointe de C.O. Pavese, «La iscrizione sulla kotyle di Nestor da Pythekoussai», *ZPE* 114, 1996, 1-23) présupposerait moins la connaissance de l'*Illiade* en Eubée que celle du stock mythologique de l'épopée (Jean-Luc Lamboley, «La coupe de Nestor. État de la question et mise au point», *Gaia* 5, 2001, 29-39) ou de la diction épique indépendamment d'Homère (Pavese, 20)

⁶⁰ Que ce soit intentionnellement, afin de suggérer dans son *Odyssée* une atmosphère particulière, moins hellénocentrée que dans l'*Illiade* (toute autre raison étant possible), ou involontairement, par simple influence de l'épopée orientale (cf. Burkert, *Orientalizing Revolution*, 114-20 et 210-13).

⁶¹ Ne pas oublier Astour, *Hellenosemitica*, 103-12 (surtout 109-12) et 323-31.

⁶² Klaus Seybold & Jürgen von Ungern-Sternberg, «Amos und Hesiod. Aspekte eines Vergleichs», dans Kurt Raaflaub & Elisabeth Müller-Luckner (ed.), *Anfänge politischen Denkens in der Antike. Die nahöstlichen Kulturen und die Griechen*, Munich, 1993, 233-6.

posthume dans le ‘chant de l’arc’ ont pu pénétrer en Ionie et parvenir jusqu’à Homère. On peut même par ailleurs se passer de toute intentionnalité de la part du Poète dans sa reprise de la comparaison des deux amis hébreux à l’amour des femmes; il suffit de se souvenir d’une remarque judicieuse de Manu Leumann⁶⁷ rappelant que les poètes pré-hellénistiques employaient inconsciemment, sans trop y réfléchir, des mots et des phrases homériques, ce qui les distingue des poètes postérieurs. Puisque l’origine de cette différence est à chercher dans le fait que la poésie grecque archaïque et classique était presque exclusivement destinée à l’oreille et à l’audition, tandis que la poésie postérieure était écrite et destinée à la vue, même en cas de lecture à haute voix, ce qui laissait au public plus de loisir pour capturer le sens des mots et des formules, on peut se demander si Homère n’a pas réemployé, en la pliant à la diction épique, la comparaison hébraïque à l’amour des femmes sans en pénétrer le sens, comme une «*stock-formula*». La question qui se pose est évidemment: de quel répertoire cette formule aurait-elle fait partie? Je suis bien empêché de le dire, mais je puis au moins alléguer un cas frappant de parallélisme entre la geste homérique et l’épopée d’Israël. Homère a son Achille aux pieds rapides; l’Ancien Testament aussi, en la personne d’Asahel, fils de Çeruyah, qui défie Abner en II Samuel, II, 18-23, alors même que celui-ci était désireux de l’épargner, par déférence envers son frère Joab, et qui finit par trouver une mort décrite avec une précision anatomique digne de l’*Iliade*: ויהיו שם שלשה בני צרויה יואב ואבישי¹⁸ ועשהאל ועשהאל קל ברגליו כאחד הצבים אשר בשדה ו¹⁹ וירדף עשהאל ולא נטה ללכת על הימין ועל השמאל מאחרי אבנר ...²³ וימאן לטור ויכהו אבנר באחרי החנית אל החמש ותצא החנית מאחוריו ויפל שם וימת תחתו ויהי כל הבא אל המקום אשר נפל שם עשהאל וימת ויעמדו. «Or là se tenaient les trois fils de Çeruyah: Joab, Abisaï, Asahel. Asahel était agile à la course comme la gazelle qui se trouve dans le champ [sc. *la gazelle sauvage*]. Il se lança à la poursuite d’Abner sans dévier de sa trace à droite ni à gauche. (...) Mais comme il refusait de s’écarter, Abner le frappa au bas-ventre de la pointe de sa lance et la lance ressortit par derrière. Il tomba là et mourut sur place. En arrivant à l’endroit où Asahel était tombé et était mort, tous s’arrêtaient».

