

ΓΑΛΛΑΘΗΝΑ : SACRIFICE ET CONSOMMATION DE JEUNES ANIMAUX EN GRÈCE ANCIENNE

Stella GEORGOUDI*

Si l'on se fie à la lecture conjointe de deux fragments, brefs et allusifs, attribués aux Atthidographes Androtion et Philochore¹, il y avait, jadis, à Athènes (selon Philochore; sans précision chez Androtion), une ancienne loi (παλαιὸς νόμος) qui interdisait l'égorgement d'un mouton (πρόβατον) "pas (encore) tondu" (ἀπεκτον), ou "n'ayant pas eu (encore) de petits" (ἄτοκον)²; ainsi les gens ne mangeaient que des animaux "déjà adultes" (τὰ ἤδη τέλεια). Mais quelle serait la raison de cette prescription? Androtion semble évoquer une mesure "protectionniste" permanente, visant à préserver la "progéniture" (ἐπιγονή) des troupeaux. Quant à Philochore, il se réfère, paraît-il, à une disposition plutôt ponctuelle, mise en place pour pallier le manque de naissances chez les ovins, manqué survenu "un jour" (ποτέ). Serait-ce donc par souci économique — fût-il provoqué par une "pénurie" temporaire? — que les Athéniens avaient renoncé au plat d'agneau? Et, en supposant que cette information atthidographique ait quelque valeur historique, à quel moment pourrait-on situer cette restriction érigée en loi³? Question délicate qui risque de rester sans réponse; d'autant plus que des données archéologiques, ou des sources littéraires et épigraphiques s'accordent pour présenter l'image d'une Attique riche en ovins, productrice et exportatrice de moutons, dont la fameuse laine, particulièrement moelleuse, nécessitait des soins spéciaux⁴. Le sol "maigre" d'Attique (λεπτόγυωος) — qui, grâce justement à sa médiocrité, mettait le pays à l'abri des στάσεις (révolutions)⁵ — était toujours "plus propre à la pâture qu'à la culture", plus apte aux προβατεῖαι, à l'élevage des moutons et, en général, du petit bétail⁶.

Ainsi, si l'hypothèse d'une pénurie "réelle" d'ovins ne semble pas concluante, quel sens donner alors à ces renseignements allusifs de deux Atthidographes? Une "deuxième" lecture serait-elle possible pour ces textes qui conserveraient, en l'occurrence, le vague souvenir d'un genre de vie particulier des "anciens"? "Il est concevable", remarque F. Jacoby, dans son commentaire à l'édition des fragments de ces auteurs⁷, qu'au moins Androtion décrit généralement la "vie simple" (ἀπλή δίαίτα) des temps anciens — bien qu'on ne trouve, dans ce passage, aucun jugement de valeur, comme on en rencontre chez d'autres auteurs à propos de la vie d'autrefois. Il ne saurait être question ici d'une simplicité de vie (τὸ λιτόν), liée au régime végétarien d'un "âge d'or", comme

* Ecole Pratique des Hautes Etudes (Section des Sciences Religieuses) 45-47, rue des Ecoles, Sorbonne, F-75005 Paris.

¹ ANDROTION, *FrGrHist*, 324 F 55 JACOBY (= ATHÉNÉE, IX, 375 b-c); PHILOCHORE, *ibid.*, 328 F 169 a (= ATHÉNÉE, I, 9 c-d).

² Pour cette acception du mot qui, dans d'autres contextes, désigne la femelle stérile aussi bien chez l'homme que chez l'animal, cf. EURIPIDE, *Electre*, 1127.

³ La loi intervient également dans un contexte comparable, relatif, cette fois, à la "rareté" (σπάνις) en bovins, qui aurait frappé l'Attique (?) "pendant un temps" (κατὰ χρόνον δέ τινα). En effet, selon un autre fragment de Philochore (*FrGrHist*, 328 F 169 b [= ATHÉNÉE, IX, 375 c]), l'interdiction d'"abattre" les boeufs "dans un sacrifice" (καταθύεσθαι) a été établie par la loi (νομοθετηθῆναι). Mais ici la restriction semble concerner l'espèce dans sa globalité, sans distinction d'âges. Sur ce sens de καταθύεσθαι, cf. CASABONA (1966 : 98 sqq.).

⁴ Cf. BRENDEL (1934 : 50 sqq.); SNODGRASS (1971 : 378 sqq.); MICHELL (1957 : 68). Voir aussi ATHÉNÉE, V, 219 a (la qualité de la laine); XII, 540 d (Polycrate, tyran de Samos, fait importer des moutons d'Attique); VARRON, *Res Rust.*, II, 2, 18-19 (traitement spécial de la laine).

⁵ Cf. THUCYDIDE, I, 2, 5.

⁶ PLUTARQUE, *Solon*, 23, 4-5.

