



HAL
open science

E-RE-TA “ Le Rameur ” de Pylos dans la Tablette PY 724 An (PY 55) Poétique Mycénienne Partie II: Ligne .1, (2)

Tina Martinotti

► **To cite this version:**

Tina Martinotti. E-RE-TA “ Le Rameur ” de Pylos dans la Tablette PY 724 An (PY 55) Poétique Mycénienne Partie II: Ligne .1, (2) : Partie II: Ligne .1, (2). 2015. hal-01150833v5

HAL Id: hal-01150833

<https://hal.science/hal-01150833v5>

Submitted on 5 Jan 2017

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.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License

E-RE-TA « Le Rameur » de Pylos dans la Tablette PY 724 An (PY 55)

Poétique Mycénienne Partie II:

Ligne .1, (2)

Tina Martinotti

La deuxième série de signes de la ligne .1 de la Tablette PY 724 An (PY 55) est e-re-ta. L'interprétation courante est qu'est une graphie plurielle pour ἑρέτῳς, *rameur*, donc, *rameurs* même si la forme est un nominatif singulier masculin. Le propos ici est d'analyser les possibilités polysémiques de cette série de signes et comment elles s'articulent dans l'ensemble du texte. Confronterons ces possibilités avec l'analyse iconographique et d'autres données archéologiques pour y établir une approche plus précise de ce qui a voulu signifier le scribe.

A Y C
e re ta

La Polysémie d'e-re-ta :

Confrontons l'interprétation courante d'e-re-ta et ses homophones polysémiques :

e-re-ta¹

a) ἑρέτῳς (nom. sing. masc.)

Rameur.

b) ἠέρ ἕτας

Habitant de la brume/des nuages.

c) ἦ ῥέης θάα

De la divine Rhéa (Du courant d'eau divine), qu'il vienne.

d) ἔλη (contr. d' ἔλος = *prairies humides* + θα = suffixe locatif ἔλη-θα

Dans les prairies humides.

Selon pouvons déduire, toutes ces versions partagent un champ sémantique commun : l'élément humide. En rapport à la série e-re-ta, en étant donné son contexte selon l'on a déjà analysé:

1) ro – o - wa + e – re - ta

¹ VENTRIS-CHADWICK, *o.c.*, 2ème., n. 3, p. 187, l'identifie avec le nom sing. et plur. masculin, *eretai* "rameur", ce qui l'a donné l'idée d'identifier *ro-o-wa* à un certain "important port ou cité côtière". M. HASPELMATH, *Language Typology and Language Universals: An International Handbook*, W. de Gruyter, 2001, p. 173 a continué avec cette idée; Y. DUHOUX-BENNET-PALAIMA, *Problems in Decipherment*, Peeters Publishers, 1989, p. 129, ils ont continué dans la recherche des sujets autour de la marine en essayant de comprendre le texte, mais n'ont pas été toujours d'accord dans les interprétations. L. R. PALMER, *o. c. n. 3*, p. 145 trouve très claire le nom *eretai* mais reconnaît que le commencement et la continuation sont toujours impossibles d'interpréter; J.-L. PERPILLOU, *La tablette PY An 724 et la flotte pylienne*, *Minos* 9, 1968, p. 213-218, ne réfute pas l'identification d'*e-re-ta* avec un «homme de la mer» mais aussi confirme que toute interprétation définitive est impossible. L'interprétation ici présente plusieurs possibilités, nonobstant la prochaine ligne va nous donner une idée plus précise du sujet.

ῥόου (/ ῥῶ) ὁ ὕας, ἐρέτῳς

Du fleuve, le dieu de l'humidité fécondante, le rameur...

En dernier, il existe une autre possibilité de ces deux ensembles ro-o-wa + e-re-ta, qui est :

ro-o-wa + e-re-ta

ῥῶξ οἴαξ ἔλη-θα

Le rameau de fruit dans les prairies humides.

