



HAL
open science

La saveur de l'immortalité : les mille et une vertus de l'ambrosie et du nectar dans la tradition homérique

Adeline Grand-Clément

► **To cite this version:**

Adeline Grand-Clément. La saveur de l'immortalité : les mille et une vertus de l'ambrosie et du nectar dans la tradition homérique. Pallas. Revue d'études antiques, 2018, 106, pp.69-83. hal-01886998

HAL Id: hal-01886998

<https://univ-tlse2.hal.science/hal-01886998>

Submitted on 3 Oct 2018

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

La saveur de l'immortalité : les mille et une vertus de l'ambrosie et du nectar dans la tradition homérique

Adeline GRAND-CLÉMENT
Université Toulouse Jean Jaurès

Introduction

Un passage de l'*Iliade* est souvent cité lorsqu'il s'agit de discuter de l'anthropomorphisme des dieux grecs et du subtil dosage, fait de ressemblances et d'écarts, sur lequel il repose¹. Une Immortelle, Aphrodite, vient d'être blessée par un mortel, Diomède. Le poète prend soin alors de souligner qu'il existe une différence radicale, irréductible, qui éloigne les hommes des dieux :

(...) εἴθαρ δὲ δόρυ χροὸς ἀντετόρησεν
ἀμβροσίου διὰ πέπλου, ὃν οἱ Χάριτες κάμον αὐταί,
πρυμνὸν ὑπερθέναρος· ῥέει δ' ἄμβροτον αἶμα θεοῖο
ἰχώρ, οἷός περ τε ῥέει μακάρεσσι θεοῖσιν·
οὐ γὰρ σίτον ἔδουσ', οὐ πίνουσ' αἶθοπα οἶνον,
τοῦνεκ' ἀναίμονές εἰσι καὶ ἀθάνατοι καλέονται·

« La lance aussitôt va pénétrant la peau à travers la robe ambrosiaque, que les Grâces ont confectionnées elles-mêmes, et, au-dessus du poignet de la déesse, jaillit son sang immortel, l'*ikhôr*, tel qu'il coule chez les divinités bienheureuses : car ne mangeant pas de pain, ne buvant pas de vin aux sombres feux, elles n'ont point de sang et sont appelées 'immortelles'². »

Le poète construit un jeu d'opposition entre d'un côté le sang (*haima*) et de l'autre l'*ikhôr*. Le premier fluide constitue la marque de la physiologie humaine, corrompible, et le second une caractéristique des corps immortels³ qui, seuls, jouissent perpétuellement de la *makaria*, la félicité. Les dieux Bienheureux ne meurent pas (*athanatoi*) et sont, littéralement, dépourvus de sang (*ambrotoi*) : chez Homère, en effet, le terme *brotos* (avec l'accent tonique mis sur le premier *omicron*) sert à désigner le sang, comme *haima*. La condition humaine est donc intimement liée à la présence du sang qui irrigue le corps, mais aussi, précise le poète, à la

1 Voir par exemple Loraux, 1986.

2 *Iliade*, V, 337-342.

3 Sur le corps des dieux, voir notamment Vernant, 1986, qui parle de « sur-corps ».

consommation de pain et de vin, nourritures terrestres. Rien n'est dit en revanche de ce qui, en miroir, constitue le propre du métabolisme divin. De quoi se nourrissent les dieux ?

1. Autour de la diététique divine

On dit souvent que les dieux, à la différence des hommes, n'ont pas besoin d'ingérer des substances solides⁴, mais se contentent d'inhaler la fumée, ou plus exactement le fumet des produits brûlés pour eux sur les autels. Les odeurs nutritives des sacrifices suffiraient donc aux dieux. Rappelons à cet égard que le terme *thusia*, qui désigne la pratique sacrificielle grecque⁵, est formé sur la racine indo-européenne **thu*, qui a donné le verbe *thuein*, « fumer, faire fumer ». Le sacrifice grec consiste donc à proprement parler à « offrir aux dieux, en leur faisant parvenir par le moyen du feu, les parts qui leur reviennent⁶ ». Hésiode fournit l'étiologie de la répartition entre la part des hommes et celle des dieux, qui caractérise le sacrifice sanglant : c'est depuis le partage du bœuf opéré par Prométhée que « sur la terre, les fils des hommes brûlent aux Immortels les os blancs des victimes sur les autels odorants (*thuèntôn epì bômôn*)⁷ ». On notera que, dans ce passage, le poète ne dit pas explicitement qu'il s'agit de *nourrir* les dieux. Il me semble donc que le fumet sacrificiel, mêlé aux volutes d'encens, vise non pas à les *alimenter* mais à leur procurer une forme de jouissance, en alimentant le flux de la *kharis* qui innerve l'ensemble du *kosmos*. D'ailleurs, dans les épopées homériques, les dieux ne sont jamais représentés en train de se repaître de la fumée des sacrifices ; les particules odorantes qui s'élèvent vers le ciel jouent plutôt un rôle de médiation, accompagnant la montée des prières et des chants destinés aux Immortels⁸.

En revanche, les dieux d'Homère pratiquent entre eux la commensalité. Au début de *Illiade*, on assiste au repas (*dais*) des Immortels rassemblés sur l'Olympe. On ignore ce qu'ils mangent exactement, mais le poète précise ce qu'ils boivent : Héphaïstos puise dans le cratère un « doux nectar » qu'il sert à chacun, en commençant par la droite (*αὐτὰρ ὁ τοῖς ἄλλοισι θεοῖς ἐνδέξια πᾶσιν / οἰνοχόει γλυκὺ νέκταρ ἀπὸ κρητῆρος ἀφύσσω*)⁹. Le festin des dieux peut ainsi être lu en contre-point du banquet achéen évoqué quelques vers plus haut, dans le même chant, et qui fait suite au sacrifice sanglant offert à Apollon : chez les hommes, les cratères sont manipulés par de jeunes échantons, qui procèdent comme Héphaïstos en

4 Et lorsqu'il s'agit de faire rire, au contraire, ils sont dépeints comme des boulimiques, avides des mets les plus divers : Aristophane dépeint ainsi dans *La Paix* un Hermès glouton (*Paix*, 194-379, 385, 717).

5 Sur la *thusia*, voir Rudhart, 1992 [1958], p. 253-271. Plusieurs travaux collectifs récents ont renouvelé les questionnements autour du sacrifice grec, depuis Vernant, Detienne, 1979 ; Georgoudi, 2005 ; Brulé, Mehl, 2008 ; Pirenne-Delforge et Prescendi, 2011.

6 Chantraine, 1980, p. 448-449. La même racine a donné l'un des mots désignant les aromates et les produits parfumés, comme l'encens : *thumiamata*.

7 Hésiode, *Théogonie*, 559-560.

8 C'est donc bien pour faire rire que Lucien fait de l'odeur des aromates un aliment dont se nourrissent les dieux affamés (*Sur les sacrifices*, 9) ; voir Belayche, 2011. Sur la fonction de médiation des effluves odorantes dans les pratiques religieuses grecques, voir Barra, 2007, p. 84-99 ; Prost, 2008.

