Camenulae nº 10 – décembre 2013

Virginie SUBIAS-KONOFAL

LE NOM DES DIEUX CHEZ OVIDE : ENTRE THÉOLOGIE ET GOURMANDISE POÉTIQUE. ÉTUDE DE QUELQUES EXEMPLES

La spécificité de la poétique des noms chez Ovide dépasse assez largement la question du nom des dieux. Gérard Purnelle, qui avait travaillé sur la répartition des noms propres dans les œuvres d'Ovide[1] remarquait qu' « Ovide manifest[ait] une prédilection nette pour les noms propres »[2]. Dans les œuvres érotiques en effet, « 1 mot sur 25 ressortit à cette catégorie »[3], ce qui est bien supérieur aux moyennes statistiques attendues. Il avait aussi relevé qu'Ovide aimait « à les regrouper autant que possible, en composant des distiques riches en noms propres (3, 4, 5 et même 6 noms propres dans un même distique) »[4]. Ce goût pour la nomination, pour l'utilisation poétique des ressources du nom, qui pose pourtant de multiples problèmes métriques, n'est donc en rien spécifique aux parties de l'œuvre ovidienne consacrées aux dieux. Pourtant, il m'est apparu que la nomination en contexte religieux portait une charge particulière qu'il était intéressant d'étudier.

L'usage du nom des dieux pose, dans toute langue mais plus spécifiquement dans les langues à flexion et dans leur modulation particulière qu'est la poésie, plusieurs problèmes spécifiques, que nous regrouperons en trois catégories : un problème d'ordre lexical (choix du nom lui-même), un problème d'ordre métrique et poétique (choix de certains cas au détriment d'autres, choix de certaines places dans le vers, positionnement par rapport aux césures, organisation rythmique dans le vers), et un problème d'ordre sémantique et théologique (quelle forme pour quel sens et quel usage, dans quel contexte ?). Nicole Belayche, s'appuyant, dans l'introduction à la première partie du colloque *Nommer les Dieux*[5], sur l'argument du *Cratyle* de Platon, rappelle que « le nom propre ne se limite pas à identifier un homme ou un dieu. Il recèle une véritable signification qui vient lui donner du sens et qui, tel un surnom, exprime un supplément d'information sur sa nature même […]. ». La « célèbre étymologie du nom de Zeus » par exemple « (*Dieu par qui il est donné de vivre, di'on zên*) est une définition contenue dans le nom, ce qui implique que le nom définit, donc *fait* le dieu »[6].

---

[1] G. Purnelle, « La répartition des noms propres dans les œuvres érotiques d'Ovide », Revue Informatique et Statistique dans les Sciences humaines, XXVIII, 1 à 4, 1992, CIPL, Université de Liège, 1992, p. 205-215

[2] *Ibid*., p. 205

[3] *Ibid*., p. 205

[4] *Ibid*., p. 205

[5] *Nommer les dieux. Théonymes, épithètes, épiclèses dans l'Antiquité*, textes réunis et édités par N. Belayche, P. Brulé, G. Freyburger, Y. Lehmann, L. Pernot, F. Prost, le CARRA et les Presses Universitaires de Bretagne, Turnhout, Brepols, 2005.

[6] *Ibid.*, p. 17

Pour éclairer cette question de quelques feux qui laisseront peut-être entrevoir des perspectives restant à exploiter, je vais m'attacher à l'usage que fait Ovide du nom de quelques divinités. Mon propos sera circonscrit dans un cadre précis, celui des prières et des énoncés s'en rapprochant.

La prière romaine, qui partage ce schéma avec la prière grecque, se compose le plus souvent de quatre parties : l'invocation, la pétition, l'identification du bénéficiaire et l'offrande[7] Dans les textes ovidiens, les prières, d'une manière assez générale, tendent à adopter une allure hymnique, avec une invocation amplifiée et la suppression de l'offrande.

Or, c'est dans l'invocation qu'apparaît le nom du dieu le plus fréquemment.

Rappelons les analyses de Gabriele Fois-Kaschel[8] :

> Le nom propre présente la particularité d'établir une relation directe entre l'existence d'une personne ou d'une chose et le signe verbal. Il fonctionne un peu à la manière d'un déictique qui suppose des repères concrets avant de pouvoir être interprété. Mais à l'inverse des déictiques qui reflètent déjà notre mode de structuration de la réalité, un nom propre ne véhicule pas d'autre message que l'unicité de l'objet qu'il nomme et qu'il identifie. […] Il remplit en quelque sorte les conditions d'un signe verbal à l'état pur[9]. Autrement dit, il ressemble à un réceptacle vide ne pouvant être investi que par un être unique et contingent. Le nom propre exprime le principe de la singularité absolue d'un sujet ou d'un objet avant d'en raconter l'histoire. […] La signification complète d'un nom propre implique l'inventaire de l'ensemble des événements qui accompagnent l'existence de l'être ou de la chose nommés.

Dans cette perspective, la *pars epica* des hymnes grecs et latins ne serait en quelque sorte que le développement explicatif du nom propre identifiant le dieu loué, une hypertrophie de l'invocation avec une explicitation de son contenu sémantique propre.

Pour invoquer une divinité, le préalable nécessaire est de connaître son nom, comme le souligne G. Appel, dans son fameux ouvrage sur la *Prière des Romains* (1909) : *necessarium est precantem dei, quem aliquid rogare uult, scire nomen*[10].

G. Appel défendait l'idée de la puissance intrinsèque de la nomination. Selon lui en effet : *cum nomine illum deum ipsum eiusque uim habet in potestate sua eumque in*

---

[7] Pour une mise au point stylistique et rhétorique sur la prière romaine, on consultera avec profit l'introduction au *Corpus de prières grecques et romaines*, textes réunis et commentés par F. Chapot et B. Laurot, Turnhout, Brepols, et l'article de Ch. Guittard, « Invocations et structures théologiques dans la prière à Rome », *Revue des études latines*, 76, 1998, p. 71-92.

