

DU CRI AU NOM DIVIN

-une parallèle théonymique gréco-slave-

Lors de l'invocation aux dieux, les anciens Grecs se servaient de quelques interjections, telles que *δολυγή*, *ιή*, *εὐοῖ*; le *ιή* appartenait à la sphère culturelle d'Apollon: c'est à cette interjection qu'il doit son épithète *ιήιος*; le *εὐοῖ* était le cri des Bacchantes, d'où le surnom de Dionysos *Εὐιος*. Dans le monde grec on rencontre des cris personnifiés ou même divinisés: Pindar personnifie le cri de guerre *ἀλαλή*: *κλυθ' Ἀλαλά, πολέμου θύγατερ* (frg. 78); le dieu Iacchos, identifié de bonne heure à Bacchos-Dionysos, n'est que la personnification d'un cri rituel compris comme une invocation¹.

Il arrive parfois que le vocatif d'un théonyme, grace à un usage fréquent et extensif, perde son sens essentiel d'invocation et se réduise à une expression générale de surprise ou de douleur, c.-à.d. il se transforme en interjection. Les phénomènes de ce genre ne sont pas étrangers au grec. L'interjection *δᾶ*, que l'on trouve dans la poésie tragique et lyrique, est interprétée par une scolie d'Eschyle (*Ag.* 1042) comme un vocatif de la forme dorienne du mot *γᾶ*, *γῆ* „terre“; par conséquent, *δᾶ* serait une invocation à Terre-mère — *Δημήτηρ*, dor. *Δαμάτηρ*. Le vocatif *ὦ θεοί* a déjà chez Homère à peu près le même sens que le cri d'étonnement, de colère ou de douleur *ὦ πόποι*. Cette coïncidence des fonctions amena les scolastes à considérer *πόποι* comme un mot qui -dans la langue des Dryopes- serait un équivalent du *θεοί* grec². Dans la tradition antique, les Dryopes passent pour un peuple pélasgique, et les Pélasges, d'après Hérodote (*I* 57—58), parlaient une langue barbare. C'est déjà au temps du „père de l'histoire“ que le mot *βάρβαρος* pouvait signifier simplement „non-grec“, mais il est possible que cet adjectif appliqué à la langue pélasgique ait une signification plus précise. C'est probablement dans la Péninsule des Balkans que les Grecs désignèrent pour la première fois une langue étrangère par

¹ Cf. M. P. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion*, I, München 1950¹, p. 157 et 664, ainsi que les dictionnaires étymologiques de P. Chantraine et de H. Frisk, s.v. *ιήιος* et *Εὐιος*.

² Plutarque, *Aud. poet.* 6; *Etymologicum Magnum* s.v.; Lycophon 943; Euphorion frg. 91.

cette onomatopée indo-européenne caractérisant des voix inarticulées, inintelligibles. Au sens primitif, γλῶσσα βάρβαρος n'est pas n'importe quelle langue étrangère, mais un parler étranger à l'oreille grecque, c.-à-d. une langue dont la sonorité rappelait aux Grecs plutôt certains bruits provenant de la nature que la parole humaine. Le pélasgique, avant toute autre langue, pourrait être considéré comme cette langue préhellénique des Balkans, langue *barbare* par excellence, d'autant plus que les Pélasges passaient pour le peuple indigène le plus important que les envahisseurs grecs trouvèrent au sud de la Péninsule balkanique. Ce même Hérodote, qui par ailleurs trouve que la langue des Pélasges est barbare, explique Πελαϊάδες, nom que portaient les prêtresses de Dodone, de la façon suivante: „Les femmes, me semble-t-il, furent appelées colombes par les Dodonéens pour cette raison qu'elles étaient barbares et qu'ils trouvaient leur langage pareil au chant des oiseaux“. (II 57)³ Aristophane appelle les oiseaux barbares parce qu'ils manquent de langage articulé (φωνή, *Av.* 199—100); dans la même oeuvre, le comédiographe imite par ποποποποι ποποι le cri de la huppe (227); il désigne par le mot δρούψ une sorte d'oiseau⁴; enfin, il utilise un jeu de mots fondé sur l'étymologie populaire Πελαργοί > Πελαργοί „Cigognes“ (*id.* 832). Sophocles par le verbe βαρβαρώ désigne des cris d'oiseaux (*Ant.* 1002). Cf. encore χελιδονίζω „babiller comme l'hirondelle“, d'où „parler un langage inintelligible“ (chez Eschyle, d'après la scolie d'Aristophane, *Av.* 1680), et Χελιδόνιοι, nom grec utilisé pour le peuple illyrien de *Taulantii* (à moins qu'il s'agisse d'une traduction grecque du nom illyrien⁵). C'est sur les pages d'*Antiquité vivante*⁶ que M. le professeur M. Petruševski donna une explication du mot πόποι. D'après lui, cette graphie cache un son étranger au système phonétique grec, et qui n'avait pas de signe correspondant dans l'alphabet (un ψόφος ἀγγράματος aristotélique): il s'agirait d'une sorte de bruit produit par le frottement des lèvres — ποππισμός. M. le professeur a eu la gentillesse de nous dire que l'habitude de produire un son de ce genre, dans le but apotropaïque, s'est maintenue jusqu'à nos jours dans sa région natale, située aux environs de Bitola (Macédoine antique). D'après M. Petruševski, on trouve de tels phonèmes dans certaines langues primitives. Le fait que les Grecs désignent la tribu pélasgique des Dryopes par un nom dérivé du mot δρούς „arbre, chêne“, nous fait croire qu'ils considéraient cette population indigène comme un peuple primitif par excellence⁷.