9 *Illiade*, I, 597-598.

commençant le service par le côté droit¹⁰. Le rapprochement des deux épisodes conduit naturellement à considérer le nectar comme l'équivalent divin du vin, à l'image de ce que représente l'*ikhôr* pour le sang.

Deux passages du chant V de l'*Odyssée* précisent encore plus clairement la nature des mets consommés par les Immortels et ce qui les différencie de l'alimentation humaine : lorsque Calypso reçoit successivement Hermès et Ulysse à sa table. Dans le premier cas, les servantes apportent au messager des dieux de l'ambrosie et mélangent pour lui le « rouge nectar » (ἀμβροσίης πλῆσασα, κέρασσε δὲ νέκταρ ἐρυθρόν)¹¹. En revanche, quand Calypso et Ulysse se restaurent ensemble, ils ont droit à deux menus distincts. La nymphe se sustente de nectar et d'ambrosie, tandis qu'elle fait disposer devant le héros « toute la nourriture, à manger et à boire, dont se nourrissent les humains mortels » (πᾶσαν ἐδώδην, ἔσθειν καὶ πίνειν, οἷα βροτοὶ ἄνδρες ἔδουσιν)¹². Le poète souligne par là qu'« hommes et dieux ne peuvent faire table commune¹³ ». On trouve d'ailleurs chez Hésiode confirmation du fait que les dieux s'alimentent (*edousi*) grâce à deux produits spécifiques : le nectar et l'ambrosie (νέκταρ τ' ἀμβροσίην τε, τὰ περ θεοὶ αὐτοὶ ἔδουσι)¹⁴.

Il y a là assurément un paradoxe et cela n'a pas échappé à Aristote, qui laisse entendre qu'Hésiode et d'autres « théologiens » reconnaissent dans ces deux denrées surnaturelles l'origine de l'immortalité divine. Le philosophe s'interroge en effet : « si c'est en vue du plaisir (χάριν ἡδονῆς) que les dieux touchent à l'ambrosie et au nectar, ces derniers ne sont nullement causes (αἴτια) de leur existence ; mais si c'est le cas, au contraire, comment les dieux seraient-ils éternels, puisqu'ils auraient besoin de nourriture (τροφῆς)¹⁵ ? ». Pour le dire autrement, s'ils sont éternels, les dieux ont-ils *besoin* de s'alimenter ? Les dieux *doivent-ils* se nourrir d'ambrosie et de nectar pour conserver leur immortalité ? Et, partant, le fait de consommer ces produits leur confère-t-il *de facto* l'immortalité ? Selon Jean-Pierre Vernant, les dieux grecs ont cette spécificité par rapport aux mortels qu'ils « mangent des aliments tout en restant à jeun¹⁶ ». Le problème réside en fait dans le statut de ces prétendus « aliments » : s'agit-il de « nourritures d'immortalité », comme le laisse entendre Pierre Chantraine¹⁷, ou encore d'« ultra-nourritures¹⁸ » ? Il me semble qu'à envisager la question uniquement sous l'angle de l'alimentation conduit à une impasse¹⁹. J'aimerais montrer que nectar et ambrosie

10 *Iliade*, I, 467-471.

11 *Odyssée*, V, 95.

12 *Odyssée*, V, 196-197.

13 Rahmani, 2006, p. 197.

14 Hésiode, *Théogonie*, 640.

15 Aristote, *Métaphysique*, III, 1000a, 15-17.

16 Vernant, 1989, p. 35.

17 Chantraine, 1980, s.v. νέκταρ (« il s'agirait d'un terme religieux et poétique désignant la boisson d'immortalité, comme *ambrosia*, qui est clair, désigne la nourriture d'immortalité »).

18 Rahmani, 2006, p. 197.

19 Pour un examen de l'opinion selon laquelle l'immortalité des dieux est intimement liée à l'ingestion de l'ambrosie et du nectar (par exemple West, 2011, p. 158), voir Baratz, 2015, qui en conclut que rien n'indique, dans la poésie archaïque, que ces produits sont la source de la vie éternelle des puissances divines. Pour une position médiane, voir Clay, 1982, p. 115, qui estime que nectar et ambrosie préservent les dieux du vieillissement et du déclin.

sont bien plus que de la nourriture (*trophè*) divine, en mettant en lumière la façon dont ils tissent un lien complexe entre le statut des *brottoi* et celui des *ambrottoi*.

Ouvrir le dossier du nectar et de l'ambrosie revient à desceller la jarre de Pandore. En effet, de nombreux chercheurs ont tenté de préciser les qualités sensibles de ces substances supra-humaines, afin de les identifier. La plupart des études conclut que le nectar est solide, tandis que l'ambrosie liquide²⁰; certains philologues pensent que les deux produits sont parfaitement interchangeables – au moins à l'origine²¹, tandis que d'autres tentent de discerner les différences. On a recherché à ces substances des prototypes terrestres : pain, vin, miel, huile parfumée, aromates, produits gras, cire²²...

De telles questions ne sont pas hors de propos, puisque les Anciens se les posaient aussi ; même pour eux, la nature du nectar et de l'ambrosie défiait l'imagination. L'identification de ces substances fournit par exemple matière à discussion aux doctes banqueteurs d'Athénée : ils confrontent le témoignage de divers poètes, dont certains ne concordent pas avec la tradition homérique qui fait du nectar la *boisson* des dieux (θεῶν πόμα τὸ νέκταρ). Selon Alcman et Anaxandridès, par exemple, le nectar est plutôt la nourriture des dieux (τὸ νέκταρ οὐ ποτόν, ἀλλὰ τροφήν... θεῶν) ; des vers de Sappho suggèrent que l'ambrosie se consomme sous forme liquide : « On prépara un cratère d'ambrosie ; mais Hermès prenant une cruche, versa du vin aux dieux. »²³ Les banqueteurs d'Athénée signalent en outre que plusieurs vins orientaux ont porté le nom de « nectar », notamment celui que l'on produisait en Lydie, près de Smyrne, et qui était additionné de miel et parfumé avec des fleurs, aux dires d'Ariston de Céos (III^e s. av. J.-C.)²⁴.

Dans cet article, je me bornerai à réexaminer les données homériques, qui fournissent l'horizon de références dans lequel s'inscrivent les Grecs de l'époque archaïque et classique. Il s'agira de cerner de plus près la nature spécifique de ces produits divins que sont le nectar et l'ambrosie.

2. Essence au parfum d'immortalité ?

Commençons par rechercher des indices dans le lexique et son étymologie. Selon Pierre Chantraine, le substantif *ambrosia* dérive de l'adjectif *ambrosios*, qui possède le sens générique de « divin, immortel ». Tout comme *ambrotos*, sans doute plus ancien, *ambrosios* serait le composé négatif de *brotos*, « mortel ». Dans cette perspective, il ressort que le substantif *ambrosia* désigne littéralement « l'essence d'immortalité ». Martin L. West propose à ce titre un rapprochement avec l'*amrita*, breuvage censé conférer l'immortalité aux dieux du panthéon hindou²⁵. Pierre Chantraine rappelle en outre que *brotos* et *ambrotos* sont des termes très anciens, qui se rattachent à la racine indo-européenne *mer- « mourir », et

20 La notice du LSJ invite par exemple à une telle distinction.

21 Wernicke, 1894, col. 1811.

22 Par exemple, S. Rahmani établit un lien avec le miel et la cire, en s'appuyant surtout sur les nombreuses vertus de ces produits exploités dans la tradition hittite (Rahmani, 2006a).