[8] *Analyse linguistique de l'hermétisme et des libertés poétiques chez Hölderlin, Trakl et Celan*, Paris, L'Harmattan, 2002, p. 170.

[9] Et à ce titre on comprend qu'il puisse fasciner les poètes.

[10] G. Appel, *De Romanorum Precationibus*, Giessen, 1909, p. 75 : « Il est nécessaire que celui qui veut prier un dieu, auquel il veut demander quelque chose, sache son nom » (sauf mention contraire, les traductions sont personnelles).

quadam magica ad ea, quae uelit, perficienda cogere potest[11]. La nomination exercerait alors en elle-même une force coercitive capable de contraindre le dieu. On retrouve la même idée dans la tradition orphique, pour laquelle « le nom est un reflet de l'essence divine »[12]. De là viendrait l'attention portée à la connaissance du « vrai nom du dieu ». *Nam deus non nisi recto nomine appellatus cogi potest sacra accipere precesque audire*, affirmait en effet Appel[13].

La critique moderne est longuement revenue sur ce problème, et reste assez partagée. La question est débattue par Simon Pulleyn dans *The Power of Names*[14] ainsi que dans l'ouvrage qu'il a consacré à la prière dans la religion grecque[15]. Il distingue nettement quatre pensées qui s'éclairent mutuellement mais ne doivent pas être considérées uniment : les pensées égyptienne, grecque, romaine et judaïque, dans laquelle les théories cabbalistiques doivent être isolées, selon lui, de la pensée générale. Pour l'époque romaine, il s'appuie[16] sur le témoignage de Servius :

> On peut être fondé à attribuer aux Romains une croyance littérale dans le pouvoir des noms, même si nous l'appellerions plus légaliste que magique. Servius nous dit que l'identité de la divinité qui veillait sur Rome était un secret connu des seuls Pontifes (note sur *Énéide* 2, 351 ; cf. Macrobe, *Sat.* 3, 9.4). C'était ainsi pour que l'ennemi ne puisse pas utiliser l'arme romaine de l'*euocatio* pour charmer la divinité et l'attirer de son côté. C'est clairement un exemple d'un nom ayant du pouvoir[17].

Dans cet ouvrage, Simon Pulleyn suit l'argumentaire de Martin Nilsson et tend à montrer que les attestations d'une foi en un pouvoir spécifique de la nomination restent marginales en Grèce, mais sont plus fréquentes à Rome.

Selon Georg Radke [18] encore, « la connaissance du nom donne un certain pouvoir ». On retrouve ces théories dans de nombreuses religions, hors de la sphère polythéiste où l'importance de la nomination peut être à un premier degré prosaïquement rendue nécessaire par la profusion de dieux. « Knowledge of the names is an essential

---

[11] *Ibid*. p. 75 : « avec son nom, il a en son pouvoir le dieu lui-même, et sa force active, et il peut l'obliger à faire ce qu'il veut par certaines pratiques magiques ».

[12] A-F. Morand, « Les assimilations des dieux dans les hymnes orphiques », *La rhétorique de la prière dans l'antiquité grecque*, Turhout, Brepols, 2010, p. 153.

[13] G. Appel, *De Romanorum Precationibus*, p. 76 : « car on ne peut contraindre un dieu, si on ne l'appelle pas par son nom juste, à recevoir des offrandes ni à écouter une prière ».

[14] S. Pulleyn, « The Power of Names in Classical Greek Religion », *Classical Quarterly*, 44, 1994, p. 17-25.

[15] Id., *Prayer in Greek Religion*, Oxford, Clarendon Press, 1997.

[16] *Ibid.*, p. 100.

[17] « There are some grounds for attributing a literal belief in the power of names to the Romans, although we may want to call it legalistic rather than magical. Servius tells us that the identity of the deity who looked after the city of Rome was a secret known only to the Pontifices (on *Aen.* 2, 351 ; cf. Macrobius, *Sat.* 3, 9.4). This was so that the enemy could use the Roman weapon of *euocatio* and charm the deity over to their side. Clearly this is an example of name having power ».

[18] Georg Radke est cité par Gérard Freyburger qui présente sa théorie dans sa contribution au colloque *Nommer les Dieux*, Turnhout, Brepols, 2005, p.105 *sqq*.

prerequisite to any form of communication. There need not necessarly be anything magical about it »[19]. Mais les monothéismes ont eux aussi réfléchi à la puissance intrinsèque du nom. Que l'on se souvienne du début de la Genèse, lorsque Dieu confère à Adam le pouvoir sur toute créature en lui donnant pour mission de les nommer (*Genèse* 2, 10-20). Dans son petit essai intitulé *Les Logocrates*[20], George Steiner considère ces nominations adamiques comme « ontologiquement déterminantes ». On peut penser aussi aux spéculations juives et cabbalistiques sur le nom de Dieu[21], dont on trouve une évocation quelque peu ironique dans *Le Pendule de Foucauld* d'Umberto Eco[22]. Et si les orateurs semblaient croire « en la vérité des noms »[23],

> [ils] reprenaient cette croyance au monde qui les entourait. Ils s'appuyaient sur les mentalités courantes et sur les analyses des savants, en faisant appel à la fois à des idées admises quant au pouvoir de la nomination (idées selon lesquelles les noms ont une valeur intrinsèque, sont porteurs d'une vérité sur les choses et permettent par là même de mieux connaître et faire connaître ce qu'ils désignent), à des convictions largement diffusées en matière religieuse (efficacité du nom divin, *nomen omen*,…) et à des théories philosophiques sur le langage[24].

