

LA DÉESSE MINOENNE A LA RAME-GOUVERNAIL

On a récemment publié dans la revue *Kadmos* 23 deux rondelles fragmentaires de terre-cuite datant de l'époque MR I et provenant de la Canée (*Fouilles gréco-suédoises* 1982/83).¹ Toutes les deux portent des signes de l'écriture Linéaire A et l'une d'elles (Canée, Mus. no 2117) porte, en plus, quatre empreintes figurées, sorties du même sceau amygdaloïde.² La représentation des empreintes (Fig. 1 a-b) caractérisée par un "naturalisme" avancé — dominant à cette époque — montre une figure féminine debout, totalement nue et à la chevelure longue. De la main droite, elle tient un objet oblong, vraisemblablement plus haut qu'elle,³ verticalement disposé. La scène est enfin enrichie par un motif ondulé partiellement conservé en bas de l'extrémité droite de l'empreinte.

Pour l'interprétation de la scène dans la publication ci-dessus les points de départ suivants avaient été, avec raison, mis en exergue: a) la nudité totale de la figure, phénomène extrêmement rare dans l'iconographie égéenne du 2ème millénaire av. J.-Chr. se rencontrant surtout dans un contexte sacré, b) l'objet oblong dans lequel on a voulu reconnaître "*a high pole* [d'ordre sacré] *with an oval base*". Par conséquent on rapprocha la scène de la sphère religieuse/culturelle considérant la figure féminine comme déesse ou plutôt comme adorante priant devant le "*sacral pole*" pour provoquer l'épiphanie de la divinité. Cette dernière hypothèse fut surtout étayée par la scène connue d'une bague provenant de Cnossos —aujourd'hui au musée Ashmolean d'Oxford— qui représente une adoratrice dans un sanctuaire de plein air et, parmi d'autres éléments, un "*sacral pole*" et une divinité masculine en épiphanie descendant du ciel.⁴

Mais je crois que le parallélisme suggéré entre la scène de la bague de l'Ashmolean et celle des empreintes —que j'avais trouvé moi aussi autrefois plausible— ne repose que sur des ressemblances d'une première approche. La nudité totale de la figure féminine est en fait un indice pour des allusions à caractère sacré d'ordre général. Et pourtant, la clé pour la compréhension du sens spécial de cette scène réside primordialement dans l'objet oblong, dont l'identification proposée comme "*sacral pole*" va devoir être ici modifiée.

Autour de "*sacral poles*" dans l'iconographie créto-mycénienne la bibliographie est riche. Sous le terme "*sacral pole*" l'on entend habituellement des poteaux en bois de forme et de taille différentes, qui sont figurés ou bien se dressant de façon libre comme par exemple sur la bague de l'Ashmolean, ou alors fixés à des façades de sanctuaires comme nous les montrent des fresques, sceaux, vases de pierre avec des scènes en relief, ou parfois transportés par des ministres du culte. Pour la définition de leur valeur sémantique, qui ne saurait être la même dans tous les cas étant donné la diversité de forme et de fonction, on a tenu compte des parallèles orientaux, égyptiens et grecs de l'époque historique.⁵ Mais en

comparant d'un oeil plus critique l'objet oblong de nos empreintes avec l'ensemble des "*sacral poles*" créto-mycéniens, l'on remarquera que la formation de leur partie inférieure est fondamentalement différente. Tandis que ces derniers apparaissent cylindriques ou graduellement réduits du bas en haut, celui-là montre une forme elliptique et pointue dans son extrémité basse. L'explication donnée comme "*oval base*", destinée à supporter le "*sacral pole*", se heurte à des difficultés non négligeables. D'abord, une telle espèce de support, sans parallèle, ni réel, ni iconographique, serait tout à fait inconvenante pour des raisons statiques. En outre, la représentation elle-même ne nous permet pas d'accepter deux objets superposés, mais un seul, à contour continu, large dans sa moitié inférieure, beaucoup plus étroit dans sa partie supérieure. Il devient donc nécessaire de rejeter la possibilité d'un "*sacral pole*" combiné avec une "*oval base*".

A la recherche d'une identification plus convaincante, les ressemblances sont frappantes entre notre objet et le gouvernail égéen du type "*rame*", attesté au moins dès la fin du Bronze Ancien à travers la représentation partielle d'un navire sur un tesson de Phylakopi I (Fig. 2a).⁶ Mieux attesté, est ce type dans l'art figuratif du 2ème millénaire av. J.-Chr., dont les exemples les plus caractéristiques et riches d'enseignement nous sont parvenus par la "*frise de la flotte*" d'Akrotiri.⁷ Le fait que la frise se situe dans le même cadre chronologique que les empreintes de la Canée (MR I), ajoute à notre comparaison une validité supplémentaire. Les ressemblances ne se confinent pas seulement dans la forme des rames-gouvernails mais aussi dans leur taille en rapport avec les figures qui les tiennent (Fig. 2b). Sur la frise il s'agit exclusivement d'hommes représentés debout, près de la poupe, un dans chaque bateau, sauf dans le cas où, correspondant au nombre des rames-gouvernails, les hommes sont deux. Si les rames-gouvernails sont tenues ici en biais, c'est parce que le peintre a voulu les rendre en position fonctionnelle, c'est-à-dire en accord avec l'accent narratif de la frise. La position verticale sur nos empreintes a été, en revanche, imposée par l'étrécissement de la surface du sceau amygdaloïde, disponible au graveur, qui a essayé de représenter le plus clairement possible l'objet caractérisant la scène. Une raison de plus, comme nous le verrons plus bas, a suscité, semble-t-il, cette disposition verticale. Préalablement, signalons ici que l'extrémité basse de la rame-gouvernail se trouve à peu près au même niveau que la figure féminine.

Dans la première publication on a pris le motif ondulé en bas de l'extrémité droite de l'empreinte pour un terrain rocheux schématiquement visualisé, sur lequel serait fixé la base du "*sacral pole*". Mais après avoir détecté à la place du "*sacral pole*" une rame-gouvernail nous devons chercher pour le motif ondulé, dont, d'ailleurs, le rapprochement avec la scénographie rocheuse me paraît arbitraire, une explication plus harmonieuse avec le sens spécifique de la scène: c'est l'iconographie maritime qui nous procurera, à mon avis, la seule explication raisonnable. Le motif ondulé, bien qu'insuffisamment conservé, nous évoque l'extrémité élevée d'un navire, peut-être celle de la poupe, si l'on accepte que le

graveur eût le souhait de représenter la rame-gouvernail en association avec la partie du navire à laquelle elle appartient fonctionnellement. Le fait que le navire ne soit représenté que partiellement ne pose aucun obstacle à notre proposition, puisque le principe artistique du *pars pro toto* était fort répandu dans l'art créto-mycénien et spécialement, comme il est d'ailleurs naturel, dans la glyptique de sceaux à cause de la surface minuscule à graver. Il suffirait de mentionner une grande série de bateaux minoens gravés partiellement, d'après ce principe, sur les sceaux du groupe dit "*talismanique*",⁸ qui datent dans leur majorité de la même période que nos empreintes (MR I). Il s'agit toujours du type de "*Kajütenschiff*", gravé dans l'axe de la longueur des sceaux amygdaloïdes, ce qui a donné la possibilité de le représenter le plus souvent par moitié. Dans notre cas, en revanche, manquant de place, le graveur s'est borné à la poupe (ou proue), destinée à fonctionner comme une abréviation éloquante à la place du navire entier.

Si notre analyse iconographique est correcte, la figure féminine se tient alors debout sur le pont du navire s'appuyant apparemment sur la rame-gouvernail retirée de la mer, et non pas priant comme on l'avait prétendu, partant de la fausse impression que donne l'élévation de sa main à la hauteur du front. Cette impression de l'appui sur la rame-gouvernail est évoquée par l'inclinaison légère de son torse en avant, liée à la position détendue de ses membres inférieurs.

