

## Quelques remarques sur le sens du nom « hósia »

In: Revue des Études Grecques, tome 64, fascicule 302-303, Juillet-décembre 1951. pp. 417-422.

---

Citer ce document / Cite this document :

Van der Valk Marchinus H. A. L. H. Quelques remarques sur le sens du nom « hósia ». In: Revue des Études Grecques, tome 64, fascicule 302-303, Juillet-décembre 1951. pp. 417-422.

doi : 10.3406/reg.1951.3245

[http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/reg\\_0035-2039\\_1951\\_num\\_64\\_302\\_3245](http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/reg_0035-2039_1951_num_64_302_3245)

---

## QUELQUES REMARQUES SUR LE SENS DU NOM « HOSIA »

Dans la *R.E.G.*, 1945, pp. 66 ss., dans un article intéressant et suggestif, M. Jeanmaire a discuté l'emploi du nom *hosia*, surtout dans les *Hymnes homériques*. On voit là que l'auteur accepte la signification de l'adjectif *hosios* par moi proposée dans *Mnemosyne*, 1942, pp. 113-140. Je veux présenter ici quelques observations sur *hosia*, qui m'ont été suggérées par la lecture de l'article de M. Jeanmaire.

Comme ce savant n'a pas, à ce qu'il semble, exactement interprété mes intentions, ou que je n'ai pas formulé mes idées assez clairement, je tiens à déclarer d'abord que je souscris entièrement à l'affirmation de M. Jeanmaire (pp. 72 s.), qu'aux temps archaïques les dieux étaient censés avoir en principe une domination complète sur toutes choses. Le *ὄσιος* est celui qui a rempli ses devoirs envers les dieux d'une manière scrupuleuse : *dedit deo quae sunt dei* (1). En prenant cette formule comme point de départ, on serait enclin à penser que *ὄσις* (2) doit désigner un acte ou rite (d'affranchissement), par lequel on devient *hosios* envers les dieux. C'est spécialement cette signification que M. Jeanmaire accepte comme fondamentale. Je pense néanmoins que cette interprétation n'épuise pas, ne couvre pas toutes les nuances que ce mot si complexe avait aux temps archaïques.

(1) Van der Valk, *Mnemosyne* 1942, l. l.; Jeanmaire, *R.E.G.* 1945, l. l.

(2) L'étymologie du mot n'est pas certaine. M. P. Chantraine, *Form.* 38, le juge inanalysable. Il est très probable que *ὄσις* est plus ancien que *ὄσιος*. On serait tenté de l'expliquer comme *ὄσις δέσις*. — Cp. aussi Frisk, *Eranos* 43, 220, qui analyse *ὄσις* > *ὄσι-ις*.

Voyons tout d'abord deux passages de l'*Odyssée* ( $\pi$  423,  $\chi$  412), qui sont les plus anciens textes où le mot soit attesté. 'Oσίη ne peut y avoir la signification indiquée ci-dessus. Lorsque Pénélope dit ( $\pi$  423) οὐδ' όσίη κακά ραπτέμεν ἀλλήλοισιν, elle veut dire que les prétendants font chose dangereuse, parce qu'ils entrent par leur acte dans la sphère dominée par les dieux et qu'ils risquent ainsi d'attirer leur vengeance. Tant qu'on ne transgresse pas les limites posées par les dieux, on n'a rien à craindre, parce qu'on ne fait rien qui puisse diminuer leur pouvoir ou leur honneur. Mais, par leur attentat sur Télémaque, les prétendants font quelque chose que les dieux ne peuvent pas admettre. Le sens du mot όσίη est assez clair ici, et déjà beaucoup de commentateurs l'ont rendu par « il est impie ». Seulement il faut ajouter que le mot όσίη n'avait pas alors de valeur premièrement morale. Par rapport à cela, nous appelons l'attention sur  $\chi$  412 : οὐχ όσίη κταμένοισιν ἐπ' ἀνδράσιν εὐχετάσθαι. Par une vaine exultation, on entrerait dans la sphère des dieux, on usurperait un droit qui n'appartient qu'à eux. L'οὐχ όσίη consiste à usurper un droit des dieux ( $\chi$  412) ou à faire quelque chose qu'ils ne peuvent admettre ( $\pi$  423).

Passons aux *Hymnes homériques*. Dans l'*Hymne à Hermès* 130, j'ai toujours pensé que l'interprétation qui est aussi proposée par M. Jeanmaire est la meilleure. En raison de la signification de  $\delta\sigma\iota\omicron\varsigma$ , on est enclin à penser que όσίη κρεάων désigne la part des victimes dont le sacrificateur lui-même peut goûter sans faire offense aux dieux (cp. Jeanmaire, p. 78 ss.). Pourtant, je ne puis accepter les autres observations de M. Jeanmaire sur ce passage. A mon avis, il ne faut pas dire qu'Hermès, comptant lui-même selon le poète au nombre des douze dieux auxquels il sacrifie, ne peut pour cette raison goûter à la part humaine du sacrifice. Il faut plutôt penser qu'Hermès, étant dieu, sait de quelle manière il faut offrir le sacrifice et pour cela n'oublie pas de donner aux douze dieux la part qui leur appartient. Il ne goûte pas lui-même la viande, parce qu'il préfère signaler de façon solennelle son premier