L'intervention de Paolo Scarpi au colloque *Nommer les Dieux* me semble apporter un éclairage intéressant sur ce problème de la nomination dans le cadre d'un système polythéiste. « Le nom est le mot servant à désigner un individu, à le distinguer, et il est donc le principe d'individuation par lequel l'identité est déterminée. […] Ainsi l'action de nommer, en imposant ou en donnant un nom, fait partie de l'activité ordonnatrice par laquelle le chaos est séparé du cosmos, c'est-à-dire la nature de la culture »[25]. Nicole Belayche corrobore cette analyse :

> Si le nom ne se limite pas à désigner le dieu, c'est qu'il remplit son rôle non pas dans la construction identitaire de ce dieu, mais aussi dans le système théologique auquel il participe. […] Le nom d'un dieu n'est pas une simple objectivation de la genèse de

[19] S. Pulleyn, *Prayer in Greek Religion*, p. 97.
[20] Paris, L'Âge d'Homme, 2003.
[21] À ce sujet on peut consulter M. Schwartz, *Mystical Prayer in ancient Judaism*, Tübingen, 1992 et A.C. Thiselton, « The supposed Power of Words in the Biblical Writings », *JThS*, 25/2, 1974, p. 282-299. G. Scholem fait quant à lui un point sur le Golem, auquel la vie est insufflée par la prononciation ou l'inscription d'un des noms de Dieu (G. Scholem, *On the Kabbalah and its Symbolism*, New York, 1965, p. 158-204).
[22] U. Eco, *Le Pendule de Foucault*, Paris, Paris, Grasset, 1990 (1re édition Milan, 1988), Partie II, chapitre 5.
[23] L. Pernot, « Le lieu du nom dans la rhétorique religieuse des Grecs », *Nommer les Dieux*, partie 1, *Penser et écrire le nom*. « Sur l'importance des noms (propres et communs) et des définitions dans la rhétorique antique en général », Laurent Pernot renvoie à B. Schouler, « Nom et définition chez les rhéteurs et sophistes », *Sens et pouvoir de la nomination dans les cultures hellénique et romaine*, éd. par S. Gély, Montpellier, 1988, p. 47-70.
[24] *Ibid.*
[25] P. Scarpi, *Nommer les Dieux,* p. 213-218.

> celui-ci. Il est aussi, nous l'avons vu à la suite d'H[ermann] Usener, un système. Théonymie et théologie entretiennent des liens puissants, qui prennent des formes variées selon les époques, les civilisations et les contextes historiques[26].

Représentante d'un autre courant de pensée, D. Aubriot suggère que « l'idée d'une puissance intrinsèque des noms est en réalité un phénomène appartenant au syncrétisme post-classique »[27]. Elle poursuit en affirmant que « nommer n'est pas une formule mécanique irrémédiablement indispensable dans certains cas, absolument prohibée dans d'autres : c'est avant tout une politesse flatteuse, recommandée quand les circonstances le permettent. […] Nommer les dieux n'avait pas pour but de les obliger à se rendre à une 'convocation' impérieuse. C'est le souci de persuader la divinité qui occupe une place prépondérante dans la prière de requête. […] Le nom, assurément utile à l'identification du dieu prié, mais non indispensable, servait surtout grandement à l'honorer »[28].

Je m'attacherai ici à la dimension enkomiastique de la nomination, ainsi qu'à son rapport avec la connaissance de la nature-même du dieu invoqué et à sa dimension proprement poïétique.

Ces préalables posés, venons-en à la poésie, et plus particulièrement à la poésie religieuse et à Ovide.

La nomination poétique est en effet particulière. « Le dire du poète sert (*in den Gebrauchen genommen*) à laisser apparaître, en la montrant (voilant-dévoilant) l'advenue des dieux. Ceux-ci ont besoin de la parole du poète pour leur propre apparition afin d'être enfin, dans l'apparition (im Erscheinen), ce qu'ils sont »[29]. « Le poète est nécessité à un dire qui est seulement une nomination en silence (*ein stilles Nennen*). […] De quel genre est-ce "nommer" ? Le verbe "nommer" dérive du substantif *nomen*, *onoma*. Là-dessus persiste la racine « gno », gnosis, c'est-à-dire connaissance. Le nom fait faire connaissance »[30]. Ainsi parle Emilio Brito dans le magnifique ouvrage qu'il a consacré à *Heidegger et l'hymne du sacré*.

La parole ovidienne permet-elle aux dieux « d'advenir », pour reprendre les termes d'Emilio Brito, et dans le même temps de révéler ce qu'ils sont ?

Avant de nous attacher en détail à la gourmandise poétique dont Ovide fait preuve à l'égard de quelques noms de dieux, et à la manière dont il utilise leur potentiel évocatoire et musical, tentons un survol synthétique de ses emplois.

La forme d'invocation la plus fréquente et la plus simple est l'usage du théonyme au vocatif.

---

[26] N. Belayche, *Nommer les Dieux*, introduction à la deuxième partie, p. 113.
[27] D. Aubriot, *Nommer les Dieux* : renvoi à S. Pulleyn, *Prayer in Greek Religion*, 1997, p. 111.
[28] *Ibid.*
[29] E. Brito, *Heidegger et l'hymne du sacré*, Peeters, 1999, p. 99 (citation textuelle).
[30] *Ibid.*, p. 97.

APOSTROPHE PAR LE NOM SEUL

La première caractéristique qui ressort de l'observation de cette forme d'apostrophe est sa position métrique particulière. L'initiale de vers a, d'une manière patente, les préférences d'Ovide, et plus particulièrement l'initiale absolue, celle du premier vers de la prière[31] :

