

L'APPORT DE JEAN PIERRE VERNANT DANS LA RELECTURE DES DEUX MYTHES FONDATEURS GRECS: LE MYTHE DES AGES ET LE MYTHE DE PROMETHEE

Emilia Ndiaye, Université d'Orléans, France; Magdalena Indries, Université d'Oradea

Abstract : Analysing the rapport between mythos and logos, Jean Pierre Vernant emphasises the singularity of the mythical thoughtfulness, considered as a veritable language with its proper codes and grammar. In the interpretation of the two founder Greek myths: the myth of the ages and the myth of Prometheus, he advances another method based on a philological strict analysis of the text. In the case of the first myth, he concludes that it is not only an aetiological myth, explaining the misery of the human being, but also a myth about our ambiguous existence. Establishing many parallels between the accounts of Prometheus and of Pandora, in Days and Works and the Theogony of Hesiod, Jean Pierre Vernant enriches the significance of the myth. The rapport between the reality and the appearance is problematic, it chimes with an ambivalent structure. Human comprehension has its limits and the dissatisfaction is inherent to the human condition.

Keywords: reread, myth, structure, age, Prometheus, Pandora, human condition, ambiguity

A partir des années cinquante, le mythe acquiert définitivement une nouvelle dignité. S'appuyant sur les méthodes de Mauss¹, de Dumézil et de Lévi-Strauss² – dans le mouvement général des approches nouvelles en linguistique dans la lecture des textes³ - Jean-Pierre Vernant s'attache à une relecture des récits de la mythologie grecque.

Grâce aux travaux des anthropologues sur les mythes amérindiens, on sait désormais que ces récits ne sont pas des histoires divertissantes, histoires de nourrices pour enfants comme disait Platon, mais qu'ils sont une forme de pensée, l'expression d'une conception du monde. Pensée dite « archaïque », dont Vernant a montré qu'elle est à « l'origine de la pensée grecque », qu'elle contient déjà des réponses aux questions que reformuleront les philosophes. Nous n'aborderons pas ici les raisons politiques qui ont provoqué, en Grèce ancienne, « le déclin » du mythe au profit de la pensée philosophique définie par Vernant comme « fille de la cité ». Nous nous limiterons à préciser ce qu'il dit sur le rapport entre *mythos* et *logos*.

¹ M. Mauss, *Sociologie et anthropologie*, recueil de textes, Paris, PUF, 1950; *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*, PUF, 2007.

² G. Dumézil, *Mythe et Épopée*, I-III, Paris, Gallimard, 1968, 1969; C. Lévi-Strauss, *Mythologiques*, I-IV, (1964, 1966, 1968, 1971).

³ Les travaux de Jakobson, Propp, Greimas, Genette

Traditionnellement au *mythos* du poète était opposé *le logos* du philosophe: le premier, « récit », était caractérisé par la versification, sa dimension religieuse, sa contingence et la séduction exercée sur l'auditoire; le second, « discours », relevait de la prose, de la raison, d'une vérité éternelle et suscitant la réflexion. Or le mythe met en jeu une forme de rationalité, différente mais non moins logique; Vernant l'a souligné en particulier à propos des cosmologies qui « reprennent et prolongent les thèmes essentiels des mythes cosmogoniques. »⁴

Mais il ne s'agit pas uniquement de souligner la continuité de la pensée dite alors « prélogique » avec la pensée logique. L'apport des sciences humaines et de la linguistique structurale est de montrer que la pensée mythique est un véritable langage, avec ses codes et sa grammaire. Ce qui conduit à considérer ses récits comme l'expression d'un véritable système de pensée, d'une idéologie: « ils contiennent le trésor de pensées, de formes linguistiques, d'imaginations cosmologiques, de préceptes moraux, etc. qui constituent l'héritage commun des Grecs de l'époque préclassique », dit Roubaud cité par Vernant.⁵ Et donc à les prendre au sérieux, à les analyser en tant que tels, pas uniquement comme allégories ou balbutiements d'une réflexion qui sera ultérieurement théorisée. Les deux exemples dont nous nous proposons de résumer l'analyse vont nous permettre de dégager l'apport spécifique de Vernant dans la relecture des mythes fondateurs de la pensée grecque.