⁷ Cf. ci-dessus, n. 1.

celui que nous dépeint le péripatéticien Dicéarque (fin du IV^e siècle avant notre ère) : époque merveilleuse de paix, d'amitié et de santé, époque bienheureuse qui ignorait le "meurtre" des êtres "animés" (ἔμψυχα), période cependant caractérisée par la frugalité et la sobriété alimentaire à cause de la rareté (σπάνις) des produits de la terre⁸.

Pourtant, à l'encontre de ce végétarisme tempérant des Grecs primitifs, la "vie simple", qui se profile probablement derrière les paroles d'Androtion, connaît très bien l'alimentation carnée et, par conséquent, la mise à mort de certains animaux. La simplicité de vie et de régime — si simplicité il y a — se situe à l'intérieur du système de manducation de la viande, elle s'exprime par ce refus de toucher aux petits des animaux, et surtout aux petits du mouton, de l'animal le plus représentatif de l'élevage grec.

Mais en quoi le fait de ne manger que des bêtes adultes peut-il indiquer une "vie simple"? Il faudrait peut-être remarquer qu'Athénée évoque ces deux fragments athidographiques lorsqu'il se réfère à certaines "manières de table" homériques⁹. Homère, dit-il, considérait la modération (σωφροσύνη) comme la première et la plus appropriée des vertus pour les jeunes, et voyait dans la frugalité la règle d'une vie bien ordonnée et tempérante, loin des plaisirs (ἡδοναί) les plus forts, ceux du manger et du boire. Aussi, pour que ses héros se consacrent entièrement aux actions nobles (καλὰ ἔργα) et bénéfiques pour la société, Homère, dit Athénée, a établi pour tous, aussi bien pour les rois que pour les particuliers, pour les jeunes que pour les vieux, une ἀπλή δίαιτα, un régime simple. Sur les tables homériques, on ne dépose que du pain avec des portions de viande rôtie, surtout de viande de bœuf; aucune fête, aucun mariage, aucun repas offert à des hôtes de marque ne vient changer, en quoi que ce soit, cette nourriture frugale, la seule qui puisse maintenir en bon état le corps et l'âme, en éloignant l'homme des désirs déréglés (ἀτάκτων ἐπιθυμιῶν)¹⁰. La table d'Homère, observe encore Athénée, ne comporte ni entrées savoureuses, ni gâteaux de choix, ni mets à préparation laborieuse; le poète a rigoureusement éliminé les "sorcelleries de cuisine" (μαγειρικὰς μαγγανείας), ainsi que tout aliment susceptible de provoquer des désirs sensuels¹¹; et s'il montre parfois ses héros "se servant" (χρωμένους) de poissons et d'oiseaux¹², il ne mentionne jamais ce type de nourriture à propos des festins, comme il ne cite pas non plus la consommation de tout jeunes animaux — littéralement : de "victimes nouveau-nés", νεογνῶν ἱερείων¹³ —; de tels aliments ne conviendraient pas à des héros de haut rang (οὐκ οἰκείας ... τροφῆς). L'inobservance de ces règles alimentaires provoque d'ailleurs la colère de Priam, qui va reprocher à ses fils, ces "ravisateurs d'agneaux et de chevreaux dans leur propre pays"¹⁴, de consommer ce qui est contraire à l'usage (ἀναλίσκουσι τὰ μὴ νομισμένα)¹⁵. Et Athénée signale que même les prétendants, hommes pourtant ὕβρισται et enclins aux plaisirs, ne sont pas montrés en train de se délecter de mets non conformes à la δίαιτα homérique : les poissons, les oiseaux ou les gâteaux de miel sont absents de leurs tables¹⁶. Les prétendants — ajoute ailleurs Athénée¹⁷, en se référant à un vers de l'*Odyssée*¹⁸ — mangent des porcs gras, des σῦας (et non des porcelets);

⁸ DICÉARQUE, fr. 49 Wehrli; PORPHYRE, *De l'abstinence*, IV, 1, 2; cf. LOVEJOY - BOAS (1935 : 93 sqq.); VIDAL-NAQUET (1981 : 361 sqq.).

⁹ ATHÉNÉE, I, 8 e sqq.

¹⁰ ATHÉNÉE, I, 9 a.

¹¹ ATHÉNÉE, I, 9 c.

¹² ATHÉNÉE, I, 13 a. En fait, les vers homériques évoqués ici par Athénée (*Odyssée*, XII, 331-332) renvoient, dans le contexte odysseén, à un état de nécessité, où, par manque de vivres, on est obligé de chasser l'oiseau et de pêcher le poisson.

¹³ ANNIE SCHNAPP-GOURBEILLON (1981 : 152-153) a noté, chez Homère, une absence de liaison entre les festins et le sacrifice d'animaux jeunes.

¹⁴ HOM., *Iliade*, XXIV, 262.