Métamorphoses IV, 591-594	*« **Cadme**, mane teque, infelix, his exue monstris !* ***Cadme**, quid hoc ? ubi pes, ubi sunt umerique manusque* *et color et facies et, dum loquor, omnia ? cur non* *me quoque, caelestes, in eandem uertitis anguem ? »*
Métamorphoses VII, 179-180	*« **Nox** » ait « arcanis fidissima, quaeque diurnis* *aurea cum luna succeditis ignibus astra,*
Métamorphoses VII, 615	*« **Iuppiter** o ! » dixi, « si te non falsa loquuntur*
Métamorphoses VIII, 350-351	*« **Phoebe**, » ait Ampycides, « si te coluique coloque,* *da mihi, quod petitur, certo contingere telo ! »*
Métamorphoses IX, 773-774	*« **Isi**, Paraetonium Mareoticaque arua Pharonque* *quae colis, et septem digestum in cornua Nilum :*
Amours II, 7-8	***Isi**, Paraetonium genialiaque arua Canopi* *quae colis et Memphin palmiferamque Pharon,*
Fastes IV, 577	***Parrasides stellae** namque omnia nosse potestis*
Fastes V, 635	***Thybri** doce uerum : tua ripa uetustior Vrbe est*
Fastes VI, 249	***Vesta** faue : tibi nunc operata resoluimus ora*
Fastes I, 65	***Iane** biceps anni tacite labentia origo*
Fastes IV, 723	***Alma Pales**, faueas pastoria sacra canenti*
Fastes IV, 910	***Aspera Robigo**, parcas Cerealibus herbis*
Fastes VI, 483	***Bacche** racemiferos hedera redimite capillos*
Fastes VI, 798	***Pierides** coeptis addite summa meis*
Fastes I, 287	***Iane** fac aeternos pacem pacisque ministros*
Ars Amatoria I, 203	***Marsque** pater Caesarque pater, date numen eunti*
Héroïdes V, 31	***Xanthe** retro propera uersaeque recurrite lymphae !*

L'initiale de vers est une place tout indiquée pour l'invocation, même hors du premier vers. On voit alors l'interférence des rythmes poétiques dans le langage liturgique : le poète établit sa partition selon des modalités particulières et peut user de toute la gamme métrique pour mettre en valeur les mots qui doivent frapper l'oreille de l'auditeur. Ovide utilise aussi l'initiale de vers dans d'autres vers que le premier de la prière :

[31] Les exemples ci-dessous forment une sélection non exhaustive, mais significative.

Métamorphoses III, 719-720	*saucius ille tamen « fer opem, matertera » dixit* *« **Autonoe** ! moueant animos Actaeonis umbrae ! »*
Métamorphoses II, 35-36	*ille refert : « o lux inmensi publica mundi,* ***Phoebe** pater, si das usum mihi nominis huius […]*
Métamorphoses VIII, 481-482	*« poenarum » que « deae triplices, furialibus, » inquit* *« **Eumenides**, sacris uultus aduertite uestros !*
Fastes I, 171-172	*Mox ego, « Cur quamuis altorum numina placem* ***Iane** tibi primum tura nerumque fero ?*
Fastes I, 711-712	*Frondibus Actiatis comptos redimita capillos* ***Pax** ades, et toto mitis in orbe mane*
Fastes III, 1-2	*Bellice depositis clipeo paulisper et hasta* ***Mars** ades et nitidas casside solue comas*
Fastes II, 671	***Termine**, post illud euitas tibi libera non est*
Fastes V, 573-575	*« Si mihi bellandi pater est Vestaeque sacerdos* *Auctor et ulcisci numen utrumque paro* ***Mars** ades et satia scelerato sanguine ferrum*

Ovide joue également des césures pour ouvrir sa prière sur une apostrophe ou pour encadrer un nom propre :

Métamorphoses VI, 159	vaticinata uias ://^{P} « **Ismenides**, ite frequentes […]
Métamorphoses X, 640	inuocat Hippomenes : //^{P} « **Cytherea** » que « conprecor, ausis »
Métamorphoses XI, 131	« da ueniam,//^{T} **Lenaee** //^{F} **pater** !//^{H} peccauimus » inquit
Métamorphoses XIII, 556	« Tolle moras,//^{T} **Hecabe**, »//^{P} dixit « da munera nato !
Métamorphoses XIII, 669	bracchia //^{D}« **Bacche** pater,//^{P} fer opem ! »//^{H} dixere, tulitque
Métamorphoses XIII 863	quod nollem,//^{T} **Galatea**,//^{F} tibi //^{H} ; modo copia detur
Fastes, I, 3	Excipe pacato //^{P} **Caesar** // ^{H} **Germanice** <u>uoltu</u>
Fastes III, 167	Cum sis officiis //^{P} **Gradiue**//^{H} uirilibus aptus
Fastes IV 827-828	Vox fuit haec regis « Condenti,//^{clausule} **Iuppiter**, urbem Et genitor //^{T} **Mauors** // **Vestaque** //^{H} mater, ades,
Fastes III, 426	Numina : cognatum // **Vesta** tuere caput
Fastes II, 449	Parce precor grauidis //^{P} facilis //^{H} **Lucina** puellis
Ars Amatoria II, 38	Da ueniam coepto // **Iuppiter** //^{H} alte meo
Héroïdes XI, 103	Tolle procul de caede //^{F} faces //^{H} **Hymenaee** maritas

La force propre du nom est ainsi accrue par les effets rythmiques et métriques. La fin du vers peut aussi accueillir un nom que le silence viendra solenniser avant le rebond du vers suivant :

Métamorphoses VII, 434	*ingenium faciente canunt : « te, maxime* ***Theseu*** *[…] »*
Fastes I, 89	*Quem tamen esse deum te dicam,* ***Iane biformis*** *?*
Fastes II, 15	*at tua prosequimur studioso pectore,* ***Caesar***
Fastes III, 772	*Lucifero pueris //* ***candide Bacche*** *meo*
Fastes III, 847	*A quacumque trahis ratione uocabula,* ***Pallas***
Fastes IV, 193	*Pandite, mandati memores,* ***Heliconis alumnae***
Fastes IV, 808	*Venit ; ades factis, magne* ***Quirine****, tuis !*
Fastes VI, 652	*Nunc ades o, coeptis, flaua* ***Minerua****, mei !*
Fastes II, 451	*Parce, precor, grauidis facilis* ***Lucina*** *puellis*
Fastes IV, 541	*Laeta canam ; gaude defuncta laboribus* ***Ino***
Ars Amatoria, II, 25	*Sit modus exilio, dixit //*[H] ***iustissime Minos***

On voit là encore les *Fastes* se distinguer des autres œuvres ovidiennes par une pratique particulière, et plus systématique.

