

LE PARTAGE SACRIFICIEL SELON UNE LOI SACRÉE DE COS (IV^e SIÈCLE AVANT J.-C.)

Jesper SVENBRO*

Par quelles voies accédons-nous à la représentation du corps animal en Grèce ancienne ? Question de fond, puisque l'anthropologue d'une culture morte ne peut pas mener son enquête au moyen d'échanges avec des informateurs vivants. Pour l'anthropologie historique, pas d'enquêtes « sur le terrain ». Ou mieux : son terrain n'est pas un objet donné mais quelque chose qui se construit à travers un travail multiple. Pour accéder à la logique qui préside, en Grèce ancienne, à la découpe et au partage de la victime sacrificielle, il faut suivre des chemins ouverts par des disciplines diverses, autonomes et qui ne tiennent pas toujours compte l'une de l'autre. Il est pourtant évident qu'aucune d'entre elles n'a le privilège de pouvoir tout dire sur le sacrifice grec, ou sur l'aspect particulier qu'en constitue le partage rituel de la victime.

C'est particulièrement vrai pour l'archéologie dite « classique », qui jusqu'à tout récemment s'est intéressée aux monuments et aux objets d'art plutôt qu'aux restes plus humbles de la culture grecque. Bien que les rapports de fouilles indiquent parfois la découverte d'os d'animaux, on n'y trouve normalement pas les éléments d'une étude plus précise ni des conclusions sur la manière dont les bêtes ont été abattues et découpées. Il arrive toujours que l'on détruit les dépôts sacrificiels pour arriver plus vite aux objets de pierre, de terre cuite et de métal. L'ostéo-archéologie semble être l'un des angles morts de l'archéologie classique.

Lorsqu'on a la chance de trouver une étude ostéo-archéologique sur les restes d'un sacrifice grec, on mesure immédiatement l'étendue des dégâts causés par l'archéologie traditionnelle et aussi le champ qui s'ouvre ici pour une archéologie future. Je ne connais qu'une seule étude de ce type, un article de Fleming Højlund sur les restes d'un sacrifice sanglant près du Mausolée d'Halicarnasse (HØJLUND, 1979). A partir d'observations sur la position des os à l'endroit fouillé et leurs traces de coups et d'incisions, Højlund tire des conclusions sur la manière dont les victimes ont été abattues. De façon significative, il lance un appel aux spécialistes du sacrifice grec afin de mieux pouvoir continuer son enquête.

Qui pourraient bien être ces spécialistes ? Il y a ceux qui travaillent sur les documents figurés et ceux qui travaillent sur les textes. C'est surtout dans le domaine de l'iconologie qu'on a assisté à un progrès ces dernières années, avec le travail de Jean-Louis Durand, dont nous attendons la publication du dossier iconographique complet sur le sacrifice grec. Mises en série, les images sacrificielles des vases grecs commencent à livrer leur sens, – sens bien entendu orienté par la lecture préalable et parallèle de textes « sacrificiels ».

Car à côté des images, il y a les textes. D'abord, les textes dits *littéraires*, allant d'Homère et d'Hésiode jusqu'à Plutarque et à Porphyre plus d'un millénaire plus tard. Ensuite, il y a les traités *zoologiques*. Avec Aristote, ne sortons-nous pas du domaine sacrificiel ? Sa découpe à lui, n'est-elle pas différente de celle du boucher-sacrificateur ? Bien entendu, Aristote n'est pas un sacrificateur ; et pourtant, on a pu montrer à quel degré sa découpe de zoologue est tributaire de la boucherie sacrificielle (DURAND, 1979). Ainsi, l'étude de la zoologie antique nous fournit des informations importantes pour le compréhension du sacrifice. Enfin, il y a les textes *épigraphiques*. Les règlements sacrificiels, gravés dans le marbre, nous renseignent de façon plus ou moins complète sur les modalités de la découpe et du partage ; et sur leur symbolisme. Pour montrer ce qu'il en est, j'ai choisi d'étudier une inscription relativement bien conservée, trouvée dans l'île des Cos et datant du milieu du IV^e siècle av. J.-C. (1). Texte-clé du symbolisme communautaire grec (GERNET, 1968 ; DETIENNE, 1985), il surprend par l'abondance de ses détails.