¹⁵ ATHÉNÉE, I, 9 b (suit le fragment 169 a de Philochore). Selon JACOBY (note 1 au fragment 169 a de Philochore; cf. ci-dessus, n. 1), dans ce vers de l'*Iliade*, les fils de Priam sont, en réalité, accusés d'être des voleurs de leur propre peuple, et non pas des "luxurious eaters"; cependant, ce qui compte ici, ce n'est pas le "vrai" sens "homérique" des propos de Priam, mais l'interprétation qu'en donne Athénée.

¹⁶ ATH., I, 9 c.

¹⁷ ATH., IX, 375 b.

¹⁸ HOM., *Odyssée*, XIV, 81.

mais cette citation homérique sert justement à Athénée de commentaire au fragment d'Androtion (voir *supra*), afin d'illustrer, par un exemple, ce que rapporte l'Atthidographe, à savoir que, jadis, on ne mangeait que des animaux adultes.

Ainsi, la "vie simple" des *παλαιοί* — et par *παλαιοί* on entend souvent le monde homérique — privilégie, au niveau culinaire, la bête "faite" et le rôtissage, plutôt que les animaux jeunes qui, comme le prouvent maintes recettes chez Athénée, impliquent souvent (mais pas exclusivement) le bouilli "plus raffiné" et moins "primitif"¹⁹; bref, le bouilli est davantage du côté d'une cuisine variée et assaisonnée, où se marient parfois délicieusement des morceaux choisis d'agneaux, de chevreaux, de porcelets²⁰.

Qu'il s'agisse de la projection, dans un passé héroïque, d'une façon "simple" de manger de la viande, — et rappelons que Platon avait déjà loué la nourriture sans condiments des héros homériques, composée uniquement de viandes rôties²¹, — ou qu'il s'agisse, après tout, d'une mesure protectionniste dont la réalité historique nous échappe, cette "loi" qui élimine les bêtes jeunes (en l'occurrence les agneaux) ne semble pas confirmée par le régime carné des cités grecques (Athènes ou autre); ou je devrais dire plutôt qu'elle n'est pas attestée par la pratique sacrificielle grecque, puisque alimentation carnée et sacrifice vont, on le sait, de pair, à tel point que l'on peut régaler ses amis en les "invitant" (*καλεῖν*), indifféremment, à un dîner (*ἐπὶ δεῖπνον*), à une "victime" (*ἐπὶ ἱερεῖον*), ou "aux sacrifices" (*εἰς τὰς θυσίας*)²².

En effet, cette pratique sacrificielle, telle qu'elle se dessine surtout à travers le *corpus* épigraphique des lois sacrées grecques, témoigne, en tout lieu et à toute époque, de l'abattage rituel de jeunes animaux domestiques, qu'ils soient des agneaux, des chevreaux, ou des porcelets²³. En revanche, le petit de la vache, le veau (*μόσχος*), qu'il soit mâle ou femelle, est une victime extrêmement rare (à peine deux occurrences sûres parmi les 402 lois sacrées du *corpus* de Sokolowski). Ce qui pourrait apporter une nuance supplémentaire à l'assimilation opérée dans la tragédie entre les jeunes filles et garçons voués au couteau sacrificateur — tels Iphigénie, Polyxène ou Ménéocée — et les *μόσχοι* ou les *πῶλοι* (poullins – pouliches)²⁴ : le caractère anormal, presque impossible, que revêt le sacrifice d'une jeune personne est encore renforcé par cette comparaison avec un(e) *πῶλος*, animal que la pratique sacrificielle grecque ignore²⁵, ou avec un(e) *μόσχος*, victime que cette même pratique ne connaît qu'exceptionnellement (contrairement à l'animal adulte, le *βοῦς*).

Sacrifier, par ailleurs, des bêtes jeunes n'est pas un geste qui va de soi. Les prescriptions rituelles qui, dans la majorité des cas, précisent le profil de la victime à immoler en l'honneur d'une divinité ou d'un héros, concernent non seulement l'espèce animale, mais aussi le sexe et l'âge. Sacrifier à Athéna une vache (*βοῦς*), ou une génisse âgée d'un an²⁶ n'est pas la même chose; mais le sens que prend, chaque fois, la recommandation d'offrir des "petits" n'est pas toujours facile à repérer, car il dépend d'un ensemble complexe de facteurs. Bien entendu, ces facteurs sont déterminés, dans une certaine mesure, par la capacité que possède une communauté ou un sacrifiant de se procurer des victimes jeunes, capacité tributaire, entre autres, des conditions locales d'élevage, du dynamisme du commerce d'importation, ou encore de la saison (de l'année) où s'accomplit le sacrifice. Mais à ces raisons se trouve solidairement mêlée la personnalité du destinataire, telle que la façonnent surtout deux courants confluents : d'une part, l'histoire propre de la figure divine, un réseau de mythes qui, au-delà des frontières des cités, tisse ses traits panhelléniques; et d'autre part, la place particulière qu'occupe cette figure dans le panthéon d'une cité donnée, dans ce cadre

¹⁹ Sur ces "qualités" du bouilli, cf. DETIENNE (1972 : 206–211).