23 Athénée, *Deipnosophistes*, II, 39a-b. voir aussi Athénée, *Deipnosophistes*, I, 9e-10a.

24 Athénée, *Deipnosophistes*, II, 38f.

25 West, 1966, p. 342.

il ajoute qu'il n'est pas sûr que la forme négative soit antérieure à la forme simple. Dans les épopées homériques, l'adjectif *ambrosios* s'emploie de façon large, pour désigner différents attributs des Immortels – cheveux²⁶, robes, comme celle d'Aphrodite dans le passage cité au début de cet article, sandales, produits cosmétiques – et les situer sur un plan différent de leurs homologues humains²⁷. Il est toutefois permis de se demander si les Grecs ne percevaient pas une nuance entre *ambrosios* et *ambrotos*. Si c'était le cas, ne faudrait-il pas préférer « ambrosiaque » pour traduire le premier, et réserver « immortel » au second ? Dans les passages que je citerai, c'est la distinction que j'ai pris le parti d'adopter.

L'étymologie de *nektar* demeure en revanche plus obscure. Plusieurs hypothèses ont été avancées. On invoque le plus souvent un lien avec la notion de mort. Romano Lazzeroni attribue à *nektar* le sens originel de « qui traverse l'immortalité » : le nectar serait par essence un « antidote à la mort », comme l'ambrosie, mais à une mort de type accidentel (**nec*), par opposition à celle qui survient de façon naturelle²⁸. L'explication justifie ainsi l'étroite association existant entre nectar et ambrosie : il s'agirait à l'origine de produits complémentaires destinés à conjurer les deux visages possibles du trépas. Une autre piste, ouverte par Saul Levin, suggère un emprunt au sémitique. Le terme signifierait à l'origine « parfumé »²⁹. Le philologue établit un rapprochement avec le terme hébreu désignant l'encens. Il en déduit que le nectar s'apparente non pas à une boisson (comme le vin), mais plutôt à l'*arôme* exhalé par les offrandes versées ou chauffées sur l'autel pour les dieux – et donc aussi aux épices qui relèvent la nourriture et contribuent à la conserver. Voilà selon lui la raison pour laquelle les hommes ne peuvent consommer le nectar, à la différence des dieux : il ne s'agit pas à proprement parler d'un aliment solide. L'interprétation de Saul Levin a le mérite d'attirer l'attention sur la sphère olfactive, et vient conforter la suggestion émise par Saar Lilja de considérer que c'est le parfum qui constitue la caractéristique principale tant du nectar que de l'ambrosie³⁰.

Si l'analyse étymologique suggère quelques pistes intéressantes, elle ne permet pas de rendre compte des riches connotations associées au nectar et à l'ambrosie et l'imaginaire qui s'y rapportait. Pour mieux saisir le sens des mots *ambrosia* et *nektar* chez Homère, il faut donc reprendre la dizaine d'occurrences des substantifs que l'on trouve dans les épopées³¹, de manière à dégager les types de propriétés et d'usages prêtés à ces substances divines. L'examen des épithètes ou verbes associés, ainsi que du contexte d'énonciation des passages

26 Par exemple Zeus « aux cheveux d'ambrosie » (*Iliade*, I, 529).

27 Si dans les épopées homériques les vêtements « d'ambrosie » sont l'apanage des déesses – citons, outre Aphrodite, Léo (*Il.*, XXI, 507) et Héra (*XIV*, 178) –, les tissus « de nectar » concernent plutôt des figures héroïques : Hélène et Achille.

28 Lazzeroni, 1988.

29 Levi, 1971.

30 Lilja, 1972, p. 20.

31 On dénombre pour le nectar quatre références dans l'*Iliade* et deux dans l'*Odyssée*, et pour l'ambrosie cinq dans chaque poème. Il faut ajouter aux occurrences des substantifs l'usage des adjectifs *ambrosios* et *nektareos*, qui se réfèrent à ces matières (sans qu'il soit toujours de préciser leur signification exacte).

concernés, peut livrer des éléments de réponse quant aux propriétés sensibles du nectar et de l'ambrosie.

3. Des qualités polysensorielles

Nectar et ambrosie possèdent des propriétés qui relèvent de différents registres sensoriels et, ensemble, suscitent une forme de plaisir suprême. L'ambrosie, en particulier, est présentée comme étant « désirable » (*erateinè*)³²; la tradition hymnique précise que ce produit de valeur est stocké dans le *thalamos* des demeures divines, aux côtés d'autres biens précieux comme l'or, l'argent et les étoffes pourpres ou d'un blanc immaculé³³. Sur quoi repose une telle capacité à susciter attraction et plaisir chez les dieux, et une réelle fascination chez les mortels ?

Les qualités gustatives sont celles auxquelles on penserait d'emblée, si l'on part du principe qu'il s'agit avant tout de la base de l'alimentation des dieux. Il est vrai que le nectar versé par Héphestos à chacun des dieux de l'Olympe, au début de l'*Iliade*, se voit gratifié de l'épithète *glukus*, « sucré »³⁴. Au VI^e siècle av. J.-C., le poète Ibycos de Rhégion, héritier de la tradition épique, affirmait d'ailleurs que « en matière de plaisir, le miel n'est que la neuvième partie de l'ambrosie » (τὸ μέλι λέγων ἕνατον εἶναι μέρος τῆς ἀμβροσίας κατὰ τὴν ἡδονήν)³⁵. En le comparant au miel, principale source de sucre dans l'Antiquité³⁶, le poète archaïque présentait l'ambrosie comme la quintessence même du goût sucré³⁷. De plus, la saveur de l'ambrosie se trouve associée à celle d'un bon vin, dans l'*Odyssée*. En effet, lorsque Polyphème a goûté au breuvage que lui a servi Ulysse aux mille ruses, le Cyclope en redemande, vantant les qualités gustatives qui lui ont procuré une douce jouissance (*hèdus*) :

καὶ γὰρ Κυκλώπεσσι φέροι ζεῖδαρος ἄρουρα
οἶνον ἐριστάφυλον, καὶ σφιν Διὸς ὄμβρος ἀέξει·
ἀλλὰ τόδ' ἀμβροσίης καὶ νέκταρός ἐστιν ἀπορρώξ.

« Sur cette terre aux blés, les Cyclopes ont bien le vin des grosses grappes, que les ondées de Zeus viennent gonfler pour eux. Mais ça, c'est un effluve de nectar, d'ambrosie³⁸ ! »

Le terme *aporrhôx* établit une filiation entre le vin d'un côté, et le nectar et l'ambrosie de l'autre, à la manière d'un fleuve dont le flot alimenterait plusieurs ramifications. Signalons en outre que, dans l'*Hymne homérique à Déméter*, le nectar est qualifié de « doux à boire » (*hédypotos*), une épithète qui, dans l'*Odyssée*, s'applique aux vins de grande qualité³⁹.

32 *Iliade*, XIX, 347, 353 ; voir aussi Hésiode, *Théogonie*, 643 ; *Hymne homérique à Apollon*, 124.