Les noms occupent donc chez Ovide des places particulières dans le vers, places signifiantes au niveau métrique (tête de vers – fin de vers – césures).

NOMS ET ÉPICLÈSES

Pour ce qui est du lexique, l'usage ovidien présente aussi des spécificités notables.

Certains noms propres n'apparaissent – parfois étonnamment – que sous le stylet d'Ovide.

Ainsi, si Terminus est évoqué par de nombreux auteurs[32], de Lucrèce, Virgile et Horace à Stace, Sénèque et Claudien, seul Ovide use de la forme vocative *Termine*. Les cinq occurrences du vocatif qui surgissent au cours du dialogue que le narrateur du livre II des *Fastes* entretient avec le dieu sont les seuls emplois de cette forme dans la littérature classique[33].

De la même manière, Ovide est le seul auteur latin à apostropher Thémis au vocatif, au premier livre des *Métamorphoses* (I, 379) : *Dic Themi qua generis damnum reparabile nostri.*

Intéressant est aussi le traitement réservé au nom de Vénus. Repris comme un *leitmotiv* dans son œuvre, ce nom propre revient bien plus fréquemment que chez les autres élégiaques, et même chez Virgile, dont l'un des héros, pourtant, est fils de la

[32] Les analyses suivantes s'appuient sur les concordances électroniques proposées par l'université de Louvain-la-Neuve à travers son logiciel *Itinera Electronica*, complétées par la concordance en ligne *Perseus Digital Library*, Tufts University.

[33] Il faut remarquer qu'Ovide ne respecte pas dans ses prières la primauté traditionnelle de Janus. Janus n'apparaît chez Ovide que dans les prières lui étant nommément adressées, et il n'ouvre jamais de manière automatique une invocation multiple.

déesse. Un tableau reprend ces emplois. Une attention particulière devra être portée aux occurrences du nominatif-vocatif[34], forme utilisée dans l'invocation[35] :

	Ovide	Catulle	Virgile	Horace	Properce	Tibulle
Venus	**68**	7	21	17	17	25
Venusque	**5**	0	0	1	0	0
Venerem	25	2	9	0	4	2
Veneremque	1	0	0	1	0	0
Veneris	44	4	10	6	8	7
Venerisque	3	0	0	1	0	0
Venere	2	0	0	0	3	1
Veneri	18	1	4	2	1	1
Venerique	0	0	1	0	0	1
Total	**166**	14	45	28	33	37

On retrouve la même prédominance ovidienne dans l'usage de certaines épiclèses[36] vénusiennes, comme *Cytherea* :

	Ovide	Catulle	Virgile	Horace	Properce	Tibulle
Cytherea	13	0	6	1	1	1

Ovide décline l'épiclèse en variantes, qu'il est seul à utiliser le plus souvent : *Cythereia*, qu'il emploie une fois, et qui n'est pas attestée avant lui en latin[37], *Cythereiadas* (1 occurrence), *Cythereiade* (1), *Cythereius* (4), *Cythereiaca* (1), *Cythereiacis* (1). Il y a donc chez Ovide une création théonymique originale, qui fera date puisque la plupart de ces épiclèses se retrouveront chez des poètes ultérieurs.

Deux perspectives de recherche me paraissent s'ouvrir, qui mériteront des investigations plus approfondies. La première concerne l'aval du problème : l'influence de la création théonymique ovidienne, qui s'appuie sur une réelle connaissance liturgique et théologique (historique, et non seulement mythologique et littéraire) se déploie-t-elle hors de la sphère littéraire païenne, pour toucher d'une part le monde religieux historique, et d'autre part les auteurs et poètes ultérieurs, principalement les auteurs chrétiens (la langue religieuse chrétienne de l'Antiquité tardive semble, dans son hymnodie, avoir assimilé les apports ovidiens) ? La seconde concerne l'amont du

[34] Nous utilisons ce terme pour recouvrir les deux formes identiques de nominatif et vocatif singulier, que nous n'avons pas discriminées dans notre tableau.

[35] Les volumes respectifs des œuvres de chacun des poètes doivent toutefois être pris en compte et viennent atténuer les écarts, sans toutefois les justifier totalement, loin s'en faut.

[36] Une épiclèse (du grec ancien ἐπίκλησις / epíklêsis, « surnom ») est une épithète accolée au nom d'un dieu. Cette épithète avait pour fonction de préciser l'aspect précis sous lequel on invoquait une divinité, la facette de sa 'personnalité divine' que l'on souhaitait mettre en lumière. Une même divinité pouvait donc, selon les contextes, accepter plusieurs épiclèses.

[37] Le terme sera repris ensuite par Stace, Martial, Silius Italicus et Claudien.

problème : quelle influence la pensée et les rites orphiques et pythagoriciens ont-ils eue sur les innovations ovidiennes en matière de poétique religieuse ?

Revenons à notre panorama ovidien.

Ovide est le seul auteur latin à user de l'épiclèse *Clusius* pour Janus, épiclèse pourtant attestée par l'épigraphie et les textes officiels[38], et le seul poète à apostropher Quirinus au vocatif (4 occurrences), alors qu'on retrouve, en prose, la forme chez Tite-Live (3 occurrences), Tacite (1) et Martial (1). Tout cela atteste chez lui une bonne connaissance liturgique, la volonté d'intégrer à sa poésie la réalité cultuelle de son temps, et un fort intérêt pour la richesse et la variété des noms, qui nous « offrent l'image de l'Inconnaissable que nous avons versé en eux »[39].

Il est encore le seul auteur latin, à user du vocatif hellénisant *Hecabe*, et ce à trois reprises au livre XIII des *Métamorphoses*. On voit que ces originalités ne concernent pas seulement des divinités proprement romaines (comme Janus, ou Terminus) et qu'on pourrait penser mal intégrées à une mythologie littéraire à coloration fortement hellénisante.

