

VINCIANE PIRENNE-DELFORGE – GABRIELLA PIRONTI

HÉRA ET ZEUS À LESBOS: ENTRE POÉSIE LYRIQUE ET DÉCRET CIVIQUE

aus: Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik 191 (2014) 27–31

© Dr. Rudolf Habelt GmbH, Bonn

HÉRA ET ZEUS À LESBOS: ENTRE POÉSIE LYRIQUE ET DÉCRET CIVIQUE*

Depuis l'étude que Louis Robert a consacrée à des inscriptions de Lesbos en 1960, il est désormais bien établi qu'un sanctuaire commun aux différentes cités de l'île était situé «au centre», à Messa (antique Messon), une localité qui était située à mi-distance entre les cités de Méthymna et de Mytilène, en bordure de la baie de Kalloni¹. Le τέμενος est attesté depuis la période archaïque, mais les vestiges du temple monumental retrouvés sur le site remontent à la fin du IV^e siècle avant notre ère². Ce temple est associé au κοινόν des Lesbiens à partir de la première moitié du I^{er} siècle³. On ignore quelle était l'apparence architecturale du sanctuaire archaïque, mais les poèmes de Sappho et d'Alcée attestent la vitalité du lieu de culte dès cette période et permettent d'en identifier les propriétaires divins. En effet, le fragment 17 (Voigt) attribué à Sappho est une invocation de la *persona loquens* à la puissante Héra (v. 2: πόντιν Ἥρα), que les rois Atrides auraient jadis priée, sur la route maritime les ramenant d'Ilion, elle, ainsi qu'un Zeus «des suppliants» et le fils de Thyonè, qui serait, lui, Dionysos⁴. En son état très lacunaire, ce texte ne dit rien de l'endroit de l'île où Agamemnon et Ménélas étaient censés s'être arrêtés. C'est un fragment d'Alcée, publié en 1941 (*P.Oxy.* 2165 = fr. 129 Voigt), qui a permis de répondre à cette question. Le poète de Mytilène et ses compagnons d'exil y invoquent les dieux du «grand *temenos* commun des Lesbiens, bien en vue», là où ces derniers⁵:

«ont installé des autels des immortels bienheureux, et nommèrent Zeus 'des suppliants', et toi, glorieuse déesse éolienne, 'génitrice de tous' et, en troisième, ce dieu à la nébride, ils l'appelèrent 'Dionysos mangeur de chair crue'»⁶.

]ρά.α τόδε Λέσβιοι | [. . .] . . . εὔδειλον τέμενος μέγα | ξῦνον κά[τε]σσαν ἐν δὲ βώμοις | ἀθανάτων μακάρων ἔθηκον | κάπωνύμασσαν ἀντίαον Δία | σὲ δ' Αἰολίαν [κ]υδαλίμαν θεόν | πάντων γενέθλαν, τὸν δὲ τρίτον | τόνδε κεμήλιον ὠνύμασσ[α]ν | Ζόννυσσον ὠμήσταν . . .

La mise en parallèle de ces fragments a conduit les chercheurs à baptiser les dieux honorés à Messa de «triade lesbienne»⁷. L'Héra de la supplication des Atrides chez Sappho correspond ainsi à la déesse éolienne d'Alcée⁸, la protectrice des Éoliens, une sorte de *Genetrix* «de tous» plutôt que «de toutes choses» ou «de tout», comme on traduit généralement la formule πάντων γενέθλαν⁹. C'est à elle que les prières s'adressent

* Cette contribution a bénéficié des remarques de Claude Calame, Jan-Mathieu Carbon, Stella Georgoudi, François de Polignac et John Scheid. Qu'ils en soient remerciés. Il va de soi que les erreurs éventuelles nous incombent.

¹ L. Robert, *Recherches épigraphiques. V. Inscriptions de Lesbos*, *REA* 62 (1960), 285–315 (*OMS* II, 801–831).