33 *Hymne homérique à Hermès*, 248.

34 *Iliade*, I, 597-598.

35 Athénée, *Deipnosophistes*, II, 39b.

36 Certains auteurs ont ainsi suggéré que le nectar et l'ambrosie renvoient au miel sauvage (voir Rahmani, 2006a et b) – une hypothèse réfutée par Onians, 1988, p. 292-299.

37 Athénée réinterprète les vers d'Ibycos comme signifiant que l'ambrosie était neuf fois plus sucrée (*γλυκύτητα*) que le miel.

38 *Odyssée*, IX, 357-359.

39 *Hymne homérique à Déméter*, 49 ; *Odyssée*, II, 309 ; III, 371 ; XV, 493.

Quelle apparence visuelle revêtent les deux substances? Rien n'est dit de la couleur de l'ambrosie, mais on peut supposer qu'elle luit, puisqu'elle a le pouvoir de rendre la peau des déesses et des mortelles éclatante⁴⁰. En revanche, le nectar est reconnaissable à sa coloration « rouge », mentionnée à deux reprises⁴¹. Le fait mérite d'être relevé, car l'adjectif *eruthros* est un terme de couleur relativement peu employé dans les épopées homériques. La seule autre occurrence qui figure dans l'*Iliade* caractérise le cuivre⁴², en tant que produit de luxe, tandis que dans l'*Odyssée* l'épithète concerne exclusivement le vin⁴³. La coloration rouge semble donc être une spécificité du nectar, qui attire ainsi le regard par sa teinte vive, et renforce l'analogie avec le vin. La rougeur du nectar peut orienter le sens – problématique – qu'il faut attribuer à l'adjectif *nektareos*, « de nectar », dans le passage où Achille apprend la mort de Patrocle :

ἀμφοτέρησι δὲ χερσὶν ἐλὼν κόνιν αἰθαλόεσσαν
 χεύατο κὰκ κεφαλῆς, χαρίεν δ' ἦσχυνε πρόσωπον :
 νεκταρέῳ δὲ χιτῶνι μέλαιν' ἀμφίζανε τέφρη.

« À deux mains il prend la cendre du foyer, la répand sur sa tête, en souille son charmant visage. Sur sa tunique de nectar maintenant s'étale une cendre noire⁴⁴. »

Achille, par son geste de deuil, donne à voir son affliction : il macule ses (blonds) cheveux et sa tunique de cendre pour signifier à la fois la sombre douleur qui le submerge et la souillure (*miasma*) provoquées par le décès de son compagnon. L'emploi de l'adjectif *melas* accentue le contraste visuel ainsi généré : l'image repose sur une métamorphose chromatique qui incite à traduire *nektareos* par « d'un rouge vif ».

Le nectar et l'ambrosie offrent-ils le même type de sensation, au toucher? Nous avons signalé plus haut que les chercheurs modernes distinguent traditionnellement deux consistances : Richard Onians, comme d'autres, fait de l'ambrosie un produit huileux, tandis que le nectar serait une substance aqueuse⁴⁵. Pourtant, nous avons vu que les banqueteurs d'Athénée s'interrogent. Et effectivement, dans les épopées homériques, la consistance des deux produits varie⁴⁶. Le nectar, certes, se présente majoritairement sous forme liquide : on le mélange dans un cratère, on le verse dans des coupes (emploi du verbe *oinokhoeō*), ou il doit être « instillé », comme l'ambrosie (*Iliade*, XIX, 38 et 347-348, verbe *stazō*). L'ambrosie, elle, change plus souvent d'état : elle est tour à tour liquide (*Odyssée*, IX, 359) ou plus crémeuse, quand elle est étalée comme un onguent (*Iliade*, XVI, 680, verbe *khriō*), voire solide, quand elle est « placée » (verbe *tithēmi*) dans les narines (*Odyssée*, IV, 445). Elle peut enfin « jaillir » (verbe *anatelō*) du sol, comme de l'herbe fraîche ou plutôt une

40 *Odyssée*, VIII, 362-366 (Aphrodite); *Odyssée*, XVIII, 11-12 (Pénélope); voir aussi en *Iliade*, XIV, 171-172, pour la toilette d'Héra, qui utilise une huile qualifiée d'« ambrosiaque » (voir *infra*).

41 *Iliade*, XIX, 38; *Odyssée*, V, 93; voir aussi *Hymne homérique à Aphrodite*, 206.

42 *Iliade*, IX, 328.

43 *Odyssée*, V, 165; IX, 208; XII, 19; XII, 327; XIII, 69; XVI, 444.

44 *Iliade*, XVIII, 23-25.

45 Onians, 1988, p. 299 (« ambrosia is the oily or greasy and nectar the watery liquid of life »).

46 Le caractère polymorphe du nectar et de l'ambrosie, dans la tradition archaïque, n'a pas échappé à M. West (voir West, 1966, p. 342).

source d'eau, pour servir de pâture aux chevaux d'Héra⁴⁷. Y a-t-il lieu de s'étonner de cette inconstance apparente? Je ne pense pas, si l'on songe à ce qui se produit pour des substances « mortelles »: la cire peut se solidifier avec le froid, l'huile se figer, le miel cristallise au bout d'un certain temps; la chaleur réchauffe et permet de liquéfier ces différents produits. Cela nous rappelle donc que l'essence d'immortalité s'ancre dans une forme de matérialité, qui participe pleinement à rendre sensible la fluidité et la plasticité de la nature divine.

Le nectar et l'ambrosie dégagent une fragrance caractéristique, agréable, tout comme les dieux eux-mêmes, serait-on tenté d'ajouter⁴⁸. Selon Annick Lallemand, l'ambrosie et le nectar servent non seulement de nourriture et de boisson aux Immortels, mais également de « parfums merveilleux »⁴⁹. Les vertus olfactives de l'ambrosie sont effectivement mises en avant au chant IV de l'*Odyssée*, lorsqu'Idothée aide Ulysse et ses compagnons à piéger le Vieux de la mer, Protée, en leur donnant pour camouflage une peau de phoque. Le problème est que cette bête marine exhale, selon les Grecs, une odeur absolument épouvantable; fort heureusement la nymphe dispose d'un antidote :

ἀλλ' αὐτὴ ἐσάωσε καὶ ἐφράσατο μέγ' ὄνειρα·
ἀμβροσίην ὑπὸ ῥίνα ἐκάστω θῆκε φέρουσα
ἥδὺ μάλα πνεύουσαν, ὄλεσσε δὲ κήτεος ὄδμήν.

« Mais, pour notre salut, elle avait prévu un puissant avantage : à chacun, elle vint nous mettre sous le nez de l'ambrosie qu'elle avait apportée; elle avait une odeur très agréable, qui fit disparaître l'odeur des monstres marins⁵⁰. »

Le nectar agit ainsi comme un *pharmakon* bienfaisant, qui doit être placé au fond du nez, un peu comme la cire d'abeille qui permet aux marins d'Ulysse de se prémunir de l'envoûtement causé par le chant des Sirènes.