* 29, Les Hauts de Vallières, 77400 Thorigny.

Quelques mots d'abord sur le cadre historique de cette loi sacrée. Célèbre pour son école de médecine, l'île de Cos est l'alliée d'Athènes pendant la deuxième moitié du V^e siècle (SHERWIN-WHITE, 1978). Selon Aristote, sa constitution démocratique est renversée par une oligarchie (2) : l'événement a pu avoir lieu autour de 400. En 366, à la suite d'une révolution dont parle Strabon (3), les habitants de Cos se concentrent dans la nouvelle cité de Cos construite à l'extrême est de l'île : c'est de cette cité – qui d'ailleurs connaîtra une prospérité remarquable – que provient notre loi sacrée. Sa forme linguistique la situe à une date juste après cette fondation, c'est-à-dire vers le milieu exact du siècle (HERZOG, 1928, p. 7). Il s'agit donc d'un texte fondateur, appartenant à tout un calendrier religieux, et qui reprend un contenu sensiblement plus ancien (GERNET, 1968, p. 393). La nouvelle *pólis* célébrera la fête de Zeus *Polieús* (« de la Cité ») dans la meilleure tradition sacrificielle.

Le sacrifice à Zeus Polieus (extrait de la loi sacrée de Cos LSG 151 A).

Le vingt (du mois de Batromios). Le bœuf choisi est sacrifié à Zeus Polieus. Les éndora sont enveloppés dans la peau. Sur le foyer, on sacrifie un demi-hekteús de blé, deux pains d'une demi-hekteús, dont l'un au fromage, et les éndora. Là-dessus, le prêtre fait une libation de trois cratères de vin.

Au prêtre, comme parts d'honneur du bœuf, la peau et une cuisse – le prêtre s'occupe du rituel – et la moitié de la poitrine et la moitié de l'estomac. Au thuriféraire, la partie supérieure de la hanche de la cuisse donnée aux hiéropes ; aux hérauts, deux portions de viande du dos, les gîtes de devant, un obelòs trikólios (mesure) de boudin ; et aux Nestorides, deux portions de viande du dos ; aux médecins, une portion de viande ; à l'aúlète, une portion de viande ; à chacun des forgerons et des potiers, de la cervelle. [Le reste de la viande à la cité ;] tout [cela ne doit pas être emporté hors de la cité].

Le début de l'inscription est très mutilé : des fonctionnaires sacrificiels, hiéropes et hérauts, font une sélection préliminaire de bœufs pour le concours de beauté d'où sortira le bovin qui va être sacrifié à Zeus Polieus. On choisit le plus beau du troupeau de chaque fraction tribale appelée Neuvième, comprenant mille hommes (HERZOG, 1928, p. 43). Organisée à la dorienne, Cos est constituée de trois tribus, à leur tour divisées en trois (probablement en fonction de leur lieu d'habitation).

Garant du bon déroulement du rituel, des *hierá*, le prêtre s'installe, avec ses assistants les hiéropes, à la Table au milieu de l'agora. Les tribus y amènent, l'une après l'autre, leurs trois bœufs les plus beaux pour voir si l'un d'entre eux sera choisi. Le cas échéant, on recommence. On peut recommencer jusqu'à trois fois avant que le choix de la victime n'ait lieu, mais lorsque le troupeau consiste en 36 bœufs, on ne peut plus différer. Du troupeau bien mélangé, de provenance multiple, on choisit la victime, qui est tout de suite mise en vente. Pendant que le bœuf se trouve dans cet état intermédiaire, le rituel ouvre une espèce de parenthèse : les bœufs qui restent (35 au maximum) sont amenés de nouveau et celui qui baisse la tête est sacrifié à Hestia, la déesse du Foyer commun et du Trésor public (DETIENNE, 1985).