Dans un ordre d’idées voisin, West a proposé, voici plusieurs années, d’identifier une thématique de la lubricité commune à une victime moquée par Archiloque et à la ‘prostituée’ Oholiba stigmatisée par Ézéchiél.⁶⁸ «It is particularly remarkable that the context is a fantasy of two sisters (symbolizing Samaria and Jerusalem) who have abandoned themselves to lechery and grown old in it. Is it significant that Ezekiel wrote in Babylon and was palpably tinged with Babylonian culture? Has he based his allegory on some form of salacious popular literature of entertainment current in that country?». Malgré les justifications fournies dans le reste de l’article du *ZPE*, cette dernière affirmation demeure fragile: non seulement cela implique de tirer une ligne de démarca-

67 *Homerische Wörter*, «S.B.A.» 3, Bâle, 1950, 28.

68 «Some Oriental Motives in Archilochus», *ZPE* 102, 1994, 1-5, en p. 3 et n. 15, cf. *The East Face of Helicon*, 498-500: le fr. 43 W. ἡ δὲ οἱ κάθη / <? U – U – U ?> ὤστ’ ὄνου Πριηνέως / κήλωνος ἐπλήμυρον ὄτρυνηφόγου est rapproché d’Ézéchiél, XXIII, 19-20, où il est dit de Oholiba, qui se prostituait en Égypte, qu’elle «s’y éprenait de ses débauchés dont la vigueur [litt. la viande: members West] est <comme> celle des ânes et le rut [זרם, l’inondation: deluge (of semen) West] <comme> celui des étalons» (אשר בשר חמורים בשרם וזרמת טוטים זרמתם²⁰).

la porte, et courut vers lui dans l'ardeur de sa force»), ce qui nous rapproche de l'emploi en Jérémie, II, 24. Dans ce texte-ci, l'allégorie des cultes idolâtriques est certes transparente; mais l'insistance mise sur le rut (seule occurrence testamentaire de ce champ lexical, avec l'extrait d'Ézéchiël et, beaucoup plus tard, un passage sarcastique du Siracide, XXXIII, 6 ἵππος εἰς ὀχείαν ὡς φίλος μωκός, ὑποκάτω παντὸς ἐπικαθημένου χρεμετίζει), associe le dévergondage charnel à l'inconduite en matière de foi aussi clairement qu'à propos de Oholiba. Il me semble que le fr. 43 W. d'Archiloque n'est pas le seul texte qui pourrait être éclairé par Ézéchiël et Jérémie. Les inscriptions de la 'Terrasse des Fêtes' à Théra, à une soixantaine de mètres du temple d'Apollon Karnéios (IG XII³, 536-601 et 1410-1493), dont la grande taille, le fait qu'on y trouve mention de divinités associées à la kourotrophie (Zeus, Apollon, Borée, les Dioscures, Chiron) et le caractère initiatique et tribal très marqué de ces commémorations de sodomisation⁷⁰ semblent garantir qu'on n'a pas là affaire à de simples graffiti obscènes, mais à des inscriptions votives,⁷¹ sont évocatrices de la pédérastie dorienne aussi bien que de l'absence de tabou lié à la souillure (et à l'obscénité). Leur teneur est intéressante: Πλειδιπίδας ὠϊπθο. Τιμαγόρας καὶ Ἐνπλήρης καὶ ἐγῶπιη[ο]μες n°536, Κρίμων τεῖδε ὠϊπθε παῖδα (...) n°537, avec le verbe (absent dans LSJ⁹, bien qu'attesté cinq fois dans les IG XII³) οἴπεν variante du laonien οἴφειν = ὀχεύειν selon LSJ, au sens de «prendre, saillir» (rapport sexuel complet pour des humains, donc rapprocher plutôt ὀπιείν, βιυείν. L'inscription 537 signifie quelque chose comme «ici Krimon a pris <son> garçon, le frère de Bathyclès».

