Poétique Mycénienne dans PY 724 An (PY 55), Partie II: Ligne .1 RO-O-WA

T Martinotti

▶ **To cite this version:**

T Martinotti. Poétique Mycénienne dans PY 724 An (PY 55), Partie II: Ligne .1 RO-O-WA : Partie II: Ligne .1 RO-O-WA. 2015. hal-01147949v1

HAL Id: hal-01147949

https://hal.science/hal-01147949v1

Submitted on 3 May 2015 (v1), last revised 11 May 2015 (v2)

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Copyright

Poétique Mycénienne dans la Tablette PY 724 An (PY 55) de Pylos
Partie II:
Ligne .1 RO-O-WA

E. Martinotti

La première série de signes de la tablette PY 724 An (PY 55) est considérée comme le nom du Port de Pylos. Mais selon une analyse détaillée des phonèmes, et en tenant compte de l'homophonie et de la polysémie qui résulte, nous verrons que ro-o-wa n'est pas un seul mot mais une phrase, une vraie formule liturgique et l'épiclèse d'une divinité du fleuve et de la mer, la divinité des eaux la plus important pour les pyliens. Le procédé épigraphique utilisé ici et à cette fin est celui qui s'utilise pour lire tous les systèmes syllabaires, dont les signes sont reconnus comme étant :

*Logographiques : les signes disent des mots

*Phonologiques : les signes disent des sons qui peuvent servir à composer d'autres mots

*Polysémiques : les signes disent un mot polysémique, qui peut servir aussi à composer d'autres mots.

C'est à partir de cette structure incontournable des systèmes syllabaires que se déroule la traduction de cette série ro-o-wa ainsi que la tablette entière publiée antérieurement.

La question du Signe :

Dans tout syllabaire, les signes sont polysémiques car ils servent à indiquer des mots homophones (un signe indique divers mots qui ont le même son). Dès lors, dans la traduction, d'un signe émane un éventail de mots ou signifiés. Ces signifiés homophoniques sont étroitement liés entre eux; un peu comme dans la théorie psychanalytique, le mot devient signifiant[1] parce qu'il suggère un autre mot homophone qui parle du refoulé. Par exemple, on voit nettement le lien entre les mots θέε/θέη -de θεός-, *dieu, déesse, divin,* et son homophone : θές -de τίθημι-, *établir, ériger, poser, déposer -une offrande-*. Elles n'ont pas la même étymologie, pourtant, elles sont liées dans le sens de la signification.
Dans des termes linguistiques, ce dernier exemple est ce qu'on repère comme contenant un partage du champ sémantique. Cela veut dire, que ce que l'on appelle les fausses étymologies, souvent négligées par la philologie, étaient pleines de sens pour les grecs anciens, car ces mots se trouvaient intrinsèquement liées au niveau conceptuel. Dans une langue tellement polysémique, la manière de faciliter la compréhension dans le discours est l'accompagnement d'expressions gestuelles. Ainsi, lorsque deux mots ont le même son mais signifient deux choses différentes, ces mots sont accompagnés d'un langage gestuel. Si l'on parle d'un dieu, le mot est probablement accompagné d'un geste de grandeur, et lorsque l'on parle d'une offrande, le geste est celui d'une déposition ou d'un don.
D'un autre côté, dans le linéaire b, la chaîne des signes est séparée par des interponctions, les signes et leur éventail d'homophones (et donc de signifiés), s'articulent aussi avec les autres signes et leurs homophones. Dans cette chaîne de signes (qui suggèrent une phrase), ils en

[1] J.D. NASIO, *Cinq Leçons sur Jacques Lacan*, Payot, Paris 2001, p. 18 ss.

résultent ainsi de nombreux niveaux de lecture. Cette polysémie, loin d'être insignifiante, possède une fonction signifiante en éventail, semblable à celle qui se dégage des symboles dans l'art. Néanmoins, après une analyse, resserrer les concepts principaux dans une traduction est faisable. Toutefois, il est certain qu'une seule version de traduction ne sera jamais fidèle à l'ampleur significative que l'on observe dans l'analyse, car il n'y a pas de phrase univoque. On peut conclure que toute traduction est une trahison et plus encore quand l'on prétend univocité. Ainsi, quand on met face à face la pluralité polysémique aperçue dans la lecture avec les données archéologiques, la lecture polysémique prend toute sa cohérence.
C'est pour cette raison qu'il est impératif d'examiner les différentes interprétations qui nous aident à approfondir la compréhension du signe : le signifiant, le signifié et la signification.