La première interprétation d'E-RE-TA comme ῥόου (/ ῥῶ) ὁ ὕας, ἐρέτῳς : *Du fleuve, le dieu de l'humidité fécondante, le rameur...*, signale un dieu du courant d'eau, conforme à ce que nous venons d'examiner autour de RO-O-WA. Il semble logique que le dieu de l'humidité fécondante Hýas soit considéré comme celui qui se déplace dans une barque, c'est-à-dire, il est possible qu'il soit invoqué avec cette épiclese, ou qu'il s'agisse d'une épithète : « *Le rameur* ». On peut spéculer qu'une telle divinité des eaux était liée à une contingence symbolique spécifique, le bateau. A l'époque d'Ovide, le lever héliaque des étoiles appelées Hýades, les étoiles du Taureau que dans le mythe représentent les sœurs de Hýees, marquait le moment de reprise de la navigation. De ce fait, il existe un rapport entre le nom de ces figures et la navigation.

Entre les Vivants et les Morts :

Dans l'imagerie du culte mycénien le bateau occupe une place de grande importance. Dans les empreintes des sceaux, les images d'une divinité (masculine ou féminine) voyageant dans une barque à la manière de Dionysos dans les Anthestéries² sont fréquentes.



Fig. 10. Sceau de Mochlos, L. Basch, n. f 12
Triada, L. Basch, n. f. 13

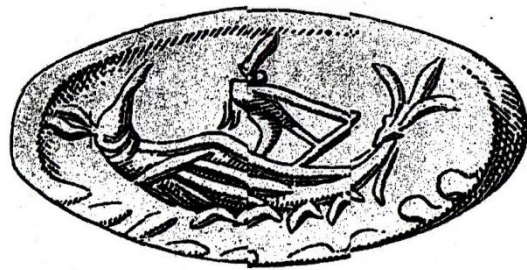


Fig. 11. Sceau provenant Haghia Triada, L. Basch, n. f. 13

Les bateaux représentés dans les sceaux présentent des semblants fantastiques, souvent avec la proue en forme de tête d'animal ; Evans pensait que c'était la forme d'une tête de chien, tandis que S. Marinatos les associait à une tête d'hippocampe ou de cheval. D'autre part, tous les chercheurs conviennent que la poupe est souvent semblable à une queue d'oiseau³. Les

² Voir les traductions d'autres tablettes MARTINOTTI-MARTINOTTI *Supra*, p. 1, *l.c.* (n. 4).

³ S. MARINATOS, « La marine créto-mycénienne », *BCH* vol 57, 1933, p.232. La queue comme oiseaux raporte l'héritage minoenne, comme ceux dans L. Basch, le n° A15 de la Collection Metaxas, Hérecleion, n°1045 (*CMS* IV, 208), le n° A16 au Musée de l'Agora, Athènes (*CMS* V, 177); le n° A19 de la Collection J.M. Dawkins (*CMS* VIII, 49), le n° A20, Cabinet des Médailles, Paris (*CMS* IX, 90), etc.

bateaux, en forme de demi-lune, se rapportent parfois à des croyances ou à des scènes religieuses, comme dans les figures 12 et 13.



Fig. 12 Ashmolean Museum, Oxford n°1938-1129.
L. Basch, n° C15



Fig. 13 Musée Nat., Athènes, collection Stathatos, n°277
L. Basch, n° F7

Les modèles de bateaux, en miniature ou bateaux de culte à l'usage funéraire, sont également répandus dans les tombes ; tout indique que c'étaient des offrandes funéraires. Selon le sarcophage d'Haghia Triada, un bateau était offert lors d'une cérémonie en honneur au défunt.⁴



Fig. 14 Bateau en argile, miniature provenant
de Mycènes Tombe 79, 3099, 41.

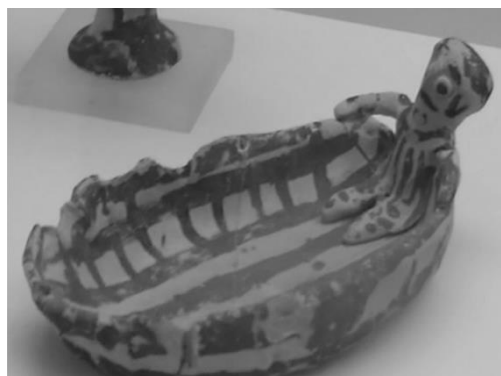


Fig. 15, Modèle en miniature, argile, Musée d'Héraklion
Musée National, Athènes.

⁴ S. MARINATOS, La marine créto-mycénienne. In: Bulletin de correspondance hellénique. Volume 57, 1933. pp. 170-235.

