Zeitschrift: Museum Helveticum : schweizerische Zeitschrift für klassische Altertumswissenschaft = Revue suisse pour l'étude de l'antiquité classique = Rivista svizzera di filologia classica

Herausgeber: Schweizerische Vereinigung für Altertumswissenschaft

Band: 4 (1947)

Heft: 4

Artikel: Le Défluge, Delphes, et les Anthestéries

Autor: Borgeaud, Willy

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-6354

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 13.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

MUSEUM HELVETICUM
Vol. 4 1947 Fasc. 4

Le Déluge, Delphes, et les Anthestéries

Par *Willy Borgeaud*

A mes chers maîtres Victor Martin et André Oltramare

I. Les Hyantes et le Déluge

En Béotie habitaient autrefois dans la région de Thèbes les Hyantes. D'après Pausanias[1], les Hyantes furent chassés de leurs territoires par Cadmos. Strabon[2] nomme à la place de Cadmos et de ses Phéniciens les Béotiens. Les Hyantes chassés se rendirent en Phocide où ils fondèrent Hyampolis[3]. D'après Strabon et les données d'Etienne de Byzance, une partie d'entre eux se transporta de Béotie en Etolie, pays appelé pour cette raison Hyantis.

On trouve dans les scholies à la tragédie d'Euripide intitulée Oreste à propos du vers 1094, plusieurs indications relatives à la ville d'Hyampolis; voici l'essentiel de ce commentaire: un certain Hyamos, fils de Lycôros, aurait fondé la ville d'Hyan polin (accusatif, en deux mots) après le Déluge et y aurait épousé Mélantheia, fille de Deucalion.

Comment cette tradition a-t-elle été accueillie? Bölte, qui est l'auteur de l'article consacré à Hyampolis dans la Real-Encyclopädie de Pauly-Wissowa, s'exprime de la manière suivante: «Hyampolis est désignée par Strabon et d'autres comme une fondation des Hyantes chassés de Béotie. Cette indication est probablement exacte, mais l'indication d'après laquelle Hyamos, fils de Lycôros, aurait fondé Hyampolis, se trouve dans un paragraphe caractérisé par d'autres constructions arbitraires (Schol. Eur. Or. 1094) et a été introduite visiblement par complaisance pour une étymologie malheureuse.»

Bölte prétend donc qu'il y a ici un cas d'étymologie populaire, sur laquelle on aurait bâti une légende, qui ne serait que l'*αἴτιον* de l'étymologie populaire. Il est regrettable que Bölte ait été si avare de paroles et se soit contenté de condamner ce vieux commentaire par une formule aussi obscure que catégorique. En effet, de deux choses l'une: ou bien Bölte estime que Hyamos a été introduit dans ce récit pour expliquer la curieuse forme Hyampolis (qu'on ne peut guère faire remonter à Hyantôn Polis, malgré Pausanias X, 35, 5) qui serait *Hyamo-polis; ce serait alors une pure question de forme, de langue, et le personnage d'Hyamos se trouverait complètement isolé parmi les Hyantes, et n'aurait qu'une existence en quelque sorte phonétique. Mais alors Bölte a omis d'expliquer ce que veut dire la relation d'Hyamos avec Lycôros. Ou bien (seconde hypothèse pour expliquer

[1] Pausanias IX, 5, 1; X, 35, 5.
[2] Strabon IX 401 (Apollodore).
[3] Strabon ibidem, et 424; Pausanias X, 35, 5.

la formule obscure de Bölte) si Bölte a vraiment compris le rapport d'Hyamos avec Lycôros, il veut dire que le personnage nommé Hyamos a été introduit dans ce récit pour faire le pont entre Hyantes-Hyampolis et le mythe du Déluge, mythe dans lequel Lycôros se trouve mêlé; la base de tout cet édifice serait une étymologie populaire, le rapprochement entre Hyantes et le verbe *ὕειν* «pleuvoir»; Hyamos n'aurait alors plus seulement une existence de pure forme phonétique, mais un support sémantique, l'idée de la pluie du Déluge. Les deux termes de l'alternative sont également audacieux. Ils supposent tous les deux que la forme Hyamos, quoiqu'apparaissant encore, et dans le même cadre, chez Pausanias, est une invention du scholiaste à Euripide. Cette supposition est d'autant plus surprenante que le même Bölte est l'auteur de l'article de la Real-Encyclopädie sur Hyameia, dénomination archaïque d'une région non localisable de la Messénie. Si la forme Hyameia est attestée, et cela sans qu'on puisse la mettre en doute, je ne vois pas du tout pourquoi l'on devrait contester l'existence de la forme Hyamos. Quant à l'étymologie populaire que Bölte semble admettre, je ferai observer que personne dans l'antiquité n'a jamais rapproché le nom des Hyantes ou de Hyampolis de celui de la pluie (hyetós, hýein pleuvoir). On connaît bien une étymologie ancienne faisant du héros Hyas (gén. Hyantos) le frère des Hyades, et de celle-ci les messagères de la pluie et des orages. Mais rien de semblable n'apparaît dans le domaine des Hyantes et d'Hyampolis. Il se peut d'ailleurs que le héros Hyas (gén. Hyados) ait été confondu avec le héros éponyme des Hyantes, c'est-à-dire avec Hyas (gén. Hyantos).

Abandonnant ce terrain dangereux et incontrôlable des étymologies populaires, reprenons la question de Lycôros et son fils Hyamos. Jessen voyait fort justement les choses quand il a écrit à ce propos (Real-Encycl. s. v. Hyamos) «Voyez Lycôreia, ville située sur le Parnasse près de Delphes, résidence de Deucalion». Car nous avons vu ci-dessus que, selon le scholiaste à Oreste 1094, Hyamos avait fondé après le Déluge Hyan polin (accusatif, en deux mots) et épousé Mélantheia, fille de Deucalion. Sur Lycôros-Lycôreus, Ganszyniec (Real-Encycl. s. v. Lycôros) s'exprime de la manière suivante: «Le trait le plus remarquable de ce dieu était son importance en qualité de dieu d'asile; car Lycôreia était un lieu d'asile, ce que la légende exprimait en disant que Lycôreia était le lieu où Deucalion avait abordé avec son vaisseau (Apollodore I, 7, 2; Lucien, Timon 3; scholies à Pindare, Olympiques 9, 70).»

Bölte, si je l'ai bien deviné, considérait que la présence de Deucalion et de Lycôros dans le complexe des Hyantes était dû à une étymologie populaire (*ὕειν* «pleuvoir»). Jessen, lui, s'est abstenu avec raison de cette hypothèse.

Le problème, heureusement, peut être examiné à la lumière d'une autre tradition. A la suite d'un hasard fâcheux, jamais ces deux traditions, c'est-à-dire celle des scholies à Oreste et celle que je vais citer, n'ont été rapprochées ou traitées simultanément. Et pourtant elles se complètent et se confirment de la façon la plus heureuse. Wilamowitz a constaté l'appartenance des Hyantes au complexe

du Déluge et de Deucalion. Voici ses paroles «Selon les scholies à l'Iliade (A 250) les hommes s'appellent *μέροπες ἀπὸ Μέροπος*, *meropes* d'après le nom de Mérops fils d'Hyas (génitif Hyantos!) qui le premier les réunit en colonie après le Déluge. La légende du Déluge appartient au Parnasse et aux monts de la Locride. Deucalion est de Cynos; Hyampolis n'est pas loin de là, et les Hyantes sont donc parfaitement à leur place dans ce complexe. Je n'ai pu rencontrer cette notice nulle part ailleurs.»

Or nous savons qu'on la rencontre ailleurs, cette notice que Wilamowitz croyait complètement isolée; dans les scholies à Oreste 1094. Les deux versions, très différentes par leur forme, et tout à fait indépendantes l'une de l'autre, sont les deux derniers échos d'un mythe disparu, où les Hyantes et leur héros éponyme Hyas (génitif Hyantos) jouaient le rôle du peuple échappé au Déluge. Après cela, il est à peu près certain qu'il faut faire une retouche au scholion à Oreste; Hyamos n'était pas le fils de Lycôros, mais il était le double d'Hyas, le double de Deucalion; il était en qualité de chef des Hyantes rescapés, l'hôte du dieu hospitalier Lycôros-Lycôreus. Tümpel, dans son article sur Deucalion (Real-Encycl. s. v. Deucalion), s'est laissé aller à deux affirmations contradictoires que je dois relever pour ne rien négliger de ce qui touche au problème des Hyantes et de Deucalion. Tümpel cite, après Wilamowitz, le scholiaste à Homère A 250 et dit: «Hyas est évidem- 268.
ment l'éponyme des Hyantes; à cause de la ressemblance de son nom avec le verbe *ὕειν* «pleuvoir» il se trouve ici rapproché des averses du Déluge.» Dans la seconde partie de cette remarque, Tümpel déforme la pensée de Wilamowitz tout en croyant la suivre. Comme Bölte pour le scholiaste à Euripide, Tümpel voit ici dans le scholion à l'Iliade A 250 une étymologie populaire. Mais, chose étonnante, il dit plus loin, en contradiction avec lui-même: «Les Hyantes ont émigré plus tard en Etolie, et se recommandent par conséquent comme les introducteurs de la légende de Deucalion dans cette région.» Cela veut dire que les Hyantes sont solidement attachés au complexe du Déluge, et même qu'ils se trouvent au centre de ce complexe. Pour supprimer la contradiction entre les deux jugements de Tümpel, il faudrait admettre une étymologie populaire extraordinairement ancienne, ayant donné lieu à une insertion des Hyantes dans le complexe du Déluge avant leur migration vers l'Etolie[4]. Cette hypothèse, la seule qui puisse sauver Tümpel de la contradiction, est exclue par tout ce que nous venons de constater. C'est ici le lieu de répéter que nulle part il n'est question de *ὕειν* à propos des Hyantes, et que la seule étymologie à peu près raisonnable que l'antiquité nous ait laissée à ce sujet est tout autre: les Anciens voyaient dans Hyampolis non pas la ville de la pluie, mais un composé signifiant Philopolis. Les scholies au catalogue de nefs (Iliade B 521: *οὕτως ἀνεγνώσθη ὡς Φιλόπολις· ἓν γάρ ἐστιν*) interprètent Hyampolin comme *hān* ou, en ionien, *hēn polin* (indo-

[4] La tradition qui rapporte l'établissement d'une partie des Hyantes en Etolie doit être ancienne, puisqu'elle était déjà utilisée par Phrynichos, un précurseur d'Eschyle, dans ses Pleurôniæ.

européen *sṵām ou *suṵām, latin suam). Le mot φίλος désigne, en effet, chez Homère très souvent l'appartenance étroite et peut remplacer le possessif. Bölte lui-même signale cette étymologie antique au début de son article sur Hyampolis et en conclut fort pertinemment que, pour les lecteurs anciens de l'épopée, Hyampolin se lisait ou disait en deux mots, Hyan Polin, chose confirmée par la forme Hyan polin (en deux mots, et à l'accusatif) employée par le scholiaste à Oreste 1094, par Diodore XVI 56, par Strabon IX 401. La ville pouvait même s'appeler tout simplement Hya (Strabon IX 424). Eustathios 275, 8 rapporte que les indigènes prononçaient un sigma et que la forme locale était Hysampolis. Lobeck, à cause de l'étymologie antique expliquant Hyan polin comme *hān polin* (indo-européen *sṵām, latin suam), corrige la forme indigène donnée par Eustathios, Hysampolis, en *Syampolis. Cette correction extrêmement ingénieuse et séduisante me paraît faire fausse route. On ne peut attenter à l'indication singulière et précise d'Eustathios. Il suit de là que Hya-Hyantes remonte à *Usa-*Usantes. J'ignore totalement ce que veut dire *usa. On pourrait penser à un représentant balkanique du védique uṣas-«aurore», et se référer au nom des Aones béotiens, dont je crois avoir montré qu'il est en rapport avec le dorien ἀώς «aurore», comme celui des Ausones en Italie. Mais ce ne serait là qu'un jeu de mots, dont il vaut mieux s'abstenir. En outre, rien dans tout cela ne rappelle ὕειν «pleuvoir», et l'hypothèse d'une légende construite comme αἴτιον d'une étymologie populaire opérant avec la pluie s'avère absolument fantaisiste. La conclusion qui s'impose, c'est que les Hyantes, Hyas (génitif Hyantos) et Hya-Hyampolis sont indissolublement liés au mythe du Déluge, mais pour des raisons étrangères à toute étymologie.

II. L'élément illyro-thrace

L'appartenance originaire et authentique des Hyantes et de Hyampolis au complexe du mythe du Déluge (car il s'agit d'un mythe, d'une expérience religieuse racontée et vécue par image) est démontrée, outre par les faits que je viens de signaler, par d'autres circonstances qui n'ont pas jusqu'ici été traitées dans le cadre qui est naturellement le leur. Outre ce que j'en ai déjà tiré, les scholies à Oreste 1094 présentent une indication des plus intéressantes: les descendants de Deucalion et d'Hyamos à Delphes auraient fait venir l'Argien Acrisios pour les aider dans les conflits avec leurs voisins. Cet élément paraît bizarre à première vue, et peut-être a-t-il contribué à faire germer la formule déjà citée de Bölte, relativement à ce scholion: «paragraphe caractérisé par des constructions arbitraires.» En réalité Acrisios, grand-père de Persée et père de Danaé, de celle qui fut fécondée par Zeus Pluvieux (Zeus Ombrios, Zeus Hyetios) est parfaitement à sa place chez les descendants d'Hyamos et de Deucalion. On sait qu'il alla encore plus loin vers le nord. Pour échapper à Persée, il se réfugia à Larissa en Thessalie, chez son hôte Teutamidas. Ce dernier porte un nom d'aspect non hellénique, dont le premier élément est l'indo-européen *teutā «peuple», qui se retrouve en germanique (got. thiudha), en celtique (cf. viel irl. thuath, ət le nom de la reine

gauloise Toutovira) en osco-ombrien, en balte, et dans plus d'un nom illryien (cf. la reine Teuta, le pendant illyrien de Toutovira). Teutamidas est un patronymique à la grecque formé sur le nom Teutamos[5]. C'est ainsi que s'appelle un officier macédonien dont Félix Stähelin s'est occupé dans la Real-Encycl. s. v. Teutamos. W. Schulze[6] avait rapproché depuis longtemps ce nom macédonien de celui d'un Pannonien appelé Teutomos. Le macédonien est une langue orientée vers l'intérieur des régions balkaniques, vers l'illyrien et le thrace, et non vers le grec. H. Krahe[7], parlant du rapport entre *teutā «peuple» et Teutamos, cite des formations illyriennes identiques: Lubia-Lubiamus, et Lubama, d'un adjectif en rapport avec ce qui est l'allemand «lieb» (cher). J'ajoute que c'est à ce type morphologique qu'appartient sans doute la relation qu'il y a entre le nom-propre Hyamos et celui de la ville d'Hya (ou Hyampolis, probablement* Hyamopolis). On voit donc maintenant combien Bölte avait tort de mettre en doute l'authenticité de la forme Hyamos. Elle est tout aussi légitime que la forme Hyas, gén. Hyantos. Il suit de là que le nom d'une région non localisable de la Messénie, Hyameia, est également illyrien. A propos d'éléments illyriens en Messénie, cf. v. Blumenthal ZNF XIII 158.

Plusieurs linguistes et historiens se sont occupés des éléments onomastiques illyriens et thraces en Grèce. On ne peut vraiment distinguer entre thrace et illyrien que dans les cas où apparaît une gutturale ou une palatale indo-européenne. En effet, l'illyrien appartient au groupe centum, tandis que le thrace est orienté vers les langues satəm. Quand cette distinction n'est pas possible, il est recommandable d'employer le terme peu compromettant de thraco-illyrien. Donnons ici quelques exemples d'éléments balkaniques, thraco-illyriens relevés en Grèce.

Dans l'inscription IG IV 823, 41 (Trézène) apparaît un datif *ται δυται* qui est évidemment à comparer avec ce qu'on lit dans l'inscription du Kabeirion béotien qui dit: *Θηβαιοι ἀπο των προσοδων την δυτην Καβειρῳ και Παιδι.* Le sens de ce mot *δυτη*, établi par Frænkel, est à peu près ædicula. A. v. Blumenthal[8] estime fort pertinemment que cet élément appartient à la racine *dheu̯ə-dhū- «fumée; sacrifice» du grec *θῡμός, θύω*. Blumenthal interprète *δυτη* comme un nom concret désignant l'emplacement où se fait le sacrifice, et observe que la forme *δυτη* se comporte en face du verbe grec *θύω* comme *κοίτη* «la couche» en regard de *κεῖμαι* «je suis couché». Tout cela est confirmé, ainsi que le dit Blumenthal, par une glose d'Hésychios: *θεόδυτα · ἱερόθτα.* La représentation de la consonne indo-européenne *dh* est dans ce mot diverse de ce qu'elle est en grec, mais conforme à celle qu'on rencontre chez les Illyriens (cf. la glose d'Hésychios: *δευάδαι* = satyres, chez les Illyriens; la racine est la même[9] que dans *θύω* «je sacrifie», mais dans le sens de fumée de l'esprit, folie: cf. *θύω, θυίω* «je suis hors de moi, fréné-

---

[5] G. Krahe, Wiener Studien LI 141 ss.
[6] W. Schulze, ZGLE 43.
[7] Krahe l. c.
[8] A. v. Blumenthal, Glotta XVIII 154.

tique», *θυάδες*, *θυιάδες* «ménades»), chez les Péoniens (cf. le nom péonien de Dionysos: Dyalos), chez les Baltes (cf. lituanien dúmai «fumée»), chez les Slaves (дымъ «fumée»). Trézène se trouve en Argolide. A Argos même apparaît le nom typiquement illyrien de Batōn, propre au cocher d'Amphiaraos (Pausanias II, 23, 2; cf. encore l'inscription du «cratère d'Amphiaraos» Furtwängler-Reichhold, Vasenmalerei 121). Ce nom est attesté des dizaines de fois chez les Illyriens et les Daces, alors qu'il est très rare en Grèce. Dans la Troade, peuplée essentiellement d'élément ethniques et linguistiques phrygiens (= thraco-illyriens), on rencontre un roi mythique nommé Batōn, fondateur de la localité de Bat(i)eia (Etym. Magn. s. v. Bateia). Si nous revenons en Grèce, nous constatons que le premier couple royal de Sparte fut connu sous les noms de Oibalos et de Bateia. Oibalos est une forme participiale illyrienne correspondant à peu près au grec *οἰφόλης*, tandis que Bateia se retrouve dans le Noricum (Bateiæ uxori C. I. L. III 5031) et dans la Troade phrygienne. Bateia est la fille de Teukros, l'épouse de Dardanos. Selon Ephoros fr. 10, Aigimios, qui régnait sur les Doriens à l'époque lointaine où ce peuple se trouvait encore groupé autour de l'Oita, eut deux fils, Dymas et Pamphylos, auxquels il en adjoignit un troisième, Hyllos, fils d'Héraclès. Diodore IV 37, 3 connaît également ce récit, mais il le situe géographiquement plus à l'est, dans l'Hestiaiotis thessalienne. Les Doriens, pressés par les forces supérieures des Lapithes, auraient appelé à leur secours Héraclès. Après la victoire sur les Lapithes, les descendants d'Héraclès et de son fils Hyllos, les Hylleis, auraient été amalgamés, à titre de récompense, aux Dymanes et aux Pamphyloi. Or les Hylleis sont aussi une tribu illyrienne, connue des Doriens (Corinthiens) établis dans l'île de Corcyre. Le nom de ces Illyriens apparaît aussi sous les formes Hyllaioi, Hylleioi, Hyllinoi, ce qui inclinait Krahe[10] à penser que l'identité de forme entre le nom des Hylleis doriens et celui des Hylleis illyriens reposait peut-être sur une étymologie populaire tardive. C'est à cette étymologie qu'on devrait l'existence du héros Hyllos en tant qu'ancêtre des Hylleis illyriens et le récit d'une expédition d'Héraclès en Illyrie. Tout en convenant que la question ne peut être encore définitivement résolue, on est autorisé à émettre une opinion contraire, c'est-à-dire que le récit d'Ephoros et de Diodore illustre les combats qui se déroulèrent entre les tribus éoliennes (les Lapithes) et les envahisseurs doriens épaulés par les Illyriens. On connaît d'autre part une tribu illyrienne d'Epire, les Hommes-Anguilles (Encheleis-Encheleai-Enchelanes) établis le long du lac poissonneux Lychnitis. La prononciation illyrienne de leur nom, attestée, est Engelanes (Etienne Byz. s. v.: Kretschmer, Einleitung 75 note 1, et surtout Krahe, Balkanillyrische geographische Namen 3 et 94). Or ces Hommes-Anguilles firent une expédition qui les conduisit jusqu'en Béotie, où ils laissèrent un souvenir vivace, et où se trouve la lac Copaïs bien connu pour ses anguilles. Il n'est donc pas du

---

[9] Sur ce complexe des sens de *dheu̯ə-dhū, cf. en dernier lieu Walde-Hofmann s. v. fūmus.