Les traductions standards qu'on a réalisé du linéaire b ont été guidées par la théorie du signe de Saussure: dans cette théorie le concept qu'on a d'une chose -qu'est le signifié-, va déterminer le mot -qu'est le signifiant-. Ainsi, l'idée qu'une tablette était une liste de noms de personnes, a déterminé qu'on a voulu lire des noms, même s'ils n'ont pas de repère historique. Encore, et en admettant que de tels noms de personnes existaient, le lien entre signifiant et signifié est arbitraire, les stoïciens l'avaient déjà signalé : on peut mal interpréter ce qu'un scribe a voulu dire avec un mot. C'est là qu'on a besoin du référent, c'est-à-dire l'objet réel auquel ce mot fait référence. Dans notre cas, on compte avec les référents symboliques de l'imagerie, l'iconographie (voire le triangle sémiotique du signe de Pierce).
Encore, quand on a pour objet de traduction un texte en linéaire b, le mot monosyllabique grec qui correspond au signe, n'est pas uniquement un seul mot mais plusieurs (la polysémie des syllabaires). C'est ici qu'on doit suivre l'enseignement lacanien dont le schème du signe est inverti : le mot signifiant possède une fonction active sur le signifié. Un mot peut être comprit de différentes manières suivant les personnes, mais il peut également métaphoriser autre chose, ainsi le signifiant est tenu comme trompeur.
Ainsi comme dans la psychanalyse, la théorie du signe de Saussure est incapable d'expliquer pourquoi l'être humain est victime de l'angoisse, ainsi dans notre discipline, la posture saussurienne des traductions standard n'expliquent pas l'écart entre ces textes (si délavées de rites et de cultes) et la réalité symbolique de l'imagerie iconographique par exemple.
Après un processus d'analyse dont les mots (ou signifiés) vont être tenus en compte par ses référents archéologiques, on peut faire une interprétation globale et avoir une compréhension étendue du texte. De plus, par la polysémie, on verra que toutes ces actualisations sémantiques donnent des significations qui, selon l'analyse comparative, ne sont pas si différentes les unes des autres. Au contraire, elles sont en étroit rapport les unes avec les autres.

<u>La Polysémie de ro-o-wa :</u>

La première ligne (.1) de cette tablette commence par la série de signes ro-o-wa, suivi d'une interponction. L'ensemble ro-o-wa est interprété comme le nom du port de Pylos. Mais l'analyse des monosyllabes nous dévoile des significations différentes. Analysons cette série, séparée de celles qui la suivent par l'interponction :

Dont, suivie par l'interponction, est de cette manière:

Le postulat théorique du départ est que, le grec étant une langue riche en monosyllabes, les signes sont déjà des mots monosyllabiques. D'autre part, une interponction n'est pas une garantie de séparation de mot car elle peut contenir plusieurs mots monosyllabiques, comme c'est le cas dans les traductions des autres syllabaires (rappelons par exemple le bronze d'Idalion en syllabaire chypriote). Passons à l'analyse de ro-o-wa et sa polysémie.

En tenant compte de l'homophonie des phonèmes, considérons la polysémie des monosyllabes selon le modèle ci-dessous de la première série de trois signes, ro-o-wa:

RO	O	WA
*ῥοός = « flux, coulée, courant d'eau, fleuve, ruissellement, ruisseau, écoulement des eaux » (génitif ῥόῳ). *ῥοών = « *des rivières* ou *des fleuves* » (génitif pluriel féminin de ῥοή, *fleuve, ruisseau*). *ῥῷον= un dérivé de ῥώω 1ère pers. sing. fut. ind. act, de ῥαίνω « arroser »[2] *ῥοών = « grain ou pépin de grenade, verger ou jardin de grenades ». *ῥώξ = « grappe, fruit à grappe, fruit pulpeux et charnu, grappe de raisin, grain de raisin» (sing. fem. nom. ou voc. de ῥάξ « grain de raisin »). *ῥώξ = voc./nom. sing. fem. « la grappe ».	*ὀ = ὁ = on prend l'article du dialecte homérique qui s'utilise comme pronom démonstratif. *ᾠον = « *œuf, semences, frai de poisson ou œuf de serpent* » (génitif ᾠοῦ lat. *ovum*).	*υἷα, υἵα = «fils, enfant » (ac.sing.masc. d' υἱός). *ᾠὰ =« des œufs, des semences » (pluriel neutre, nominatif, acc., datif de ᾠον, lat. *ovum*). *ὗας = nomin. sing. masc. ép. d' *Ὑας = « *Hýas* », autre forme de *Hýees*, dieu de l'humidité fécondante ». *ὖαξ= « barre du gouvernail de direction, rameau, rejeton » (contr. d' οἴαξ qui est égal à πηδάλιον). *ᾶα = peau de mouton *ὦας =οὖας = « oreille ». (nominatif, vocatif, accusatif singulier neutre indéclinable) O+WA = οἴαξ *le rameau d'un arbre*.

