# Corps des dieux

Le temps de la réflexion

Gallimard

24,39

# PRÉSENTATION

*Le corps, les dieux, – deux thèmes qui sont, paraît-il, à la mode. Il se peut, mais ce n'est certes pas la raison qui a conduit des historiens, spécialistes de religions fort diverses, à réfléchir en commun ou plutôt à s'interroger sur le corps des dieux* [1]. *En vérité si les problèmes que soulève la confrontation du corporel et du divin nous semblent pleinement actuels, c'est qu'ils sont vieux comme le monde, qu'on les retrouve sous des formes variées au cœur de toutes les religions, qu'ils commandent peut-être l'idée que chacun de nous se fait de la condition humaine.*

*D'où vient alors que la question n'ait guère été directement posée ni traitée sur le fond pour l'ensemble du champ religieux? Ancrés dans l'histoire, la culture, les croyances de l'homme occidental, des préjugés ont fait écran, des refus ont joué comme autant d'obstacles épistémologiques pour maintenir dans la pénombre des aspects du divin que l'enquête comparative a vocation de mettre en lumière. N'était-ce pas attenter à la transcendance, à la spiritualité,*

1. L'enquête a été menée dans le cadre de l'A.T.P. (Action Thématique Programmée) : *Les polythéismes,* du Centre National de la Recherche Scientifique, par une équipe qui avait choisi *Le corps des dieux* comme thème de recherche et qui a tenu, sur ce sujet, des réunions de travail régulières. À l'initiative du Professeur Perniola, un Colloque, consacré à ces problèmes et intitulé *Corpo degli dei, corpo degli uomini,* s'est tenu à l'Université de Rome II, les 23 et 24 janvier 1986. Beaucoup des auteurs du présent volume y ont participé ou présenté des rapports. Ils ont tenu compte des observations de nos collègues italiens que nous remercions pour l'intérêt qu'ils ont porté au travail de notre groupe et pour leurs précieuses remarques.

*à l'unicité du divin que d'en engager l'étude à partir des figures multiples que lui prêtent les rites quand ils le rendent présent à la vue des fidèles : dieux à corps d'homme, à corps de bête, ou d'homme et de bête mêlés, dieux-objets, dieux dont le corps est fait d'un agrégat de matières diverses? En abordant ainsi le divin par le corps – c'est-à-dire, pour certains, par le bas – ne prenait-on pas, sous prétexte d'objectivité scientifique, le risque de ramener la divinité à cette imagerie dont les grandes religions monothéistes ont cherché à se déprendre et de faire ainsi comme retour à l'idolâtrie ou au fétichisme?*

*Encore faudrait-il savoir si, dans les civilisations dont nous traitons, le corps – celui des hommes, celui des dieux – relève bien de ce que nous appelons aujourd'hui réalité matérielle et si la divinité, dans ce qui l'unit et l'oppose aux humains, dans sa proximité et sa distance, peut être définie sans contresens comme un être tout spirituel.*

*Une anecdote que rapporte Maurice Leenhardt suffirait à nous mettre en garde. Ethnologue et pasteur protestant, Leenhardt entendait, dans son travail sur le terrain, comprendre la pensée des Néo-Calédoniens et du même mouvement leur enseigner la vraie religion en leur apportant ce dont ils étaient, selon lui, dépourvus : la connaissance de l'esprit. Un jour qu'il voulait mesurer les progrès accomplis chez ceux qu'il avait instruits de longues années, il dit à l'un d'eux : « En somme c'est la notion d'esprit que nous avons portée dans votre pensée. » – Pas du tout, lui fut-il aussitôt répondu : « Vous ne nous avez pas apporté l'esprit. Nous savions déjà l'existence de l'esprit. Nous procédions selon l'esprit. Mais ce que vous nous avez apporté, c'est le corps* [2]*. »*

*Le corps? Les Calédoniens n'en avaient-ils donc pas? Ou le leur était-il en quelque façon trop « spirituel » pour être pensé et vécu comme corps? Ce que leur apporte Leenhardt c'est bien entendu le corps chrétien, corps-chair, corps déchu, marqué par le péché, théâtre et enjeu du salut personnel de chacun, de sa rédemption*