[10] Krahe, Balkanillyrische geographische Namen 4.

tout exclu que les Illyriens de la côte adriatique se soient trouvés mêlés à la genèse des tribus doriennes dont les Hylleis forment une composante. A Sparte, outre les noms mythiques du premier roi Oibalos et de la première reine Bateia, il existait d'après Hésychios une expression d'apparence juridique: *βερνώμεθα · κληρωσώμεθα*. Blumenthal[11] rapproche avec raison cet élément du grec *φερνή* «dot, part de la femme». Il s'agit d'une prononciation non hellénique, mais illyrienne, de la consonne initiale de la racine *bher-bhor- du grec *φέρω* «je porte». On observe le même phénomène dans le nom macédonien Bereniké, lequel, conçu à la grecque, serait *Phereniké. Il est intéressant de constater qu'après les études de Blumenthal sur les gloses illyro-grecques d'Hésychios, Krahe[12] a complètement revisé son jugement sur les Hylleis, et qu'il admet sans restriction le point de vue de Wilamowitz (Hellenistische Dichtung II, 177, note 1; cf. aussi O. Lagercrantz, Streitberg-Festgabe, 218 ss.) d'après lequel les Hylleis doriens et les Hylleis illyriens ont la même origine. En outre, Krahe approuve l'opinion de Kretschmer qui considère que des trois tribus doriennes seuls les Dymanes représentent des Grecs purs, alors que les Hylleis sont des Illyriens, et les Pamphyloi, comme leur nom l'indique, un mélange ethnique (cf. Kretschmer, Glotta XV 194). Les faits sont très compliqués: j'estime qu'à la composante illyrienne des Doriens s'ajoutait une composante thrace et la preuve, je la vois dans la glose hésychienne *δίζα · αἴξ Λάκωνες*. Ce mot diza «chèvre» correspond, ainsi que l'a vu Bezzenberger (B. B. 27, 165) au vieux haut allemand ziga (allemand Ziege) «chèvre». Il est impossible de corriger l'indication Lakones en Kaukones (malgré Fick, KZ 42, 148) et très peu recommandable de considérer diza comme issu de *dig*i̯ă* (malgré Blumenthal, Hesychstudien 7). Non, le mot diza correspond directement au mot germanique, et remonte comme celui-ci à une forme *dighā. C'est un élément satəm, thrace du vocabulaire laconien. Cela ne veut pas dire que des éléments ethniques soient venus de la Thrace en Laconie. Mais cela veut dire qu'on peut trouver chez les Illyriens des preuves d'une infiltration linguistique du type satəm (thrace) tout comme on rencontre chez les Thraces des preuves d'une infiltration du type centum (illyrien). Il suffit de songer à l'ancien habitat des Thraces, la Pannonie, et au brassage de peuples consécutif au grand mouvement migrateur venu de la Lusace vénéto-illyrienne pour que de tels faits paraissent très naturels.

Je ne veux pas reproduire ici la liste de tous les vestiges illyriens qu'on a décelés en Grèce. Un choix particulièrement heureux et presque exhaustif est fourni par Krahe: Die Illyrier in ihren sprachlichen Beziehungen zu den Griechen, Welt als Geschichte III, 284 ss. Je me contenterai d'opérer un choix parmi ce choix et d'y ajouter quelques notes personnelles. Pour l'Epire, on peut citer la localité de Baiaké (Etienne de Byzance s. v.) que Kretschmer comparait déjà dans son Einführung aux Phaiakes homériques, et les Enchelanes-Engelanes dont j'ai parlé ci-dessus. Les Chāones, Molossoi, Thesprōtoi, Atintānes, Parauaioi sont traités

[11] A. v. Blumenthal, Glotta XVIII 153; Hesychstudien (Stuttgart 1930) 2, 9.
[12] Krahe, Welt als Geschichte III 292.

de Barbares (étrangers) par Thucydide II 80. Les Syliones, Dexaroi, Peukestoi portent des noms d'aspect complètement illyrien. Le fait que Dōdōna est située sur un fleuve nommé Dōdōn est typique de la toponymie illyrienne. C'est au culte du sanctuaire de Dodone que se rattache selon toute vraisemblance un terme de la langue religieuse qui nous a été transmis par l'Etymologicum Magnum: *ἀλύτας Ἠλεῖοι τοὺς ῥαβδοφόρους καλοῦσι.* Bechtel, Gr. Dial. II 863 interprète ce mot comme **ϝαλύτας* et le rapproche du gotique walus «bâton». Le terme est donné comme éléen. Mais A. Schenk Graf von Stauffenberg (Die römische Kaisergeschichte bei Malalas, Stuttgart 1931, pages 325 ss.) en a reconnu l'origine épirote. Ce mot n'est pas grec, mais illyrien (cf. Krahe, Glotta 22, 124).

Pour l'Acarnie et l'Etolie, je cite ce que dit Krahe «Les Eurytānes sont caractérisés par Thucydide comme absolument incompréhensibles dans leur langue (Thuc. III 94). Des noms tels que Koronta, Pleurōn, Medeōn, un nom de fleuve tel que Anāpos, des noms de personnes tels que Dazimos, Tityrmos, Leukaros sont illyriens. En Phocide, les noms de lieux Medeōn, Boulis, Stiris ont un aspect illyrien. Dans les documents de Delphes relatifs aux libérations, les Illyriennes sont souvent mentionnées (par ex. GDI II 1810. 2014. 2046).»

Je rappelle que le nom de personne Leukaros est en rapport avec celui de la localité nommée Leukaristos, sise en Bohème (Ptol. II, 10). Ce rapport, observé par Menghin, est le même, ajoute Krahe, que celui qui unit le nom de personne dace Audarus (C. I. L. III 8009) à celui d'une localité sise chez les Pélagoniens, nommée Audaristos par Ptolémée III 12, 31. La suffixation illyrienne -isto, s'ajoutant au suffixe d'aspect peu grec -aro, prouve que ces noms sont illyriens. La présence en Grèce du nom Leukaros ailleurs encore qu'en Acarnanie ne doit donc pas nous égarer en faisant croire à une origine grecque de cet anthroponyme (cf. Krahe Altillyrische Personennamen 65). Je rappelle l'existence des noms de personnes Leucena (Pannonie: Leucena Casdeni viva fec. C.I.L. III 10793) et Leucina (Istrie: Leucinæ Orfæ matri C.I.L. V 402). Quant au suffixe, je rappelle les anthroponymes illyriens ou illyro-thraces Baedarus, Blaedarus, Langarus-Longarus, Mazarus, Passara, Plassarus, Samiarus. Il suit de là que le nom du héros Leukariōn est aussi d'origine illyrienne. Ce Leukarion a peut-être été confondu avec Deucalion et ensuite éclipsé par lui, si l'on peut croire Reitzenstein et Tümpel (cf. Tümpel REPW s. v. Deucalion). Mais cela reste hypothétique (cf. K. Meuli REPW s. v. Leucarion). L'origine illyrienne du nom acarnanien Leukaros et du dérivé Leukarion en tout cas, ne peut être mise en doute. Avant de quitter les régions montagneuses de la Grèce centrale, ajoutons qu'Euripide était bien conscient du caractère semi-étranger de l'Etolie lorsque il taxait Tydeus de mixobarbaros (Phoinissai 138).

Pour le Péloponèse, j'ai déjà parlé de la Laconie et d'Argos. Mais la région la plus riche en vestiges illyriens semble être l'Elide. Thucydide (III 29, 2) parle d'un personnage nommé Teutiaplos, dont le nom s'est révélé être un correspondant sémantique illyrien du grec Dēmosthénēs (illyr. teutā = grec dēmos. illyr.

aplo- répondant au vieil islandais *afl* «force», au nom des déesses germaniques Aflims, et correspondant sémantiquement à sthénos «force» de Dēmosthénēs. Cf. Kretschmer, Glotta XVIII 205). Pour Homère, les habitants de l'Elide sont les Epeioi. C'est contre ces Epeioi et leur roi, l'étincelant Augeias, que se battent les chars de guerre du Maître des chevaux (hippota) Nestor, dans les récits de la Télémachie. Augeias lui-même est célèbre pour ses écuries, donc pour ses chevaux. L'enjeu des combats avec Nestor, c'est la possession de chars de combats et de chevaux, aux dires d'Homère. D'après l'Odyssée VIII 493 le constructeur du cheval de Troie s'appelait Epeios. Il n'est donc pas déraisonnable d'admettre avec Pott, Kretschmer, Blumenthal, que le nom Epeios contient celui du cheval, et correspond en particulier à la forme gauloise epo- contenue dans quantité de noms tels Eporēdorīx «Roi des chars à chevaux». Kretschmer et Blumenthal pensent qu'il s'agit de la forme illyrienne de ce que nous connaissons sous la forme grecque hippos. Krahe (Welt als Geschichte III 298 note) appuie cette hypothèse en faisant observer que le suffixe -eio dans Epeios se retrouve, également appliqué à un nom d'animal, dans le nom du roi péonien Lykkeios-Lyppeios-Lykpeios (cf. Kretschmer, Einleitung 247): il s'agit du nom du «loup», sous sa forme illyrienne. A l'autre extrémité du domaine illyrien on voit réapparaître la forme epo- désignant le cheval. Sur la côte occidentale de la Grande-Bretagne Ptolémée mentionne des Epidioi, au nord de l'Epidion akron (Mull of Kintyre). Julius Pokorny[13] a montré que la forme correspondante irlandaise doit être Aird *Eichdi, et que le nom Epidioi-Epidion ne peut pas être celtique (on aurait en celtique*epodios).La correspondance aird-akron étant sémantiquement impeccable, il y a tout lieu de croire que la forme Epidion contient le nom du cheval, comme l'irlandais *Eichdi (cf. irl. *ech* «cheval»). La forme Eichdi est restituée par Pokorny d'après la forme ordinaire Echdai (étymologie populaire opérant avec *echdae* «equinus» venu de *ekuodios) et d'après les formes aberrantes Eicde, Eichti, Echidi. Il n'est peut-être pas sans intérêt de mentionner ici que j'ai trouvé une forme illyrienne occidentale correspondant au nom-propre péonien Lykkeios-Lyppeios-Lykpeios dans lequel Kretschmer a reconnu le «loup»; je veux dire le nom du fleuve westphalien Lippe autrefois *Lipia-Lupia[14] probablement chez Ptolémée II, 11, 13 Louppia (cf. chez Ptolémée Loupphourdon *Wolffurt). Un nom-propre Luppius apparaît aussi en Pannonie (cf. Krahe, Altillyrische Personennamen 69). La présence d'Illyriens en Europe occidentale n'étonnera plus personne après les travaux de Julius Pokorny, en particulier Zur Urgeschichte der Kelten und Illyrier (Ztschr. f. celt. Phil. XX Heft 2–3, XXI Heft 1; tirage à part chez Niemeyer, Halle 1938). La Lippe se trouve dans le territoire les noms de fleuves en -apa, dont Pokorny a décélé l'origine illyrienne. J'ai rapproché du nom de la Lippe celui du Pannonien Luppius et du roi péonien Lyppeios-Lykkeios.

---

[13] J. Pokorny, Zur Urgesch. d. Kelten und Illyr. 135.

[14] Sur le doublet Lupia (Tacite) -*Lipia et les questions y relatives, cf. W. Borgeaud, Les Illyriens en Grèce et en Italie 120ss.

Cela veut dire que sur tout l'immense territoire occupé par les essaims de conquérants partis de la Lusace autour du douzième siècle avant notre ère il faut s'attendre à rencontrer un traitement spécial des labio-vélaires intervocaliques ou des palatales plus *u*̯. Ce traitement se manifeste à travers des graphies qui sont toutes des pis-aller. A part Lyppeios-Lykkeios-Lykpeios relevé par Kretschmer dans son Einleitung p. 247, je cite après Krahe Balkanillyr. geogr. Namen 81 et 16 la localité illyrienne appelée Arupio-Aurupio par l'Itinerarium Antonini 274, 2, Arypio par la Table de Peutinger, mais Aroukkia (Arroukkia, Aroukia) par Ptolémée II, 16; ses habitants sont d'après Strabon IV 207 et VII 314 les Aroupinoi-Aroupeinoi, d'après Appien, Illyr. 16 Aurupinoi; l'adjectif, employé par Tibulle à l'ablatif pluriel, est Arupinis et Arpinis (Tib. IV, I, 110). De même le nom de lieu dardanien (= illyrien) Oulpianon, cité ainsi par Ptolémée et Procope, apparaît dans les itinéraires latins sous la forme Ulcianum (cf. Tomaschek, Geogr. Mitteil. 1880, 551). On avait soupçonné depuis longtemps que les noms-propres Ulpius-Ulpianus étaient un élément sabellique de l'anthroponymie romaine, contenant le nom du loup. A côté de *luqᵘos (grec lykos, latino-sabellique lupus, illyrien lukko-luppo-lukpo-) on a la formule probablement plus ancienne *u̯lq̣ᵘos connue par le védique vṛ́ka-, le slave et les langues baltes. C'est à cette formule que répond l'albanais ul'k. Le germanique *u̯ulfaz (gotique wulfs, allemand Wolf) répond aussi à ce dernier type, mais est sans doute un emprunt très ancien à une langue labialisante: en germanique véritable on aurait *u̯ulhᵘaz. Kretschmer[15] pense à un emprunt fait à un dialect osco-ombrien à l'époque où les tribus sabelliques se trouvaient quelque part en Europe centrale. Il s'appuie sur le nom des Ombriens qu'il relève aux sources de la Vistule sous la forme Ombrones (Ptolémée) et sur celui des Ambrones germaniques et ligures. Mais il y a tout lieu de croire que les Ombrones primitifs n'avaient rien d'italique. Les Ombriens d'Italie ont certainement amené leur nom d'Europe centrale, mais à part cet élément, il n'existe aucun point de comparaison précis entre eux et des faits linguistiques se rapportant à l'Europe centrale. Des arguments relevant de la géographie, de l'archéologie et de la linguistique inclinent bien plutôt à penser que les noms en Ambr-Ombr- doivent leur expansion à celle des Lusaciens. Puisque le sabellique n'est pas saisissable en dehors de l'Italie, il faut en conclure que le germanique à emprunté le nom du loup à une langue labialisante autre que le sabellique, à une langue bien attestée aux frontières du monde germanique: à l'illyrien. En territoire anciennement illyrien recouvert plus tard par les Germains, en Westphalie, j'ai relevé le nom de la Louppia-Lupia et surtout l'illyro-germanique Loupphourdon (illyrien lup- «loup», germanique furd- «gué»). Mais les Illyriens possédaient aussi l'autre forme, *u̯lq̣u̯os, du nom du loup: nous l'avons vue, c'est Oulpianon-Ulcianum. Il s'agit bien du nom du loup. Car outre l'alternance caractéristique entre la labiale et la gutturale, parallèle à celle que Kretschmer a relevée pour Lyppeios-Lykkeios, il existe un fait qui doit être considéré

[15] Sur ces questions, cf. Kretschmer, Glotta XXI, die Herkunft der Umbrer.

avec grande attention. En Pannonie Inférieure l'Itinerarium Antonini 127 nomme un lieu-dit Ulcisia castra. Il faut analyser ulk-isio, comme dans le cas de Brundisium, localité messapienne (= illyrienne), on a le nom du cerf plus le suffixe -isio. D'une part on a le nom du cerf, de l'autre celui du loup, auxquels s'ajoute le même suffixe. Ce fait, très important, a été bien souligné par Krahe, Würzburg, Festg. f. H. Bulle 192 ss. Le germanique *u̯ulfaz est emprunté à la variante illyrienne ulp- telle que nous la constatons chez Ptolémée et Procope. La variante ulk-, connue par l'albanais ul'k et l'illyrien (Ulcisia castra, Ulcianum, s'opposant à Oulpianon de Ptolémée et de Procope) se retrouve jusque chez les Ligures: un roi des Salassi est mentionné sous le nom de Ulkos[16].

Il ne faut pas s'étonner de trouver des variantes phonétiques d'un même mot sur le même territoire, ni de trouver plusieurs mots pour désigner la même chose. La moindre teinture d'études dialectologiques suffit à faire disparaître de tels préjugés d'ordre architectural, très étranger à la vie des langues. Dans le groupe sabellique, par exemple, le loup pouvait être désigné au moins par trois mots: lupos, ulpos, Hirpos, dont les deux premiers sont des variantes indo-européennes. *Lupos à pénétré dans le latin, évinçant on ne sait quelle forme, et la forme latine correspondant à hirpos désigne, on ne sait pourquoi, le bouc: hircus. En Italie méridionale (Messapie, territoire illyrien) j'ai retrouvé[17] le nom illyrien du loup dans celui de la localité nommée Lupiae-Lyppiae-*Lipiae, aujourd'hui Lecce. En Campanie, on connaît le nom osque du cheval par celui de la gens Epidia et par celui du fleuve Sarnus-Epidius. Cette forme du nom du cheval est identique à celle, illyrienne, que nous avons rencontrée en Grande-Bretagne: Epidion akron, Epidioi. Le suffixe -idio étant connu aussi bien de l'osco-ombrien que de l'illyrien, on ne peut pas savoir si Epidius en Campanie est osque ou illyrien. De même en dernière analyse, on ne saura jamais ce qui est grec et ce qui est illyrien dans le cas des Epeioi de l'Elide, et dans celui du «grec» hippos qui n'a pas du tout l'air grec, pas plus que son congénère tarantin ikkos. Il est fort possible que Kretschmer ait raison de considérer hippos comme un mot d'origine péonienne[18]. Il nous reste encore deux remarques à faire avant de quitter l'Elide. La glose d'Hésychios *βρά· ἀδελφοὶ ὑπὸ Ἠλείων* doit contenir, sous une forme abrégée ou cajolative, l'indo-européen *bhrātēr dans son vêtement illyrien. Krahe, auquel j'emprunte cette observation, en fait une plus importante encore (Glotta XXII, 122 ss.): il est vraisemblable qu'une particularité du dialecte de l'Elide, le passage de *ē* à *ā* (mādé pour mēdé, basilāes pour basilēes) est en rapport direct avec le même phénomène en illyrien; les faits illyriens concernant ce phénomène avaient été mis en lumière par Norbert Jokl (Wörter und Sachen XII, 72 ss.).

D'une manière générale, on peut dire que la partie occidentale de la Grèce a été beaucoup plus touchée par l'élément illyrien que les régions orientales. En

[16] Sur la question ligure, et Ulkos, cf. J. Pokorny, Urgesch. d. Kelten und Illyr. 80
[17] Cf. W. Borgeaud, Les Illyriens en Grèce et en Italie 120 ss.
[18] Kretschmer, Einleitung 248.