Après avoir —je l'espère— résolu les problèmes iconographiques, passons à l'interprétation de la scène. Il est évident, comme nous l'avons déjà noté, que la nudité totale de la figure féminine nous conduit décidément aux domaines du culte; rame-gouvernail et bateau témoignent, de leur côté, plus spécialement des croyances maritimes religieuses, dont les racines doivent remonter au moins jusqu'au 7^{ème} millénaire, c'est-à-dire à l'époque des premiers essais de navigation archéologiquement confirmés. En aucun autre lieu que la mer l'homme ne s'est trouvé aussi exposé à la merci des forces naturelles. Il était donc plausible que se formât au cours des siècles une série de croyances, superstitions, mythes et rites relatifs à la mer, ces derniers exercés pour assurer l'*εὕπλοια*, la bonne issue des voyages. Déjà dans leurs représentations les plus anciennes, gravées sur les "*frying pans*" cycladiques du 3^{ème} millénaire, apparaissent les bateaux égéens ornés de symboles (simulacres de poissons fixés sur des poteaux, bannières) de valeur apotropaïque. Avec la systématisation et l'épanouissement dynamique de la navigation minoenne, contrôlée en grande partie par l'administration palatiale, le rituel maritime ne se serait pas seulement enrichi, mais il aurait été désormais officiellement établi. Les activités nautiques, d'après les données archéologiques, atteignent leur apogée à l'époque MM III — MR I, qui semble coïncider avec la période de la Thalassocratie légendaire de Minos;⁹ et il n'est pas alors du tout surprenant que du même cadre chronologique nous possédions, à côté de multiples représentations de navires,¹⁰ des indices précieux pour l'existence d'une iconographie maritime sacrée, parvenue jusqu'à nous essentiellement à travers la

glyptique de sceaux et la “*frise de la flotte*” d’Akrotiri, qui nous transporte dans l’atmosphère festive d’une procession navale se mouvant entre deux villes littorales. Quel que soit le caractère exact de cette *νηοομπή*,¹¹ néanmoins il est vraisemblable que des déplacements pareils, par voie de mer, pour exercer des cérémonies dans des sanctuaires littoraux et dans des îles voisines,¹² auraient leur place dans le catalogue de fêtes minoennes, tressées autour d’un noyau culturel/mythique.¹³

De plus grande importance pour notre sujet sont, sans doute, les témoignages d’un cycle iconographique “maritime”, qui se forme par la bague CMS II 3, no 252 de Mochlos (Fig. 3a), la bague dite de Minos (Fig. 3b) —toutes les deux aujourd’hui disparues— une empreinte de sceau d’Hagia Triada¹⁴ (Fig. 3c), un sceau amygdaloïde, trouvaille récente de Makrygialos¹⁵ (Fig. 3d) et finalement par un autre sceau amygdaloïde, CMS I Suppl., no 167, de la Collection Stathatos (Fig. 3e). L’authenticité de ce dernier sceau amygdaloïde a été —je crois à tort— mise en question,¹⁶ tandis que l’authenticité de la bague de Minos, qu’on a de nouveau essayé de défendre, me paraît plus problématique.¹⁷

La cohérence de ce cycle iconographique, à l’élargissement duquel contribue maintenant la représentation des empreintes de la Canée, est soulignée: a) par l’homogénéité des supports artistiques; dans tous les cas il s’agit de sceaux et de bagues sphragistiques, b) par la provenance géographique commune; tous les exemples, à l’exception du sceau de la Collection Stathatos, dont le lieu de trouvaille reste incertain, proviennent de Crète, c) par leur attribution au même horizon chronologique, c’est-à-dire au MR I, et d) par le fait que, malgré la grande diversité des éléments iconographiques, les navires, à l’exception peut-être de celui de l’empreinte d’Hagia Triada, apparaissent combinés avec des figures féminines, ce qui suffirait à exclure, à première vue, la possibilité de représentations profanes. Quant à l’identification du sexe de la figure sur l’empreinte d’Hagia Triada, effectuée par analogie avec la bague de Mochlos (figure féminine assise, type de navire),¹⁸ nous avons quelques réserves, car en raison de l’absence des caractéristiques accentués de sexe, on pourrait également prendre cette figure pour masculine.¹⁹ Sur les bagues de Minos, de Mochlos et sur le sceau amygdaloïde de Makrygialos les navires surmontés d’autels, qui sont accompagnés dans les deux derniers exemples par un arbre sacré, ressemblent à des sanctuaires flottants. La fonction exceptionnelle des navires sur les bagues aussi bien que sur l’empreinte d’Hagia Triada est en plus soulignée par leur forme “fantastique” avec des parallèles dans la catégorie des navires de culte égyptiens et mésopotamiens.²⁰

Si l’on voulait maintenant caractériser les figures de chaque scène, on se heurterait à des difficultés d’interprétation, dues à la nature même du matériel disponible, qui, pour emprunter l’expression connue de M. Nilsson, compose un livre illustré, mais sans texte. Ce n’est pas ici le lieu approprié pour suivre les détails iconographiques; exposons donc brièvement notre avis sur la fonction des figures dans leurs contextes concrets: il est justifié, je crois, de reconnaître des prêtresses sur le sceau amygdaloïde de la Collection Stathatos maniant les deux

rames-gouvernails, une prêtresse (ou adoratrice) en geste d'adoration sur le sceau amygdaloïde de Makrygialos et sûrement une divinité sur la bague de Mochlos, assise dans son bateau sacré, qui semble, manquant de moyens de propulsion, être poussé par une force miraculeuse. Dans la figure de l'empreinte d'Hagia Triada, qui rame avec rigueur dans son bateau/barque de forme fantastique et dans l'autre de la bague de Minos, représentée debout dans un bateau de même type maniant elle aussi la rame-gouvernail, on reconnaît habituellement des divinités; pourtant, on doit garder à l'esprit la possibilité d'une interprétation alternative: "prêtresse/ministre de culte", qui est aussi tout à fait plausible.

Dans l'effort de préciser davantage la physionomie des divinités de ce cycle iconographique, on a souvent parlé d'une déesse minoenne protectrice de la navigation²¹, explication *a priori* raisonnable étant donné la prépondérance évidente de l'élément maritime. Mais dans ce jugement il faut aussi tenir sérieusement compte de l'aspect végétal attribué surtout à la déesse de la bague de Mochlos par l'addition de l'arbre sacré. Des indices supplémentaires pour cet aspect végétal sont fournis par la présence de bulbes de scilles (*Urginea Maritima* L.), représentées en paire sur la même bague, devant un sanctuaire littoral.²² L'établissement de la combinaison culturelle "*navire-arbre sacré*" est également démontré par le sceau amygdaloïde de Makrygialos et par un autre sceau amygdaloïde, CMS VII, no 72, du groupe "*talismanique*"²³ (Fig. 3f). Sur la bague de Minos l'arbre ne figure pas dans le navire même, mais dans des sanctuaires littoraux, ce qui indique indirectement la liaison du cycle sacré de la végétation avec celui de la mer.²⁴

Se pose donc la question de savoir si l'influence de la grande déesse de la nature ne s'étendait pas aussi au royaume marin (soit pêche soit navigation), comme on l'a maintes fois suggéré depuis Evans.²⁵ Conscient de la complexité du problème, nous ne voulons pas donner ici une réponse définitive; tout simplement nous nous référerons à quelques indices, contemporains et postérieurs, qui semblent soutenir cette possibilité: sur un diadème d'or de Zakros²⁶ (MR I?), par exemple, la *Potnia Theron* est flanquée, à côté d'*agrimia*, par des poules²⁶, dont la présence ne peut s'expliquer simplement comme un arbitraire artistique sachant que l'art minoen est en grande partie un phénomène religieux. L'association des déesses aux serpents avec des coquillages réels et avec des simulacres de coquillages, poissons et argonautes dans les "*Temple Repositories*" de Cnossos²⁷ pourrait avoir un sens analogue. Un ensemble de trouvailles similaire (idole de femme assise, coquillages *pectunculus*, vases miniatures), mis au jour à Phaistos néolithique, marque —peut-être— les origines d'une telle tradition culturelle.²⁷ Outre les coquillages offerts à la divinité de la caverne de Skoteino, vénérée, apparemment, même sous un aspect marin,²⁷ il faudrait aussi mentionner le triton en stéatite (MR I) récemment découvert à Malia, qui porte en relief la représentation de deux démons de type Taurt (*Minoan Genius*) se livrant à un acte de libation.²⁸ Comme il est prouvé, ces démons, liés à la chasse et à la fois à la végétation, se trouvaient principalement au service de la grande déesse de la

nature. D'autre part, des tritons et leurs simulacres, découverts souvent dans des contextes sacrés, constituaient des objets de culte appropriés en particulier pour un rituel mari , comme récipients,²⁹ peut-être d'eau de mer, à laquelle on avait attribué dans l'antiquité des propriétés purificatrices.³⁰ Le choix du thème concret pour la décoration du triton a donc été imposé *mutatis mutandis* par la même conception que dans le cas du diadème de Zakros, mais avec une différence essentielle: à la place de la déesse figurent ici ses acolytes. Le rapport des démons Taurt avec le royaume marin semble être confirmé, je crois de façon éloquent, par un vase en bronze provenant de Chypre, dont les anses montrent en relief les Taurt combinés avec des poulpes.³⁰ Rappels, en passant, que les divinités crétoises *Diktyнна* et *Briomartis*, d'origine minoenne, réunissaient dans leur hypostase la mer et la nature sauvage.³¹ C'est d'ailleurs chez Artémis que nous retrouvons cette combinaison, lorsque la déesse était vénérée dans certains lieux comme *Πότνια ἰχθύων* (Maîtresse des Poissons) ou comme *Δελφινία*, épithète qu'elle se partageait avec son frère Apollon *Δελφίνιος*.³² Quelques sceaux minoens/mycéniens avec la représentation d'une figure féminine tenant des poissons ou accompagnée par des dauphins³³ nous révèlent très probablement la *Potnia des Poissons* du 2ème millénaire av. J.-Chr. (Fig. 4a-c).