1. Le premier exemple que nous avons choisi, celui du mythe des âges, souligne le changement de méthode dans la lecture de ces textes antiques – lecture au sens premier du terme. Le postulat philologique, qui irrigue les analyses de Vernant, est que les textes sont à prendre à la lettre: tous les mots comptent, aucun n'est placé là où il est placé, au hasard. Alors qu'on avait coutume, jusqu'alors, de bousculer les textes transmis, avec comme raison la non-fiabilité de cette transmission, d'abord orale puis par copie de manuscrits. Les passages qui se révélaient problématiques pour l'interprétation, car n'entrant pas dans la cohérence supposée du texte, récit ou raisonnement, étaient alors considérés comme des moments de faiblesse de l'auteur ou comme interpolés, rajoutés par tel ou tel copiste; du coup on inversait les vers, déplaçait des pans entiers de texte ou supprimait carrément les passages de l'obèle.

Or Vernant pose comme principe que ces textes, même s'ils sont hérités de la tradition orale, une fois écrits, sont des textes littéraires, au sens plein du terme, donc pensés, élaborés et travaillés dans leur formulation qui doit, par conséquent, être respectée, à la lettre: « On doit s'efforcer de donner du mythe, dans le détail de sa configuration textuelle, une analyse exhaustive. En droit, il n'est pas une séquence, pas un terme du texte dont il ne faille rendre raison. L'enquête doit prendre en considération, à un premier niveau, l'ordre narratif tel qu'il apparaît à travers l'analyse du mode de composition, les rapports syntaxiques, les liaisons temporelles et séquentielles inhérentes au récit. Mais il ne serait pas suffisant de dégager, dans la trame du texte, l'articulation des épisodes, les connexions internes des séquences; il s'agit de mettre en lumière ce que les linguistes appellent la grammaire du récit, la logique de la narration, en montrant suivant quel modèle fonctionne le jeu des actions et des réactions, quelle dynamique préside aux changements qui forme la trame de l'intrigue au cours de la fable.»⁶ C'est au lecteur de trouver la logique à l'œuvre dans le texte et ce à partir du texte, en pratiquant

⁴ J.-P. Vernant, *Les origines de la pensée grecque*, PUF, 1969, p. 102.

⁵ J.-P. Vernant, *L'univers, les dieux, les hommes*, Paris, Point Seuil, 1999, p. 12.

⁶ Idem, *Mythe et société en Grèce ancienne*, Paris, Editions Maspéro, 1974, p. 246-247.

une analyse philologique stricte et serrée, au lieu de plaquer une grille de lecture préfabriquée et de supprimer ce qui n'y entre pas. Cette rigueur rend le travail plus ardu en bousculant les habitudes de pensée et les catégories, mais, bien évidemment, rend la démarche plus honnête intellectuellement et la recherche plus valable scientifiquement parlant.

La lecture traditionnelle de ce récit qui énumère la succession des âges de l'humanité était d'en faire l'illustration de la dégradation, physique et morale, de la condition de mortel. « L'erreur de nombreux auteurs avant J.-P. Vernant ne fut pas de chercher à reconstituer à tout prix un mythe à quatre races métalliques. Il fut de vouloir à tout prix que ces quatre races soient dans une dégradation régulière. »⁷ La relecture, en échange, de Vernant a été considérée « un texte fondateur »⁸, une « rupture décisive »⁹ par rapport aux interprétations antérieures de ce mythe, « en proposant une alternative nettement définie à la conception reçue ».¹⁰ Les interprétations structuralistes¹¹ et surtout celle de Vernant « font date ».¹² Elles ont déclenché « un renouveau dans l'étude des mythes grecs »¹³.

Jean-Pierre Vernant se situe dans le sillage de Victor Goldschmidt. Les deux sont d'accord que le poète grec a unifié et adapté deux traditions différentes: le mythe généalogique des âges et la division structurale du monde. Cette hypothèse se soutient, dans la conception de J.P. Vernant par l'explication que la pensée mythique, lorsqu'elle essaye d'expliquer une généalogie, recourt nécessairement à une structure. Celle proposée par V. Goldschmidt correspondait à la théologie grecque traditionnelle: le cycle des quatre âges, d'or, d'argent, de bronze et de fer correspondait aux trois catégories de pouvoirs surnaturels: les démons, les héros et les morts. Vernant remplace les catégories théologiques grecques par le système tripartite fonctionnel indo-européen: la souveraineté, la guerre et la production. La race d'or et d'argent correspondent à la fonction de souveraineté, les races de bronze et les héros à la fonction guerrière et la race du fer et du fer dégradé à la fonction de la fécondité, à l'agriculture. La méthode structurale réussit à expliquer la succession des âges et à surprendre la cohérence et la « signification globale » du texte.