2. M. Leenhardt, *La structure de la personne en Mélanésie*, Milano, 1970, p. 114.

*aussi à travers un dieu qui s'est lui-même fait chair; mais c'est également le corps physique, purement corps parce que séparé de l'âme, opposé à elle comme la matière à l'esprit, réduit à sa figure naturelle visible, son anatomie, sa machinerie physiologique. Un corps, par conséquent, qui ne serait plus animé d'esprits, de souffles, d'énergies, ni habité en certaines de ses parties par des ancêtres ou des divinités, ni investi ou traversé par des puissances surnaturelles – un corps unifié dans ses composantes organiques au lieu d'être multiple, pluriel dans son rôle de blason des statuts personnels tour à tour endossés au cours de la vie – un corps donné à la naissance et conservé jusqu'à la mort à la place de celui qui, retouché par les tatouages, les décorations, les mutilations rituelles pour traduire des valeurs sociales, esthétiques, religieuses diverses, doit être édifié, reconstruit au fur et à mesure qu'avec l'âge d'autres tâches, d'autres fonctions vous incombent et que vous avez acquis la maîtrise de compétences et de pouvoirs inédits. La nouveauté qu'à son grand étonnement le pasteur révèle aux Canaques c'est le corps comme base organique de l'individualité humaine, un corps singulier pour chacun et qui, couplé à l'âme, marque la personne et engage son destin religieux.*

*On ne sera donc pas surpris si beaucoup des essais qu'on trouve ici rassemblés, pour parler du corps des dieux commencent par questionner celui des hommes et recherchent, dans le vocabulaire corporel lui-même, dans la façon d'en user, de le dévier, de le subvertir parfois, les marques qui, tout en attestant les analogies, les continuités, les voies éventuelles de passage entre les dieux et les hommes, dessinent la ligne frontière qui les sépare et les oppose. Dans ce jeu de miroir entre le corps humain et le corps divin, chacun renvoyant à l'autre et s'en démarquant, les cas de figure sont multiples. Mais quelques thèmes ont une valeur générale même s'ils sont autrement modulés dans les divers systèmes religieux. Sans nous engager dans une analyse comparative, nécessaire certes, mais qui dépasserait le cadre de cette présentation, nous nous bornerons à signaler les plus importants, laissant au lecteur le soin de faire, au fil du texte, les rapprochements et les distinctions qui lui paraîtront s'imposer.*

*Le premier thème, de grande portée, est le contraste entre corps mortel et corps immortel. On le retrouve partout, plus ou moins accusé selon les cas. Même en Grèce où l'opposition semble absolue puisque la mortalité définit la condition même d'une humanité qui, face aux Immortels Bienheureux, ne peut d'aucune façon échapper au trépas, il arrive que les frontières flottent un peu : tout en ne pouvant mourir, les dieux connaissent parfois un état de quasi-mort, par limitation ou exténuation de leur être, quand, blessés, enchaînés, relégués sous terre, ils sont mis hors jeu dans l'univers divin, expédiés sur la touche. Les Babyloniens sur ce plan vont plus loin : à l'égard des dieux de l'ennemi vaincu, on peut, on doit les réduire à l'état de non-existence en extirpant les racines qui, sous forme de statues cultuelles et de temples, les implantent corporellement dans le monde des hommes. Y a-t-il, en sens inverse, ascension possible du mortel à l'immortel? Pour les Grecs la réponse normale est non : chaque homme a un corps qui lui appartient en propre; ce corps est voué à la destruction; quand il se défait, l'homme disparaît avec lui sans espoir de survie ni de renaissance. Dans le cadre de cette culture l'immortalité ne pouvait prendre que deux formes : ou une immortalité « sociale » par le maintien dans la mémoire collective du nom, du renom, des hauts faits d'un individu célébré, non pas comme vivant à jamais, mais comme mort glorieux; ou l'élaboration d'une nouvelle catégorie « non corporelle », l'âme, opposée au corps dans le corps, fixée en lui comme un élément étranger, une parcelle impérissable du divin. Mais cette solution, dont on sait quel avenir lui était réservé, mettait en cause les fondements du polythéisme en dépouillant les dieux grecs de toutes leurs attaches corporelles. En Chine, au contraire, le taoïsme pouvait proposer au sage de se construire un corps immortel : l'organisme humain étant conçu comme un microcosme, un condensé de l'univers dans son ensemble, il suffit d'en éliminer tous les agents de corruption pour qu'il se retrouve entièrement conforme au modèle parfait dont il est l'homologue en réduction. Le christianisme ouvre une perspective différente : plus encore que la tradition grecque, il lie le corps à la singularité des existences individuelles; pour Platon, l'âme divine était dans l'homme impersonnelle ou supra-person-*

