



HAL
open science

D'OÙ VIENNENT LES NOMS DES DIEUX GRECS ? La réponse d'Hérodote et de ses lecteurs anciens (Platon et Diodore) reconsidérée

Claudio Felisi

► **To cite this version:**

Claudio Felisi. D'OÙ VIENNENT LES NOMS DES DIEUX GRECS ? La réponse d'Hérodote et de ses lecteurs anciens (Platon et Diodore) reconsidérée. *Ktèma: Civilisations de l'Orient, de la Grèce et de Rome antiques*, 2024, 49. halshs-04786338

HAL Id: halshs-04786338

<https://shs.hal.science/halshs-04786338v1>

Submitted on 15 Nov 2024

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.

Copyright

D'où viennent les noms des dieux grecs ? La réponse d'Hérodote et de ses lecteurs anciens (Platon et Diodore) reconsidérée

RÉSUMÉ-. L'article propose une analyse interne du discours d'Hérodote sur l'origine des noms des dieux grecs faisant intervenir les Égyptiens, les Pélasges, les Phéniciens, les Libyens et, *in fine*, les Grecs (dont Homère et Hésiode), indépendamment de toute vraisemblance historique (*Enquête*, II, 4, 2; 49, 1-3; 50, 1-3; 52, 1-3; 53, 1-3). Il prend d'abord en compte la réflexion (méta)linguistique d'Hérodote sur l'histoire de la langue grecque et sur les langues barbares, puis exploite deux relectures anciennes négligées : Platon, *Critias*, 113a-b et Diodore de Sicile, I, 11-18. La notion de μεταβολή (changement linguistique) et les différents procédés de coréférence et de traduction des ὀνόματα (noms propres) chez Hérodote, Platon et Diodore permettent d'éclairer le discours d'Hérodote sur ces théonymes grecs aux origines « doublement barbares » et leurs différents degrés d'opacité.

MOTS-CLÉS-. Hérodote, dieux grecs, théonymes, langage, métalangage, langue grecque, langues barbares, réception ancienne d'Hérodote

ABSTRACT-. This article proposes an internal analysis of Herodotus' discourse on the origin of the names of the Greek gods, involving the Egyptians, Pelasgians, Phoenicians, Libyans and, ultimately, the Greeks (including Homer and Hesiod), independently of any historical plausibility (*Histories*, II, 4, 2; 49, 1-3; 50, 1-3; 52, 1-3; 53, 1-3). It first takes into account Herodotus' (meta)linguistic reflections on the history of the Greek language and the barbarian languages, then it exploits two neglected ancient rereadings: Plato, *Critias*, 113a-b and Diodorus Siculus, I, 11-18. The notion of μεταβολή (linguistic change) and the different processes of coreference and translation of ὀνόματα (proper names) in Herodotus, Plato and Diodorus shed light on Herodotus' account on these Greek theonyms with "doubly barbarian" origins and their different degrees of opacity.

KEYWORDS-. Herodotus, Greek gods, theonyms, language, metalanguage, Greek and barbarian languages, ancient reception of Herodotus

L'explication des noms (ὀνόματα) est l'un des domaines dans lesquels s'est exercée l'intelligence « aux mille tours » (πολύτροπος) des Grecs dès l'époque la plus reculée de la culture hellénique¹. Si les anthroponymes et les noms communs ont fait l'objet, les premiers, de la réflexion linguistique

(1) Cet article est le fruit d'un travail commencé en 2022 dans le cadre de mon doctorat, repris ensuite sous la forme d'une conférence pour la *Herodotus Helpline* en 2023, grâce à l'invitation de Thomas Harrison et enfin complété en vue de cette version, qui doit beaucoup aux remarques et corrections de Vinciane Pirenne-Delforge, aux relectures attentives de Paul Demont et Claire Le Feuvre, de Jérémie Delmulle et des experts anonymes de *Ktèma*, que je souhaite remercier ici. Les hypothèses qu'il contient – tout comme les erreurs, inexactitudes ou coquilles – n'engagent cependant que ma propre responsabilité intellectuelle.

des aèdes homériques, les théonymes ne sont que ponctuellement scrutés chez Homère et chez Hésiode – malgré des exceptions célèbres, comme le nom d'Aphrodite dans la *Théogonie*. Peut-être cela est-il dû au fait que l'origine divine des noms divins eux-mêmes ne faisait aucun doute pour les poètes archaïques: dès lors, l'analyse étymologique, qui vise à expliquer les noms humains par des noms plus petits, mais tout aussi humains, pouvait, dans ce cas, sembler peu pertinente. En revanche, les interprétations étymologiques des noms divins se développent à partir d'Héraclite et se poursuivent chez les poètes tragiques. Elles culminent ensuite au IV^e siècle av. J.-C. avec le *Cratyle* de Platon et excitent la fantaisie des stoïciens à partir du III^e siècle av. J.-C. et suscitent enfin foison de travaux érudits chez les grammairiens alexandrins et les lexicographes tardifs².

Si les théonymes finissent par attirer autant l'attention des auteurs anciens de tout bord, c'est pour une raison linguistique à la fois simple et très problématique: à la différence de la plupart des autres noms propres, et notamment des anthroponymes³, ils sont majoritairement opaques et impossibles à analyser à partir d'autres mots indigènes⁴. Que signifient des noms tels que Ποσειδών (Poséidon), Ἄρης (Arès), Ἥρα (Héra) ou Ἀπόλλων (Apollon)? Et surtout, comment les expliquer par une analyse qui puise ses éléments constituants au sein même de la langue grecque? L'étrangeté et l'extranéité des théonymes, qui sont pourtant essentiels afin d'évoquer la puissance divine dans le rituel et d'en saisir les contours, n'a pas manqué d'interpeller les Grecs; de là la nécessité de les comprendre, ou, du moins, d'essayer de les expliquer: d'où viennent-ils? pourquoi sonnent-ils si peu grec? quand ont-ils été donnés aux dieux, par qui, et comment?

NOMS DIVINS ET LANGAGE CHEZ HÉRODOTE

Originalité de la réflexion d'Hérodote sur les théonymes grecs

Dans le cadre de l'enquête que les Grecs ont menée sur les noms divins, Hérodote fait figure d'exception, et ce à plusieurs titres: son intérêt pour le langage se situe au carrefour entre la tradition ethnographique ionienne et les innovations sophistiques athéniennes; cependant, le regard qu'il porte sur les langues et sur le langage en général, par son originalité, se situe aux marges de ce cadre intellectuel⁵. C'est en effet chez l'historien d'Halicarnasse que l'on trouve le premier discours développé sur l'origine historique et géographique des théonymes grecs. Il ne s'agit pas d'une enquête sémantique ou étymologique: les rapprochements linguistiques des poètes, des penseurs présocratiques et des sophistes, qui tous auront une place dans le *Cratyle* de Platon, n'intéressent guère Hérodote. Celui-ci, en historien, s'interroge non pas sur l'étymon ou la signification de chaque nom, mais sur les origines des théonymes grecs en général et, par une enquête onomastique, sur l'origine des dieux grecs eux-mêmes.

Ce faisant, il accomplit deux petites révolutions par rapport aux spéculations des penseurs ioniens et des sophistes. Premièrement, la réflexion de ces derniers restait enfermée dans les

(2) Sur tout cela, voir la monographie avec recueil de sources anciennes et bibliographie de FELISI [à paraître].

(3) Par ex. Φίλ-ιππος, «Celui qui aime les chevaux», Ἀλέξ-ανδρος, «Celui qui protège les hommes», Τιμό-θεος, «Celui qui honore les dieux», etc.

(4) On distinguera les théonymes, globalement opaques pour les Anciens – y compris Ζεὺς (Zeus), «ciel diurne», seul théonyme grec transparent pour les Modernes (voir CHANTRAINE 2009, s.v.) –, des épithètes, souvent transparentes (par ex. ἀλεξίκακος «qui écarte le malheur»), ainsi que les théonymes appartenant à la catégorie des noms propres (Zeus, Poséidon, Apollon, etc.) de ceux, plus récents dans l'histoire de la langue grecque et transparents, appartenant à celle des noms communs (Hypnos, Thanatos, Thémis, Peithó, etc.): voir l'étude de CHANTRAINE 1953.

(5) Sur le langage en général et sur le métalangage chez Hérodote, voir CAMPOS DAROCA 1992 et la brillante monographie de MILETTI 2008 (avec riche bibliographie et un appendice historico-bibliographique), sur laquelle se fondent en bonne partie les pages liminaires de mon étude.

frontières de la langue grecque et de son lexique, ce qui, conjugué à la tradition exégétique des rhapsodes homériques, aboutira plus tard à l'épanouissement de la grammaire alexandrine. L'approche d'Hérodote marque, en revanche, le passage d'une réflexion *intra-linguistique* à une comparaison *inter-linguistique*. Deuxièmement, Hérodote, faisant peu de cas des spéculations philosophiques sur le langage, s'adonne le premier à ce que l'on pourrait qualifier, de façon délibérément anachronique, d'« histoire des langues », ou d'« ethnographie linguistique »⁶.

D'ailleurs, l'intérêt d'Hérodote pour les différents parlars grecs et pour les langues barbares n'est pas une simple curiosité, même si son savoir dans ce domaine est le plus souvent de seconde main⁷, puisqu'il ne semble pas avoir été capable de parler ou d'écrire aucune langue étrangère⁸. La langue (φωνή, le plus souvent, chez Hérodote) fait en effet partie intégrante de l'identité d'un peuple, ce qui vaut autant pour les Grecs que pour les barbares. Pour les premiers, on se souvient du célèbre passage du livre VIII (144, 2), où Hérodote énumère ce qui définit l'identité grecque, dont la langue est partie intégrante⁹. Pour les seconds, l'historien fait systématiquement des remarques sur la situation linguistique d'un peuple lorsqu'il l'évoque dans son *Enquête*. Cela peut arriver même pour des peuples périphériques, tandis que les remarques d'Hérodote peuvent aussi être très pointues (parentèle, ressemblances, dissemblances entre langues voisines, histoire des évolutions et des influences réciproques des langues, etc.).

Son approche a par ailleurs probablement eu des précédents qui nous sont peu connus, notamment dans les colonies grecques d'Asie Mineure¹⁰. Cependant, cet intérêt pour les langues étrangères n'a pas eu de suites remarquables : dans nos sources, la réflexion sur la langue grecque est abondante, alors que très peu d'œuvres témoignent d'une étude menée par les Grecs sur les langues barbares. Sans doute faut-il expliquer cette absence par ce qu'ont montré, de diverses façons, A. Momigliano et Fr. Hartog pour la Grèce des époques classique et hellénistique et que je résume en paraphrasant les mots de L. Milette¹¹ : « l'erreur des Grecs » – ainsi s'intitule un chapitre célèbre de Momigliano – consisterait à concevoir les cultures non helléniques comme un simple objet de curiosité, dont les catégories culturelles seraient destinées à rester obscures, faute d'une connaissance linguistique profonde de la langue étrangère qui les exprime ; pour un Grec, en effet, sans une connaissance profonde de la langue, aucune compréhension profonde d'une culture n'est possible. Dès lors, ces catégories culturelles étrangères et obscures, par leur altérité analogique, pouvaient notamment servir à un jeu de miroirs et de renversements par lequel les Grecs entendaient surtout mieux représenter leur propre culture, à travers les caractères paradoxaux de celle des *barbaroi*¹². Voilà qui est tout à fait valable également pour les noms des dieux : l'attention qu'Hérodote réserve aux théonymes étrangers sert, de fait, à élaborer un discours sur les théonymes grecs, sur leur étrangeté et sur leur caractère illisible à partir de matériaux linguistiques purement helléniques.

(6) Pour les langues étrangères chez Hérodote, voir l'étude de HARRISON 1998 et MILETTI 2008, p. 23-38, 45-60, 71-110 et *passim*.

(7) Cf. MILETTI 2008, p. 15 qui affirme que (je traduis) « l'attitude d'Hérodote eu égard aux langues est beaucoup plus qu'une simple curiosité : ses observations sur des problèmes de nature linguistique relèvent de problématiques linguistiques plus larges, qui traversent à divers niveaux la composition des *Histoires* ». Bien évidemment, pour bien comprendre le propos de Milette, il faut entendre l'adjectif « linguistique » dans son sens étymologique et général de « relatif à la langue, aux langues, au langage (verbal) ».

(8) Voir en particulier HARRISON 1998, p. 3-9.

(9) Sur ce passage très cité, voir, entre autres, INGARAO 2022 (avec bibliographie mise à jour).

(10) La ville d'Halicarnasse faisait évidemment partie de ce microcosme particulier (voir HARRISON 1998, *passim*, et MILETTI 2008, p. 13 avec la bibliographie n. 10).

(11) Voir MILETTI 2008, p. 12, renvoyant à MOMIGLIANO 1980, p. 157-174, et HARTOG 1980 (notamment p. 249-259).

(12) La bibliographie sur les *barbaroi* chez Hérodote est immense : voir, entre autres, les contributions contenues dans NENCI, REVERDIN 1990.

Sept notions (méta)linguistiques propres à l'Enquête d'Hérodote

Afin de saisir pleinement l'importance qu'Hérodote accorde à la réflexion linguistique et métalinguistique, d'une part, et de mieux comprendre son explication de l'origine des théonymes grecs, d'autre part, il faut d'abord évoquer quelques notions touchant aux langues et au langage qui sont propres à l'œuvre de l'historien d'Halicarnasse.

1. *Non-correspondance entre ethnos (ἔθνος), autochtonie et langue.* — Il ne suffit pas qu'une population soit formée de locuteurs natifs d'une langue donnée pour que cette même population soit rattachée à l'*ethnos* qui parle la langue en question. En effet, une population, au cours de son histoire, peut changer de langue et en apprendre une autre appartenant à un *ethnos* différent¹³; de même, au sein d'un seul et même *ethnos*, une population peut avoir changé de langue au cours de son histoire¹⁴; enfin, le fait d'être autochtone ne suffit pas pour garantir l'appartenance à un groupe linguistique¹⁵.
2. *Le caractère distinctif (χαρακτήρ) d'une langue.* — Pour Hérodote, le χαρακτήρ d'une langue est l'ensemble des traits qui font l'unité ethnique et linguistique d'un peuple. Il y a des langues au χαρακτήρ particulièrement fort et stable, comme l'égyptien, et d'autres au χαρακτήρ moins fort, qui sont plus sujettes aux processus de changement (μεταβολή)¹⁶.
3. *L'indice (τεκμήριον) et la reconstruction linguistique.* — Hérodote emploie à plusieurs reprises le verbe τεκμαίρομαι dans les passages concernant l'histoire des langues, et notamment celle de la langue des Pélasges. À partir de l'observation de l'état contemporain d'un peuple et de sa langue, il reconstruit par conjecture un état plus ancien de ceux-ci. Cela ne doit absolument pas pousser les chercheurs modernes à considérer les conjectures d'Hérodote comme de simples hypothèses non assurées ayant peu de valeur pour Hérodote lui-même, qui insiste au contraire sur la méthode employée pour obtenir ces connaissances.
4. *Les changements (μεταβολαί) des langues.* — Ce qui intéresse Hérodote, ce sont avant tout l'origine et les changements qui caractérisent l'histoire des langues des différents peuples, à différents endroits et à différentes époques. L'histoire linguistique d'un peuple est alors d'abord une histoire de phénomènes de changement d'une langue à une autre, μεταβολή étant un terme au sémantisme tout à fait neutre chez Hérodote. Pour celui-ci, le changement semble même être le développement, pour ainsi dire, naturel du rapport entre peuple et langue; dans le cas contraire, on assiste en effet à la création d'« îlots » (linguistiques) dans lesquels certaines langues archaïques survivent à l'état de fossiles¹⁷. On verra par ailleurs que la μεταβολή linguistique peut concerner également des noms spécifiques au sein d'une seule et même langue: dans ce cas, il s'agit le plus souvent d'une question de traduction, ou d'identification des noms qu'un référent unique peut avoir dans deux langues différentes¹⁸.
5. *Les noms propres (ὀνόματα).* — Le mot ὄνομα, dont les occurrences, très nombreuses, ne présentent pas de fluctuations sémantiques, désigne chez Hérodote toujours et exclusivement

(13) C'est le cas des Cariens en I, 171, 6 et des Cauniens en I, 172, 1.