En observant de nouveau les représentations de la glyptique de sceaux, qui montrent le bateau de culte combiné directement ou indirectement avec l'arbre sacré,³⁴ et avant tout la scène sur la bague de Mochlos, l'on peut bien maintenir qu'elles illustrent le renouvellement symbolique de la nature coïncidant temporellement avec le début de la navigation aux mois printaniers. Notons que c'est le nom d'un tel mois de navigation que l'on a proposé, parmi d'autres explications, pour la lecture du mot mycénien *porowito* = πλωριστός, du verbe πλέω).³⁵ De même on a voulu reconnaître dans la "frise de la flotte" d'Akrotiri la représentation probable de la célébration d'une "annual resumption of the navigation season".³⁶ Dans un contexte de navigation on pourrait en outre mieux comprendre la mention d'une *Anemo ijereja* (prêtresse des vents) dans les tablettes du Linéaire B de Cnossos.³⁷

Renouvellement de la nature et reprise de la navigation, ces deux événements d'importance capitale pour la vie socio-économique, seraient donc conçus et visualisés dans la mythologie sacrée et la pratique rituelle comme un retour de la déesse en bateau miraculeux, dans lequel pousse ou par lequel est transporté l'arbre sacré substituant la végétation dans son ensemble. Dans la fête attique *Ἡροσούρια*, consacrée à la fois à la célébration du printemps et aux vents favorables pour la navigation,³⁸ on pourrait voir, malgré le décalage des siècles, un parallèle révélateur. Des idées analogues sont aussi sous-jacentes aux Anthéstèria, fête de la floraison printanière, pendant laquelle avait lieu l'épiphanie/retour de Dionysos en bateau (Schiffskarrenumzug). La présence du bateau faisait ici sans doute allusion à des épisodes maritimes de la vie du dieu et peut-être à la façon même dont s'est répandu son culte dans l'Egée³⁹; toutefois cette apparition du bateau devient d'autant plus significative si l'on l'attache à la reprise de la

navigation.⁴⁰

Comment s'inscrit maintenant notre figure féminine des empreintes de la Canée dans le cycle iconographique que nous venons brièvement d'esquisser? A la question "*prêtresse/adoratrice*" ou "*déesse*" — dilemme déjà posé dans la première publication, qui préoccupe d'ailleurs souvent les chercheurs de la religion créto-mycénienne — les données iconographiques favorisent, je crois, décidément la deuxième possibilité. On s'imaginerait à peine une prêtresse ou adoratrice représentée totalement nue dans un bateau tenant ou s'appuyant sur une rame-gouvernail sans autre allusion narrative. La nudité totale, si répandue chez les figures féminines jusqu'à la fin du 3^{ème} millénaire, tend à disparaître au 2^{ème} millénaire av. J.-Chr. à cause sûrement d'un changement profond des conceptions socio-religieuses.⁴¹ Et tandis que la nudité du sein devint presque la règle dans la sphère religieuse, la nudité totale fut surtout réservée à certaines divinités. La "*déesse aux colombes*" sur les lames d'or de Mycènes (tombe à fosse III),⁴² la déesse assise devant une colonne sur la bague CMS II3, no 103 de Kalyvia (Phaistos) et une autre déesse (ou son substitut) également assise et flanquée par des servantes de culte sur l'empreinte de sceau no 1528 de la Canée⁴³ constituent quelques exemples caractéristiques.

Mais le caractère divin de la figure de la Canée se manifeste, je crois, décidément et avant tout par la manière, dont elle se groupe avec la rame-gouvernail. Retirée de la mer et tenue verticalement sur le pont du navire — et non pas en position fonctionnelle — la rame-gouvernail évidemment obtient ici la valeur d'un attribut, ce qui peut aussi expliquer l'absence des allusions narratives dans la scène.

Dans l'iconographie et la pratique maritime égéenne il y avait — nous l'avons noté plus haut — une catégorie de bateaux de culte. Une valeur symbolique était attribuée, comme l'atteste plus clairement la "*frise de la flotte*" d'Akrotiri, au Akrostolion et au Aphlaston, lorsque on les ornait de symboles et de figures d'animaux, destinés soit à protéger le bateau, soit à lui transmettre leurs propriétés.⁴⁴ Les "*ikria*" (cabines) d'Akrotiri, du même programme décoratif que la "*frise de la flotte*", témoignent de l'instauration d'un rituel autour de cette partie du bateau.⁴⁵ Finalement, on a de nouveau argumenté pour l'existence d'ancres sacrées partant d'une ancre fragmentaire de Makrygialos et de l'ancre célèbre de Cnossos avec la représentation de poulpes.⁴⁶

Les empreintes de la Canée viennent maintenant enrichir cet inventaire de symboles nautiques sacrés en y ajoutant la rame-gouvernail. A travers cet attribut et sa combinaison avec le bateau partiellement figuré, le graveur du sceau a réussi à caractériser d'une façon optimale la déesse de la navigation, qui apparaît d'une allure presque statuaire en nous rappelant vivement les types iconographiques postérieurs d'Aphrodite, de Némésis, d'Isis, de Fortuna, d'Annona etc. tenant le gouvernail.⁴⁷

Aucun autre accessoire de l'armement du bateau ne serait peut-être plus indiqué pour mettre en pleine évidence l'hypostase d'une divinité maritime.⁴⁸ L'

importance fonctionnelle du gouvernail (rame), qu'on peut bien classer parmi les symboles "archaïques" de l'humanité comme un symbole significatif de l'expérience gagnée sur les mers, justifie l'utilisation allégorique large du mot *κυβερνήτης*, *gubernator*, gouverneur.⁴⁹ Déjà Homère utilise le gouvernail, ou à proprement parler le mot *ἔρετμόν* (rame), de façon métonymique pour désigner le navire entier ou les occupations nautiques: dans la Nekyia l'âme d'Elpènor demande à Ulysse de *πῆξαι τ' ἐπὶ τύμβῳ ἔρετμόν* (λ 77), tandis que plus bas (λ 119 sq.) l'âme de Tirésias, lorsqu' elle prédit à Ulysse ses futures aventures, lui précise qu'après la Mnestérophonie, *λαβὼν εὐήρεος ἔρετμόν*, il devra errer longtemps loin de la mer jusqu'à rencontrer des hommes qui prendront la rame pour *ἀθηρηλοισγόν* (pelle à grains); c'est là qu' Ulysse devra enfoncer la rame dans la terre et accomplir ensuite des sacrifices de purification, qui le délivreront enfin de la colère de Poséidon.⁵⁰ Dans ce dernier passage la rame acquiert en plus le caractère d'un ex-voto. Selon les sources —surtout littéraires— rame et gouvernail faisaient partie des ex-votos nautiques par excellence:⁵¹ Agamemnon, par exemple, dédie son gouvernail (*πηδάλιον*) au temple d'Artémis à Samos (Callim., *Hymn. Dian.*, 228 sq.), Kanopos, le gouverneur du navire de Ménélas, dédie ses gouvernails (*οἴακας*) au temple d'Athèna et Poséidon à Lindos (FGrH, 532 B, 12); de même, d'après Ampelius (*Liber memorialis* 8,5), au temple d'Apollon à Sicyone l'on pouvait contempler, parmi d'autres ex-votos, les "*remi Argonautarum [cum] [et] gubernaculis...*".

Pour clore cette brève parenthèse sur l'utilisation symbolique du gouvernail (rame), ajoutons également que sa dimension culturelle se voyait majorée considérablement par son contact permanent avec l'eau purificatrice de la mer. C'est, du moins, ce qu'exprimaient les croyances ultérieures, dont a découlé l'expression proverbiale «*ἀγνότερος πηδαλίου ἐπὶ τῶν ἀγνώως βεβιωκότων, πὰρ' ὅσον ἐν θαλάσῃ διὰ παντός ἐστι τὸ πηδάλιον*» (Suda 1, 30, no 281, 10 sq.).⁵²

Le schéma iconographique d'après lequel fut exécutée la scène des empreintes de la Canée révèle une structure claire et additive, habituelle dans la représentation des divinités: divinité plus attribut (-s) ou symboles. La rame-gouvernail et le bateau rendent la mer au domaine propre d'influence de notre déesse. Qu'elle soit de plus liée au cercle de la végétation (cf. supra) ou qu'elle ait représenté dans les conceptions théologiques minoennes une divinité autonome, protectrice exclusivement de la navigation, il est bien difficile de l'affirmer. Ce qui est certain, en tous cas, est la volonté du graveur de lui donner le plus clairement possible l'hypostase maritime.