Ovide manifeste donc un goût prononcé pour les noms propres, goût 'proustien' comparable à une gourmandise verbale qui se délecte de ces mots charnus, au sens profond et riche, et qui ne dédaigne pas d'importer des termes que ses prédécesseurs et contemporains ont négligés, bien qu'ils appartinssent très certainement à la langue religieuse historique.

Quelques exemples de noms divins illustreront cela. Ainsi Ovide évoque d'abondance le dieu Mars :

	Ovide	Catulle	Virgile	Horace	Properce	Tibulle
Mars	**20**	0	5	0	1	1
Marsque	**5**	0	0	0	0	0
Martem	4	0	5	1	0	1
Martemque	2	0	3	0	0	0
Martis	**20**	0	11	2	1	2
Martisque	0	0	1	0	1	0
Marti	**14**	0	2	2	0	1
Marte	**30**	0	12	5	2	3
Mauors	7	1	5	0	1	0
Mauortis	3	0	2	0	0	0
Mauortisque	0	0	0	1	0	0
Total[40]	**105**	1	46	11	6	8

[38] On peut consulter à ce sujet G. Capdeville, « Les épithètes cultuelles de Janus », *MEFR* 85, 1973, p. 395-436.

[39] M. Proust, *Le Côté de Guermantes*, Paris, Gallimard, 1919, p. 11.

[40] À noter : Les formes *Mauorsque*, *Mauortem*, *Mauortemque, Mauorti*, *Mauortique*, *Mauorte* et *Mauorteque* ne sont pas représentées chez les élégiaques, ni chez Virgile, Horace ni Catulle.

Autre divinité essentielle, Jupiter :

	Ovide	Catulle	Virgile	Horace	Properce	Tibulle
Iupiter/*Iuppiter*	**110**	8	39	16	15	3
Iupiterque/*Iuppiterque*	0	0	0	0	0	0
Ioue	**72**	0	8	7	2	1
Ioueque	0	0	0	0	0	0
Iouem	**32**	1	9	6	7	0
Iouemque	**4**	0	1	0	0	0
Iouis	**103**	4	35	14	13	3
Iouisque	**2**	0	1	0	0	0
Ioui	**48**	0	5	8	3	5
Iouique	**1**	0	0	0	0	0
Total	**372**	13	98	51	37	12

Ovide aime tout particulièrement la forme vocative, assez rare chez les autres poètes, ce qui révèle l'abondance, dans son œuvre entière, et non seulement dans les *Fastes*, de l'invocation et du dialogue avec les dieux.

Cet élément devrait, ajouté à d'autres, amener les lecteurs à revoir leur jugement sur le regard sceptique et irrévérencieux qu'Ovide porterait sur le monde divin, et à repenser la dimension spirituelle de la poésie ovidienne, qui est une tension permanente vers un monde supérieur, et non l'ironique immanence trop souvent évoquée.

Observons maintenant l'emploi ovidien de quelques vocatifs divins (parfois non dissociés du nominatif, quand la forme est la même métriquement) :

	Ovide	Catulle	Horace	Virgile	Properce	Tibulle
Quirine	**5**	0	0	0	0	0
Neptune	**8**	0	0	4	2	0
Lucina	**8**	1	1	1	1	1
Nymphae	40	0	2	19	0	0
Nymphaque	3	0	0	0	0	0
Nymphaeque	1	0	0	1	0	0
Nymphe	**16**	0	0	0	0	0
Flora	1	0	0	0	0	0
Pierides[41]	6	1	1	5	1	2
Pieridesque	1	0	0	0	0	1
Pales	3	0	0	3	0	1
Phoebe[42]	**26**	1	2	6	3	10
Bacche	**19**	0	3	3	5	4
Iane	**5**	0	2	0	0	0

[41] Pour ce nom, une nuance est à apporter : le nominatif-vocatif et l'accusatif ne sont pas discriminés, ce qui amène à prendre ces chiffres avec une grande prudence. Il en va de même pour *nymphae* et *nymphaeque*, qui peuvent être des formes de nominatif-vocatif mais également des datifs.

[42] Masculin et féminin confondus.

	Ovide	Catulle	Horace	Virgile	Properce	Tibulle
Ianus	**10**	0	1	2	0	0
Gradiue	**3**	0	0	1	0	0
Vesta	**6**	0	0	1	5	0
Vestaque	1	0	0	1	0	0
Indigetes	1	0	0	1	0	0
Robigo	1	0	0	1	0	0
Ilithyia	1	0	0	0	0	0

Ces tableaux comparatifs attestent que la pratique ovidienne se différencie nettement de celle des poètes contemporains, par un usage très abondant du vocatif, usage qu'on ne peut circonscrire à quelques noms propres en particulier, mais qui se généralise à de nombreux noms de dieux. Ovide joue avec la musique de ces noms comme avec les notes d'une gamme, il utilise les modulations qu'offre la déclinaison pour ouvrir ses vers à l'univers poétique et religieux que ces noms concentrent en eux, qu'ils évoquent en même temps qu'ils le contiennent, en une sorte de profondeur infinie.

« Seul Iâo, le dieu aux trois voyelles, qui, par ses lettres, tenait à la structure même du langage, aux chants des sphères et à l'origine du monde, pouvait être dit, appelé et chanté dans tout l'univers »[43].

Dans ses invocations ou ses évocations divines, Ovide fait alterner les noms propres avec des périphrases, ou des substantifs au vocatif, parfois remplacés par des adjectifs substantivés qui identifient le destinataire, et qui peuvent parfois être reçus comme des noms propres. Cette catégorie grammaticale est assez problématique. Pour son analyse linguistique, nous renvoyons aux travaux de Jean Molino.[44] Les adjectifs substantivés étudiés ici tiennent lieu d'épiclèses, puisqu'ils servent à appeler la divinité, à attirer son attention bienveillante sur les prières des hommes, en la singularisant au moyen de l'une de ses qualités ou de ses particularités. Mais ils ne sont pas à proprement parler liturgiques, et ne reprennent que rarement des épiclèses religieuses, qu'elles soient toponymiques, mythologiques ou culturelles. L'imagination et l'originalité du poète ne sont arrêtées par aucun frein, et s'adaptent au contexte fictionnel de chaque prière : si l'on retrouve parfois des termes fréquents dans les prières tant liturgiques que littéraires, comme *pater, summe deum* ou l'épithète *alma*, Ovide innove très souvent, en usant d'un lexique original. Nous ne nous attacherons qu'à quelques exemples.