Attique, par exemple, on ne relève presque aucun vestige illyrien. A. v. Blumenthal a fait une remarque très perspicace permettant de supposer une influence illyrienne s'exerçant jusque dans la syntaxe des parlers grecs occidentaux. Dans ces régions, une tournure telle que *αὐτὸς αὐτόν*[19] semble correspondre à ce qui nous est connu par la tournure vénète sselboi sselboi (cf. pour l'etymologie l'anglais «self», l'allemand «selber»). Cette importante observation, soulignée par Krahe (Welt als Geschichte III 294), figure dans Glotta XVIII, 151 ss.

La Thessalie et la Béotie, quoique situées dans les régions orientales, présentent, elles aussi, de nombreuses traces illyriennes; les Illyriens y ont fait irruption en même temps que les Doriens et les Thraces, et se sont mélangés à l'élément plus ancien: les Eoliens.

Il est probable que le nom même des Béotiens est illyrien. Fick pensait à juste titre que les Béotiens[20] tirent leur nom de celui du massif de montagnes nommé *Boion oros* par Strabon VII 329 fragment 6, situé aux confins de la Macédonie, de l'Epire et de l'Illyrie. C'est dans ce massif qu'habitaient les Tymphaioi, les Orestai et aussi des Grecs semi-étrangers. Strabon VII 327 appelle ce même massif *Poion oros*. Cette différence orthographique n'autorise nullement à séparer le nom des Béotiens de celui de ces montagnes. La suffixation est illyrienne, comme le remarque Krahe[21] cf. les Thesprōtoi en Epire, et pour l'Illyrie, les Siculōtai (Ptol. II, 16, Plin. III 22;) en Epire un nom de lieu comme Bouthrōtos rappelle fort une formation telle que Boiōtoi. Julius Pokorny[22] a identifié cet élément boio- à celui qui est connu par le nom des Boii celtes. La racine serait d'après lui *bhei- *bhoi- «battre» (cf. russe бой «combat»). Les Boii porteraient un nom semblable à celui des Caturiges «Rois des batailles». Krahe approuve cette étymologie, qui est en effet très séduisante. Comme on a en Istrie les noms d'hommes Boicus et Boius qui risquent fort, comme le disent Krahe et Pokorny, d'être illyriens et non celtiques, et comme d'autre par Polybe V, 108, 8 connaît dans le sud de l'Illyrie un lieu-dit *Boioi* (acc. Boious), qui ne devait pas être bien éloigné du *Boion oros* de Strabon, il y a vraiment lieu de penser que *boio-* est un élément illyrien. Le texte de Polybe, antérieur à celui de Strabon, fait tomber les doutes qui pourraient naître à cause de la graphie *Poion* chez Strabon VII 327. En outre l'existence de la localité de Boiai en Laconie exclut d'une part toute idée d'une intrusion celtique et assure d'autre part définitivement la graphie *boio-* comme base des études sur le nom des Boiotoi. On peut donc être certain que l'élément illyrien boio- et l'élément celtique boio- ont la même origine, et comme l'expansion illyrienne a précédé et conditionné celle des Celtes, on en doit conclure, avec Pokorny et Krahe, que le point de départ de cette forme onomastique boio- doit être cherché en

---

[19] Au lieu de *ἑαυτόν*.

[20] Je vais ici compléter et reviser ce que je disais de cet élément dans mon ouvrage déjà cité, pages 51–52 et 118.

[21] Krahe, Geogr. Namen 9, 64.

[22] J. Pokorny, Urgeschichte d. Kelten und Ill. 9; à ce propos, Krahe, IF LVII 120ss.

Lusace. Elle constitue une isoglosse illyro-celtique. L'étymologie proposée par Pokorny, bien que très séduisante, présente tout de même quelque difficulté par rapport à la Grèce. Du côté celtique, tout va bien. Boio- ne peut pas se rattacher au nom *gʷou-* «vache, taureau», car en celtique *u* intervocalique ne tombe pas (Pokorny l. c. 9). Mais en territoire grec, si vraiment le mot se rattache à l'indo-européen **bhei-bhoi* (cf. russe бить (bitʲ) «battre», битва (bitva) «bataille», бой (boï) «combat», sanscrit bhinadmi, latin findere), on s'attend à rencontrer de temps en temps une forme grécisée *Phoios. Ce n'est pas le cas. En outre, une tradition tenace voyait dans les Béotiens les gens des vaches, et on rapporte que Cadmos, voulant fonder une colonie, suivit une vache et s'arrêta là où s'arrêta la vache[23]. C'est un récit typique de ce qui nous est connu par le vēr sacrum italique. Selon l'explication de Th. Mommsen[24]; la ville de Bovianum doit son nom à celui du taureau Mars, le dieu du vēr sacrum. Il pourrait en être de même du nom des Béotiens (cf. grec *bous* «vache, taureau»). Mais le récit est peut-être dû à une étymologie populaire, et même si ce n'est pas le cas, l'appartenance à Arès pouvait aussi bien être marquée par un nom désignant la bataille (*bhoio-) que par un nom désignant un taureau ou une vache (*gʷouio-). Quant au Poion oros de Strabon, il s'agit peut-être, comme Julius Pokorny me le disait un jour, d'une étymologie populaire opérant avec le nom grec de l'herbe, *ποία*. Mais cela non plus n'est pas sûr. En conclusion on doit dire que le nom des Béotiens et celui des Boii celtes représentent une forme identique, d'origine lusacienne, dont on ne connaît pas encore l'étymologie.

Les relations anciennes de la Béotie avec l'Illyrie nous sont connues par plus d'un fait. Un fils de Cadmos et d'Harmonia se nommait Illyrios. On raconte que Cadmos et Harmonia, après la folie de leurs enfants, allèrent mourir sous forme de serpents aux confins de l'Epire et de l'Illyrie, où l'on montrait leurs tombeaux. J'ai parlé ci-dessus du raid des Hommes-Anguilles d'Epire en Béotie. Ces Enchelanes auraient laissé en Béotie une trace de leur passage, le nom du village Encheleia, sur l'emplacement duquel fut bâtie Thèbes (cf. Diodore XIX 53, 5 et Jean d'Antioche, fragment 8 = Müller, Fr. HG. IV 545 Krahe, Welt als Geschichte III 289).

Un Béotien aussi célèbre que le poète Pindare porte un nom de formation illyrienne, dérivé, au moyen du suffixe illyrien -aro-, que nous avons vu plus haut, du nom du Pinde (Kretschmer, Glotta XV 194). Le héros béotien Œdipe n'a probablement aucun rapport avec les œdèmes et les pieds enflés, quoique l'étymologie populaire ait brodé tout un motif là-dessus. Je suis bien plutôt enclin à rapprocher son nom de celui des Oidantes, les habitants de la localité illyrienne appelée Oidantion (Etienne de Byzance s. v. Oidantion). Je crois avoir montré l'origine illyrienne et la signification du nom des Aones[25], qui, d'après Strabon IX 401, étaient des Barbares comptant parmi les premiers habitants de la Béotie.

---

[23] Euripide, Phœnissæ 637ss., et l'hypothésis du grammairien Aristophane; Ovide, Métam. III, 1ss.

[24] Th. Mommsen, Unteritalische Dialekte 173.

Leur nom a un pendant italique, celui des Ausones[25]. La région où les ancêtres des Ausones et ceux des Aones se scindèrent en deux groupes est peut-être encore localisable. Servius, dans son commentaire à Virgile Buc. VI 64, dit: Helicon mons est Beotiæ, quæ et Aonia dicitur ... Sane Aones originem ab eo loco ducunt ubi nunc maritima Venetia est. Or c'est tout près de là, chez les Liburnes, que se trouve un lieu nommé Ausankalei par Ptolémée II 16 et Ausancalione par la Table de Peutinger. Et Kretschmer[26]; à juste titre, rapproche ce nom de celui des Ausones-Aurunci. La suffixation dans Aur-unc-ulus est exactement celle de Aus-anc-alei (*āus-on-kalo). Quant à la Thessalie, Krahe signale des éléments illyriens tels que Dazos, Dazeta, Platour, Genthios (cf. le roi illyrien Gentius-Genthios auquel est dû le nom de la gentiane) Azoriastai. La couche ethnique des Penestai thessaliens porte le même nom qu'une peuplade illyrienne, ajoute Krahe (l. c. 289). C'est en Thessalie qu'apparaît le nom d'homme Drebelaos[27], qui représente la prononciation illyro-thrace d'une forme grecque *Trephelāos. La localité thessalienne de Boibē, déjà connue d'Homère (B 711), et sise au sud-est du lac nommé Boibēis (limnē), semble correspondre, selon l'opinion séduisante de Kretschmer [28], au grec Phoibē. Son fondateur aurait été un certain Boibos, dont le nom représenterait celui de Phoibos. Ce sont des noms à phonétique macédonienne, illyro-thrace (cf. Berenike = *Pherenike, en macédonien). On rapporte qu'Apollon, obligé de garder les troupeaux d'Admète, les faisait paître le long de l'Amphryssos-Amphrȳsos (cf. Virgile, Georg. III, 2 ss.). C'est une rivière qui, s'échappant de l'Othrys, traversait l'Achaia Phthiōtis (en Thessalie, Strabon IX 433-435). On connaît aussi une autre forme du nom de cette rivière: Ambryssos chez Callimaque, hymne à Apollon 48, Ambrȳsos chez Théognis 73. Ce nom de rivière peut être ce qu'on voudra, indo-européen ou non. Ce qui est certain, c'est que la prononciation figurée par *ph* est grecque, tandis que la prononciation représente par *b* est thraco-illyrienne. En Phocide même, ce doublet apparaît aussi. Etienne de Byzance atteste les deux formes pour la même localité: *Ἄμφρυσος, πόλις Φωκίδος, τινὲς δὲ διὰ τοῦ β φασίν.* Cf. à ce propos Kretschmer, Einleitung 269, note; Krahe, Welt als Geschichte III 293.

Après cette revue longue, bien qu'incomplète, des éléments illyriens qu'on peut relever en Grèce, revue qu'il faudrait accompagner d'une lecture de Strabon en s'arrêtant particulièrement aux endroits où il parle des luttes des Béotiens contre les Thraces, et des établissements historiquement constatés de tribus thraces en Thessalie, au pied de l'Olympe, il sera plus facile de comprendre la valeur et la portée de certains faits relatifs au mythe des Hyantes.

---

[25] J'ai interprété ce nom comme signifiant «les Nourrissons de l'Aurore»; cf. W. Borgeaud, Les Illyriens en Grèce et en Italie, 129 ss. A propos de l'Anonion Pedion de Béotie, «La Plaine de l'Aurore», cf. maintenant K. Kerényi, Eranos-Jahrbuch 1944, 34–35.

[26] Kretschmer, Glotta XXI 123.

[27] Cette jolie interprétation est due à Blumenthal; cf. Krahe, ZNF XIX 72, qui la précise.

[28] Kretschmer, Einleitung 210.

III. Les Hyantes et les Abantes

Nous avons vu que le nom des Hyantes est dérivé de celui de la localité nommée Hya ou Hyampolis. Il n'a pas été possible de trouver l'étymologie de Hya, mais j'ai pu du moins établir que la forme primitive de ce nom était *usa, et que par conséquent la forme primitive du nom des Hyantes était *usantes. Cette dérivation ne présente pas un aspect vraiment grec. A cette occasion, je ne puis m'empêcher de penser à un nom illyrien tel que celui, cité ci-dessus, des Oidantes, ou encore, à celui des Amantes (Etymol. Magn. et Etienne de Byzance s. v.). D'après une curieuse indication d'Etienne de Byzance s. v. Amantia et Abantis, corroborée par Pausanias V, 22, 3, le nom de la localité illyrienne, ou plutôt de la région appelée Amantia, située au nord des Monts Kérauniens, et peuplée par les Amantes, serait dû à une corruption du nom des Abantes. On nous cite à ce propos un récit d'après lequel les Abantes, au retour de la guerre de Troie, auraient été poussés vers les côtes de l'Illyrie. Je ne sais ce qu'il faut conclure de ce récit, qui ressemble fort à une explication d'étymologie populaire. Je ne sais ce qu'il faut en penser, parce que, effectivement, le passage du son *b* au son *m* n'est pas quelque chose d'inouï dans le domaine thrace[29] en tout cas, sinon illyrien. Quoi qu'il en soit, nous avons maintenant, en plus des Oidantes et des Amantes illyriens, un troisième terme de comparaison pour le nom des Hyantes: les Abantes. Il y a tout lieu de croire que les Hyantes portent un nom barbare, thraco-illyrien. Strabon VII 321 et IX 401 considère les Hyantes et les Aones comme des étrangers, barbaroi; chez Pausanias IX, 5, I, il semble y avoir controverse à ce sujet. Prenons un chemin qui puisse nous mener plus sûrement qu'un simple rapprochement de mots entre Hyantes et les formations illyriennes Oidantes-Amantes.

Hya, qui est la ville des Hyantes, se trouve être la voisine immédiate du lieu-dit Abai, qui est la ville des Abantes. Toutes deux occupent la partie la plus orientale de la Phocide, dans une pointe qui s'avance entre la Béotie et la Locride opuntienne. Pausanias X, 25, I s'exprime ainsi: «On peut arriver à Abai et à Hyampolis en partant d'Elatée par un chemin montagneux qui file sur la droite». Un peu plus loin, Pausanias explique: «Ceux d'Abai en Phocide déclarent qu'ils sont originaires d'Argos, et qu'ils tirent leur nom de celui d'Abas (apo Abantos), le fondateur d'Abai, lequel était fils de Lynkeus et d'une fille de Danaos, Hypermnestra.» D'après Aristote (chez Strabon X 445) les Abantes auraient été des Thraces: Aristote déclare que des Thraces, venus d'Aba la phocéenne (notez cette forme Aba, parallèle au singulier Hya) auraient colonisé l'Eubée et donné leur nom à ses habitants. Strabon fait la très juste observation que pour Homère les habitants de l'Eubée ne sont jamais les Eubéens, mais les Abantes. Abas, donné par les témoins de Pausanias comme le fils de Lynkeus et d'Hypermnestra, est considéré par Etienne de Byzance s. v. Abantis comme le fils de Poséidon et

[29] Sur le passage thraco-phrygien de *b* à *m*, cf. Walde-Hofmann s. v. fāgus; Kretschmer l. c. 236–237. Wilamowitz considère le rapprochement Amantes-Abantes comme secondaire. Hom. Unters, 172, note.

d'Aréthuse. Cela veut dire qu'Abas est le fils de divinités des eaux. En effet, une notice d'Harpocration (Etymol. Mag. 369, 54) nous apprend qu'une nymphe thrace nommée Aba eût de Poséidon un fils, Ergiskos, héros éponyme de la ville thrace d'Ergiske. Le nom thrace de cette divinité des eaux, Aba, me paraît être le représentant balkanique (thraco-illyrien) du celtique *abā «eau, fleuve». Le génitif vieil irlandais abae (Gloses de Milan 87 b 4) étonne. On s'attend pour un thème en -ā un génitif *aibe, et cela pourrait faire douter de l'existence d'un nominatif *abā «eau» en celtique. Julius Pokorny, auquel je me suis adressé pour élucider ce cas embarrassant, me répond que le génitif abae (sans palatalisation) au lieu du génitif normal (avec palatalisation) *aibe, est dû à l'analogie de l'accusatif-datif abainn, lequel est emprunté à la déclinaison du gaulois Abona et du gallois Afon. Un nominatif *abā paraît tout à fait certain à Pokorny. En effet, autrement le génitif ne serait pas abae, mais *abnae dans la glose de Milan. La forme abae est un compromis entre les deux déclinaisons. Donc je suis en droit de comparer le nom de la nymphe thrace Aba au celtique *abā «eau». En outre, j'approuve entièrement le jugement de Tœpffer (le savant auteur de la «Attische Genealogie»), qui dit[30]: «Aristote (Strabon X 445) attribue aux Abantes, avec le nom desquels celui de la nymphe thrace est évidemment parent, une origine thrace. Le voyage accompli par ce nom s'explique par la migration historiquement incontestable de peuplades thraces vers le sud.»

On peut s'étonner de voir qu'Abas, dont les origines remontent à la Thrace, ait été un prince d'Argos, qu'il ait été le fils de Lynkeus. Sa mère, Hypermnestra, était la seule fille de Danaos qui n'eût pas mis à mort son mari. Rien dans ces faits ne semble se référer à la Thrace ou à la Macédoine. Mais voici d'autres faits qui parlent un autre langage. L'Etolien Tydeus, ce demi barbare, comme dit Euripide, quitta sa patrie et s'établit à Argos où il épousa une des filles de son hôte Adraste (cf. Iliade XIV 113ss.). Le cadavre de son père Oineus l'Etolien fut transporté à Argos par Diomède. Trois générations d'Etoliens, celle d'Oineus, de Tydeus et de Diomède sont représentées à Argos. Vice-versa, on trouve en Acarnanie la ville d'Argos Amphilochicon, fondée par Alkmaion, un compagnon de Diomède. Cette dernière donnée est très importante. Elle est fournie par Strabon VII 326, qui se réfère à l'historien Ephoros. Strabon cite aussi l'opinion de Thucydide, qui croit savoir que l'Argos d'Acarnanie fut fondée par Amphilochos lui-même, qui était dégoûté de ce qui se passait en Argolide, dans l'autre Argos. La tradition qui rapporte le transport du corps d'Oineus à Argos et qui prétend que la localité nommé Oinoe tire son nom de celui de ce héros (Apollodore, I, 8, 6, 3) est peut-être due à une étymologie populaire, bien qu'Apollodore soit un auteur sérieux, mais la tradition relative à la ville d'Argos Amphilochicon ne peut être attaquée. Ici les rapports avec l'Argolide sont trop clairs. On attachera une importance particulière aux indications fournies par Thucydide II 68, qui insiste sur le caractère non grec des Amphilochoi, sur leur qualité de Barbares. Ce récit

[30] Tœpffer, P.W.R.E. s. v. Aba.

réduit à néant les affirmations de Kretschmer (Einleitung 254), qui pense que l'Epire et l'Acarnanie, ainsi que l'Etolie, avaient d'abord été grecques, étaient ensuite devenues barbares, et, à l'époque de Thucydide, redevenaient grecques peu à peu. Car maintenant nous savons que les vieux héros étoliens ont des affinités illyriennes. L'Etolien Diomède, si fortement attaché à l'Argolide, est en même temps une figure bien connue des Illyriens d'Apulie, chez lesquels il jouissait d'un culte, comme chez les Vénètes: dans cette lointaine région, la Vénétie d'aujourd'hui, on lui sacrifiait des chevaux blancs, et ce rite, pratiqué par les Vénètes, avait pour cadre un temple de l'Artémis étolienne et de Hera Argeia. Jusque dans ces régions barbares on connaissait donc la double attache du héros Diomède. Strabon (V, 215), qui nous transmet ces données, rapporte aussi que Diomède avait fondé en Apulie, chez les Daunii, la ville de Canusium et, ce qui nous intéresse, la localité nommée Argos Hippion[31]. Diomède et Argos, Diomède et les chevaux, ce motif est constant. Un homme comme E. Bethe, si peu enclin à disputer aux Hellènes ce qui leur revient, a reconnu ouvertement, dans son article sur Diomède (R. E. Pauly-Wissowa), que ce héros ne peut être séparé du roi thrace Diomède si célèbre par ces chevaux. Diomède l'Etolien, Diomède l'Argien, Diomède le Thrace représentent une seule et même figure, dont l'origine gît dans l'intérieur des Balkans, dans les régions thraco-illyriennes. On ne s'étonnera donc plus de constater qu'Abas ait été selon une tradition un héros thrace, et selon l'autre un Argien, fils de Lynkeus. On s'en étonnera d'autant moins qu'une région illyrienne située dans le nord de la Macedonia Libera, aux confins de la Péonie, se nommait Lynkēstis. Au sud de cette région, non loin du Mont Boion, se trouvait le lieu-dit Argos Oresticon, qui était en quelque sorte le chef-lieu de l'Orestias, pays habité par les Orestai, des Illyriens. Strabon (VII 326) et Etienne de Byzance s. v. Orestai rapportent que cette région fut ainsi nommée d'après Oreste, qui s'y transporta après l'assassinat de sa mère et dans sa folie, et qui fonda Argos Oresticon. Cette tradition a été injustement mise en doute. Ce qui nous avons constaté jusqu'ici nous montre qu'il n'y a rien d'invraisemblable dans la présence de l'Argien Oreste dans les terres illyriennes. D'ailleurs, que répondra-t-on à l'existence de la Lynkēstis tout près de là et à celle du héros Lynkeus dans l'Argos d'Argolide? Qu'objectera-t-on à une remarque extrêmement perspicace de Julien Bonfante, qu'il me fit un jour oralement? La voici: d'après Strabon (VII 326) une tribu nommée Dyestai aurait habité dans cette même région macédo-épirote; Fick (B. B. 26, 247, cf. Krahe, Geogr. Namen 69) compare ce nom avec le Doesstos de G. D. I. 1350, 4; or, dit Bonfante, Dyestai, et probablement aussi Doesstos, c'est le représentent illyrien du nom grec Thyestes (*dhuues-ta-). Thyeste, tout comme Oreste, Lynkeus, Diomède, Abas, est un héros argien. On a dans le nord illyrien les Orestai, les Lynkēstai, les Dyestai (tous chez Strabon l. c.).