Parmi les petits modèles du culte funéraire, l'exemplaire en argile exposé au Musée d'Héraklion -de provenance crétoise- présente un personnage « rameur ». Les autres montrent des personnages féminins, sujet sur lequel reviendrons. L'offrande d'un modèle de bateau au défunt exprime certainement le concept du voyage vers l'Au-delà⁵. Le motif du bateau avec des connotations funéraires indique clairement le symbolisme de la mer perçue comme un « Au-delà » ou plutôt à l'inverse, le monde de ceux qui *se sont allés* -les morts-, comme un lieu lointain dans la mer, comme l'a remarqué Laffineur⁶. La fréquence de ces offrandes indique l'importance de ce symbole. Le défunt commençait un voyage dans un espace sacré, l'Au-delà, semblablement à un « rameur » identifié au dieu « Rameur ». Cette divinisation du défunt est bien présente dans certains passages d'Homère, comme l'a signalé Farnell⁷. On peut comparer cette divinisation aux conceptions égyptiennes dont le défunt était identifié à Osiris, à tel point qu'il était nommé par le nom du dieu, tout défunt était appelé « Osiris ». C'était l'identification du parcours eschatologique du défunt avec la vie divine impérissable, avec celle d'un dieu des morts qui entreprenait son voyage dans le bateau. Donc, dans le contexte de la tablette, *rameur* devrait être compris comme nominatif épique à titre d'invocation, une épiclèse.

D'autre part, les fleuves, les rivières et les sources d'eau sont des éléments qui ont eu une place déterminante dans les rites funéraires⁸. L'importance symbolique de l'eau et son rôle liminal dans le culte aux défunts sont bien définis, comme l'a décrit Gallu. L'eau est toujours un lien ou une séparation entre les vivants et les défunts. Les observations de Dabney, indiquent qu'en Attique, Eubée et Béotie l'emplacement des cimetières dénote un conditionnement selon l'hydrologie des lieux. L'élément est une barrière symbolique, une zone liminale, entre les vivants et les morts. L'examen de Dabney, des emplacements funéraires à Némée, Corinthe et l'Argolide, propose que le placement des cimetières de l'Helladique récent III étaient déterminés par les zones aqueuses⁹. Les caractéristiques de l'art funéraire suggèrent que l'eau a joué un rôle clé dans les cérémonies dédiées aux défunts ; sa haute valeur symbolique dans le passage vers l'Au-delà est évidente en même temps qu'est présente dans la tradition écrite : les morts sont les *διψασμένοις* «les assoiffés» chez Homère¹⁰, ils reçoivent des libations. L'eau, donc -et le courant d'eau-, peut être perçue comme *un moyen*, un élément véhiculaire capable de rendre accessibles d'autres régions, avec tout ce qu'elles impliquent, dont l'Au-delà, qui est aussi le lieu où se génère la fertilité. C'est ainsi que cet élément, également capital dans les rites de purification et de guérison, agit comme donneur de force de vie. Donc, si le dieu est appelé *rameur*, cela indique son association à l'Au-delà et à la fertilité des plantes, ainsi aux semences et aux fruits, tel que suggèrent les empreintes du sceau de Mochlos (fig. 16) et du sceau exposé au Musée National (fig. 17) qui manifestent l'association du bateau (et l'eau) avec les fruits, les plantes et les grains.

⁵ C.f. S. MARINATOS, La Marine Créto-Mycénienne, *BCH*, vol. 57, 1933, p. 218.

⁶ R. LAFFINEUR, « La Mer et l'Au Delà dans l'Égée Préhistorique », *Aegaeum* 7, *Thalassa*. (1991), p. 234-235

⁷ L.R. FARNELL, *Greek Hero Cults and Ideas of Immortality*, Oxford, 1921, I, p. 11.

⁸ C. GALLOU, *The Mycenaean Cult of the Dead*, BAR, Oxford, 2005, III, IV pp. 62-63.

⁹ M.K. DABNEY, "Locating Mycenaean cemeteries" in *Meletemata* I, p. 171-175.

¹⁰ *Od.*, X, 518-520, XI, 27-28.

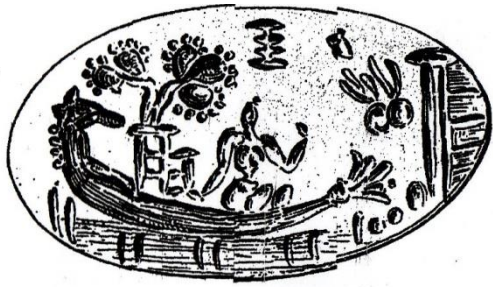


Fig. 16 Sceau de Mochlos, L. Basch, n. f 12. Fig. 17 Musée National, Athènes. L. Basch, n° D6.