(14) L'exemple le plus célèbre est évidemment celui des Grecs et des Pélasges (voir *infra*).

(15) Sur tout cela, voir l'étude de HALL 1995 et les remarques de MILETTI 2008, p. 24-25 et *passim*.

(16) Voir MILETTI 2008, p. 32-38, avec exemples et bibliographie antérieure.

(17) Je paraphrase et traduis depuis MILETTI 2008, p. 28-29. Tout cela rappelle certaines conceptions contemporaines de (ou immédiatement postérieures à) Hérodote dans d'autres domaines: les réflexions sur la santé, la maladie, les changements météorologiques et de régimes chez les médecins hippocratiques, ou celles sur les régimes politiques et leur transformations (μεταβολαί) chez Platon et surtout dans la *Constitution d'Athènes* d'Aristote. Sur le vocabulaire du changement chez Hérodote, Thucydide, Isocrate et dans la Collection hippocratique, voir DEMONT 1991.

(18) Lorsqu'Hérodote est en mesure d'indiquer lequel de deux peuples a emprunté et modifié le nom employé par l'autre, il utilise parfois un métalangage spécifique (notamment le verbe μετονομάζω, qui insiste sur le changement, ou le verbe ἀναλαμβάνω, qui insiste sur la reprise): voir MILETTI 2008, p. 27-28 (et *passim*) et *infra* pour ἀναλαμβάνω.

le « nom propre » d'une entité individuelle (homme, dieu, lieu, etc.)¹⁹. L'ὄνομα appartient donc à la catégorie lexicale qui sera plus tard celle des ὀνόματα κύρια, surtout à partir de Denys le Thrace. L'absence, tout à fait justifiée, voire attendue, de systématisation des termes métalinguistiques dans la prose d'Hérodote, qui n'est ni un rhéteur ni un grammairien alexandrin ou un lexicographe, a pu dérouter les chercheurs : comme on le verra, cela pose des problèmes délicats s'agissant de l'onomastique divine, notamment pour la relation entre οὄνομα, « nom propre », et ἐπ-ωνυμία, littéralement « sur-nom », qui, à la différence d'ὄνομα, est utilisé de façon quelque peu fluctuante par Hérodote²⁰. En revanche, on pourra d'emblée retenir un concept important : les οὄνόματα ne sont pas des données innées, figées dans le temps et dans l'espace : au contraire, on les apprend (μανθάνειν), ils changent (μεταλαμβάνειν, μετονομάζειν) et peuvent même se déplacer avec leurs référents (ἐρχεσθαι, ἦκειν)²¹.

6. *Référence et coréférence des οὄνόματα.* — Les questions linguistiques fondamentales qui intéressent Hérodote sont dictées par la nature polyglotte et multiethnique de l'écoumène qu'il décrit. À quel référent correspond tel ou tel mot dans telle ou telle langue ? Dès lors, le problème linguistique principal est celui de la coréférence des noms propres : comment appelle-t-on dans la langue de tel ou tel peuple un seul et même référent ? En effet, la coréférence dans des langues différentes devient un problème dès lors que les référents en question sont des objets uniques du point de vue spatial et/ou temporel (comme les villes, les régions, les fleuves, les personnes ou les dieux). Dans ces cas, Hérodote utilise le plus souvent – mais non systématiquement – des « gloses métalinguistiques » qui ont le schéma suivant : « le référent R, appelé X (καλεῖν, ὀνομάζεσθαι) par le peuple Y, s'appelle Z en grec (κατὰ Ἑλλήνων γλῶσσαν, ou κατὰ Ἑλλάδα γλῶσσαν) ». Il ne s'agit pas d'une équivalence sémantique, autrement dit d'une traduction littérale, mais d'une correspondance de référents. Un exemple bien connu est celui du nom égyptien de la région Ὀασις, rendu en grec par Μακάρων νῆσος, « l'Île des Bienheureux » (III, 26, 1)²². Il en va de même pour les noms des dieux, à date historique (en dehors du discours sur leurs origines, donc) : à l'époque d'Hérodote lui-même, la même puissance divine est appelée Zeus par les Grecs et Amon par les Égyptiens (II, 42, 5) ; une autre, Artémis par les premiers, Bubastis par les derniers (II, 137, 5) ; une autre encore, Apollon et Horus respectivement (II, 144, 2), et ainsi de suite²³.
7. *Le problème de la traduction des οὄνόματα.* — De la question précédente en découle une autre : les οὄνόματα barbares, en tant que « noms propres », peuvent-ils (ou doivent-ils) être traduits en grec ? Cela est assez rare chez Hérodote, mais il y a des exemples célèbres : les noms des trois grands rois perses en VI, 98, 3 sont d'abord translittérés en grec et adaptés à la phonétique du grec (Δαρειός pour *Dārayavauš*, Ξέρξης pour *Xšayāršā*, Ἄρτοξέρξης²⁴

(19) Voir MILETTI 2008, p. 80, p. 125-126 et *passim* ; cf. déjà POWELL 1938 et LATTIMORE 1939 (pour la suite du raisonnement de ce dernier, je partage les réserves de INGARAO 2020b, p. 251-252 et n. 13).

(20) Sur le sens de ἐπωνυμία, voir *infra*.

(21) Cf. respectivement, parmi d'autres exemples : II, 135, 21 ; IV, 45, 13 ; II, 50, 1 et IV, 189, 6.

(22) Le mot Oasis est attesté dans les hiéroglyphes égyptiens ; nous n'en connaissons pas le sens étymologique, mais il est repris, peu après Hérodote, par le copte *ouahe*, « lieu d'habitation » et ensuite par l'arabe classique *wāha*, « lieu verdoyant au milieu du désert ». Le sens d'« Île des Bienheureux » était sans aucun doute absent de l'égyptien.

(23) Le principe de cette démarche est analogue à ce qu'on appelle *interpretatio Graeca* ou *interpretatio Romana* et que l'on retrouve de façon explicite chez plusieurs auteurs anciens (entre autres, Denys d'Halicarnasse, Tacite et Plutarque : voir l'étude de ΒΕΤΤΙΝΙ 2016, qui porte principalement sur Tacite, mais qui contient également des remarques sur Hérodote) : les puissances divines sont les mêmes partout, mais leurs noms propres changent selon les lieux et les langues. Sur les dieux étrangers chez Hérodote, voir HARRISON 2000, p. 208-223.

(24) On remarquera que la translittération grecque du nom d'Artaxerxès a subi l'influence du nom de Xerxès.

pour *Artaxšaçañ*), puis traduits: Δύναται δὲ κατὰ Ἑλλάδα γλώσσαν ταῦτα τὰ οὐνόματα, Δαρειῖος ἐρξίης, Ξέρξης ἀρήιος, Ἀρτοξέρξης μέγας ἀρήιος, « en langue grecque, ces noms signifient Darius, “celui qui écarte (le danger)”²⁵, Xerxès, “le guerrier”, Artaxerxès, “le grand guerrier”²⁶ ». Ici Hérodote se livre à une véritable opération de traduction qui relève du calque sémantique: pourquoi n’a-t-on pas, comme dans d’autres cas (les théonymes par exemple) deux οὐνόματα complètement différents, l’un perse, l’autre grec, pour chaque roi? Pourquoi *traduire* au lieu de *renommer*? C’est qu’à la différence des puissances divines, qui sont partout les mêmes, les rois perses sont des êtres humains singuliers n’existant qu’en Perse: dès lors, cela n’aurait aucun sens de leur donner un autre nom. On remarquera enfin qu’Hérodote n’emploie pas de verbe particulier pour désigner l’opération de traduction, mais simplement un verbe pour « signifier » (ici δύνασθαι) et l’expression κατὰ Ἑλλάδα γλώσσαν, ou encore les adverbes αἰγυπτιστί, « en égyptien »²⁷, et σκυθιστί, « dans la langue des Scythes ».

Nature et origines de l’égyptien, du grec et de la langue des Pélasges

Paradoxalement, alors que, pour des peuples beaucoup moins importants, Hérodote multiplie les remarques d’ordre linguistique, il ne dit rien sur la langue des Égyptiens, auxquels il consacre pourtant un livre entier²⁸. Cela relève de ce qu’on pourrait qualifier d’“évidence égyptienne”: les Égyptiens sont tellement anciens, leur autochtonie et leur unité tellement établies, que la singularité de leur langue s’impose comme une évidence²⁹. Ainsi, nul ne pourrait croire qu’un Hérodote ou n’importe lequel de ses lecteurs grecs a pu penser que les noms des dieux grecs – ou mieux, les noms grecs des dieux – étaient des noms égyptiens: l’altérité absolue entre les deux langues était une donnée tout aussi tacite qu’évidente. En revanche, le traitement qu’Hérodote réserve aux Égyptiens reflète celui qu’il réserve aux peuples particulièrement anciens: lorsqu’il parle de l’histoire des coutumes, et notamment des cultes de peuples plus jeunes, Hérodote attribue l’origine de ces coutumes aux échanges avec un peuple plus ancien. Et il se trouve que les Égyptiens, par leur ancienneté et leur prestige culturel, sont pour Hérodote les pourvoyeurs par excellence des coutumes religieuses de la Méditerranée.

En revanche, tel n’est pas le cas des Grecs eux-mêmes, dont l’histoire, plus complexe et moins uniforme, appelle des remarques sur la naissance de leur langue³⁰: l’*ethnos* des Hellènes est composé pour Hérodote principalement de deux souches, le *genos* dorien et le *genos* ionien-attique; le premier a toujours appartenu à l’*ethnos* grec, mais il a dû migrer longtemps avant de s’installer définitivement; le second descend en revanche de l’*ethnos* pélasgique et n’a jamais abandonné l’Attique (I, 56, 1-2)³¹. Cela fait des Grecs un peuple aux origines métissées, alors qu’on connaît l’importance que les Grecs accordaient à leur langue, s’agissant de l’irréductible altérité culturelle

(25) L’hapax (ou le néologisme?) ἐρξίης (ou ἐρξείης) est sans doute tiré d’ἔργω (att. εἶργω), « écarter, repousser ».

(26) Pour Hérodote Ἀρτοξέρξης serait un composé analysable en Ἄρτο-ξέρξης, avec un premier élément intensif et un deuxième élément identique au nom de Ξέρξης, alors que ce n’est pas le cas en vieux perse.

(27) Cf. II, 46, pour Pan/Mendès et les passages cités plus haut pour Apollon/Horos, Déméter/Isis, Artémis/Bubasti (entre autres, notamment II, 156): voir INGARAO 2020b, p. 255 et n. 21 (avec bibliographie).

(28) Pour la vision qu’Hérodote a des Égyptiens, voir LLOYD 1990 et 1994, p. 1-76 et la synthèse mise à jour de MOYER 2011, p. 42-83. Pour la question de la langue, cf. MILETTI 2008, p. 25-30.

(29) Cf. par ex. II, 105 (à propos des Colchidiens, descendants des Égyptiens). La question de savoir si l’égyptien est la langue la plus ancienne au monde est en revanche moins évidente pour Hérodote: voir la fameuse « expérience de Psammétique » en II, 2-3.

(30) Voir MILETTI 2008, p. 25-26 et 30-32 (avec bibliographie et renvois aux passages de l’*Enquête*).

(31) Voici la synthèse de MOSSÉ 2001: « Considérés par la tradition comme les habitants préhellènes de la Grèce, les Pélasges auraient été dispersés à l’âge du bronze avec l’arrivée des Grecs dans la péninsule. On les trouve mentionnés dans Homère ainsi que par Hérodote (*Histoires*, I, 57) dans un assez long développement où il insiste sur la langue barbare que

qui les opposait aux peuples non grecs (les βάρβαροι, littéralement « ceux qui parlent en disant βαρ-βαρ »)³².

Mais l'enquête la plus poussée et la plus sophistiquée concernant la langue d'un peuple et les rapports entre langues et peuples différents est celle qu'Hérodote mène sur la langue des Pélasges eux-mêmes. Ceux-ci, des barbares qui habitaient anciennement d'autres régions de la Grèce, ne sont pas seulement les ancêtres, en quelque sorte, des Grecs d'Attique : ils sont aussi les initiateurs de plusieurs pratiques religieuses du monde grec tout entier³³. Voilà qui leur confère un prestige particulier en matière de religion et les rapproche, dans la vision des choses propre à l'historien, des Égyptiens, « de loin les plus religieux de tous les hommes », selon la célèbre formule de II, 37 (θεοσεβέες δὲ περισσῶς... πάντων ἀνθρώπων). Hérodote consacre aux Pélasges un long développement (I, 57-58), dont voici un extrait particulièrement important touchant à la question de la langue :

Hdt. I, 57, 2-3

εἰ τούτοις τεκμαιρόμενον δεῖ λέγειν, ἦσαν οἱ Πελασγοὶ βάρβαρον γλῶσσαν ἰέντες. εἰ τοῖνυν ἦν καὶ πᾶν τοιοῦτο τὸ Πελασγικόν, τὸ Ἀττικόν ἔθνος ἐὼν Πελασγικόν ἅμα τῇ μεταβολῇ τῇ ἐς Ἑλληνας καὶ τὴν γλῶσσαν μετέμαθε.

[...] s'il faut se prononcer en conjecturant à partir de ces peuples³⁴, les Pélasges parlaient une langue barbare. Donc, s'il en était de même pour toute la race des Pélasges, le peuple de l'Attique, qui était pélasgique, au moment de son assimilation aux Grecs, en a également appris la langue.

Hérodote commence par dire qu'il ne possède pas la connaissance exacte de la langue que les Pélasges parlaient avant leur hellénisation, mais qu'il peut néanmoins la reconstituer par conjecture (τεκμαιρόμενον λέγειν), à partir de celle que parlent les Pélasges qui existent encore de son temps dans la péninsule italienne. Voilà une question qui a été beaucoup étudiée et sur laquelle il n'y a pas lieu de s'attarder ici³⁵ : les chercheurs se sont en effet beaucoup concentrés sur l'existence réelle ou fictive des Pélasges et ont parfois négligé les réflexions d'Hérodote sur leur langue et sur la place de celle-ci dans l'histoire de la langue grecque ou dans la réflexion d'Hérodote sur les langues en général. Ces analyses (méta)linguistiques ont pourtant une valeur intrinsèque, indépendamment de leur manque de véridicité historique : ce n'est pas un hasard si les Pélasges sont mentionnés plusieurs fois dans l'*Enquête*, alors qu'ils sont protagonistes du récit seulement lorsqu'il s'agit de leur langue³⁶.