larcin, comme il est dit expressément par le poète (v. 136 σῆμα νέης φώρῆς). Il faut prendre en considération que le passage où le poète nous raconte que deux vaches ont été sacrifiées par Hermès a une signification importante. Hermès est le dieu des voleurs; il est clair que l'*Hymne* a pour but de glorifier Hermès et de mettre en vedette ses qualités divines. Nous savons qu'Hermès restituera plus tard les vaches volées à Apollon, puis les acceptera de sa main pour remplir désormais la fonction de dieu νόμιος. Si le passage relatif aux deux vaches immolées ne se trouvait pas dans l'*Hymne*, aucun vestige du vol n'y serait signalé. Pourtant Hermès n'est pas seulement νόμιος, etc., il est avant tout dieu-voleur. Par conséquent il est naturel qu'un hymne qui glorifie Hermès nous raconte comment a été conservé un signe permanent de ses qualités de voleur. Le poète ne veut pas donner ici une parodie ni une représentation de l'institution du sacrifice (comme l'ont pensé M. Jeanmaire et d'autres); il veut plutôt glorifier le dieu-voleur et indiquer que celui-ci a laissé un monument du premier de ses vols.

Dans l'*Hymne à Apollon*, je ne peux accepter l'explication de M. Jeanmaire (p. 74 ss.). Il est dit là que dans la forêt sacrée de Poseidon à Onchestos les conducteurs de chars qui avaient des chevaux récemment domptés descendaient du char et abandonnaient les chevaux à leur propre instinct : ὡς γὰρ τὰ πρότερόν ὅστιν γένηται. M. Jeanmaire pense qu'ὅστιν désigne ici un rite de désacralisation. Le cheval était dompté dans la forêt, transporté ainsi dans la sphère humaine, désacralisé. A mon avis, ce passage est le plus important pour faire comprendre l'emploi du mot dans les *Hymnes homériques*. Remarquons d'abord que les gens primitifs étaient très religieux, mais aussi fort pratiques et économes. Il aurait été très coûteux de toujours risquer de sacrifier un char en domptant un cheval. De plus, étaient-ce seulement les habitants d'Onchestos et des environs qui étaient habitués à observer ce rite? Dans ce cas, il était fort onéreux pour eux d'avoir dans les environs un bois de Poseidon. Pour cette raison, je pense que l'explication de M. Jeanmaire n'est pas probable. Mais remarquons qu'il est

question ici d'un νεοδμης πῶλος, d'un cheval récemment dompté. La forêt d'Onchestos est consacrée à Poseidon. Sans doute le poète et son auditoire s'imaginaient-ils que le dieu habitait dans la forêt, que la forêt était pénétrée de sa puissance. Dans ce cas, on peut s'imaginer que le dieu y faisait valoir sa puissance, et cela surtout sur les êtres qui lui appartenaient ou lui étaient apparentés. Or Poseidon, comme ἵππιος, est lié spécialement aux chevaux. Le passage de l'*Hymne* est en rapport avec ce caractère (1). Il nous indique que les chevaux récemment domptés doivent observer un certain tabou. Ce détail peut être expliqué de la manière suivante. Un cheval qui a déjà servi les hommes pendant quelque temps est, selon la mentalité primitive, censé avoir passé dans la sphère humaine. Mais le cheval jeune et récemment dompté n'est pas encore complètement dans la sphère humaine; lorsqu'il traverse la forêt qui appartient au dieu *hippios*, il se souvient vivement de son ancien maître, tandis que le cheval plus âgé a déjà oublié cela. Pour cette raison le conducteur d'un tel cheval met pied à terre, car le cheval est censé ne tolérer ici que l'autorité de son ancien maître. Le reste est assez clair. C'est maintenant Poseidon lui-même qui dirige invisiblement le char : si le cheval le brise, le dieu indique ainsi son intention de retenir le char. Ainsi ce passage nous donne un renseignement précieux sur la mentalité primitive, religieuse et en même temps pratique, mentalité qui acceptait le rapport des chevaux avec le dieu *hippios*, mais l'acceptait seulement pour les chevaux récemment domptés.