³ traduction de Ph.—E. Legrand: Hérodote, *Histoires*, livre II, Paris 1948.

⁴ du pic, cf. le nom de tribu italique Πικηνοί (*Picentes*), Πικεντινοί qu'on rapproche ordinairement du dieu-totem *Picus*.

⁵ A. Mayer, dans *Zeitschrift für vergleich. Sprachforschung*, 66 (1939) 89—96.

⁶ *Živa Antika* V 2, 226, Skoplje 1955.

⁷ Sur les Dryopes v. l'article *Dryopes* par J. Miller dans *Realencyclopädie* V, 1905. Le nom de Δρύοπες étant évidemment grec, on essaya d'y voir une preuve de leur grecité: les Dryopes seraient une tribu grecque, ou bien un rameau indo-européen très proche des Grecs, ce qui devrait expliquer le fait que les Grecs considéraient les Dryopes comme barbares (v. R. Katičić, *Ancient Languages of the Balkans*, I, The Hague-Paris 1976, p. 25—26). Rien ne confirme cette opinion, qui s'oppose,

Peut-être que les Grecs qualifiaient la langue pélasgique de βάρβαρος, puisque dans son système phonétique il y avait des unités que l'on ne trouvait que dans quelques onomatopées grecques; c'est, peut-être, pour cela que l'onomatopée grecque πόποι est attribuée aux Dryopes⁸.

Il nous paraît qu'Hérodote suivait le même chemin que ceux qui établirent l'étymologie πόποι = θεοί, mais dans un sens inverse. Il s'agit d'une remarque faite à propos du nom de Zeus scythique: Ὀνομάζεται δὲ σκυθιστὶ... Ζεὺς... ὀρθότατα κατὰ γνώμην τὴν ἐμὴν καλεόμενος, Παπαῖος (IV 59). On essaya d'expliquer cette opinion d'Hérodote par la ressemblance des mots Παπαῖος et πάππας homérique, Zeus étant le père de l'humanité⁹. En effet, le nom de Παπαῖος est considéré comme un mot doux (*Lallame*), un équivalent vieux-iranien des mots grec πάππας et français *papa*. Mais cela ne prouve pas qu'Hérodote lui-même eût déjà supposé cette étymologie. Le πάππας chez Homère ne s'applique ni à Zeus, ni à d'autres divinités, mais à de simples mortels (E 408, ζ 57). Il y a en grec un autre mot qui paraît plus proche du nom scythique Παπαῖος que ne l'est l'appellatif πάππας. Il s'agit de l'interjection παπαῖ, qui coïncide, au moins en ce qui concerne la graphie, avec le mot Παπαῖος. Nous croyons qu'Hérodote, lorsqu'il s'agit du nom de Zeus scythique, part de cette coïncidence qui mérite la qualification ὀρθότατα καλεόμενος. Par-