Le fait que la sauvegarde en mer ait été confiée en premier lieu à une divinité féminine ne nous surprend guère, étant en harmonie avec la ligne "matriarcale" du panthéon minoen. Sans prendre ici le risque de donner un nom concret à notre déesse, signalons qu'elle préfigure, d'une certaine façon, les traits maritimes d'Amphitrite et d'Aphrodite, cette dernière vénérée sous les épithètes *Εὐπλοια*, *Ποντία*, *Λιμενία*, *Ναυαρχίς*⁵³.

Nous reviendrons sur Amphitrite à la fin de notre communication. Quant à

Aphrodite, son premier concept a pu être formulé déjà au 2ème millénaire av. J.-Chr. : on l'a reconnue en particulier en la "déesse aux colombes" de Mycènes (cf. supra), qui est représentée frontalement, dénudée comme notre déesse de la Canée, et pressant son sein, selon un schéma sémitique, caractéristique pour la déesse de l'amour Istar-Astarté.⁵⁴ En revanche, c'est en rapport avec l'hypostase maritime d'Aphrodite que fut placée la scène d'une empreinte de sceau de Cnossos⁵⁵ (Fig. 4d) représentant une figure féminine allongée sur un motif d'écailles, qui rend —semble-t-il— en langage conventionnel l'ondulation de la mer.⁵⁶ On a suggéré pour cette figure une "Lady of the sea" se reposant sur les vagues,⁵⁷ ce qui a conduit certains à lui attribuer, bien qu'anachroniquement, l'épithète *ἀφρογέ-
νεια*.⁵⁸

Suivre nos réflexions sur la recherche d'Aphrodite au 2ème millénaire av. J.-Chr. dépasse le cadre de notre communication. Mais avant de confronter notre déesse maritime au Poséidon du Linéaire B, je considère comme nécessaire de souligner l'importance de l'île de Cythère pour l'ancienneté du culte d'Aphrodite dans l'Egée⁵⁹: son épithète *Κυθήρεια* dans l'Odyssée et dans les Hymnes homériques⁶⁰ la relie étroitement avec l'île, et selon Hésiode (*Théog.* 188-193) c'est par Cythère qu'elle passa aussitôt après sa naissance, avant que le Zéphyre ne la pousse vers les côtes de Chypre. Pausanias (III. 23.1) nous informe qu'Aphrodite *Ourania* possédait à Cythère son sanctuaire le plus ancien et le plus respecté de toute la Grèce et une image de culte, qui la montrait armée, tandis qu'Hérodote fait remonter l'érection de son temple aux Phéniciens (I. 105.3) témoignant ainsi du caractère très ancien et de l'origine orientale de son culte.

Déterminer quand et comment s'est effectuée l'"introduction" d'Aphrodite orientale dans l'Egée n'est pas aussi évident que l'on croit, d'autant plus que ses aspects culturels sont à détecter chez les Créto-mycéniens, bien que de manière fragmentaire, tout au moins dès le début du Bronze Récent, ce qui s'oppose à une "introduction" par les Phéniciens à l'aube de l'époque historique. En modifiant alors nos considérations, il est préférable de penser plutôt à une influence graduelle ou à une adaptation de ses traits aux schémas religieux préexistants dans l'Egée. La présence phénicienne à Cythère est loin d'être archéologiquement prouvée⁶¹; en revanche, les fouilles récentes y ont mis au jour une colonie minoenne florissante,^{61a} contemporaine de notre déesse à la rame-gouvernail et du cycle iconographique apparenté. Les Minois ont sûrement transplanté leur panthéon jusqu'à Cythère inaugurant ainsi une tradition culturelle, dans laquelle doivent —à mon avis— s'inscrire aussi les références littéraires concernant la haute antiquité du culte d'Aphrodite.⁶²

A partir de la seconde moitié du 2ème millénaire av. J.-Chr., lorsque le contrôle sur les mers passa graduellement aux Mycéniens, les tablettes du Linéaire B de Cnossos et de Pylos attestent le nom de Poséidon.⁶³ Particulièrement fréquente est la mention de Poséidon à Pylos, où il semble être la divinité principale. Il serait important pour notre sujet de savoir, si et à quel degré le dieu possédait déjà à cette époque son hypostase maritime, telle qu'elle nous est

familière depuis Homère. La question pourrait être élucidée par l'étymologie de son nom, mais là les opinions divergent: la thèse la plus répandue reconnaît en lui un *πόσις δᾶς* (maître, conjoint de la terre),⁶⁴ c'est-à-dire une divinité principalement chthonienne. C'est du moins l'aspect que nous confirment ses épithètes homériques *ἐν(ν)οσίχθων*, *ἐννοσίγαιος*, *γαίηροχος*, son épithète *ἐννοσίδας* chez Pindare (*Pyth.* 4, 33) ainsi que sa relation culturelle avec Déméter. Ces épithètes chthoniennes sont, selon toute vraisemblance, préfigurés par le mot *Enesidaone*, un *hapax* mycénien dans la tablette KN M 719 de Cnossos.⁶⁵ Cependant les partisans de l'"aspect chthonien" n'ont pas manqué d'attirer l'attention sur la liaison du dieu avec l'élément aquatique, spécialement avec les eaux souterraines, les sources et les fleuves,⁶⁶ liaison qui, d'après eux, mena à l'expansion de sa souveraineté sur les mers. L'aspect aquatique fut poussé au premier plan par une autre proposition étymologique selon laquelle le deuxième composant du nom du dieu est l'indo-européen **da*, dans le sens "eau coulante" (sources, fleuves), au lieu de *da* = terre. On a ainsi pu reconstituer un *πόσις* (conjoint, seigneur) des Eaux.⁶⁷ Enfin, une troisième étymologie —moins convaincante— reconnaît dans le Poséidon mycénien une divinité proprement maritime tirant son nom de **ponti-dahos*, qui désignerait le seigneur des voies maritimes; toujours d'après la même proposition *Enesidaone* de Cnossos signifierait, par analogie, le seigneur des vagues.⁶⁸

Quelle que soit l'étymologie correcte, et par conséquent l'hypostase originale du dieu, je placerais volontiers sa liaison étroite avec la mer déjà dans l'époque mycénienne,⁶⁹ ce qui expliquerait d'une manière satisfaisante son aspect maritime bien établi chez Homère, à côté de l'aspect chthonien. Par ailleurs, dans l'état actuel de nos connaissances sur le panthéon du Linéaire B, aucune divinité autre que Poséidon ne revendique de plein droit la suprématie sur les mers, sans que l'on puisse exclure, bien entendu, une coexistence d'autres divinités d'hypostase analogue.⁷⁰

Tenant maintenant compte du rôle fécondateur que la Crète joua pour la formation de la religion mycénienne, il me paraît tout à fait légitime de penser que les Mycéniens, outre l'expérience des Crétois sur la navigation et l'architecture navale, adoptèrent aussi —peut-être *via* les Cyclades — la déesse maritime. Notons que la fameuse tablette de Pylos PY Tn 316.2 consigne, parmi d'autres divinités, une déesse *Posidaēja* (un *hapax*), en laquelle les mycénologues ont reconnu presque unanimement le pendant féminin de Poséidon, autrement dit sa *parèdre*.⁷¹ Une scholie à l'Odyssée nous informe qu'Amphitrite comme conjointe de Poséidon portait l'épithète *Ποσειδωνία*,⁷² ce qui nous pousse à entrevoir dans la *Posidaēja* mycénienne une déesse maritime,⁷³ subordonnée à Poséidon, si l'on en juge par la formation de son nom.⁷⁴ Il est donc justifié de se demander si derrière *Posidaēja* "se cache" la déesse maritime des Minoens, la déesse à la rame-gouvernail.

Christos Boulotis
Académie d'Athènes

Notes

Je tiens à remercier J.-Y. Empereur, H. Normand et C. Aubert de leur aimable contribution à l'amélioration stylistique du texte, et M. Christopoulos en particulier pour les *entretiens fertiles sur le sujet traité* ici. Les abréviations suivantes sont utilisées: Evans, PM: A. Evans, *The Palace of Minos at Knossos I - IV* (1921-35). Nilsson, MMR²: M.P. Nilsson, *The Minoan - Mycenaean Religion and its Survival in Greek Religion* (1950²). Nilsson, GGR²: M.P. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion I-II* (1976³). Marinatos, *marine*: Sp. Marinatos, *La marine créto-mycénienne*, BCH 57(1935), p. 170-235. Davaras, *ancre min.*: C. Davaras, *Une ancre minoenne sacrée*, BCH 104 (1980), p. 47-71.