La parenthèse se ferme et les hérauts amènent la victime destinée à être sacrifiée à Zeus : son propriétaire la cède solennellement à l'ensemble de ses concitoyens, qui doivent payer son prix à Hestia (d'où sans doute le sacrifice préalable à cette déesse). Maintenant, le bœuf appartient à la communauté. Il est couronné et la fête de Zeus Polieus est proclamée. Dans la Maison commune, les hiéropes régulent le prêtre et les hérauts. Le prêtre choisit, parmi les hiéropes, le Découpeur du bœuf de la Cité (4). Les hérauts choisissent, parmi eux-mêmes, son Egorgeur.

Le jour après, les rites reprennent. Lisons le texte : « Le bœuf choisi est sacrifié à Zeus Polieus. Les *éndora* sont enveloppés dans sa peau. » Les *éndora* (littéralement « ce qui est enveloppé dans la peau ») sont probablement identiques aux *splánkhna*, « viscères » (STENGEL, 1910, pp. 85-91), qui, ici comme ailleurs, sont grillés et consommés sur place par les sacrifiants (RUDHARDT, 1958, pp. 254-255, 262) : « Sur le foyer, on sacrifie un demi-*hekteús* de blé, deux pains d'un demi-*hekteús*, dont l'un au fromage, et les *éndora*. Là-dessus, le prêtre fait une libation de trois cratères de vin. »

Voici venu le moment de la découpe et du partage : « Au prêtre, continue l'inscription, comme parts d'honneur du bœuf, la peau et une cuisse – le prêtre s'occupe du rituel – et la moitié de la poitrine et la moitié de l'estomac. Au thuriféraire, la partie supérieure de la hanche de la cuisse donnée aux hiéropes ; aux hérauts, deux portions de viande du dos, les gîtes de devant, un *obelòs trikólios* (mesure) de boudin ; et aux Nestorides, deux portions de viande du dos ; aux médecins, une portion de viande ; à l'aúlète, une portion de viande ; à chacun des forgerons et des

potiers, de la cervelle. [Le reste de la viande à la cité ;] tout [cela ne doit pas être emporté hors de la cité].»

Quelle est la logique de cette distribution des parts ? Aux magistrats et à certains individus (ou groupes d'individus) sont donnés des morceaux d'honneur ; à la masse des citoyens, ou à leurs représentants (PUTTKAMMER, 1912, pp. 48-49), sont données des portions égales en poids, distribuées par tirage au sort, – selon l'usage normal, que l'inscription n'a pas à expliciter (BERTHIAUME, 1982, pp. 50-51). La distribution se fait donc en deux temps successifs : la fonction publique ou le mérite donne accès au partage d'honneur, la citoyenneté au partage égal, civique. Le bœuf choisi au sein du troupeau où les bœufs de tous les sous-groupes de la cité se mêlent et qui est ensuite acheté par la communauté entière, ce bœuf *incarne* – c'est le cas de le dire ! – la communauté : découpé et redistribué aux membres de la cité, il symbolise toujours leur cohérence en tant que corps civique.

Du coup, le corps du bœuf devient une *topologie* (DURAND, 1979) : dans le partage d'honneur (ainsi que dans l'indistinction du partage égal), chaque part renvoie à une fonction, selon un symbolisme qui vaut la peine d'être défini, si l'on veut comprendre comment les Grecs ont pensé le corps : penser l'organisation du corps, c'est pour un Grec d'abord penser l'organisation du corps animal (VEGETTI, 1979), sacrificiel (DURAND, 1979).

Au prêtre, donc, la peau. Lorsque la bête est tuée et consommée, la peau est ce qui restera parmi les hommes comme un souvenir (VERNANT, 1979, pp. 92-93 ; DURAND, 1979, p. 156) de ce qui a enfermé non seulement la bête vivante mais encore, à un certain point du rituel, les *éndora*, ou *splánkhnā*, dont la consommation définit le cercle des sacrificiants. En tant que responsable du bon déroulement des *hierá*, le prêtre semble particulièrement bien choisi pour recevoir ce souvenir durable, non consommable (mais certainement monnayable), du sacrifice communautaire. Le personnage qui, d'une multiplicité de victimes possibles, choisit une seule, incarnation de l'unité civique, sera celui qui, après la distribution des parts multiples parmi magistrats et citoyens, gardera la seule preuve de cette unité.