d'ailleurs aux traditions antiques. Pour éviter la contradiction, il suffit de supposer que Δρύοπες est un mot grec et non pas un mot dryopique. Nous ne savons pas comment les Dryopes se nommaient eux-mêmes: ce furent les Grecs qui les appelaient Δρύοπες, nom par lequel on pouvait désigner n'importe quel peuple primitif, grec ou non grec. Cf. l'expression homérique οὐ γὰρ ἀπὸ δρυὸς ἐσσι παλαιφάτου οὐδ' ἀπὸ πέτρης (τ 163) — „provenir d'un chêne fabuleux“ voulait dire „être sauvage et primitif“. Δρύοψ, l'éponyme mythique des Dryopes, figure dans quelques généalogies mythologiques parmi les αὐτόχθονες „hommes primitifs issus du sol même“, comme p.ex. Cercops attique, Pélasge arcadien. Les indigènes préhelléniques portent souvent dans la mythologie grecques des noms grecs, ou bien leurs noms authentiques y sont refaits par l'étymologie populaire grecque, conformément à certaines fonctions mythiques: Λυκάων, Κέκροψ, Κέρκωπες, etc., probablement aussi Δρύοψ. La tribu slave *Drěvljane* homonyme des Dryopes est représentée dans la chronique russe dite de Nestor comme sauvage et primitive (par opposition aux *Poljane*, hommes doux et plus civilisés), tandis que l'histoire de leurs conflits avec les princes de Kiev est toute imprégnée de légendes (*Pověst vremjannych let*, dans *Pamjatniki literatury drevnej Rusi*, Moskva 1978, 30 et 68 ff.).

⁸ On rapproche généralement le mot πόποι à d'autres interjections grecques, telles que παπαῖ et βαβαῖ, v. chez Chantraine et Frisk *sub verbis*. Cf. la note 11.

⁹ Eustathe, ad Hom. II. E 408, p. 565: ἐνταῦθα δὲ χρῆσιμον καὶ τὸ τοῦ Ἀρριανοῦ εἰπόντος ἐν Βιθυνιακοῖς, ὅτι ἀνιόντες εἰς τὰ ἄκρα τῶν ὄρων Βιθυνοὶ ἐκάλουν Πάπαν τὸν Δία καὶ Ἄττιν τὸν αὐτόν. ὁμοίως καὶ Ἡροδότου τό, καλεῖται Ζεὺς ὑπὸ Σκυθῶν ὀρθότατα Παπαῖος. ἐξ ὧν συνάγεται θεῖον εἶναι τινὰ λέξιν τὸ πάπας καὶ πάππος καὶ τὰ τοιαῦτα. „S. Zebelov Mitt. der Taurisch. Gessell. I 1927,2 betont, daß Herodot dabei weder an den bithynischen Namen des Zeus: Πάπας, noch an die phrygischen Beinamen des Zeus: Παπίας oder Παππῶος gedacht habe, weil ihm die bithynische Sprache und die phrygischen Kulte kaum bekannt waren“. (l'article *Papaïos* par G. Katsarov das *Realencyclopädie XVIII* 3 (1948): l'auteur cependant croit qu'Hérodote „die skytische Benennung des Zeus... als ganz richtig bezeichnet, vermutlich weil sie ihn an den homerischen πάππας erinnerte“. Cf. aussi *id.* s.v. *Pappos*.

tant des rapports $\lambda\eta$: $\lambda\eta\mu\omicron\varsigma$, $\epsilon\upsilon\omicron\iota$: $\text{E}\ddot{\upsilon}\omicron\iota\omicron\varsigma$, il aurait pu établir un rapport entre $\mu\alpha\mu\alpha\iota$ et $\text{P}\alpha\mu\alpha\iota\omicron\varsigma$. Cela nous paraît d'autant plus probable que nous révélons une tendance pareille chez les auteurs postérieurs qui acceptent l'étymologie $\mu\omicron\mu\omicron\iota = \theta\epsilon\omicron\iota$. Il est à noter que l'analogie $\lambda\eta$: $\lambda\eta\mu\omicron\varsigma$ — $\mu\alpha\mu\alpha\iota$: $\text{P}\alpha\mu\alpha\iota\omicron\varsigma$ n'est pas seulement phonétique, mais elle est aussi sémantique: $\lambda\eta$ est, comme $\mu\alpha\mu\alpha\iota$, un cri de douleur. Nommer Zeus par un mot exprimant la douleur ou la tristesse ne va pas à l'encontre des conceptions religieuses des anciens Grecs, qui appelaient le malheur $\Delta\iota\omicron\varsigma$ $\mu\lambda\eta\gamma\eta$ ¹⁰.