Il suffira alors de retenir ici deux informations majeures qu'Hérodote nous livre et qui dessinent l'idée qu'il s'était lui-même faite de l'histoire des langues pélasgique et grecque : 1°. les Pélasges parlaient à l'origine une langue barbare, c'est-à-dire *non grecque* (cf. ἦσαν οἱ Πελασγοὶ βάρβαρον γλῶσσαν ἰέντες) ; 2°. les habitants de l'Attique, qui étaient auparavant des Pélasges, apprirent le

parlaient les Pélasges et qui, à son époque, aurait subsisté en Italie du Sud et dans l'Hellespont, à l'est de Cyzique, où les Pélasges de Thessalie avaient fondé deux villes, Plakia et Skylaké. »

(32) On a pu affirmer que la reconstitution de la préhistoire ethnique et culturelle de l'Attique de I, 56-58 était en contradiction avec les célèbres affirmations des Athéniens en VIII, 144 (voir MILETTI 2008, p. 29-30 et SOURVINOU-INWOOD 2003 pour les différentes hypothèses des commentateurs modernes). Mais Hérodote a sans doute à l'esprit deux synchronies différentes : d'une part, un passé archaïque et reculé pendant lequel se sont formés le peuple attique et la langue grecque (cf. I, 56-58) ; d'autre part, l'identité culturelle et linguistique de la Grèce de son époque (cf. VIII, 144). Je reviendrai dans une autre étude sur l'histoire sémantique des mots βάρβαρος et βαρβαρόφωνος, en partie à réécrire, à la lumière des interprétations qu'en ont données les Anciens eux-mêmes.

(33) Cf. II, 51, sur les Hermès ithyphalliques et les mystères de Samothrace relatifs aux dieux Cabires.

(34) Soit les descendants des Pélasges qui, d'après Hérodote, habitaient encore dans la péninsule italienne (I, 57, 1).

(35) La bibliographie sur ce point est considérable ; je me limiterai à renvoyer à BRIQUEL 1984, SOURVINOU-INWOOD 2003 et aux commentaires de ASHERI *al.* 2007, *ad* I, 57, 2-3 (avec bibliographie à jour).

(36) Cf. I, 57-58 (sur la naissance du peuple attique des Pélasges hellénisés, voir *supra*) ; II, 50-52 (sur l'adoption des théonymes par les Pélasges et leur transmission aux Grecs, voir *infra*) ; II, 171 ; IV, 145 ; VI, 136-140.

grec lorsqu'ils accomplirent leur transformation (μεταβολή), c'est-à-dire leur hellénisation (cf. τὸ Ἀττικὸν ἔθνος ἐὼν Πελασγικὸν ἅμα τῇ μεταβολῇ τῇ ἐς Ἑλληνας καὶ τὴν γλῶσσαν μετέμαθε). L'« apprentissage » (cf. μετέμαθε) du grec par les Pélasges relève donc bel et bien d'un changement de langue, dans le sens qu'Hérodote accordait au concept de μεταβολή, car il s'agit, pour eux, du passage d'une langue à une autre³⁷. Le processus de transformation de la langue pélasgique en langue grecque a été par ailleurs radical et complet: d'après Hérodote, en effet, le peuple grec fait usage de sa langue depuis qu'il s'est formé, le grec ayant complètement supplanté le pélasge (I, 58, 2). On imagine, enfin, qu'à l'époque de cette μεταβολή les Pélasges habitant l'Attique durent traduire foison de mots, notamment des noms propres, qui désignaient des référents liés à la civilisation pélasgique et qui n'avaient pas d'équivalent en grec, comme Hérodote le spécifie au sujet des noms des villes³⁸.

DES THÉONYMES GRECS « DOUBLEMENT BARBARES »

La première hypothèse explicite et développée sur l'origine des théonymes grecs qui nous soit parvenue se trouve dans le livre II de l'*Enquête* d'Hérodote³⁹; mais elle est éclatée en quatre passages, que nous allons étudier dans l'ordre suivant⁴⁰:

1° II, 50, 1-3 (sur les Égyptiens, les Pélasges, les Libyens, les Phéniciens, etc. – 1^{re} partie)

2° II, 52, 1-3 (sur les Égyptiens, les Pélasges, Dodone, etc. – 2^e partie)

3° II, 53, 1-3 (sur Homère et Hésiode)

4° II, 4, 2 (prolepse elliptique de II, 50 et II, 52).

Si le discours d'Hérodote a pu sembler par endroits incohérent, c'est parce qu'il se développe de façon peu linéaire, par des allers-retours, des prolepses, des ellipses et des analepses, comme à l'accoutumée chez le *pater historiae*⁴¹. Il faut donc redérouler dans un ordre (chrono)logique l'argumentation d'Hérodote, en prenant notamment soin de lire en dernier le premier passage où il est question des théonymes grecs (4° II, 4, 2): celui-ci, par sa forme narrative de prolepse elliptique, a, me semble-t-il, souvent induit les commentateurs en erreur.

Les protagonistes de ce récit sont d'abord et avant tout des *barbaroi*, et seulement *in fine* les Grecs: il s'agit principalement des Égyptiens, dont Hérodote célèbre à la fois le prestige culturel et

(37) On remarquera l'emploi du verbe μετα-μανθάνω, qui insiste sur l'apprentissage comme changement; μετα-λαμβάνω et μετα-φέρω deviendront courants en grec classique pour désigner l'opération de traduction.

(38) C'est dans le passage précédant immédiatement celui que je viens de citer, mais qui présente des problèmes textuels (I, 57, 1: [...] ἄλλα Πελασγικὰ ἐόντα πολιςματα τὸ οὐνομα μετέβαλε, « les autres villes, étant pélasgiques, changèrent de nom »): sur ce point, voir INGARAO 2020b, p. 261.

(39) La bibliographie sur ces passages est considérable (voir les commentaires de LLOYD 1975, repris et mis à jour dans ASHERI *al.* 2007, ainsi que la synthèse de LÓPEZ-RUIZ 2015). Je me limiterai donc ici à exposer mes propres interprétations, en renvoyant aux travaux avec lesquels elles entrent en résonance: le commentaire de SCHRADER 1977 et les études de DIXSAUT 1990, BORGEAUD 1996, HARRISON 1998, MILETTI 2007, p. 78-85, CALAME 2011 et PIRENNE-DELFORGE 2020, p. 74-84 et *passim*, ainsi que les articles de INGARAO 2020a et surtout INGARAO 2020b, qui porte sur le même sujet que mon étude, avec une approche analogue. Tous ces travaux renvoient également aux références antérieures les plus importantes. Voir notamment l'historique de la question de INGARAO 2020b, p. 249, n. 4 et surtout p. 250-253.

(40) Sur Héraclès, auquel je ne vais pas m'intéresser ici (puisque le seul dieu portant ce nom est égyptien, non grec, comme le dit Hérodote), voir l'étude fouillée de INGARAO 2020a, synthétisée dans INGARAO 2020b, p. 253-254.

(41) Pour un *modus operandi* différent du mien, qui aboutit cependant à des conclusions analogues aux miennes, voir INGARAO 2020b, p. 253-257, qui suit l'ordre du récit d'Hérodote en se fondant d'abord sur ses analyses des noms d'Héraclès (II, 43-45), de Pan (II, 46) et de Dionysos (II, 49). La démarche est intéressante et bien argumentée; cependant, je suis convaincu, d'une part, que la *dispositio* de la matière par Hérodote, particulièrement tortueuse ici, n'est pas ce qui doit primer et, d'autre part, que le cas des « deux Héraclès » reste un cas isolé, et donc peu susceptible d'être considéré comme prototypique dans la construction d'Hérodote sur les dieux grecs en général.

l'extranéité à la culture grecque, des Pélasges, ancêtres directs d'une partie des Hellènes et, dans une moindre mesure, des Phéniciens et des Libyens. Quant aux puissances divines elles-mêmes (et non pas leurs noms ou leurs cultes), il ne faut pas oublier que pour Hérodote elles sont le plus souvent les mêmes partout⁴². Cela signifie que ces puissances n'avaient pas besoin de « venir en Grèce » : elles y étaient déjà ; simplement, on n'en connaissait pas encore les noms, comme nous allons le voir. Rappelons l'un des passages qui ouvrent, de façon presque programmatique, le livre II concernant le plus religieux des peuples (II, 3, 2) : « Or, les choses concernant les dieux que j'ai entendues, je ne suis pas disposé à les relater, à la seule exception des noms des dieux (ἔξω ἢ τὰ οὐνόματα αὐτῶν μούνον) ; je suis en effet persuadé que sur ces choses divines [à l'exception des noms, donc] les hommes ont tous les mêmes connaissances (ἴσον... ἐπίστασθαι)⁴³. »

L'origine de « presque tous » les théonymes grecs

Nous pouvons enfin examiner les deux premiers passages d'Hérodote qui nous intéressent ici. Constatons d'abord la conclusion, qu'Hérodote annonce d'emblée et qu'il illustre seulement ensuite par des exemples tirés des récits entendus auprès des prêtres égyptiens et de l'oracle de Dodone : σχεδὸν δὲ καὶ πάντων τὰ οὐνόματα τῶν θεῶν ἐξ Αἰγύπτου ἐλήλυθε ἐς τὴν Ἑλλάδα, « presque tous les noms des dieux sont venus en Grèce depuis l'Égypte »⁴⁴. Cela ne signifie pas que les théonymes grecs que connaissait Hérodote étaient égyptiens – ce qui serait simplement absurde –, mais que les noms des dieux des Grecs étaient arrivés sur le territoire de la Grèce (ἐλήλυθε ἐς τὴν Ἑλλάδα) depuis l'Égypte – ce qui est très différent. N'oublions pas, en effet, que l'Hellade, d'après Hérodote, était anciennement habitée par un peuple qui ne parlait pas la langue grecque (les Pélasges). En outre, on insistera sur le fait que, dans les passages que nous allons étudier, ce sont les noms des dieux qui occupent la fonction de sujet dans des phrases construites avec des verbes de mouvement : dans l'exposé d'Hérodote, il est donc question d'un transfert linguistique, touchant aux noms, et non seulement d'un transfert culturel. Voici maintenant les deux longs et célèbres passages de *l'Enquête* qui nous intéressent :

Hdt. II, 50, 1-3

σχεδὸν δὲ καὶ πάντων τὰ οὐνόματα τῶν θεῶν ἐξ Αἰγύπτου ἐλήλυθε ἐς τὴν Ἑλλάδα. διότι μὲν γὰρ ἐκ τῶν βαρβάρων ἦκει, πυνθανόμενος οὕτω εὐρίσκω ἐόν· δοκέω δ'ὼν μάλιστα ἀπ' Αἰγύπτου ἀπίχθαι. ὅτι γὰρ δὴ μὴ Ποσειδέωνος καὶ Διοσκούρων, ὡς καὶ πρότερόν μοι ταῦτα εἴρηται, καὶ Ἥρης καὶ Ἰστίης καὶ Θέμιος καὶ Χαρίτων καὶ Νηρηίδων, τῶν ἄλλων θεῶν Αἰγυπτίοισι αἰεὶ κοτε τὰ οὐνόματά ἐστι ἐν τῇ χώρῃ. λέγω δὲ τὰ λέγουσι αὐτοὶ Αἰγύπτιοι. τῶν δὲ οὐ φασι θεῶν γινώσκειν τὰ οὐνόματα, οὗτοι δὲ μοι δοκέουσι ὑπὸ Πελασγῶν ὀνομασθῆναι, πλὴν Ποσειδέωνος· τοῦτον δὲ τὸν θεὸν παρὰ Λιβύων ἐπύθοντο. οὐδαμοὶ γὰρ ἀπ' ἀρχῆς Ποσειδέωνος οὐνομα ἔκτηνται εἰ μὴ Λίβυες οἱ τιμῶσι τὸν θεὸν τοῦτον αἰεὶ.

Les noms de presque tous les dieux⁴⁵ sont arrivés en Grèce depuis l'Égypte. En effet, qu'ils sont venus de chez les barbares, je le découvre grâce à mes renseignements ; et je crois qu'ils sont parvenus en Grèce surtout depuis l'Égypte. En effet, à l'exception des noms de Poséidon et des Dioscures, dont j'ai

(42) Voir les monographies de HARRISON 2000 et PIRENNE-DELFORGE 2020 et la synthèse de SCULLION 2006.

(43) L'interprétation de SCULLION 2006, p. 200, selon qui (je souligne) « the idiom of 'equal knowledge' clearly signifies 'equally little' » me semble quelque peu arbitraire pour expliquer le syntagme ἴσον... ἐπίστασθαι.

(44) J'écarte donc les interprétations d'après lesquelles Hérodote parlerait ici non pas des « noms », mais de la « coutume (égyptienne) d'attribuer des noms » aux dieux : cf. BURKERT 1985 et tous les auteurs cités par MILETTI 2007, p. 80, n. 54 à 58, ainsi que les auteurs cités par PIRENNE-DELFORGE 2020, p. 76, n. 56 et 57, qui ne prennent pas en compte le sens tout à fait stable d'οὐνομα, « nom (propre) », chez Hérodote.

(45) L'interprétation de LEGRAND 1963, ad II, 43 est quelque peu arbitraire et incohérente (cf. aussi notes suivantes) : « [οὐνομα] est dit pour le personnage auquel ce nom s'applique ; il s'agit d'une "désignation" plutôt que d'un nom au sens strict de ce mot ». Rien n'autorise, ici comme ailleurs chez Hérodote, à traduire τὰ οὐνόματα τῶν θεῶν différemment de ce

déjà parlé précédemment⁴⁶, et de ceux d'Héra, d'Hestia, de Thémis, des Charites et des Néréides, les noms des autres dieux existent chez les Égyptiens depuis toujours : je dis ce que disent les Égyptiens eux-mêmes. S'agissant des dieux dont ils disent ne pas connaître les noms, ils me semblent avoir reçu leur nom des Pélasges, à l'exception de Poséidon⁴⁷ : les Grecs ont appris l'existence de ce dieu auprès des Libyens ; car aucun peuple, en dehors des Libyens, qui vénèrent ce dieu depuis toujours, ne possède le nom⁴⁸ de Poséidon depuis les origines.

Hdt. II, 52, 1-3

ἔθνον δὲ πάντα πρότερον οἱ Πελασγοὶ θεοῖσι ἐπευχόμενοι, ὡς ἐγὼ ἐν Δωδώνῃ οἶδα ἀκούσας, ἐπωνυμίην δὲ οὐδ' οὐνομα ἐποιεῦντο οὐδενὶ αὐτῶν· οὐ γὰρ ἀκηκόεσάν κω. θεοὺς δὲ προσωνομάσαν σφεας ἀπὸ τοῦ τοιοῦτου ὅτι κόσμῳ θέντες τὰ πάντα πρήγματα καὶ πάσας νομὰς εἶχον. ἔπειτε δὲ χρόνον πολλοῦ διεξεληθόντος ἐπύθοντο ἐκ τῆς Αἰγύπτου ἀπιγμένα τὰ οὐνόματα τῶν θεῶν τῶν ἄλλων, Διονύσου δὲ ὕστερον πολλῶ ἐπύθοντο· καὶ μετὰ χρόνον ἐχρηστηρίαζοντο περὶ τῶν οὐνομάτων ἐν Δωδώνῃ· τὸ γὰρ δὴ μαντήιον τοῦτο νενόμισται ἀρχαιότατον τῶν ἐν Ἑλλήσι χρηστηρίων εἶναι, καὶ ἦν τὸν χρόνον τοῦτον μόνον. ἐπεὶ ὦν ἐχρηστηρίαζοντο ἐν τῇ Δωδώνῃ οἱ Πελασγοὶ εἰ ἀνέλωνται τὰ οὐνόματα τὰ ἀπὸ τῶν βαρβάρων ἦκοντα, ἀνείλε τὸ μαντήιον χρᾶσθαι. ἀπὸ μὲν δὴ τούτου τοῦ χρόνου ἔθνον τοῖσι οὐνόμασι τῶν θεῶν χρεώμενοι. παρὰ δὲ Πελασγῶν Ἑλληνες ἐξεδέξαντο ὕστερον. Ainsi que je l'ai moi-même entendu dire à Dodone, les Pélasges offraient auparavant des sacrifices à des divinités en les invoquant, sans désigner aucune d'entre elles par un surnom ou par un nom ; car ils ne les avaient pas encore entendus⁴⁹. Ils les appelèrent⁵⁰ θεοὶ en se fondant sur le fait que les dieux, ayant établi (θέντες) de l'ordre dans toutes les choses, présidaient à la répartition de toutes celles-ci. Ensuite, après beaucoup de temps, les Pélasges apprirent les noms venus d'Égypte des dieux autres que Dionysos (ils apprirent beaucoup plus tard le nom de celui-ci). Et plus tard encore, ils consultèrent l'oracle de Dodone au sujet de ces noms ; cet oracle est en effet considéré comme le plus ancien qui soit chez les Grecs, et il était le seul à cette époque. Lorsque les Pélasges demandèrent à l'oracle de Dodone s'ils adopteraient les noms venus de chez les barbares, l'oracle leur ordonna de les employer. Depuis ce moment-là, ils offraient donc des sacrifices aux dieux en se servant de leurs noms ; les Grecs, par la suite, les reçurent des Pélasges.