1. E. Hallager - M. Vlasakis, *Two new Roundels with Linear A from Khania*, Kadmos 23 (1984), p. 1 sq., fig. 1, pl. I-III.

2. Hallager-Vlasakis, *op. cit.*, p. 3 sq., fig. 1a, pl. I, III.

3. Dans les reproductions graphiques de la scène, Hallager - Vlasakis, *op. cit.* fig. 1a, pl. III, on a donné à l'objet oblong la même taille qu'à la figure féminine, mais comme les auteurs l'observent avec raison, jugeant d'après les empreintes mêmes, "*the height of the pole may exceed that of the woman and it may disappear outside the limit of the seal impression*".

4. Evans, PM I, p. 160, fig. 115; Nilsson, MMR², p. 256, fig. 123; V.E.G.* Kenna, *Cretan Seals* (1960), p. 125, no 250, pl. 10(250); Hallager - Vlasakis, *op. cit.*, p. 4 sq.

5. Hallager-Vlasakis, *op. cit.*, p. 4 sq. avec bibliographie abondante aux n. 13-17; Cf. en plus: Chr. Cardara, *Parian Holy Gates?*, AAA 1 (1968), p. 295 sq.; eadem, *Θηραικά ἀρχέτυπα εἰς τὴν «Θεογονίαν» καὶ τὸν «Προμηθεὺς Δεσμώτην»*, AE 1984 (1986), p. 7 sq.; B. Rutkowski; *Frühgriechische Kultdarstellungen*, AM Beiheft 8 (1981), p. 69 sq.

6. Marinatos, *marine*, p. 172, no 12, pl. XIII (12); D. Gray, *Seewesen*, Archaeologia Homeric IG (1974), p. 14, no 4, fig. 31.

7. L. Morgan - Brown, *The Ship Procession in the Miniature Fresco*, TATAWI (1978), p. 630: "*All the ships are steered in the Aegean fashion by a quarter rudder on the starboard side. The massiveness and oar-like shape is characteristic of the period and contrasts with the shorter blunt blade of Late Bronze III*". Exactement du même type est la rame-gouvernail sur la bague de Minos, cf. infra n. 18 et fig. 3b. Comparer en plus la rame-gouvernail sur une bague au musée Ashmolean (infra n. 14) et sur le sceau d'Anemospilia (infra n. 20). Sur les gouvernails égéens: Marinatos, *marine*, p. 200; S. Alexiou, *Λάρνακες καὶ ἀγγεῖα ἐκ τάφου παρὰ τὸ Γάζι Ἡρακλείου*, AE 1972, p. 91 avec n. 2 et 3. Pour les mentions chez Homère, Gray, *op. cit.*, p. 102. Cf. aussi J. Thurneysen, *Le gouvernail antique*, Dossiers d'Archéologie 29 (1978), p. 74 sq.

8. A. Onassoglou, *Die "talismanischen" Siegel*, CMS Beiheft 2 (1985), p. 28 sq., pl. XI-XIII.

9. Cf. les différentes contributions dans R. Hägg - N. Marinatos, *The Minoan Thalassocracy. Myth and Reality*, Proceed. of the Third Intern. Symp. at the Swedish Inst. in Athens, 1982 (1984) (à la suite: *Min. Thalassocracy*).

10. Voir en particulier la glyptique de sceaux: J.H. Betts, *Ships on Minoan Seals*, dans D.J. Blackman, *Marine Archaeology*, Colston Papers 23 (1971), p. 325 sq.; M. van Effenterre, *Cretan Ships on Sealstones; Some Observations*, TATAWI, p. 593 sq.; Onassoglou, *op. cit.*, p. 28 sq.

11. Pour les interprétations proposées voir surtout, P. Warren, *The Miniature Fresco from the West House at Akrotiri, Thera, and its Aegean Setting*, JHS 99 (1979), p. 121 sq. Cf. en plus infra, et n. 36.

12. S. Alexiou, *Μινωικός Πολιτισμός* (1969²), p. 120 sq. Cf. aussi l'interprétation d'Evans pour la bague de Minos (infra, et fig. 3b), sur laquelle sont représentés trois sanctuaires littoraux, PM IV, p. 950: "*The subject on the bezel of the ring may be briefly described as the passage of the Goddess from one rock sanctuary to another across an intervening stretch of sea*".

13. Voir par exemple le voyage maritime sacré d'un couple sur la bague CMS I, no 180 de Tirynthe

et sur une bague du musée Ashmolean provenant du port de Cnossos, Evans, *PM IV*, p. 953 sq., fig. 923, 926; A.W. Persson, *The Religion of Greece in Prehistoric Times* (1942), p. 80 sq., no 25, 26; S. Alexiou, 'Ο δακτύλιος τῆς 'Οζφόρδης, dans *Minoica*, Festschrift J. Sundwall (1958), p. 1 sq.

14. D. Levi, *Le cretule di Hagia Triada*, ASAtene 8-9 (1925-26), p. 126 sq., no 118, fig. 134, pl. VIII.

15. C. Davaras, *Guide to Cretan Antiquities* (1976), p. 326, fig. 189; idem, *ancre min.*, p. 71; Morgan - Brown, *op. cit.*, p. 640, fig. 22.

16. Sur l'authenticité du sceau: Onassoglou, *op. cit.*, p. 35; à ses arguments on ajoutera la présence de deux rames-gouvernails, comparable avec un seul exemple dans la "frise de la flotte" d'Akrotiri.

17. Depuis Evans, *PM IV*, p. 947 sq., fig. 917, pl. LXV, c'est surtout N. Platon, qui a argumenté en faveur de l'authenticité de la bague: *Τό χρυσό δαχτυλίδι τοῦ Μίνωα*, Ποτόντα 4 (Janvier 1978), p. 434 sq.; idem, *The Minoan Thalassocracy and the Golden Ring of Minos*, dans *Min. Thalassocracy*, p. 65 sq. A ses arguments il faut maintenant ajouter la frappante identité formelle entre la rame-gouvernail de la bague de Minos et celles de la frise d'Akrotiri et des empreintes de la Canée, que le falsificateur ne pouvait naturellement pas connaître; identique est en outre la manière, dont les rames-gouvernails sont maniées. Toutefois, le falsificateur aurait pu se servir comme modèle des parallèles iconographiques égyptiens. Sur la bague de Minos, la mer est représentée par un motif d'écaillés, habituel dans l'art égéen, cf. infra, et n. 56. Cependant, l'utilisation de ce motif dans la glyptique de sceaux — à l'exception de notre fig. 4d — n'était pas attestée jusqu'à la découverte toute récente de la "Master Impression" de la Canée, sortie d'une bague sphragistique, E. Hallager, *The Master Impression*, SIMA 69 (1985), p. 16, fig. 11, 18; or, ce nouveau document fournit un argument supplémentaire en faveur de l'authenticité de la bague. Cf. aussi les articles de P. Warren et de I. Pini, dans *Hommage à N. Platon* (à paraître).

18. Cf. par exemple, Evans, *PM IV*, p. 952; Persson, *op. cit.*, p. 84; C. Laviosa, *La marina micenea*, ASAtene 47-48, N.S. 31-32, 1969-70 (1972), p. 20; P. Faure, *La vie quotidienne en Crète au temps de Minos* (1973), p. 240; Platon, *op. cit.*, *Min. Thalassocracy*, p. 67.

19. Cf. notamment l'opinion de Levi dans la première publication, *op. cit.*, p. 128. Pour un navire de forme "fantastique", analogue à celui d'Hagia Triada et dirigé par une figure masculine à la rame-gouvernail cf. le sceau récemment trouvé à Anemospiia de Jouktas, J. Sakellarakis, *Prakt.* 1979 (1981), p. 388, pl. 183γ. Dans le cas où la figure de l'empreinte d'Hagia Triada devait en réalité être entendue comme féminine, il va de soi que sa poitrine ne saurait être visible étant couverte par la main qui manie la rame.

20. Levi, *op. cit.*, p. 127; Marinatos, *marine*, p. 223 sq; Persson, *op. cit.*, p. 84 sq. Pour une recherche détaillée sur les navires égéens de forme "fantastique" voir surtout I.A. Sakellarakis, 'Ελεφάντινον πλοῖον ἐκ Μυκητῶν, AE 1971 (1972), p. 188 sq., en particulier p. 229 sq. Sur l'aspect religieux des navires voir maintenant: J. Vanschoonwinkel, *La barque dans le culte et la religion créto-mycéniens*, RAArt Louvain 15 (1982), p. 20 sq. C. Davaras, partant d'un simulacre de bateau à la Collection Mitsotakis, a de nouveau examiné, entre autres, le rôle du navire dans les coutumes funéraires et les croyances de l'au-delà, *Μινωικό κρηιοφόρο πλοῖαριο τῆς Συλλογῆς Μητσotάκη*, AE 1984 (1986), p. 55 sq., en particulier p. 72 sq; il a remarqué avec raison, *ibid.* p. 75, qu'une distinction claire entre les navires funéraires et ceux de culte n'est pas toujours possible.