Celle-ci se réduirait à deux finalités: les hommes et les dieux ont la même origine et la leçon adressée par Hésiode à son frère pour respecter la *diké* et pour ne pas tomber sous le pouvoir destructeur de l'*hybris*. Vernant a retrouvé cette structure dans le texte et dans l'ordre imposé par la narration. Il affirme que la succession des générations se retrouve dans la « structure hiérarchique de l'univers ». L'âge d'or situé dans le temps de Cronos ne connaît que l'ordre, la justice et la béatitude. Il est le premier, non pas dans un ordre chronologique, mais

⁷ Patrick Kaplanian, *Mythes grecs d'origine I Prométhée et Pandore*, Paris, Editions de l'Entreligne, 2011, p. 274.

⁸ J. C. Carrière, *Le mythe prométhéen, le mythe des races et l'émergence de la cité-Etat*, dans Fabienne Blaise, Judet de la Combe, Philippe Rousseau, *Le métier du mythe: lectures d'Hésiode*, Presses Universitaires du Septentrion, 1996, p. 408.

⁹ M. Crubellier, *Le mythe comme discours*, *Ibidem*, p. 434-435.

¹⁰ *Ibidem*

¹¹ Voir les interprétations de V. Goldschmidt, « Theologia », *Revue des Etudes Grecques* 63, 1950, p. 33-59; J. Defradas, *Le mythe hésiodique des races. Essai de mise au point*, « *Information littéraire* » 17, 1965, p. 152-156 ; de J.-C. Carrière, *Le mythe prométhéen, le mythe des races et la naissance de la Cité-Etat*; L. Couloubaritsis *Genèse et structure dans le mythe hésiodique des races*.

¹² Ana Neschke, *Diké. La philosophie poétique du droit dans le « Mythe des races » d'Hésiode*, dans Fabienne Blaise et alii, *op. cit.*, p.461-478.

¹³ L. Couloubaritsis, *Genèse et structure dans le mythe hésiodique des races*, dans Blaise Blaise et alii, *op. cit.* p. 481.

dans un ordre de valeurs. Les êtres royaux, qui vivent pendant cette période, vivent sans connaître le travail pour produire leur nourriture, parce que la terre produit d'elle-même spontanément. Ils ne connaissent pas la guerre, ils sont nés pour régner. Ils se réjouissent du privilège royal, *basileion geras*, ils ont les qualités de *phylakes* et de *ploutodotai*. Après la mort, ils deviennent des démons épichthoniens. On passe de l'âge d'or, dans lequel les hommes vivent longtemps, dans l'oisiveté, la paix et la joie, à l'âge d'argent. Les hommes alors meurent au bout de cent ans, après avoir manifesté des signes d'impiété et d'*hybris*. Mais leur *hybris* se manifeste seulement sur le plan religieux, en pratiquant l'*adikia* et en ne respectant pas la souveraineté de Zeus. Ils sont les analogues des Titans, des divinités de la démesure et du désordre. Après la mort, ils deviennent des démons hypochthoniens.

Suit l'âge de bronze, caractérisé par la guerre, seule occupation d'hommes « au cœur de bronze » qui s'entretuent, avant que ne vienne l'âge des héros « plus justes et plus braves », dont les exploits sont ceux de guerres justes, comme par exemple la guerre de Troie. La plupart des héros deviennent après la mort des anonymes. Il y en a, pourtant, quelques-uns qui bénéficient d'une destinée plus heureuse, ils continueront leur existence dans les îles des Bienheureux. Cet âge se définit par rapport à l'âge de bronze, il est complémentaire et opposée en même temps dans la même fonction. Les héros se soumettent à *dikè*, tandis que les hommes de bronze sont soumis à l'*hybris*. L'étape suivante est la race de fer, la nôtre, dure condition de travail et de misères, dans laquelle « quelques biens se trouvent mêlés aux maux ». Mais le texte envisage l'âge suivant, qu'on pourrait appeler de « fer bis », décrit au futur, dans une vision prophétique apocalyptique où l'hypocrisie le dispute à la méchanceté et où « seul droit sera la force ». La vie de cette race est vouée au *ponos*, les hommes sont obligés de labourer la terre pour obtenir leur nourriture. Cet âge connaît les maladies, la vieillesse, la peur de l'avenir et la nécessité de la reproduction. Le symbole de cette vie misérable où le bien est mêlé au mal est incarné par Pandora. Elle symbolise la femme et la terre, toutes les deux ayant la fonction de fécondité. Condamné à vivre dans cet univers, l'homme doit apprendre à choisir entre les deux Eris évoquées au début du poème. La bonne Eris le pousse à travailler, à respecter l'ordre imposé du dehors. S'il choisit la mauvaise Eris, il vivra sous l'empire de la guerre, de la violence et de la querelle. Cette menace a pour objectif d'effrayer Persès, le frère d'Hésiode directement interpellé dans l'ouvrage, en lui montrant ce qui l'attend s'il continue à lui chercher noise et ne se résout pas à se comporter loyalement.