[2] H.G. LIDDELL-R. SCOTT, A Greek-English Lexicon, revisé H. S. JONES-R. MCKENZIE. Oxford. Clarendon Press. 1940, Theognost. *Can.148*, L. ROCCI, Vocabolario Greco.

Voyons les possibles phrases que se forment à partir du tableau :

.1 RO-O-WA[3]
a) ῥόου (/ ῥῷ) ὁ ῞Υας -nom. sing. masculin de ῞Υης ; génitif sing. féminin d' ῞Υη, Σεμέλη-.
Du fleuve, Hýas (le dieu de l'humidité fécondante)

b) ῥῷον ᾠοῦ υἷα
Des semences de grenades, l'enfant…
c) ῥώξ οἴαξ
Le rameau de fruit

On trouve RO comme signe initial du texte; la traduction possible de ce signe comme monosyllabe serait ῥόος, *courant, courant d'eau, flux d'eau*, c'est-à-dire l'eau *qui flue* (d'une source, un ruisseau ou un fleuve) et également le fluide qui tombe d'une libation. Sous la forme ῥοών, génitif pluriel féminin de ῥοή, est *fleuve, ruisseau*, autrement dit, dans son génitif : *des rivières* ou *des fleuves*.
La polysémie du monosyllabe pour le phonème RO donne aussi ῥῷον, *pépin de grenade*, ou ῥώξ, *fruit à grappe*.
Derrière cette simple homophonie entre ῥόος, *courante, courante d'eau, flux d'eau* (y compris sa forme ῥοών, génitif pluriel féminin : *des rivières* ou *des fleuves*) et ῥῷον, *pépin de grenade*, et encore ῥώξ, *fruit à grappe*, il existe une relation de type fonctionnel : les fruits ont besoin d'eau et à leur tour ils donnent du jus. De ce fait dans la relation binaire entre le sème du fruit et celui de l'humidité fécondante (ou du flux liquide) l'un ou l'autre fonctionnent comme des sèmes afférents, inhérents ou spécifiques, dont RO s'actualisera grâce à l'instruction du contexte. La signification du signe RO nous amènera vers un champ de partage sémantique. De ce fait, pour déterminer ce champ, on prend apriori la signification

[3] À propos de ro-o-wa, dans le glossaire mycénien, VENTRIS-CHADWICK, in *Documents in Mycenaean Greek: Three Hundred Selected Tablets from Knossos*, University Press, 1956, p. 190, ils ont suggéré que c'était une «command of Tros», postérieurement, dans *DMG*, Cambridge University Press, 1973², p. 187, on dit que c'est "an important costal town", deux affirmations qui manquent de preuves. L. R. PALMER, *Mycenaeans and Minoans: Aegean Prehistory in the Light of the Linear B Tablets*, Knopf, 1965, p. 347 étude la terminaison –wa et il prend ro-o-wa comme exemple; J. P. OLIVIER, *Index généraux du Linéaire B*, Edizioni dell'Ateneo, 1973, p. 199; L. DEROY, *Initiation à l'épigraphie mycénienne*, Ateneo, 1962, p 116 selon l'idée de Chadwick, a proposé que «Ro-o-wa pourrait être le port même de Pylos»; M. LEJEUNE, Mémoires de philologie mycénienne, CNRS, 1997, p. 291 (... c'est un inventaire d'hommes qui concerne successivement les localités de ro-o-wa». H. MÜHLESTEIN, Nochmals zu den oka- Tafeln von Pylos, *Res Mycenaeae*, 1983, pp. 311-327 (AH/GN 1), utilise le signifié proposé par CHADWICK pour avancer sur les défenses militaires: J. T. HOOKER, "The end of Pylos and the Linear B Evidence", *Studi Micenei ed Egeo-Anatolici* (SMEA) XXIII (1982), pp. 209-217, JTH examine une série de tablettes de Pylos pour trouver évidences d'un pays affaibli, il utilise aussi le signifié de ro-o-wa comme nom de cité. J. KILLEN, PY An 1 Minos 18 (1983), pp. 71-79, Killen utilise le même signifié pour suggérer que la tablette PY An 1 atteste le recrutement de rameurs. Cette idée a été un des motifs pour lequel L. BAUMBACH a proposé que Pylos était en situation de danger, et que une sorte de menace est arrivée de la mer L. BAUMBACH "An Examination of the Evidence for a State of Emergency at Pylos c. 1200 B.C. from the Linear B Tablets", *Res Mycenaeae*, 1983, pp. 28-40 (AH/GN 1). B. SERGENT, « Pylos et Corinthe », *Minos* 17 (1981), pp. 35-66, propose les interprétations antérieures pour appuyer des onomastiques postérieurs. C. CAMERA, "Il mare nei documenti micenei", *Kadmos* 20 (1981), pp. 26-37; Ça prend le même signifié proposé par CHADWICK pour trouver évidences que Pylos a souffert un collapse à cause de la mer (données les quantités exagérées de rameurs).