²⁰ A titre d'exemple, cf. ATH., IV, 147 d ou VII, 330 b–c.

²¹ PLATON, *Rép.*, III, 404 b–c.

²² Cf. ATH., I, 8 b; XII, 521 c. Voir déjà ARISTOPHANE, *Oiseaux*, 890–891.

²³ Je ne dirais pas aujourd'hui ce que j'avais affirmé, il y a quelques années, en suivant l'opinion de MICHELL (1957 : 70), à savoir que l'"on mangeait très rarement de petits agneaux considérés ... comme animal de luxe" GEORGOUDI, 1974 : 178, note 81).

²⁴ Sur cette assimilation, voir LORAUX (1985 : 65–68).

²⁵ Lorsqu'il est question de quelques sacrifices de chevaux, insolites dans la coutume grecque, le terme employé est ἵππος, jamais (à ma connaissance) πῶλος : cf. PAUSANIAS, VII, 7, 2 (à Poséidon), ou III, 20, 4 (à Hélios).

²⁶ Cf. HOM., *Iliade*, X, 292 : βούν ἦνιν.

du polythéisme civique, où chaque puissance divine se définit, se circonscrit, agit en fonction des autres.

Pour opérer une distinction générale entre jeunes et adultes, sans se référer à une espèce particulière (par exemple, lorsqu'il est question du casuel du personnel cultuel, ou du prix des victimes), les lois sacrées opposent, le plus souvent, aux *τέλεια* (adultes) le terme générique de *γαλαθηνά*, qui désigne littéralement les petits "qui têtent encore"; parfois, à la place de *γαλαθηνά* figure le mot *ἔτελα* (ou *ἔταλα*), signifiant "animal de l'année" (CHANTRAINE, 1968-1980). Cependant, dans cette opposition générale entre victimes adultes et victimes jeunes, le terme *γαλαθηνά* va au-delà des nourrissons accrochés encore aux mamelles de leur mère, et semble bien concerner la catégorie générale des bêtes jeunes — que l'on pourrait ainsi qualifier, en l'occurrence, d'*ἀγάλακτα* (sevrées), bien que ce mot n'apparaisse pas dans les lois sacrées (cf. la distinction opérée par Pollux entre porcs *ἀγάλακτοι* et *γαλαθηνοί*²⁷). Néanmoins, même dans cette acception large du terme, les *γαλαθηνά* ne devraient pas dépasser excessivement le temps du sevrage qui, d'après le connaisseur en la matière, Varron, se situe, normalement, à quatre mois pour les agneaux, à trois pour les chevreaux, et à deux pour les porcelets²⁸.

Mais le vocabulaire sacrificiel fait appel également à d'autres termes et expressions pour préciser l'âge des animaux, exigé parfois par la pratique religieuse d'une cité. Par exemple, les victimes d'un an — âge charnière, qui oscille entre la jeunesse et l'époque qui mène vers l'accouplement et la procréation — peuvent être dites *ἑτήσια* (sc. *ἱερεῖα*) comme celles que réclame un calendrier des cultes de Myconos pour Sémélé, Dionysos, Zeus ou Gè²⁹; rien ne nous oblige à supposer, comme le pense Chantraine (1955 : 15, n. 9), qu'*ἑτήσιον* soit un "agneau" d'un an. Pour un Zeus de Lindos, on prescrit que le verrat à sacrifier doit avoir six mois (*κάπρος ἑξάμην[ος]*)³⁰. Ailleurs encore, on fixe un seuil d'âge, que la victime est censée ne pas dépasser, ni en deçà, ni au-delà : le taureau promis à Poséidon ne doit pas avoir moins d'un an (*[μ]ῆ νεώτερον [ἔ]νιαυτίου*)³¹; et si l'on veut sacrifier une "victime porcine" (*ὑαμινόν*) pendant une fête de Céos, on ne devra pas la choisir "plus âgée qu'un an et six mois" (*μῆ πρεσβύτερον ἐνιαυσίου καὶ ἑγμ[ῆ]νου*)³². Mais à l'intérieur aussi de chaque espèce, on peut repérer certains mots qui semblent désigner l'animal à différentes étapes de sa jeunesse. A lire les commentaires explicatifs des lexicographes et des grammairiens — surtout à propos de termes rencontrés également dans le contexte sacrificiel —, on a le sentiment que les "jeunes" de chaque famille animale sont plus ou moins divisés en deux catégories, dont la frontière n'est jamais bien nette : les tout petits (cf. *νεώτατα*), et ceux d'un an (cf. *ἐνιαύσια*) — encore cet âge crucial et critique de la bête. Au niveau des trois races du petit bétail (ovine, caprine, porcine), cette distinction semble pouvoir se lire dans chacun des trois groupes suivants : *ἀρήν/ἀμνός* (pour les moutons), *ἔριφος/χίμαρος* (pour les chèvres), *χοῖρος/δέλφαξ* (pour les porcs)³³. Bien entendu, il serait illusoire de rechercher dans les textes littéraires et épigraphiques une confirmation rigoureuse de ces tranches d'âge, dont parlent les commentateurs. D'autant plus qu'il se produit souvent des glissements de sens : *ἀρήν*, par exemple, est aussi le terme courant pour désigner l'agneau en général (CHANTRAINE, 1955 : 15); le mot *χίμαιρα*, le féminin de *χίμαρος*, peut être employé parfois comme l'équivalent de *αἶξ* (chèvre adulte), et dans une inscription en éolien, *χιμαιράς* désigne la chèvre qui pourrait être déjà mère (GEORGOUDI, 1974 : 176-178); chez des auteurs surtout tardifs, il se trouve que le même animal est appelé indifféremment *δέλφαξ* ou *χοῖρος*³⁴. Mais la distinction entre *ἀρήν* et