Nous avons brièvement souligné le rôle de quelques interjections dans la religion et la théonymie grecques¹¹. D'abord, nous avons essayé d'expliquer la scolie qui interprète une interjection grecque comme un mot étranger signifiant „les dieux“; puis, nous avons supposé qu'Hérodote faisait quelque chose d'inverse en révélant une interjection grecque dans un théonyme étranger. Il est intéressant de constater qu'on rencontre des phénomènes semblables dans le domaine slave.

Certaines interjections rituelles jouaient un rôle important dans la religion slave. A vrai dire, cette constatation ne repose pas sur des attestations directes, provenant de l'époque panslave, mais elle résulte d'une étude comparée des folklores des peuples slaves. Quand il s'agit des rites slaves, les *argumenta ex silentio* n'ont pas d'importance. Ce sont les moines allemands et russes qui entre le X^e et XII^e siècle nous fournissent les informations principales sur le paganisme slave¹². Ces écrivains ne se proposaient pas le but d'indiquer tous les aspects des cultes païens: ils avaient à célébrer le triomphe du christianisme sur le paganisme, et, par conséquent, ils se contentèrent de décrire les choses dont l'église chrétienne triompha: les temples et les idoles anéantis, les formes officielles du culte supprimées. Au contraire,

¹⁰ Ce jugement d'Hérodote est évidemment ambigu: s'agit-il d'une ambiguïté volontaire? Si Hérodote avait pensé aux noms $\mu\alpha\mu\alpha\iota\omicron\varsigma$, $\text{P}\lambda\lambda\mu\alpha\iota\omicron\varsigma$, $\text{P}\lambda\mu\mu\mu\omega\omicron\varsigma$, il l'aurait explicitement dit; mais s'il pense vraiment au mot $\mu\alpha\mu\alpha\iota$, sa discrétion est facile à comprendre: il n'a pas voulu dire, pas même implicitement, que les malheurs humains proviennent du dieu suprême, bien qu'il partageât cette opinion. Si éloquent qu'il est, Hérodote devient parfois taciturne, quand il s'agit des choses religieuses de nature délicate (v. p.ex. II 61, 132, 170).

¹¹ -sans discuter l'origine de ce phénomène. C. Theander attribue les cris rituels grecs aux populations préhelléniques qui selon lui étaient „mehr psychopatisch veranlagte“ (Όλολογή und 'Ιά, *Eranos* XV, 1915, p. 99 ff; XX, 1921—22 p. 1 ff.). V. Georgiev interprète plusieurs interjections et onomatopées grecques comme des emprunts au thrace: dans les mots tels que $\lambda\eta$, $\epsilon\upsilon\omicron\iota$, $\delta\alpha$, $\mu\alpha\mu\alpha\iota$, $\mu\omicron\mu\omicron\iota$ etc. il trouve des théonymes ou des formes verbales thraces. (*Trakite i techniat ezik*, Sofia 1977, p. 226—234). Nous sommes loin de nier la nécessité de situer certains phénomènes de la religion grecque dans le contexte paléobalkanique, mais quant à l'hypothèse de Georgiev, nous croyons que la plupart des mots en question sont des onomatopées grecques.

¹² Sur les sources du paganisme slave cf. l'oeuvre fondamentale: L. Niederle, *Život starých Slovanů*, II 1, Praha 1924³, p. 7—17, ainsi qu'un livre en français: B. O. Unbegaun, *La religion des anciens Slaves*, dans: *Les religions des Celtes, des Germains et des anciens Slaves*, Paris 1948, g. 392—4,

les chroniqueurs du „crépuscule des dieux“ slave passent sous silence certaines fêtes saisonnières qui devraient exister à l'époque panslave païenne, mais dont on ne trouve des témoignages historiques précis qu'à partir du XV^e siècle, chez divers rameaux slaves. Il s'agit des restes du paganisme que l'église chrétienne devait supprimer, ou bien tolérer, au cours des siècles. Pour ceux qui célébraient la conversion des Slaves il n'était pas commode de parler des compromis ou des échecs qui en résultèrent. Mais au bout de quelques centaines d'années, à l'époque de la Renaissance, ces survivances du paganisme slave se trouverent au centre d'un autre intérêt littéraire.

