

pour Monsieur Salomon Reinach.

EXTRAIT DES MÉMOIRES
DE
L'ACADÉMIE DES SCIENCES

INSCRIPTIONS ET BELLES-LETTRES

DE TOULOUSE

DOUZIÈME SÉRIE. — TOME VIII

NOTES PHILOLOGIQUES

Par M. H. JACOBET

IMPRIMERIE TOULOUSAINE

(LION ET FILS)

2, Rue Romiguières, 2

1930

Bibliothèque Maison de l'Orient



149180

NOTES PHILOLOGIQUES

par M. H. JACOBET

Le *πατήρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε* d'Homère.

Cette expression qu'on trouve en maints endroits de l'*Illiade* (I, 544, etc.) est généralement expliquée, à la suite du Scholiaste : Zeus seul est le père de Dieux et d'hommes ; les autres Dieux ont comme fils soit des Dieux seulement, tel Cronos, les autres des hommes seulement, tel Poseidon. (1)

Il peut paraître téméraire de vouloir en remonter aux anciens sur les anciens. Considérons cependant que la subtilité n'est pas le fait des seuls commentateurs modernes et ne laissons pas prévaloir l'autorité du passé sur une explication plus logique et plus simple. Dans l'espèce il ne m'apparaît point que cette qualité de *père d'hommes* puisse relever beaucoup le Zeus panhellénique et lui donner un surcroît de prestige sur les Dieux — par exemple sur Héra ou Athéna, quand cette dernière (chant xxii, 165 sq) lui fait d'ailleurs un peu la leçon.

On m'objectera que Virgile semble avoir adopté ce sens quand il appelle Jupiter *hominum sator atque deorum*

(1) Notons cependant que Cronos a pour fils Chiron. M. Méridier, professeur à la Faculté des Lettres de Paris, veut bien me rappeler que Poseidon dès la *Théogonie* a pour fils le dieu Triton. Je remercie aussi M. Méridier de m'avoir présenté une objection qui me permet de mieux préciser mon point de vue. (cf. *infra* la note sur les sens d'*ἄνθρωπος*.)

(En. I, 254). Accepiait-il sans critique l'explication traditionnelle du Scholiaste ? Je crois plutôt qu'il a déjà une autre conception du Dieu souverain *optimus maximus*. Chantant, comme dit le poète, à l'heure où Jésus vagissait il n'est pas étranger à la notion du Dieu chrétien, auteur du monde, créateur bienfaisant de tout et de tous. *Hominum* du reste correspond à ἀνθρώπων, non à ἀνδρῶν.

On pourrait peut être donner à πατήρ la valeur du latin (1) et traduire : toi qui règnes sur les Dieux et les hommes, toi qui reçois le titre de *Pater* (vénérable, puissant) de la part des Dieux aussi bien que des hommes (1) Mais même si l'on tient que πατήρ veut dire père, encore faut-il tenir compte du sens précis d'ἀντήρ (2). Du point de vue divin en effet, Zeus serait loin d'être grandi du fait d'avoir donné naissance aux hommes, les chétifs mor-

(1) V. Fustel de Coulanges dans la *Cité Antique*. Cf. aussi le passage d'Horace où il applique ce titre à Mécène.

Rexque paterque

Audisti coram (Ep. I, vii, 37).

(1) Sur ce sens dans Homère cf. Χαῖρε πάτερ ὦ ξεῖνε. (Odys. xviii, 122, cf. xx 199. Cf. surtout : Ζεῦ πάτερ xiii, 128. C'est Poseidon qui donne le titre à son frère. Voir la note d'Aristarque, constatant que Dieux et hommes l'invoquent ainsi : πρὸς τιμῆν.

(2) Ἄνθρωπος (ὁ, ἡ) peut désigner même un échantillon féminin de l'humanité, tandis que se trouve dans ἀντήρ l'idée de l'excellence virile (mari, soldat, homme se distinguant par ses qualités guerrières. — Cf. le sens fort d'*homme* en français, et spécialement dans *les hommes* (de troupe). On m'objecte ce passage de l'Odyssée où Zeus est donné comme « père des hommes ».