² R. Koldewey, *Die antiken Baureste der Insel Lesbos*, Berlin, 1890, 47–61, pl. 18–26; B. Petrakos, *Praktika* (1967) [1969], 96–102; (1968) [1970], 84–86. Cf. G. Labarre, *Κοινὸν Λεσβίων*, *REA* 96 (1994), 415–446, spéc. 416–425.

³ *IG* XII Suppl. 136 A ligne 5, B lignes 32, 45. Voir L. Robert, *Lesbiaca. V. Décrets de Méthymna et d'Érésos en l'honneur de juges milésiens*, *REG* 38 (1925), 29–43 (*OMS* II, 721–735); Labarre, *l.c.* 1994, 426–446.

⁴ Fr. 17 Voigt.

⁵ Fr. 129, v. 2–10 Voigt (traduction d'après G. Libermann, *CUF*).

⁶ On ne reviendra pas ici sur le profil de ce Dionysos, qui a déjà fait couler beaucoup d'encre. Le point récent chez S. Caciagli, *Il temenos di Messon: un conteso unico per Saffo e Alceo*, *Lexis* 28 (2010), 227–256, spéc. 228–231, 237–238, et St. Georgoudi, *Sacrificing to Dionysos: Regular and Particular Rituals*, in R. Schlesier (éd.), *A Different God? Dionysos and Ancient Polytheism*, Berlin, 2011, 47–60, spéc. 50–59.

⁷ Ch. Picard, *La triade Zeus-Héra-Dionysos dans l'Orient préhellénique d'après les nouveaux fragments d'Alcée*, *BCH* 70 (1946), 455–473; C. Gallavotti, *La triade lesbica in un testo miceneo*, *RFIC* 84 (1956), 225–236, qui voit un antécédent mycénien de cette triade à Pylos. Également une «Lesbische(n) Trias» chez H.-G. Buchholz, *Methymna. Archäologische Beiträge zur Topographie und Geschichte von Nordlesbos*, Mainz, 1975, 221. Une exception notable: L. A. Stella, *Gli dei di Lesbo in Alceo* fr. 129 LP, *PP* 46 (1956), 321–334, spéc. 324–325.

⁸ Une mise au point récente sur cette identification chez Caciagli, *l.c.*, 231–235.

⁹ Voir Okéanos, θεῶν γένεσις, au chant XIV de l'*Illiade* (v. 201, 302). Cf. XIV, 246, où le même dieu est dit γένεσις πάντεσσι, père de tous (les fleuves). L'hypothèse était déjà émise par L. A. Stella, *l.c.*, 328, 333, 334, qui réfutait toutefois l'identification à Héra.

explicitement dans les deux poèmes (Sappho, fr. 17, v. 9: πρὶν σὲ καὶ Δί' ἀντ[ί]αιον ...; Alcée, fr. 129, v. 7: σὲ δ' Αἰολήτιον ...), qui plus est dans une adresse à la deuxième personne. Or, dans un autre fragment d'Alcée, très mutilé mais relevant également de la série des poèmes de l'exil, apparaît la mention d'un τεῖχος βασιλήτιον, d'un «rempart souverain», qu'une glose dans la marge de droite du papyrus définit comme étant «celui d'Héra» (τὸ τῆς Ἥρας)¹⁰. Compte tenu du contexte de ces poèmes, à savoir la retraite forcée d'Alcée aux confins de sa cité et plus précisément à Messa¹¹, le rempart souverain d'Héra pourrait faire référence au sanctuaire panlesbien. Alcée évoque en outre un concours de beauté annuel pour les femmes de Lesbos qui devait se tenir au même endroit¹² et une scholie à l'*Illiade* désigne du nom de *Kallisteia* cette fête célébrée «dans le *temenos* d'Héra»¹³. Ainsi, en tant que «génitrice éolienne», Héra étend sa protection souveraine à tous les habitants de l'île dans les différents aspects de leur existence. Elle est bien davantage que la déesse de la «fertilité-fécondité» générique qu'on a voulu y voir¹⁴ et paraît avoir tenu une place de choix dans le τέμενος du centre de l'île.