Résumons, en essayant de reconstituer l'ordre chronologique des événements relatés par Hérodote, les informations que l'historien dit avoir apprises grâce à ses recherches :

1°. Les Pélasges ne donnaient jadis ni noms (οὐνόματα) ni surnoms (ἐπωνυμῖαι) à leurs dieux⁵¹, qu'ils appelaient simplement dieux (θεοί, II, 52, début)⁵². Ils ont ensuite appris la plupart des noms

que cette expression signifie en grec : « les noms des dieux ». C'est le sens du texte qu'il faut comprendre, et non le sens des mots, qui est transparent.

(46) Cf. II, 43 : « Les Égyptiens affirment ne connaître ni le nom de Poséidon ni le nom des Dioscures. »

(47) Cf. LEGRAND 1963 : « Quant aux personnes divines qu'ils déclarent ne pas connaître, je pense qu'elles ont reçu leur désignation des Pélasges, sauf Poséidon. » On voit l'incohérence de ces choix de traduction : cf. τῶν θεῶν τὰ οὐνόματα, « les personnes divines », plus loin οὗτοι (i.e. οἱ θεοί), « elles » (i.e. les personnes divines).

(48) Cf. LEGRAND 1963 (je souligne) : « aucun peuple ... ne possède le *personnage* de Poséidon ». Cette traduction n'est pas satisfaisante, pour les raisons déjà évoquées et pour le sens du verbe κτάομαι dans οὐνομα ἔκτηνται : on voit mal comment un peuple pourrait « posséder une divinité », le grec utilisant plutôt des verbes signifiant « vénérer, rendre un culte, offrir des sacrifices, etc. » pour exprimer cela. En revanche, un nom divin peut être le complément d'objet direct du verbe κτάομαι, « posséder », ce qui ne pose aucun souci du point de vue de la sémantique religieuse.

(49) Cf. LEGRAND 1963, *ad loc.*, qui signale que « le mot a ici son sens usuel » [sic].

(50) Cf. INGARAO 2020b, p. 259, qui donne à προσονομάζω le sens de (je traduis) « s'adresser à quelqu'un en l'appelant [par tel ou tel nom] », sans donner de passages parallèles. Mais le verbe simple ὀνομάζω, chez Hérodote, exprime seulement l'action de « nommer » (cf. POWELL 1938, s.v.), et jamais celle de « s'adresser à quelqu'un » (même dans I, 86 Crésus « prononce à voix haute le nom » de Solon », qui est absent). Ainsi, sans pouvoir l'exclure, je ne suis pas sûr que la notion d'« adresse » soit présente dans le composé προσ-ονομάζω, le préverbe προσ- pouvant avoir d'autres sens (voir *infra*).

(51) Pour la distinction οὐνόματα / ἐπωνυμῖαι, voir *infra*.

(52) Cf. Plat. *Crat.* 397d. Il faut sous-entendre le mot pélasgique, qu'Hérodote ignore, pour gr. θεοί (ainsi, je ne crois pas que ce soit un oubli de sa part : *contra* INGARAO 2020b, p. 259).

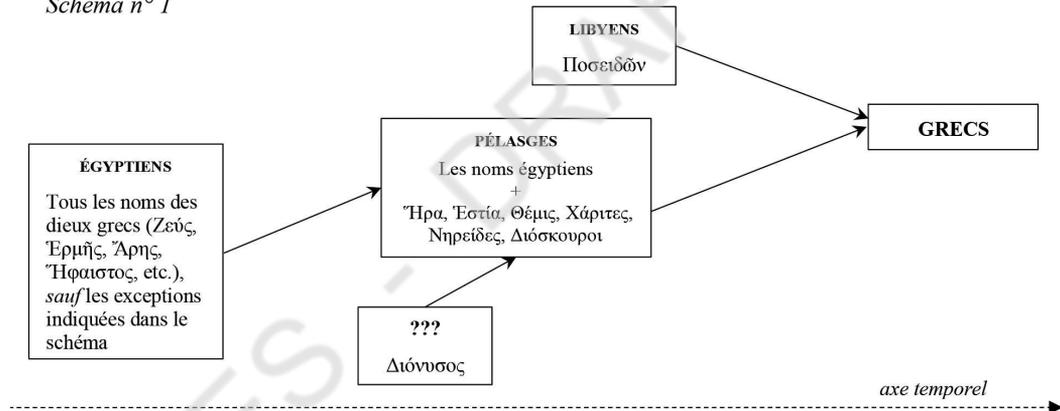
des dieux auprès des Égyptiens (II, 50 et II, 52) et les ont adoptés après avoir obtenu l'accord de l'oracle de Dodone (II, 52, fin).

2°. Dès le début, cependant, les Pélasges n'ont pas pu apprendre des Égyptiens les noms de divinités que ces derniers n'avaient eux-mêmes jamais connus. Parmi ces noms inconnus des Égyptiens on trouve les suivants : ceux d'Héra, d'Hestia, de Thémis, des Dioscures, des Charites et des Néréides, que les Pélasges ont sans doute eux-mêmes forgés (cf. II, 50, 2 : ὑπὸ Πελασγῶν ὀνομασθῆναι)⁵³ ; celui de Dionysos, que les Pélasges ont adopté beaucoup plus tard, après l'avoir appris auprès d'un peuple qui n'est pas nommé ici (cf. Διονύσου δὲ ὕστερον πολλῶ ἐπύθοντο) ; celui de Poséidon, que ni les Égyptiens ni les Pélasges n'ont jamais connu.

3°. Les Grecs ont appris les noms de tous leurs dieux auprès des Pélasges, à l'époque où ceux-ci se sont progressivement mélangés, puis assimilés aux Hellènes, en abandonnant leur langue en faveur du grec. Il y a cependant deux exceptions : le nom de Poséidon, que les Grecs ont appris directement auprès des Libyens, sans passer par l'intermédiaire des Pélasges (cf. II, 50, 2 : πλὴν Ποσειδέωνος [οὔνομα]⁵⁴. τοῦτον δὲ τὸν θεὸν παρὰ Λιβύων ἐπύθοντο)⁵⁵ et le nom d'Aphrodite, dont il n'est pas du tout question ici (Hérodote en a déjà parlé ailleurs) et qui méritera quelques remarques supplémentaires⁵⁶.

On peut d'ores et déjà essayer de résumer ce début de description compliquée par un schéma qui va évoluer au fil de cette étude (*schéma n° 1*) :

Schéma n° 1



(53) Il faut comprendre que cela aurait eu lieu à une époque où les Pélasges s'étaient habitués à appeler les dieux par des noms propres. D'ailleurs, si ces théonymes sont pélasgiques et non égyptiens, est-ce parce que Ἥρη/Ἥρα (Héra), Ἥστια/Ἑστία (Hestia), Θέμις (Thémis), Χάριτες (Charites) et Διόσκουροι (Dioscures) "sonnent" davantage helléniques ?

(54) On pourrait objecter que pour Poséidon il n'est pas question de ὄνομα, mais ce serait à mon avis faire erreur ; ce substantif est en effet sous-entendu par le génitif Ποσειδέωνος, tout comme dans l'expression qui suit : τὸν θεὸν... πυνθάνεσθαι, littéralement « apprendre (par ouï-dire) le dieu », c'est-à-dire « apprendre le nom du dieu ».

(55) Il est difficile de situer dans la temporalité d'Hérodote l'adoption du nom de Poséidon par les Grecs ; celui-ci serait sans doute moins ancien que les noms venant d'Égypte et adoptés par les Pélasges, ancêtres des habitants de l'Attique ; cependant, les Grecs, notamment les Doriens, ont leur propre histoire, en partie indépendante de celle des Pélasges, et ont donc pu connaître le nom de Poséidon auprès des Libyens, bien avant de se fusionner avec les Pélasges. Par ailleurs, l'origine prêtée par Hérodote à Poséidon est intéressante ; pour ce dieu de la mer, il fallait un peuple de la mer : les Égyptiens n'étaient donc pas les plus pertinents, non plus que les Pélasges.

(56) Pour Aphrodite, cf. I, 105, 2-3 et *infra*.

Le rôle des Phéniciens : Dionysos, Mélampous de Pylos et Aphrodite Ourania

Venons-en maintenant à deux cas “hors cadre” particulièrement difficiles, pour lesquels il faut suppléer les lacunes des textes cités plus haut à l’aide d’autres passages tirés des livres I et II de l’*Enquête*⁵⁷. Commençons par Dionysos : celui-ci est également un dieu d’origine égyptienne selon Hérodote, ainsi que le montre l’existence d’un dieu équivalent chez ce peuple beaucoup plus ancien que les Grecs (II, 144, 2 : Ὅσιρις δὲ ἐστὶ Διόνυσος κατὰ Ἑλλάδα γλῶσσαν, « Osiris, en grec, s’appelle Dionysos »). Or, le nom de Dionysos, dit Hérodote, n’est pas arrivé en Grèce en même temps que les autres noms divins adoptés par les Pélasges. Cependant, même si les Pélasges ont adopté ce nom plus tard, son ancienneté ne saurait être remise en question : Hérodote donne même une indication chronologique relative et parle de 1600 ans environ avant son époque (II, 145, 4)⁵⁸, c’est-à-dire le tout début du 1^{er} millénaire av. J.-C. C’est que l’historien a déjà expliqué l’histoire complexe de l’arrivée de ce nom divin en Grèce précédemment (II, 47-48), après avoir parlé des sacrifices de porcs qui ont lieu lors d’une fête en l’honneur d’Osiris en Égypte :

Hdt. II, 49, 1-2

Ἑλλησι γὰρ δὴ Μελάμπους ἐστὶ ὁ ἐξηγησάμενος τοῦ Διονύσου τό τε οὖνομα καὶ τὴν θυσίην καὶ τὴν πομπὴν τοῦ φαλλοῦ. [...] Ἐγὼ μὲν νῦν φημί Μελάμποδα γενόμενον ἄνδρα σοφὸν μαντικὴν τε ἐωυτῷ συστήσαι καὶ πυθόμενον ἀπ’ Αἰγύπτου ἄλλα τε πολλὰ ἐσηγήσασθαι Ἑλλησι καὶ τὰ περὶ τὸν Διόνυσον, ὀλίγα αὐτῶν παραλλάξαντα.

C’est en effet Mélampous qui expliqua aux Grecs le nom de Dionysos, le sacrifice qui lui est offert et la procession du phallus. [...] Quant à moi, j’affirme donc que Mélampous, un homme sage s’étant formé à l’art divinatoire et ayant appris en Égypte beaucoup de choses, introduisit chez les Grecs notamment ce qui a trait à Dionysos, en y apportant très peu de changements.

Hérodote s’interroge ensuite sur la chronologie : pour lui, le culte grec de Dionysos vient de toute évidence d’Égypte, l’hypothèse contraire étant écartée rapidement⁵⁹. Mais il est aussi moins ancien que d’autres cultes ; pour expliquer ce hiatus temporel, il faut donc supposer un intermédiaire entre les Égyptiens et les Grecs :

Hdt. II, 49, 3

Πυθέσθαι δέ μοι δοκεῖ μάλιστα Μελάμπους τὰ περὶ τὸν Διόνυσον παρὰ Κάδμου τε τοῦ Τυρίου καὶ τῶν σὺν αὐτῷ ἐκ Φοινίκης ἀπικομένων ἐς τὴν νῦν Βοιωτὴν καλεομένην χώραν.

Le plus vraisemblable me semble être que Mélampous ait appris ce qui a trait à Dionysos par Cadmos de Tyr et par ceux qui, depuis la Phénicie, parvinrent avec lui dans la région qui s’appelle aujourd’hui la Béotie.

Cette histoire implique, outre les Égyptiens, le personnage mythique de Mélampous et les Phéniciens. Comme chez Hérodote, Mélampous est dans l’*Odyssée* un devin grec originaire de Pylos⁶⁰ ; selon Hésiode, le père de Mélampous s’appelle Ἀμυθάων, un nom transparent qui insiste justement sur le langage (Ἄ-μυθάων, « l’Ineffable » ou « Le muet »)⁶¹. Mélampous lui-même est cependant lié également à l’Égypte, d’une part, et aux Phéniciens, d’autre part : son nom aussi est parlant et signifie « aux pieds noirs » (μέλαν- + πούς), tandis qu’Hérodote nous apprend que le devin avait appris l’art divinatoire auprès des Égyptiens, chez qui il avait dû séjourner longtemps. Enfin, nous savons que Mélampous était en contact avec la culture phénicienne : toujours selon Hérodote,

(57) Pour les deux derniers cas traités par Hérodote (le héros Héraclès et le “dieu mineur” Pan), je renvoie à INGARAIO 2020a et INGARAIO 2020b, p. 253-254.

(58) L’interprétation de ce passage pose quelques problèmes de détail (voir par ex. LEGRAND 1963, *ad loc.*) : il se pourrait qu’il s’agisse en fait de 1000 ans aux dires d’Hérodote ; mais cela ne change rien au fond de la question.

(59) Sur la chronologie d’Hérodote dans ces analyses, voir INGARAIO 2020b, p. 254.

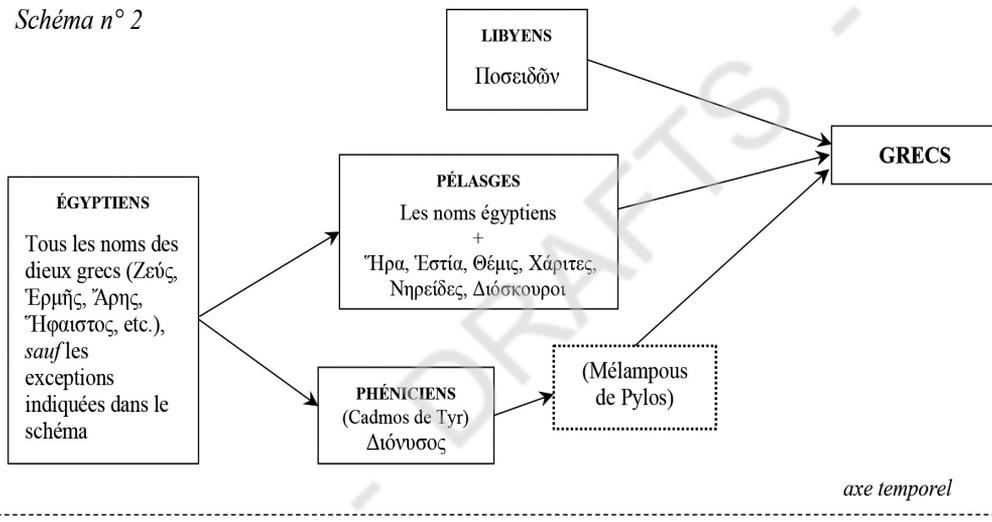
(60) Voir Hom. *Od.* XV, 223-242 ; cf. Hdt. IX, 34.