Or Vernant, parmi, d'autres indices, relève deux points qui rompent la continuité de la dégradation. La quatrième race, celle des héros, est meilleure que la précédente, et Hésiode dit au vers 176: « plutôt aux dieux que je fusse ou né plus tôt ou mort plus tard », souhait illogique dans la perspective d'un futur pire que le présent. Au lieu de rejeter ces deux accroc à la cohérence de la lecture traditionnelle comme étant soit une interpolation, soit une expression toute faite à ne pas prendre à la lettre, Vernant propose une nouvelle interprétation. Hésiode ne raisonne pas sur un temps linéaire, mais sur une conception cyclique du temps, inspirée du cycle des saisons. « Au lieu d'une suite temporelle continue, il y a des phases qui alternent selon des rapports d'opposition et de complémentarité. Le temps ne se déroule pas suivant une succession chronologique, mais d'après les relations dialectiques d'un système d'antinomies dont il nous reste à marquer la correspondance avec certaines structures permanentes de la société humaine

et du monde divin. »¹⁴ A une structure strictement diachronique, il faut substituer une structure synchronique qui se superpose à la succession des générations. L'analyse lexicale conduit également à noter que la succession des âges fonctionne par paires dans lesquelles on a affaire chaque fois à une alternance de l'antinomie *dikè/hybris*, « le juste » et « l'injuste », par symétrie : or-juste / argent-injuste, puis bronze-injuste/ héros- juste, puis fer-juste +injuste/fer bis-injuste seul/ Si on continue le cycle, il est alors logique de souhaiter vivre plus tard.

Dans l'interprétation de Vernant la troisième fonction, celle de la production reste un problème, parce qu'on retrouve dans cette race des marques des deux premières fonctions. On y rencontre aussi les rois et les guerriers, quoique l'intérêt soit dirigé vers le labeur. Mais Patrick Kaplanian « au risque de vouloir paraître plus « vernantien » que J.-P. Vernant lui-même », n'y voit aucun problème, parce que, affirme-t-il, aucune race n'est pure. En échange, l'âge des héros occupe la place centrale ; il assure l'équilibre de la structure du texte. Dans la vision de Vernant, les premiers deux couples de races appartiennent à un monde passé, tandis que l'âge de fer est le monde d'Hésiode, caractérise le présent. Entre ce passé et ce présent, il y a une différence plus grande qu'entre les premiers deux couples appartenant au passé.

La nouvelle lecture est donc la suivante : ce récit n'est pas seulement un mythe étiologique expliquant la misère de l'homme, mais il dit également que notre condition, au lieu d'être une comme celle de dieux, est ambiguë, nous avons « quelques biens mêlés aux maux », la *dikè* est mêlée à l'*hybris*. Et qu'il est de notre responsabilité que l'*hybris* ne triomphe définitivement. L'accusation d'avoir appliqué la théorie de Dumézil d'une façon dogmatique et mécanique peut être rejetée par Vernant lui-même qui dit que la fonction tripartite ne représente pas le but du texte. Celui-ci vise en fait l'opposition *dikè-hybris*. Jean Claude Carrière reconnaît que le trifonctionnalisme s'est avéré « opératoire » dans le traitement du mythe. Il accepte l'idée qu'Hésiode aurait pu consciemment ou inconsciemment utiliser « ce que l'idéologie tripartite conservait de force structurale » dans la structure du mythe. Vernant a repéré des oppositions significatives qui constituent un point de départ pour tous les chercheurs.

2. Passons au second exemple que nous nous proposons d'analyser. Le mythe de Prométhée est présent, dans l'œuvre d'Hésiode, dans deux versions: l'une apparaît dans la *Théogonie*, v. 535-616 et l'autre dans *Les Travaux et Les Jours*, v. 45-105. Entre les deux, il y a une relation de complémentarité. En s'éclairant réciproquement, elles forment un ensemble, auquel Vernant applique une analyse formelle et sémantique. L'analyse formelle envisage les agents, les actions et l'intrigue, tandis que l'analyse sémantique surprend les détails et les relations complexes entre les diverses séquences du texte. Toutes les deux sont employées pour dégager la logique du récit qui apparaît comme le résultat de leur imbrication.