Le *rameur* dans la première figure est une rameuse, cette figure féminine transporte dans son bateau une plante avec des fruits et, du côté droit, près d'un pilier de culte et flottant dans l'air, on voit d'autres fruits qui semblent être plutôt des olives. Dans l'autre empreinte, le bateau est vide, mais sa morphologie ressemble à un animal marin vivant, entouré de deux branches de palmier ou des épis, ainsi que certains petits cercles pouvant représenter des semences. Comme l'a signalé S. Marinatos, depuis la plus haute antiquité des dessins de navires avec des yeux dans la proue font appel à un symbolisme dont le bateau « passe par un être animé, muni d'yeux à la proue pour voir sa route »¹¹.

L'Eau et la Terre :

Ces détails, loin d'être exhaustifs sur le thème, nous donnent une approche autour des signifiés qui existent dans l'épithète « *rameur* » appliqué au dieu de l'humidité fécondante, selon cette traduction de ro-o-wa suivi d'e-re-ta. De plus, si on regarde la polysémie d'e-re-ta, (ou ἐρέτᾱς), ceci nous donne également ἠέρῆτας « *habitant de l'atmosphère ou des nuages* », ce qui est en accord avec l'idée de Rutkowski¹² à propos de la divinité des sanctuaires de montagnes : un souverain des cieux, seigneur de tous les phénomènes atmosphériques, ce qui est tout à fait logique, il est le dieu de l'humidité fécondante qui envoie la pluie et maîtrise les nuages.

Les formes, ἔρη στᾱς, *Celui qui laisse tomber les gouttes à la terre* et Ἡρῆ θᾱα, *pour la déesse Héra*, semblent aussi cohérentes avec l'ensemble du texte. Le dieu de l'humidité fécondante agit sur la terre, ἔρα, divinisée, sacralisée et comme terre cultivable. Le possible Ἡρῆ θᾱα, *de la déesse Héra*, n'indiquerait sans doute pas, l'archétype de la déesse olympienne, mais une divinité mycénienne plus ou moins proche de l'Héra d'Argos. Le culte d'Héra en Messénie est seulement attesté dans une inscription tardive¹³ et au-delà des autres interprétations autour du nom d'Héra dans d'autres tablettes mycéniennes, sa présence dans la Messénie de l'âge du bronze est tout à fait admissible. La remarque de Zunino à propos de la fonctionnalité narrative des passages de Pausanias et l'enclave sur l'épisode de la prêtresse d'Héra¹⁴ est suggestive, l'auteure note aussi la connexion dans la figure mythique de l'héroïne Messène, fondatrice de la patrie à laquelle elle a donné son nom et qui était originaire d'Argos, siège du culte d'Héra.

¹¹ C.f. S. MARINATOS, *o.c.* n.70, p. 186, celui avec des yeux dans la proue, XVI : n° 59 et p. 224, dans le sceau de Mochlos l'identification des deux fruits qui flottent dans l'air avec la *scilla marina*, plante à bulbe ne semble pas très évidente mais c'est intéressant aussi par ses propriétés guérisseuses.

¹² B. RUTKOWSKI, *The Cult Places of the Aegean*, 1986, p. 87.

¹³ 240 av.J.-C., IG V, 2, 419=T50.

¹⁴ Qui perd la charge sacerdotale à cause de la mort de sa fille, M.L. ZUNINO, *Hiera Messeniaka*, Forum, Udine, 1997, p. 291.

Mais l'autre possibilité polysémique nous pose un dilemme : ἡ Πέης θάα « *De la divine Rhéa, qu'il vienne* », ou encore ἡ Πῆς στᾶς¹⁵ « *viens de Réa en laissant tomber les gouttes* », sont des possibilités qui pointent à envisager l'identification d'un dieu enfant fils de Rhéa, et non plus d'Héra ; en tous cas, le dieu de l'humidité fécondante vient d'une déesse mère, probablement du couple divin de l'héritage minoen ; on reviendra sur ce sujet.