21. Evans, *PM II*, p. 249 sq.; *IV* p. 679, 950 sq.; Nilsson, *GGR³ I*, p. 300: "Sie ist eine Meeresgöttin oder eine Göttin der von den Minoern eifrig betriebenen Schifffahrt"; Ch. Picard, *Les religions préhelléniques. Crète et Mycènes* (1948), p. 80, 110; Platon, *op. cit.* (*Min. Thalassocracy*), p. 67: "It must be considered certain that the Minoans believed firmly that their thalassocracy, with its conspicuous prosperity in commerce and navigation, was assured by the protection of the Great goddess in her special role of a Sea-goddess".

22. P. Warren, *Of Squills*, dans *Aux origines de l'Hellénisme. La Crète et la Grèce, Hommage à H.*

van Effenterre (1984), p. 17 sq.

23. Voir en plus Rutkowski, *op. cit.*, fig. 20 (4); Onassoglou, *op. cit.* p. 28, 31, 34, cat. no KO-23, pl. XIII. De toute évidence, l'arbre ici est un palmier; comparer aussi l'arbre sur le sceau amygdaloïde de Makrygialos (notre fig. 3d). Sur le palmier comme "a focal point of ritual" cf. N. Marinatos, *The Date-Palm in Minoan Iconography and Religion*, Op. Ath. 15 (1984), p. 115 sq., cf. aussi infra n. 34.

24. Des conceptions religieuses pareilles nous sont évoquées par la combinaison de navires avec des branches, attestée déjà dès l'époque protopaléolithique à travers la glyptique de sceaux: *CMS II* (2), no 276; Marinatos, *marine*, cat. nos 31, 32, 37, 39, pl. XV. On retrouve la même combinaison dans les sceaux "talismaniques", Onassoglou, *op. cit.*, p. 31.

25. Evans, *PM II*, p. 277; idem, *loc. cit.* (supra n. 22); Davaras, *ancre min.*, p. 68 sq. avec la bibliographie antérieure.

26. N. Platon, *Zakros* (1971), p. 261, fig. à la p. 11; Davaras, *ancre min.*, p. 69. R. Laffineur situe le diadème et les autres objets du même trésor dans un contexte chronologique bien postérieur, *Le trésor de Zakro: Datation et authenticité*, dans Περρ. Ε' Διεθν. Κρητολ. Συνεδρ., 1981 (1985), I, p. 180 sq. Cependant, dans une étude plus récente sur la petite tête de taureau du même trésor on a conclu à une datation au MRI, C. Christophi, dans *Hommage à N. Platon* (à paraître).

27. Evans, *PM I*, p. 517 sq., fig. 377-80.

27a. A. Mosso, *Ceramica neolitica di Phaistos e vasi dell'epoca minoica primitiva*, Mon. Ant. 19 (1908), col. 151 sq., fig. 8-12; Evans, *PM I*, p. 37, 519 sq., fig. 12 (6a), 13 (3). D'après Evans, *ibid.* p. 37, "it seems probable that these objects had served a votive purpose in connexion with the little image".

27b. P. Faure, *Fonctions des cavernes crétoises* (1964), p. 165, 166. Voir aussi l'utilisation des cailloux de mer et des coquillages pour revêtir des autels et des planchers de petits sanctuaires, Evans, *PM I*, p. 519; idem, *PM II*, p. 334 sq. ("*Shrine of the Double axes*"); R. Seager, *Excavations on the island of Pseira* (1910), p. 25 (petit sanctuaire de la "House B"). Le plancher du sanctuaire d'Hagia Triada, à décor marin, fait peut-être allusion à l'aspect maritime de la divinité y vénérée, E.S. Hirsch, *Painted Decoration on the Floors of Bronze Age Structures on Crete and the Greek Mainland*, SIMA 53 (1977), p. 10 sq., pl. 1. Pour un parallèle probable à Cnossos, cf. maintenant R.B. Koehl, *A Marinescape Floor from the Palace at Knossos*, *AJA* 90 (1986), p. 407 sq., pl. 24-26.

28. C. Baurain - P. Darcque, *Un triton en pierre à Malia*, *BCH* 107 (1983), p. 3 sq., fig. 4-15.

29. Pour leur fonction tantôt comme vases à libation tantôt comme trompettes (surtout les tritons à la pointe sectionnée ou à paroi latérale percée d'un trou) voir Baurain-Darcque, *op. cit.*, p. 52 sq.; cf. aussi maintenant, C. Renfrew, *The Archaeology of Cult. The Sanctuary at Phylakopi* (1985), p. 327, 383 sq., pl. 62. Pour la signification religieuse du style marin: P. Mountjoy, *Ritual Associations for LM IB Marine Style Vases*, dans P. Darcque - J.C. Poursat, *L'iconographie minoenne*, Actes de la Table Ronde d'Athènes, 1983, *BCH Suppl.* 11 (1985), p. 231 sq.

30. Baurain-Darcque, *op. cit.*, p. 46 avec n. 165; D. Wachsmuth, *Πόμπιμος ὁ Δαίμων. Untersuchungen zu den antiken Sakralhandlungen bei Seereisen* (1967), p. 220 sq.

30a. H.W. Catling, *Cypriot Bronzework in the Mycenaean World* (1964), p. 158 sq., pl. 24; comparer aussi *ibid.* pl. 23. Baurain - Darcque, *op. cit.*, p. 46, fig. 21.

31. Evans, *PM II*, p. 250 sq.; *IV*, p. 956; R.F. Willets, *Cretan Cults and Festivals* (1962), p. 179 sq.; *LIMC III* (1) (1986), p. 169 sq., s.v. *Britomartis*, p. 391 sq., s.v. *Diktynna*.

32. Davaras, *ancre min.*, p. 69 avec n. 186 (*Πότνια Ιχθύων*). Sur l'Artémis marine, cf. L. Piccirilli, *La sopracciglia di Artemide*, *CCC II* (1981), p. 223 sq. Pour son épithète *Δελφινία* cf. *RE II* 1, (1896), col. 1382, s.v. *Artemis*, et *RE IV* 2 (1901), col. 2511, s.v. *Delphinia*. Cf. aussi *LIMC II* 1 (1984), p. 677, no 725-727, s.v. *Artémis* (Artémis protectrice de la navigation?). Un prédécesseur probable d'Apollon *Δελφίνιος* est reconnu par S. Hiller sur un tesson de l'époque HM III provenant d'Égine, *Fisch oder Schiff*, *Pantheon* 30 (Nov.-Déc. 1972), p. 439 sq.

33. a) CMS II (3), no 327, b) CMS I, no 344, c) Kenna, *op. cit.*, p. 129, no 282, pl. 11 (282), d) J. Boardman, *The de Jong Gems*, dans *Antichità Cretesi, Studi in Onore di D. Levi, I* (1973), p. 118, no 5, fig. 1(5), pl. XIII (5). L'équivalent masculin ("Possis Théron") de cette Potnia que reconnaît J. Sakellarakis dans la figure tenant des poissons sur le sceau CMS VI (1), no 181, *Le thème du pêcheur dans l'art préhistorique de l'Égée*, AAA 7 (1974), p. 384, fig. 7-9.

34. Sur cette combinaison culturelle, cf. N. Marinatos, *The Tree as a Focal Point of Ritual Action in Minoan Glyptik Art*, dans *Fragen und Probleme der bronzezeitlichen ägäischen Glyptik* (CMS, Beiheft 3. A paraître). C. Davaras a annoncé une monographie sur un sujet analogue déjà dans BCH 104, p. 71, n. 193 (*Μινωικά ιερά πλοῖα καὶ ιεροὶ φοίνικες*).

35. L.R. Palmer, *A Mycenaean Calender of Offerings*, *Eranos* 53 (1955), p. 11; idem, *The Interpretation of Mycenaean Greek Texts* (1963), p. 248, 254 sq., 265; idem., *Mycenaeans and Minoans. Aegean Prehistory in the Light of the Linear B Tablets* (1965²), p. 136 sq. L.A. Stella, *La civiltà micenea nei documenti contemporanei* (1965), p. 263. Sp. Marinatos, dans L.R. Palmer - Chadwick, *Proceed. of the Cambridge Coll. on Myc. Studies* (1966), p. 270, 274. J. Prombonas, *Ἡ Μυκηναϊκὴ ἐπικὴ ποίηση μετὰ τὰ μυκηναϊκὰ κείμενα καὶ τὰ ὁμηρικὰ ἔπη* (1980), p. 91, n. 11. Pour l'ensemble des lectures proposées: M. Gérard - Rousseau, *Les mentions religieuses dans les tablettes mycéniennes* (1968), p. 179 sq., s.v. *porowito*.