Au niveau formel, le mythe de Prométhée se distingue par une forte cohérence. La logique du récit déduite du rapprochement des deux versions, exprime le statut de la condition humaine, caractérisée par une ambiguïté où les biens et les maux sont « indissolublement » mêlés. Zeus cache un bien qui ne peut être obtenu « qu'à travers les maux qui l'enveloppent ». D'autre part, il offre aux mortels un don, en cachant sous l'apparence du bien un mal. Il y a une logique parfaite, une continuité du récit, des épisodes qui s'enchaînent les uns aux autres. Comme suite au partage fait du bœuf immolé par Prométhée, Zeus refuse aux humains le feu,

¹⁴ J.-P. Vernant, *Mythe et pensée chez le Grecs*, Paris, Editions Maspéro, 1965, p. 38.

Prométhée vol le feu, en contrepartie, Zeus offre la première femme. « Le réseau serré de correspondances symboliques » met en évidence le thème de l'ambiguïté et de la duplicité de la condition humaine. Au centre du mythe est placé l'épisode sacrificiel, qui devient responsable de la distance créée entre les hommes et les dieux. « Dans et par le sacrifice s'ouvre et se perpétue la distance séparant les mortels des Immortels; sur la ligne de partage des morceaux de la victime se projette la frontière entre l'immuable jeunesse des Olympiens, maîtres du ciel, et cette forme éphémère d'existence que les hommes doivent désormais, sur la terre, endosser pour devenir eux-mêmes. »¹⁵ Le rôle du sacrifice est de refaire l'unité primordiale entre les deux races, d'établir une sorte de communication, « de jeter un pont de la terre vers le ciel », d'éveiller le souvenir des jours où les dieux et les hommes banquetaient ensemble et de souligner que cette heureuse époque est passée irrévocablement. Les hommes, par leur mode spécifique d'alimentation, par la consommation de la viande, reconnaissent leur infériorité par rapport aux dieux.

En organisant l'action du mythe autour du sacrifice, Hésiode l'insère dans le contexte socio-culturel, pour dégager « la configuration de l'espace mental ». En soulignant le rôle du sacrifice dans le mythe, Vernant refait l'image de la condition humaine, transmise par le poète grec. La race des mortels a été séparée des bienheureux immortels par une « une procédure incertaine et biaisée », où le conflit s'est résolu non pas violemment, mais par la fraude, par la tromperie « en douceur », en prenant son rival dans son propre piège. Le nouveau statut des mortels implique toutefois une référence permanente à la divinité. En plus, ce statut est ambigu parce qu'il situe l'homme près et en même temps loin des dieux avec lesquels, il y a longtemps, ils banquetaient. L'homme est soumis à une double lutte, une Eris querelleuse, guerrière et une bonne Eris qui éveille son goût pour le travail, qui est « le fondement de toute richesse bien acquise ». L'existence humaine est continuellement tiraillée entre ces deux formes d'Eris. Son origine et sa raison se trouve dans l'Eris qui a opposé Prométhée à Zeus. Le symbole de la condition humaine est le pain, qui indique le mode d'alimentation de la race en la situant dans une position intermédiaire entre les dieux et les bêtes. Les hommes sont devenus des *andres*, parce que Zeus leur a envoyé la femme, complément nécessaire à leur existence, piège en même temps, parce qu'à travers elle, l'homme est voué à la procréation et aussi à la mort. Selon Vernant, la condition humaine se définit par sa place dans « une hiérarchie de fonctions, de prérogatives, d'honneurs ». Il y a un seul moyen par lequel la race des mortels peut se rapprocher des Immortels : par la justice, par le respect de la loi et des rapports entre les humains et entre ceux-ci et les dieux. Les hommes sont des créatures prométhéennes, doués d'intelligence qui leur permet de mener une vie « policée, raisonnée, civilisée ». Ils peuvent nourrir des rivalités entre eux, mais il leur est interdit de rivaliser avec les dieux. La réplique de Zeus au vol du feu par Prométhée est la création de la femme. Celle-ci incarne un mal qui a l'apparence du bien, elle est un feu. « La femme est vraiment, dans la forme de piège qui lui a été donnée, un être double; à travers elle, le bien et le mal s'associent dans l'existence humaine comme les deux faces inséparables d'une même réalité. »¹⁶

Ce deuxième exemple met en évidence le changement de perspective qui résulte de l'application des méthodes structuralistes. Au lieu de se limiter à la structure du texte, pris

¹⁵ M. Detienne, J.P. Vernant, *La cuisine du sacrifice en pays grec*, Paris, Editions Gallimard, 1979, p. 47.