En reprenant quelques éléments en arrière, le texte semble commencer avec le nom du dieu et ses prouesses, ainsi, on tient plutôt à l'interprétation principale ῥόου (/ῥῶ) ὁ Ὑάς ἐρέτᾶς, « *Du fleuve, ce célèbre Hýas (le dieu de l'humidité fécondante), le rameur* » dont les autres possibilités servent à approfondir le sens, également ῥόω ῥοῦ Ὑάς, Ὑρη θάα « *Hýas (esprit de la pluie) du flux de semences, Rameur* » comme une invocation pour que le dieu rameur apporte le flux spermatique.

Ici, on parle d'une figure divine masculine en relation aux flux et à l'eau comme source de la fertilité, et en rapport à la déesse mycénienne mais on ne peut pas établir son nom réel, Héra ou Rhéa, ou simplement la Terre. Cette ambiguïté repose dans la lecture d'E-RE-TA, avec un ἦερ de ἄερ, *aire, brume, brouillard, nuages, atmosphère, obscurité, ténèbres*. Ainsi on peut le lire comme ἦερ ἔτας « *habitant de l'atmosphère* » (/ *des nuages/ de la brume*). Ceci correspond à la tradition mythographique selon laquelle l'esprit de la pluie Hýas était fils de l'océanide Αἴθηρη, *ciel sans nuages, air*. Cette lecture est polysémique avec ἡ Πέης θάα, « *De la divine Rhéa, qu'il vienne* », et aussi avec ἡ ῥέει θάα « *au courant d'eau divine, qu'il vienne* », et encore avec ἡ ῥέει στᾶς « *qu'il vienne, il tombe en pleuvant* » -le verbe ῥέω est *courir, fluer, tomber, se transformer, distiller-*, et finalement avec ἐρ' ῥέει στᾶς, « *il tombe dans la terre goutte à goutte* ». Tout ceci est l'ensemble polysémique que partage un même champ de significations, donnant le sens d'une transformation du dieu qui tombe en pluie.

La Question de Genre ou Mère et Fils:

Revenons à l'ensemble des deux formules ro-o-wa suivi d'e-re-ta sous un autre angle. On a vu que l'interprétation de ro-o-wa peut être aussi ῥῶον ῥοῦ υἱά « *L'enfant de la semence de grenades* » comme on l'a indiqué, ou encore ῥῶξ ῥοῦ υἱά, « *L'enfant des semences du fruit à grappe* » : le texte donc fait mention à une divinité de fruits, logiquement associées aux bienfaits d'une divinité de l'humidité, dont suit l'épithète ou l'épiclèse « *rameur* » (e-re-ta). Dans l'iconographie, on aperçoit ce personnage « *rameur* » comme masculin, ainsi il est représenté également dans le sceau d'Aghia Triada (fig. 11). Mais dans le sceau de Mochlos (fig. 16) c'est une femme qui dirige le bateau et amène une plante remplie de fruits ; cette différence de genre sexuel est aussi indiquée dans la polysémie, car la phrase ro-o-wa + e-re-ta donnerait les formes:

ro-o-wa + e-re-ta
a) ῥόου (/ῥῶ) ὁ Ὑάς ἐρέτᾶς,

Du fleuve, Hýas (le dieu de l'humidité fécondante), le rameur, c'est-à-dire : *Hýas, le Rameur du fleuve*, nous informe sur un dieu du courant d'eau mycénien associé au bateau de culte de la glyptique, qui peut être mis en parallèle avec l'Apollon de Délos ou avec le culte de Dionysos dans les *Dionysies* d'Athènes¹⁶.

¹⁵ De στᾶζω.

¹⁶ A. W. PERSSON, *The Religion of Greece in Prehistoric Times*, Sather Classical lectures, Univ. of California Press, Berkeley, California, Cambridge Univ. Press, London England. 1942, vol. 17, II, pp. 84-87,

a) ῥῶον (-ῥώξ-) ῥοῦ υἷα ἦ Πέης θάα.

L'enfant des semences de grenades (ou -du fruit à grappe-) de la divine Rhéa, qu'il vienne : le fruit serait alors, selon cette autre version de traduction, l'enfant-fruit ou l'enfant-semence de la déesse. Et même peut être une fille. De plus, Hýee est (sans le sigma final) le nom de Sémélé. Donc cette fille est, fille de Rhéa, ce qui fait d'elle Héra-Sémélé, la rameuse. On reviendra sur ce sujet plus tard.