La mise à disposition récente de deux nouveaux poèmes de Sappho par Dirk Obbink¹⁵ offre une remarquable opportunité d'affiner davantage encore cette réflexion sur l'Héra de Lesbos. En effet, le plus long et le mieux conservé des deux poèmes, provisoirement intitulé «The Brothers Poem», fait apparaître en pleine lumière une Héra *Basilêa*, «Souveraine», à laquelle la *persona loquens* doit adresser de nombreuses suppliques (v. 6: πόλλα λίσσεσθαι βασίλῃαν Ἥραν) pour le retour de Charaxos sur son navire bien chargé. Comme dans le fragment 17, Héra est invoquée pour la protection d'un voyage en mer: c'était celui des Atrides dans les temps reculés des νόστοι de Troie, c'est maintenant celui du propre frère de la poétesse¹⁶. Alors que, dans les strophes suivantes du «Brothers Poem», le roi de l'Olympe (v. 13: βασίλευς Ὀλύμπω) est décrit comme le garant des bienfaits au sens large, l'Héra Souveraine apparaît comme la destinataire privilégiée des prières, et c'est son intervention concrète qui est attendue dans le contexte particulier du voyage de Charaxos¹⁷.

Mais la navigation n'est pas seule en cause dans les requêtes de Sappho. La cinquième et dernière strophe du poème conservé évoque son plus jeune frère, Larichos, dont elle appelle de ses vœux l'accession à l'âge d'homme. Cette référence à la maturité de Larichos pourrait faire écho au concours «de beauté» des femmes de l'île mentionné par Alcée: selon ses termes, il s'agit de juger de la «croissance» et donc de la belle prestance des lesbiennes (fr. 130b, v. 13: Λ[εσβί]αδες κριννόμεναι φύαν, *supra* n. 12). En contexte grec, la «beauté» d'une femme est une manière de dire sa maturité sexuelle, mais les jeunes hommes ne

¹⁰ Alcée, fr. 130a (apparat critique de l'édition de G. Libermann, Paris, 1999 [CUF], p. 63).

¹¹ Alcée, fr. 130b, v. 9. Voir Robert, *l.c.* 1960, 304–306.

¹² Alcée, fr. 130b, v. 17–20: ὅππαι Λ[εσβί]αδες κριννόμεναι φύαν | πόλιντ' ἐλκεσίπεπλοι, περὶ δὲ βρέμει | ἄχω θεσπεσία γυναικῶν | ἴρα[ς] ὀλολύγας ἐνιαυσίας. Cf. v. 13: μακάρων ἐς τέμ[ε]νος θέων, que le contexte invite à associer au lieu d'exil à Messa.

¹³ Schol. DA in Hom. *Il.* IX, 129–130: παρὰ Λεσβίοις ἀγὼν ἄγεται κάλλους γυναικῶν ἐν τῷ τῆς Ἥρας τεμένει, λεγόμενος Καλλιστεῖα. Il est tentant, mais peu sûr, d'associer cette fête à une épigramme de l'*Anthologie palatine* (IX, 189) qui évoque un τέμενος d'Héra où les lesbiennes se rendent pour danser et former des chœurs. Quant à la glose d'Hésychios (μ 932) *s.v.* μεσοστροφώνια ἡμέραι: ἐν αἷς Λέσβιοι κοινήν θυσίαν ἐπιτελοῦσιν, elle semble associer le nom des jours de sacrifice commun à un centre (μεσο-) et donc au sanctuaire de Messa (Robert, *l.c.* 1960, 303–304).