Ζεῦ πάτερ, ὅτις σεις θεῶν ὀλοώτερος ἄλλος
οἶκ' ἐλευκέρεις ἄνδρας, ἐπήν δὲ γενέαι αὐτός
μισσημέναι κακότητι καὶ ἄλγεσι λευγαλοσίην. (O. XX, 202).

Didyme rappelle à ce propos καθὸ πατήρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε Sch. V). Mais je ne partage pas son avis. Je vois dans ἀνδρῆς des héros. N'oublions pas qu'il s'agit d'Ulysse, digne d'être fils de Dieu ou de le paraître (ἀντήρ ἡμίθεος) Les hommes, chétifs mortels, sont faits pour les misères de ce monde. Mais il est cruel pour Zeus d'abandonner à leurs misères les héros qui ont reçu le jour de lui.

tels, tandis qu'il n'est pas inadmissible qu'être père de héros ne soit pas un titre même auprès des Olympiens. Au point de vue humain il est glorieux pour Zeus d'être le père non seulement de Dieux mais de héros. Dans les deux cas il me semble donc qu'on doit traduire : *Zeus appelé Dieu par les héros et les Dieux* ou : *Zeus père de héros et de Dieux*.

NOTES DE SÉMANTIQUE

sur quelques vers du Prométhée.

Je me servirai pour ces quelques notes du texte de la Collection Budé, si consciencieusement établi par M. Mazon.

v. 89-90

ποντίων τε κυμάτων ἀνήριθμον γέλασμα

M. Mazon traduit — après bien d'autres : *Sourire innombrable des vagues marines*. Il interprète suivant la tradition *γέλασμα* dont nous n'avons que cet exemple. Bailly comprend : pli, ride. On rapproche Oppien : *Halientiques* : *Κόματος γέλως*. Le rire évoque les plis du visage et donc les rides, les ondulations de la mer. C'est ingénieux. Néanmoins, si nous nous reportons au sens fondamental de *γελᾶν*, ce n'est pas l'idée de rides qui se présente. Celle de rire elle-même paraît dérivée du sens d'être clair, de briller. Les anciens poètes expriment par *γελᾶν* l'éclat de l'airain (de la terre brillant des reflets de l'airain-Homère) la blancheur éclatante de certains corps (des lys-Hésiode). De là : *épanouissement, aspect riant*. Quand il s'agit du ciel et de la mer on ne pense pas au *rire*. *Γαλήνη* — mot apparenté — est traduit par le *Thesaurus* : *serenitas*,

tranquillitas. Il est l'équivalent de *νημεία, ήσυχία*. C'est un état qui implique non la joie mais le calme. Eschyle l'emploie aussi pour l'esprit. C'est donc la tranquillité, l'indifférence de la nature aux souffrances des êtres. *Ἀνήριθμον* est un hypallage. L'idée qu'il introduit s'applique non à l'impassibilité mais aux flots (la mer est pour les anciens l'image de l'infini ou du moins du sans mesure. (Voir le proverbe des congés innombrables de la mer que j'ai rappelé ailleurs à propos de l'épithète *ἀπύργετος*) (1).

v. 436-7

Μή τοι γλιδῶν δοκεῖτε μηδ' αὐθαδέα
σιγᾶν με.

M. Mazon traduit : Ne croyez pas que mon silence soit affectation ni opiniâtreté. En réalité *γλιδῶν* indique toute espèce de raffinement (*délicatesse, pudeur, mollesse*). Il se rattache à la racine *γλι* (*λι*) qui signifie *tiédeur*. D'où *γλιαρός, γλιόσµα, γλιδοσ*. etc. Hésychius explique : *ἐκλυσις καὶ μαλακία*. Le *Thesaurus* traduit : *déliciae, luxus, effematio, mollities* (2). Ici on lui voit un sens voisin de *vanité* qu'il semble bien qu'on a trouvé dans *γλιδᾶν* (*Thesaurus* : *superbia*) et quelques autres passages. *Affectation* revient en somme à ce sens. Mais alors il fait double emploi avec *αὐθαδέα* qui signifie fort nettement la confiance présomptueuse. Au vers 466 (*ἄγαλμα ὑπερπλούτου γλιδῶς*) notre mot s'applique sans conteste au luxe (3). Dans notre passage je désirerais un sens plus approprié, quoiqu'en rapport avec son étymologie, même s'il ne devait l'avoir qu'ici. On sait qu'Eschyle procédant à la manière des lyriques se donne le droit soit de créer des mots, soit de leur conférer un « sens plus pur » qu'ils n'ont dans

(1) Cf. *Revue de l'Association des Etudes grecques*, octobre-décembre 1924.