*nelle; son immortalité ne l'était pas moins; pour les chrétiens, l'incarnation de Dieu, sa passion, sa mort, sa résurrection appellent en contrepartie, pour chaque créature humaine, la résurrection de son corps, assurant à toute personne, dans l'unicité de son être, l'accès à la vie éternelle.*

*Autre antinomie : corps visible – corps invisible. Avec deux questions solidaires : comment un corps peut-il être invisible? Et comment la divinité pourrait-elle manifester son existence, son action, son pouvoir, sinon sous la forme visible de ce qui a un corps? Chaque religion est ainsi tendue entre le besoin d'une présence divine directement accessible aux hommes ici-bas et la nécessité de soustraire le divin à toutes les limitations d'un monde auquel il doit demeurer étranger. Entière immanence, transcendance absolue, aucune religion ne peut s'en tenir exclusivement à l'un de ces pôles. Héritier du judaïsme qui pousse très loin la volonté de transcendance et interdit de fabriquer des images du dieu unique, le christianisme est aussi la religion où la divinité ne se contente pas de revêtir une semblance corporelle en se manifestant par des apparitions, des épiphanies, mais où elle s'incarne réellement, se fait elle-même corps, assumant ainsi, dans le corporel, cette part que les autres cultes tendent à exclure du divin comme indigne de sa majesté : la souffrance, les plaies, la mort.*

*Visible et invisible, manifeste et caché, présent et absent, ici et ailleurs, partout et nulle part, bref au-delà, le corps du dieu pose le problème des rapports entre le divin, la forme ou les formes, l'individualité. Le corps est forme; il enclôt dans un espace défini en même temps qu'il localise dans un lieu précis. Cette limitation par et dans le corps semble la condition nécessaire pour qu'un individu se dessine dans sa singularité. Les dieux possèdent bien une individualité mais la surabondance d'être et de vitalité qui les caractérise ne se laisse pas enfermer dans les frontières bornées d'une forme particulière. Aussi le corps divin, plutôt que forme, est-il souffle, énergie, action, éclat, luminosité, gloire, splendeur. Cette libération à l'égard de toutes les formes est particulièrement marquée en Inde où l'on doit parler non* du *corps des dieux mais de leur « polysomie »; elle apparaît aussi dans le polymorphisme*

*du corps du Christ. A l'inverse, chacun des* boli, *qui visent au Mali à donner chair et vie à une Puissance efficace, incarne dans l'originalité de sa construction une divinité singulière; c'est ce caractère unique qui donne à la figure du dieu ses pouvoirs, sa valeur, son prestige. Une nouvelle polarité du corps divin semble ainsi apparaître : le dieu est toujours à la fois mais plus ou moins selon les cas, agent strictement individualisé et puissance ou catégorie universelles.*