Autres Actualisations :

Cette polysémie indique les diverses possibilités d'expression que renferment les formules du linéal b, expressions qui reflètent des idées ou des croyances et ses renouvellements ou actualisations dans l'ensemble de la *koinè* mycénienne. Précisons : on ne parle pas de la *koinè* paléographique du linéaire b, c'est-à-dire du style graphique des signes inscrits, mais de l'ensemble des croyances partagées par le « monde mycénien », la *koinè* culturelle et ses possibles variables contingentes, en étant donné que les tablettes et ses formules datent de périodes différentes et que les mêmes formules proviennent de régions différentes. Ainsi, si la langue du linéaire b est bien la même, il est impossible ne pas se confronter à la polysémie. Mais c'est grâce à cette grande flexibilité que le linéaire b a pu être utilisé, toujours avec les mêmes formules à travers le temps et dans des lieux différents. Au moyen d'un même système d'écriture, les mêmes formules pouvaient être utilisées pour exprimer des réalités différentes : soit des actualisations dans les croyances à travers le temps (la signification principale d'une formule pouvant varier en moins d'une génération en se réactualisant dans l'écrit), soit par des particularités locales. La chose la plus significative, c'est que lorsque l'on parle de plusieurs significations, on remarque que le partage d'un même champ sémantique ou chaîne lexicale cohésive est bien présente, donc, c'est là qui rentre la traduction principale. Dans ce cas-ci par exemple, ro-o-wa + e-re-ta peuvent exprimer : une divinité masculine qui est le patron de l'humidité fécondante et qui est ainsi le dieu du fleuve et rameur ; un dieu enfant de la semence des fruits et aussi un dieu des eaux fécondantes habitant l'atmosphère que nous pouvons appeler 'météorologique', le dieu de l'humidité associée aux nuages, au brouillard ou à l'air :

d) ῥόου (/ῥῶ) ὁ Ὑάας ἠέρ ἔτας

Du fleuve, le dieu de l'humidité fécondante habitant de l'atmosphère.

e) ῥόου ῶ Ὑάας ἠέρ ἔτας

De la rivière, Hýas (dieu de l'humidité fécondante) à la peau de mouton, l'habitant des nuages.

Les nuages sont en rapport avec la peau d'animal ou la laine, comme les nuages métaphorisées par « laine », en accord avec le rôle pluvieux de l'égide de Zeus¹⁷, fabriquée avec la peau de la chèvre Amalthée¹⁸.

De ce fait, soit dans une version météorologique soit dans une version folklorique, la même formule pouvait être utilisée pour exprimer l'ascendance divine, nommer la mère du dieu et

¹⁷ La peau jouant un rôle météorologique est impliqué dans les emblèmes de Zeus : avec son égide, autant qu'il produit la foudre aussi la production des nuages, sujet traité par R.L. FARNELL, (*o.c.*, n. 94), I, appendice au IV, p. 99. Ceci peut être comparé avec le personnage 'flottant' armé d'un bouclier, sujet traité postérieurement, voir fig. 18 et son détail dans la fig. 30.

¹⁸ Hygin, *Astronomie poétique*, II, 13.

indiquer ainsi qu'il est l'enfant-fruit ou enfant-semence de la déesse. C'est elle qui amène son enfant divin aux vivants dans le bateau. Cette dernière lecture, plus attachée aux monosyllabes semble en lien avec l'héritage des croyances minoennes. Le partage du champ sémantique des diverses versions de lecture nous informe qu'on a à faire à un personnage divin, relié à l'humidité fécondante et à ses conséquences naturelles ou surnaturelles.