Rut, saillie, insufflation de sperme (οἴπεν, si on lui applique la partie la plus controversée de la théorie initiatique de Bethe⁷²) et inondation de sperme (ΠΠ); images de l'équidé intempérant et de la monture que l'on prend et qui s'abandonne: voici une imagerie sexuelle cohérente, relevant du cliché ethnographique, que je suggère de désigner, par référence au fameux 'thème (femme de) Potiphar', 'motif Oholiba'. L'ensemble des documents grecs et hébraïques qui le manifestent pourrait même, sous toute réserve, se recouper selon l'axe de polarité sexuelle valorisée dans chacune des deux civilisations. Aux Grecs archaïques les étreintes entre mâles, la pédérastie et l'injection ou l'émission de sperme, tour à tour valorisées (inscriptions de Théra) et décriées (l'ἄνου Πριηνέως dans la reconstruction de l'Épode II d'Archiloque par Lasserre); aux Hébreux le coït hétérosexuel, la lubricité féminine qui se donne libre carrière et se voit condamner comme une parabole du détournement du peuple élu.

⁷⁰ Je suis Jeanmaire, *Couroi et Courètes*, 457-8, bien qu'il puisse s'agir de simples graffiti. Sur la ψυχή comme σπέρμα, cf. R.B. Onians, *The Origins of European Thought*, Cambridge, 1953², 119-20.

⁷¹ Cf. Claude Calame, *Les Choeurs de Jeunes Filles en Grèce Antique*, I, *Morphologie, Fonction Religieuse et Sociale*, Rome, 1977, 424-5 (bibliographie en n. 148, 424) et surtout Sergent, *Homosexualité et Initiation chez les Peuples Indo-Européens*, 357-69 (= *L'Homosexualité Initiatique dans l'Europe Ancienne*, chap. 3).

⁷² Bethe, *Die dorische Knabenliebe*, 457 sqq.: les Doriens primitifs auraient cru injecter à leurs garçons leur virilité avec leur sperme. Contraster K.J. Dover, 'Eros and Nomos', *B.I.C.S.* 11, 1964, 457. L'étude des croyances et des pratiques primitives n'a pas permis de corroborer ce rite d'initiation.

Il va de soi que ni l'apparent homoérotisme de David et Jonathan dans le 'chant de l'arc', ni la probable homosexualité de circonstance de Télémaque et Pisistrate dans l'*Odyssée*, ne relèvent de cette thématique imagée de la lubricité et du dévergondage. Leur parenté structurelle, leur institutionnalisation même, porte à les comparer avec Enkidu et Gilgameš — nettement en ce qui concerne les deux Hébreux, qui forment un couple de guerriers, substantiellement au moins, via une pratique insolite de la ξενίη, pour les deux héros grecs (le seul des trois couples à n'être que transitoire et à ne s'être pas formé de façon spontanée). L'existence même du 'motif Oholiba' rend toutefois moins improbable l'éventualité d'une autre thématique, eulogisante celle-là, ou du moins neutre, du couple guerrier héroïque à prolongements homophiles, telle qu'elle pourrait avoir coloré la présentation de l'hospitalité homérique dans le cas de la *Télémaachie*. Que le *Gilgameš* en soit la source est une possibilité; mais l'esquisse des conditions matérielles d'une transmission de l'hébreu au grec et du livre de Jérémie (ou de l'épique de l'arc) à la tradition orale dont est issue l'*Odyssée*, telle que nous en avons retracé ci-dessus la dynamique, nous paraît plaider davantage dans le sens d'une influence, ou d'une diffusion, hébraïque. En tout état de cause, à défaut de pouvoir tirer avec une quelconque sensation de confort intellectuel la conclusion d'une dette homérique — on a même pu soupçonner le rôle attribué à Pisistrate le Nestoride d'être un indice de la composition, ou du moins de la réfaction, de l'*Odyssée* à l'époque du tyran Pisistrate, vers le milieu du sixième siècle⁷³ —, la comparaison que fait Homère au couple hétérosexuel, comme le renvoi biblique à l'amour féminin, témoignent d'une sexualisation de l'amitié héroïque et de la camaraderie guerrière, voire d'une institutionnalisation de cette dérive, que l'on peut retracer dans la littérature grecque archaïque sans descendre jusqu'à l'Athènes pisistratique.⁷⁴