(2) La *γλιδῶν Μηδική* désigne la robe trainante des Mèdes. Il s'y joint certainement une idée de faiblesse morale, d'avilissement. Pour les Romains comme pour les Grecs, le costume oriental est signe d'anandrie. — Cf. Virgile. *En.* v. 215 sq. ix, 604, etc.

(3) *Dont se pare le luxe insolent* (tr. P. Mazon).

« la tribu ». Ses successeurs ont usé de cette liberté. Sophocle, Euripide reprennent les mots créés par Eschyle, et de même qu'ils mettent parfois leur originalité à renouveler une légende ou un épisode, de même ils reprennent un mot avec une nuance de plus ou dans un sens différent. Cherchons donc à préciser le mot par son entourage. Le chœur vient d'énumérer les méfaits de Zeus, les arbitraires arrêts par lesquels « érigeant en lois ses caprices, il fait sentir aux Dieux d'antan son empire orgueilleux ». S'il ne s'y associe pas, s'il garde le silence, Prométhée veut qu'il soit bien entendu que ce n'est pas plus par *mollesse* et *lâcheté* que par *dédain orgueilleux* (pour se mettre au-dessus des autres).

v. 452

Ἄησυροι μύρμηκες

M. Mazon traduit, comme plusieurs : « les fourmis agiles ». Le *Thesaurus* donne en effet : *levem, agilem*. On rattache le mot à ἄημι souffler. Le mot serait composé

$$\alpha\eta\varsigma = \alpha\eta\tau \text{ (cf : ἀήτης) } + \upsilon\rho\alpha\varsigma \text{ cf : ζέφ — υρος}$$

Il me semble qu'ici l'agilité n'est pas en cause. On attendrait plutôt la chétivité : la fourmi est un être léger, un fêtu qu'emporte le vent. On lit aussi : ζείσυρος, *semper trahens*, épithète appropriée à cet insecte actif qui traîne toujours quelque chose, qui amasse sans cesse des provisions (Cf. *Adonias* : v. 354 — cité par le *Thesaurus* qui traduit : *assidue colligens*). Mais la première forme est beaucoup plus de circonstance et on n'y trouve rien qui ne nous satisfasse. Suidas en donne bien le sens (Cf. *Thesaurus*) λεπτόν, μετέωρον παρὰ τὸ ἄερι σύρεσθαι. Certains passages d'Eustathe permettent encore de préciser. Cf. *Od.* Δ 1500, 28, — E 1547, 21) Des hommes Eschyle a dit un peu plus haut

ἄλλ' ὄνειράτων
ἀλλήκιον μάρμασιν... (448 - 9)

Ils sont *semblables aux formes des songes*. Il ne s'agit

pas tant de la brièveté de leur vie, — qui semble au contraire leur paraître longue (τὸν μακρὸν βίον), — que de l'inconsistance de leur être, jouet non du vent mais de leur destin de misère et d'ignorance. On se rappelle l'expression condensée et magnifique de Pindare :

ὄναρ σκιᾶς ἀνθρώπου (1)

Le sens d'ἀήσυρος me paraît se développer un peu plus loin :

... ὀλιγοδρανίαν ἀκικυν

ἰσόνειρον (2)

C'est, confirmée, la même idée de débilité et d'impuissance associée encore à l'image du songe « qui fuit en ne nous laissant que du trouble. » (Bossuet).

(1) Que je crois qu'on doit comprendre : *l'homme a l'inconsistance d'une ombre qu'on rêve.*

(2) Cf. l'excellente note de Mazon, p. 180, n° 1.