36. Morgan-Brown, *op. cit.*, p. 641; eadem, *Theme in the West House Paintings at Thera*, AE 1983 (1985), p. 99. Cf. aussi A. Sakellariou, *The West House Miniature Frescoes*, TATAW II (1980), p. 147 sq., qui tire la conclusion: "the festival of the Isis Navigium, dedicated to Isis and celebrated on March 5th to inaugurate the new season's sailing" (p. 150), peut servir de point de départ pour interpréter aussi la "frise de la flotte".

37. Pour d'autres opinions: A. Sacconi, *Anemoi*, SMSR 35 (1964), p. 137 sq.; R. Hampe, *Kult der Winde in Athen und Kreta*, dans *Sitzungsber. d. Heidelberger Akad. d. Wissensch.* (1967. 1. Abhandlung). Cf. aussi Gérard-Rousseau, *op. cit.*, p. 32, s.v. *Anemo ijereja*, Dans l'Iliade (Ψ 192 sq.) nous trouvons la mention la plus ancienne d'un culte des Vents (offrandes et libations à Borée et Zéphyre). Comparer aussi le sacrifice d'Iphigénie à Aulide pour obtenir des vents favorables. Extrêmement riches sont les témoignages sur la relation "vents-navigation" chez Homère, Gray, *op. cit.*, p. G8 sq. (Ile, Winde).

38. G. Daux, *La grande Démarchie: un nouveau calendrier sacrificiel d'Attique (Erchia)*, BCH 87(1963), p. 620; F. Sokolowski, *Lois sacrées des cités grecques* (1969), p. 43.

39. L. Deubner, *Attische Feste* (1932), p. 102 sq., en particulier p. 110 sq.; E. Simon, *Die Götter der Griechen* (1985), p. 280 sq.

40. Nilsson, *GGR*³ I, p. 583.

41. W.A. Müller, *Nacktheit und Entblössung* (1905), p. 57 sq.; Evans, *PM IV*, p. 426 sq. ("The naked Goddess"); Picard, *op. cit.*, p. 48, 110 sq.; E. Sapouna - Sakellarakis, *Μινωικόν Ζῶμα* (1971), en particulier p. 9 avec n. 5; Hallager-Vlasakis, *op. cit.*, p. 5 sq. Pour la nudité dans les croyances et les coutumes maritimes: Wachsmuth, *op. cit.*, p. 242 sq. Sur la nudité au 2ème millénaire av. J.-Chr. je prépare un travail détaillé, en insistant particulièrement sur le sens de la nudité totale.

42. G. Karo, *Die Schachtgräber von Mykenai* (1930-33), p. 48, no 27, pl. 27.

43. I.A. Papapostolou, *Τὰ σφραγίσματα τῶν Χανίων* (1977), p. 77 sq., no 29, pl. 40-41.

44. R. Laffineur, *Mycenaeans at Thera: Further evidence?* dans *Min. Thalassocracy*, p. 134 sq. Comparer les témoignages de l'époque historique, Wachsmuth, *op. cit.*, p. 192 sq., en particulier p. 237 sq., 241 sq.

45. Morgan - Brown, *op. cit.* (n. 7), p. 640.

46. Davaras, *ancre min.*, p. 47 sq., en particulier p. 67 sq.

47. A. Göttlicher, *Nautische Attribute römischer Gottheiten* (1981), en particulier p. 8 sq., 211 sq.,

pl. II, IV-X, XIV, XVII. Le type d'Aphrodite s'appuyant sur une rame est attesté au 3ème siècle av. J.-Chr. à travers des terres-cuites grecques, *ibid.* p. 9. Une série d'empreintes de sceaux de Délos (non publiées) datant du 2ème - 1ème siècle av. J.-Chr. montre une variation du même type (information fournie par mon collègue N. Stampolidis). Partant d'un relief en tête de décret (Egine) — LIMC II I (1984), p. 283, no 805*, s.v. *Apollon* — A. Delivorrias interprète le type de la dite Héra Borghèse comme Aphrodite à la rame (à paraître); or l'association de la déesse avec cet attribut nautique peut remonter au moins jusqu'à l'époque classique.

48. L'objet tenu par des figures féminines (?) du Linéaire A (signes L 125, L 126 a-b), qui selon Evans serait une ancre, symbole sacré de la "*Mistress of the sea*" — *PM II*, p. 249, 277; *IV*, p. 678, fig. 661 (1) — n'est en réalité qu'une double hache, cf. J. Sundwall, *Acta Acad. Aboensis Hum.* 14, 4 (1942), p. 15; E. Sapouna - Sakellarakis, *Die Menschenzeichen in der Linear A Schrift*, Kadmos 8 (1969), p. 137 sq; Davaras, *ancre min.* p. 68.

49. H. Frisk, *Griechisches Etymologisches Wörterbuch II* (1970), p. 38, s.v. *κυβερνώω*; P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque* (1968), p. 594, s.v. *κυβερνώω*. ThGL, s.v. *πηδάλιον, κυβερνώω* et ThLL, s.v. *gubernaculum, gubernō*. Pour une discussion sommaire sur le symbolisme de la rame-gouvernail, cf. Göttlicher, *op. cit.*, p. 8 sq. Cf. aussi l'instauration à Athènes d'une fête, *τά Κυβερνήσια* (Plut., *Thésée*, 17).

50. Cf. la tradition selon laquelle le sanctuaire d'Athèna Soteira et de Poséidon à Asea (Arcadie) fut fondé par Ulysse après son retour de Troie, Paus. VIII 44, 3-4; comparer aussi Paus. VIII 14, 5-6. Pour les cultes en question cf. K. Romaios, *Ἱερὸν Ἀθηναίων Σωτείρας καὶ Ποσειδῶνος κατὰ τὴν Ἀρκαδικὴν Ἀσίαν*, AE 1957 (1961), p. 162 sq. Signalons encore le rôle analogue de la rame dans un épisode de la vie du prophète Elie (tradition populaire grecque), N. Politis, *Μελέται περὶ τοῦ βίου καὶ τῆς γλώσσης τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ. Παραδόσεις I* (1904), p. 116, no 207.

51. Wachsmuth, *op. cit.*, p. 135 et n. 228-229.

52. *Ibid.*, p. 218 sq.

53. Sur les épithètes d'Aphrodite comme maîtresse de la mer et protectrice des marins, cf. RE I2 (1894), col. 2773 sq., s.v. *Aphrodite*; Nilsson, *GGR³ I*, p. 521; F. Chapoutier, *Les Dioscures au service d'une déesse* (1935), p. 266; Davaras, *ancre min.*, p. 55, 69.

54. Nilsson, *GGR³ I*, p. 350 sq., 300 sq., 520; idem, *MMR²*, p. 397; Picard, *op. cit.*, p. 110; Simon, *op. cit.*, p. 239, fig. 225-226.

55. Evans, *PM IV*, p. 955 sq., fig. 925.

56. Evans, *loc. cit.*; Sp. Marinatos, *Αἱ θαλασσογραφικαὶ παραστάσεις τῆς κρητομικηναϊκῆς ἐποχῆς*, AE 1930 (1931), p. 116 sq.; Hallager, *op. cit.*, p. 16, fig. 11, 18. Comparer toutefois une variation de ce motif qui désigne, bien que très rarement, des rochers, Evans, *PM IV*, fig. 597 A (e).

57. Evans, *PM IV*, p. 956. Cf. les réserves de Nilsson, *MMR²*, p. 351.

58. Par exemple Sp. Marinatos, *Ἡ κρητομικηναϊκὴ θρησκεία* (1948. Cours universitaires), p. 84, 102.

59. Nilsson, *GGR³ I*, p. 521 sq.; Simon, *op. cit.*, p. 231; J.N. Coldstream - G.L. Huxley, *Kythera* (1972), p. 34 sq.

60. Hom. *Od.*, θ 288; σ 193. *Hom. Hymn. Ven.* (V), 6, 175, 287; (VI), 18; (X), 1.

61. Coldstream - Huxley, *op. cit.*, p. 36.

61a. Coldstream - Huxley, *op. cit.*, en particulier p. 280 sq.; idem, *The Minoans on Kythera*, dans *Min. Thalassocracy*, p. 107 sq.

62. Comparer l'explication proposée par Coldstream - Huxley, *op. cit.* (n. 59), p. 36: "*It is conceivable that Phoenicians, at some time unknown, adapted for their own purposes and brought to Kythera a cult of an originally Minoan dove-goddess*".