Au prêtre également une cuisse. Pour comprendre le symbolisme de la cuisse (que le texte souligne en ajoutant : « le prêtre s'occupe du rituel », remarque qui vaut aussi pour la peau), il faut savoir que, dans le sacrifice grec, les fémurs de la victime sont brûlés pour les dieux. Les os qui partent en fumée de l'autel constituent la part divine. Ainsi, la contiguïté entre la part du prêtre (la cuisse) et la part des dieux (le fémur) rend intelligible l'attribution de la cuisse au prêtre (DURAND, 1979) : c'est lui qui est le garant de leurs rites parmi les hommes.

La moitié de la poitrine lui revient également. Ici, le symbolisme est sans doute moins évident (et il convient de souligner la nature hypothétique de mon interprétation). Mais lisons un passage d'Aristote, où il est dit que le cœur « est le principe de la chaleur : il faut en effet une sorte de foyer, *hestía*, où se conserve la flamme de la nature, et ce foyer doit être bien gardé, car il est comme l'acropole du corps » (5). La poitrine enferme en fait le cœur, identifié au « foyer » de la Cité, à la *hestía*. Or, dans le déroulement du rituel, le sacrifice à Hestia, déesse du Foyer commun, constitue une « parenthèse » dans les préparations du sacrifice à Zeus. Le rituel dont le prêtre est le responsable « enferme » à un moment significatif le sacrifice à Hestia, pris en charge par le « géréaphore » des rois, donc par un personnage qui, contrairement au prêtre, tient sa dignité du Foyer commun (6). Hestia est comme « enfermée » dans le rituel de la fête de Zeus ; de même, pourrait-on dire, la *hestía* du corps (à savoir le cœur) est enfermée dans le thorax. Hestia n'appartient pas au domaine du prêtre, qui pourtant assure le cadre rituel où elle est logée, comme le cœur dans la poitrine. Pourquoi seulement la moitié de la poitrine au prêtre ? Peut-être parce que l'autre moitié doit revenir indistinctement à l'ensemble des citoyens, qui, au moment où se ferme la « parenthèse », deviennent les propriétaires du bœuf de Zeus. Le prêtre l'a choisi, les citoyens l'ont acheté : le sacrifice à Hestia intervient en effet comme pour assurer la régularité de l'achat.

Une quatrième part d'honneur revient au prêtre : la moitié de l'estomac. Du nouveau, il faut faire un détour – cette fois-ci pour lire Galien, qui, dans un passage important, compare le ventre à un « Trésor public, commun à tous les membres et situé au milieu de l'organisme » (7). Toute nourriture est reçue dans ce trésor commun – on pense inévitablement à Hestia, déesse du Trésor public – avant d'être distribuée dans les veines. Le verbe employé pour « distribuer », *dianémein*, a une forte résonance sacrificielle : il s'applique précisément à la distribution des parts dans le sacrifice (8), distribution dont le bon déroulement est garanti par le prêtre, puisque c'est lui qui désigne l'homme qui découpe et distribue la viande, le Découpeur (*Daitreús*). Si le prêtre reçoit la moitié de l'estomac, c'est donc sans doute parce que l'estomac a une fonction dans l'organisme qui rappelle la sienne dans la cité : grâce à lui, la bête amenée pour être sacrifiée peut

être transformée en viandes licites, consommables. Sans lui, pas de découpe et pas de distribution. Si, de nouveau, il ne reçoit que la moitié, c'est sans doute pour une raison analogue à celle invoquée plus haut pour la poitrine : Hestia, le Trésor public, recevra l'argent payé par l'ensemble des citoyens pour le bœuf choisi par le prêtre. C'est seulement grâce aux citoyens que le bœuf peut devenir un bien commun qu'il est possible de répartir ; c'est seulement grâce au prêtre que cette répartition peut se faire dans le bon ordre.

Aux hiéropes et au thuriféraire revient la deuxième cuisse du bœuf. Assistants du prêtre et donc aussi proches du divin que lui, ces fonctionnaires sacrificiels se partagent le morceau qui a enfermé la part divine, l'os fémoral. Avec une précision, qui semble significative ; le thuriféraire reçoit la partie supérieure de la hanche de cette cuisse. Le personnage qui établit une relation verticale avec le monde divin en brûlant de l'encens obtient, de façon appropriée, la partie qui entoure la jointure *supérieure* du fémur destiné aux dieux.