²⁷ POLLUX, I, 251.

²⁸ VARRON, *Res Rust.*, II, 1, 20.

²⁹ *LSCG*, n° 96, ll. 23-25, vers 200 avant J.-C. Cf. *supra*, l'adjectif homérique *ἦνις*.

³⁰ *LSS*, n° 89, ll. 2-3, IV^e siècle avant J.-C.

³¹ *LSS*, n° 94, l. 35.

³² *LSCG*, n° 98, ll. 8-9. Mais ce dernier exemple nous amène déjà au-delà de la jeunesse (*ὑαμινόν* n'est pas un porcelet, comme le veut SOKOLOWSKI); pour la même raison, je ne prends pas en compte ici des termes comme *βεβληκώς* ou *λειπογνώμων*, désignant les victimes qui ont perdu leurs premières dents, qui sont déjà entrés dans l'âge adulte.

³³ Voir surtout ARISTOPHANE DE BYZANCE, *De appellatione aetatum* (*Περὶ ὀνομασίας ἡλικιών*), fragments 93-96 (chèvres), 112-117 (moutons), 170-171 (porcs), avec d'autres références citées par SLATER.

³⁴ Cf. ATH., IX, 376 c-d; schol. ARISTOPH., *Acharn.*, 739 a-b.

ἀμνός-ἀμνή est bien présente dans les lois sacrées. Attestée par certains calendriers sacrificiels, par exemple, à Myconos³⁵ ou à Athènes³⁶, confirmée récemment par les calendriers des dèmes attiques d'Erchia et de Thorikos, cette distinction renvoie sans doute à deux âges différents de l'agneau³⁷. On pourrait tirer la même conclusion pour le jeune porc, en examinant certains comptes des hiéropes déliens, relatifs au Thesmophorion et au culte de Déméter, Coré et Zeus Eubouleus. Parmi les trois animaux nommés (truite pleine - ὄς ἐγκύμων - δελφάκιον et χοῖρος), le δελφάκιον coûte toujours plus cher que le χοῖρος (et moins cher que la truie pleine); en dépit du diminutif, le δελφάκιον n'est pas un "cochon de lait", comme le disait Homolle, mais un goret déjà sevré, assez proche de l'âge adulte (cependant ce n'est pas encore un "porc", un ὄς)³⁸. Quant aux chevreaux, si la distinction ἔριφος/χίμαρος n'est pas attestée dans une seule et même loi sacrée (du moins d'après le corpus de Sokolowski), le calendrier de Thorikos fait la différence entre un χίμαρος et un caprin plus âgé, un αἰζὶ λειπογνάμων, qui a déjà perdu sa dentition de lait, ses γνώμονες (DAUX, 1983, ll. 20, 34, 43 de l'inscription).