¹⁴ Un argument pour faire de la πάντων γενέθλα une génératrice de «tout» et donc la déesse d'une fécondité générique repose sur l'appellation de θεὰ Αἰολίς Καρποφόρος attribuée aux deux Agrippines, mère et fille, dans l'île à la période impériale (*IG XII 2*, 208, 210, 212, 213, 258). Ce rapprochement ne fait pas pour autant de la déesse archaïque une divinité «génitrice de tout» dont la 'pourvoyeuse de fruits' impériale serait une sorte d'écho (Robert, *l.c.* 1960, 294, n. 1). L'épiclèse de *Karpophoros* est en effet assez commune pour les impératrices qui recevaient ainsi, à Lesbos, le nom de la déesse locale «éolienne» et une épiclèse démétrique (cf. *IG XII Suppl.* 691) qu'elles portent par ailleurs (*IG XII 4.2*, 643 et 1182 – Cos, *ca* 50 ap. J.-C.).

¹⁵ *ZPE* 189 (2014) 32–49.

¹⁶ Charaxos n'apparaissait jusqu'ici que dans la tradition secondaire, notamment Hérodote, II, 135.

¹⁷ Cette relation d'Héra à la navigation est attestée en mer Égée, à Thasos où elle est *Epilimena* (*IG XII Suppl.* 409) et à Samos où des bateaux votifs ont été mis au jour: Fr. de Polignac, Héra, le navire et la demeure: offrandes, divinité et société en Grèce archaïque, in J. de La Genière (éd.), *Héra*, Naples, 1997, 113–122, spéc. 116.

sont pas en reste dans cette représentation¹⁸. L'Héra de Lesbos, «génitrice de tous», apparaît bien comme la protectrice du développement des jeunes femmes, mais peut être aussi de celui des jeunes hommes de l'île¹⁹, tels Larichos, tout comme du retour à bon port du frère commerçant et marin.

Dans ce «Poème des frères», Héra a pour mission d'assurer le salut et la prospérité d'un οἶκος. Mais l'heureux dénouement, sollicité dans l'adresse préliminaire à la déesse, procède en dernière instance de Zeus, le *basileus* de l'Olympe²⁰. Il représente l'autorité suprême dont dépendent le sort de chacun et la protection contre les aléas de la vie. Le poème évoque également «tous les dieux» (v. 2–3: τὰ μὲν οἴομαι Ζεὺς ἰοῖδε σύμπαντες τε θεοί; cf. v. 10: δαϊμόνεσσιν) et l'entité divine protectrice que Zeus peut envoyer s'il le souhaite (v. 13–15: βόλληται βασίλευς Ὀλύμπω ἢ δαίμων' ἐκ πόνων ἐπάρη) ὄγον ἦδη ἢ περτρόπην ...). C'est donc un ensemble de puissances qui se dessine, avec un lien spécifique renforcé par les épithètes en miroir attribuées au couple souverain, l'Héra *Basilêa* et le Zeus *Basileus* de l'Olympe. Outre l'importance du culte de la déesse dans l'île, ce nouveau poème permet de souligner le lien fort qu'Héra noue avec Zeus, dont le profil de protecteur est attesté par l'épiclèse d'ἀντίοχος qu'il porte dans le sanctuaire commun des Lesbians, en une version locale de l'*Hikêsios*, le dieu «des suppliants»²¹.

Il serait aventureux d'affirmer que les prières à adresser à Héra *Basilêa* pour le retour de Charaxos devaient l'être dans le sanctuaire de Messa. Mais si la déesse souveraine ici invoquée est bien la glorieuse déesse Éolienne «génitrice de tous», on peut concevoir que les cités de l'île aient décliné à l'échelon local ce que le sanctuaire fédéral affirmait dans un lieu partagé. Or, une inscription de l'époque d'Alexandre le Grand permet de compléter le dossier de Zeus et d'Héra à Lesbos en y intégrant les périodes postérieures à l'activité des poètes lyriques et en conférant aux prières de ces derniers une assise culturelle civique qui en enrichit la compréhension.