Tout à l'heure j'ai fait allusion aux Amphilochoi acarno-épirotes, et à leur

[31] Argyrippa. Peu importe d'ailleurs qu'il s'agisse d'une étymologie populaire, ou non.

héros éponyme Amphilochos, qui, avec son frère Alkmaion et les Etoliens Tydeus et Diomède, se trouve mêlé à l'histoire d'Argos selon le témoignage de l'Iliade et de l'Odyssée. Cet Amphilochos passe pour le fils du devin argien Amphiaraos. J'ai indiqué déjà que le cocher d'Amphiaraos portait le nom typiquement illyrien de Batōn. Or, tout comme ses fils Amphilochos et Alkmaion, le devin argien Amphiaros à des attaches géographiques avec les régions fortement illyrisées de la Grèce du nord. Son tombeau se trouvait à Oropos en Béotie, où Amphiaraos jouissait d'un culte fort vivace[32]. Chose curieuse, il existait une autre localité nommée aussi Oropos, mais sise en Epire. Il me semble qu'il y a entre cette Oropos d'Epire et l'Oropos de Béotie un rapport analogue à celui qui unit Cadmos le Béotien à l'Epire par l'entremise de sa sœur Europe. Car la patrie d'Europe est l'Epire bien plutôt que la Phénicie ou la Crète[33]. D'ailleurs, l'Acarnanien-Epirote Amphilochos était adoré en même temps que son père à Oropos en Béotie[34]. Oropos d'Epire était située sur une rivière nommée aussi Oropos[35]. Cela rappelle Dodone et le fleuve Dodon. C'est un trait étranger à l'onomastique vraiment grecque[36]. Les attaches illyriennes d'Amphiaraos expliquent peut-être un mystère des plus étranges, qui se présente de la manière suivante: d'après l'Iliade (XI, 328 ss.) les deux fils de Mérops de Perkōtē (Troade), lequel était le meilleur de tous les devins, allèrent au combat contre les Grecs malgré les objurgations prophétiques de leur père. Ils furent tués par Diomède fils de Tydeus. Les noms de ces deux fils de Mérops sont indiqués par un autre passage d'Homère (Iliade II, 828 ss.): Adraste et Amphios. C'est un des nombreux mérites d'Usener[37] d'avoir montré que derrière cet Amphios est dissimulée la figure d'Amphiaraos. Amphios est une forme abrégée et hypocoristique du nom complet Amphiaraos. Le héros Amphiaraos est la figure centrale d'une épopée dont nous ne possédons que des fragmente, la Thébaïde. E. Bethe, dans son livre intitulé «Thebanische Heldenlieder», en a reconstitué les grandes lignes. Il a bien mis en lumière le parallélisme de destinées qui existe entre la figure centrale de l'Iliade, Achille, et la figure centrale de la Thébaïde, Amphiaraos: tous deux marchent consciemment à une mort qui leur a été prédite, tous deux sont contraints de participer à des événements qu'ils n'approuvent pas. L'Amphios allié des Troyens se révèle identique à l'Amphiaraos argien pour plusieurs raisons. Premièrement à cause de son nom. Deuxièmement parce que son père, le devin Mérops, lui avait annoncé son destin fatal, alors que l'Amphiaraos argien est lui-même un devin et voit fort bien qu'il marche à la mort; mais Amphiaraos est aussi le descendant du devin Mélampous (Iliade XV, 225 ss.). Troisièmement, parce que le frère d'Amphios, destiné comme lui à une mort prédite, se nomme Adraste, alors que l'Amphiaraos argien se trouve

[32] Sur Amphiaraos à Oropos, cf. Pausanias I 34.
[33] Sur Europe et sa patrie Dodone en Epire, cf. Escher, P.W.R.E. s. v. Europe.
[34] Pausanias l. c.
[35] Cf. Glotta XXII 256; cf. les rivières Asopos, Europos, Inopos, Oropos.
[36] Sur la congruence du nom de lieu et du nom de fleuve dans le domaine illyrien, cf. Krahe, Welt als Geschichte III 288. Krahe y souligne que ce trait n'est pas grec.
[37] Usener, chez E. Bethe, Thebanische Heldenlieder 65.

étroitement mêlé aux aventures et au destin de l'Adraste argien. Il est vrai que d'après la Thébaïde Adraste ne meurt pas devant Thèbes, mais est emporté hors de la bataille par son cheval Arion. Cela semble en contradiction avec les données d'Homère, qui dit qu'Adraste (l'allié des Troyens) fut tué en compagnie de son frère Amphios par Diomède le Tydéide. D'après les données de la Thébaïde, Amphiaraos fut englouti avec son char de combat dans un gouffre qui s'ouvrit dans la terre. Cela correspond bien à la mort d'Amphios chez Homère. Mais comment interpréter l'enlèvement d'Adraste par son cheval Arion, dans la Thébaïde? Longtemps on n'y comprit rien. Bethe, par exemple, affirmait que le motif du cheval Arion n'était pas primitif, mais que, sans aucun doute, Adraste était tombé devant Thèbes avec les six princes alliés. C'est à Wilamowitz[38] que revient l'honneur d'avoir élucidé ce problème, en reconstituant, comme le dit L. Malten[39], un des mythes les plus grandioses de l'antiquité. Aux divers endroits où, d'après les diverses traditions de la Thébaïde, Arion aurait amené son maître après le désastre, se trouvait un sanctuaire des Erinyes. Un vers d'Antimachos, cité par Pausanias (VIII, 25), montre la couleur sinistre de cette fuite:

Il fuit, portant des vêtements de deuil[40], avec Arion à la crinière sombre.

«A la crinière sombre», c'est une épithète favorite de Poséidon, employée ici pour son fils Arion. Arion amène à sa mère Déméter Erinys et à son père, le kyanokhaitès Poséidon, son maître Adraste. Cela signifie qu'il l'emporte chez Hadès. Cela signifie aussi qu'effectivement, comme Bethe le pensait, Adraste mourut devant Thèbes. La contradiction entre le texte homérique et les données de la Thébaïde s'évanouit. Arion est le cheval de la mort, ainsi que le souligne encore et plus expressément L. Malten dans sa grande étude «Das Pferd im Totenglauben»[39]. Malten rappelle que sur une monnaie de Thelpousa[41], localité où se trouve un sanctuaire de l'Erinye Déméter et de Poséidon, le cheval Arion porte le nom d'Erion, et que cela fit venir à Carl Robert l'idée ingénieuse de rattacher le nom même d'Arion-Erion à celui des Erinyes. Les lecteurs d'Homère se souviendront que Xanthos, le divin cheval dont Zeus et Poséidon avaient fait présent aux vieux Pélée, et que celui-ci remit à Achille, fut celui qui annonça la mort prochaine à son maître. Wilamowitz[42] avançait l'hypothèse que ce motif, la prédiction de la mort par le cheval poséidonien Xanthos, aux vers 404 ss. du chant XIX de l'Iliade, représentait une augmentation ou une progression de ce qu'on voit au chant XVII, vers 426 ss.: les chevaux qui pleurent, qui restent figés comme des colonnes en versant des larmes. Wilamowitz estimait que le poète, au chant XIX, avait exploité le motif du chant XVII, en s'appuyant peut-

[38] Wilamowitz, Hermes XXVI 225; XXXIV 71; Griech. Trag. I 192, II 226.
[39] Malten, Jahrbuch des deutschen Archäol. Instituts 1914, page 202.
[40] *εἵματα λυγρά*. Que l'on traduise «de deuil» (Welcker) ou misérables, en loques (Bethe, l. c. 93), le sens général n'en est pas troublé. J'opte pour «taché, en loques», à cause de l'Odyssée XVI 457 et XVII 203.
[41] Thelpousa en Arcadie.
[42] Wilamowitz, Hermes XXXV 563ss.

être sur un second motif, celui du cheval Arion. «Malheureusement, dit-il, on ne peut pas prouver qu'Arion ait parlé, ait annoncé son destin à son maître Adraste». Or, Ludolf Malten[43], en étudiant la Thébaïde latine de Stace, y a précisément rencontré des passages où Arion annonce la mort à son maître (Thébaïde XI, 441 ss.):

... fugit omnia linquens
castra, viros, generum, Thebas, ac fata monentem
conversumque iugo propellit Ariona.

Adraste l'Asiatique, frère d'Amphios, meurt avec lui. Mais Adraste l'Argien n'est pas le frère d'Amphiaraos. Cependant, je voudrais insister sur le fait que la mort d'Adraste emporté par son cheval chez les Erinyes et la mort d'Amphiaraos englouti avec son char, donc avec ses chevaux, par la terre, c'est-à-dire par Déméter-Erinys, sont une seule et même mort. Il est donc extrêmement probable qu'à l'origine la Thébaïde aussi considérait Adraste comme le frère d'Amphiaraos. Pour Homère d'ailleurs (Odyssée XV, 225 ss.) Amphiaraos est un descendant direct du devin Mélampous, qui ravit les vaches d'Iphiklos pour que la fille de Nèleus pût devenir l'épouse de son frère. Des auteurs plus récents indiquent le nom de ce frère de Mélampous: Bias, l'ancêtre des Biantides. Adraste, fils de Talaos, se trouve être le petit-fils de Bias, frère de Mélampous. Il est donc tout à fait vraisemblable que les deux cousins argiens Amphiaraos le Mélampodide et Adraste le Biantide étaient à l'origine deux frères, comme les Thraco-Phrygiens Amphios et Adraste. On ne peut vraiment comprendre une telle correspondance, une telle identité entre des éléments du Péloponèse et des éléments troyens, thraco-phrygiens, qu'en reconnaissant la pénétration d'éléments illyro-thraces (les Phrygiens sont issus d'une composante illyrienne et d'une composante thrace) à la fois dans le Péloponèse et en Asie Mineure. En Grèce ils furent absorbés et c'est à grand'peine qu'on peut déceler leurs traces. En Asie ils subsistèrent. Au nombre de ces éléments illyro-thraces communs à la Grèce et aux alliés des Troyens (et aux Troyens aussi) je place en première ligne le couple Amphiaraos-Adraste et le héros Diomède, prince étolien, argien, thrace.

IV. Les devins, la Terre et la Mort. Le Déluge et les devins Abas et Mérops.

Amphiaraos, le héros argien, qui s'est révélé être, comme son cocher Batōn, une figure thraco-illyrienne, avait son tombeau, et son culte le plus pompeux, à Oropos en Béotie. Lui-même devin, il est pour Homère l'arrière-petit-fils du devin Mélampous, et son fils est le devin Amphilochos, éponyme de la tribu acarnanienne des Amphilochoi. On a essayé[44], au moyen d'arguments assez intéressants, de montrer qu'en réalite Amphiaraos n'avait primitivement rien de commun avec Mélampous, et que ce dernier n'était pas un devin. Pausanias[45], qui parle du tom-

[43] Malten, l. c. 203.
[44] G. Pley, P. W. R. E. s. v. Mélampous.
[45] Pausanias I 44. Le tombeau est dans le lieu-dit Aigosthena.

beau de Mélampous à Mégare, insiste sur l'absence complète de traits mantiques dans ce sanctuaire. Si intéressant que soit l'essai tenté, il ne change rien à cette réalité: pour l'Odyssée, Mélampous est un devin, et ses descendants sont les devins Amphiaraos et Amphilochos. La question, arrivée à un point mort, rebondit grâce à une suggestion que m'a présentée Monsieur le Professeur Victor Martin, et qu'il me permet d'employer ici. Mélampous, «l'homme aux pieds noirs», ne porte-t-il pas un nom qui rappelle un trait particulier aux prêtres du temple dodonien de Zeus et de Dioné, les Selloi aux pieds non lavés, et couchés sur la terre? On ignore si Homère, en parlant de Dodone et de son dieu Zeus, veut indiquer Dodone en Epire ou une autre Dodone qui aurait existé en Thessalie, chez les Pélasgoi. Mais en tout cas, la suggestion de Monsieur Martin est des plus séduisantes: en effet, tout comme Mélampous, les Selloi sont pour Homère des devins:

> *Ζεῦ ἄνα Δωδωναῖε Πελασγικέ, τήλοθι ναίων,*
> *Δωδώνης μεδέων δυσχειμέρου, ἀμφὶ δὲ Σελλοὶ*
> *σοὶ ναίουσ' ὑποφῆται ἀνιπτόποδες χαμαιεῦναι.*
> «Zeus, souverain de Dodone et des Pélasges, qui habites au loin, maître de Dodone au dur climat – les Selloi habitent autour de toi, ces devins aux pieds non lavés qui couchent sur le sol.» (Iliade XVI, 233–235).

On a compris depuis longtemps que les Selloi ne se lavaient pas les pieds et couchaient sur le sol pour indiquer leurs rapports étroits avec la terre. Or le Mélampodide Amphiaraos et son compagnon, primitivement son frère, Adraste, ont des rapports typiquement chthoniens: nous avons vu qu'au moment de leur mort ils sont engloutis par la terre, et conduits par leurs chevaux vers Hadès klytopōlos (aux chevaux bien connus), comme Homère (Iliade V 654, XI 445, XVI 625) appelle le souverain des morts. C'est une mort semblable qui engloutit plusieurs générations de la famille romaine des Decii Mures[46]. Un autre trait commun aux Mélampodides et aux Decii, c'est la connaissance qu'ils avaient de leur destin fatal. Chez les Mélampodides, le don prophétique était lié à une lourde fatalité dont ils étaient parfaitement conscients. W. F. Otto, K. Kerényi, G. Rohde et F. Altheim se sont attachés à l'étude de la signification du surnom de Mūs «Souris» propre exclusivement aux trois Decii engloutis par la terre lors des *devotiones*. Ils estiment que ce surnom exprime les rapports de ces Decii avec la terre. La souris passait dans l'antiquité pour un être doué du sens de la divination, et d'autre part pour un porteur de pestes et de calamités[47]. A ces deux titres, c'était l'animal d'Apollon Smintheus (= Apollon des souris)[48]. On ne peut comprendre la vraie

---

[46] Il est vrai que chez les Romains on a l'élément de la *devotio*, étranger aux devins grecs.

[47] Sur les Decii, Apollon Smintheus, et la bibliographie y relative, cf. F. Altheim, Italien und Rom II 407–408.

[48] Apollon Smintheus était déjà connu d'Homère: Iliade I 39. Il ne faut évidemment pas comprendre ce terme comme signifiant «destructeur de souris». Y a-t-il un suffixe de destruction *-ευς*? D'ailleurs Apollon (Iliade X 43 ss.) est le dieu de la peste.

nature d'Apollon dieu des oracles, dieu de la mantique, si l'on n'a pas d'abord compris qu'il détient cette qualité en vertu de ses attaches avec la terre, avec Gaia. Dans les deux premiers vers des Euménides, Eschyle nous révèle par la bouche de la pythie de Delphes la nature de Gaia la Terre:

> Ma prière, parmi les dieux, fait une place à part en premier
> lieu, à la première prophétesse, Gaia.

Les plus anciens possesseurs de l'oracle de Delphes étaient la Terre et Poséidon. Je suis d'avis que les rapports entre Poséidon et Gaia dans le sanctuaire de Delphes sont identiques à ceux qui existent entre Poséidon et Déméter Erinys à Thelpousa (Arcadie, Pausanias VIII 25) et entre Poséidon et Erinys à Tilphossa ou Tilphousa près d'Haliartos (Béotie; cf. les scholies du codex Townleyanus et les scholies ABD au vers 347 du chant XXIII de l'Iliade, dans lequel Nestor parle du cheval Arion comme du plus rapide des chevaux). Des amours de Poséidon étalon et d'Erinys jument naquit, d'après les scholies et Pausanias, le cheval d'Adraste, Arion. Nous avons vu que c'est le cheval de la divination et de la mort, comme le Xanthos d'Achille, cadeau de Poséidon et de Zeus. Tilphousa est, plus précisément, le nom d'une source. Etant consacrée à Poséidon et au cheval Arion, on peut bien l'appeler une *hippou krènè*. Elle était consacrée en même temps à l'Erinye, dont nous savons par Pausanias et par bien d'autres indices qu'elle était Demeter ou Gaia, la Terre. Lors du sac de Thèbes par les Epigones, c'est-à-dire par les fils des Sept, par les vengeurs d'Amphiaraos et d'Adraste, le devin Tirésias et sa fille Manto formèrent la pièce de choix du butin. Ils furent destinés à Apollon. Tandis qu'on les transportait vers Delphes, Tirésias, ayant soif, but à la source Tilphousa, et rendit l'âme. Son tombeau se trouve près de la source (Pausanias IX 23, VII 3). Il me semble évident qu'on doit comparer la mort du devin Tirésias sur les bords de la fontaine de l'Erinys et du cheval Arion à la mort du devin Amphiaraos englouti avec ses chevaux par la terre, et à la mort d'Adraste emporté vers les Erinyes par Arion. Bien mieux, la mort du devin Tirésias à la fontaine d'Arion prouve définitivement que l'hypothèse d'Usener (Amphiaraos et Adraste sont des frères) et celle de Wilamowitz (Adraste n'est pas sauvé par Arion, mais emporté vers Poséidon et les Erinyes) sont correctes et redonnent son intégrité et sa grandeur à un ancien mythe. Quand l'Erinye apparaît à un devin, sa mort est proche, il va être emporté par les chevaux de la mort chez Hadès aux chevaux trop connus, il va être englouti par la terre. C'est précisément de cette façon qu'il faut interpréter, me semble-t-il, les vers 234, 235, 236 du chant XV de l'Odyssée. Le devin Theoclyménos raconte à Télémaque les aventures de son ancêtre le devin Mélampous: «... souffrant de durs maux à cause de la fille de Nèleus et de la fatalité pesante que la déesse Erinye avait mis sur son esprit. Mais il échappa à la Kêr (la Mort) ...» Ici, une fois de plus apparaît cette fatalité, cette Atè qui est l'apanage terrible des grands devins et de leur race. Plus que les autres mortels, ces devins sont visés par les menaces des puissances chthoniennes: ils appartiennent

tout entiers à la Terre. Il faut comprendre ainsi ce nom Mélampous «aux pieds noirs», et l'épithète homérique des Selloi, ces devins aux pieds non lavés. Je me permets d'insister encore, pour contrebattre les effets que pourrait avoir une étude telle que celle de Pley dans la Real-Encyclopädie (s. v. Mélampous), sur le caractère divinatoire de Mélampous. Sa nature de devin nous est garantie par l'Odyssée, par exemple au passage qui s'étend du vers 290 au vers 297 de la Nékyia: Mélampous fut relâché par Iphiclos à cause de son don de prophétie. Ces êtres, Mélampous et les Selloi aniptopodes, devaient leur don prophétique à la Terre. Leur attachement et leur appartenance à la terre se manifestait par leur pieds noirs, jamais nettoyés des traces qu'y laissait le contact du sol. Je profite de l'occasion qui se présente pour faire justice d'une affirmation de Nilsson qui semble de nature à ébranler ce que j'ai exposé sur Déméter-Erinys et son comparse Poséidon, et qui pourrait par conséquent, aux yeux d'un lecteur peu versé dans la science de la religion grecque et obnubilé par l'autorité de l'éminent savant suédois, ruiner ce que je dis de Mélampous et des Selloi. Il affirme[49] tout simplement que le couple Poséidon-Déméter (Erinys) dont parle Pausanias VIII 25 suppose une identification récente avec des divinités plus anciennes qui n'étaient ni Korè ni Déméter. Il y a bien des choses à redire à cette affirmation. D'abord, Nilsson ne précise pas de quelles divinités plus anciennes il s'agirait: on nage donc en pleine hypothèse. En outre, si identification il y a, le choix fait par les Anciens d'un couple Poséidon-Déméter appelle des explications, suppose des raisons qu'il faut chercher dans la nature de ces deux divinités. Ces explications et ces raisons, Nilsson ne les fournit pas ni ne paraît s'en soucier. Mais, il y a une objection plus grave. Si une donnée de l'écrivain tardif Pausanias peut être attribuée à une identification récente, on ne voit pas comment cette même donnée pourrait être suspectée quand elle est fournie par une source aussi ancienne que la Thébaïde. Nilsson ne paraît pas avoir lu la dernière partie de ce chapitre de Pausanias, où se trouvent cités des vers de la Thébaïde révélant que le cheval Arion était le fils de la terre, et qu'il était né à Thelpousa près du sanctuaire d'Apollon Onkaios. Nilsson semble tout ignorer des scholies à Homère, citées plus haut. Ces scholies parlent de Tilphousa en Béotie, sanctuaire de Poséidon et de l'Erinye, et confirment les indications de Pausanias sur Poséidon et Déméter-Erinye à Thelpousa en Arcadie. Se référant à des kyklikoi et kyklos, ces scholies veulent dire par là le poète cyclique Antimachos, la Thébaïde, comme le fait Pausanias. C'est ce qu'a bien vu Bethe (Thebanische Heldenlieder 90–91). Or la Thébaïde est très ancienne: elle compte parmi les premiers poèmes post-homériques, et puise à des traditions qui ne le cèdent pas à Homère en archaïsme. Peut-on, dans ces conditions, parler d'«influences tardives»? Je ne me permettrai pas de plaisanter sur Nilsson, bien que j'aie beau jeu ici. Je dirai simplement que sa «Geschichte der griechischen Religion», tout en constituant un garde-fou indispensable contre les débordement d'imagination auxquels la religion et la mythologie des Hellènes ont trop souvent