la plus simple de RO comme « *courant d'eau* », sans pourtant écarter les autres interprétations qu'on peut trouver pour cette syllabe.

Le signe suivant, WA, est homophone de υἷα *enfant* et Ὕας, *Hýas,* nominatif singulier masculin du nom Ὕης, *Hýees*, le dieu de l'humidité fécondante. Dans la tradition historique, l'épithèteὝης, Ὑῆς ou Ὕας[4] (dérivée de ὗει, *hýei* « il pleut »), s'appliquait à Zeus ὄμβριος (*qui fait pleuvoir*), nommé aussi ὑέιος ou encore ὑέτιος[5] ; il possédait un autel à Argos et une statue dans la grotte de Trophonios près de Lebadeia[6] et la même épithète s'appliquait à Dionysos[7], en rapport au nom de sa mère Sémélé dont le nom était *Hýee*, Ὑή [8]. Au niveau mythographique, Hýas comme *daímon* de la pluie[9] est le fils de l'océanide Aethra (Αἴθρη ou Αἴθρα : *ciel sans nuages, air*) et frère ou père des Ὑαδες, *les Pluvieuses,* les nymphes nourrices de Dionysos. A la mort d'Hýas, victime d'un fauve, il fut pleuré abondamment par les Hýades, et ainsi elles furent métamorphosées en étoiles de la constellation du Taureau sous le nom d'Hýades, elles sont les sœurs des Pléiades. Aux environs du 2 mai, au temps d'Ovide, le lever héliaque des Hýades (V, 159-182), marquait le moment de la reprise de la navigation.

Donc, l'interprétation de la première série de signes RO-O-WA amène aisément vers deux possibles lectures.
D'une part ῥόου ὁ υἷα, « *Du courant d'eau, l'enfant…* », avec la variante ῥοών ὁ υἷα « *Des fleuves, l'enfant* ». Si l'on considère que le signe -O- a pu être simplement l'article ὁ, qui, selon l'usage homérique, a plus précisément un sens de renommée, cette phrase peut donc se traduire : « *Des fleuves, ce célèbre enfant* ». Cette version suggère la figure d'un personnage des courants d'eau, dont en principe, on ne pourrait pas déterminer le caractère — historique, mythique ou sacré — . Mais d'autre part, et en raison de la polysémie du signe WA, il est clair qu'il est en rapport avec le mot υἷα, *hýa, enfant*, et avec le nom Ὕας, *Hýas, la divinité* ou *l'esprit de l'humidité fécondante*. Ceci donne comme résultat de traduction : ῥοών ὁ Ὕας « *Des fleuves, ce célèbre Hýas* [*dieu de l'humidité fécondante*]».

Revenons au signe -O- ; la polysémie donne aussi le mot ᾧ[10] (vocatif -de ὄις-, *bélier*), de ce fait on peut traduire ῥόου ᾧ Ὕας « *De la rivière, ô, bélier Hýas !*».

Une autre forme homophonique est le mot ᾷ'[11], (-de ᾠα-, *peau de mouton*), et son datif « *à la peau de mouton* » , c'est ainsi qu'on peut lire également cette phrase comme : ῥόου ᾧ' Ὕας « *De la rivière, Hýas à la peu de mouton*». Dans les temps historiques, précisément dans la région de Pylos, on faisait des sacrifices de béliers à Zeus *Ithomates*, tel était le nom du Zeus

[4], Ὑῆς ou Ὕας : ce dernière forme c'est aussi nominatif masc. sing./ accusatif masc. Pluriel de Ὕης ; s.v. Ὕης, *LSJ* ; *Hdn.Gr.*,1.59 ; s.v. Ὕης, *LSJ*.
[5] Hésych. s. v. ὗης, Théognost.,*Can.18*
[6] Paus. *Per.* II, 19 ; 7, IX. 39, 3.
[7] s.v. Hésych, *l.c.* ; Strab. p. 471.
[8] Phérécyd.90 J. ; Hésych. s. v. Ὑή .
[9] Hygin, *Astr* II, 21, *Fabulae* 192, ; Ovide, *Fast*es , II, 115 et V, 159-182; Eustache, *ad Hom*, 1155; Pline. *Hist. Nat.* IV, 12.
[10] ᾧ, vocatif sing. masc. ou fém. de ὄις, *bélier*.
[11] Nominatif, vocatif pluriel ou dative singulier féminin de ᾠα, *peau de mouton.*

national des messéniens (avec son culte au sommet du mont Ithome, qui domine la plaine de la Messénie)[12].