Il s'agit d'un décret du Conseil et du peuple de Mytilène, daté de 332 et consécutif à des troubles internes²². Afin de garantir la démocratie dans la cité et de ramener la bienveillance entre citoyens (l. 2–4: ... ὥς κεν οἱ πόλιται οἴκει[εν τὰμ πόλ]ιν ἐν δημοκρατίαι τὸμ πάντα χρόνον [ἔχοντ]ες πρὸς ἀλλάλοισ ὡς εὐνοώτατα ...), les instances publiques ont choisi les divinités les plus appropriées à l'accomplissement de leur vœu:

τύχαι ἀγ[άθ]-

5 αι· εὔξασθαι μὲν τὰμ βόλλαν καὶ τὸν δᾶμον τ[ο]-
 ἰς θεοῖσι τοῖς δυοκαίδεκα καὶ τῶι Διὶ τῶι Ἡ-
 ραίωι καὶ Βασίλει καὶ Ὀμονοίωι καὶ τῶι Ὀμο-
 νοίωι καὶ Δίκαι καὶ Ἐπιτελείαι τῶν ἀγάθωγ
 αἶ κε συνενίκει τῶι δάμωι τῶι Μυτιληνάων τ-
 10 ᾶ δόξαντα, θυσίαγ καὶ πρόσδομο πῶησασθαι τ-
 ελειομένων τῶν ἀγάθωγ κατ ὅττι κε τῶι δάμω
 φαίνηται·

¹⁸ Cl. Calame, *Les chœurs de jeunes filles*, Rome, 1977, I, 343–346; 408–409; P. Brulé, *La fille d'Athènes*, Paris, 1987, 301–302; G. Pironti, *Entre ciel et guerre. Figures d'Aphrodite en Grèce ancienne*, Liège, 2007, 185–187.

¹⁹ Sur la mention de γυναῖκες liées à ce concours, voir Calame, *o.c.*, 223–224. Soulignons avec lui qu'Alcée mentionne le cri rituel des γυναῖκες lors de la fête, sans que cela n'implique que les jeunes filles ne participaient pas au concours (*contra* Caciagli, *l.c.*, 239; id., *Poeti e Società. Comunicazione poetica e formazioni sociali nella Lesbo del VII/VI secolo a.C.*, Amsterdam, 2011, 156–158). La beauté des femmes (γυναῖκες) de Lesbos est louée dès l'*Illiade* (IX, 130: «elles qui, en termes de beauté, remportent la victoire sur les tribus des femmes») et la glose de ce vers, qui suscite l'évocation du concours, reprend évidemment le même terme (*supra* n. 13).

²⁰ Un massif montagneux à l'ouest de Mytilène portait également ce nom.

²¹ Alcée, fr. 130a, v. 6: la glose ἰκέσιον pour ἀντίοχον apparaît dans la marge de droite du papyrus (apparat critique de l'édition de G. Libermann, *o.c.*, p. 61).

²² SEG XXXVI 750; A. J. Heisserer, R. Hodot, The Mytilenean Decree on Concord, *ZPE* 63 (1986), 109–128; G. Labarre, *Les cités de Lesbos aux époques hellénistique et impériale*, Paris, 1996, 251–252, n° 1; P. J. Rhodes, R. Osborne, *Greek Historical Inscriptions*, Oxford, 2003, 424–430, n° 85A. On opte ici pour la datation haute, associant le décret à la conquête d'Alexandre, plutôt que la datation basse en 324, qui en fait la conséquence des décisions d'Alexandre sur le retour des bannis. Sur la chronologie, voir le résumé de Labarre, *ibid.*, 32–33.

«À la bonne fortune! Que le Conseil et le Peuple fassent le vœu aux Douze dieux et à Zeus *Heraïos* et *Basilês* et *Homonoïos* et à l'*Homonoïa* et à Dikè et à 'Celle qui accomplit les bonnes choses', si les résolutions sont avantageuses pour le peuple des Mytiléniens, de faire un sacrifice et une procession, les bonnes choses ayant été accomplies, de quelle que manière qu'il paraîtra au peuple.»