*La figuration des dieux, – tel était l'autre volet de cette enquête sur le corps divin. Qu'y a-t-il de commun et de différent entre une idole faite d'un agrégat informe de matières diverses, une image en totalité ou en partie animale, une représentation pleinement humaine? Que signifient et quelles sont les limites du zoomorphisme et de l'anthropomorphisme? Là encore la figuration du dieu se situe entre deux pôles. D'une part la volonté de rendre le dieu présent, de l'actualiser dans une image, vivante et animée, qui lui sert de réceptacle; d'autre part, l'effort pour suggérer, dans et par l'image elle-même, l'incommensurable distance qui sépare l'être divin de tout ce qui le représente ici-bas. Au reste les dieux ne sont pas seulement figurés par des images qui lui prêtent une apparence corporelle. Le corps divin peut transparaître dans des signes d'écriture, comme en Chine, ou s'édifier à travers la succession des actes rituels, le déroulement réglé et minutieux des opérations du sacrifice, la récitation exacte des paroles du Véda, comme dans l'Inde. Aux religions qui mettent surtout l'accent, dans le divin, sur le pouvoir, la force, l'initiative, l'énergie vitale, qui concentrent ces aspects de puissance dans des figures singulières et développent à leur sujet, pour les mieux dessiner, récits mythiques et représentations figurées, s'opposent peut-être celles qui, donnant la priorité aux catégories de l'ordre, de la rectitude, de la conformité aux règles, tendent à rejeter au second plan les personnages divins, à les dissoudre comme relevant dans leur particularité de l'illusion, la maya, à abolir même leur transcendance par rapport aux rites et aux mots qui leur donnent forme.*

*Images, signes écrits, paroles, rites, – les dieux peuvent encore*

*s'incorporer dans la personne même du fidèle qui, en se concentrant pour se les représenter mentalement, s'efforce de les accueillir en lui ou dont le corps, dans la crise de possession, est investi de la présence divine. À Rome, le flamine de Jupiter ou le général triomphant, sans incarner au sens propre le souverain des dieux, en étaient « comme la statue animée et sacrée », et dans la personne de l'empereur divinisé, c'était l'*imperium, *le pouvoir absolu, qui se faisait présent devant les Romains dans sa forme de corps divin. Quant au disciple de Jésus Christ ce peut être par les stigmates, les entailles, les plaies, les maladies, que le corps souffrant de son dieu s'inscrit et se donne à lire sur le sien.*

*

*Il y a dans cette enquête sur le corps des dieux, diverse par les voies d'approche choisies et par les domaines religieux retenus, des absences, des lacunes. Nous ne cherchions pas à être exhaustif; nous voulions inciter à réfléchir et proposer quelques directions de recherche. Au nombre de ces vides dont souffre notre travail il en est un que nous devons signaler. Michel de Certeau devait nous donner une étude dont nous attendions beaucoup. Nous savons que jusqu'à ses derniers instants il s'est souvenu de sa promesse et s'est senti engagé dans notre entreprise. Pour tous les auteurs de ce livre notre ami est présent dans l'ouvrage comme il le fut à notre projet, à nos débats, à nos interrogations communes.*

J.-P. V.

# I

# CORPS DES HOMMES, CORPS DES DIEUX

JEAN-PIERRE VERNANT

# *Corps obscur, corps éclatant*

Le corps des dieux. En quoi cette expression, pour nous, fait-elle problème? Des dieux qui ont un corps, des dieux anthropomorphes, comme ceux des Grecs anciens, peut-on les tenir vraiment pour des dieux? Six siècles avant le Christ, Xénophane déjà protestait, dénonçant la sottise des mortels qui croient pouvoir mesurer le divin à l'aune de leur propre nature : « Les hommes pensent que, comme eux, les dieux ont un vêtement, la parole et un corps [1]. » Un même corps pour les dieux et les hommes? « Les Éthiopiens disent que leurs dieux ont le nez camus, la peau noire; les Thraces qu'ils ont les yeux bleus et le cheveu roux [2]. » Tant qu'à faire, ironise Xénophane, pourquoi pas un corps de bête : « Si les bœufs, les chevaux, les lions avaient des mains pour dessiner et créer des œuvres comme font les hommes, les chevaux représenteraient les dieux à la semblance du cheval, les bœufs à celle du bœuf, et ils leurs fabriqueraient un corps tel que chacun d'eux en possède lui-même [3]. »

C'est Clément d'Alexandrie qui nous rapporte, au IIe siècle de notre ère, dans les *Stromates,* ces propos du poète-philosophe grec; Clément veut montrer que les plus sages des Anciens, par la lumière de la raison, ont su reconnaître la vanité du culte idolâtre et tourner en dérision les dieux d'Homère, ces fantoches inventés par les hommes à leur image, avec tous leurs défauts, leurs vices, leurs passions, leurs faiblesses.