L'épiclèse *Paraetonium* apparaît à deux reprises chez Ovide (dans des prières à Isis), alors que hors de ses œuvres le mot n'est attesté qu'à trois reprises chez Pline l'Ancien, dans ses études consacrées à l'Égypte, et une fois chez Vitruve, dans un contexte identique. Au niveau métrique, l'usage du mot est une gageure : Ovide l'emploie deux fois à la même place métrique, en deuxième position du vers, après le vocatif *Isi*, exploitant ainsi sa forme étonnante u-uu-, qui ressemble à une suite dynamique iambe-

[43] M. Philonenko, *Nommer les Dieux*, p. 426.
[44] J. Molino, « Le nom propre dans la langue », *Langages*, 66, 1982, p. 13.

anapeste, caractéristique des sénaires iambiques de théâtre. Et il l'associe à d'autres termes tout aussi rares et imposants :

Métamorphoses IX, 770	*Isi, Paraetonium Mareoticaque arua Pharonque*
Amours II, 13	*Isi, Paraetonium genialiaque arua Canopi*
	quae colis et Memphin palmiferamque Pharon

Mareoticaque n'apparaît qu'ici dans toute la littérature latine, et aucun mot de cette famille n'apparaît avant Ovide, sauf *Mareoticus*, une fois, chez Horace. On trouve quelques emplois descriptifs de *Mareotis* chez Pline. *Genialiaque* est aussi un hapax… sachant que même la forme simple *genialia* n'est pas recensée avant Ovide (et qu'elle ne reçoit que 5 occurrences d'une manière générale, dont 2 chez Ovide). *Palmiferamque* est également un hapax, les deux seules autres formes attestées étant *palmiferae* (une fois chez Properce) et *palmiferos* (une fois chez…Ovide). *Pharon* enfin n'apparaît qu'une fois avant Ovide, dans un commentaire de César sur la Guerre d'Alexandrie, mais est souvent repris après, par exemple par Lucain dans la *Pharsale*. Lucain est encore avec Ovide le seul auteur latin à utiliser la forme *Pharonque*. On est donc confronté à ce qui apparaît comme un usage poétique tout à fait particulier de théonymes existant pourtant bien dans la réalité historique.

On assiste à l'élaboration d'un nouveau langage poétique du sacré, et cela n'a peut-être pas été suffisamment souligné par la critique ovidienne. Les mots que le poète crée et qu'il utilise dans ses invocations sont, assez majoritairement, d'une longueur étonnante et constituent donc des défis métriques (qu'on pense à l'hapax *immansuetissime* qui apparaît dans les *Héroïdes*, et que personne n'a osé reprendre)[45].

L'hymne à Bacchus

Pour terminer, lisons l'hymne qu'Ovide adresse à Bacchus :

Métamorphoses IV, 9-32

turaque dant ***Bacchumque*** *uocant* ***Bromiumque Lyaeumque***
Ignigenamque *satumque iterum solumque* ***bimatrem***
Additur his ***Nyseus indetonsusque Thyoneus***
et cum ***Lenaeo*** *genialis consitor uuae*
Nycteliusque Eleleusque *parens et* ***Iacchus*** *et* ***Euhan****,*
et quae praeterea per Graias plurima gentes
nomina, Liber ; habes. tibi enim ***inconsumpta*** *iuventa est,*
tu puer aeternus, tu ***formosissimus*** *alto*
conspiceris caelo ; tibi, cum sine cornibus adstas,
uirgineum caput est ; Oriens tibi uictus, adusque
decolor extremo qua tinguitur India Gange.
Penthea tu, uenerande, ***bipenniferumque*** *Lycurgum*
sacrilegos mactas, Tyrrhenaque mittis in aequor

[45] Ovide, *Héroïdes*, 18, 37.

corpora, tu biiugum pictis insignia frenis
colla premis lyncum. bacchae satyrique sequuntur

On ne s'est peut-être pas suffisamment avisé de l'exceptionnelle richesse verbale de cet hymne. Je ne ferai que quelques remarques sur les noms et épiclèses par lesquels le dieu est invoqué et chanté.

Ces noms ne sont pas propres à Ovide et semblent tous appartenir à la tradition, et pourtant ils apparaissent étonnamment peu dans la littérature, si l'on excepte les formes *Liber* et *Lenaeus* (ici *Lenaeo*) qui fleurissent chez presque tous les élégiaques.

Le nom *Nyseus* n'apparaît que chez Ovide, comme *Nyctelius*, qui s'allonge en *Nycteliusque* comme dans l'unique autre attestation du terme (si l'on excepte une reprise sénèquienne de *Nyctelius*) *Nycteliumque* (*Art d'Aimer* I). Hapax aussi l'épithète *indetonsusque*, seule forme de cette famille de mots à être attestée dans la littérature latine. Elle est formée sur l'adjectif déverbatif *detonsus*, qui est quant à lui bien attesté, et on reconnaît encore dans cette création ovidienne (ou cette reprise ?) un goût pour l'emphase et le volume verbal. De la même manière, le participe *inconsumptus* n'est attesté que chez Ovide : deux fois sous la forme *inconsumpta* (*Métamorphoses* IV, VII), reprise une fois par Stace, une fois sous la forme *inconsumpto* (*Ibis*) et une fois sous la forme *inconsumptum* (*Pontiques I*), tout comme *ignigenus*, attesté seulement sous cette forme *ignigenam* chez Ovide, cité par Boccace, et repris encore sous la forme *ignigena* (*Généalogie des Dieux*).