63. Gérard-Rousseau, *op. cit.*, p. 181, s.v. *Posedao*. A. Heubeck, *Poseidon*, IF 64 (1959), p. 225 sq.

I. Chirassi, *Poseidon - Enesidaon nel pantheon miceneo*, dans *Atti e mem. d. 1^o Congr. Intern. d. Micenologia*, Roma 1967, Inc. Graeca 25 (2) (1968), p. 945 sq.

64. Cette étymologie, qui remonte à O. Hoffmann, Jahres-Bericht d. schlesischen Gesellsch. f. vaterl. Kultur 84 (1906), IV b, p. 8 sq., fut élaborée par P. Kretschmer, Glotta 1 (1909), p. 27 sq. Cf. aussi A. Lesky, *Thalassa, Der Weg der Griechen zum Meer* (1947), p. 95 sq., F. Schachermeyr, *Poseidon und die Entstehung des griechischen Götterglaubens* (1950), p. 13 sq., 37.

65. P. Meriggi, *Glossario miceneo (minoico B)* (1955), p. 25, 62; A. Furumark, *Agäische Texte in griechischer Sprache*, *Eranos* 52 (1954), p. 34; Gérard - Rousseau, *op. cit.*, p. 88 sq., s.v. *enesidaone*; Simon, *op. cit.*, p. 70; Chirassi, *op. cit.*, en particulier p. 965 sq.

66. Lesky, *op. cit.*, p. 97 sq.; Schachermeyr, *op. cit.*, p. 15 sq., 21 sq., 37 sq., 141 sq. La liaison d'Enesidaone crossien avec les sources est suggérée — selon L.A. Stella, *La civiltà micenea nei documenti contemporanei* (1965), p. 236 sq. — par le fait que la même tablette (KN M 719) localise son culte à la source d'Amnisos (*Aminiso kerena*); cf. aussi Chirassi, *loc. cit.*

67. C. Scott Littleton, *Poseidon as a Reflex of the Indo-European "source of waters" God*, *Journ. of Indo-Europ. Stud.* (1973), p. 423 sq., en particulier p. 434 sq. Comparer: A.J. van Windekens, *Sur l'origine du nom de Poséidon*, *BN* 11 (1960), p. 253 sq.

68. Heubeck, *op. cit.*, p. 225 sq.

69. Voir par exemple aussi: Schachermeyr, *op. cit.*, p. 11, 50, 154, 159, 168; Simon, *op. cit.*, p. 67 sq.; Chirassi, *op. cit.*, p. 973 sq.; Scott Littleton, *op. cit.*, p. 436 sq.

70. Cf. par exemple *Halios Geron, Nerée, Protée, Triton etc.*, qui revendiquent les *πρεσβεία* dans les généalogies mythiques, Lesky, *op. cit.*, p. 107 sq., 112 sq.; Schachermeyr, *op. cit.*, p. 141. Des représentations sûres d'une divinité masculine de la mer ne sont pas attestées dans l'art égéen du 2^{ème} millénaire av. J.-Chr., à part peut-être la scène fragmentaire sur un tesson d'Égine (époque: HM III) avec un homme debout sur un poisson ou un dauphin — Hiller, *loc. cit.* (n. 32) — et la scène sur le sceau CMS V(1), no 184, qui montre un navire avec deux passagers: l'un s'identifie clairement par son action avec le gouverneur; l'autre de taille surnaturelle et faisant un geste très particulier (agenouillé sur la proue tend en avant sa main gauche tenant une espèce de sceptre) ne semble pas représenter le commandant du navire, mais plutôt une divinité de la navigation. Cette dernière apparaît dans un état visionnaire le voyage et assurer la *εὔπλοια* (cf. ma communication au 2^{ème} Symp. "Ship Construction in Antiquity", 1987). De même, il faudrait accepter que les Crétois vénéraient à côté de la grande déesse de la mer, d'autres divinités maritimes, subordonnées —peut-être— à elle, Faure, *op. cit.* (n. 19), p. 240 sq. Levi, par ailleurs, prend pour masculine la figure de l'empreinte d'Hagia Triada (supra n. 20) et l'interprète comme un probable "dio del mare", *op. cit.*, p. 128.

71. Cf. par exemple O. Landau, *Mykenisch-griechische Personennamen* (1958), p. 110; A. Heubeck, *Aus der Welt der frühgriechischen Lineartafeln* (1966), p. 101; Gérard-Rousseau, *op. cit.*, p. 184 sq. s.v. *Posedao*.

72. Schol. à Hom. Od. γ, 91 (Dindorf). Cf. l'équivalent romain: Neptunus - Neptunia (Amphitrite), *Ciris* 483. Chirassi, *op. cit.*, p. 956 sq.; Stella, *op. cit.*, p. 236, n. 34; Simon, *op. cit.*, p. 67.

73. C. Galavotti interprétant la problématique *Pere* 82 du Linéaire B comme **πλεψα*, *Documenti e struttura del greco nell'età micenea* (1956), p. 41 sq., a cru reconnaître une déesse soit de la navigation soit de la pluie, idem, *La triada Lesbica in un testo miceneo*, *RFIC* 34 (1956), p. 225 sq.; Sur ce sujet voir les objections de Gérard - Rousseau, *op. cit.*, p. 172 sq., s.v. *Pere* 82. Une nouvelle approche est proposée par I. Prombonas, *Μυκην. pe-re-*82* Πρεσσα, *Glossologia* 2-3 (1983-84), p. 173 sq.

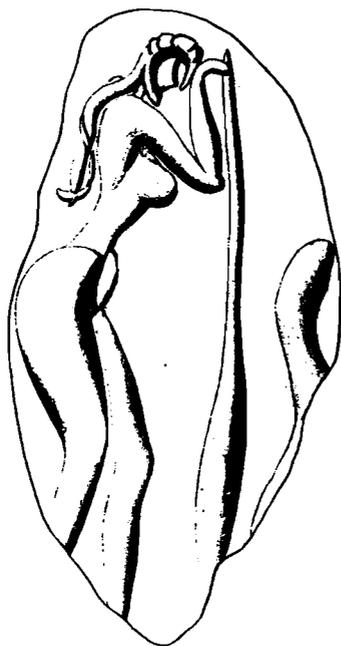
74. Cf. la formation analogue du nom d'une déesse mycénienne *di-u-ja / di-wi-ja* [Δῖα] d'après *di-wo* (Ζεύς - Διός), S.J. Luria, *Vorgriechische Kulte in den griechischen Inschriften mykenischer Zeit*, *Minos* 5 (1957), p. 41 sq.; Gérard-Rousseau, *op. cit.*, p. 67 sq., s.v. *diwija* (*Diuja*).

Fig. 1: a-b, “la déesse à la rame-gouvernail”, empreinte de sceau de la Canée.

Fig. 2: a, Tesson de Phylakopi I. b, Navire orné, “frise de la flotte” d’Akrotiri.

Fig. 3: a, La bague de Mochlos CMS III 3, no 252. b, La bague de Minos. c, Empreinte de sceau d’Hagia Triada. d, Sceau de Makrygialos. e, Le sceau de la Collection Stathatos CMS I Suppl., no 167. f, Le sceau CMS VII, no 72.

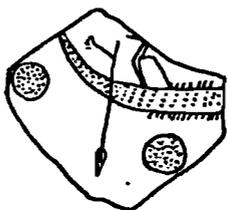
Fig. 4: a-c, La “Maîtresse des Poissons” , (a, Sceau à la Collection Piet de Jong; b, Le sceau CMS II3, no 327; c, Le sceau CMS II, no 344). d, Empreinte de sceau de Cnossos.



a

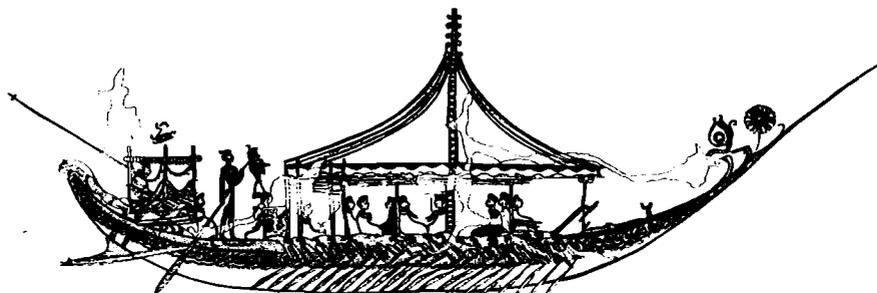


b



2

a



b

3



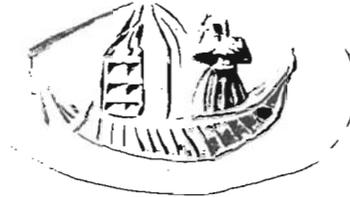
a



b



c



d



e



f

4



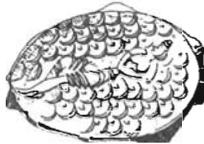
a



b



c



d