La pratique sacrificielle fait donc le tri non seulement entre victimes jeunes et adultes, mais aussi entre différentes étapes de la jeunesse. D'autres termes, parfois dialectaux, qui restent souvent pour nous énigmatiques, montrent ce souci de préciser certains âges : le mot, par exemple, *πρατήμιος*, rencontré à Camiros, qualifie un bélier ou un bouc qui a, peut-être, un an³⁹; le terme *προπτόρθι(ος)*, qualificatif d'un ἔριφος dans le calendrier d'Erchia, peut concerner, selon l'hypothèse très plausible de G. Daux (1963 : 626-627) l'âge du chevreau (ce mot se lit sur deux autres règlements culturels d'Athènes⁴⁰; le mot rare *ἄττηγός* (ou *ἄττηγος*), employé par des Ioniens, désigne, d'après les grammairiens, un certain âge des chèvres mâles⁴¹. Je citerais en dernier lieu le curieux *προγόμιον* dans le calendrier sacré d'Eleusis, mot lié à Apollon *Pythios*⁴². Selon l'hypothèse de Dow et Healey (1965 : 26-27), il s'agirait d'un "tablier rituel" (*ritual apron*), mais G. Roux (1966) a montré de façon convaincante que *προγόμιον* renvoie plutôt à une petite victime animale. Mais de quelle espèce? S'appuyant sur une glose d'Hésychius (s.v. *πρόγονοι οἱ πρωτόγονοι ἄρνες*), G. Roux (1966 : 568-569) pense que ce mot désigne plus précisément "un agnelet nouveau-né" destiné à "dresser la table sacrée" d'Apollon (voir ll. 11-13 de l'inscription). Je dirais, pour ma part, que *προγόμιον* peut très bien qualifier également un chevreau. Un passage connu de l'*Odyssee* en apporte la preuve⁴³ : en pénétrant dans la caverne du Cyclope, Ulysse et ses compagnons trouvent des agneaux et des chevreaux *ἀρνῶν ἠδ' ἐρίφων*, parqués dans des enclos; mais les diverses portées, désignées dans le texte par des termes différents, sont séparées les unes des autres : d'un côté, les aînés, les *πρόγονοι*⁴⁴, les petits de la première portée; d'un autre, les cadets, les *μέτασσαι*, ceux de la portée suivante; plus loin, les *ἔρσαι*, les derniers-nés. Ce passage concerne, sans ambiguïté, les petits des deux espèces, moutons et chèvres, comme l'avait bien vu Pollux⁴⁵. *Πρόγονοι* ne renvoie donc pas obligatoirement aux agneaux, et le *προγόμιον* du calendrier éleusinien peut être un agnelet ou un petit chevreau; par ailleurs, Apollon *Pythios* reçoit bien volontiers des caprins à côté des ovins, et dans la convention conclue entre Delphes et

³⁵ LSCG, n° 96, ll. 9 et 30.

³⁶ LSCG, n° 11, A, ll. 11-12 et 15.

³⁷ Erchia : DAUX (1963 : 626); Thorikos : DAUX (1983, ll. 19-20, 39, 48 et 54 de l'inscription). On n'examinera pas ici le problème posé par le prix identique (7 drachmes), fixé aussi bien pour ἀμνή que pour ἀρήν, dans le calendrier d'Erchia.

³⁸ Voir BRUNEAU (1970 : 269 sqq., avec le tableau des prix à la page 287).

³⁹ LSS, n° 94, ll. 5-6 (bélier pour Poséidon); LSS, n° 104, ll. 4-5 (bouc pour Dionysos). Cf. MORELLI (1959 : 124 et 169).

⁴⁰ LSCG, n° 11, A, l. 16, et LSCG, n° 1, A, ll. 12-13 (moins sûr).

⁴¹ KERN (1900) n° 98, ll. 51, 56 et p. 84.

⁴² LSCG, n° 7, A, ll. 9-10, après 330 av. J.-C.

⁴³ HOM., *Od.*, IX, 219-222.

⁴⁴ Appelés aussi *πρωτόγονοι*; cf. pour les agneaux : *ἀρνῶν πρωτόγονων* (*Iliade*, IV, 102), et pour les chevreaux : *πρωτόγονων ἐρίφων* (HÉSIODE, *Travaux et Jours*, 592).

⁴⁵ I, 249 (*προβάτων καὶ αἰγῶν τὰς ἡλικίας*...). Cf. aussi le commentaire de SLATER aux fragments 97-99 d'Aristophane de Byzance. En revanche, CHANTRAINE (1955 : 13-14), en se référant à ce passage de l'*Odyssee*, parle seulement d'agneaux.

Skiathos pour le paiement des taxes de culte, c'est justement une chèvre mâle, la plus belle (*αἶγα καλλιστεύοντα*)⁴⁶, que l'on doit fournir pour la "table" du dieu.

*

* *

Pour les particuliers ou la collectivité, sacrifier des animaux jeunes s'avère généralement plus économique que d'immoler certains adultes (cf. la différence de prix entre jeunes et adultes, dans le calendrier d'Erchia : DAUX, 1963). Un *γαλαθηνόν* peut être plus accessible à la bourse du pauvre qu'un *τέλειον* (surtout lorsqu'il s'agit d'un porcelet). Néanmoins, la présence des petits est aussi assimilée à la richesse, et l'on sait que, depuis Homère, un homme "riche en troupeaux" est qualifié littéralement de "riche en agneaux" (*πολύρρηνος*)⁴⁷. Une loi sacrée, provenant de la ville ionienne de Thèbes (du mont Mycale), constitue une bonne illustration des liens qui se tissent particulièrement entre gens et divinités de la campagne, à travers l'immolation d'animaux jeunes⁴⁸. Parmi les puissances locales, que les gens de cette région montagnaise (propice à l'élevage du petit bétail) doivent honorer, en apportant des offrandes à différentes dates fixes de l'année, figure Hermès *Ktenites*, l'Hermès "du bétail". Or, c'est à ce dieu que les chevriers et les bergers du pays offrent, chaque année, au mois de *Targeliôn* (avril-mai), un petit, que chacun doit prendre obligatoirement dans son troupeau personnel : les chevriers amènent un "cheveau propre au sacrifice" (*ἐριφον θύσιμον*), les bergers apportent un agneau, sous condition qu'ils aient (au moins) cinq nouveau-nés dans leur bergerie (*εἰ ἂν πέντε τέκωσι*)⁴⁹. Ces nombreux petits, dont le sang va couler sur l'autel d'Hermès, sont la preuve incontestable d'une grande abondance, qui profitera directement aux hommes : la cité confie, en effet, à ses agents de culte la tâche de répartir les viandes de ces jeunes victimes entre tous les citoyens de Thèbes, en comptant aussi les étrangers "naturalisés". Toute une ville va donc se nourrir — fût-ce le temps d'une fête — de chairs de jeunes caprins et ovins. Repas très apprécié, sans doute, si l'on songe au plaisir que procure la viande de jeunes animaux chez les convives d'un dîner, comme ceux qui, mis en scène par Athénée, aiment disserter sur l'art culinaire.