L'analyse du champ sémantique que donnent les homophones et la polysémie de cette phrase apporte des données très intéressantes :
-L'échange des liquides λ/ρ dans -RO- nous dit qu'il peut signifier aussi λόω *le meilleur*.
-La polysémie de -O- nous dit qu'il est aussi possible de l'interpréter comme *semence.*
De ce fait RO-O-WA peut signifier λόω ᾠοῦ υἱα « *La meilleure des semences, ce célèbre enfant*», qui en français est plutôt « *Ce célèbre enfant qui est la meilleure des semences* ».
Ce jeu polysémique peut se lire aussi comme λᾠω ᾠοῦ Ὕας, *Hýas –dieu de l'humidité fécondante-, la meilleure des semences*, en rapport au caractère spermatique du dieu.
Et encore, par la polysémie des mots grecs avec le signe RO, on peut lire aussi ῥᾠον ᾠοῦ υἱα, *ce célèbre enfant des semences de grenades*, ou *l'enfant du jardin de grenades, de l'arbre de grenade*. Cette interprétation est aussi dans le même champ sémantique d'un dieu de la fécondité et elle sert à amplifier la compréhension de cette phrase.
L'autre possibilité à tenir en compte dans ce champ sémantique, avec presque la même signification est : ῥώξ οἴαξ « *le rameau de fruit* », qu'on continuera à l'analyser plus tard.

Le palais d'Ano Englianos –Pylos-, duquel provient cette tablette, était une résidence côtière avec une vue imprenable sur la mer. Toutefois toute la Messénie est notamment connue pour être une région très riche en eau : les sources, les cours d'eau, les fleuves, forment un cadre très humide auquel il faut accorder une attention spéciale[13]. Les fleuves qui marquent la frontière naturelle de la Messénie et qui se sont répercutés sur les croyances et rituels grecs, ont dû être également significatifs pour les habitants de la Pylos de l'âge du bronze. Le fleuve Néda, ayant ses sources dans la vallée du mont Lycée, est lié à la version arcadienne sur la naissance de Zeus[14] et le fleuve Pamissos à l'Est, était adoré comme un dieu fleuve, dont les miracles d'abondance étaient perçus comme provenant d'une présence divine dans ses eaux, on le représentait sous la forme d'un taureau, comme certains autres fleuves grecs. Dans le temple du Pamissos on amenait les enfants malades pour leurs prodiguer des soins par les eaux prodigieuses de ce fleuve et l'on offrait des vases miniature. Ainsi, ce dieu guérisseur, dans la source d'Agios Floros, recevait des nombreux objets (parmi lesquelles des figurines en bronze et en terre cuite[15]. Ce regard sur la nature, comme a remarqué Eliade, fait référence à une réalité qui n'est pas la réalité de la nature tel que l'homme moderne la conçoit aujourd'hui, car pour l'homme des sociétés archaïques, la nature n'est pas simplement naturelle, elle est en même temps surnaturelle, elle est la manifestation des forces sacrés et l'incarnation de réalités transcendantes[16]. De ce fait, une petite source naturelle qui procurait l'eau aux habitants d'une petite citadelle mycénienne[17], comme par exemple celle que les fouilles ont fait parvenir à Agios Floros, à Vasiliko, possédait certainement une signification

[12] C'est grâce aux prodiges produits par les béliers sacrificiels qu'avait commencé la fin de la guerre de Messénie, Pausanias, *Periegesis* IV, 13, 1.

[13] S.v. Breuillot Martine. « L'eau et les dieux de Messénie » *Dialogues d'histoire ancienne*. Vol. 11, 1985. pp. 789-804.

[14] Rhéa avait enfanté le dieu dans le Mont Lycée et avait fait jaillir la source pour s'y baigner, la nymphe Néda avait baigné au nouveau-né dans ses eaux et la rivière aurait pris son nom d'elle. Pausanias, *Per.* IV, 20, 2 ; 33, 1; VIII, 41, 1 ; VIII, 38, 2 ; Strabon, *Géogr*. 8.3.22. = C 348.