Dans un contexte tout autre, les subtiles et puissantes fragrances de l'ambrosie sont également mobilisées par Héra, lorsqu'il s'agit de préparer son corps pour faire chavirer de désir son époux, Zeus :

[...] ἀλείφατο δὲ λίπ' ἐλαίῳ
ἀμβροσίῳ ἐδανῶ, τό ρά οἱ τεθυωμένον ἦεν :
τοῦ καὶ κινυμένοιο Διὸς κατὰ χαλκοβατῆς δῶ
ἔμπης ἐς γαῖάν τε καὶ οὐρανὸν ἵκετ' αὐτμή.

« Elle s'oingt d'une huile grasse, ambrosiaque et suave, dont le parfum était fait pour elle; quand elle l'agite dans le palais de Zeus au seuil de bronze, la senteur⁵¹ en emplît la terre comme le ciel⁵². »

47 *Iliade*, V, 775-777 (c'est le fleuve Simoïs qui procure cette pâture divine aux chevaux).

48 Ainsi Zeus nimbé d'effluves agréables (*Iliade*, XV, 153). Sur la bonne odeur comme élément participant pleinement de la nature divine, voir notamment Borgeaud, 2005; Prost, 2008, p. 100-101. Claude Mossé estime que ce sont précisément le nectar et l'ambrosie dont les dieux se nourrissent qui concourent à les rendre odorants (Mossé, 2008, p. 17).

49 Lallemand, 2008, p. 37.

50 *Odyssée*, IV, 441-446.

51 Le terme *autmè* désigne en premier lieu le souffle et insiste donc sur le mode de diffusion des effluves odorantes : voir Barra, 2007, p. 87.

52 *Iliade*, XIV, 171-174. C'est avec le même type d'huile embaumée et « ambrosiaque » que les Grâces oignent le corps de Kypris dans l'*Hymne homérique à Aphrodite*, 63.

L'odeur pénétrante de l'ambrosie se diffuse par le mouvement (du corps ? des cheveux ? des vêtements ?) et a le pouvoir de s'insinuer partout. Si le nectar possède un pouvoir analogue et exhale un arôme tout aussi agréable, cela n'est pas dit d'une manière aussi explicite dans les poèmes homériques. Néanmoins, nous disposons d'un indice témoignant des propriétés olfactives du nectar : nous avons mentionné plus haut l'association établie par Polyphème entre la saveur du vin d'Ulysse et le nectar et l'ambrosie – or on sait que la sensation gustative est étroitement liée à la perception des odeurs (en vertu du phénomène de rétro-olfaction). Voilà pourquoi certains chercheurs proposent de traduire *nektareos* par « parfumé de nectar », « odorant comme le nectar »⁵³ (plutôt que par « rouge comme le nectar »). C'est notamment le cas pour ce qui concerne le deuxième emploi de *nektareos* dans l'*Illiade*, à propos de la robe d'Hélène, que secoue Aphrodite pour l'attirer à elle (*Illiade*, III, 380-385) : Paul Mazon a choisi de traduire par « son voile parfumé ».

Les deux substances d'immortalité stimulent donc l'ensemble des sensations par leurs propriétés gustatives, visuelles, tactiles et odorantes. Elles dessinent les contours d'une forme d'optimum sensoriel, marqueurs sensibles d'un état de béatitude parfait. Mais au-delà du plaisir qu'elles procurent, elles possèdent une forme d'efficacité qui se déploie dans différentes directions – et varie selon que l'usage concerne les hommes ou les dieux.

4. Des substances puissantes et efficaces

On constate que le nectar et l'ambrosie demeurent l'apanage des dieux, en ce qu'on ne les trouve pas dans le *thalamos* des héros. Cependant, les Immortels n'hésitent pas, dans certains cas bien précis, à faire bénéficier les hommes des différentes vertus que ces produits recèlent.

La première propriété attendue, si l'on se place dans le domaine de l'alimentation, serait d'ordre nutritif. Pourtant, si les entités divines consomment nectar et ambrosie, ce n'est peut-être pas de la même manière que les hommes, qui se sustennent pour subvenir aux besoins élémentaires de leur corps. Lorsque les chevaux d'Héra, au terme de leur course, nous l'avons vu, se repaissent de la pâture que le fleuve a fait jaillir pour eux, il s'agit davantage d'une récompense que d'un besoin « vital » ou de la nécessité de retrouver des forces. De même, Hermès reçu par Calypso, après son long voyage, n'est pas épuisé : il savoure simplement le repas qui lui est servi, comme manifestation de l'hospitalité dont la nymphe le gratifie. Lorsque les victuailles ont contenté son *thumos*⁵⁴, il peut s'acquitter de sa mission de messager auprès de la nymphe. Certes, chez Hésiode ou dans les *Hymnes homériques*, une divinité privée du pouvoir revigorant du nectar et de l'ambrosie risque de voir sa puissance décroître – mais elle reste tout de même une divinité⁵⁵. Le nectar et l'ambrosie ne sont donc pas les ingrédients essentiels de la nature humaine, comme le serait l'*amrita* dans la tradition hindouïste.

53 C'est la piste suivie par Saul Levin (1971), Paul Faure (1987, p. 154) ou encore le LSJ.

54 *Odyssée*, V, 95 : Ἀὐτὰρ ἐπεὶ δειπνησε καὶ ἦραρε θυμὸν ἔδωδῆ.

55 Baratz, 2015, p. 153-154 (l'auteur insiste sur le pouvoir régénérateur, revigorant, de l'ambrosie et du nectar).

Dans les épopées, nul mortel n'a accès à une telle manne, excepté le divin Achille, sur décision suprême de Zeus. L'Olympien est en effet préoccupé de voir le guerrier plongé dans le deuil de Patrocle, et souhaite qu'il conserve son énergie. Il confie donc à sa fille Athéna la mission suivante :

ἀλλ' ἴθι οἱ νέκταρ τε καὶ ἀμβροσίην ἐρατεινὴν
στάζον ἐνὶ στήθεσσ', ἵνα μὴ μιν λιμὸς ἴκηται.

« Va, et dans sa poitrine verse, avec le nectar, l'ambrosie désirable, pour que la faim n'ait pas prise sur lui⁵⁶. »

Il n'est pas certain que le nectar et l'ambrosie se substituent ici aux nourritures terrestres ; leur mode d'action est selon moi légèrement différent. Il s'agit moins d'« alimenter » Achille que de l'empêcher d'éprouver une forme de souffrance physique et de le « préserver » en vertu du rôle déterminant que va jouer par la suite le meilleur des Achéens sur le champ de bataille. Les propriétés nutritives et, en somme, thérapeutiques des produits divins opèrent à un niveau différent de celui des aliments ordinaires.