Qu'un Père de l'Église, pour les besoins de sa polémique contre

1. Fr. 14, Clément, *Stromates,* V, 109, 2 = 170 dans G.S. Kirk et J.E. Raven, *The Presocratic Philosophers,* Cambridge, 1957, que nous citerons désormais KR.
2. Fr. 16, Clément, *Stromates,* VII, 22, 1 = 171 KR.
3. Fr. 15, Clément, *Stromates,* V, 109, 3 = 172 KR.

les « faux-dieux », utilise les critiques d'un philosophe païen prenant ses distances à l'égard des croyances communes d'une religion où la divinité apparaît parfois sous un jour trop humain, c'est de bonne guerre. Ce n'est sans doute pas la voie la plus sûre pour aborder comme il convient, c'est-à-dire en se plaçant dans le cadre même du polythéisme et en adoptant sa perspective, le problème du corps des dieux en Grèce ancienne.

Pour se représenter les dieux, les Grecs leur auraient-ils vraiment attribué la forme d'existence corporelle qui est propre à toutes les créatures périssables, vivant ici-bas, sur cette terre? Poser la question en ces termes ce serait admettre, au départ, que « le corps » constitue pour les humains une donnée de fait, d'évidence immédiate, une « réalité » inscrite dans la nature et sur laquelle il n'y a pas lieu de s'interroger. La difficulté, dans le cas des Grecs, viendrait seulement de ce qu'ils semblent avoir projeté la notion de corps sur des êtres qui, en tant que divins, se situent en dehors de sa sphère d'application légitime puisqu'ils sont, par définition, surnaturels, qu'ils appartiennent à l'autre monde, à l'au-delà.

Mais on peut prendre aussi les choses de l'autre bout et faire porter l'enquête sur le corps lui-même, posé non plus comme un fait de nature, une réalité constante et universelle, mais comme une notion tout à fait problématique, une catégorie historique, pétrie d'imaginaire, pour reprendre l'expression de Le Goff, et qu'il s'agit de déchiffrer chaque fois à l'intérieur d'une culture particulière, en définissant les fonctions qu'elle y assume, les formes qu'elle y revêt. La vraie question dès lors se formule : qu'était le corps pour les Grecs?

L'illusion d'évidence que nous donne aujourd'hui le concept de corps tient pour l'essentiel à deux raisons : d'abord l'opposition tranchée qui s'est établie dans notre tradition d'Occident entre l'âme et le corps, le spirituel et le matériel. Ensuite et corrélativement le fait que le corps, tout entier rabattu sur la matière, relève à nos yeux d'une étude positive, c'est-à-dire qu'il a acquis le statut d'un objet scientifique, défini en termes d'anatomie et de physiologie.

Les Grecs ont contribué à cette « objectivation » du corps de deux façons. Ils ont d'abord, dans des milieux de secte dont Platon reprend et transpose l'enseignement sur le terrain de la philosophie, élaboré une notion nouvelle de l'âme, – âme immortelle que l'homme doit isoler, purifier pour la séparer d'un corps dont le rôle n'est plus alors que celui d'un réceptacle ou d'un tombeau. Ils ont ensuite poursuivi, à travers la pratique et la littérature médicales, une enquête sur le corps, en observant, décrivant, théorisant

ses aspects visibles, ses parties, les organes internes qui le composent, leur fonctionnement, les humeurs diverses qui circulent en lui et qui commandent santé ou maladies.

Mais cette affirmation de la présence en nous d'un élément non corporel, apparenté au divin et qui est « nous-même », comme cette approche naturaliste du corps marquent dans la culture grecque plus qu'un tournant : une sorte de rupture.