On loue, en effet, la tendreté de la "chair nouveau-née" ou "née depuis peu" (*σάρκα νεογενῆ*), une chair qui fond (*τακερά*), qui est juteuse⁵⁰. Ainsi, un porcelet peut s'appeler tout simplement "le tendre" (*ὁ ἀπαλίας*)⁵¹, terme que je soupçonne d'avoir pu désigner, sous la forme *ἀπάλιον* (sc. *ἰερεῖον*) et dans un contexte plus général, l'animal jeune par opposition à l'adulte (cf. la distinction entre victimes appelées *ἀπάλια* et d'autres qualifiées de *τέλεα*, dans une loi sacrée d'Epidaure)⁵².

Ces chairs tendres, malgré leur jeunesse, ne manquent pas de qualités nutritives, surtout la viande des caprins (*τροφιμώτατον*), dont le jus visqueux donne de la vigueur aux athlètes en restant longtemps attaché aux masses corporelles⁵³. Même Héraclès, ce grand mangeur de bœuf, ne dédaigne pas d'ajouter quelques portions d'un jeune porc rôti aux quantités impressionnantes de viande bovine qu'il dévore bouillie. Ces portions font partie intégrante du seul vrai repas qui, selon le héros, est toujours excellent pour la santé⁵⁴. Et si l'on exprime parfois quelque regret à l'encontre des animaux jeunes, c'est, peut-être, parce qu'ils n'ont pas eu le temps d'engraisser suffisamment pour satisfaire ainsi les goûts des plus gourmands (cf. les réticences de Dicéopolis devant l'achat du *χοῖρος* — la fillette déguisée en petite truie — parce qu'il ne possède pas encore une queue bien grasse⁵⁵).

⁴⁶ LSS, n° 41, ll. 23-24.

⁴⁷ HOM., *Od.*, XI, 257.

⁴⁸ LSA, n° 39, moitié du IV^e siècle avant J.-C.

⁴⁹ Selon l'interprétation judicieuse que J. LABARBE (1953) a donnée du terme *κούρειον* figurant dans cette inscription, ces offrandes sacrificielles se font "à l'occasion de la tonte" du printemps.

⁵⁰ Cf. *ἐνικμα*. Sur ces mots, voir ATH., IX, 396 b et 375 a-b.

⁵¹ Cf. DIOG. LAËRCE, VIII, 20, ou HÉSYCHIUS, s.v. *ἀπάλιον*.

⁵² LSS, n° 22, ll. 8-9, IV^e siècle avant J.-C. Pour sa part, SOKOLOWSKI parle de cochon de lait.

⁵³ ATH., IX, 402 c-d.

⁵⁴ EUBOULOS, fr. 7 Kock (*C.A.F.*, II, 166) (= ATH., II, 63 d-e).

⁵⁵ ARISTOPH., *Acharn.*, 780 sqq.

*

* *

Ces réflexions n'ont pas d'autre ambition que d'ouvrir la discussion sur une catégorie précise de victimes sacrificielles, avec des caractéristiques et des particularités propres, une catégorie non négligeable dans l'économie du sacrifice grec. Mais la discussion est loin d'être close. Reste un chapitre important, dont le développement déborde largement ce cadre général que j'ai essayé de tracer; un chapitre divisé en plusieurs rubriques, où l'on cherchera à saisir — sur le plan sacrificiel, et à l'aide de l'ensemble des lois sacrées disponibles jusqu'à présent — les rapports privilégiés, les connivences qui se nouent entre certaines figures divines (ou héroïques) et les petits d'une espèce animale particulière — rapports que la "biographie" du personnage vient parfois confirmer⁵⁶. On s'interrogera ainsi sur Apollon qui fréquente, plus souvent qu'un autre, les sacrifices d'agneaux; ou sur Dionysos, qui semble se plaire particulièrement à l'immolation de chevreaux; ou encore — aspect plus complexe — on tâchera de comprendre pourquoi Zeus, le plus grand des dieux, est un habitué des sacrifices de porcelets (une autre figure familière de ces petits étant, bien entendu, Déméter). Et à côté de ces associations prioritaires, de ces proximités, on s'inquiétera de la distance entre certains dieux et les victimes jeunes, distance dont témoignent les pratiques sacrificielles. Pourquoi, par exemple, Héra manque-t-elle presque toujours à l'appel des puissances divines qui acceptent, plus ou moins, des *γαλαθηνά* sur leurs autels. Car cette distance, ou plutôt la rareté des relations, sur le plan sacrificiel, entre une divinité et les petits du monde animal, peut, à sa façon, enrichir, à nos yeux, cette figure et mieux la situer sur le canevas du polythéisme grec.