¹⁶M. Detienne, J.-P. Vernant, *La cuisine du sacrifice*, Paris, Gallimard, 1979, p.103.

isolément et en tant que tel, il s'agit de faire l'analyse en l'incluant dans la macrostructure de l'œuvre. Non seulement la lettre du texte compte, mais également l'ordre dans lequel est fait le récit et sa place dans l'ensemble de l'œuvre. Le mythe est devenu un langage, il faut travailler à en comprendre la grammaire, la syntaxe. Et pour ce faire, travailler à dégager les structures qui l'irriguent, les systèmes de correspondances, d'homologies ou au contraire d'antinomies.

Se dessine alors un réseau de similitudes et de contraires qui vont enrichir la lecture et l'interprétation. L'histoire du vol du feu par Prométhée est connue: Zeus l'a caché aux hommes en punition de la ruse de Prométhée qui l'a trompé en lui proposant la part du bœuf immolé la moins bonne, mais la plus appétissante, les os ayant été recouverts de graisse, alors que la partie comestible avait été dissimulée dans la peau de l'animal; Pour se venger de ce vol, Zeus demande à Héphaïstos de fabriquer de la terre une femme, que tous les dieux parent des plus beaux attributs en lui donnant un cœur artificiel et mauvais. Epiméthée, le frère de Prométhée accepte le cadeau, « ce beau mal » et Pandora ouvre la jarre qui contient tous les maux, invisibles tels les maladies et la mort, qui se répandent sur la terre. Désormais l'homme doit faire des sacrifices aux dieux, doit labourer le sol pour en tirer sa nourriture, ne peut se perpétrer qu'à travers la femme qui l'épuise par son désir insatiable, aussi bien de nourriture et de biens que d'étreintes sexuelles. C'est en dégagant toute une série d'homologies entre les récits, celui de Prométhée et celui de Pandora, que Vernant enrichit la portée du mythe. En voici quelques-unes:

Pandora / bœuf immolé par Prométhée	Pandora / feu volé par Prométhée	Pandora / fêrûle
Don séduisant aux hommes // à Zeus	Don Offert ≠ refusé donc volé	
Piège: apparence ≠ réalité Intérieur mauvais ≠ extérieur beau	Piège: apparence ≠ réalité Mal invisible sous beauté // bien invisible dans fêrûle	Piège: apparence ≠ réalité Mal invisible sous beauté // bien invisible dans fêrûle
Contenant = ventre à remplir // Peau remplie	Contenant = sexe féminin « consume » le sexe de l'homme // feu se consommé à L'intérieur de la fêrûle	Contenant = cache tromperies = cache un bien

La relation entre réalité et apparence se dégage ainsi comme problématique, et cela correspond à une structure d'ambivalence. L'homme se situe entre Zeus, qui est omniscient, et Epiméthée, celui qui comprend après-coup: il croit savoir, mais il peut se tromper, car le rapport entre l'apparence et l'être, entre le bien et le mal n'est pas toujours le même – parfois c'est le mal qui est caché sous un bien (Pandora), parfois l'inverse (fêrûle). Le récit dit ainsi les limites de la compréhension humaine. L'autre relation dégagée est celle qui relie le plein et le vide: il

est question de ventre à remplir, de terre à creuser, de sexe à ensemer. En un mot, il s'agit alors de l'insatisfaction inhérente à la condition de mortel. Finalement les deux structures s'additionnent pour signifier que la relation à l'altérité est problématique: on risque de se tromper sur l'apparence de l'autre, on doit ou « remplir » ou « être rempli » ou, dit autrement, consommer ou être consommé.

La lecture de ces deux récits s'enrichit donc: nous n'avons pas seulement affaire à un mythe de souveraineté, qui justifie le pouvoir des dieux sur les hommes, et celui des hommes sur les femmes, ni à une étiologie du mal, comme dans l'exemple précédent, qui explique la nécessité du sacrifice, de la cuisson et de l'engendrement par la femme. Ce récit, pris dans son ensemble, dit également l'ambivalence et l'incomplétude de notre condition humaine qui rend si délicat notre rapport à l'altérité.