L'ambrosie possède en outre des vertus cosmétiques et, pourrait-on dire, aphrodisiaques. Là encore, les premiers à en bénéficier en temps ordinaires sont les immortels, qui sont littéralement imprégnés d'ambrosie de la chevelure au pied, comme le suggère l'emploi de l'adjectif *ambrosios*. Toute la scène de toilette d'Héra, au chant XIV de l'*Illiade*, est placée sous le sceau de l'ambrosie, comme le révèle l'emploi du substantif, avec lequel vient entrer en résonance, à trois reprises, l'adjectif *ambrosios* :

ἀμβροσίη μὲν πρῶτον ἀπὸ χροὸς ἱμερόεντος
λύματα πάντα κάθηρεν, ἀλείψατο δὲ λίπ' ἐλαίῳ
ἀμβροσίῳ ἐδανῶ, τό ρά οἱ τεθωμένον ἦεν·
τοῦ καὶ κινυμένοιο Διὸς κατὰ χαλκοβατῆς δῶ
ἔμπης ἐς γαῖάν τε καὶ οὐρανὸν ἴκετ' αὐτμή.
τῷ ῥ' ἦ γε χροά καλὸν ἀλειψαμένη ἰδὲ χαιτάς
πεζαμένη χερσὶ πλοκάμους ἔπλεξε φαινοῦς
καλοῦς ἀμβροσίους ἐκ κράτος ἀθανάτοιο
ἀμφὶ δ' ἄρ' ἀμβρόσιον ἐάνον ἔσαθ', ὃν οἱ Ἀθήνη
ἔξυσ' ἀσκήσασα, τίθει δ' ἐνὶ δαίδαλα πολλά·
χρυσείης δ' ἐνετῆσι κατὰ στήθος περονᾶτο.
ζώσατο δὲ ζώνη ἑκατὸν θυσάνοις ἀραρυῖη
ἐν δ' ἄρα ἔρματα ἤκεν εὐτρήτοισι λοβοῖσ
τρίγληνα μορόεντα· χάρις δ' ἀπελάμπετο πολλή.
κρηδέμνῳ δ' ἐφύπερθε καλύψατο δῖα θεᾶων
καλῶ νηγατέῳ· λευκὸν δ' ἦν ἠέλιος ὥς·
ποσσι δ' ὑπὸ λιπαροῖσιν ἐδήσατο καλὰ πέδιλα.

« Avec de l'ambrosie elle effaça d'abord de sa peau désirable toutes les souillures. Elle l'oignit ensuite avec une huile onctueuse, ambrosiaque et suave, dont le parfum était fait pour elle ; quand elle l'agite dans le palais de Zeus au seuil de bronze, la senteur en emplît la terre comme le ciel. Elle en oint sa belle peau, puis peigne ses cheveux de ses propres mains et les tresse en nattes luisantes qui pendent, ambrosiaques, du haut de son front éternel. Après quoi, elle vêt une robe ambrosiaque, qu'Athéna a ouvree et lustrée pour elle, en y ajoutant nombre d'ornements. Avec des attaches d'or, elle l'agrafe sur sa gorge. Elle se ceint d'une ceinture qui se pare de

56 *Illiade*, XIX, 347-348 ; voir aussi v. 354.

cent franges. Aux lobes percés de ses deux oreilles elle enfonce des boucles, à trois chatons, semblables à des mûres, où brille une grâce infinie. Sa tête, enfin, la toute divine la couvre d'un beau voile, tout neuf, blanc comme un soleil. À ses pieds luisants elle attache de belles sandales⁵⁷. »

La première étape de la préparation de la déesse consiste à recourir à de l'ambroisie pure, pour préparer la peau à l'onction puis à l'habillement et à la parure. Les vertus cathartiques de l'élixir divin sont mobilisées : le verbe *kathairō* garantit l'efficacité de l'opération. Les autres substances ou objets « ambrosiaques » sont autant d'éléments qui viennent ensuite composer la panoplie de séduction endossée par Héra : l'huile onctueuse et odorante⁵⁸, la chevelure, les étoffes du vêtement.

Dans l'*Odyssée*, une seule mortelle a la chance exceptionnelle de pouvoir bénéficier d'un traitement au baume d'ambroisie – même si le soin cosmétique lui est prodigué à son insu, par Athéna. Il s'agit de l'épouse d'Ulysse. La déesse souhaite en effet effacer du visage de Pénélope les marques de chagrin et la rendre la plus belle et désirable possible, pour qu'elle subjugué les Achéens : l'objectif est donc de restaurer sa *kharis*. Athéna plonge alors Pénélope dans un sommeil bienfaisant et réparateur – qualifié même de « sucré », pour procéder tranquillement à la *kosmēsis* de la reine, en la comblant de « dons immortels » :

ἐνθ' αὖτ' ἄλλ' ἐνόησε θεὰ γλαυκῶπις Ἀθήνη :
 κούρη Ἰκαρίοιο κατὰ γλυκὸν ὕπνον ἔχευεν,
 εὔδε δ' ἀνακλινθεῖσα, λύθεν δέ οἱ ἄψα πάντα
 αὐτοῦ ἐνὶ κλιντῆρι : τέως δ' ἄρα διὰ θεάων
 ἄμβροτα δῶρα δίδου, ἵνα μιν θησαΐατ' Ἀχαιοί.
 κάλλει μὲν οἱ πρῶτα προσώπατα καλά κάθηρεν
 ἄμβροσίῳ, οἷο περ' εὐστέφανος Κυθήρεια
 χρίεται, εὔτ' ἂν ἦ Χαρίτων χορὸν ἱμερόντα :
 καὶ μιν μακροτέρην καὶ πάσσονα θῆκεν ἰδέσθαι,
 λευκοτέρην δ' ἄρα μιν θῆκε πριστοῦ ἐλέφαντος.

« Mais, suivant son dessein, la déesse aux yeux pers versait un doux sommeil sur la fille d'Icare. Cependant qu'en son siège, étendue, Pénélope dormait, toutes ses articulations détendues, la toute divine la comblait de dons immortels, pour qu'elle suscite l'admiration des Achéens. Elle purifia d'abord son beau visage avec cette beauté⁵⁹ d'ambroisie, dont se sert Kythérée à la belle couronne avant d'entrer dans le chœur désirable des Charites ; la faisant paraître plus grande et plus forte, elle lui donna alors la blancheur de l'ivoire scié⁶⁰. »

La purification à laquelle procède Athéna permet de préparer la peau de Pénélope, pour la rendre « plus blanche que l'ivoire scié », c'est-à-dire d'une clarté resplendissante, de manière à en faire l'incarnation parfaite du modèle de beauté féminine en matière de coloration du teint⁶¹.

57 *Illiade*, XIV, 170-186.

58 Rappelons que, dans l'Antiquité, la forme habituelle du parfum diffère de celle que nous connaissons actuellement (sous forme aqueuse, à vaporiser) car il prend la forme d'un produit gras ou huileux ; on trouve également des poudres parfumées, pour les vêtements notamment : voir Touzé, 2008.

59 Sur l'usage du substantif *kallos*, voir Konstan, 2014, p. 36-37.

60 *Odyssée*, XVIII, 186-195.

61 Sur la blancheur éclatante comme idéal de beauté féminine dans la tradition archaïque, voir Grand-Clément, 2011, p. 234-244.

Il existe un autre domaine, hors de la sphère érotique, dans lequel interviennent les propriétés purifiantes de l'ambroisie – et du nectar : celui du traitement des dépouilles humaines. Les dieux procèdent eux-mêmes à des onctions pour préserver les cadavres des héros et éviter leur décomposition, dans un geste qui ne va pas sans rappeler la préparation du corps pour la *prothesis*, lors des rites funéraires. Trois cas se présentent dans l'*Illiade*, avec à chaque fois avec de légères variations⁶². C'est d'abord Apollon, instruit par Zeus, qui s'occupe du traitement du corps de Sarpédon et l'oint d'ambroisie :

αὐτίκα δ' ἐκ βελέων Σαρπηδόνα διὸν αἰείρας
πολλὸν ἀπὸ πρὸ φέρων λοῦσεν ποταμοῖο ῥοῆσι
χρῖσέν τ' ἀμβροσίῃ, περὶ δ' ἄμβροτα εἴματα ἔσσε.