[15] Exposées au Musée de Kalamata, M. VALMIN, Bulletin de la Société Royale des Lettres de Lund, 1926-7.

[16] M. Eliade, *Forgerons et Alchimistes*, Paris, Flammarion, 1956 ; nouvelle édition corrigée et augmentée, « Champs », 1977

[17] « Chronique des Fouilles et Découvertes Archéologiques dans l'Orient Hellénique », 1933, *BCH* vol. 58, 1934, pg. 246.

au-delà du phénomène naturel. Dans le cas des fleuves plus importants, leur caractère surnaturel aurait été directement proportionnel à leur importance. On remarque que le fait bien attesté par la tradition historique, en ce qui concerne les deux grands fleuves messéniens, le Néda et le Pamissos, est que leurs cultes étaient en rapport avec l'enfance, et de là, la dépendance de la traduction de RO-O-WA comme ῥοών ὁ υἷα (/ʽΥας) « *Du fleuve, ce célèbre enfant* (/*Hýas)* ». En remontant à la Pylos mycénienne, on peut ajouter l'évidence, par la présence des kylix en miniature rencontrés dans la chambre VII du Palais de Pylos, sujet traité dans une autre publication[18] dont on a exposé le caractère rituel, qu'ils appartiennent au même culte que ces vases en miniature offerts au Pamissos pour la guérison des enfants.
La présence des fleuves dans l'imagerie du palais pylien est remarquable. Selon les reconstitutions, les motifs des courants d'eaux sont exhibés dans une grande partie des représentations[19].

Fig. 1

Fig. 2

Fig. 3

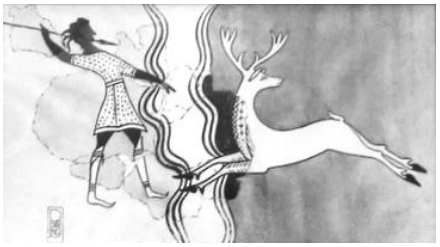
Fig. 4

Fig. 5

Fig. 6

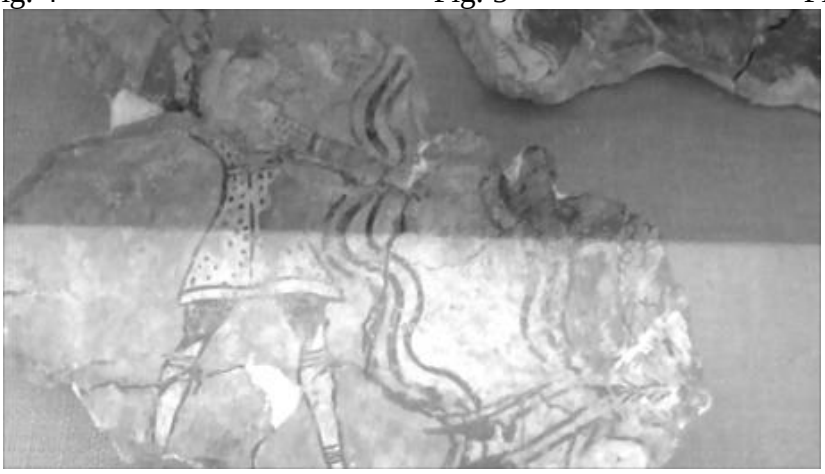
Fig. 7

[18] T. MARTINOTTI-E. MARTINOTTI, « Mycénien: Traduction de Trois Tablettes de la Série TA de Pylos », *HAL (CCDS-CNRS)*, Paris, mars 2009.
[19] M.L. LANG, *The Palace of Nestor at Pylos in Western Messenia: The frescoes.* Princeton University Press, 1969.