3. Des deux mythes, le premier en s'avérant d'une richesse inépuisable due à « son système surdéterminé »¹⁷, a suscité les plus intéressantes discussions. Le mythe des races jouit, aujourd'hui d'une « tradition interprétative consistante ».¹⁸ On est allé jusqu'à se demander s'il fonctionne ou non comme un mythe, il est traité comme « un texte mytho-logique ».¹⁹ Dans ce cas, on lui a reconnu la polyvalence structurale. Il y a des chercheurs qui reconnaissent que, quelle que soit l'interprétation, « il y a un trou » dans la structure de l'ensemble.²⁰ L'interprétation du mythe des races faite par Vernant représente selon M.-C. Leclerc « l'autre grande interprétation moderne du mythe »²¹ à côté de celle de Victor Goldschmidt. Mais l'interprétation du premier a le grand mérite de remplacer « une taxinomie statique » par « une dynamique des rapports »²². Vernant est devenu le point référentiel de toute interprétation depuis les années 1960. Que l'on soit d'accord avec lui, ou qu'on infirme sa méthode ou ses conclusions, on se rapporte à lui. Jean-Claude Carrière affirme qu'il faut partir dans toute interprétation des oppositions établies par Vernant. Le schéma ternaire du dernier est encadré dans l'interprétation historique que Jean Claude Carrière donne au mythe. Selon celui-ci, le trifonctionnalisme ne représente pas la signification essentielle du mythe, mais un élément utilisé par Hésiode pour illustrer « son histoire de la justice ». Au delà des critiques comme « interprétation partielle »²³, ou limitative, qui néglige le vrai sens du mythe, on lui admet une « valeur incontestable » et on développe, le plus souvent, ses idées. La différence des opinions se constitue par rapport à celles soutenues par Vernant.

Michel Crubellier,²⁴ par exemple, ne considère pas le système des trois fonctions indo-européennes comme la structure essentielle du texte; il ne reconnaît que la présence d'une seule fonction. De même, Michel Crubellier accepte la théorie de Vernant que la race de fer est double, mais il explique autrement cette structure: « le récit des vers 174-176 porte une double

¹⁷ M. Crubellier, *Le mythe comme discours: Le Récit des cinq races humaines dans Les Travaux et Les jours*, p. 434.

¹⁸ *Ibid.*, p. 437.

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ Voir P. Kaplanian, *Mythes grecs d'origine*, Les Editions de l'Entreligne, 2011.

²¹ M.-C. Leclerc, *Le mythe des races Une fiction aux sentiers qui bifurquent*, dans *Kernos*, 6, 1993, p. 207-224 et Michel Crubellier, *op. cit.*, p. 437.

²² J.-C. Carrière, *Le mythe prométhéen, le mythe des races et l'émergence de la Cité-Etat*, Fabienne Blaise et Jude de la Combe, *op. cit.*, p. 410.

²³ M.-C. Leclerc, *op. cit.*, p. 211.

²⁴ M. Crubellier, *op. cit.*

référence: aux hommes mythiques de l'âge de fer, et à nous-mêmes.»²⁵ Le même remplace l'opposition *diké/hybris*, caractéristique de chaque paire de races, établie par Vernant, par l'opposition limite/illimité ou identité/différence. Marie-Christine Leclerc, ne voit pas dans l'acte sacrificiel de Mékoné la cause de la séparation des hommes et des dieux, comme affirmait Vernant. Elle considère le partage du bœuf comme l'occasion pour Zeus pour réaliser ses projets contre les mortels. On admet, par exemple que la race de fer correspond à la fonction de production, et on y ajoute qu'elle est en même temps, l'image de l'humanité actuelle.²⁶ On se rapporte toujours à la lecture de Vernant. Patrick Kaplanian part, dans son interprétation du schéma de Vernant. Il en reconnaît l'importance en soulignant son point de vue différent. « Il semble donc que *La Théogonie* par deux fois s'articule selon le schéma tri-fonctionnel. Mais la succession des fonctions se fait dans l'ordre inverse. »²⁷ On reconnaît, d'ailleurs, la solidité de l'interprétation structurale, qui ne s'est pas écroulée malgré les critiques qu'on lui a adressées.²⁸ Il y a des chercheurs, comme Bernard Mezzadri, qui tout en acceptant la structure relevée par Vernant, insiste sur les difficultés dans l'interprétation de la race de fer. Il ne remet en cause « l'édifice d'ensemble », il essaye seulement de compléter la formule du mythe, en signalant l'existence de deux torsions dans le déroulement du mythe: « un terme se retourne en son inverse, roi /rois-1; « une fonction devient terme (Rois auteurs d'*hybris/hybris* cause d'anti-rois).²⁹ Bernard Mezzadri accepte l'analyse structurale et veut mieux y encadrer la race de fer. La méthode structuraliste employée par Vernant nous présente le texte mythique comme un système bien organisé. « Moins arbitraire que la recherche des influences et des sources »³⁰, elle est une leçon stimulante pour tous les chercheurs, par sa démonstration claire et profonde.