« Du milieu des traits il enlève le divin Sarpédon ; il l'emporte au loin, il le lave à l'eau courante d'un fleuve. Il l'oint d'ambroisie et le revêt de vêtements immortels⁶³. »

Les vertus cicatrisantes de l'ambroisie sont mobilisées afin de restaurer l'intégrité et la beauté du *khros* du guerrier, outragé par la blessure mortelle. Thétis, elle, se charge de prendre soin du cadavre de Patrocle, mais procède de manière différente pour obtenir un effet analogue :

Πατρόκλω δ' αὐτ' ἀμβροσίην καὶ νέκταρ ἐρυθρὸν
στάξε κατὰ ῥινῶν, ἵνα οἱ χρῶς ἐμπεδος εἴη.

« Pour Patrocle, elle instille au fond de ses narines ambroisie et rouge nectar, afin que sa peau reste inaltérée⁶⁴. »

Enfin, Aphrodite et Apollon agissent ensemble pour préserver la dépouille d'Hector :

ὧς φάτ' ἀπειλήσας : τὸν δ' οὐ κόνες ἀμπεπένοντο,
ἀλλὰ κύνας μὲν ἀλαλκε Διὸς θυγάτηρ Ἀφροδίτη
ἦματα καὶ νύκτας, ῥοδόεντι δὲ χρῖεν ἐλαίῳ
ἀμβροσίῳ, ἵνα μὴ μιν ἀποδρῦφοι ἔλκυστάζων.
τῷ δ' ἐπὶ κῆνεον νέφος ἦγαγε Φοῖβος Ἀπόλλων
οὐρανόθεν πεδίον δέ, κάλυψε δὲ χῶρον ἅπαντα
ὄσσον ἐπέιχε νέκυς, μὴ πρὶν μένος ἠελίοιο
σκήλει' ἀμφὶ περὶ χροῖα ἵνεσιν ἠδὲ μέλεσσιν.

« Ainsi dit-il, menaçant. Autour d'Hector cependant les chiens ne s'affairent pas. La fille de Zeus, Aphrodite, nuit et jour, de lui les écarte. Elle l'oint d'une huile ambrosiaque, de rose, afin qu'Achille ne puisse le déchirer en le traînant. Pour lui Phoebos Apollon amène du ciel sur la plaine une nuée bleu sombre et dérobe aux yeux tout l'espace qu'occupe le cadavre : il ne veut pas que l'ardeur du soleil lui dessèche trop vite la peau autour des tendons et des membres⁶⁵. »

Ce dernier cas diffère légèrement des deux précédents : Aphrodite n'utilise pas directement l'ambroisie mais recourt à une « huile de rose » qui est qualifiée d'« ambrosiaque ». La référence à une essence florale précise renforce la dimension olfactive de l'opération thérapeutique, suggérant de puissantes fragrances aux vertus adoucissantes. Le choix de la rose

62 Pour une analyse détaillée, voir Bader, 2003.

63 *Illiade*, XVI, 678-680.

64 *Illiade*, XIX, 38-39.

65 *Illiade*, XXIII, 84-191.

ne doit rien au hasard, puisque les Grecs attribuaient de multiples vertus pharmacologiques à l'huile de rose⁶⁶ et que son parfum comptait parmi les plus prestigieux dans l'Antiquité⁶⁷.

Le recours à l'ambroisie, parfois additionnée de nectar, lors du traitement des corps des mortels, une fois qu'ils sont morts, nous amène à formuler deux remarques. La première est que ces substances possèdent une efficacité thérapeutique puissante : elles agissent comme des produits antiseptiques, capables d'empêcher la corruption des chairs, en toutes circonstances. Elles peuvent en cela être rapprochées de produits comme le miel, largement employé dans la médecine grecque⁶⁸. Pour autant, et c'est la seconde remarque, ni l'ambroisie ni le nectar ne suffisent à conférer l'immortalité : Pénélope devient belle mais n'accède pas au rang de déesse ; les défunts héros ne ressuscitent pas⁶⁹.

L'efficacité du nectar et de l'ambroisie, si elle est systématiquement soulignée dans les épopées homériques, se manifeste de façon différente selon que son usage et sa posologie (par ingestion, onction, versement, inhalation) bénéficient à un immortel ou à un mortel. Ces produits sont susceptibles d'agir sur le *thumos* et le *khros* des dieux, mais aussi, lorsque ces derniers le jugent utile, sur les êtres humains. En aucun cas, cependant, ils ne constituent un antidote à la mort.

Conclusion

Nectar et ambroisie sont de puissants produits aromatiques aux mille vertus, de véritables *pharmaka* divins, des substances actives qui ne relèvent pas simplement de la *trophè*. Ils témoignent du fait que la physiologie divine n'est pas calquée exactement sur celle de l'homme : les Immortels ne mangent pas pour continuer à vivre, ou pour croître, c'est plutôt pour eux une source insatiable de plaisir et de jouissance. Nectar et ambroisie constituent à cet égard la quintessence des plaisirs sensoriels. Leur singularité la plus remarquable réside dans leur polyvalence et leur polymorphie : ils peuvent être ingérés, instillés, appliqués, inhalés par les dieux. De là en découle, pour nous, une difficulté à les ranger dans une catégorie déterminée de substance : aliments, aromates, parfums, médicaments, drogues ? Alain Ballabriga estime que ce « brouillage des frontières », voulu et perçu comme tel par les Grecs, visait à marquer l'écart avec les produits humains – huile, onguents, miel, vin...⁷⁰. En fait, je me demande si ce n'est pas nous qui créons ces frontières, en élaborant une taxinomie qui ne trouve pas d'équivalent chez les Grecs. Ceux-ci classaient en effet les matières et les substances qu'ils manipulaient et consommaient en fonction de leur mode d'action, plus ou moins efficace. L'usage de produits comme l'huile d'olive se déployait dans le domaine

66 Caseau, 2005.

67 Touzé, 2008, p. 48. Sur l'huile à la rose des Mycéniens, voir Faure, 1987, p. 135-137.

68 S. Rahmani rappelle que, chez les Hittites, des produits comme le miel mais aussi la cire, étaient utilisés pour leurs propriétés édulcorantes et adoucissantes, mais aussi antiseptiques et analgésiques, et jouaient donc un rôle important dans les rituels et les pratiques magiques.

69 Dès lors, l'ambroisie n'agit pas véritablement comme un « baume d'éternité » (Faure, 1987, p. 153). Je ne reviens pas ici sur l'interprétation du traitement qu'opère Déméter au profit de Démophon, dans l'Hymne homérique composé pour la déesse (voir Baratz, 2015) ; Edoarda Barra a montré que le principal ingrédient susceptible de rendre l'enfant immortel est le souffle de la déesse (Barra, 2007, p. 90).