[49] Nilsson, Geschichte der griechischen Religion 451.

donné lieu, ne devrait pas être un obstacle à la compréhension de phénomènes essentiels. Suffit-il qu'une chose ne soit pas sympathique à Nilsson pour qu'elle ne soit pas vraie ? Un autre grand problème que Nilsson a négligé, ou plutôt a tout simplement tu, est celui que pose la nature des personnages dont parle le devin Théoclyménos dans son récit à Télémaque (cf. ci-dessus), et dont parle Ulysse dans le passage qui va du vers 281 au vers 297 de la Nékyia (cf. également ci-dessus). Chloris, Nèleus, Nestor, Périclyménos, Pèro, Mélampous, Amphiaraos, Iphiclos-Iphiclès; que représentent vraiment ces figures héroïques ? Que signifie Mélampous ravissant les vaches «de la Force Iphicléienne» pour rendre possible le mariage de son frère avec la fille de Nèleus ? Que signifie le récit de la Nékyia (vers 235 à 257) relatant comment Tyro fut séduite par Poséidon qui avait pris la forme du fleuve Enipeus, et comment elle en eut deux fils, Nèleus et Pélias ? Peut-on penser qu'avec des antécédents pareils Nèleus soit un mortel comme tous les autres ? Les recherches du dix-neuvième siècle semblaient avoir établi que ces troupeaux mythiques de vaches ou de chevaux étaient en réalité ceux du riche maître des enfers. Usener avait montré dans ses «Griechische Götternamen» qu'une série de héros grecs portaient des noms identiques à ceux du souverain et de la souveraine des morts, et qu'ils avaient des traits qui rappelaient ces divinités. Ainsi, à nos yeux émerveillés, surgissaient des scènes telles que celle où évolue Mélampous, dont les personnages ont des résonnances et des ombres qui plongent dans le royaume fabuleux d'Hadès. Il est difficile de prendre position en face de telles perspectives. D'autant plus difficile qu'on ne sait plus jusqu'où l'on sera entraîné si l'on entre dans cette pénombre mi-divine, mi-humaine. Où tracer une limite, qui sera un homme, qui sera un dieu ? Je conçois aisément que Nilsson n'ait pas voulu mettre le pied dans ce labyrinthe, dont il ne serait peut-être plus revenu. Mais son silence absolu sur ces problèmes reste gênant. Je pense qu'il faut proclamer bien haut ce mystère des vieux récits héroiques de la Grèce. Il s'agit, semble-t-il (je suis prudent!), d'un mystère dans le vrai sens du mot, d'un arrhèton jamais trahi par les initiés, mais toujours utilisé dans un échange et un jeu d'allusions qui, avec le temps, finit par s'excercer à vide. A ce moment, les dieux s'étaient déjà dérobés. Nous en sommes là, très perplexes devant ce scénario insaisissable. On part avec les pieds solidement appuyés sur le roc de la raison et de la critique historique, puis on se trouve plongé dans l'arrhèton. On peut se détourner alors, on peut fuir ces entités inclassables. Mais cette fuite, il faut l'avouer, et puis ne pas s'en vanter.

Parmi les personnages cités, Amphiaraos est le moins ambigu. On admet très généralement qu'il s'agit d'une divinité. C'était déjà l'opinion de Pausanias[50], quoiqu'il pensât plutôt à une consécration postérieure à sa mort, et advenue en premier lieu à Oropos (Béotie). Si Amphiaraos peut à juste titre passer pour un dieu, il n'y a pas de raison pour cette possibilité soit exclue pour son ancêtre Mélampous et son fils Amphilochos. D'ailleurs, on a reconnu que cet Amphilochos

[50] Pausanias I 34.

n'est pas autre chose qu'un double d'Amphiaraos (cf. Bethe dans la Real-Encyclopädie s. v. Amphilochos). En relisant les vers de l'Iliade relatifs aux sanctuaires de Dodone et aux devins aux pieds non lavés, et couchés sur le sol, qui sont établis autour du dieu: *ἀμφὶ δὲ Σελλοὶ σοὶ ναίουσ' ὑποφῆται ἀνιπτόποδες χαμαιεῦναι*, il me vient à l'idée que le devin Amphilochos, descendant du devin aux pieds noirs Mélampous, et aussi héros éponyme des Amphilochoi épiro-acarnaniens, porte un nom qui exprime cet établissement des devins autour du dieu, autour du sanctuaire. Le nom Amphilochos paraît formé comme amphipolos (qui circule tout autour, qui s'occupe de; cf. pélei, péletai[51] «il hante, il habite, il est», pólos «mouvement giratoire». La racine de -lochos est ou en tout cas semble celle qui apparaît dans to léchos «la couche, le lit». C'est une racine bien connue. Pour rester à l'intérieur du grec je citerai seulement léchetai = koimâtai (Hésychios), en face duquel -lochos se comporte comme trophós «nourrice» en face du verbe tréphei «il nourrit». Une remarque intéressante, c'est que amphipolos peut aussi désigner le prêtre[52], et que l'idée de «se tenir autour», de «hanter», a donné le terme latin pour culte: colore, cultor, cultus; cf. incolere incola, colōnus, et le grec *τέλος-τελετή* «cérémonie religieuse». Si les Selloi se tenaient couchés sur le sol (chamaieunai), c'était probablement pour s'emplir de rêves prophétiques. Ils se couchaient peut-être[53] sur des peaux d'animaux chthoniens, concevant ainsi leurs rêves par le procédé que les Romains appelaient incubatio. En tout cas, ils étaient en étroite communion avec la Terre, la «première prophétesse». Le résultat de cette enquête, c'est qu'on ne peut guère séparer les Mélampodides, ces devins, des Selloi de Dodone. Ces êtres sont tous voués à la terre, et géographiquement, il faut fixer leur origine dans le nord de la Grèce, aux confins du monde barbare et du monde hellénique. Les paragraphes précédant cette recherche sur les Mélampodides, c'est-à-dire ceux qui s'occupaient de Diomède, de Tydeus, d'Oineus, d'Oreste, de Thyeste, de Lynkeus, avaient décelé des rapports, étonnants à première vue, entre Argos et ces mêmes confins illyro-grecs. J'avais souligné le fait que les héros argiens Oreste, Thyeste et Lynkeus ne peuvent être séparés des tribus appelées Orestai, Dyestai et Lynkēstai, sises aux limites extrêmes du monde grec et du monde péonien, illyrien. Abas l'Argien, fils de Lynkeus, avait révélé ses attaches thraco-illyriennes. Sa présence à Abai en Phocide, bien loin d'Argos, ne saurait par conséquent nous sembler étrange. La forme Abas, avec son génitif Abantos, est le nom du fondateur d'Abai, tout comme la forme Hyas, avec son génitif Hyantos, est le nom du fondateur de Hya ou Hyampolis, la ville voisine. Ces deux noms, avec leur structure identique, symbolisent à mes yeux les rapports qu'il y a entre le mythe de Deucalion (Hyampolis) et le mythe de Persée. Car Persée, par sa mère Danaé, se trouve être le petit-fils du prince argien Akrisios,

[51] *πέλει-πέλεται* sont des formes éoliennes, au lieu de l'ionien **τέλει-*τέλεται*; cf. le crétois *τέλομαι* «je serai».

[52] Les attestations sont récentes (depuis Eurip.), mais ont un air d'ancienneté.

[53] Ce qu'on sait d'une manière certaine, c'est que les Selloi recevaient des indications par le murmure du chêne de Zeus. Cf. par exemple Odyssée XIX 296–297.

fils d'Abas. La structure des noms Abantes et Hyantes, comme je l'ai dit déjà, n'est pas grecque, mais illyro-thrace. Si l'on ne peut relever une attestation de la forme *usa- (Hya, Hyantes) en dehors de la Grèce, on a relevé depuis longtemps, comme je l'ai dit, une attestation de Aba (Abai, Abantes) en Thrace: le nom de la nymphe thrace Aba. J'ai déjà signalé des structures illyriennes identiques à celles des formes Abantes et Hyantes: ce sont les noms des Amantes et des Oidantes illyriens. A cela je veux ajouter maintenant un troisième élément, Verzant-, relevé par Kretschmer et reconnu par lui comme illyrien. Il s'agit de deux inscriptions faites sur un casque d'Olympie, trouvées donc en Elide, c'est-à-dire dans la région qui présente des vestiges illyriens si nombreux et qui a fourni un nom si typiquement illyrien que le Teutiaplos dont parle Thucydide (III, 29, 2).

Ϝερζαν Γραβωνος Verzan(t) Grabonis (filius)
Ϝερζαντος ειμι Verzantis sum

Kretschmer (Glotta XIV, 96), en commentant ces deux lignes, qu'on trouve dans Dittenberger-Purgold, Iss. v. Olympia n. 695, faisait remarquer que l'élément grab- de *Grabōn (génitif Grabōnos) est typiquement illyrien. En effet, on peut citer Grabos, roi d'Illyrie autour de 355 av. J.-Chr.: *Γραβωι τωι 'Ιλλυριωι* IG II 1 add. 66b ligne 12; cf. F. Stähelin, P.W.R.E. s. v. Grabos; il y a encore le nominatif *Γραβος* sur une monnaie d'Apollonia: Num. Zs. N. F. (= nouvelle série) I 16 n° 140. Kretschmer a rapproché de cet élément le mot macédo-illyrien *γράβιον* (la quantité longue de l'alpha est attestée) qui désigne le bois d'une sorte de chêne, et avec la forme grécisante *γραφιοις* (dat. plur.). Etendant la comparaison, Kretschmer rapprochait de ce groupe le slave грабъ, qui désigne une espèce d'arbre, le charme, et réunissait à interpréter aussi une épithète ombrienne (Tables Eugubines) de Jupiter et de Mars: Grabovius (cf. «vieil ombrien» Krapuvi). En ombrien authentique on aurait, comme le remarquait Kretschmer, *Grafovius. En slave, on a comme parallèle l'adjectif grabowy (polonais) «de charme». De là sont tirés des noms-propres, tels Grabowski, etc. (cf. Kretschmer, Festschrift für Adalbert Bezzenberger 89 ss.; Norbert Jokl, Wörter und Sachen XII 76 ss. Krahe, Glotta XXII, 122). Dans les Tables Eugubines, Jupiter et Mars paraissent, en tant que Grabovius, être en rapport avec le chêne, ce qui rappelle des faits bien connus de la religion gauloise, et le fameux chêne du sanctuaire de Zeus et de Diōnè à Dodone. Très probablement, le nom-propre illyrien Grābos «le Chêne», s'appliquant à un roi, est une abréviation parallèle à ce qu'on voit dans le nom de la reine illyrienne Teuta «Peuple», qui est mis pour un composé tel que celui de la Gauloise Toutovira. Quant à Verzant, il est représenté encore plus fortement en territoire illyrien. Je vais citer des attestations. A la forme sans suffixe Grabos correspond la forme sans suffixe Versos: c'est le nom d'un chef militaire dalmate chez Appien, Illyr. 25, et aussi d'un Vénète (Aquileia, CIL, V 8475). A la forme suffixale Grabōn (Elide) correspond la forme suffixale Verzōn: Titiæ Verzonis (CIL, III 9056 Salona) Paius Verzonis f. (CIL, V 1956 Portus

Liquentiæ = Vénétie, cf. W. Schulze ZGLE 38, note 4) Lavius Verzonis (CIL, III 1269 Alburnus = Dacie) Platinonis Verzonis (ibidem 1271). Il y a encore huit exemples de ce nom en Dacie, ce qui semble prouver que cet élément est thraco-illyrien, et non seulement illyrien. A la forme suffixale Grabovius (Tables Eugubines correspond, en Dacie, Verzoviæ Saturninæ (CIL, III 1217). Dans la partie illyrienne de l'Italie méridionale, c'est-à-dire dans le royaume de Diomède et les régions avoisinantes, on rencontre un nom Verzobius qui paraît être tantôt un anthroponyme théophore, tantôt directement le nom d'un dieu: cf. haram donum dedit Verzobio (CIL, IX 2123; cf. Lambertz, Glotta IV, 127 ss., Krahe, Personennamen 126).

Tout comme Hyas (gén. Hyantos) est formé sur le féminin Hya, et tout comme Abas (gén. Abantos) est formé sur le féminin Aba, la forme Verzant- doit être dérivée d'un féminin *uerzā. Est-il possible, sans se lancer dans des étymologies scabreuses, d'identifier ce terme *uerzā? Il me semble que c'est le cas. En effet, les noms Verzobius, Verzovia et Verzōn postulent comme base de dérivation une forme masculine *uerzo (thème en -o-) qui est attesté, nous l'avons vu, par le nom Versos. Or, en indo-européen, il existe précisément un doublet *uerso-*uersā pour désigner la pluie. En sanscrit on a varṣaḥ et varṣā, et en grec ἕρση «rosée, pluie». Il y a lieu de penser que le nom Versos, tout comme Grabos et Teuta, est l'abréviation d'un nom composé tel que «qui donne la pluie, qui envoie la pluie». En tant que nom d'homme, ce serait donc un théophore. Il n'est pas interdit de penser qu'il existait un rapport entre le dieu des chênes et le dieu des orages, de la pluie, de la foudre. Si vraiment le nom lituanien du tonnerre, perkūnas, qui est aussi celui de l'ancien dieu-tonnerre, historiquement attesté, Perkūnas correspond à une forme latine *quercūnus (de quercus «chêne») <*perq^{u}ūnos, cette liaison entre dieu des chênes et dieu de la foudre acquiert une certaine probabilité. Le Zeus Terpikeraunos «qui se réjouit du tonnerre» est le même dieu que le Zeus du sanctuaire de Dodone au chêne bien connu[54]. D'autre part la Grèce post-homérique atteste bien souvent un Zeus de la pluie, Zeus Ombrios ou Hyetios. Il est difficile de penser qu'il s'agisse d'une innovation. Il me semble plutôt que s'il n'est pas attesté chez Homère, c'est par l'effet d'un hasard. Dans ces conditions, je suis enclin à estimer qu'il existe un certain rapport sémantique entre le nom du père Grabon «Celui des chênes» et le nom du fils Verzant- «Celui de la pluie», dans l'inscription illyrienne du casque d'Olympie. Mais ce qui m'intéresse avant tout ici, ce n'est pas la question des étymologies, mais celle de l'origine des suffixes. Quelles que soient les significations des radicaux grabo- et uerza-, nous avons constaté qu'ils sont illyriens, et que la dérivation du type Verzant- est illyrienne, ou plutôt à cause d'Abant-, illyro-thrace. Un nom de même origine est probablement celui de Bias, génitif Biantos, ancêtre de la famille argienne des Biantides. C'est le frère du devin Mélampous, et l'aïeul d'Adraste. J'ai déjà si-

[54] Cf. Iliade XVI 232ss., où l'épithète «qui se réjouit du tonnerre» précède immédiatement l'invocation à Zeus de Dodone.

gnalé que, selon l'Odyssée XV 237–238, Mélampous, ayant réussi à ravir les vaches d'Iphiclos, put conquérir la fille de Nèleus et la donner à son frère. La scène se passe à Pylos. Les auteurs post-homériques nous disent le nom de ce frère de Mélampous, qu'Homère ne nomme pas: Bias. C'est sans doute le même Bias que celui mentionné par l'Iliade IV 296 au nombre des chefs (c'est un «berger des peuples») commandant les hommes de Nestor fils de Nèleus. Apollodore, un auteur sérieux, nous apprend (Bibliothèque I, 9, 13) que le fils de Bias, Talaos, épousa Lysimachè, laquelle, par son père Abas, se trouvait être la petite-fille de Mélampous. Donc, Mélampous a un frère Bias et un fils Abas[55]. Ephoros (fr. 33) rapporte qu'Abas prince d'Eubée eut une fille Aréthuse (dont nous avons constaté[56] qu'elle n'est pas autre chose que la nymphe thrace Aba) et un fils Dias (gén. Diantos). On peut donc se demander si Dias avec *d* n'est pas un doublet dialectal du nom Bias avec *b*. Ce serait le même cas, concernant la même racine indo-européenne *g^{u}i- «violence» que celui signalé autrefois par Brugmann à propos des noms-propres Antibios et Antidios (grec biā «violence»). Il n'est pas sans intérêt de remarquer que le devin Amphiaraos, issu de cette famille où apparaissent les noms d'Abas, de Bias, de Dias, avait attelé à son char de guerre que conduisait le cocher au nom illyrien Batōn, les deux chevaux Dias et Thoas (Scholies à Pindare 01. VI 21). Ce furent les chevaux qui disparurent dans le sein de la terre avec le char et leur maître.

Ces noms, Abas, Bias, Dias, Thoas, incitent à quelques reflexions. Si l'on fait une statistique des noms-propres en -ant- employés par Homère, on constate qu'ils sont assez nombreux dans l'Iliade. Mais dans l'Odyssée, on constate avec surprise qu'ils ont disparu, à l'exception de: Alybas (nom géographique), Apheidas, Dymas, Eurydamas, Thoas. Il y a un passage de l'Odyssée où l'on voit nettement que les noms-propres en -ant- étaient devenus ronflants et burlesques. Ne voulant pas se faire reconnaître de son père Laërte, Ulysse lui déclare (XXIV- 304–305): «Je suis d'Alybas, où j'ai une résidence glorieuse, et je suis le fils d'Aphéidas». En face de ces redondances morphologiques, on a envie de dire: a beau mentir qui vient de loin.