Les processions saisonnières, accompagnées de danses rituelles et de chants parfois mythologiques, représentent la composante la plus caractéristique des coutumes slaves d'origine païenne. Dans ces chansons, certaines interjections jouent le rôle des refrains, dont les plus fréquents sont *lado* et *leljo*. Les deux refrains sont panslaves. Ils remontent donc à l'époque païenne.

L'interjection *leljo* a plusieurs variantes (celle que nous citons ne doit pas être la principale). L'étymologie qui paraît la plus plausible est celle d'après laquelle ce mot se rattache aux interjections *le*, *lele*¹³. Ces liens étymologiques, ainsi que les formes variées de ce mot, confirment son caractère onomatopéique et expressif. Inversement, l'interjection *lado*, bien que très répandue, n'a quasiment pas de formes variées: ce fait parle en faveur de l'étymologie selon laquelle l'interjection *lado* serait le vocatif d'un nom: il s'agit de l'appellatif slave *lado* m. *lada* f. „époux, épouse“, ou plus précisément „chéri, chérie“ (cf. les mots tchèques *laska* „l'amour“, *ladný* „aimable“)¹⁴.

Aucun théonyme slave, à notre connaissance, ne se laisse reconnaître dans les refrains culturels slaves. Néanmoins, entre le XV^e et le XVIII^e siècle il se manifeste une tendance à révéler dans ces refrains des noms des dieux païens. On rencontre de telles interprétations chez les Polonais, les Slaves du Sud et les Russes, notamment dans l'historiographie polonaise ainsi que dans la poésie ragusaine de la Renaissance. Il s'agit le plus souvent d'une *interpretatio romana*: la divinité prétendue slave est expliquée par un nom du panthéon gréco-romain, sans aucune autre définition. Ce sont les deux refrains panslaves, *lado* et *leljo*, qui dans les diverses parties du monde slave subissent de nombreuses interprétations.

S'agit-il des inventions scientifiques, des falsifications comparables à celles qu'avait fait naître au XIX^e siècle le romantisme panslaviste? — certainement non, puisque déjà au commencement du XV^e siècle les autorités de l'église catholique en Pologne citent dans leurs status provinciaux ces refrains populaires et les condamnent en les prenant pour des invocations des démons. Cette *interpretatio christiana*

¹³ P. Skok, *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*, Zagreb 1971—1974, s.v. *lele*.

¹⁴ Niederle, *op. cit.* 172—3.

prouve que les *interpretationes romanae* plus tardives ne sont pas de pures fictions, mais elle est loin de les confirmer. Il se peut que certains rites préchrétiens, ainsi que quelques théonymes pétrifiés dans ces contextes rituels se soient maintenus dans les masses populaires slaves même un demi-millénaire après la conversion, mais il est peu probable que leurs interprétations théologiques aient réussi à survivre aussi longtemps à l'anéantissement du clergé païen. Les explications savantes données à certains refrains rituels slaves sont plus ou moins arbitraires. Si dans *lado* ou *leljo* on voyait le plus souvent une divinité de l'amour ou du mariage, c'est parce que ces refrains étaient caractéristiques des épithalames populaires (d'ailleurs, certains rites saisonniers accompagnés de ces deux intrjections représentaient diverses variantes du mariage sacré). Le *Leljo* ragusain est un Cupidon, tandis que les *Lelj* et *Lada* russes sont des dieux de l'amour et du mariage; enfin, dans la seconde partie du nom de Venus polonaise *Dzydzilelya*, que l'on trouve chez l'historien J. Długosz, on reconnaît *ileli* — une des variantes du refrain *leljo*. D'autres indentifications, qui ne sont pas fondées sur les indices culturels, sont encore plus arbitraires. C'est, probablement, la juxtaposition de *lado* et de *gardzina* „héros“ dans un refrain qui a incité Długosz à inventer un *Lyada* = Mars. Un autre Polonais, Miechowsky, inspiré par la ressemblance accidentelle, retrouve dans le refrain composé *Lada Ileli Poleli* Léda et ses jumeaux Castor et Pollux¹⁵.