En conséquence, il ne convient pas de rendre ὄσιη par « rite d'affranchissement ». La seule interprétation ici possible, à mon avis, est « rite sacré, usage religieux ». On peut raisonner ainsi. Par l'observation de l'usage susdit, l'homme qui traverse la forêt reste *hosios*. S'il ne descendait pas du char, il

(1) [On observera que la même remarque vient d'être faite par M. Ch. Picard, dans sa note de la *Rev. Arch.* XXXVI 1950, p. 162 « Rites antiques et modernes : épreuves et bénédictions des chevaux », — où il est renvoyé à l'article de M. Jeanmaire. — La Réd.]

deviendrait *anosios* et ne respecterait pas les prérogatives du dieu. On voit quelles nuances le mot *όσίη* a dès les temps archaïques, nuances qui pourtant se laissent expliquer en se référant à la signification fondamentale du mot. L'*όσίη κρεάων* doit être la part des victimes dont on peut goûter sans offenser les dieux. L'*όσίη* dans la forêt de Poseidon est l'usage par l'observance duquel on respecte les droits du dieu, c'est le rite sacré. C'est surtout en admettant cette dernière signification — la seule, à mon avis, qui soit admissible dans l'*Hymne à Apollon*, — que nous pouvons expliquer les divers passages des *Hymnes*.

Dans l'*Hymne à Déméter*, la déesse, sur l'intervention d'Iambè, rompt son jeûne et boit le kykéôn solennel, comme M. Jeanmaire l'a observé à juste titre (pp. 83 s.), rite exemplaire pour tous les mystes, *όσίης ένεχεν*. Il est clair que *όσίης ένεχεν* est la seule leçon possible et qu'il manque après le vers 344 un vers, où il était indiqué que la déesse buvait. Je préfère ici l'explication de MM. Allen-Sikes, dans leur Commentaire : « to save the rite », à celle de M. Jeanmaire (p. 84). Il faut rapprocher ce passage du passage ci-dessus discuté de l'*Hymne à Hermès*. Nous avons vu que le larcin du dieu était un vol exemplaire, immortalisé par des vestiges durables. De même, l'acte de la déesse est un acte solennel. Elle boit non pas parce qu'elle a faim ou soif, mais afin d'initier et de solenniser ainsi l'absorption du kykéôn. A mon avis, *όσίης ένεχεν*, ainsi que nous l'avons vu dans l'*Hymne à Apollon*, ne peut signifier ici que « à cause du rite solennel (sacré) ».

Ces deux passages nous font voir ceci. Tandis que *όσιος* indique l'homme qui a rempli ses devoirs envers les dieux et est maintenant libre envers eux, *όσίη* ne veut pas dire seulement « rite de désacralisation », mais doit indiquer aussi « rite solennel, sacré ». On peut comparer sur ce point le verbe *όσιου̅ν*. Ce verbe a clairement la signification de « désacraliser », comme l'on peut voir par exemple dans Xen. *Hell.* III, 3, 1 (cp. *Mnemosyne*, l. l., p. 104). Mais, à côté de cette signification-là, il a aussi celle de « consacrer, vouer », comme on peut

le voir par exemple dans Eurip. *Or.* 514. De la même manière, *όσίη* doit avoir la signification de « rite solennel, sacré ».

Après que nous avons déterminé cette nuance de signification, les deux autres passages des *Hymnes homériques* ne présentent plus de difficulté particulière. Dans l'*Hymne à Hermès*, le jeune dieu dit à sa mère : ἀμφὶ δὲ τιμῆς καὶ γὰρ τῆς όσίης ἐπιθήσομαι ἤσπερ Ἀπόλλων. Il résulte de la tendance générale de l'*Hymne*, qu'Hermès veut recevoir une fonction importante, aussi importante que celle d'Apollon. Pour cette raison, l'explication de M. Jeanmaire, qui pense ici à un rite lucratif, n'est pas exacte à mon avis. Il faut considérer qu'Apollon est un dieu important dès sa naissance, comme l'indique l'*Hymne à Apollon*. Hermès au contraire n'est pas un dieu important quand il vient de naître; la conduite d'Apollon envers sa mère, dans le récit de l'*Hymne à Hermès* (v. 243 ss.), indique qu'Apollon considère mère et fils comme des personnages négligeables. L'*Hymne à Hermès* a pour but de montrer comment pourtant, par sa propre initiative, Hermès s'est assuré une fonction presque aussi importante que celle d'Apollon. La dernière partie de l'*Hymne*, à tort suspectée par quelques savants, nous apprend comment même le puissant Apollon a été forcé de faire avec le jeune dieu un pacte solennel et de lui céder des attributions importantes. En raison de cela et des passages ci-dessus discutés, je pense que *όσίης ἐπιθήσομαι* ne peut avoir ici d'autre sens que celui-ci : « J'acquerrai moi aussi une fonction solennelle comme celle d'Apollon ».

J'interpréterai de même l'*Hymne à Hermès*, v. 469 s., où Hermès dit à Apollon : φιλεῖ δέ σε μητίετα Ζεὺς ἐκ πάσης όσίης. L'interprétation de M. Jeanmaire (p. 85) : « ce qui est bien son droit », me paraît faible. Comme le montre le contexte, l'astucieux Hermès veut flatter son adversaire. Pour cette raison, il lui dit : « Zeus t'aime ἐκ πάσης όσίης : d'une manière toute solennelle ». Hermès veut indiquer ainsi que l'amour de Zeus pour Apollon est entièrement pur et sacré.

M. H. A. L. H. VAN DER VALK.

Weert (Pays-Bas)