Aux hérauts on donne les gîtes de devant : devanciers, précurseurs, avant-coureurs, les hérauts sont évidemment les candidats les plus qualifiés pour cette part d'honneur, qui dit leur fonction de façon éloquente (9). Mais les hérauts reçoivent deux parts d'honneur encore. L'une, l'*haimâtion*, « préparation à base de sang » ou « boudin », paraît également appropriée. Doublement appropriée même : d'une part – dans la pensée hippocratique –, le sang est censé alerter les membres du corps (PHILLIPS, 1973, p. 43), comme les hérauts alertent les membres de la Cité ; d'autre part, c'est l'un des hérauts qui, désigné par ses collègues, revêt la fonction d'Egorgeur (*Sphageús*). Le héraut égorgeur, c'est celui qui fait couler, en premier, le sang du bœuf de Zeus.

La dernière part d'honneur des hérauts – que l'inscription met en premier – est une double portion de viande du dos. C'est également une double portion du dos qui revient à la famille des Nestorides, tandis que les médecins et l'aulète obtiennent des portions simples du même morceau (même si le dos n'est pas mentionné dans leur cas). Hérauts, Nestorides, médecins et aulète : il est certain qu'il s'agit de personnages importants dans la vie de la cité, par leur fonction ou par leur mérite. Car traditionnellement, le dos constitue une portion de choix (10). Mais pouvons-nous préciser le symbolisme ici ? La viande dont il est question est celle qui entoure la colonne vertébrale. Or, chez Aristote, la colonne vertébrale est considérée comme l'*arkhé* du système osseux, c'est-à-dire son « commencement » ou son « principe » (11). Comme part d'honneur donnée aux hérauts, la viande entourant l'*arkhé* du système osseux convient sans doute aussi bien que les pattes de devant. Que faut-il dire au sujet des Nestorides, des médecins et de l'aulète ? A juste titre, on a pensé que les Nestorides étaient les descendants – fictifs ou non, peu importe – du héros homérique Nestor (PATON et HICKS, 1891, p. 348), le grand sacrificateur de l'*Odyssée* (12). Pour la tradition locale, une telle famille ne peut être que liée aux commencements de la cité. Peut-être s'agit-il des fondateurs de l'ancienne Cos. Dans ce cas, on comprend tout de suite la nature appropriée du morceau qui leur revient : il touche à l'*arkhé* constituée par la colonne vertébrale.

Essayons d'être plus précis. Selon Hérodote, Cos a été colonisée par Epidaure (13), dont la tradition fait le lieu de naissance d'Asclépios ; une autre tradition veut qu'Asclépios soit né en Messénie (14). C'est en tout cas à Gérénie, en Messénie, qu'est enterré le premier Asclépiade, à savoir le médecin Machaon (15), sauvé par personne d'autre que « Nestor le Gérénien » dans un passage de l'*Iliade* (16). Entre Nestorides et Asclépiades les liens sont donc des plus anciens. Or, au début du IV^e siècle, Hippocrate – toujours vivant – est qualifié précisément d'« Asclépiade » par Platon (17).

Les médecins de Cos sont donc des Asclépiades, héritiers – sinon descendants – des colonisateurs de Cos venu d'Epidaure. On entrevoit ainsi le rapport des Nestorides aussi bien que des Asclépiades à l'origine de Cos, c'est-à-dire à son *arkhé*. Rien de plus naturel donc que le fait qu'ils reçoivent des portions du dos, part d'honneur particulièrement appropriées vu leur rôle dans l'histoire la plus lointaine de l'île.

Quelle logique préside à l'attribution d'une portion du dos à l'aulète ? Sans doute sa fonction dans la cité est-elle plus proche de celle des hérauts (18) que de celle des Nestorides et des Asclépiades. Car dans le sacrifice – et bien évidemment dans le sacrifice particulier que j'examine –, c'est l'aulète qui, au son de sa double flûte, prélude le partage de la victime (STENGEL, 1910, pp. 18, 132 ; RUDHARDT, 1958, p. 274). L'aulète est un précurseur. Il est lié à l'ouverture du sacrifice, c'est-à-dire à son *arkhé*. Sans lui, on ne peut pas procéder à la mise à mort : la musique de l'aulos en est l'accompagnement indispensable.