Nous venons de voir que les deux chevaux du devin Amphiaraos se nommaient d'après les scholies à Pindare: Dias et Thoas. Cela paraît ancien. Le nom du cocher Batōn et celui du cheval Dias s'insérant dans un complexe illyro-thrace où figurent les personnages Abas, Bias et Hyas, il y a lieu de penser que la forme de ce nom, Thoas, avait quelque chose de barbare, de balkanique. Et pourtant la racine est bien grecque: théo «je cours», thoós «rapide». Le cheval Thoas est désigné par sa vitesse, tandis que son compagnon Dias, si vraiment ce nom est une variante dialectale de Bias, est ainsi nommé d'après sa fougue et sa violence. Les chevaux d'Achille étaient désignés d'après la couleur de leur robe: Xanthos et Balios. Tous ces noms de chevaux sont parfaitement grecs. Mais il faut ajouter une remarque si l'on veut tenir compte de tous les facteurs. La voici: il semble que

[55] Cf. aussi Pausanias I 43, 5.
[56] Cf. ci-dessus pages 15–16

des formations telles que les noms Bias-Dias et Thoas soient situées linguistiquement entre le monde grec et le monde barbare. La dérivation paraît barbare, la racine est certainement grecque. En réalité, de telles racines et peut-être même le suffixe -nt- (au moins dans ces cas-là) représentent un bien commun: ce sont, du point de vue de la grammaire comparée, des isoglosses illyro-grecques. En revanche, des noms tels que Abas et Hyas sont restés complètement barbares parce que leur racine se trouvait sans équivalent étymologique en grec. Une autre catégorie est constituée par les composés du type Akamas, Hippodamas, etc., bien connu de l'Iliade. Pour des raisons qui nous échappent, ce type, certainement grec, tomba en désuétude et ne se retrouve que dans les œuvres d'épigones curieux d'archaïsme. Je ne crois pas non plus que ce soit par hasard qu'Hésiode, dans sa Théogonie, ait donné à un être élémentaire et prodigieux, au père d'Iris et des Harpyiai, le nom de Thaumas (gén. -antos). Enfin, un survivant tenace des époques archaïques et barbares, un représentant de l'ère grotesque et monstrueuse, c'est le nom des Gigantes[57].

Nous avons vu que d'après les données post-homériques le personnage royal nommé Abas, et qui représente en somme les Abantes de l'Iliade, c'est-à-dire les Eubéens, est l'exposant d'un facteur ethnique illyro-thrace. Au point de vue religieux, ce facteur ethnique se distingue par ses devins, les prêtres de la Terre. Le cercle mythique où se meut Abas est celui où l'on rencontre Bias, Mélampous, Amphiaraos, Amphilochos et les prêtres visionnaires de Dodone. Le trait visionnaire de Mélampous, d'Amphiaraos et de la paire constituée par les deux frères Amphilochos et Alkmaion est déjà connu de l'Odyssée (chant XV 222 ss.). Le flair vraiment génial d'Usener nous a permis, en outre, de constater que l'Iliade connaissait, elle aussi, un Amphiaraos fils de devin: sous le nom (diminutif) d'Amphios. Cet Amphios troyen, frère d'un Adraste troyen, s'est révélé à nous comme le correspondant barbare de l'Amphiaraos d'Argos et d'Oropos. Le trait d'union entre ces deux Amphiaraos me semblait être l'origine thraco-illyrienne de l'Amphiaraos «grec», origine transparente encore dans l'entourage de ce dernier: son cocher illyrien Batōn, son cheval Dias, son fils l'Epirote-Acarnanien Amphilochos, les membres de sa famille Abas, Bias, enfin son appartenance probable aux Selloi de Dodone ou à une confrérie analogue. Tout cela peut paraître hypothétique, même après que j'ai eu soin de signaler que l'origine thrace d'Abas et des Abantes était connue des Anciens. Mais le scepticisme diminuera peut-être si l'on découvre des traits mantiques chez un Abas, et que cet Abas soit un Troyen. Cette exigence presque exorbitante du scepticisme philologique se trouve être satisfaite, et non pas par un malheureux document tardif, mais par la source la plus ancienne qui soit: l'Iliade.

Aux vers 148 ss. du chant V, Homère nous apprend que le Tydéide envoya chez Hadès les deux frères Abas et Polyïdos, fils du devin Eurydamas. Tout comme l'Adraste troyen, frère d'Amphios, correspond à l'Adraste des Sept contre Thèbes,

[57] Cf. un passage caractéristique: Odyssée VII 206.

situé géographiquement à Argos et à Sicyone, le Polyïdos troyen correspond à un autre Polyïdos, signalé comme devin par l'Iliade XIII 663, et localisé à Corinthe. On sait que Corinthe éclipsa peu à peu Sicyone, lui prenant ses légendes et ses mythes. Seuls deux passages relativement tardifs de l'Iliade (XIII 663 et II 570) signalent l'existence de Corinthe (cf. Bethe, Thebanische Heldenlieder 178 ss.). C'est pourquoi je suis enclin à supposer que Polyïdos était localisé primitivement à Sicyone, comme Adraste[58]. De toute façon, Abas vient de se révéler comme une figure essentielle d'une tradition onirique et mantique d'origine thraco-illyrienne, représentée à Troie et dans le Péloponèse. Ce vieux devin se retrouve, comme nous allons le voir, aux origines de l'oracle de Delphes.

Il existe deux traditions relatives aux origines de l'amphictyonie de Pylæ (les Thermopyles) et de Delphes. Strabon, dans le chapitre concernant la Phocide (paragraphe 420), rapporte que ce fut Acrisios qui organisa cette amphictyonie, fixant les assemblées au printemps et à l'automne, pour les sacrifices à Déméter. Les recherches que j'ai faites au début de ce travail ont établi que le mythe de Hyas et des Hyantes n'est qu'un aspect de celui du Déluge. En l'état actuel de nos connaissances, il n'est pas possible de distinguer Hyas de Deucalion; et les rescapés du Déluge, sur le Parnasse, les hôtes du dieu amical de Delphes, ce sont les Hyantes. Le point qui nous intéresse tout particulièrement ici, c'est que j'ai établi que les traditions concernant les Hyantes, Hyas et la localité phocéenne nommée Hyampolis ou Hya forment un seul bloc avec les traditions relatives à la voisine immédiate de Hya, c'est-à-dire la localité phocéenne appelée Aba ou Abai, avec son fondateur Abas et ses habitants les Abantes. Je crois aussi qu'il ne peut plus y avoir de doute sur le caractère illyro-thrace de ces noms. Or Abas, le prince argien que les Abantes de Phocide revendiquent pour éponyme[59], se trouve être, nous l'avons vu, le fils du prince argien Acrisios. Il n'y a donc pas lieu de s'étonner qu'un certain Acrisios ait présidé à l'organisation de l'amphictyonie de Delphes[60]. Cet Acrisios et l'Acrisios d'Argos ne font qu'un personnage. Cela est confirmé par les scholies à Oreste 1094, déjà citées, disant que les descendents de Deucalion et d'Hyamos auraient fait venir à Delphes l'Argien Acrisios pour les aider dans les conflits avec leurs voisins. Tout se tient dans ces donnés au premier abord disparates, et que j'ai réussi à grouper, reconstituant ainsi certaines grandes lignes d'un mythe presque effacé. J'ai déjà signalé la fuite d'Acrisios chez son hôte au nom illyrien, le Thessalien Teutamidas. Il n'est pas superflu de répéter que le nom même d'Acrisios a été reconnu comme illyrien par Kretschmer, Krahe[61] et d'autres. Or le père d'Acrisios, c'est-à-dire le héros au nom illyro-thrace Abas, est venu lui aussi d'Argos jusqu'en Thessalie, où il a laissé un sou-

---

[58] Tout comme Adraste a des attaches à la fois avec Sicyone et avec Argos, Polyïdos, le devin corinthien (plus anciennement, de Sicyone), est signalé par Apollodore III 3, comme argien.

[59] Pausanias X 25.

[60] Strabon, Phocide, par. 420, d'après les scholies à Oreste 1094.

[61] Cf. en dernier lieu Wiener Studien LI 141 ss.

venir de caractère géographique: Argos Pelasgikon (Strabon, Thessalie paragr. 431). On ne peut pas comprendre la présence d'Acrisios en Phocide et en Thessalie si l'on n'y a pas remarqué la présence parallèle d'Abas. La présence d'Abas lève tous les doutes, d'autant plus que les documents qui en parlent ne sont pas mêlés à ceux qui parlent d'Acrisios. Au début de ce travail j'ai fait allusion au mythe de Persée, en disant que l'apparition de son grand-père Acrisios à Delphes parmi les descendants de Deucalion et d'Hyamos (= Hyas) s'expliquait par le fait que Persée, tout comme Deucalion, était une figure essentielle du mythe du Déluge. Usener, dans ses Sintfluthsagen, affirmait la parenté des mythes de Deucalion et de Persée. Je crois pouvoir dire, aujourd'hui, que cette parenté se dessine beaucoup plus clairement qu'au temps d'Usener. Il manquait à Usener un chaînon essentiel, constitué par une étude, fût-elle imparfaite, sur Acrisios, et surtout sur Abas. Usener ne semble pas même avoir eu connaissance du rôle joué par Acrisios à Delphes. Et cette connaissance ne l'aurait peut-être conduit à rien de précis ni de clair, puisque tout le problème d'Abas, à cette époque, restait dans l'ombre. Je me contente de dire que maintenant les recherches sur le mythe de Persée pourront partir d'un tremplin nouveau. Mais je ne profiterai pas moi-même de cette occasion fournie par mes matériaux. Cela m'entraînerait trop loin.

Il y a une question qu'il convient de faire rebondir. C'est celle qui concerne le caractère prophétique d'Abas. L'unique personnage du nom d'Abas dont Homère nous fait mention se trouve être, nous l'avons vu, le frère de Polyïdos et le fils du devin Eurydamas. Son frère Polyïdos porte un nom qui désigne le «Voyant». Cela est confirmé, nous l'avons vu également par le fait qu'Homère fait mention d'un autre Polyïdos, en lui attribuant la qualité de devin. La famille prophétique constituée par Eurydamas et ses deux fils Abas et Polyïdos est troyenne. Mais nous savons qu'en dernière analyse ces êtres prophétiques de Troade sont originairement les mêmes que leurs homonymes d'Argos et de Sicyone. Le Polyïdos troyen est le même que le devin Polyïdos qu'Homère situe à Corinthe et qu'Apollodore localise à Argos. Corinthe, comme nous l'avons déjà noté, supplanta Sicyone au cours de l'histoire politique et religieuse. C'est ainsi que le roi Polybe, le père nourricier d'Œdipe, après avoir été signalé comme le souverain de Sicyone par les traditions anciennes, se voit transplanté à Corinthe par les nouvelles[62]. Nous avons déjà constaté que le devin Polyïdos est une figure parallèle à celle du prince Adraste, attaché à Sicyone et à Argos. Nous avons vu aussi qu'Adraste et le devin princier Amphiaraos forment une sorte de couple qui a son pendant dans les deux frères troyens Adraste et Amphios. Ces derniers sont les fils du devin Mérops. Il devient donc de plus en plus évident que l'Abas troyen, frère et fils de devins, est en dernière analyse le même personnage que le prince argien Abas, dont on nous signale aussi la présence en Thessalie, en Eubée et à Abai en Phocide. Voici maintenant quelques observations complémentaires.

Strabon, dans son chapitre sur la Phocide (paragr. 423), mentionne la localité

[62] Cf. sur cette question E. Bethe, Thebanische Heldenlieder 73, 178ss.

d'Abai avec la simple épithète d'oracle: Abai l'oracle. Cette donnée se trouve largement confirmée par Pausanias (X, 35) qui, après avoir signalé que les habitants du lieu se disaient descendants de colons argiens amenés par Abas, ajoute que la ville est consacrée à Apollon, et qu'elle possédait autrefois un oracle[63], détruit par les Perses. Le caractère prophétique d'Abas apparaît ici, et confirme le caractère prophétique de son fils Acrisios, l'organisateur de l'oracle de Delphes.

Il faut reprendre ici une remarque, déjà citée, de Wilamowitz. Se référant aux scholies à l'Iliade (A 250), il s'exprime ainsi: «Selon les scholies à l'Iliade, les hommes s'appellent *meropes* d'après Mérops fils d'Hyas (gén. Hyantos), qui le premier les réunit en colonie après le déluge. La légende du déluge appartient au Parnasse et aux monts de la Locride. Deucalion est de Cynos; Hyampolis n'est pas loin de là, et les Hyantes sont donc parfaitement à leur place dans ce complexe. Je n'ai pu rencontrer cette notice nulle part ailleurs.»

Tout le début de ce travail a montré que cette indication des scholies à l'Iliade est confirmée par les scholies à Oreste 1094, dont Wilamowitz ne semble pas avoir eu connaissance. Et maintenant, que peut-on ajouter?

Qui est Mérops fils d'Hyas, le chef et l'organisateur des hommes échappés au Déluge, le chef des Hyantes d'Hya la voisine d'Aba-Abai? Quelle est la nature de Mérops et d'Hyas, ces héros reçus par le dieu hospitalier de Delphes? On devine bien qu'il s'agit de figures mythiques analogues à celles d'Abas et d'Acrisios. Mais peut-on leur attribuer un caractère de devin, comme à Abas et Acrisios. Car il n'est pas question d'oracle à Hyampolis. On y signale seulement un culte et un temple d'Artémis (Pausanias X 30). Je considère ce temple comme le pendant de l'oracle d'Apollon à Aba. Mais cela ne suffirait pas à conférer à Hyas ou à Mérops la qualité de prophètes, ni même à consacrer définitivement leurs attaches avec Argos.

J'avais résolu à l'avance le problème en rappelant que le seul Mérops dont nous parle Homère (Iliade II 831 et XI 329) est un devin troyen. Ce devin est précisément le père du couple Adraste-Amphios, qui correspond au couple argien formé par le devin Amphiaraos et par Adraste. Le cercle de toute une partie de mes investigations vient de se fermer. On sait maintenant quelle sorte de personnages se trouvent aux origines de l'oracle de Delphes. Ce sont des devins d'origine balkanique, étroitement apparentés et en quelque manière identiques aux Selloi de Dodone.

Si maintenant, abandonnant le domaine des traditions mythologiques, nous examinons le problème d'un point de vue historique, nous obtiendrons la confirmation définitive de l'appartenance d'Abas à l'oracle de Delphes et de sa qualité de voyant.

Dans le catalogue des offrandes spartiates au sanctuaire de Delphes, Pausanias (X, 9, 7) signale qu'il y avait une statue qui représentait le célèbre Lysandre couronné par Poséidon, et une statue du devin Abas, lequel avait vaticiné pour Lysandre.

[63] Cet oracle, très ancien, avait déjà été consulté par Crésus (Hérodote I, 46).

Revenons à la mythologie pour clore ce chapitre, en situant définitivement dans la confrérie des devins fondateurs de l'oracle de Delphes un personnage qui nous a déjà beaucoup occupé: Mélampous.

En énumérant les curiosités de Mégare, patrie de Mélampous, Pausanias nous apprend que ce héros avait eu pour fils Abas, pour petit-fils Koiranos, et pour arrière-petit-fils Polyïdos (Pausanias I, 43, 5). Cette indication est assurée par une donnée que fournit, plusieurs siècles auparavant, la Bibliothèque d'Apollodore (I, 9, 13, 1): Bias et son épouse Péro mirent au monde Talaos. Celui-ci épousa Lysimachè, fille d'Abas et petite-fille de Mélampous. De cette union naquit Adraste.

Nous connaissions déjà cette donnée d'Apollodore. Et maintenant, plus que jamais, nous pouvons affirmer que l'Homme aux pieds noirs, Mélampous, fait partie des princes-devins qui instituèrent l'oracle de Delphes.

V. Le Déluge et les Anthestéries

Selon la deuxième tradition relative aux origines de l'oracle de Delphes, l'organisateur de l'amphictyonie aurait été Amphictyon, fils de Deucalion. La fondation de l'oracle est mêlée au mythe du Déluge. Ce mythe ne paraît pas provenir directement de source orientale, sémitique. Je veux dire par là que ces récits me semblent venus des régions thraco-illyriennes des Balkans. Usener a émis l'hypothèse, très ingénieuse, que le mythe de Deucalion et Pyrrha représente l'amalgame de deux mythes. Le premier parle de l'émersion du monde sur les eaux primitives, au moment où apparaît le héros de lumière. Ce serait donc une genèse. Là-dessus on aurait greffé un autre motif mythique: la punition des hommes pervers par un cataclysme. L'ethnographie semble avoir prouvé que ni pour l'un ni pour l'autre de ces deux mythes il n'y a nécessité d'admettre une origine babylonienne (Usener, Sintfluthsagen 246–248).

Le mythe du Déluge, en Grèce, est attaché essentiellement au Parnasse et à Delphes. Selon la plupart des documents, les choses se seraient passées en Phocide et en Locride. C'est ce que nous avons constaté en parlant des textes relatifs à Deucalion et à son double Hyamos ou Hyas. Le collège des cinq Hosioi de Delphes était composé de personnages qui passaient leur temps avec les devins et se disaient descendants de Deucalion (cf. Usener l. c. 77, Plutarque[64] quæst. gr. 9 p. 292).

J'ai dit ci-dessus que les fondateurs de l'oracle de Delphes, c'est-à-dire des figures mythiques telles que Mérops, Hyas, Abas, Acrisios, avaient une origine thraco-illyrienne. J'avais reconnu en eux des devins, les prêtres de la Terre, et je les identifiais aux Selloi de Dodone. Aussi ne suis-je nullement étonné de lire chez Usener (l. c. 40–41) que Thrasybule et Acestodore savaient que Deucalion

[64] Plutarque devait être fort bien renseigné sur ces questions, puisqu'il avait officié lui-même vingt ans à Delphes.

et Pyrrha avaient fondé le sanctuaire de Dodone et avaient habité dans le pays des Molosses.

En insistant sur le caractère prophétique des fondateurs barbares de l'oracle de Delphes, je soulignais une double attache: d'une part avec les dynasties d'Argos, où les devins jouent un grand rôle, et d'autre part avec les devins de la Troade. Peut-on déceler un rapport entre la famille royale de Troie et le mythe de Delphes, avec le Déluge? Poser une telle question, c'est presque demander l'impossible, et pourtant un tel rapport existe, sans qu'on sollicite ou tourmente les documents.

A part Deucalion, la Grèce connaît deux héros liés à des mythes diluviens: Ogygos et Dardanos. Du premier on ne saurait presque rien dire car son souvenir émergeait à grand'peine de la nuit des temps. Son nom même avait un parfum d'époques fabuleuses, peuplées de titans et de monstres. On localisait Ogygos à Thèbes, à Eleusis et à Athènes. Quant à Dardanos, il se laisse aborder beaucoup plus facilement.

Denys d'Halicarnasse rapporte que Dardanos régnait, avec ses fils Idaios et Deimas, en Arcadie. Et voici qu'une inondation noya le pays, chassant les hommes sur les hauteurs montagneuses. Dans la détresse et la disette, on résolut de se sépare r.Deimas resta en Arcadie. Dardanos et Idaios s'embarquèrent sur la mer et arrivèrent à Samothrace. Ils s'y établirent avec leurs compagnons. Mais l'île était trop pauvre. La plupart émigrèrent, et, sous la conduite de Dardanos, se fixèrent dans le pays des Phrygiens. Idaios se réserva le mont Ida (Den. d'Hal., Ant. Rom. I, 61).

Dardanos[65] est l'ancêtre de la maison royale de Troie. Il ne viendra à l'idée de personne de nier son origine illyrienne. Son nom n'est pas grec. Les Dardanoi étaient une peuplade habitant les confins des régions thraces et illyriennes, au nord des Agrianes, bien loin du monde hellénique. Retrouver Dardanos dans le Péloponèse, cela signifie ajouter un cas à l'étrange liste de concordances que j'ai dressée plus haut: dans les Balkans barbares, les tribus des Lynkēstai, des Orestai, des Dyestai; dans le Péloponèse, les héros Lynkeus, Oreste, Thyeste (= *dhuesta). Retrouver Dardanos à Troie, c'est ajouter un cas aux concordances entre l'Adraste argien et Amphiaraos d'une part, et l'Adraste troyen et Amphios de l'autre; entre Abas l'Argien (fils de Lynkeus!) et Abas le Troyen; entre les deux voyants Polyïdos; entre les deux Mérops.