Fig. 8

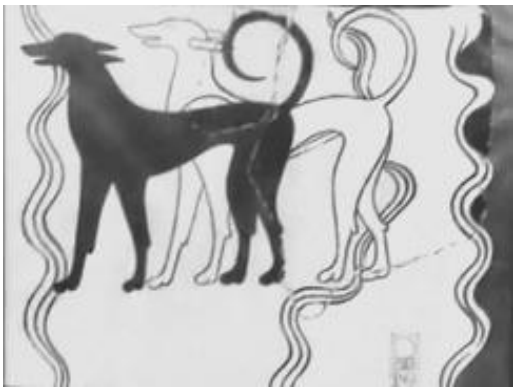

Fig. 9

Sans doute, ces représentations reflètent les activités, les préoccupations et les intérêts des pyliens, comme scènes de chasse, d'expéditions, de guerre mais il y a toujours, la présence du fleuve comme centre autour duquel se déroulent les événements. Selon les tenues des personnages, on peut supposer que les pyliens et leurs voisins ont eu des affrontements à propos des richesses que le fleuve procurait. On peut voir dans la figure 1 ce qui semblerait être un tribut : une proie animale est offerte par des personnages habillés en peau de bête près du fleuve; dans la fig. 3, les hommes, habillés de peaux d'animaux, semblent être les mêmes que ceux que combattent les pyliens. La fig. 2 semble être une expédition des pyliens : des figures d'hommes et de chevaux traversant le fleuve (en recherche des richesses naturelles ?) ; dans la fig. 4 un pylien chasse un cerf : entre le chasseur et la proie, on voit le fleuve ; dans la fig. 9, des chiens (utilisées sans doute pour la chasse) traversent le fleuve.
En considérant ces éléments, il est clair que le fleuve était plus important qu'un simple courant d'eau. En examinant les images, le fleuve semble avoir joué un rôle essentiel dans la vie des pyliens, probablement assimilé à une divinité patronne de la chasse, car la technique la plus simple pour trouver le gibier est de s'approcher des fleuves comme le font les prédateurs: les animaux s'apprêtent à boire dans les eaux du fleuve, ils sont distraits et deviennent des cibles plus faciles à atteindre. De ce fait, vraisemblablement, le fleuve était censé donner sa protection en pourvoyant aussi la réussite contre les ennemis. On pourrait spéculer et y voir une fonction de purification par le sang versé dans la guerre ou dans la chasse. Dans la tradition postérieure, l'eau sacrée avait une fonction essentielle dans la divination, soit par l'éclat ou par le son des ondes de la rivière, comme à Dodone, ou par la méthode apollinienne, un requis pour l'activité oraculaire dans laquelle la pythie buvait l'eau sacré comme élément qui donne « l'extase prophétique à cause de l'influence miraculeuse de cette eau»[20]. Selon Farnell la vénération des courants d'eau, des rivières, des fleuves et des sources, a sûrement été antérieure à l'anthropomorphisation des divinités.
Particulièrement dans la fig. 6, on observe un personnage masculin dans une tenue différente de celles des guerriers ou encore de celles des étrangers, semblable à une armure en cuir ou en peau retournée (les marques de couture dans ses ourlets, caractéristique des cuirs, indiquent que ce n'est pas une tenue en métal comme une cuirasse ni une tunique en matériel tissé). De plus, il porte un collier et une rivière est illustrée derrière lui (mais cette fois en position horizontale), comme si entre le fleuve et le personnage il n'y a pas de scission symbolique. Dans les images de l'âge du bronze égéen, les colliers portés par les personnages sont

[20] L.R. FARNELL, *The Cults of the Greeks States*, IV Apollo-Cults, p. 225 ; n. 199 c, p. 403 ; Tacite *Ann*, 254 ; Pline II, 232 et Pseudo-Anacréon, (c.f. BERK, *Anacreontea* II), attribuent l'extase prophétique à l'influence miraculeuse de l'eau (c.f. FRANELL, *o.c.*), et deux auteur latin mentionnent une caverne souterraine avec des sources d'Apollon à Claros, près de Colophon ; Paus., *Per.* VII, 5, 4., idem, VII, 3,1 ; Jambl. *De Myst.* 3, 2.

considérés comme distinctifs de divinité[21]. Ce qui donne à penser dans notre cas, qu'il s'agit de l'image d'un dieu lié aux courants d'eau, probablement reflété dans RO-O-WA, possiblement dans ῥόου ϖ᾽ [22](datif sing. fém. contracte d'ῷα) Ὕας « *De la rivière, Hýas à la peau de mouton*», comme on l'a signalé auparavant. À cet égard, donc, cette appellation – semblable à l'épithète Μελάναιγις *À la Peau de Chèvre Noire* appliqué à Dionysos[23]– provient probablement des victoires sur les ennemis des pyliens qui eux sont habillés avec des peaux d'animaux. Ou est-ce une construction métaphorique appliquée à un autre attribut divin? Nonobstant, *Hýas* reste le dieu de la rivière, du fleuve, du courant d'eau. La tradition mythographique éclaircit ces éléments : en retenant que Hýas (ou Hýees) est appliqué à Dionysos, dans ses errances par l'Égypte, l'armée de Dionysos est sauvée grâce à l'intervention d'un bélier (le terme mouton est générique pour les *Ovis aries,* le bélier est le mâle non châtré réservé pour la reproduction) qui découvre l'eau dans le désert; c'est cet animal qui les guide vers l'eau et subséquemment Dionysos l'a placé dans les étoiles[24]. Ici, l'approche à Ammon, célèbre dès le VI[e] siècle, est clair, mais comme l'a dit J. Leclant : « Les auteurs anciens rapportent des spéculations qui semblent porter la marque de l'entourage de Ptolomée IV Philopator, mais reflètent vraisemblablement des traditions très anciennes - libyennes et égyptiennes-, concernant les rapports du bélier, du soleil et de l'eau. Ces récits traduisent la volonté d'expliquer les cornes étranges du dieu Ammon et relatent en même temps la fondation de l'oracle… Le bélier "guide" vers l'eau, est promu 'symbole d'immortalité'. C'est pourquoi sans doute, au I[er] siècle de notre ère, de nombreux monuments funéraires romains -autels et urnes- reçoivent à leurs angles des masques d'Ammon -têtes sévères et barbues aux tempes ornées de cornes de bélier- auxquels se substituent souvent de simples protomes de bélier»[25]
Au-delà des rapports en temps historiques entre Dionysos et Ammon et de l'aspect aquatique de ce dernier, les relations entre le monde mycénien et l'Égypte ont été déjà largement traités par bien des auteurs, inutile donc de s'y étendre plus longuement ici. Le principe à retenir est le lien symbolique entre cet animal et l'eau, au point d'entrer dans les narrations du dieu grec.