Est-il possible de tirer aujourd'hui partant des données folkloriques, une conclusion sur l'application théonymique des mots *lado* et *leljo*? Cela nous paraît difficile. On ne peut pas dire qu'à chaque refrain rituel slave corresponde une fonction divine déterminée ou une représentation mythologique précise. Au contraire, ils alternent dans les mêmes contextes rituels. D'ailleurs, c'est normal, puisqu'il s'agit des mots d'un usage plutôt expressif que distinctif. On ne peut pas comparer ces mots aux vrais théonymes slaves, tels que *Perun*, *Volos*, *Svarožit* etc., non plus qu'aux noms des divinités romaines, telles que Mars, Vénus etc., dont on trouvait les correspondants slaves dans nos refrains. Mais la comparaison avec deux mots grecs, l'épithète divine *Ἠλιος* et le surnom de dieux *Εἷλιος*, permet d'éclairer ces théonymes prétendus slaves. L'épithète *Ἠλιος* désigne plusieurs divinités (pas seulement Apollon, mais aussi Artémis, Esculape et Dionysos). Nous pouvons donc supposer par analogie qu'un théonyme slave *Lelja/lo* tiré de l'interjection *le* eût pu désigner un dieu (ou déesse) quelconque, invoqué par ce cri. L'usage de l'interjection *le* semble avoir été strictement limité à la sphère culturelle, au moins chez les Serbes dont le refrain rituel *le lelja le* peut être comparé aux invocations grecques *ἦλε παιάν* et *ἦ παιών*¹⁶. Il se peut que l'appellatif

¹⁵ Sur les refrains rituels et les théonymes correspondants chez les Slaves cf. Niederle *op. cit.* 166—7, ainsi que l'ouvrage le plus récent: H. Łowmiański: *Religia Słowian i jej upadek (w VI—VII)*, Warszawa 1979, g. 212—18.

¹⁶ Cf. Vuk St. Karadžić, *Srpski Rječnik* 1818, s.v. *le*.

lado/a fût utilisé, lui aussi, par euphémisme, pour nommer une divinité quelconque et le Εὖιος grec avait peut-être une nuance euphémique, puisque εὖοϊ, en tant que cri de joie, s'attachait certainement à εὖς.

La tendance de certains écrivains slaves de la Renaissance à interpréter les interjections incompréhensibles comme des noms des dieux, est déjà manifeste, nous l'avons vu, en Grèce antique. Bien que nous rejetions l'étymologie dryope du mot *πόποι*, ainsi que les explications arbitraires des refrains slaves, nous sommes loin de nier l'importance des interjections pour l'étude de la théonymie. Un théonyme repoussé de la sphère distinctive à la sphère expressive, réduit à l'interjection, pouvait survivre au culte de la divinité qu'il indiquait, et même au souvenir de celle-ci. Quand une exclamation telle que „Mon Dieu!“ échappe à un athée, il ne s'agit pas d'un acte religieux conscient (c.-à-d. d'une invocation), mais d'une expression habituelle et involontaire d'un état affectif. L'emploi affectif d'un nom divin survit régulièrement à sa fonction primitive. Il est à noter que les cris rituels, aussi bien chez les Grecs que chez les Slaves, intervenaient lorsqu'on se trouvait dans un état d'âme particulier. La conduite des bacchantes invoquant Dionysos par *évoé* nous est bien connue. En ce qui concerne les Slaves, les coutumes populaires accompagnées des interjections *lado*, *leljo* etc., sont qualifiées par l'église orthodoxe de *běsovskije* „démoniaques“; cette qualification se rapporte probablement à l'état d'âme des participants aux rites païens: leur apparence et leur conduite ressemblaient à celles des personnes possédées par les démons; la possession n'y est qu'une sorte de *interpretatio christiana* du transport divin que les anciens Grecs appelaient *ἐνθουσιασμός*, littéralement „présence d'une divinité dans l'âme de ses fidèles“. *Kraljice* „les reines“, une variante serbe de la grande fête panslave du solstice d'été, représente un mariage sacré. Ce sont les jeunes filles qui participaient au rite: le personnage principal, „la reine“ proprement dite, avait la tête voilée et personne n'osait voir son visage sous peine de mort¹⁷: évidemment, elle représentait une déesse; le rite étant théophanique, on peut supposer que les participantes étaient „enthousiasmées“: c'est grâce à leur exaltation qu'elles arrivaient à s'unir à la divinité. Peut-être un témoignage de ce délire sacré nous est-il offert par les légendes serbes concernant les lieux-dits *kraljička groblja* „cimetières de reines“, dont il y a beaucoup en Serbie. Il arrivait, dit-on, que deux compagnies (*družine*) de reines se rencontraient par hasard et se tuaient mutuellement; ces récits populaires ne sont pas tout à fait invraisemblables: de tels événements auraient pu se produire au moment de la rencontre des personnes en extase religieuse.