(61) Voir Hés. fr. 37, 13 *apud* Paus. VI, 17, 6.

il n'aurait pas appris directement auprès des Égyptiens le nom de Dionysos, mais grâce à Cadmos de Tyr, fils d'un roi phénicien, fondateur mythique de Thèbes et initiateur légendaire de l'adoption de l'alphabet phénicien en Grèce archaïque⁶². Une ambiguïté demeure cependant : Mélampous a-t-il enseigné le nom de Dionysos « aux Grecs » (cf. II, 49, 1 : Ἑλλησι), ou bien aux Pélasges (cf. II, 52, 1-2, cité plus haut : [οἱ Πελασγοὶ...] Διονύσου δὲ ὕστερον πολλῶ ἐπύθοντο) ? Ce point reste obscur et on prendra par conséquent le parti de choisir l'interprétation la plus large (Ἑλλησι, « aux Grecs », ce qui englobe également les Pélasges, quoique à une date plus basse), d'autant que Mélampous était originaire de Pylos, c'est-à-dire d'une région qui, en principe, n'était pas pélasgique à l'origine. Cela se justifie d'ailleurs très bien du point de vue des étymologies qui ont été données par les Grecs eux-mêmes pour le nom de Dionysos, qui a été perçu relativement tôt comme étant facilement analysable en grec par Διό-νυσος, soit « le Zeus de Nysa » (< Ζεὺς, Διός + Νύσιος)⁶³.

Voici comment on peut schématiser cette histoire de plus en plus compliquée (*schéma n° 2*) :

Schéma n° 2



Passons à l'origine d'Aphrodite, dont Hérodote ne parle pas dans le livre II, puisqu'il a déjà parlé au livre I du temple d'Aphrodite Ourania dans la ville phénicienne d'Ascalon, en Syrie⁶⁴. Ce temple, dit-il, est le plus ancien connu de la déesse, et les deux temples grecs les plus archaïques – celui de Chypre et celui de Cythère – dérivent tous deux de ce premier temple phénicien, de l'aveu même de leurs constructeurs. Dans ce cas, les îles de Chypre et de Cythère auraient joué le même rôle de relais pour la diffusion du culte⁶⁵ de la déesse phénicienne dans toute la Grèce que celui joué par Mélampous pour Dionysos. Faut-il en conclure que le nom d'Aphrodite vient également de Phénicie selon Hérodote ? Cela est tout à fait possible, voire probable, mais il faudrait le déduire du texte, qui ne l'explique point⁶⁶.

(62) Sur Mélampous entre monde grec et monde sémitique (biblique), voir BREMMER 2008, p. 133-152.

(63) Cf. par exemple Cornutus, *Abrégé*, 30, qui se fonde sur des sources plus anciennes, et les commentaires *ad loc.* de FELISI [à paraître].

(64) Cf. Hdt. I, 105, 2-3 et PIRENNE-DELFORGE 1994, p. 218 et 324.

(65) Cf. PIRENNE-DELFORGE 1994, p. 218, n. 4, qui propose, en citant RUDHARDT 1992, p. 226-227, de nuancer cette interprétation en restreignant la coutume diffusée par les Phéniciens au simple usage d'élever un temple.

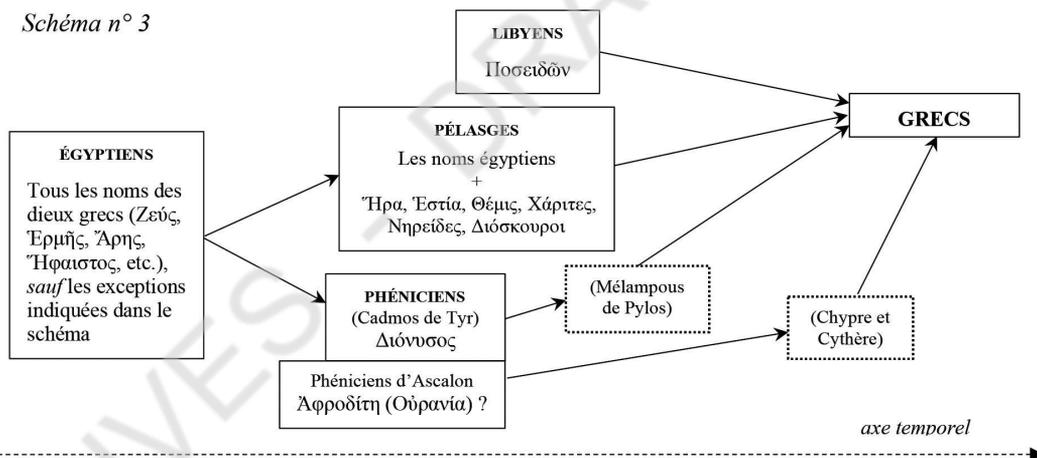
(66) Demeure aussi le problème du sens et le rôle qu'il convient de donner à l'épithète *Ourania*, qui désigne tant la déesse proprement grecque (la fille d'Ouranos dans la *Théogonie*) que les déesses proche-orientales qu'Hérodote désigne ainsi (voir PIRENNE-DELFORGE 1994, p. 437-438). Chez ce dernier, les transferts culturels touchant à la déesse sont toujours

Quoi qu'il en soit, encore faudrait-il distinguer le cas de Dionysos de celui d'Aphrodite pour une autre raison : si l'origine de Dionysos remonte en fait aux Égyptiens, par l'intermédiaire de Cadmos de Tyr et de Mélampous de Pylos, tel n'est pas le cas d'Aphrodite, qui semble être, pour l'historien d'Halicarnasse, une déesse d'origine "purement" phénicienne⁶⁷. Qui plus est, si l'on admet l'hypothèse que pour Hérodote non seulement le culte, mais aussi le nom d'Aphrodite (*Ourania*?) vient des Phéniciens d'Ascalon, il faut aussi comprendre que son nom n'a pas voyagé à travers les peuples et les langues, ainsi que l'ont fait d'autres théonymes grecs : il aurait été emprunté directement en grec par les habitants de Chypre et de Cythère (sans doute avec quelques adaptations relatives à sa prononciation et à son écriture dans un autre système que l'alphabet phénicien). Cette idée n'est pas anodine et pourrait relever d'une idée beaucoup plus ancienne qu'Hérodote. Dans les sources grecques conservées, le nom d'Aphrodite est en effet le premier à recevoir une explication par le lexique grec : il s'agit du très célèbre passage de la *Théogonie* d'Hésiode (v. 195-198) livrant une étymologie doublée d'un récit mythique étiologique expliquant le nom Ἀφροδίτη, « l'Écumeuse », « Celle qui s'est formée dans l'écume », comme venant du substantif grec ἀφρός, « écume »⁶⁸, désignant, dans le mythe, le sperme de son père Ouranos entré en contact avec l'eau de la mer.

Bilan : l'origine « doublement barbare » des théonymes grecs et le rôle des Pélasges

Voici donc le schéma enfin complet des origines des théonymes grecs selon Hérodote telles qu'on peut les reconstituer à partir des témoignages cités (*schéma n° 3*) :

Schéma n° 3



abordés en employant la séquence onomastique [théonyme+épithète] Ἀφροδίτη Οὐρανία : sur ce point, voir l'étude de PIRENNE-DELFORGE 2005 (notamment p. 274-279).

(67) De nombreux chercheurs ont d'ailleurs essayé de faire remonter la déesse grecque Aphrodite à une déesse proche-orientale sémitique dont le culte serait parvenu en Grèce par le milieu phénicien de Chypre. Sur le théonyme, voir CHANTRAINE 2009 et BEEKES 2010, s.v. Ἀφροδίτη et BOEDEKER DICKMANN 1974, p. 8-12. L'hypothèse d'une origine sémitique a été formulée pour la première fois au XIX^e siècle par H. Hommel, puis développée, entre autres, par DUGAND 1974 (variante phonétiquement adaptée du nom d'Astarté) et WEST 2000 (forme chypriote d'une hypothétique épiclese d'Astarté, **Athōreth*, « celle des villages », adaptée à la langue grecque par étymologie populaire sous l'influence paronymique du mot ἀφρός). Sur Astarté elle-même, voir BONNET 1996, pour l'histoire des cultes d'Aphrodite en Grèce, voir PIRENNE-DELFORGE 1994.

(68) Pour l'étude de cette étymologie ancienne, d'Hésiode aux médecins hippocratiques, voir PIRONTI 2005.

Une remarque évidente s'impose d'emblée : pour Hérodote, non seulement aucun des noms des dieux grecs n'est d'origine grecque, mais encore ces noms sont d'origine « doublement barbare »⁶⁹. Malgré leurs différentes provenances (surtout égyptiennes, moins souvent phéniciennes, libyennes ou pélasgiques), tous sont en effet d'origine étrangère et, surtout, presque tous sont passés dans la langue grecque par l'intermédiaire de celle des Pélasges. Pour ce qui concerne donc l'opacité des théonymes grecs, dans la vision d'Hérodote, « le caractère incompréhensible tient à la barbarie de l'origine »⁷⁰.

Naturellement, il ne faut accorder aucun crédit, du point de vue strictement historique, à la construction sophistiquée d'Hérodote, même si celui-ci dit s'appuyer sur les témoignages directs des Égyptiens et de l'oracle de Dodone. Mais on pourra toujours interpréter ces textes uniques pour l'histoire de la théologie et des cultes grecs du point de vue de l'anthropologie linguistique⁷¹. Pour Hérodote, presque tous les théonymes grecs impliquent en effet deux degrés d'extranéité à la langue et à la culture grecques. Cela nous invite à envisager différemment le rôle que les Pélasges jouent dans cette histoire : s'ils symbolisent indéniablement le caractère à la fois étranger et archaïque que les Grecs prêtaient aux noms de leurs dieux, leur rôle d'intermédiaires en toute circonstance est aussi intéressant. Hérodote devait percevoir les théonymes grecs comme étant étrangers, certes, mais non au point d'en attribuer la paternité directement aux Égyptiens, aux Libyens ou aux Phéniciens, dont il connaissait bien l'altérité des coutumes religieuses et linguistiques. Autrement dit, il devait trouver qu'il y avait dans la plupart de ces noms quelque chose d'égéen, voire de vaguement hellénique. Ainsi, les Pélasges, qui s'étaient installés en Attique à une époque beaucoup plus éloignée que celle d'Homère et d'Hésiode et qui s'étaient parfaitement assimilés aux Hellènes avec le temps, au point d'en adopter la langue en oubliant la leur, devenaient pour Hérodote les intermédiaires parfaits pour expliquer l'origine des théonymes grecs « arrivés en Grèce depuis l'Égypte ».

Quant aux Égyptiens, « de loin les plus religieux de tous les hommes », ils sont là d'abord et avant tout pour conférer à ces noms anciens et barbares le prestige d'une religion célébrée par-dessus toutes les autres dans la Méditerranée, et ce dès l'époque homérique⁷². Ne pouvant pas faire dériver les théonymes grecs directement de ceux des Égyptiens, pour des raisons évidentes d'altérité phonétique, Hérodote défend alors la thèse selon laquelle les intermédiaires « pré-grecs » dont il a besoin, les Pélasges, priaient des dieux anonymes, qui n'attendaient donc que de recevoir les noms sacrés et prestigieux des dieux égyptiens. L'oracle de Dodone, enfin, par son autorité panhellénique, représente l'acceptation théologique, et non seulement culturelle, de l'extranéité de ces noms, ainsi que leur acclimatation définitive aux coutumes religieuses des Grecs, dont l'oracle est le dépositaire.

Le rôle d'Homère et d'Hésiode : l'hellénisation des théonymes par les épithètes

Pour ce qui concerne la suite de cette histoire riche en péripéties linguistiques et culturelles, les commentateurs modernes d'Hérodote ont parfois affirmé que l'historien se contredit dans la suite immédiate de son récit, où il donnerait une autre version des mêmes faits. Or, il me semble qu'il faut revenir sur ce passage, lui aussi tant de fois cité, et le relire attentivement à la lumière de ceux qui le précèdent :

(69) Je forge cette expression à partir de BORGEAUD 1996, p. 26 : « Les Pélasges, en effet, Hérodote le souligne, parlaient eux aussi une langue barbare. Les noms qu'ils attribuèrent aux différents dieux sous influence égyptienne sont donc, dans la perspective du vieil historien, doublement étrangers. »

(70) DIXSAUT 1990, p. 64.

(71) Par « anthropologie linguistique » j'entends la voie, désormais classique, jadis ouverte par les travaux de G. Dumézil, A. Meillet et É. Benveniste. Voir la synthèse de LOICQ 2024.

(72) Cf. par exemple Hom. *Od.* IV, 219-232, qu'Hérodote reprend en II, 82-84.

Hdt. II, 53, 1-3⁷³

ἐνθεν δὲ ἐγένετο ἕκαστος τῶν θεῶν, εἴτε αἰεὶ ἦσαν πάντες, ὁκοῖοί τε τινες τὰ εἶδεα, οὐκ ἠπιστάτο μέχρι οὐ πρώην τε καὶ χθὲς ὡς εἰπεῖν λόγῳ. Ἡσίοδον γὰρ καὶ Ὀμηρον ἠλικίην τετρακοσίοισι ἔτεσι δοκέω μευ πρεσβυτέρους καὶ οὐ πλείοσι. οὗτοι δὲ εἰσι οἱ ποιήσαντες θεογονίην Ἑλληνισι καὶ τοῖσι θεοῖσι τὰς ἐπωνυμίας δόντες καὶ τιμάς τε καὶ τέχνας διελόντες καὶ εἶδεα αὐτῶν σημήναντες. [...] τούτων τὰ μὲν πρῶτα αἱ Δωδωνίδες ἰέρειαι λέγουσι, τὰ δὲ ὕστερα τὰ ἐς Ἡσίοδον τε καὶ Ὀμηρον ἔχοντα ἐγὼ λέγω.

De quels parents chacun des dieux naquit, ou si tous existèrent de tout temps, quelles sont leurs figures, [les Grecs] l'ignoraient jusqu'à une date récente, jusqu'à hier, peut-on dire. J'estime en effet qu'Hésiode et Homère ont vécu quatre cents ans avant moi, pas davantage; or, ce sont eux qui, dans leurs poèmes, ont fixé pour les Grecs une théogonie, qui ont attribué aux dieux leurs surnoms, partagé entre eux les honneurs et les compétences, dessiné leurs figures [...]. De ce qui précède, la première partie reproduit les dires des prêtresses de Dodone; la suite, ce qui concerne Hésiode et Homère, est de moi.