BIBLIOGRAPHIE

Abréviations.

LSA = SOKOLOWSKI F. (1955) : *Lois sacrées de l'Asie Mineure*, E. de Boccard édit., Paris.

LSCG = SOKOLOWSKI F. (1969) : *Lois sacrées des cités grecques*, E. de Boccard édit., Paris.

LSS = SOKOLOWSKI F. (1962) : *Lois sacrées des cités grecques. Supplément*, E. de Boccard édit., Paris.

Ouvrages et articles cités.

BRENDEL O. (1934) : *Die Schafzucht im alten Griechenland*, Diss. Giessen, Konrad Triltsch édit., Würzburg.

BRUNEAU PH. (1970) : *Recherches sur les cultes de Délos à l'époque hellénistique et à l'époque impériale*, E. de Boccard édit., Paris.

CASABONA J. (1966) : *Recherches sur le vocabulaire des sacrifices en grec. Des origines à la fin de l'époque classique*, Public. des Annales de la Faculté des Lettres, Ophrys édit., Aix-en-Provence.

CHANTRAINE P. (1955) : Les noms de l'agneau en grec : *ἀρήν* et *ἀμνός*, in *Mélanges F. Sommer*, O. Harrassowitz édit., Wiesbaden : 12-19.

CHANTRAINE P. (1968-1980) : *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Klincksieck édit., Paris : 382-383 (s.v. *ἔτρος*).

DAUX G. (1963) : La Grande Démarchie : un nouveau calendrier d'Attique (Erchia), *Bull. Corr. Hell.*, 87 : 603-634.

DAUX G. (1983) : Le calendrier de Thorikos au Musée J. Paul Getty, *L'Antiquité classique*, 52 : 150-174.

DETIENNE M. (1972) : *Les Jardins d'Adonis. La mythologie des aromates en Grèce*, Gallimard édit., Paris.

DOW S. et HEALEY R.F. (1965) : *A Sacred Calendar of Eleusis*, Cambridge, Harvard Univers. Press — Londres, Oxford Univers. Press, (*Harvard Theological Studies*, 21).

GEORGOUDI Stella (1974) : Quelques problèmes de la transhumance dans la Grèce ancienne, *Rev. Et. Gr.*, 87 : 155-185.

KERN O. édit. (1900) : *Die Inschriften von Magnesia am Maeander*, W. Spemann édit., Berlin (réimpr. 1967, W. de Gruyter édit.).

⁵⁶ Je compte reprendre cette question dans une recherche globale que je mène sur les relations entre victimes animales et divinités dans le cadre du sacrifice grec.

- LABARBE J. (1953) : L'âge correspondant au sacrifice du *κούρειον* et les données historiques du sixième discours d'Isée, *Bull. Acad. Royale de Belgique*, 39 : 358-394 (part. 366-368).
- LORAUX Nicole (1985) : *Façons tragiques de tuer une femme*, Hachette édit., Paris.
- LOVEJOY A.O. et BOAS G. (1935) : *Primitivism and Related Ideas in Antiquity*, J. Hopkins édit., Baltimore.
- MICHELL H. (1957) : *The Economics of Ancient Greece* (2^e édition), W. Heffer édit., Cambridge.
- MORELLI D. (1959) : *I culti in Rodi*, Libreria Goliardica édit., Pise (*Studi classici e orientali*, 8).
- ROUX G. (1966) : A propos d'un livre nouveau : le calendrier d'Eleusis et l'offrande pour la table sacrée dans le culte d'Apollon Pythien, *L'Antiquité classique*, 35 : 562-573.
- SCHNAPP-GOURBEILLON Annie (1981) : *Lions, héros, masques. Les représentations de l'animal chez Homère*, Fr. Maspero édit., Paris.
- SLATER W.J. édit. (1986) : *Aristophanis Byzantii Fragmenta*, W. de Gruyter édit., Berlin - New York.
- SNODGRASS A. (1971) : *The Dark Age of Greece*, University Press, Edimbourg.
- VIDAL-NAQUET P. (1981) : *Le chasseur noir. Formes de pensée et formes de société dans le monde grec*, Fr. Maspero édit., Paris.
-