Xénophane est à cet égard, en dépit de Clément, un bon témoin de ce qu'on pourrait peut-être, comme on le dit des plus anciens philosophes de la Grèce, appeler le corps présocratique. S'il brocarde la troupe hétéroclite et remuante des dieux homériques, pour proposer de la divinité une conception plus rigoureuse, plus épurée et qui n'est pas sans évoquer l'Être Un et sphérique de Parménide, son élève selon certains [4], Xénophane ne dissocie pas radicalement la nature divine de la réalité corporelle. Pas plus qu'il ne postule l'existence d'un dieu unique quand il écrit : « Un dieu, qui est le plus grand chez les dieux et les hommes », il n'affirme que les dieux n'ont pas de corps. Il soutient que le corps du dieu n'est pas semblable à celui des mortels. Dissemblable donc le corps du dieu, au même titre exactement qu'est dissemblable, en dieu, la pensée *(noêma)* dont il est, bien sûr, abondamment pourvu [5]. Dissemblance de corps, dissemblance de pensée sont proclamées solidairement dans l'unité d'une seule et même formule qui soude l'un à l'autre le corps et la pensée dans leur commune différence d'avec les humains [6]. Le dieu, comme tout un chacun, voit, entend, comprend. Mais il n'a pas besoin pour autant d'organes spécialisés comme le sont nos yeux et nos oreilles. Le dieu est « tout entier » voir, ouïr, comprendre [7]. Sans effort ni fatigue, il meut, il ébranle toute chose sans qu'il ait lui-même à bouger, sans avoir jamais à changer de place [8]. Pour creuser le fossé qui sépare le dieu de l'homme, Xéno-

4. Aristote, *Métaphysique*, A 5, 986 b 21 = 177 KR ; Diogène Laërce, IX, 21-3 = 28 A 1 dans H. Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, édité par W. Kranz, Berlin, 1954, que nous citerons DK.

5. Fr. 23, Clément, *Stromates*, V, 109, 1 = 173 KR.

6. « *Oúti démas thnētoîsin homoïos oudè nóēma :* ni pour le corps semblable aux mortels ni pour la pensée. »

7. Fr. 24, Sextus, *adv. math.*, IX, 144 = 175 KR. « Tout entier *(oûlos)* il voit, tout entier, il comprend, tout entier il entend. »

8. Fr. 26 + 25, Simplicius, *Phys.* 23, 11 + 23, 20 = 174 KR. Le texte précise que, sans fatigue ni peine, sans bouger, le dieu ébranle toute chose par le « vouloir de son intellection, *nóou phrení* ». L'association des termes *nóos* et *phrḗn* rappelle l'expression homérique *nóein phresí*, avoir une pensée, ou un projet, dans ses *phrénes* (*Iliade*, 9, 600 et 22, 235). Que sont les *phrénes*? Une partie du corps : poumons ou membrane du cœur, et un lieu intérieur de pensée puisqu'on connaît par les

phane n'est pas conduit à opposer le corporel à ce qui ne le serait pas, à un immatériel, un pur Esprit; il lui suffit d'accuser le contraste entre le constant et le changeant, l'immuable et le mobile, la perfection de ce qui demeure éternellement accompli dans la plénitude de soi et l'inachèvement, l'imperfection de ce qui est morcelé, dispersé, partiel, transitoire, périssable.

C'est qu'à l'âge archaïque la « corporéité » grecque ignore encore la distinction âme-corps; elle n'établit pas non plus entre nature et surnature une coupure radicale. Le corporel chez l'homme recouvre aussi bien des réalités organiques, des forces vitales, des activités psychiques, des inspirations ou influx divins. Le même mot peut se référer à ces différents plans; par contre il n'y a pas un terme désignant le corps comme unité organique servant de support à l'individu dans la multiplicité de ses fonctions vitales et mentales. Le mot *sôma,* qu'on traduit par corps, désigne originellement le cadavre, c'est-à-dire ce qui reste de l'individu quand, déserté de tout ce qui en lui incarnait la vie et la dynamique corporelle, il est réduit à une pure figure inerte, une effigie, un objet de spectacle et de déploration pour autrui, avant que, brûlé ou enterré, il ne disparaisse dans l'invisible. Le terme *démas,* employé à l'accusatif, désigne non le corps mais la stature, la taille, la charpente d'un individu fait de parties assemblées (le verbe *démō* signifie : élever une construction par rangées superposées comme on fait pour un mur de briques). Il s'emploie en relation souvent avec *eîdos* et *phuḗ* : l'aspect visible, l'allure, la prestance de ce qui a bien poussé. *Chrōs* n'est pas non plus le corps, mais l'enveloppe extérieure, la peau, la surface de contact avec soi et avec l'autre, comme aussi la carnation, le teint.