Occupons-nous maintenant du problème des rapports entre le Déluge et les Anthesteries athéniennes.

«Au sud-est de l'Acropole se dressait sur une terrasse située au nord de la Kallirrhoé et de la vallée de l'Ilissus un vieux temple de Zeus Olympios, dont on disait qu'il avait été fondé par Deucalion; on montrait le tombeau de son fondateur non loin de là (probablement dans le péribolos). Pausanias I, 18, 7s. raconte qu'après le Déluge de Deucalion toute l'eau s'était engouffrée dans une fissure de

[65] Sur le caractère illyro-thrace de Dardanos, cf. Wilamowitz, Griech. Liter.[3] 15; Kretschmer, Einleitung 185, 245ss; Bürchner, P.W.R.E. IV 2157, et Thrämer ibidem 2177.

roc qu'on voyait béer à l'intérieur du péribolos non loin du sanctuaire de Gê (la Terre) Olympia. Chaque année on y jetait des gâteaux de farine au miel ... Thucydide aligne dans son récit (II, 15) les temples de Zeus Olympios, de Gê et de Dionysos des Marais[66]. De même un auteur aussi ancien que Théopompe, frg. 342 (scholies aux Grenouilles d'Aristophane, 220) mettait le culte de Dionysos en relation avec le Déluge. Il présente en effet l'*αἴτιον* suivant pour expliquer la fête des Chytroi: les hommes, après avoir échappé à l'inondation (Deucalion n'est pas nommé) auraient donné ce nom à ce jour solennel en souvenir de leur sauvetage. Chytrinoi est le nom des jeux qu'on y célébrait, et l'offrande en nourriture qu'on faisait ce jour-là s'appelait Chytrai ... Ces jeux sont ceux des Limnomachai ou «Bataille des Marais». Le nom de «Marais» (*λιμνή* = Brühl) invitait à faire un rapprochement avec le fameux Déluge.»

Tel est l'exposé de Tümpel, dans son article sur Deucalion (P. W. Real-Enc.). Ce savant n'a pas osé prendre une position franche vis-à-vis du problème de Deucalion à Athènes et des Anthestéries. Après avoir lu son article, de même que celui de Hiller von Gærtringen sur les Anthestéries[67], et les travaux de Deubner[68] et de Nilsson[69] sur ces mêmes fêtes, on reste peu satisfait. On a l'impression très nette que ces savants sont désorientés par l'étrangeté des traditions et qu'ils leur appliquent des méthodes d'investigation élastiques, exprimées en termes peu compromettants. Deubner et Nilsson n'ont pas même essayé d'envisager le problème des rapports entre le Déluge et les cérémonies qu'ils décrivent. Ils citent sérieusement l'*αἴτιον* du Déluge, et ne cherchent nullement à diminuer sa portée; mais ils ne s'en inquiètent pas. Hiller von Gærtringen adopte une attitude de retenue légèrement ironique qui jette le lecteur dans une perplexité pénible. Un aveux d'impuissance eût été préférable à ce marivaudage serein. Tümpel, lui, semble pencher pour une étymologie populaire (cf. ses termes cités plus haut: «Le nom des Marais, Dionysos des Marais, invitait à un rapprochement avec le fameux Déluge»). Mais d'autre part il cite E. Curtius, Stadtgeschichte von Athen 29, qui considère que la fissure de roc où s'engouffra l'eau du Déluge constitue un élément très archaïque et très sûr.

Voyons maintenant ce qu'on sait d'Amphictyon à Athènes.

«Amphictyon, le troisième roi d'Athènes d'après la liste royale élargie, chassa son beau-père Cranaos mais perdit, au bout de dix ans, le pouvoir, qu'il dut céder à Erichthonios (Paus. I, 2, 5s., Apollod. I, 7, 2, 6 III, 14, 16). D'après Just. II 6 Athènes lui doit son nom et sa déesse protectrice, et son successeur légal fut Erechtheus. D'après Apollodore il était autochtone. D'autres traditions (Apollod. ibidem, Eusèbe Chron. I 183, II 30 Schœne) le nomment fils de Deucalion, tandis

[66] Il n'est pas indifférent de signaler que le texte exact de Thucydide présente, entre *τό τε τοῦ Διὸς τοῦ 'Ολυμπίου*, et *καὶ τὸ τῆς Γῆς*, l'indication d'un temple du dieu de Delphes: *καὶ τὸ Πύθιον*. Delphes voisine donc, ici, avec des éléments qui se rapportent au Déluge; car la temple de Zeus fut fondé par Deucalion, cf. Pausanias I, 18, 8.

[67] P.W.R.E. s. v. Anthesteria.

[68] L. Deubner, Attische Feste.

[69] Nilsson, Geschichte der griechischen Religion, 561 ss.

que le Marbre de Paros le considère comme le contemporain de ce dernier. Sous son règne eut lieu la première introduction du culte de Dionysos d'Eleutherai en Attique, par l'entremise de Pégase (Pausanias l. c., scholies aux Acharniens 243) ou de Sémachos (Eusèbe II 30). Amphictyon donna un repas de réception au dieu, comme une statue en terre cuite le montrait (à Athènes, cf. Pausanias l. c.). Il éleva dans le sanctuaire des Heures un autel aux Nymphes en souvenir du fait que c'était ce dieu qui, le premier, avait appris aux hommes à mêler le vin à l'eau (Athénée II 38c, IV 179e, d'où Eustathios à Homère 1815, 61).»

Je viens de citer l'exposé des données tel qu'on le lit dans la P. W. Real-Encyclopädie s. v. Amphictyon.

Il est absolument impossible de tracer une limite entre l'Amphictyon de Delphes et l'Amphictyon d'Athènes. Ainsi que Monsieur le Professeur Victor Martin me le fit observer au cours d'un entretien, Amphictyon est une figure fictive, abstraite du pluriel Amphictyones, et inséparable par cela même de l'amphictyonie de Delphes, du complexe de Deucalion. Amphictyon, c'est Deucalion, en ce sens que là où il y a Amphictyon, là aussi apparaît Deucalion. Tümpel a reconnu qu'on ne peut distinguer l'un de l'autre les deux Amphictyon. Ils forment une seule et même figure mythique.

Qu'est-ce que les Anthestéries athéniennes ?

Les Anthestéries étaient célébrées le onze, le douze et le treize du mois d'Anthestēriōn, vers la fin de l'hiver. Le onze on fêtait les Pithoigia, le douze les Choes le treize les Chytroi.

Les Pithoigia désignent l'Ouverture des récipients où l'on tenait le vin (pithos = le récipient à vin; oig- = ouvrir, ouverture, ouvert). C'était ce jour-là qu'on buvait le vin de la dernière vendange, le vin nouveau. Les gens se portaient au temple de Dionysos des Marais avec leurs pithoi et leurs coupes, faisaient des libations, buvaient, chantaient (Phanodèmos chez Athénée 465a). Les scholies aux Travaux et aux Jours d'Hésiode rapportent que ce jour-là il était interdit d'empêcher un esclave ou un serviteur à gages de jouir du repos et du don de Dionysos[70].

Lors des Choes, au second jour, il y avait des concours de boisson. Les Choes tiraient leur nom de *khous*, mot qui désigne un récipient contenant, en Attique, plus de trois litres. C'était une sorte de channe, beaucoup plus petite évidemment que le pithos, et qui servait à remplir les coupes. Chaque participant apportait son *khous* particulier. Les esclaves participaient aux Choes comme aux Pithoigia. Une table de comptes éleusinienne (I G 2 1672) fait mention, à la ligne 204, d'un animal réservé aux esclaves d'Etat pour le sacrifice lors des Choes. Pithoigia et Choes paraissent donc avoir été des fêtes de caractère tant soit peu saturnal. C'était le jour des Choes qu'avait lieu la cérémonie du Mariage Sacré, le Hieros Gamos entre la femme de l'archonte basileus et Dionysos: cf. Aristote, Ath. pol. 3, 5 «car l'accouplement et le mariage de la femme du basileus avec Dionysos s'y font encore à notre époque.» La profanation de cette cérémonie par une étrangère,

[70] Ludwig Deubner, Attische Feste 95, note 1, avec bibliographie.

laquelle parvint à jouer le rôle de la fiancée du dieu, donna lieu à une attaque oratoire (Pseudo-Démosthène, Contre Néaira 59, 73), qui permet de plonger le regard dans ces actes religieux si primitifs et si grandioses. Les Choes étaient célébrées, nous l'avons vu, le douze du mois d'Anthestēriōn, et ce jour, le douze, est considéré par Thucydide (II, 15, 4) comme celui des Anciennes Dionysies fêtées en l'honneur de Dionysos des Marais. C'est le point culminant des Anthestéries. Ce jour présentait aussi un côté sinistre: les âmes des morts remontaient du sein de la terre. Photios dans l'Etymologicum Magnum dit: *μιαρὰ ἡμέρα· ἐν τοῖς Χουσὶν Ἀνθεστηριῶνος μηνὸς, ἐν ᾧ δοκοῦσιν αἱ ψυχαὶ τῶν τελευτησάντων ἀνιέναι.* Le troisième jour est celui des Chytroi. Il n'y est plus question de Dionysos, du moins d'après les sources dont nous disposons. Ainsi que je l'ai signalé plus haut, Théopompe (Frg. Hist. Græc., ed. C. Muller chez Firmin-Didot: Théopompe frg. 342) rapporte que la cérémonie des Chytroi se faisait en l'honneur des victimes (à compléter: du Déluge) pour apaiser Hermès Chthonisos. Deubner[71] et Nilsson[72] disent à juste titre qu'il faut assigner aux Chytroi le rite des Hydrophoria dont parle Photios: *ἑορτὴ πένθιμος Ἀθήνησι ἐπὶ τοῖς ἐν τῷ κατακλυσμῷ ἀπολομένοις* «fête de deuil à Athènes, à cause des victimes du Déluge (kataklysmos)». Nilsson[73] ajoute, encore à bon droit, que ce sont ces Hydrophoria «libations d'eau qui auraient dû donner son nom à la fête des Chytroi «Marmites». Mais, les mots chytros et chytra «marmite» étant de la famille de chéo «je verse» chytós «qui coule», le contenu devait être pensé, au moins à l'origine, comme quelque chose de liquide. D'après l'hypothèse hautement vraisemblable de Deubner[74] (hypothèse déjà esquissée par Usener, Sintfluthsagen 67) ces libations d'eau étaient jetées dans le gouffre où, selon Pausanias I, 18, 7, les eaux du déluge de Deucalion s'étaient écoulées et dans lequel on lançait des gâteaux de farine au miel. Un fait que Deubner n'indique pas, mais que Nilsson[75] (après Usener l. c.) signale au bon endroit, c'est que l'appartenance des Chytroi au Déluge est corroborée par Plutarque, Sylla 14: «la prise d'Athènes eut lieu d'après les propres mémoires de Sylla, le premier mars, un jour qui coïncide à peu près *(μάλιστα)* avec la nouvelle lune du mois d'Anthestēriōn. On y célébrait en effet de nombreuses solennités en souvenir des calamités causées autrefois par la grande inondation. On admet que ce déluge avait eu lieu à peu près à cette époque». Pour la question de la correspondance entre les calendriers romain et grec, et de la confusion dont Plutarque s'est probablement rendu coupable (confusion entre le premier et le treize d'Anthestēriōn) je renvoie à l'étude de Nilsson. Ce qui est sûr, c'est que les Chytroi, grâce à ce renseignement qui ne dépend d'aucune tradition viciée, se révèlent comme étant effectivement la fête des victimes du Déluge.

---

[71] Deubner, l. c. 113.
[72] Nilsson, Geschichte der griechischen Religion 562.
[73] Nilsson, l. c. Il signale seulement la contradiction qu'il semble y avoir entre la terme de «Marmites» et les libations d'eau.
[74] Deubner, l. c. 113
[75] Nilsson l. c. 562.

Il reste maintenant à examiner le problème des éléments constitutifs des Anthestéries.

L'opinion généralement admise aujourd'hui est qu'il s'agit d'un amalgame. On aurait une fête des morts, célébrée le treize d'Anthestēriōn, donc les Chytroi. Le douze déjà aurait contenu des éléments de cette fête lugubre, puisque il passait, nous l'avons vu, pour un jour impur, où les âmes des morts remontaient de la terre. Ce jour-là déjà on mâchait dès l'aurore de l'aubépine, et l'on enduisait de poix les parois des maisons: deux actes apotropaïques; le douze d'Anthestēriōn, donc les Choes, était, de cette façon, le prélude aux sombres cérémonies du lendemain. Et le soir du treize, à la fin des Chytroi, on criait:

Θύραζε κῆρες, οὐκ' ἔτ' Ἀνθεστήρια

«A la porte les esprits, ce n'est plus les Anthestéries!» Sur ces cérémonies funèbres, sur cette première intercession des vivants pour les morts connue en Europe, serait venu se greffer l'élément dionysiaque. Telle est du moins l'opinion de Deubner et de Nilsson. Deubner pense même que le Mariage Sacré de la femme de l'archonte basileus avec Dionysos constitue un troisième élément, remontant à un Mariage Sacré plus ancien que l'arrivée de Dionysos en Attique[76].

Je ne me permettrai pas de mépriser les arguments (si de simples affirmations méritent le nom d'arguments) de connaisseurs aussi consciencieux et autorisés que le sont Martin Persson Nilsson et Ludwig Deubner. Mais il me paraît nécessaire d'attirer l'attention des curieux sur certains faits qui donnent au problème des Anthestéries un aspect autre que celui qu'il a dans l'exposition des données telle qu'on la trouve dans les grands ouvrages de Deubner et de Nilsson.

J'ai consigné plus haut une observation de Tümpel: la nature humide des lieux où se célébraient les cérémonies du culte de Dionysos lors des Anthestéries, des éléments tels que le Limnaion, Dionysos des Marais, les Limnomachai «Batailles dans les marais», incitaient à un rapprochement avec le mythe du Déluge. Mais il ne faut pas en rester là, comme Tümpel. Une telle formulation du problème fait venir l'idée que ce «rapprochement» est quelque chose de secondaire, que l'union, consacrée par les Anthestéries telles que nous les connaissons, entre le mythe de Dionysos et celui du Déluge, repose sur une interprétation arbitraire, sur une sorte d'étymologie populaire due à un hasard de la topographie.

J'ai l'intention de montrer qu'on n'a pas le droit de séparer les fêtes et le mythe de Dionysos des fêtes et du mythe du Déluge.

Lisons le texte d'Aristophane qui donna lieu aux scholies grâce auxquelles nous connaissons l'*αἴτιον* des Chytroi (ou plus communément Chytrai) formulé par Théopompe; Grenouilles 209ss:

brekekekex
koax koax
brekekekex koax koax

[76] Deubner, l. c. 116–117.

enfants marécageux des sources
poussons le cri
harmonisé des hymnes
ma chanson mélodieuse
koax koax
que nous avons fait retentir
autour du Nysien de Zeus
Dionysos des Marais
lorsque en cortège aviné
lors des saintes Chytrai
la foule des gens traverse mon sanctuaire
brekekekex koax koax.

Il a échappé à tous ceux qui se sont occupés longuement des Chytroi et des Choes que Dionysos est un dieu des lacs et des marais (en grec, limnè = lac, et marais), et j'entends bien, non seulement à Athènes, mais ailleurs. Je suis obligé ici de me référer à mes propres travaux, à ma thèse sur les «Illyriens en Grèce et en Italie», qui présente, à part mes observations, des remarques de Samuel Wide (Lakonische Kulte).

Les Argiens appelaient à son de trompette le Taureau Dionysos pour le faire sortir des eaux du lac de Lerne. A Sparte, Strabon (VIII 363) connaît un temple de Dionysos des Marais, tout comme Thucydide (II 15) nous signale le temple de Dionysos des Marais à Athènes. Wide souligne que ce Dionysos des Marais est uni étroitement à l'Artémis des Marais, dont le temple, à Sicyone, se trouvait à proximité de celui de Dionysos; cf. Pausanias II, 7, 6: «quand on sort du temple de Dionysos et qu'on se dirige vers la place, il y a, sur la droite, le temple de l'Artémis des Marais (Limnaia).» Strabon (VIII 350) parle d'une Artémis qui aurait eu son temple dans un marais. Entre Boiai et Epidauros Liméra il existait (Paus. III, 23, 10) un temple de l'Artémis des Marais, en grec la «Limnatis», qu'on retrouve aux confins de la Laconie et de la Messénie (Limnatis, Paus. IV, 4, 2), en Achaie (Limnatis, Paus. VIII, 20, 7–9) et en Arcadie (Limnatis, Paus. VIII, 53, 11). En outre, le même Pausanias connaît à Sparte un lieu-dit le Limnaion d'Orthia, consacré à Artémis (Paus. III, 16, 17). C'était un temple dans les marais, comme le Limnaion de Dionysos à Athènes.

L'emplacement de ce temple a été retrouvé, faisant l'objet de fouilles minutieuses. R. M. Dawkins et H. J. Rose («The Sanctuary of Artemis Orthia») sont arrivés à la conclusion que la déesse Orthia avait été amenée en Grèce par l'invasion dorienne, et qu'en aucune façon ses traces ne peuvent être suivies jusqu'à l'époque mycénienne. Son nom présente beaucoup de variantes: *'Ορθια, Ϝορθια, Ϝορθαία, 'Ορθεια, Ϝορθεια, 'Ορθωσια, Ϝορθασια*, etc. A propos du suffixe des deux dernières formes, Wilamowitz[77] rappelle très pertinemment le nom de l'Ar-

[77] Wilamowitz, Der Glaube der Hellenen I, 183, note 1.

témis Hemerasia, la déesse au temple de laquelle le devin Mélampous amena les filles de Proitos (= le frère d'Acrisios) pour les guérir de leur folie (Paus. VIII, 18, 8).

Orthia est la même déesse que la Reitia des Vénètes de l'Adriatique. Le sanctuaire de Reitia (= *Rektia) semble devoir être identifié à celui où, d'après Strabon V 215–216 (cf. ci-dessus 17), Diomède aurait été honoré en compagnie de l'Artémis étolienne. Le nom d'Orthia semble être formé sur l'adjectif *ὀρθός* «droit», tout comme le nom de la déesse vénète Reitia paraît dérivé du vénète *reitos, provenant de *rektos «droit», apparenté au latin rectus. Le rapport phonétique entre *rektos et *reitos est le même que celui qui existe entre le latin octo et le français huit. Il ressort des travaux d'Altheim[78], bien qu'il n'entende pas la chose ainsi, que le passage de *k* à *h* devant *t* est une isoglosse qui comprend l'ombrien, le vénète et le celtique. Sémantiquement, rectus correspond à *ὀρθός*. Mais les racines ne sont pas les mêmes. On a d'une part le verbe regere et sa famille «tendre, diriger, faire aller droit», et de l'autre côté une racine qui désigne la croissance, l'élévation: sanscrit vṛdh-, slave родити (roditi)[79]. Le slave s'est orienté principalement vers la signification de naissance et d'engendrement, la naissance étant consi dérée comme le début d'une ascension prospère. Parallèlement, la notion de «matin» est considérée par le slave comme le début d'une ascension, sans doute comme de l'ascension du soleil: cf. polonais *rano* «matin», provenant de *μrōdhnom. Le grec forme le nom du «matin» avec la même racine: *ὄρθρος*, mais avec le suffixe -ro au lieu du suffixe -no du slave. J'ai exprimé l'opinion, dans ma thèse (82–83, 138–139), et cela en accord avec Nilsson, qu'Artémis Orthia offre bien des analogies avec Artémis Korythalia, la déesse -nourrice. J'ai relevé (ibidem), après Halberstadt, que le type de l'Artémis-nourrice est étroitement lié, et probablement identique, à la déesse de l'Aurore, la nourrice du divin nourrisson Dionysos: Leukothéa, en latin Mater Matuta. On comprendra maintenant pourquoi la notion du matin est liée à celle de la nourrice Mater Matuta. La nourrice fait croître l'enfant comme croît et s'élève un soleil dans l'aurore. Pour bien se représenter le lien qui unit l'idée de croissance ou d'augmentation par la nourriture (sanscrit vṛdh-) à celle d'ascension et de hauteur, il suffit de penser au latin *altus* «haut», qui est le participe du verbe *alere* «nourrir». C'est ainsi que s'explique sémantiquement le sanscrit *ūrdhvá-* «debout, dressé» et le grec *ὀρθός* «debout, dressé», quelle que soit la correspondance phonétique exacte de ces deux adjectifs. On ne peut pas douter de leur parenté et qu'ils ne soient formés sur la même racine dissyllabique dont je viens de citer quelques représentants; ses sens varient entre «nourrir, augmenter», «lever, se lever», «faire naître», «debout, droit, dressé», «matin». Le dictionnaire de Walde-Pokorny, à juste titre, considère tous ces éléments comme génétiquement, donc étymologiquement liés les uns aux autres. Le dictionnaire de Walde-Hofmann confirme cette opinion, s. v. arduus.