Ces versions sont des expressions d'un même principe original qui semble avoir été partagé dans la koinè mycénienne et l'on peut l'apercevoir dans la pluralité des significations du linéaire-b, pluralité pressente aussi dans l'iconographie de la glyptique. Les éléments qui procèdent de différents endroits ainsi que de différents moments, exposent des éléments de base impossibles à délier. Dans les représentations des sceaux, comme celui d'Aghia Triada, le « rameur » est un personnage masculin, tandis que celui de Mochlos est une femme. Ce partage d'éléments se révèle encore plus manifeste dans des scènes plus complexes comme sur le sceau en stéatite 26.31.347 (exposée dans le Musée Métropolitain de N. Y.)¹⁹, où l'on aperçoit un personnage masculin qui est en train de tomber d'un arbre ; quand sur un autre sceau, provenant de Kalyvia, (tombe 11, metal-45, Musée Archéologique d'Héraklion) le même acte est réalisé par une femme. Même analogisme pour les personnages « flottants », ils sont parfois féminins, parfois masculins²⁰. Ce sont des 'variations' de versions d'un même cycle mythique, à l'instar des Grecs des temps historiques qui ont partagé et exprimé leurs croyances et leurs particularités locales et temporelles dans la liberté qui permet la polysémie. Or, ce qu'on devrait remarquer est le fait que ces différences, en étant libres de l'existence d'une écriture alphabétique, révèlent que l'étude approfondie de la langue est nécessaire car c'est elle qui entraîne le fonctionnement mental. On ne peut accéder à la compréhension de la *weltanschauung* mycénienne sans approfondir le fait que la langue mycénienne est grecque, qu'il s'agit d'une langue riche en monosyllabes et que les mots à plusieurs syllabes sont en grande partie des mots-composés.

Rhéa ou Héra :

On doit revenir maintenant à l'autre version de ro-o-wa + e-re-ta. Il existe toujours une incertitude dans l'interprétation d'e-re-ta selon qu'on lise *Rhéa* ou *Héra*.

- a) ῥῶον (/ῥῶξ) ῥοῶ υῖα + ἦ Πέης θάα
L'enfant de la semence de grenades (ou du fruit à grappe) - de la divine Rhéa, qu'il vienne.

Et l'autre version :

- b) ῥῶον (/ῥῶξ) ῥοῶ υῖα Ἡρη θάα
L'enfant de la semence de grenades (ou –du fruit à grappe-) - de la déesse Héra.

Nous avons déjà noté dans une autre publication que « *L'enfant grenade* » peut s'interpréter comme un enfant royal²¹, nous avons également analysé qu'il exprime une relation avec le signe -re- du linéaire b. En analysant ces signes du linéaire-b, celui qui occupe l'attention

¹⁹ L. GOODISON, "Why All This About Oak or Stone?: Trees and Boulders in Minoan Religion", in *Archaeologies of Cult, Essays on Ritual and Cult in Crete in Honor of Geraldine C. Gesell*, A.L. D'AGATA-A.VAN DE MOORTEL, ..., *Hesperia* 42, ASCSA 2009, p. 54, fig. c et e.

²⁰ C.f. *ibid.*, (o.c. n. 75) p. 55-56.

²¹ E. MARTINOTTI-T. MARTINOTTI, « Nouvelle Interprétation des Textes Mycéniens », HAL, 00193886, 6 (2007), p. 26, fig. I, II.

centrale par son symbolisme est –re-, dont nous avons déjà noté sa ressemblance avec les figurines mycénienne psy ou phi et dont les traces, toujours présentes, sont en forme de zigzag ou ondulatoire. Selon Marinatos, elles sont un symbole de l'eau ou de «couler»²². La sémantique de ces figurines est donc associée à ῥέω, verbe lié au nom de la déesse «Rhéa», signifiant «couler, fluer, s'écouler» et aussi «tout ce qui flue»²³. Cette signification du nom de «Rhéa» lié à «l'enfant grenade» indiquerait la fécondité féminine, dont le jus de grenade ressemblerait au flux de la menstruation et en conséquence, à la capacité de féconder, ce qui a dû être probablement un marqueur pour l'initiation des filles à l'âge adulte. Ces figurines (phi/psi), dont la plus grande partie sont présentes dans des tombes d'enfants (mais pas de manière exclusive), comme celles de forme Φ (phi), sont directement en connexion à la 'mère', Rhéa.

La grenade était un symbole de fécondité habituel dans l'iconographie mycénienne²⁴, elle était représentée dans des bijoux trouvées dans des tombeaux, elle avait probablement aussi une signification de *status* en rapport au rang social²⁵, surtout pour signifier la descendance royale. Aux temps grecs, la grenade est devenue le symbole d'Héra. Dans son culte à Argos elle fut adorée comme une déesse suprême, sans doute, reste d'un culte des temps antérieurs. On rencontre l'analogie entre ῥῶον et ῥώξ, *grenade* et *fruit à grappe* ou simplement *fruit* - charnu et juteux-, dans la statue d'Héra en Argos. Elle possédait, selon les uns, une grenade dans la main et, selon Tertullien, elle était ornée avec un bouquet de vigne, ce qui se rapproche considérablement de l'interprétation :