Selon certains, Hérodote attribuerait ici une autre origine aux théonymes grecs, en opposant son avis aux récits des prêtresses de Dodone: les noms des dieux grecs remonteraient à Homère et à Hésiode, qui les leur auraient donnés, «hier, pour ainsi dire»; ces noms seraient alors une «création récente, celle de l'hellénisme par lui-même»⁷⁴. Mais cette lecture, qui va à l'encontre de tout ce qu'Hérodote a patiemment exposé auparavant, n'a pas beaucoup de chances d'être correcte. Il me semble qu'elle se fonde, entre autres choses, sur une approximation fatale: l'identification erronée de ce que désigne ici le substantif ἐπωνυμία («surnom») à ce que désignait dans les passages précédents le substantif οὄνομα («nom»). Hérodote, en parlant des Pélasges et des dieux que ces derniers vénéraient semble en effet distinguer deux notions, qu'il exprime par deux termes différents: le nom du dieu (οὄνομα) et son «sur-nom» (ἐπ-ωνυμία, de ἐπί et ὄνομα), c'est-à-dire ce que les Modernes appellent «épithète»⁷⁵. Cela est d'ailleurs explicité à plusieurs reprises par Hérodote qui qualifie de ἐπωνυμία des épithètes de divinités appelées par leur théonyme, qualifié, lui, de οὄνομα⁷⁶.

Or, Hérodote affirme qu'Homère et Hésiode ont donné, les premiers, des «surnoms» aux dieux (II, 53, 2: καὶ τοῖσι θεοῖσι τὰς ἐπωνυμίας δόντες): il n'est point question d'une imposition de noms (οὄνόματα) aux dieux par les deux poètes, ni même de la découverte de ces noms par les Grecs grâce à leurs poèmes, mais seulement des célèbres et nombreuses épithètes divines de l'épopée archaïque. Ces épithètes étaient d'ailleurs souvent transparentes – ou, en tout cas, beaucoup plus souvent transparentes que les théonymes eux-mêmes, systématiquement opaques –, ce qui correspond bien à l'emploi qu'Hérodote fait d'ἐπωνυμία en co-occurrence avec οὄνομα: l'ἐπωνυμία est dans ces cas un surnom transparent qui peut éventuellement être utilisé comme οὄνομα⁷⁷.

Il n'y a donc pas de contradiction dans ce que dit Hérodote à ce sujet. Au contraire, celui-ci se montre soucieux de la chronologie relative des faits qu'il expose: à l'époque d'Homère et d'Hésiode, qui auraient vécu environ 400 ans avant l'historien, les noms des dieux grecs étaient fixés depuis

(73) Je reproduis ici la traduction de LEGRAND 1963, qui ne pose pas problème, en remplaçant exclusivement «qualificatifs» par «surnoms» pour ἐπωνυμίας, dont nous avons déjà parlé et que nous allons étudier.

(74) DIXSAUT 1990, p. 64.

(75) Cf. les interprétations, identiques ou analogues, de LLOYD 1994, *ad loc.* et *ad* II, 4, 2 (repris dans ASHERI *al.* 2007, *ad loc.*: «ἐπωνυμία: 'epithet'»), SCHRADER 1997 (qui traduit par *epitotos* sans commentaires), PIRENNE-DELFORGE 2020, p. 79, VERSNEL 2011, p. 77.

(76) Voir aussi INGARAŌ 2020b, p. 263 et n. 37 et les exemples qu'il cite, dont le dieu égyptien Héraclès avec l'ἐπωνυμία de Ὀλύμπιος (II, 44), Poséidon σωτήρ (VII, 192: Ποσειδέωνος σωτήρος ἐπωνυμίην ἀπὸ τούτου...), etc.

(77) Voir par ex. V, 92^e: «Lorsque cet enfant grandit, on lui donna comme *nom* le *surnom* de Κυψέλος (ἀπὸ τῆς κυψέλης ἐπωνυμίην Κύπελος οὄνομα ἐτέθη), pour rappeler le souvenir du danger qu'il avait évité par le moyen d'une corbeille à blé (*cypsèle*)».

longtemps; seules les épithètes pouvaient être encore dévoilées par les deux poètes, tout comme les récits mythiques de la naissance des dieux, leurs τιμαί, «honneurs», leurs τέχναι, «savoirs, compétences» et leurs εἶδεα «figures, images». Et la fin du passage ne doit pas non plus être interprétée comme une sorte d'*excusatio* de l'auteur pour une contradiction qui ne saurait lui être reprochée. Quant à l'origine éloignée dans le temps et dans l'espace des noms des dieux grecs, les informations qu'il donne à ses lecteurs sont celles qu'il a lui-même reçues des prêtresses de Dodone et auxquelles il croit sans hésiter⁷⁸.

Quel a donc été, selon Hérodote, le rôle d'Homère et d'Hésiode dans l'histoire onomastique des dieux grecs? Personne ne pouvait comprendre les noms des dieux, d'où la nécessité de rendre plus lisibles les puissances divines que ces noms désignaient en les expliquant, en les élargissant, bref en les rendant plus transparentes. C'est là qu'interviennent Homère et Hésiode: ceux-ci ont largement contribué à apprivoiser et à rendre plus helléniques, pour ainsi dire, ces dieux aux noms complètement opaques, que l'intermédiation des Pélasges avait seulement en partie contribué à rapprocher de l'espace géographique et culturel grec⁷⁹. Ce travail d'appropriation des théonymes grecs par les Grecs eux-mêmes, commencé par Homère et Hésiode, sera prolongé par les poètes et les savants des époques postérieures, non seulement par l'attribution de nouvelles épithètes, mais aussi, et surtout, par l'analyse étymologique, qui confèrera aux noms divins une origine linguistique, cette fois, purement hellénique⁸⁰.

HÉRODOTE À LA LUMIÈRE DE PLATON ET DE DIODORE DE SICILE

La prolepse elliptique de II, 4, 2: interprétation d'ἑπωνυμία et du verbe ἀναλαμβάνω

Il nous reste maintenant à étudier le passage le plus problématique de tout ce dossier, qui est susceptible d'illustrer davantage la modalité des transferts linguistiques vus jusqu'à présent. C'est après avoir remis de l'ordre dans cette histoire que nous pouvons lire, en prêtant attention à la lettre du texte, très elliptique, la prolepse de II, 4, 2. Ici Hérodote annonce d'emblée ce qu'il développera dans les paragraphes II, 50 et 52 au sujet de l'origine ultime, majoritairement égyptienne, des théonymes grecs. L'expression ἑπωνυμίας ... παρὰ σφέων ἀναλαβεῖν est très rare et pose deux problèmes principaux, liés, l'un, à ἀναλαμβάνω (1°), l'autre à ἑπωνυμία (2°), que je laisse délibérément en grec, pour l'instant, dans la traduction :

Hdt. II, 4, 2

Δωδέκα τε θεῶν ἑπωνυμίας ἔλεγον πρώτους Αἰγυπτίους νομίσαι καὶ Ἑλληνας παρὰ σφέων ἀναλαβεῖν, βωμούς τε καὶ ἀγάλματα καὶ νηοὺς θεοῖσι ἀπονείμει σφέας πρώτους καὶ ζῶα ἐν λίθοισι ἐγγλύψαι.

Quant aux ἑπωνυμίας des douze dieux, [les prêtres] disaient que les Égyptiens, les premiers, en firent usage et que les Grecs les ἀναλαβεῖν d'eux⁸¹; que, les premiers, ils attribuèrent aux dieux des autels, des statues et des temples, et qu'ils gravèrent des figures dans des pierres.

(78) Il l'a dit lui-même au début de cette section du livre II (50, 1-2): voir *supra*.

(79) Cf. les interprétations semblables de SCHRADER 1977, p. 343, n. 221 et de BORGEAUD 1996, p. 26 et *passim*.

(80) Voir l'introduction et les sources commentées de FELISI [à paraître].

(81) Cf. PIRENNE-DELFORGE 2020, p. 74, qui fait de toute la proposition infinitive qui précède (Δωδέκα τε θεῶν ἑπωνυμίας ... πρώτους Αἰγυπτίους νομίσαι) – ou de l'objet interne de νομίσαι – le complément d'objet direct du verbe ἀναλαβεῖν. Mais le complément d'objet direct est en fait Δωδέκα τε θεῶν ἑπωνυμίας et il est mis en facteur commun des verbes νομίσαι et ἀναλαβεῖν, avant le verbe de la principale (ἔλεγον), ce qui oblige à construire comme ceci: ἔλεγον πρώτους Αἰγυπτίους νομίσαι [δωδέκα τε θεῶν ἑπωνυμίας] καὶ [ἔλεγον] Ἑλληνας παρὰ σφέων ἀναλαβεῖν [δωδέκα τε θεῶν ἑπωνυμίας].

1°. Le verbe ἀναλαμβάνω suivi d'ὄνομα ou d'un composé comme ἐπωνυμία (ou encore d'un substantif plus général indiquant une coutume, comme νόμος) est absent de toutes nos sources grecques – à la seule exception de celle que nous allons étudier –, tandis que ἀναλαμβάνω suivi de παρά (παρὰ σφέων ἀναλαβεῖν) est absent dans nos sources classiques. En outre, comment comprendre le sens de l'infinitif aoriste d'ἀναλαμβάνω ici, sans pousser Hérodote à se contredire en affirmant que les Grecs ont pris leurs théonymes directement chez les Égyptiens, alors qu'il illustrera plus loin le rôle d'intermédiaire joué notamment par les Pélasges? Il faut simplement songer au sens du verbe composé par ἀνά, « de nouveau », et λαμβάνω, « prendre »: « (re)prendre à nouveau, reprendre à son tour », le préverbe ἀνα- insistant sur le fait que les Grecs n'étaient pas les premiers à reprendre les noms des dieux égyptiens; ils avaient en effet été précédés par leurs ancêtres, les Pélasges, qui, à leur tour, leur avaient transmis ces noms. Hérodote ne fait ici rien d'autre qu'un raccourci, ce qui est tout à fait normal dans une phrase qui, en douze mots, doit résumer ce que l'historien développera en plusieurs paragraphes plus loin dans ce même livre II. Au lieu d'anticiper toute la chaîne et tous les acteurs (cf. II, 50 et 52: Égyptiens → Pélasges/Phéniciens/Libyens → Grecs), Hérodote se contente d'exploiter, dans cette prolepse elliptique, le potentiel de la composition verbale grecque pour condenser son propos (cf. II, 4, 2: Égyptiens → ... → [ἀναλαμβάνω] Grecs). Et c'est pour une raison tout à fait analogue que l'historien parle des surnoms des « douze dieux » (Δωδέκα τε θεῶν ἐπωνυμίας), alors que plus loin il sera question de « presque tous les dieux », avec une liste précise d'exceptions, que nous avons étudiées. Il s'agit encore une fois d'un raccourci: Hérodote veut dire que les noms des dieux « majeurs » (les « douze dieux ») viennent des Égyptiens et il s'attardera en temps voulu sur les exceptions (Poséidon, Dionysos, etc.), ainsi que sur les noms de divinités « mineures » (les Charites, les Dioscures, etc.).

2°. Là où on attendrait une mention des οὐνόματα des dieux, dont il sera question en II, 50-52, Hérodote emploie le substantif ἐπωνυμία (cf. ἐπωνυμίας... ἀναλαβεῖν). Nous avons vu qu'ἐπωνυμία n'a rien d'un terme technique – chez Hérodote, comme chez tous les autres prosateurs grecs, d'époque classique ou postérieure – et que, de façon plus générale, il n'existe pas de nomenclature technique précise en matière d'onomastique dans les sources d'époque classique⁸². Néanmoins, dans le passage étudié plus haut, relatif aux dieux chez Homère et Hésiode (II, 53, 1-3), la signification d'ἐπωνυμία – littéralement « sur-noms », par rapport à οὐνόματα, « noms » – se laissait interpréter sans problème sur la base de la distinction que les Modernes établissent entre épithètes (poétiques) et théonymes. De même, lorsqu'il était question des Pélasges qui, à l'origine, ne donnaient « ni noms ni surnoms » à leurs dieux (II, 52: *supra*), Hérodote utilisait deux substantifs distincts (ἐπωνυμία et οὐνόματα).

Mais il n'en va pas de même ici: il est en effet à exclure qu'il soit question d'épithètes dans la prolepse de II, 4, 2, puisque dans les passages qu'annonce cette phrase il sera partout question des οὐνόματα des dieux *stricto sensu*. On peut dès lors prendre deux partis: ou bien admettre que le substantif ἐπωνυμία, assez fréquent chez Hérodote, est utilisé de façon très souple et peut désigner toute sorte de nom ou d'appellation (ce serait alors ici un synonyme de οὐνομα)⁸³; ou bien essayer d'expliquer le sens d'ἐπωνυμία dans ce passage à la lumière de sa nature elliptique et proleptique, à l'instar de ce que nous avons fait pour le verbe ἀναλαμβάνω, dont les ἐπωνυμία sont ici le complément d'objet direct. Dans ce dernier cas, il faudrait songer à un autre sens littéral

(82) Sur ces questions, voir PARKER 2017, p. 1-32, quelques remarques dans LEBRETON ET BONNET 2019, ainsi que l'introduction de FELISI [à paraître] (avec bibliographie).

(83) Voir POWELL 1938, s.v. ἐπωνυμία (« appellation, name »), LLOYD 1994, *ad loc.* (« H. states elsewhere (II, 53, 2) that the ἐπωνυμίας, "epithets", were given to the Gods by Hom. and Hes. It is the οὐνόματα which are derived from Egypt [...]. It is probably easier to understand ἐπωνυμίας in our passage as οὐνόματα »).

que le composé ἐπ-ωνυμία peut avoir, notamment chez Hérodote : « nom dérivé »⁸⁴ (littéralement « nom donné d'après un autre »)⁸⁵. Voilà qui annoncerait de façon encore une fois très synthétique ce qui sera développé plus loin dans le même livre : les noms divins (ἐπ-ωνυμιαί) que les Grecs ont repris à leur tour (ἀναλαβεῖν) sont effectivement des noms on ne peut plus dérivés, pour ainsi dire : dérivant des théonymes égyptiens, ils ont d'abord été adoptés et adaptés par les Pélasges (et/ou par les Phéniciens ou les Libyens), et seulement *in fine* par les Grecs.

Un pastiche d'Hérodote dans le Critias de Platon : la traduction grecque des ὀνόματα barbares

Maintenant que nous en avons élucidé le sens littéral, ce passage problématique doit être étudié à la lumière d'un parallèle surprenant et énigmatique tiré de Platon, seul auteur classique chez qui on lit une expression analogue à celle d'Hérodote, impliquant à la fois le verbe ἀναλαμβάνω et un substantif signifiant « nom » (ὄνομα), et ce dans un contexte étonnamment très proche de celui d'Hérodote.

Dans un passage généalogique assez fantaisiste de la partie connue du *Critias*, Platon imite, non sans ironie, des sources plus anciennes, dont Hésiode et Hérodote lui-même, comme l'ont démontré plusieurs chercheurs, et notamment une analyse fouillée de J.-Fr. Pradeau, qui parle d'un pastiche d'Hérodote par Platon⁸⁶. Lisons ce passage tiré du début du récit de Critias sur l'Atlantide :

Plat. *Critias*, 113a-b

Avant de commencer mon récit, il me faut encore vous avertir brièvement, afin que vous ne vous étonniez pas d'entendre souvent des barbares portant des noms grecs (Ελληνικά βαρβάρων ἀνδρῶν ὀνόματα). Vous allez en apprendre la cause. Solon, qui songeait à utiliser ce récit dans ses poèmes, ayant demandé quel était le sens de ces noms (διαπυθνόμενος τὴν τῶν ὀνομάτων δύναμιν), découvrit que ceux qui, les premiers, les avaient traduits dans leur propre langue et mis par écrit étaient les Égyptiens (τοὺς τε Αἰγυπτίους τοὺς πρώτους ἐκείνους αὐτὰ γραφάμενους εἰς τὴν αὐτῶν φωνὴν μετενηχοῦσας) et, lui-même, à son tour, en retrouvant à nouveau le sens originel de chacun de ces noms (αὐτὸς τε αὐτὸς πάλιν ἐκάστου τὴν διάνοιαν ὀνόματος ἀναλαμβάνων), les mit par écrit en les adaptant à notre langue (εἰς τὴν ἡμετέραν ἄγων φωνὴν ἀπεγράφετο).