Vient finalement la part des forgerons et des potiers : la cervelle (*kephálaion*). Pour consommer de la cervelle, il faut casser le crâne de la bête sacrificielle, le crâne du bœuf de Zeus. Or, on se souvient que c'est par une opération analogue qu'Athéna (19), patronne des potiers, est

née de la tête de Zeus – dieu parfois taumorphe –, cassée par Héphaistos, patron des forgerons (COOK, 1940, pp. 605 sqq., 669). Mise en rapport avec le récit sur la naissance d'Athéna, l'attribution de la cervelle du bœuf de Zeus Polieus retrouve son sens. Ainsi, pourrait-on dire – en s'inspirant de Platon (20) –, le partage d'honneur *ne s'achève que grâce à sa tête*. Pour nous, en tout cas, il serait difficile de connaître sa fin (au double sens du mot), si ce n'était pas pour elle. Car si l'interprétation des autres attributions des parts d'honneur, prises une par une, reste plus ou moins hypothétique, l'attribution de la cervelle aux forgerons et aux potiers nous invite, de par sa référence concluante, à considérer le corps sacrificiel dans son ensemble comme une topologie symbolique (SVENBRO, 1982).

NOTES

- (1) LSG 151 A (SOKOLOWSKI, 1969).
- (2) Aristote, *Politique*, 1304b26.
- (3) XIV, 1, 19. Cf. Diodore de Sicile, XV, 76,2.
- (4) « Découpeur », *Daitreús*, est une conjecture de M.P. Nilsson.
- (5) Aristote, *Parties des animaux*, 670a22-26.
- (6) Voir Aristote, *Politique*, 1322b26-28, passage cité par Gernet (GERNET, 1968, p. 384).
- (7) Galien, *Sur l'usage des parties du corps humain*, IV,1 (*Medicorum Graecorum Opera*, III, pp. 267-268, éd. Kühn).
- (8) Voir Plutarque, *Propos de table*, II,10, 644a-b (*dianémein et daitrós*).
- (9) Cf. Aristote, *Histoire des animaux*, I,5, 490b5.
- (10) Homère, *Odyssée*, 4,65-66, etc.
- (11) Aristote, *Parties des animaux*, 654b11.
- (12) Homère, *Odyssée*, 3, 1 sqq.
- (13) Hérodote, VII, 99; cf. I, 146.
- (14) Pausanias, II, 26, 7-8.
- (15) Pausanias, III, 26, 8-10.
- (16) Homère, *Illiade*, 11, 595 sqq.
- (17) Platon, *Protagoras*, 311 b-c.
- (18) Hérodote, VI, 60.
- (19) Athéna Polias reçoit un sacrifice immédiatement après le sacrifice à Zeus Polieus. A Cos, on rend également un culte à Athéna *Makhanís*, déesse des artisans : voir l'inscription LSG 151 B, lignes 21-22 (SOKOLOWSKI, 1969).
- (20) *Gorgias*, 505d etc. (SVENBRO, 1984, p. 230 n. 90).

BIBLIOGRAPHIE

- BERTHIAUME G. (1982) : *Les Rôles du mègeiros. Etudes sur la boucherie et le sacrifice dans la Grèce ancienne*, E.J. Brill édit., Leyde.
- COOK A.B. (1940) : *Zeus*, III, C.U.P. édit., Cambridge.
- DETIENNE M. (1985) : La Cité dans son autonomie. Autour d'Hestia, *Quaderni di storia*, 22 : 59-78.
- DURAND J.-L. (1979) : Bêtes grecques, in : M. Detienne et J.-P. Vernant, *La cuisine du sacrifice en pays grec*, Gallimard édit., Paris, p. 133-157.
- GERNET L. (1968) : *Anthropologie de la Grèce antique*, Maspero édit., Paris.
- HERZOG R. (1928) : *Heilige Gesetze von Kos* (Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften, 1928, 6), Walter de Gruyter & Co. édit., Berlin.
- HØJLUND F. (1979) : Restes d'animaux sacrifiés au Mausolée d'Halicarnasse [en danois], *Museum Tusulanum*, 36-39 : 67-76.
- PATON W.R. et HICKS E.L. (1891) : *The Inscriptions of Cos*, O.U.P. édit., Oxford.
- PHILLIPS E.D. (1973) : *Greek Medicine*, Thames and Hudson édit. Londres.
- PUTTKAMMER F. (1912) : *Quo modo Graeci victimarum carnes distribuerint*, Thèse, Königsberg.