Une fois la divinité identifiée au délire rituel de ses fidèles, il était normal de former son nom d'après les cris exprimant cet état d'âme particulier. L'extase étant proche de la maladie, les mêmes exclamations pouvaient exprimer la joie dans le culte et la douleur dans la

¹⁷ Vuk, *op. cit.* s.v. *kraljice*; M. Đ. Milićević, *Kneževina Srbija* p. 515.

vie quotidienne, telles que *lî* grecque, *le(le)* slave. L'existence d'un nom dans la sphère affective et particulièrement son emploi lors des rites orgiaques provoquent dans la structure de ce nom des phénomènes étrangers aux lois phonétiques de la langue en question. Quelles que soient leurs étymologies, certains théonymes ou noms mythologiques grecs appartenant à l'histoire sacrée (εὐρος λόγος) de Déméter révèlent des restes d'une prononciation fort expressive qui affecte l'intérieur du mot. Il s'agit donc de la gémination (qui constitue d'ailleurs une caractéristique des interjections) Βάκχος, Ἰακχος, et peut-être Βουβώ (de Βαβώ), Ἰάμβη — ou de la diphtongaison: Βαυβώ (de Βαβώ? cf. βαβῶν: βαυβῶν) — ou bien de l'interaspiration: Εῦτος (d'où lat. *Euhius*, cf. *evohe* < εὐοῖ)¹⁸.

Beograd.

A. Loma.

РЕЗИМЕ

A. Loma: ОД КРИКА ДО БОЖАНСКОГ ИМЕНА

—једна грчко-словенска теонимијска паралела—

Неки грчки теоними и епikleze постали су од култних узвика: Аполонов придевак ἦϊος од *lî*, Дионисов надимак Εῦτος од εὐοῖ; уобичајено клицање елеусинских ходочасника обогтворило се у Иакха-Диониса. Са друге стране, божанско име знало се окаменити у усклик бола или изненађења: обе ове појаве стари су били свесни. Већ у Илијади се вокатив ὦ θεοῖ јавља садржински испражњен до пуког израза туге, гнева или чуђења какав је и, такође хомерски, узвик ὦ πότῃ; Хомерови схолијасте изврћу ствар наглавце и тумаче πότῃ као дриоско име богова: ономагопејски звук ове речи, какав претпоставља проф. Петрушевски, сматрамо разлогом што је она приписана једном варварском племену. Херодотову опаску да је име скитског Зезса Παπαῖος сасвим прикладно, објашњавамо сазвучношћу тога имена грчкој речи παπαῖ, која је узвик бола и туге, управо као и *lî* по којем се Аполон прозвао ἦϊος; мисао да људске невоље потичу (као казна за грехе) од врховнога бога била је присутна у грчкој верској свести онога времена, али за Херодота одвећ деликатна да би је explicite изнео: он свој суд не образлаже, остављајући тиме места нашем нагађању.

Словенске обредне поворке такође се одликују неким узвицима, од којих су најмање два, *лаго* и *лељо*, свесловенски, што значи да потичу још из паганске заједнице. Ренесансни писци на разним крајевима словенског света тумачили су народне обредне узвике као имена претхришћанских богова; етимологија која реч *лељо* изводи од узвика *ле, леле*, наводи нас на поређење са грчким *lî*: ἦϊος, те закључујемо да је једно, или више словенских божанстава призиваних узвиком *ле* могло носити надимак *Лељола*.

Клицање у обредној поворци изражавало је обузетост божанским духом: било је природно именовати божанство по узвику којим се оно пројављује из својих верника. Испољавање свештеног заноса не разликује се, споља посматрано, од неких знакова болести: стога је исти звук могао изржавати радост учесника у обреду и бол у свакодневном животу.

¹⁸ Cf. *Realencyclopädie* III (1889) s.v. *Baubo* et IX (1916) s.v. *Iambe*. *Iambé* passe pour la fille d'Echo et de Pan; Echo (Ἠχώ) n'est qu'une onomatopée personifiée (le mot Ἰακχος est de la même racine); en revanche, c'est à Pan qu'on attribuait les bruits entendus dans les montagnes et les vallées: τὰ πανικά; on supposait l'identité étymologique de Πάν= Παῖν. Cette généalogie mythologique est en harmonie avec le caractère onomatopéique de *Iambé*, qui est l'éponyme de ἱαμβος.