Au plus haut que nous remontons, Archiloque incarne le moment où, dans une société grecque archaïque où se pratiquaient à la fois la pédérastie initiatique (kourotrophie masculine comme féminine; pour fixer les idées, Ganymède dans l'épopée, la sodomisation des garçons attestée à Théra, et en Crète l'enlèvement initiatique de l'éromène par son éraste suivi du don des 'trois cadeaux') et l'amitié homoérotique (Archille et Patrocle), dans un non-dit identique dont témoignent Homère comme Hésiode, le quasi tabou de la représentation de la sexualité masculine est brisé et certains individus mis au ban de l'hellénisme pour leur conduite ressentie et dépeinte comme choquante. C'est un signe clair non seulement que la pédérastie initiatique semble avoir très tôt débordé ses limites propres, institutionnelles et anthropologiques, et l'amitié virile s'être sexualisée, mais aussi et surtout qu'il s'est produit un déplacement dans la représentation de l'affect masculin, depuis la thématique esthé-

⁷³ Datation confirmée par E.F. Cook, *The Odyssey in Athens. Myths of Cultural Origins*, Ithaca, 1995; cf. le commentaire de S.R. West à III, 36 (p. 162). Mais l'impact pisistratique sur le texte pourrait bien n'être qu'une légende, voire une mystification hellénistique; dans cette optique, il faudrait réévaluer les arguments de Bérard, d'abord «Pisistrate rédacteur des poèmes homériques», *RPh* 45, 1921, 194-233, puis son Introduction à l'*Odyssée*, III, 405-52.

⁷⁴ Je reprends, en la modifiant, la conclusion de Sergent, *L'Homosexualité dans la Mythologie grecque*, 297-8 et n. 35 (redit la pertinence de la reconstruction de Lasserre pour le Sabazien Kheidos).

tisante qui était celle d'Homère à la seule exception près de l'épisode entre Télémaque et Pisistrate,⁷⁵ vers celle de la sensualité et de l'érotisme dont certains fragments de Tyrte se font ouvertement l'écho quelques décennies après Archiloque.⁷⁶ Avec la transgression du caractère tribal du rite pédérastique par quelques individus uniquement préoccupés de leur jouissance, tels le Kheidos du fr. 43 W., le voile pudique entretenu par l'exigence de décence qui sous-tend la poésie épique est brutalement rompu, et le déviant, mis en scène dans son stupre, identifié avec l'archétype du non Grec: l'Oriental débauché et équivoque.⁷⁷ Répondant à cette opération de mise en place publique des dérives de l'homosexualité non initiatique comme un apport extérieur, oriental, celle de la lubricité féminine, soigneusement esquivée à propos de Pénélope dans l'*Odyssee*, trouve sa première incarnation, littéraire et historique, avec le portrait caricatural de Néoboulé: la liberté dont jouissait la jeune et noble Ionienne de qui l'hymen était recherché par Archiloque selon la fable convenue qu'il met en scène,⁷⁸ est tournée en dévergondage, et ses appâts caricaturés en ceux d'une catin obèse, prématurément vieillie et dominée par sa sensualité,⁷⁹ qu'il est tentant de rapprocher de la thématique développée chez Jérémie et Ézéchiel. Cette théorie pourrait éventuellement se greffer sur la dépendance d'Archiloque, telle que West l'a mise en avant dans le cas de ses poursuites contre Néoboulé,⁸⁰ envers le registre illustré par la bouffonnerie mésopota-

⁷⁵ Cf. mon «Xénophobie et Orientalisme», 32-3 et la n. 30.