Le groupe des Douze dieux est mobilisé en ouverture afin d'obtenir une concorde renouvelée dans la cité et le rétablissement de l'ordre²³. C'est aussi en rapport avec ce contexte précis qu'il faut comprendre la présence de Zeus, le dieu souverain qui est invoqué sous trois épicleses, en tant qu'*Heraïos*, celui «d'Héra», et *Basilês*, «roi», et *Homonoïos*, «de la concorde». Les puissances qui suivent, l'*Homonoïa* et Dikè, constituent en quelque sorte l'objet même du vœu; quant à la dernière entité divine, *Epiteleia tôn agathôn*, elle représente le succès de tout le processus, son accomplissement, et les bénéfices qu'on espère en obtenir. Son action apparaît très concrètement aux lignes 10 et 11 de l'inscription, avec le génitif absolu *τελειομένων τῶν ἀγαθῶν* qui est la condition de la tenue du sacrifice et de la procession.

Les officiels de la cité ont construit une configuration panthéonique de circonstance, inaugurant la série des divinités par la puissance à large spectre que forment les Douze dieux, suivie de trois figures appropriées du dieu souverain, pour terminer par des entités de type fonctionnel, au nom transparent. Ces dernières explicitent le contenu du vœu, elles précisent les bénéfices escomptés de l'action divine (l'*Homonoïa*, Dikè) et stipulent les conditions mêmes de l'exécution du vœu (*Epiteleia tôn agathôn*). Les divinités de la fin de la liste ont un rayon d'action bien spécifique, centré sur leur théonyme, alors que l'action de Zeus se déploie, tout en se spécifiant, dans ses épicleses. La série n'est pas une simple juxtaposition présentant en outre une inutile redondance entre Zeus *Homonoïos* et l'*Homonoïa*: tous ces éléments sont en relation étroite entre eux et c'est l'ensemble qu'ils forment, dans cette séquence particulière, qui traduit l'efficacité maximale recherchée par les instances officielles de Mytilène dans leur recours au monde divin²⁴.

La série divine invoquée est une illustration remarquable du fonctionnement du polythéisme grec. En l'occurrence, c'est la figure de Zeus qui nous retiendra plus particulièrement. Le vœu le convoque sous trois aspects distincts mais complémentaires et, surtout, adaptés au contexte spécifique de l'inscription: à travers l'épiclese *Heraïos*, le dieu est défini dans sa dimension matrimoniale, comme partenaire du couple souverain qu'il constitue avec Héra; *Basilês* l'inscrit dans sa fonction royale et *Homonoïos* en fait un pourvoyeur de concorde. Ce Zeus souverain représente l'autorité suprême, il est le garant de la justice et du bon ordre des choses, ainsi que le dépeint aussi le nouveau poème de Sappho. Dans l'inscription, comme dans le poème, la présence d'Héra est déterminante: Zeus est qualifié en première place comme époux d'Héra, *Heraïos*²⁵. Ce mécanisme de dénomination divine est bien connu: le système polythéiste offre la possibilité de faire du nom d'un dieu l'épiclese d'un autre en tant que tel ou, comme c'est le cas ici, sous la forme d'un qualificatif²⁶. Un tel processus met certes l'accent sur le théonyme, en l'occurrence, l'époux divin²⁷, mais cet agencement subtil signifie aussi que Zeus est souverain et maître de la concorde *en tant qu'époux d'Héra*.

²³ Sur ce point, voir St. Georgoudi, Les Douze Dieux des Grecs: variations sur un thème, in St. Georgoudi, J.-P. Vernant (éd.), *Mythes grecs au figuré*, Paris, 1996, 43–80; ead., Les Douze Dieux et les autres dans l'espace culturel grec, *Kernos* 11 (1998), 73–83, spéc. 77–78.