Quand, comme l'a fait Vernant, on prend ainsi le mythe « par le haut » et qu'on décode « son effort de systématisation », sa richesse apparaît, au-delà de sa polysémie. Le mythe exprime une autre forme logique, et nous emprunterons à Vernant lui-même sa conclusion: « le mythe met donc en jeu une forme de logique qu'on peut appeler, en contraste avec la logique de non-contradiction des philosophes, une logique de l'ambigu, de l'équivoque, de la polarité. »³¹ Non pas la logique platonicienne de oui ou de non, du Bien ou du Mal, de la Vérité ou de L'Erreur Logique de l'idéal du sage, exigeante certes, mais logique binaire – mais une logique peut-être davantage ancrée dans le réel humain social, politique, religieux, etc. du oui et du non, i. e. de la tension inhérente à la condition humaine entre le bien et le mal, entre la vérité et l'erreur, ou pour reprendre les termes du mythe, entre *diké* et *hybris*, entre le juste et l'injuste.

Il revient donc à Vernant d'avoir mis à jour, avec la limpidité lumineuse qui caractérise ses travaux, cette logique comme étant à l'œuvre déjà dans les mythes rapportés par Hésiode ainsi que dans ceux de la tragédie antique – logique qu'on peut qualifier sans hésiter d'humaniste avant la lettre, dans la mesure où elle dit que notre existence de mortel, homme ou

²⁵ *Ibid.*, p. 442.

²⁶ *Ibid.*

²⁷ Patrick Kaplanian, p. 263.

²⁸ B. Mezzardi, *Structure du mythe et races d'Hésiode*, dans « L'Homme » 106-107, avril-sept. 1988, XXVIII, p. 51-57.

²⁹ *Ibid.*, p. 54.

³⁰ *Ibid.*, p. 435.

³¹ J-P. Vernant, *Mythe et société en Grèce ancienne*, Paris, Edition Maspéro, 1974, p. 250.

femme, est toujours problématique, qu'elle dit aussi la part de notre propre responsabilité humaine dans la conduite et dans le choix de cette existence.

Bibliographie

Detienne, Marcel et Vernant, Jean-Pierre, *La cuisine du sacrifice en pays grec*, Paris, Gallimard, 1979.

Carrière, Jean-Claude, *Le mythe prométhéen, le mythe des races et l'émergence de la Cité-Etat*, dans Fabienne Blaise, Pierre Judet de la Combe, Philippe Rousseau, *Le métier du mythe: lectures d'Hésiode*, Presses Universitaires du Septentrion, 1996, p. 393-429.

Couloubaritsis, Lambros, *Genèse et structure dans le mythe hésiodique des races* dans Fabienne Blaise, Pierre Judet de la Combe, Philippe Rousseau, *Le métier du mythe: lectures d'Hésiode*, Presses Universitaires du Septentrion, 1996, p.479-518.

Crubellier, Michel, *Le mythe comme discours. Le récit des cinq races humaines dans Les Travaux et Les Jours*, dans Fabienne Blaise, Pierre Judet de la Combe, Philippe Rousseau, *Le métier du mythe: lectures d'Hésiode*, Presses Universitaires du Septentrion, 1996, p. 431-463.

Neschke, Ada, *Dikè. La philosophie poétique du droit dans le « Mythe des Races » d'Hésiode*, dans Fabienne Blaise, Pierre Judet de la Combe, Philippe Rousseau, *Le métier du mythe: lectures d'Hésiode*, Presses Universitaires du Septentrion, 1996, p.461-478.

Kaplanian, Patrick, *Mythes grecs d'origine, Volume I Prométhée et Pandore*, Les Editions de l'Entreligne, 2011.

Leclerc, Marie-Christine, *Le mythe des races Une fiction aux sentiers qui bifurquent*, *Kernos*, 6, 1993, p. 207-224.

Mezzadri, Bernard, *Structure du mythe et races d'Hésiode*, dans « L'Homme », 1988, tome 28, no. 106-107, p. 51-57.

Vernant, Jean- Pierre, *Les origines de la pensée grecque*, Paris, PUF, 1969.

Idem, *Mythe et pensée chez les grecs*, I et II, Paris, Editions Maspéro, 1965.

Idem, *Mythe et société en Grèce ancienne*, Paris, Editions Maspéro, 1974.

Idem, *L'Univers, les dieux, les hommes*, Paris, Points Seuil, 1999.

Sauzeau, Pierre, Sauzeau, André, *Le symbolisme des métaux et le mythe des races métalliques*, dans « Revue de l'histoire des religions », tome, 219, no. 3, 2002, p. 259-297.