⁷⁶ Fr. 10 West (7 Gentili-Prato), 27-30: νέοις δὲ πάντ' ἐπέοικεν, / ὄφρ' ἐρατῆς ἦβης ἀγλαὸν ἄνθος ἔχη, / ἀνδράσι μὲν θηητὸς ἰδεῖν, ἐρατὸς δὲ γυναιξί / ζῶος ἐών, καλὸς δ' ἐν προμάχοις πεσών. À la nouveauté de la pensée (exaltation de la jeunesse en fleur; on contrastera le ton plus chagrin et moralisateur de Simonide, fr. 20, 5-8 West², cf. West, «Simonides Redivivus», *ZPE* 98, 1993, 1-14, en 10-1) répondent des innovations de diction (v. 29 θηητὸς).

⁷⁷ Le 'stock-character' Kheidos est moqué par Archiloque en raison de son efféminement (Lasserre, *Les Épodes d'Archiloque*, 56-61), qu'il partagerait avec les Sabaziens, sectateurs de la Thrace Kotytd, dont la réputation de licence sexuelle était proverbiale dans l'Athènes classique (Lasserre, 56-8; cf. les *Baptés* d'Eupolis, surtout les fr. 79, 88 et 89 Kassel-Autin). Si l'on ajoute que le fr. 182 L.-B. διεκτενικμένοι constitue une allusion directe aux modes perses des perruques (sur l'importance de la coiffure et des coiffeurs: Xénophon, *Cyropédie*, VIII, 8, 20; Plutarque, *Apophteg. Reg. Imp.*, 173 D-E; et Pierre Briant, «Histoire et idéologie: les Grecs et la 'décadence perse'», dans M.M. Mactoux & Évelyne Geny (éd.), *Mélanges Pierre Lévêque*, II, «A.L.U.S.», Paris, 1989, 33-47), il n'est pas absurde de tenir l'invective d'Archiloque pour une pointe xénophobe.

⁷⁸ *A contrario* de l'exégèse biographique de D.L. Page ou Lasserre, le 'je' chez Archiloque et Hipponax est surtout, comme l'ont montré West, Nagy et en dernier lieu P.A. Miller (*Lyric Texts and Lyric Consciousness. The Birth of a Genre from Archaic Greece to Augustan Rome*, Londres, 1994, ch. 2), un 'je' conventionnel jouant un rôle dans une fable peuplée de 'stock-characters'.

⁷⁹ La première *Épode de Cologne*, fr. 196a West, avec son entreprise de séduction par le 'je' poétique d'une fille aux cheveux blonds censée être la sœur de Néoboulé, pensionnaire dans le 'jardin' de la 'noble Amphimédô', offre un contraste de ton et une légèreté de touche qui, sans être exempts de gaillardise crue, ne peuvent être fortuits: les coups de griffe à l'encontre de Néoboulé (vv. 16-27 Slings = 24-40 West) instaurent précisément la comparaison avec la beauté intacte de la sœur.

⁸⁰ *The East Face of Helicon*, 495-8, surtout 496 (où j'emprunte la citation qui va suivre).

mienne de l'*aluzinnu*, profession qui se serait spécialisée dans le mime et la représentation parodique d'attitudes sexuelles ou grotesques. «In the early second millennium, there is a record of an *aluzinnu* performing at wedding festivities in Alalakh, a mere thirty miles from the Mediterranean. Similar Bronze Age popular entertainments in the Aegean Area may have formed the background out of which the iambus and its congeners evolved». Mais cette profession demeure encore trop mal connue pour autoriser la moindre spéculation.

Université de Provence