Tout comme chez Hérodote, le verbe ἀναλαμβάνω est employé ici dans une situation de transfert linguistique dans le domaine onomastique, transfert qui peut avoir lieu grâce à l'intermédiaire d'une langue tierce : les noms barbares d'anciens personnages provenant de l'Atlantide (où l'on parlait une langue barbare, justement) sont d'abord « traduits » dans une autre langue barbare très ancienne, l'égyptien (εἰς τὴν αὐτῶν φωνὴν μετενηχοῦσας)⁸⁷, avant que Solon, en apprenant ces noms incompréhensibles en l'état, n'arrive à en « comprendre à nouveau » le sens (αὐτὸς τε αὐτὸς πάλιν ἐκάστου τὴν διάνοιαν ὀνόματος ἀναλαμβάνων) grâce à sa prétendue connaissance de la langue intermédiaire (l'égyptien) et à les « (re)traduire » à son tour depuis l'égyptien en grec (εἰς τὴν ἡμετέραν ἄγων φωνὴν).

(84) Cf. LSJ, s.v. ἐπωνυμία, « derived or significant name » : ἐ. ποιείσθαι ἀπό or ἐπί τινος (Hdt. II, 42 et I, 94) ; ὄθεν ἔθεντο τὰς ἐ. (IV, 45) ; ἔχειν ἐ. ἐπί τινος (IV, 45) ; καλεῖσθαι ἐ. ἐπί τινος (I, 14) ; κατὰ τὴν ἐ. τινὸς κληθῆναι (I, 173) ; ἐ. ἔχειν or οὐκ ἔχειν τινός, (IV, 15) ; ἐ. ἀπό τινος ἔχειν, ἐγκαταλιπεῖν, λαβεῖν (VII, 121).

(85) Pour une interprétation proche de la mienne, voir INGARAO 2020b, p. 263-264 (avec d'autres exemples).

(86) Voir déjà RIVAUD 1985, p. 238 et p. 264, n. 2 et PRADEAU 1997a, synthétisé dans PRADEAU 1997b, p. XII. Le rapprochement de ce passage avec le livre II d'Hérodote, quoique peu connu, est tellement évident et significatif que CAMPOS DAROCA 1992 l'a choisi comme exergue de sa monographie sur le langage chez Hérodote. Pour d'autres allusions de Platon à Hérodote, cf. par ex. DEMONT 2011 (sur *Protagoras* et *Enquête*, III).

(87) Dans la fiction du récit de Critias, l'action décrite par le verbe μεταφέρω (littéralement « transposer », ici dans le sens de « traduire ») est une traduction : la langue barbare de l'Atlantide étant inconnue de Solon, celui-ci n'aurait pas pu comprendre et transposer en grec des noms qui auraient été simplement transcrits sur des bases plus ou moins phonétiques en égyptien.

La seule différence d'importance entre le passage d'Hérodote et celui de Platon est que chez le premier il s'agit d'ἀναλαμβάνειν τὰς ἐπωνυμίας, tandis que chez Platon il est question d'ἀναλαμβάνειν *la signification* des ὀνόματα (ἐκάστου τὴν διάνοιαν ὀνόματος ἀναλαμβάνων): cela change le sens qu'il faut attribuer à la base λαμβάνειν en français (« reprendre à nouveau les noms », chez Hérodote, et « retrouver à nouveau le sens des noms », chez Platon). Mais la nuance introduite par ἀνα- est la même: Solon n'a pas pu comprendre et transcrire en grec ces noms directement depuis la langue barbare originaire de l'Atlantide, mais il a dû passer d'abord par l'égyptien, qui joue ici pour ces anthroponymes le rôle d'intermédiaire linguistique et culturel que joue la langue des Pélasges pour les théonymes d'origine égyptienne chez Hérodote.

Le pastiche de Platon nous livre donc une possibilité de lecture – peut-être celle-là même qu'il en donnait – du passage d'Hérodote: le transfert par lequel les théonymes grecs, originaires d'Égypte, passent par la langue des Pélasges, des Phéniciens, etc., pour arriver en grec se ferait alors selon le procédé de la traduction, voire à travers plusieurs traductions. Voilà une hypothèse qui mérite d'être explorée grâce à un bref détour par un autre lecteur assidu d'Hérodote, Diodore de Sicile, qui poursuivra, quelques siècles plus tard, des objectifs fort semblables à ceux de son illustre prédécesseur en matière d'histoire des dieux grecs.

Les enquêtes d'Hérodote et de Diodore comparées: traductions grecques de théonymes égyptiens

La perspective par laquelle Diodore de Sicile aborde le polythéisme grec est complètement différente de celle d'Hérodote, ce qui n'est guère surprenant: plusieurs siècles, des sensibilités religieuses et philosophiques différentes, des approches de l'histoire singulières séparent considérablement les deux auteurs⁸⁸. Cependant, afin de poursuivre le but qui est le nôtre, il est tout à fait possible de comparer du point de vue métalinguistique leurs approches respectives des noms divins.

Les chapitres 11 à 18 du livre I de la *Bibliothèque historique* de Diodore sont consacrés aux origines égyptiennes des dieux grecs⁸⁹. Pour cet auteur, les Égyptiens, les plus anciens des hommes, en contemplant avec vénération les astres et les éléments du cosmos, ont divinisé chacun de ses éléments⁹⁰, et, les premiers, ont désigné ces puissances divines par « des noms propres dans une langue articulée »⁹¹. En somme, premiers hommes, premiers mots et premiers théonymes ne font qu'un pour Diodore, et tous convergent dans l'illustre tradition culturelle de l'ancienne Égypte. Comme chez Hérodote, les noms des dieux grecs dériveraient des noms des dieux égyptiens, mais d'une façon qui est tout à la fois plus explicite et moins complète: d'une part, Diodore signale systématiquement – et même avec insistance – que les informations onomastiques grecques données au lecteur sont le fruit d'une opération de traduction depuis l'égyptien; d'autre part, il ne fournit aucune raison historique à même d'expliquer le passage des théonymes égyptiens aux théonymes grecs (rien de comparable, chez Diodore, au rôle ingénieux qu'Hérodote attribue aux Pélasges, aux Phéniciens et aux Libyens).

(88) Sur la théorie et la pratique de l'histoire chez Diodore, voir les contributions de HAU *al.* 2018, dont DURVYE 2018 sur les dieux. Sur la question de l'évhémérisme chez Diodore, voir WINIARCZYK 2013, p. 134-136.

(89) Pour le livre I de Diodore, voir le riche commentaire de BURTON 1972; sur la question de savoir si Hérodote est une source directe de ce livre, voir l'étude fouillée, avec historique de la question, des p. 1-34. Quelle que soit l'hypothèse retenue, ce qui compte pour nous est que Diodore connaissait sans aucun doute le livre II d'Hérodote et que les approches de l'un et de l'autre ont donc intérêt à être comparées. Pour l'influence d'Hérodote sur Diodore, voir la synthèse de HORNBLLOWER 2006, p. 312-315 et *passim*.

(90) Cf. I, 11, 1, où le soleil est identifié à Osiris et la lune à Isis.

(91) Cf. Diol. Sic. I, 12.

Quant aux pratiques de traduction des théonymes égyptiens, il en existe deux types chez Diodore de Sicile. Pour quelques rares noms divins particulièrement importants, Diodore fournit une traduction grecque littérale, consistant parfois en un (prétendu) calque sémantique, du théonyme égyptien, expliqué par le verbe μεθερμηνεύω, « traduire » : c'est le cas des noms d'Osiris et d'Isis, qui, « traduits en grec » signifieraient l'un « aux multiples yeux » (πολύφθαλμος), l'autre « l'ancienne » (παλαιά)⁹². Voilà ce qu'Hérodote ne fait que rarement (par exemple pour les noms des rois perses : *supra*), et jamais pour les théonymes.

Cependant, aussitôt après avoir expliqué de la sorte les noms d'Osiris et d'Isis, Diodore ajoute (I, 11, 3) : τῶν δὲ παρ' Ἑλληνιστῶν παλαιῶν μυθολόγων τινὲς τὸν Ὅσιριν Διόνυσον προσονομάζουσι, « mais certains parmi les anciens conteurs de mythes grecs attribuent à Osiris le nom de Dionysos ». Cette fois, il ne s'agit pas d'une traduction littérale du nom d'Osiris en grec, mais du nom grec qui a été attribué, à la suite du nom égyptien, à cette puissance divine : d'où l'emploi du verbe προσονομάζω, « nommer », mais aussi, plus littéralement, « attribuer un autre nom, ajouter un nom » (προσ-). Voilà ce que fait également Hérodote lorsqu'il parle des οὐνόματα des dieux grecs venus d'Égypte, de Phénicie ou de Libye, tout en donnant des listes de théonymes grecs.

De prime abord, ce deuxième procédé ne consiste pas en une traduction, mais en une re-nomination dans une langue différente. Toutefois, dans la visée de Diodore, ces deux opérations ne sont pas aussi nettement distinguées, loin de là : pour la plupart des noms divins, en lieu et place du verbe προσονομάζω, Diodore emploie en effet des verbes signifiant simplement « appeler » (ὀνομάζω, καλέω, προσαγορεύω⁹³, etc.) accompagnés du verbe μεθερμηνεύω, « traduire », le plus souvent au génitif absolu dans l'expression figée μεθερμηνευομένης τῆς λέξεως, « traduit en langue (grecque) », ou au participe apposé μεθερμηνευόμενος. En voici quelques exemples : « on dit que les Égyptiens ont donc donné au souffle le nom qui, traduit en langue grecque, donne Zeus [...], au feu celui qui, traduit en grec, donne Héphaïstos [...], à l'air celui qui, traduit en grec, donne Athéna »⁹⁴. Ainsi, pour Diodore, cette opération de re-nomination (προσονομάζειν) s'apparente à une sorte de traduction, par laquelle il s'agit tout à la fois de nommer *ex novo* la puissance divine et de transposer en grec un théonyme égyptien, sans pour autant en fournir un calque sémantique : on pourrait alors qualifier cette opération de nomination⁹⁵ par « retraduction »⁹⁶, afin de la distinguer d'une nomination qui se ferait par une véritable traduction littérale.

Or, Hérodote ne dit rien de tout cela, du moins explicitement : il se contente à l'occasion, on l'a vu, de la mention κατὰ Ἑλλάδα γλώσσαν, « en langue grecque », pour désigner des opérations semblables. Mais il me semble pertinent de rapprocher les volets relatifs à l'onomastique divine des œuvres d'Hérodote et de Diodore et, par un tel rapprochement, de tenter d'éclairer la démarche du premier, très implicite, par celle du second, beaucoup plus explicite. À défaut de pouvoir affirmer que telle était l'intention d'Hérodote, on pourra du moins émettre l'hypothèse que c'est ainsi que Diodore interprétait les développements consacrés par Hérodote aux origines des théonymes grecs.

(92) Cf. Diod. Sic. I, 11, 2.

(93) Le raisonnement fait pour προσονομάζω, « attribuer un autre nom, ajouter un nom », par rapport au verbe simple ὀνομάζω, « nommer », ne s'applique pas à προσαγορεύω, « nommer », puisque le verbe simple ἀγορεύω ne signifie jamais, hors composition, « nommer », mais seulement « parler en public, déclarer, etc. ».

(94) Cf. Diod. Sic. I, 12, 2-7. Cette même partie du livre I contient de nombreux autres exemples semblables.

(95) J'insiste sur le fait que pour Hérodote (comme pour Diodore) il s'agit de la nomination des dieux, et non de leur re-nomination, les théonymes étant venus d'Égypte sans avoir été changés ou attribués *ex novo* par les Grecs.

(96) On peut comparer le vocabulaire employé par Diodore : ὀνομάζειν μεθερμηνευομένης τῆς λέξεως, « attribuer un nom après l'avoir traduit depuis une autre langue ». Il ne faut donc pas entendre ici « re-traduction » dans son sens courant de « traduction d'un mot déjà traduit »

CONCLUSION

Il en découlerait en définitive que, pour Hérodote, les noms des dieux grecs, loin d'être égyptiens, seraient dans « presque tous » les cas des "retraductions" pélasgiques, c'est-à-dire autochtones mais pré-grecques – autrement dit, très anciennes et étrangères –, de ces mêmes noms divins égyptiens très archaïques remontant à une langue au très fort caractère distinctif (χαρακτήρ). Sans doute faut-il sous-entendre également que, lorsque les Pélasges s'assimilèrent aux Grecs et en apprirent la langue, tout en abandonnant la leur, ces noms divins étaient en usage depuis un certain temps déjà et ne furent donc pas retraduits, mais seulement adaptés à la nouvelle langue des Pélasges (le grec). On a fait justement remarquer que les verbes par lesquels Hérodote exprime ces deux étapes sont différents⁹⁷ : les Pélasges « apprennent » (πυνθάνομαι) et « prennent » (ἀναιρέω) les noms des Égyptiens⁹⁸, tandis que les Grecs les « reçoivent » (ἐκδέχομαι), plus passivement, comme héritage, des Pélasges⁹⁹.

Hérodote connaissait en effet les noms des dieux égyptiens, dont il ne pouvait pas ne pas saisir l'altérité phonétique totale. En revanche, il ne pouvait pas connaître les noms que les Pélasges avaient attribués aux dieux selon l'oracle de Dodone, puisque les Pélasges – et leur langue avec eux – s'étaient complètement assimilés aux nouveaux habitants de l'Attique depuis plusieurs siècles. L'intermédiaire culturel et linguistique que représentait ce peuple mystérieux était donc pour Hérodote le maillon spéculatif parfait – car très difficilement vérifiable! – pour dérouler à rebours une chaîne dérivationnelle à même d'expliquer l'origine des théonymes grecs en les faisant remonter à une tradition religieuse aussi prestigieuse que la tradition égyptienne. Voilà qui expliquerait pourquoi ces noms divins, d'origine égyptienne et acclimatés par les Pélasges avant d'intégrer le lexique de la langue grecque, ressemblent si peu à des noms proprement helléniques, tout en ayant un « je ne sais quoi » d'égéen.

À la suite des chercheurs qui ont mis l'accent sur l'importance du changement (μεταβολή) dans l'histoire des langues telle que la conçoit Hérodote¹⁰⁰, j'estime, quant à moi, qu'il s'agit là de la clé de lecture fondamentale pour comprendre le discours d'Hérodote sur l'origine des théonymes grecs. Ce sont en effet les différentes transformations (μεταβολαί) que ces noms divins ont subies qui expliquent leur altérité et leur opacité presque totales (égyptien → pélasgique/phénicien/libyen → grec). Ces transformations doivent toutefois être interprétées de façon souple et large comme des changements linguistiques pouvant prendre à chaque fois des formes différentes : de la véritable traduction dans une autre langue au simple emprunt, en passant par l'adaptation d'un nom étranger aux sons et à l'alphabet de la langue d'accueil¹⁰¹.