70 Ballabriga, 1997.

alimentaire, mais aussi cosmétique, thérapeutique, rituel – sans oublier l'une des fonctions essentielle de ce précieux liquide d'origine végétale : l'éclairage. De même, le miel servait autant pour son pouvoir édulcorant que pour ses propriétés antiseptiques et cicatrisantes⁷¹, et les traités médicaux grecs rappellent que le vin entrainé dans la composition de nombreux remèdes.

Néanmoins, à la différence de la manipulation des *pharmaka* qui, chez les mortels, implique une expertise particulière et requiert souvent une préparation préalable, on ignore tout de la « cuisine » du nectar et de l'ambrosie. Homère indique simplement que cette dernière est apportée à Zeus par deux colombes, qui viennent des confins du monde⁷². L'une des différences notables avec leurs « correspondants » mortels réside plutôt dans le caractère extrêmement concentré du nectar et de l'ambrosie – comme si ces fluides avaient été distillés par de gigantesques alambics, à la manière des eaux-de-vie et des huiles essentielles.

La complexité du dossier relatif à l'ambrosie et au nectar, partiellement abordé ici à partir des données homériques, révèle surtout à quel point la présence des dieux, entités invisibles qui habitent pleinement le monde des hommes, s'ancre dans des données sensibles. Si elles participent effectivement de l'essence d'immortalité, en constituent la matière même, elles n'en sont que l'un des ingrédients et n'en épuisent pas les mystères. Ces deux substances supra-humaines donnent à se représenter l'essence paradoxale et insaisissable de la divinité, tout en rendant possible les conditions d'un échange entre mortels et immortels.

Bibliographie

- BADER, F., 2003, Patrocle et l'embaumement des princes de l'*Iliade* par nectar et ambrosie, *Ktèma*, 28, p. 197-225.
- BALLABRIGA, A., 1997, La nourriture des dieux et le parfum des déesses [À propos d'*Iliade*, XIV, 170-172], *Métis. Anthropologie des mondes grecs anciens*, 12, p. 119-127.
- BARATZ, A., 2015, Sources of the Gods' Immortality in Archaic Greek Literature, *Scripta Classica Israelica*, 34, p. 151-164.
- BARRA, E., 2007, *En soufflant la grâce. Âmes, souffles et humeurs en Grèce ancienne*, Grenoble.
- BELAYCHE, N., 2011, Entre deux éclats de rire. Sacrifice et représentation du divin dans le traité *Sur les sacrifices* de Lucien, dans V. Pirenne Delforge et F. Prescendi (éd.), *Nourrir les dieux ? Sacrifice et représentation du divin*, Liège, p. 321-334.
- BORGEAUD, P., 2005, Fumigations antiques. L'odeur suave des dieux et des élus, *Rivista di Storia e di Letteratura Religiosa*, 1, p. 595-600.
- BRULÉ, P. et MEHL, V. (dir.), 2008, *Le sacrifice antique. Vestiges, procédures et stratégies*, Rennes.
- CASEAU, B., 2005, Parfum et guérison dans le christianisme ancien et byzantin : des huiles parfumées au *myron* des saints byzantins, dans V. Boudon-Millot et al. (éd.), *Les Pères de l'Église face à la science médicale de leur temps*, Paris, p. 141-191.
- CHANTRAINE, P., 1980, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Paris.

71 Voir Rahmani, 2006b.

72 *Odyssée*, XII, 59-65.

- CLAY, J. S., 1982, Immortal and ageless forever, *Classical Journal*, LXXVII, p. 112-117.
- DETIENNE, M. et VERNANT, J.-P., 1979, *La cuisine du sacrifice en pays grec*, Paris.
- FAURE, P., 1987, *Parfums et aromates de l'Antiquité*, Paris.
- GEORGOU, S., 2005, *La cuisine et l'autel : les sacrifices en questions dans les sociétés de la Méditerranée ancienne*, Turnhout.
- GRAND-CLÉMENT, A., 2011, *La fabrique des couleurs. Histoire du paysage sensible des Grecs anciens*, Paris.
- KONSTAN, D., 2014, *Beauty. The Fortunes of an Ancient Greek Idea*, Oxford.
- LALLEMAND, A., 2008, L'imaginaire des parfums dans la littérature antique, d'Homère à Ovide, dans A. Verbanck-Piérard et al. (dir.), *Parfums de l'Antiquité. La rose et l'encens en Méditerranée*, Mariemont, p. 37-44.
- LAZZERONI, R., 1988, Il nettare e l'ambrosia. Su alcune rappresentazioni indoeuropee della morte, *Studi e Saggi Linguistici*, XXVIII, p. 177-179.
- LEVIN, S., 1971, The Etymology of νέκταρ. Exotic Scents in early Greece », *Studi Micenei ed egeo-anatolici*, XIII, p. 31-50.
- LILJA, S., 1972, *The Treatment of Odors in the Poetry of Antiquity*, Helsinki.
- LORAUX, N., 1986, Le corps vulnérable d'Arès, dans Ch. Malamoud et J.-P. Vernant (dir.), *Corps des dieux*, Paris, p. 465-492.
- MOSSÉ, C., Préface, dans A. Verbanck-Piérard et al. (dir.), *Parfums de l'Antiquité. La rose et l'encens en Méditerranée*, Mariemont, p. 13-17.
- ONIAN, R. B., 1988 [1951], *The Origins of European Thought about the Body, the Mind, the Soul, the World, Time and Fate*, Cambridge.
- PROST, F., 2008, L'odeur des dieux en Grèce ancienne : encens, parfums et statues de culte, dans L. Bodiou et al. (dir.), *Parfums et odeurs dans l'Antiquité*, Rennes, p. 97-103.
- RAHMANI, S., 2006a, Le nectar et l'ambrosie d'après la lecture d'Homère, dans M. Mazoyer (éd.), *Homère et l'Anatolie*, Paris, p. 195-208.
- RAHMANI, S., 2006b, La thanatopraxie et les rites funéraires, dans M. Mazoyer (éd.), *Homère et l'Anatolie*, Paris, p. 211-219.
- RUDHARDT, J., 1992 [1958], Le grand sacrifice homérique, Le grand sacrifice classique : la *thusia*, dans *Notions fondamentales de la pensée religieuse et actes constitutifs du culte dans la Grèce classique*, Paris.
- TOUZÉ, R., 2008, Les matières premières employées dans la confection des huiles, onguents et poudres parfumés en Grèce ancienne, dans L. Bodiou et al. (dir.), *Parfums et odeurs dans l'Antiquité*, Rennes, p. 45-59.
- VERNANT, J.-P., 1986, Corps obscurs, corps éclatants, dans C. Malamoud et J.-P. Vernant (éd.), *Corps des dieux*, Paris, p. 19-58.
- VERNANT, J.-P., 1989, *L'individu, la mort, l'amour, Soi-même et l'autre en Grèce ancienne*, Paris.
- WERNICKE, K., 1894, Ambrosia, *RE* 1, col. 1809-1811.
- WEST, M.L., 1966, *Hesiod : Theogony. Edited with Prolegomena and Commentary*, Oxford.
- WEST, M.L., 2011, *The Making of the Iliad : Disquisition and Analytical Commentary*, Oxford.