Autre élément intéressant à ce sujet, cette fois messénien, est le mythe lié à la source Dionysies : au long de la ligne côtière, vers le nord, à un peu plus d'une quarantaine de kilomètres du site d'Ano Englianos se trouvait la source Dionysies, dont Pausanias rappelle qu'elle était ainsi appelé du fait de la croyance que Dionysos avait frappé le sol avec son thyrse et fit jaillir la source[26].

L'appellation Ὕας à Dionysos, dieu de la vigne, suggère l'humidité fécondante qui se répercute dans la génération des fruits et donc dans la boisson. Il était le dieu des fruits avant d'être le dieu du vin, ceci ayant été traité également par maints auteurs. Tout fruit peut devenir alcool. Le principe fécondant, c'est ce qui nous donne une autre lecture polysémique de RO-O-WA, dans la forme ῥώξ ᾠοῦ υἱα, *« Le fils de la semence du fruit à grappe* ».
Toutefois, il faut tenir compte que les diverses interprétations sont applicables selon le contexte. Pareillement aux divers attributs et aux différentes versions mythiques qui -dans la

[21] R. LAFFINEUR, *"Seeing is Believing: Reflection*s on Divine Imagery in the Aegean Bronze Age", in *AEGAEUM* 22, *Potnia,* VIIIth International Aegean Conference Göteborg, Göteborg University, avril 2000, Robert LAFFINEUR-Robin HÄGG (éds.) 1er vol., p. 387-392.
[22] Dat. sing. fém. contr. d'ῷα , *peau de mouton.*
[23] Pausanias, I, 38, 8, II, 35, 1 ; Suid. s. v. *Eleutheros*, s. v. *Apatouria.*
[24] Hygin, *Fables* 133, 275, *De l'astronomie* 2. 20.
[25] J. LECLANT, « " Per Africae sitientia". Témoignages des sources classiques sur les pistes menant à l'oasis d'Ammon. », *BIFAO*, Le Caire, 1950, p. 205.
[26] Pausanias, *Per.* IV, 36, 7.

Grèce classique- possédait une divinité selon la région, il est de même des textes en linéaire b, provenant soient-ils de Pylos, Mycènes, Thèbes, Cnossos ou Tyrins. Dans le culte de l'ensemble des États grecs, une divinité est toujours la même mais parfois pas tout à fait la même.

Cette koinê cultuelle qui admet des variantes est analogue à celle qu'on peut trouver dans le linéaire b ; dans l'univers mycénien l'usage de la formule en linéaire b permettait une certaine liberté d'expression (la même qui s'exprime dans l'art et dans la mythographie de l'Antiquité classique). Plus précisément, les sèmes des formules comme RO-O-WA s'actualisent grâce aux recours des symboles, l'homonymie et la polysémie de la langue : les sèmes s'actualisent par instruction du contexte et ce contexte s'applique non seulement à la place de chaque signe dans la formule RO-O-WA mais également sur l'interrelation de RO-O-WA avec les formules qui la suivent. De ce fait, toutes les lectures d'une formule comme RO-O-WA nous instruisent sur le sens étendu de sa signification. À des effets pratiques, restons avec la forme la plus simple de RO-O-WA : ῥόου (/ ῥῷ) ὁ ὕάς, « *Du fleuve, le dieu de l'humidité fécondante* » et analysons le contexte étendu, c'est-à-dire, les formules qui suivent.