- RUDHARDT J. (1958) : *Notions fondamentales de la pensée religieuse et actes constitutifs du culte dans la Grèce classique*, Droz édit., Genève.
- SHERWIN-WHITE S. (1978) : *Ancient Cos*, Vandenhoeck and Ruprecht édit. (*Hypomnemata*, 51), Göttingen.
- SOKOLOWSKI F. (1969) : *Lois sacrées des cités grecques*, De Boccard édit., Paris.
- STENGEL P. (1910) : *Opferbräuche der Griechen*, Teubner édit., Leipzig et Berlin.
- SVENBRO J. (1982) : A Mégara Hyblaea : le corps géomètre, *Annales E.S.C.*, 37 : 953-964.
- SVENBRO J. (1984) : La découpe du poème. Aux origines sacrificielles de la poésie grecque, *Poétique*, 58 : 215-232.
- VEGETTI M. (1979) : *Il coltello e lo stilo*, Il Saggiatore édit., Milan.
- VERNANT J.-P. (1979) : A la table des hommes. Mythe de fondation du sacrifice chez Hésiode, in : M. Detienne et J.-P. Vernant, *La cuisine du sacrifice en pays grec*, Gallimard édit., Paris, p. 31-132.

DISCUSSIONS

B.-L. DUMONT : La loi a-t-elle évolué dans le temps ?

J. SVENBRO : La loi de Cos dont je me suis occupé, nous est connue dans une seule version, mais, comme le dit Louis GERNET (*Anthropologie de la Grèce antique*, Paris, 1968, p. 393), « les éléments en sont manifestement traditionnels ». En général, ce qui frappe dans ce domaine, c'est la stabilité du système, d'Homère jusqu'à Plutarque, c'est-à-dire pendant presque un millénaire.

B.-L. DUMONT : Quelle était la fréquence des sacrifices ?

J.-L. DURAND : En Grèce antique, il n'y avait pas de boucherie en dehors des sacrifices.

J.-M. DUPLAN : Les règles relatives au partage des animaux de sacrifice précisées dans le cas de Cos ont-elles pu être comparées avec celles usitées dans d'autres cultures pratiquant aussi un abattage sacrificiel proche de la Grèce ancienne dans le temps et dans l'espace, ou bien plus lointaine (Rwanda par exemple) ?

J. SVENBRO : Je ne connais pas d'étude comparative qui parte de la loi particulière concernant la fête de Zeus Polieus à Cos. Mais sur un plan plus général, il y a eu des comparaisons : par exemple, entre le sacrifice romain et le sacrifice grec (voir SCHEID J., (1984) : *La spartizione a Roma*, *Studi storici*, 25 : 945-956) et entre le sacrifice kabyle et le sacrifice grec (voir SERVIER J. (1962) : *Les portes de l'année*, Paris).

F. POPLIN : Il est réconfortant de retrouver ici la relation estomac-membre. Le partage oppose les bons morceaux pour les personnes de choix, et la masse du peuple pour le reste. Mais ici, le tirage au sort fait que les morceaux deviennent potentiellement identiques (démocratie).

J.-D. VIGNE : Comment imaginez-vous la collaboration avec les zooarchéologues sur ce type de problème : complément d'information, confirmation, ou autre ?

J. SVENBRO et J.-L. DURAND : Nous attendons tout des zooarchéologues dans la mesure où, à une ou deux exceptions près, il n'y a jamais eu de fouilles de restes sacrificiels grecs.