---

[78] Altheim, Welt als Geschichte 1941, page 361, avec toutes les nuances du problème; mais il en tire des conclusions fausses.

[79] Cf., à propos du slave родити (roditi), les formes *ϝροθαια, ϝροθασια.*

Toute une partie essentielle du monde caractéristique de la divinité appelée Orthia vient de se révéler dans le simple alignement des données grammaticales. Nous n'aurons pas de peine à comprendre, dès lors, pourquoi cette déesse porte un nom qui paraît formé sur celui de Dionysos Orthos. Nous avons consigné déjà la précieuse indication de Philochoros (chez Athénée II, 38c), d'après quoi Amphictyon aurait dressé un autel à un Dionysos Orthos et aux Nymphes, en souvenir du fait que ce dieu aurait appris aux hommes à mêler d'eau leur vin (cf. aussi ma thèse, p. 84). Tout se présente à nous en se complétant et se corroborant d'une manière parfaite, sans que nulle part nous forcions les textes à donner plus qu'ils ne peuvent. Je veux dire que Dionysos, dans un cadre dont nous entrevoyons déjà les linéaments, se trouve impliqué dans le mythe d'Amphictyon-Deucalion, dans le monde naissant et lumineux du Déluge, une sorte de grand marais. Usener attire l'attention sur une donnée transmise par le poète tragique Philiskos (cf. Sintfluthsagen 125, avec bibliographie): Dionysos se rend à Dodone pour demander à l'oracle de Zeus un moyen de guérir sa folie. Il arrive alors vers un lac dont les eaux étaient gonflées par une pluie d'hiver. Tout embarassé, il aperçoit des ânes qui s'approchaient de lui à la nage. Il attrappe l'un d'eux, monte dessus, et se laisse ainsi transporter par-dessus les flots, sans même que les eaux le mouillent. A Dodone il est guéri de sa folie.

L'âne, tout comme le bouc et le taureau, joue un rôle important dans le cycle de Dionysos. Qu'on se souvienne du vers 159 des Grenouilles d'Aristophane, où l'on voit «l'âne conduisant les mystères».

Voici maintenant comment Usener résume ses impressions: «Nous devons accorder une grande importance au fait, bien mis en relief par le récit de Philiskos, que ce fut en traversant un lac gonflé par les pluies, un déluge en petit, que le dieu put arriver à son but.»

J'avais consigné ci-dessus la tradition rapportant que les fondateurs de l'oracle de Dodone étaient Deucalion et Pyrrha, lesquels auraient vécu dans le pays des Molosses. On voit donc, et c'est cela que je désirais montrer, qu'il n'y a pas moyen de dissocier le mythe de Dionysos de celui de Deucalion. En outre, c'est dans le nord-ouest illyrien, c'est chez les Molosses que s'étaient conservées les versions les plus archaïques du mythe du déluge et de l'enfant divin Dionysos, dans son cadre primitif de marécage.

Je ne veux pas reprendre, après tant d'autres, la question difficile et controversée des rapports entre Apollon et Dionysos à Delphes. Je me permettrai seulement d'ajouter aux débats une contribution minuscule il est vrai, mais non dépourvue d'importance. Mon étude aura montré, je l'espère, que les fondateurs des oracles de Dodone et de Delphes étaient des devins d'origine barbare, des Thraco-Illyriens. Une des figure les plus curieuses de cette espèce de visionnaires semble être celle de Mélampous. C'est lui, par ses pieds noirs, et le devin Amphilochos, par ses attaches géographiques et mythiques, qui constituent un trait d'union entre Argos et les territoires illyro-épirotes, entre Argos et les devins de Dodone aux

pieds jamais lavés. Quels sont les rapports de ces devins avec Apollon d'une part et d'autre part avec Dionysos ? Poser cette question, cela veut dire formuler d'une manière aiguë et sur une base nouvelle le problème des rapports entre Apollon et Dionysos à Delphes.

Au cours de sa généalogie détaillée des Mélampodides, Homère nous apprend (Odyssée XV, 245–246) que le devin Amphiaraos était le favori très aimé de Zeus et d'Apollon. J'attribue une importance toute particulière à cette indication, qui n'a pas sa pareille dans le reste de la généalogie et qu'Homère a bien voulu donner à propos d'Amphiaraos. Elle veut dire que ce devin était aimé aussi bien de Zeus, le maître du sanctuaire prophétique de Dodone, que d'Apollon, le maître de l'oracle de Delphes. L'Iliade connaît déjà l'oracle d'Apollon à Delphes (IX, 405) tout comme celui de Zeus à Dodone (XVI, 233 ss.). Peut-on déceler, sinon chez Homère, qui n'aime pas Dionysos, du moins chez un auteur pas trop récent, les preuves d'un rapport entre les devins Mélampodides et Dionysos ? Le vieil Hérodote (II, 49) avait entendu dire que le propagateur du culte de Dionysos chez les Hellènes était précisément le devin Mélampous. C'était lui qui d'après l'opinion d'Hérodote, avait donné aux Hellènes, bien que sous une forme voilée, les premières explications relatives au nom même de ce dieu, aux sacrifices qu'on lui faisait, et à la fameuse procession phallique. D'autre part, Hérodote (IX, 34) raconte que les Argiens, effrayés par une vague de folie qui s'emparait de leurs femmes, s'adressèrent, dans leur détresse, à Mélampous. Bethe (Thebanische Heldenlieder 173 à 174) a démontré clairement que pour une tradition très ancienne (Hésiode) l'auteur de la démence des Argiennes, et en particulier des filles de Proitos, était Dionysos. Comme le dit Bethe, la méthode employée par Mélampous pour guérir ces femmes semble elle-même avoir quelque chose de dionysiaque: *μετ' ἀλαλαγμοῦ καί τινος ἐνθέου χορείας*, chez Apollodore II, 2, 2, 7 (avec un faux renvoi de Bethe, qui met III pour II). Ces danses exécutées par un être possédé de Dionysos, ces cris, rendirent la raison aux filles de Proitos.

Mais nous avons vu (page 40) que d'après Pausanias Mélampous conduisit les démentes au sanctuaire d'Artémis Hemerasia pour les guérir, et le même Pausanias rapporte (II, 18, 4) que les auteurs de cette folie des Proitides, c'étaient Apollon et Artémis, qu'il s'agissait d'apaiser. Pausanias, au même endroit (II, 7, 7), nous révèle qu'Apollon et Artémis eux-mêmes, après avoir tué le serpent Python, et ne s'étant pas encore lavés de cette souillure, avaient été saisis de terreur, et que cette terreur divine avait rendu malades les habitants de la région.

Nous sommes au seuil d'un grand mystère, au point de rencontre du monde dionysiaque et du monde apollonien. Mélampous, cet être apollonien, en même temps que propagateur du culte de Dionysos, exécute dans le temple d'Artémis Hemerasia (Pausanias) des danses dionysiaques (c'est la seule interprétation possible du texte d'Apollodore) pour guérir une folie provoquée ou bien par Dionysos, ou bien par Apollon et Artémis en proie eux-mêmes à un affolement. Sans doute, Mélampous exécutait une de ces danses uniquement propres à Dionysos

et à Artémis, dont on nous parle d'autre part, et dont nous pouvons maintenant, enfin, entrevoir la signification, fût-ce très imparfaitement[80]. Et que signifie la terreur éprouvée par Apollon et Artémis, après cet exploit qui consistait à tuer le monstre ? Cela ne peut être que l'affolement de celui dont les mains sont encore rouges du sang d'un meurtre, même si ce meurtre était juste. C'est maintenant le lieu de faire intervenir un personnage placé dans les mêmes conditions que le dieu Apollon et la déesse Artémis errant à la recherche d'une purification et secoués de terreur. Ce personnage, simultanément, nous amènera au cœur même du complexe des Anthestéries, bien que le rôle qu'il y joue ait été complètement méconnu des critiques: Oreste.

Lui, Oreste, l'étranger, le maudit, le fou, vient à Athènes pour se faire juger, pour se faire laver du crime qu'Apollon lui avait imposé et pour lequel maintenant ce même dieu le poursuit. Va-t-on l'admettre au banquet des Anthestéries ? Oreste lui-même, par la bouche d'un poète tragique (Euripide, Iphigénie en Tauride 947 à 960) nous donne la réponse:

«Lorsque j'y arrivai, aucun des étrangers ne fut d'abord disposé à m'accueillir. Ceux qui avaient encore quelque sentiment de l'honneur me présentaient les mets de l'hôte sur une table à part, tout en restant sous le même toit que moi. Par leur silence ils me réduisaient habilement au rôle d'un être indigne de la conversation, afin que je fusse exclu de leur manger et de leur boire. Ils festoyaient en remplissant d'une mesure de vin un vase égal pour tous et donc chacun avait un exemplaire pour lui tout seul. Et moi, je ne daignai pas critiquer et confondre mes hôtes, je souffrais en silence et faisais semblant de ne rien savoir, poussant de grands gémissements sur ce que j'étais le meurtrier de ma mère. J'entends dire que mes malheurs sont devenus une cérémonie pour les Athéniens, et qu'il est encore aujourd'hui de coutume que le peuple de Pallas fasse honneur au vase en forme de channe.»

Plutarque fournit le même *αἴτιον* de la fête des Choes.

Oreste au milieu des Anthestéries, la critique moderne a cherché à l'éliminer. Deubner estime qu'il s'agit là simplement d'une manière habile d'expliquer pourquoi chacun avait sa propre channe lors du concours de boisson, tandis que dans les autres occasions l'on se servait de récipients communs. Cette impression de Deubner (car ce n'est pas autre chose qu'une impression, quoiqu'il la présente comme un fait acquis) se révélera trompeuse dès qu'on voudra bien se donner la peine d'examiner un peu le personnage d'Oreste. Il est inconcevable que les deux grands ouvrages (de Deubner et de Nilsson) ne se soient pas donné cette peine.

Il y a plusieurs traditions d'Oreste demandant à être jugé et purifié. Celle qui

---

[80] Sur les danses de Dionysos et d'Artémis, cf. Nilsson, Geschichte der griechischen Religion 149ss. Que dans le cas de Mélampous et des Proitides, la danse ait eu le caractère de celles qu'on exécutait pour guérir les maladies, ce n'est pas douteux. Mais il ne faut pas oublier non plus qui est Mélampous, et quelle est, ici, la maladie: une folie dionysiaque.

finit par éliminer les autres, on la connaît bien: c'est Apollon, et l'Aréopage d'Athènes, qui libéra Oreste de la malédiction dont le dieu l'avait lui-même accablé. A part cette tradition, il y en avait d'autres, non moins anciennes que celle d'Athènes: celle ou celles du Péloponèse.

D'après Pausanias (II, 31, 8), des événements semblables à ceux que raconte Euripide se seraient passés à Trézène: on ne voulait pas y recevoir Oreste; le reste du récit diverge. Trézène se trouve en Argolide. Un auteur relativement ancien (Phérékydès l'Athénien, d'après le scholiaste à Euripide, Oreste 1645) rapporte qu'Oreste, fuyant les Erinyes, se présenta en suppliant dans un temple d'Artémis, et que la déesse chassa les Erinyes qui voulaient le tuer. La localité aurait emprunté à cet événement le nom d'Oresteion. Grâce à Pausanias (VIII, 3, 2) nous savons que cette localité se trouvait en Arcadie, et le même auteur nous apprend (VIII, 44, 2) que l'Artémis dont parle Phérékydès était appelée la «Prêtresse»: Hiereia. Il est intéressant de voir que l'autre nom du lieu-dit Oresteion était Oresthasion (Pausanias VIII, 3, 2 et VIII, 44, 2). Mais, nous dit encore Pausanias (VIII, 3, 2), Oresthasion-Oresteion fut fondée par Orestheus, fils de Lycaon, lequel à son tour était le fils de Pélasge. La généalogie de Pélasge nous rapproche du nord. Et voici maintenant que nous sommes ramenés au Déluge et aux Anthestéries.

Car cet Orestheus fils de Pélasge est considéré par une autre tradition, fort ancienne, comme le fils de Deucalion. Le vieil Hécatée de Milet (fragment 341) rapporte qu'Orestheus, fils de Deucalion, s'étant rendu en Etolie, sa chienne mit au monde une souche qu'il enterra et dont sortit une vigne aux grappes abondantes. De ce fait, il appela son fils Phytios. Celui-ci engendra Oineus, appelé ainsi d'après le nom du fruit de la vigne. Pausanias (X, 38, 1), voulant expliquer le nom des Locriens Ozolai (de la Locride occidentale, voisine de l'Etolie) déclare qu'Orestheus, fils de Deucalion, régnait dans cette contrée. Sa chienne mit au monde une souche qui, après avoir été enterrée, donna naissance, le printemps venu, à une vigne. Les Ozolai tireraient leur nom de celui des branches (grec: ozos) de cette vigne.

Même si l'on admet, ce qui est vraisemblable, que l'on se trouve, chez Pausanias, en face d'un cas d'étymologie populaire, on est obligé de reconnaître que le souvenir d'Orestheus fils de Deucalion est conservé tenacement par les Anciens.

Ayant rencontré dans le Péloponèse un Orestheus fils de Lycaon, et attaché en même temps qu'Oreste à l'histoire d'un temple d'Artémis, force nous est d'admettre qu'Orestheus l'Etolien ou le Locrien, fils de Deucalion, est identique, lui aussi, à Oreste. Car on ne peut séparer Oreste instituant la coutume des concours de boisson aux Anthestéries athéniennes, d'Orestheus apportant aux Etoliens la découverte du vin. Cette observation capitale avait déjà été faite, il y a exactement 120 ans, par Welcker (Nachtrag zur äschyl. Trilogie, 186). Elle fut reprise par Lübbert (Ind. Schol. Bonn. per mens. æst. 1888, p. XIX) et corroborée par Samuel Wide (Lakonische Kulte 82–83).

Oreste et Apollon, Oreste et Artémis ou sa prêtresse Iphigénie, Oreste et Dionysos, Oreste et Deucalion, toujours nous rencontrerons ces éléments mêlés, car ce sont eux qui forment la substance d'un grand mythe dont sont issues les Anthestéries et puis, ne l'oublions pas, la tragédie grecque.

Si quelqu'un prenait ombrage qu'Orestheus fût le fils de Lycaon, je lui rappellerais que ce Lycaon doit avoir quelque rapport avec l'Apollon Lykeios et le héros ou le dieu Lycôreus-Lycôros fils d'Apollon, qui reçut sur la Lycôreia du Parnasse Deucalion et les Hyantes.

Welcker[81], Lübbert et Wide estimaient qu'Orestheus-Oreste, personnage représentatif de la vigne, était à l'origine absolument distinct d'Oreste fils d'Agamemnon. Cette hypothèse me paraît fausse. Elle émane du manque d'information de ces savants, qui ne s'étaient pas occupés sérieusement des Anthestéries et de leur signification d'ensemble. Lübbert, qui a eu le génie de reconnaître en Oreste Dionysos[82], n'aurait pas limité ce dieu à la fonction de vigneron, s'il avait bien réfléchi au meurtre, à la souillure qui caractérise l'existence d'Oreste, et s'il avait donné toute l'importance qu'elles méritent aux cérémonies lugubres du dernier jour des Anthestéries, les Chytroi.

D'après un fragment d'Elien (frg. 73), corroboré par Suidas s. v. Choas[83], des Etoliens qui apportaient à Athènes le don du vin furent assassinés. Il s'en suivit une mauvaise récolte, et il fallut laver cette faute, il fallut: «faire des libations chaque année sur ceux des Etoliens qui étaient morts injustement, et célébrer la fête des Choas».

Nilsson relègue cette indication capitale, cette relique précieuse entre toutes, dans une note infrapaginale, comme une simple curiosité (Nilsson, Geschichte der griechischen Religion 562, note 1). Elle est en effet dépourvue d'importance pour ceux qui, comme Deubner, Nilsson et d'autres encore, font le tour de force d'étudier les Anthestéries sans porter leur attention sur Oreste, et sans même mentionner Orestheus l'Etolien, le fils de Deucalion.

Les Chytroi, cette cérémonie consacrée aux victimes du Déluge, et les Choes consacrées aux Etoliens assassinés, aux hommes d'Orestheus fils de Deucalion, voilà de quoi faire réfléchir. Il n'est pas exclu que l'histoire des Etoliens assassinés se rapporte en réalité aux Chytroi plutôt qu'aux Choes. De toute manière, on voit que les Anthestéries sont assombries d'un crime, qu'il fallait laver.

Usener, que j'ai cité déjà abondamment, a eu un tort. C'est de ne pas s'occuper des rapports de Dionysos des Marais avec Artémis des Marais. Wide, tout en s'en occupant, n'a pas compris que cela témoignait, en dernière analyse, d'un monde diluvien. Mais par une autre voie, par un exemple que j'ai cité ci-dessus, Usener a démontré les rapports de Dionysos avec le monde diluvien. En outre, et je l'ai déjà indiqué, Usener conçoit le mythe de Deucalion comme le produit de deux

[81] Nachtrag zur äschyl. Trilogie 211.
[82] Déjà Welcker semble avoir compris les choses ainsi; cf. l. c. 186.
[83] Suidas confond ici. Choai «libations» avec Choes «Channes». Cf. à ce propos Nilsson l. c. 562, note 1.

motifs distincts. D'abord une genèse, une émersion du monde, dans la lumière, sur un marécage. Puis le motif de la faute, du crime puni par le cataclysme.

La fête athénienne des Anthestéries que la critique moderne cherche à disloquer en éléments incohérents[84], représente en réalité une suite logiquement agencée de cérémonies religieuses inspirées par une pensée unitaire. Mais cette fête est si archaïque, si étrange, qu'il fallait amasser une masse énorme de documents empruntés à toutes sortes de domaines pour être en état d'entrevoir son unité et son origine. Dionysos appartient au Déluge, comme enfant de lumière, flottant sur les eaux primitives. La tâche de la science moderne consistera à chercher ce que signifient les victimes du Déluge, ce que signifie l'assassinat des Etoliens, ce que veulent dire ces cérémonies pour les morts. Mais en tout cas, j'espère que mon travail aura montré que Dionysos ne peut pas être écarté de cette enquête sur les trépassés.

---

[84] Nilsson reconnaît que l'élément dionysiaque, primitivement distinct de la fête des morts, était peut-être (sic!) complètement amalgamé avec celle-ci, à l'époque historique. Mais, désormais, le problème des Anthestéries ne consiste pas à remonter à l'époque des cavernes, mais à savoir ce que représente la notion de crime et de culpabilité qui est attachée à la fête des morts, et qui, d'autre part, motive la présence d'Oreste (et de Dionysos) dans ce complexe.