Tant que l'homme est vivant, c'est-à-dire habité de force et d'énergie, traversé de pulsions qui le meuvent et l'émeuvent, son corps est pluriel. C'est la multiplicité qui caractérise le vocabulaire grec du corporel même quand il s'agit de l'exprimer dans sa totalité. On dira *guîa* : les membres, dans leur souplesse, leur mobilité articulée, ou *mélea,* les membres comme porteurs de force.

On pourra dire aussi *kára,* la tête, avec valeur métonymique : la partie pour le tout. Même dans ce cas la tête n'est pas équivalente au corps; elle est une façon de dire l'homme lui-même, comme individu. Dans la mort, les humains sont appelés des « têtes », mais

*phrenés*; mais aussi bien un lieu de sentiment ou de passion; en effet le *thumós* : ardeur, colère et aussi souffle, vapeur – peut être situé, comme l'intellection, dans les *phrenés* (*Iliade,* 8. 202; 13, 487; 22, 475; 24, 321). Ajoutons que le *nóos,* l'intelligence en tant qu'elle perçoit, comprend ou projette peut être elle-même localisée dans le *thumós* (*Odyssée,* 14, 490).

tr

NUMÉRO VII

CORPS DES DIEUX

Le corps, les dieux : deux mots dont l'alliance peut surprendre tant nous sommes habitués à voir dans le corps un organisme voué à la destruction et à concevoir Dieu ou les dieux comme des êtres transcendants, spirituels, immortels. En abordant le divin par le corps - c'est-à-dire, pour certains, par le bas - ne risque-t-on pas de confondre le culte religieux avec l'idolâtrie dont les monothéismes ont cherché à se déprendre ?

On verra en lisant les travaux, ici rassemblés, de spécialistes de religions fort diverses que la question du corps des dieux est présente en chacune d'elles. Comment en effet la divinité pourrait-elle manifester son existence, son action, son pouvoir, sinon sous la forme *visible* de ce qui a un corps ? Chaque religion apparaît comme tendue entre le besoin d'une présence divine directement accessible aux hommes et la nécessité de soustraire le divin à toutes les limitations d'un monde auquel il doit demeurer étranger. Partout, cette même tension, et partout des réponses différentes : dans l'Égypte ancienne, en Grèce, à Babylone, en Inde, en Chine, en Afrique, dans le bouddhisme japonais axé sur la vacuité et dans le christianisme, axé sur l'incarnation.

Au-delà du problème spécifique de la figuration des dieux, c'est toute la question du statut de l'image qui est ici abordée par une voie neuve. Si seule l'image pouvait accéder à l'être, s'il nous fallait des corps pour fabriquer des dieux ?

Ont collaboré à ce volume, dirigé par CHARLES MALAMOUD et JEAN-PIERRE VERNANT :

MARC AUGÉ, JEAN BAZIN, ELENA CASSIN, FLORENCE DUPONT, BERNARD FRANK, FRANÇOISE FRONTISI-DUCROUX, JOHN LAGERWEY, JACQUES LE BRUN, JEAN LEVI, NICOLE LORAUX, CHARLES MALAMOUD, DIMITRI MEEKS, JOSEPH MOINGT, MARIE MOSCOVICI, MAURICE OLENDER, HERBERT ROTERMUND, JOHN SCHEID, GUILIA SISSA, JEAN-PIERRE VERNANT.

9 782070 707706 86-XI A 70770 ISBN 2-07-070770-9 160 FF tc