²⁴ Contra H. S. Versnel, *Coping with the Gods*, Leiden, 2011, 510–511, qui voit, dans cette série de *curiosa* difficilement explicables, un exemple des incohérences du polythéisme. Sur l'*Homonoïa*, voir G. Thériault, *Le culte d'Homonoïa dans les cités grecques*, Lyon, 1996, spéc. 19–20 pour l'inscription en question.

²⁵ Le seul parallèle est une inscription athénienne fragmentaire où apparaît Zeus *Heraïos*: IG I³ 234, l. 20–21 (ca 480–460 av. J.-C.).

²⁶ R. Parker, Artémis Ilithye et autres: le problème du nom divin utilisé comme épiclese, in N. Belayche *et al.* (éd.), *Nommer les dieux. Théonymes, épithètes, épicleses dans l'Antiquité*, Turnhout, 2005, 219–226; St. Georgoudi, L'alternance de genre dans les dénominations des divinités grecques, *Eugesta* 3 (2013), 25–42 (revue en ligne, consultée le 18 avril 2014: http://eugesta.recherche.univ-lille3.fr/revue/pdf/2013/Georgoudi-3_2013.pdf).

²⁷ Contra Versnel, *o.c.*, 114–115.

La leçon de polythéisme donnée par ces documents atteste que la vision traditionnelle faisant d'Héra une épouse jalouse et une mégère indomptable doit être fortement nuancée²⁸. Les variations narratives sur le thème du conflit sont à replacer sur l'arrière-plan de la conception grecque de la souveraineté dont procède la mise en scène du couple divin dans la tradition littéraire. L'opposition entre les époux, qui traverse la poésie épique, relève d'une représentation du pouvoir où l'interaction entre les parties se construit à partir de points de vue contradictoires. Le fait qu'un Zeus *Heraios* soit convoqué à un moment où la cité de Mytilène entend restaurer la démocratie et refonder la concorde civique est tout à fait significatif de cette représentation du couple divin. Ce dernier fonctionne comme le lieu d'un conflit positif, structurant, inhérent à l'équilibre civique de la démocratie mytilénienne, comme il l'est, à une tout autre échelle, dans la *Théogonie* d'Hésiode ou dans l'*Illiade*, quand c'est le cosmos lui-même qui se définit et se redéfinit.

Le «Brothers Poem» de Sappho confirme à la fois l'importance du culte de la déesse dans l'île, et le lien de cette dernière avec Zeus. Même si l'on parle de «triade lesbienne» depuis les années 1940 et que la place du culte de Dionysos dans le sanctuaire de Messa n'est pas totalement élucidée à ce jour, le nouveau poème met en exergue le couple souverain, comme l'indiquent explicitement les épithètes que Sappho y emploie pour qualifier Héra et Zeus.

Ces différents documents lesbiens, des poèmes archaïques au décret de Mytilène, permettent d'entrevoir une configuration de la souveraineté divine plurielle et relationnelle, articulée autour du couple formé par Zeus, le roi de l'Olympe, père de tous²⁹, et l'Héra locale, génitrice de tous et souveraine.

Vinciane Pirenne-Delforge, F.R.S.-FNRS – Université de Liège
v.pirenne@ulg.ac.be

Gabriella Pironti, Université de Naples «Federico II»
gabriellapironti@gmail.com

²⁸ Une première exploration sur ce thème: V. Pirenne-Delforge, G. Pironti, La féminité des déesses à l'épreuve des épicièles: le cas d'Héra, in L. Bodiou, V. Mehl (éd.), *La religion des femmes en Grèce ancienne*, Rennes, 2008, 95–109.

²⁹ Cf. le fragment 69 d'Alcée qui s'ouvre sur une invocation à «Zeus père» (v. 1: Ζεῦ πάτερ).