Nés en Égypte pour la plupart d'entre eux, ces noms ont donc subi une première transformation linguistique (1) lorsqu'ils ont été adoptés par les Pélasges, puis une seconde

(97) Je dois cette remarque très juste à INGARAIO 2020b, p. 260, qui renvoie à POWELL 1938, s.v.

(98) Cf. Hdt. II, 52, 2 (ἐπύθοντο ἐκ τῆς Αἰγύπτου ἀπιγμένα τὰ οὐνόματα τῶν θεῶν) et II, 52, 3 (οἱ Πελασγοὶ εἰ ἀνέλωνται τὰ οὐνόματα τὰ ἀπὸ τῶν βαρβάρων ἤκοντα), cités et traduits plus haut.

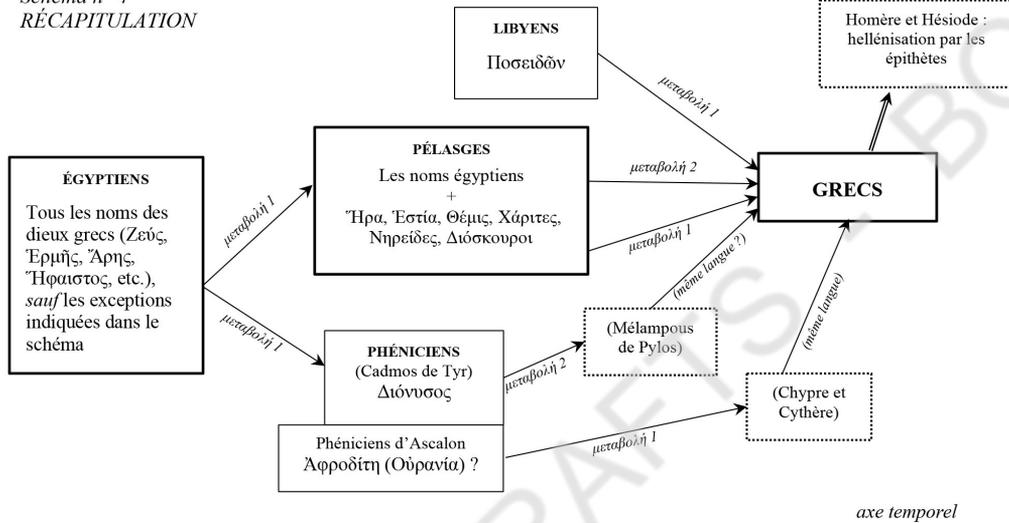
(99) Cf. Hdt. II, 52, 3 (παρὰ δὲ Πελασγῶν Ἕλληνες ἐξεδέξαντο ὕστερον ; certains manuscrits comportent la leçon ἐδέξαντο, ce qui ne change pas grand-chose). Et voir la remarque de INGARAIO 2020b, p. 260, qui renvoie à POWELL 1938 (je traduis) : « il semble donc qu'Hérodote n'indique pas simplement que les Grecs ont appris les noms des dieux grâce aux Pélasges, mais qu'ils les ont "reçus en héritage" lorsque ces derniers ont été intégrés à l'ἔθνος des Hellènes ».

(100) Cf. notamment HARRISON 1998, MILETTI 2008, *passim* et INGARAIO 2020b, p. 260-261.

(101) Cf. la conclusion de INGARAIO 2020b, p. 265, proche de la mienne sur ce point, et joliment formulée (je traduis) : « Toujours est-il que tous les passages de ces transformations [onomastiques] ne nous sont pas clairs, précisément parce qu'Hérodote n'entendait pas illustrer une nouvelle théorie linguistique, mais raconter une découverte, qui était le fruit de ses recherches. Nous sommes face à l'étonnement de celui qui est charmé par la très ancienne culture égyptienne et se propose donc de remettre à leur juste place les convictions de ses compatriotes. »

transformation (2), lorsque la langue des Pélasges s'est éteinte avec leur hellénisation complète; en revanche, d'autres théonymes, plus rares, ont sans doute été forgés par les Pélasges eux-mêmes, d'autres encore ont vu l'intervention des Phéniciens ou des Libyens à telle ou telle étape de leur histoire, si bien que, selon les théonymes, les transformations linguistiques ont pu varier en nombre (une ou deux: voir schéma n° 4).

Schéma n° 4
RÉCAPITULATION



Quoi qu'il en soit des nombreux détails de cette construction complexe, Hérodote attribue aux Pélasges un rôle central dans ces transferts onomastiques. Maintenant que toutes les pièces de ce puzzle énigmatique ont été remises à leur place, on peut d'ailleurs se demander si les théonymes qui semblent avoir été adoptés par les Grecs en provenant directement de la langue pélasgique (Ἑστία, Θέμις, Χάριτες, Διόσκουροι, Ἥρα, Νηρείδες), partagent des traits distinctifs. Si tel est le cas, il s'agit sûrement de leur plus grande transparence: Hestia (Ἑστία) est tiré de ἑστία, «foyer», Themis (Θέμις) de θέμις, «loi divine, etc.», les Charites (Χάριτες) de χάρις, «grâce», le nom des Dioscures, Διόσκουροι, était analysé comme Διός-κουροι, «enfants de Zeus», etc.¹⁰². Ces noms divins ont en effet subi une seule transformation, depuis une langue au caractère faible (le pélasgique, qui s'est éteint en Attique), vers une langue au caractère beaucoup plus fort (le grec, qui a supplanté le précédent).

En somme, il restait alors aux Grecs ces théonymes, très archaïques et, pour la plupart d'entre eux, «doublement barbares», qu'Homère et Hésiode ont contribué à leur façon à rendre plus helléniques à travers la pratique des épithètes poétiques. Tout cela peut être illustré dans le schéma récapitulatif que voici, par lequel se termine notre périple onomastique de la Méditerranée ancienne en compagnie d'Hérodote:

Claudio FELISI
Université de Strasbourg

(102) Les seules exceptions pourraient être le nom de Héra, Ἥρα (toutefois très tôt rapproché de ἀήρ, «air», en cohérence avec la nature céleste de la déesse) et celui des Néréides, Νηρείδες (mais certains commentateurs modernes ont voulu voir des rapprochements étymologiques avec le nom de Nérée dès Hésiode: cf. Th. 233-236 et voir ARNOULD 2009, p. 11, n. 45).

Bibliographie

- ASHERI, D., CORCELLA, A., LLOYD, A., MORENO, A., MURRAY, O., 2007, *A Commentary on Herodotus: books I-IV*, Oxford – New York.
- FELISI, C. [à paraître], *Les noms des dieux selon les Grecs. Étymologies anciennes et théologie*, (Les Belles Lettres, La roue à livres – série Documents).
- BEEKES, R.S.P., 2010, *Etymological dictionary of Greek (EDG)*, Leiden – Boston.
- BETTINI, M., 2016, « *Interpretatio Romana*: category or conjecture? », in C. Bonnet, V. Pirenne-Delforge, G. Pironti (ed.), *Dieux des Grecs, dieux des Romains: panthéons en dialogue à travers l'histoire et l'historiographie*, Bruxelles, p. 17-35.
- BOEDEKER DICKMANN, D., 1974, *Aphrodite's entry into Greek epic*, Leiden.
- BONNET, C., 1996, *Astarté: dossier documentaire et perspectives historiques*, Rome.
- BORGEAUD, P., 1996, « Manières grecques de nommer les dieux », *Colloquium Helveticum. Cahiers suisses de littérature comparée* 23, p. 19-36.
- BREMNER, J. N., 2008, *Greek religion and culture, the Bible and the ancient Near East*, Leiden – Boston.
- BRIQUEL, D., 1984, *Les Pélasges en Italie: recherches sur l'histoire de la légende*, Rome – Paris.
- BURKERT, W., 1985, « Herodot über die Namen der Götter. Polytheismus als historisches Problem », *Museum Helveticum* 42, p. 121-132.
- BURTON, A., 1972, *Diodorus Siculus. Book I. A commentary*, Leiden.
- CALAME, C., 2011, « Hérodot, précurseur du comparatisme en histoire des religions? Retour sur la dénomination et l'identification des dieux en régime polythéiste », in F. Prescendi, I. Volokhine (ed.), *Dans le laboratoire de l'historien des religions. Mélanges offerts à Philippe Borgeaud*, Genève, p. 263-274.
- CAMPOS DAROCA, J., 1992, *Experiencias del lenguaje en las Historias de Heródoto*, Almería.
- CHANTRAINE, P., 1953, « Réflexions sur les noms des dieux helléniques », *L'Antiquité Classique* 22/1, p. 65-78.
- CHANTRAINE, P., 2009, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque (DELG). Histoire des mots*, Paris.
- DEMONT, P., 1991, « Réflexions sur un écart: remarques sur le champ conceptuel de la révolution et du changement dans la Grèce des cinquième et quatrième siècles avant notre ère », in M. Perrin (ed.), *L'idée de révolution: colloque ouvert organisé par le centre d'Histoire des Idées (Université de Picardie) et dans le cadre du C.E.R.I.C., Fontenay-aux-Roses*, p. 1128.
- DEMONT, P., 2011, « La πρόνοια divine chez Hérodot (III, 108) et Protagoras (Platon, *Protagoras*) », *Méthexis: Revista Internacional de Filosofía Antigua = International Journal for Ancient Philosophy* 24, p. 67-85.
- DEWALD, C., MARINCOLA, J. (ed.) 2006, *The Cambridge Companion to Herodotus*, Cambridge.
- DIXSAUT, M., 1990, « La rationalité projetée à l'origine ou De l'étymologie », in J.-F. Mattéi (ed.), *La naissance de la raison en Grèce. Actes du congrès de Nice, mai 1987*, Paris, p. 59-75.
- DUGAND, J.-É., 1974, « Aphrodite-Astarté », *Annales de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Nice* 21, p. 73-98.
- DURVYE C., 2018, « The role of the gods in Diodoros' universal history », in HAU *al.* 2018, p. 347-364.
- HALL, J. M., 1995, « The role of language in Greek ethnicities », *Proceedings of the Cambridge Philological Society* 41, p. 83-100.
- HARRISON, T., 1998, « Herodotus' conception of foreign languages », *Histos. The On-Line Journal of Ancient Historiography* 2 (https://histos.org/Histos_BackIssues1998.html)
- HARRISON, T., 2000, *Divinity and history: the religion of Herodotus*, Oxford.
- HARTOG, F., 1980, *Le miroir d'Hérodot: essai sur la représentation de l'autre*, Paris.
- HAU, L. I., MEEUS A., SHERIDAN, B. (ed.), 2018, *Diodoros of Sicily. Historiographical theory and practice in the Bibliothek*, Louvain – Paris.
- HORNBLOWER, S., 2006, « Herodotus' influence in antiquity », in DEWALD, MARINCOLA 2006, p. 306-318.
- INGARAO, G., 2020a, « Denominare un dio, denominare un eroe. Erodoto e i 'due Eracle' », *Mythos. Rivista di Storia delle Religioni* 14, <https://journals.openedition.org/mythos/2873>.

- INGARAO G., 2020b, « Erodoto linguista ? L'origine dei nomi degli dèi greci », *Hormos. Ricerche di Storia Antica* (n.s.) 12, p. 248-269.
- INGARAO G., 2022, « "Tò Hellenikón", lo stesso sangue e la stessa lingua (VIII, 144) : Erodoto e la costruzione dell'identità greca », *Klio* 104-1, p. 129.
- LATTIMORE, R., 1939, « Herodotus and the names of Egyptian gods », *Classical Philology* 34-4, p. 357-365.
- LEBRETON S., BONNET C., 2019, « Mettre les polythéismes en formules ? À propos de la base de données *Mapping Ancient Polytheisms* », *Kernos* 32, p. 267-296.
- LEGRAND, P. A. E. F., 1963, *Hérodote. Histoires*, livre II. *Euterpe*, Paris.
- LLOYD, A. B., 1975, *Herodotus. Book II. Introduction*, Leiden.
- LLOYD, A. B., 1990, « Herodotus on Egyptians and Libyans », in NENCI, REVERDIN 1990, p. 215-244.
- LLOYD, A. B., 1994, *Herodotus book II. Commentary 1 - 98*, Leiden.
- LOICQ, J., 2024, « L'école de Meillet et l'anthropologie », *Langages* 233-1, p. 131-147.
- LÓPEZ-RUIZ, C., 2015, « Gods—Origins », *The Oxford Handbook of Ancient Greek Religion*, Oxford.
- MILETTI, L., 2008, *Linguaggio e metalinguaggio in Erodoto*, Pise - Rome.
- MOMIGLIANO, A., 1980, *Alien Wisdom: the limits of hellenization*, Cambridge, 1975 (trad. it. Turin, 1980).
- MOSSÉ, C., 2001, « Pélasges », in *Encyclopædia Universalis*, <https://www.universalis.fr/>.
- MOYER, I. S., 2011, *Egypt and the Limits of Hellenism*, Cambridge.
- NENCI, G., REVERDIN, O., 1990, *Hérodote et les peuples non grecs*, Genève.
- PARKER, R., 2017, *Greek Gods abroad. Names, Natures, and Transformations*, Oakland.
- PIRENNE-DELFORGE, V., 1994, *L'Aphrodite grecque: contribution à l'étude de ses cultes et de sa personnalité dans le panthéon archaïque et classique*, Liège.
- PIRENNE-DELFORGE, V., 2005, « Des épithètes exclusives dans la Grèce polythéiste ? L'exemple d'Ourania », in N. Belayche, P. Brulé, G. Freyburger, Y. Lehmann, L. Pernot, F. Prost (ed.), *Nommer les dieux. Théonymes, épithètes, épicleses dans l'Antiquité*, Turnhout, p. 271-290.
- PIRENNE-DELFORGE, V., 2020, *Le polythéisme grec à l'épreuve d'Hérodote*, Paris.
- PIRONTI, G., 2005, « Au nom d'Aphrodite: réflexions sur la figure et le nom de la déesse née de l'aphros », in N. Belayche, P. Brulé, G. Freyburger (ed.), *Nommer les dieux. Théonymes, épithètes, épicleses dans l'Antiquité*, Turnhout, p. 129-142.
- POWELL, E., 1938, *A lexicon to Herodotus*, Cambridge.
- PRADEAU, J.-F., 1997a, *Le monde de la politique: sur le récit atlante de Platon, Timée (17-27) et Critias*, Sankt Augustin.
- PRADEAU, J.-F., 1997b, *Platon. Critias et Prologue du Timée*, Paris.
- RIVAUD, A., 1985, *Platon. Timée. Critias*, Paris.
- RUDHARDT, J., 1992, « De l'attitude des Grecs à l'égard des religions étrangères », *Revue de l'histoire des religions* 209, p. 219-238.
- SCHRADER, C., 1977, *Heródoto. Historia*, Madrid.
- SCULLION, J. S., 2006, « Herodotus and Greek religion », in DEWALD, MARINCOLA 2006, p. 192-208.
- SOURVINOU-INWOOD, C., 2003, « Herodotos (and others) on Pelasgians: some perceptions of ethnicity », in P. Derow, R. Parker (ed.), *Herodotus and his world: essays from a conference in memory of George Forrest*, Oxford, p. 103-144.
- VERSNEL, H. S., 2011, *Coping with the gods: wayward readings in Greek theology*, Leiden - Boston.
- WEST, M. L., 2000, « The name of Aphrodite », *Glotta* 76, p. 134-138.
- WINIARCZYK, M., 2013, *The "Sacred history" of Euhemerus of Messene*, Berlin - Boston.

EPREUVES - DRAFTS - BOZZE