Eleleusque est la seule attestation du terme dans toute la littérature latine, sans aucune occurrence d'un quelconque terme de la même famille, et *Euhan* n'apparaît que chez trois auteurs, chez Ovide (ici) et chez Stace, à 13 reprises…et chez Ennius, dans une évocation bacchique qui fait entendre un certain nombre de noms évoqués ici, et qui atteste leur existence dans la langue religieuse romaine :

Q. Ennius[46]
IX 123 His erat in ore ***Bromius****, his* ***Bacchus pater****,*
*Illis **** ***Lyaeus*** **** vitis inventor sacrae :*
125 Tum pariter ***euhan*** *euhoe euhoe euhium*
126 Ignotus iuvenum coetus alterna vice
Inibat, alacris Bacchico insultans modo.

Bromiumque est un hapax, alors que l'appellation est liturgique puisqu'on la trouve, outre chez Ennius, au vocatif chez Plaute : *Eoe Eoe Bromie* (*Les Ménechmes*, V, 2). *Bromius* n'apparaît que chez Martial et Arnobe (et à la Renaissance chez Ange Politien et Boccace), tandis que la forme grecque *Bromios*, attendue, n'apparaît qu'une fois, chez Claudien, dans une évocation des thyases bacchiques[47]. De même *Lyaeus* est rarissime, alors que c'est encore un terme liturgique attesté chez Virgile, puis Stace à l'accusatif,

[46] Ennius, *Tragoediarum fragmenta* (in aliis scriptis seruata), vs 123, p. 138.
[47] La forme *Bromioque* apparaît chez Lucain, dans une association avec Apollon Phébus (*Pharsale*, V, 73).

chez Ennius au nominatif et chez Martial seulement au vocatif, et qu'il abonde sous la forme *Lyaeo* (Virgile, Horace, Properce, puis Lucain, Silius Italicus, etc.).

Ovide a, semble-t-il, forgé l'adjectif *bipennifer*, qu'il est le seul à utiliser, et ce à trois reprises (*bipennifer* en *Métamorphoses* VIII, 391, *bipenniferi* en *Tristes* V, 3, 39 mais jamais pour Bacchus), tout comme l'adjectif *bimatrem*, attesté nulle part ailleurs, et qui dérive d'une forme *bimater* qu'on ne trouvera que chez Boccace, dans sa *Généalogie des Dieux* très fortement inspirée d'Ovide. *Formosissimus* est virgilien, mais reste rarissime : il n'apparaît qu'une fois dans les *Bucoliques*, avant de revenir chez Ovide (dont une fois dans l'*Art d'aimer* dans une pure reprise virgilienne) puis de s'épanouir chez les auteurs ultérieurs (surtout chrétiens). De même le vocatif *uenerande*, qui est pourtant liturgique, n'apparaît qu'une fois chez Virgile, et 3 fois chez Ovide. Ensuite, il est repris à foison par les auteurs postérieurs, de Martial à Stace et Claudien, et tout particulièrement par les auteurs chrétiens (Augustin, Corippe).

Quelles hypothèses fait naître ce rapide survol de l'hymne qu'adresse Ovide au début des *Métamorphoses* à une divinité qui est au cœur de sa poésie et de sa vision du monde ? Ces hypothèses formeront ma conclusion, très provisoire… Aucune divinité ne suscite dans l'œuvre ovidienne une telle floraison verbale, une telle créativité, respectueuse pourtant de la tradition puisqu'elle s'appuie, comme on l'a vu, assez souvent sur des précédents enniens ou virgiliens, non repris par les autres poètes. Seules Isis et Vénus bénéficient sporadiquement de ce qu'on pourrait appeler une 'solennisation nominale'. Bacchus est au centre de l'œuvre ovidienne, au même titre qu'Apollon et Vénus, et peut-être davantage encore. Or il est maintenant bien connu que Bacchus est, avec Dionysos et Zagreus – les trois divinités constituant en quelque sorte les hypostases d'un même dieu – le dieu central du culte orphique : la source poétique du foisonnement créatif ovidien en matière de nomination divine pourrait être à chercher dans l'hymnique et la pensée philosophico-poétique orphiques, qui me semblent être extrêmement proches de l'esthétique ovidienne, véritable 'pensée de la Parole'. La poétique des noms de dieux participe de manière éminente au « chant du monde » qu'est en profondeur la poésie ovidienne.

BIBLIOGRAPHIE

Sens et pouvoir de la nomination dans les cultures hellénique et romaine, éd. S. Gély, Montpellier, 1988.

G. PURNELLE, « La répartition des noms propres dans les œuvres érotiques d'Ovide », *Revue Informatique et Statistique dans les Sciences Humaines*, XXVIII, 1992, p. 205-215.

S. PULLEYN, « The Power of Names in Classical Greek Religion », *Classical Quarterly*, 44, 1994, p.17-25.

F. GRAF, « Namen von Göttern im klassischen Altertum », *in* E. FISCHER, G.HILTY, H. LÖFFLER, H. STEGER, L. ZGUSTA, *Namenforschung, Ein internationales Handbuch zur Onomastik*, II, Berlin-New York, 1996, p. 1823-1837.

S. PULLEYN, *Prayer in Greek Religion*, Oxford, Clarendon Press, 1997.

B. LIOU-GILLE, « Des noms et des nombres. Arithmétique et religion », *Moussylanea*, éd. B. Bureau, Ch. Nicolas, Peeters, 1998, p. 295-303.
Corpus de prières grecques et romaines, textes réunis et commentés par F. CHAPOT, B. LAUROT, CARRA, Turnhout, Brepols, 2001
Nommer les dieux. Théonymes, épithètes, épiclèses dans l'Antiquité, textes réunis et éd. N. BELAYCHE, P. BRULÉ, G. FREYBURGER, Y. LEHMANN, L. PERNOT, F. PROST, Turhout, Brepols, 2005.