ro-o-wa + e-re-ta
 ῥώξ οἴαξ Ἥρη θάα
Rameau de fruit de la déesse Héra

Farnell soutenait que cette statue d'Héra à Argos était peut être ornée au moment de la récolte, car la déesse y était adorée comme la donatrice des graines et des fruits. Donc, les interprétations ont une cohérence, si l'on déduit que le «fruit» d'une déesse est sa productivité agricole, sur le plan sémantique, l'on peut déduire qu'il s'agit également de son «fils» :

ro-o-wa + e-re-ta
 ῥῶον (/ῥώξ) ῥοῶν υἷα Ἥρη θάα,
L'enfant de semences de grenades (ou –du fruit à grappe-) de la déesse Héra

²² S. MARINATOS, *Crète*, figure 18, note 39 à la *Introduction*, p. 111 ; Πρακτικὰ Ἀκαδημίας, XXXI, 1956, p. 400 ; il l'a utilisé pour interpréter le blason de Mycènes comme l' "union du pouvoir de deux mers".

²³ Dans le cas avant cité on a examiné le problème de différenciation entre personnes ou divinités que à été déjà signalé à partir des analyses iconographiques ; c'est une tablette de Cnossos, semble que là il y a une liaison entre une pratique rituelle et un mythe déjà constitué. Ici par contre les éléments suggèrent que le nom «Rhéa» est la divinité.

²⁴ R. LAFFINEUR, « Iconographie minoenne et mycénienne » *BCH*, Suppl. XI, 1985, p. 263, n. 118, cfr.: « La grenade, par exemple, qui apparaît sous forme de perles de collier dans la tombe III (Schachtgräber, n° 77), est un symbole de fécondité bien connu et son association au mobilier funéraire est fréquente aux époques historiques » ; C. WARD, "Pomegranates in eastern mediterranean contexts during the Late Bronze Age", *World Archaeology* Vol 34(3), éd. Taylor & Francis, 2003, p. 529-541. KARO 1930-36, no. 77; RE, s.v. *Malum Punicum*, col. 939-940. Aussi en époque postérieure: c.f. L.R. FARNELL, (o.c. n. 94) I, VIII, pp. 215-217

²⁵ Déjà en époque Néolithique en Grèce continental comme symbole de *status* social: N. KYPARISSI APOSTOLIKA, "Tracing symbols of life and symbols of death in Neolithic archaeological contexts", *Documenta Praehistorica* XXXII, (2005), 133-144. Les grenades votives dans l'âge du Bronze dans Mycènes, MUTHMANN, *Der Granatapfel, Symbol des Lebens in der alten Wern Belt*, 1982, p. 52

ro-o-wa + e-re-ta
ῥώξ οἶαξ Ἥρη θάα
Rameau de fruit de la déesse Héra

Rappelons-nous que dans la phrase antérieure ro-o-wa, le signe –WA-, est homophone du mot ὄϊα, *enfant*, et du nom ὕαζ, *Hýas*, le dieu de l'humidité fécondante. Ce nom -dérivé de ὕει, *hýei* « il pleut »-, dans la tradition historique, était l'épithète²⁶ de Zeus ὄμβριος (*qui fait pleuvoir*)²⁷, pareillement à la déesse Héra, lui aussi possédait un autel en Argos.

Quant au rameau de fruits de la déesse, la phrase suppose que l'enfant est un rameau de fruits. Ceci n'est pas rare, l'enfant étant lui-même le dieu de la fertilité, il est donc les fruits.

Dans le mythe il y a d'autres éléments. Héra avait un jardin célèbre, cadeau de noces donné par Rhéa. Ce jardin était placé aux confins du monde, symbole de l'Au-delà : au niveau phonétique il y a une connexion avec le nom d'Héra et le terme ἠέρ de ἀέρ, *aire, brume, brouillard, nuages, atmosphère, obscurité, ténèbres*.

On peut avoir des incertitudes à bien cibler la déesse Héra mycénienne, car seulement certaines caractéristiques sont survécues dans les temps postérieurs. Donc, l'Héra mycénienne ne doit pas être confondue *a priori* avec le bagage classique. Dans une étude sur la transformation de cette déesse J. O'Brian²⁸ a observé, en autres, le cas du culte samien. Il y eu un stade dans son développement, le plus archaïque, caractérisé par des offrandes de grenades et d'autres semences votives, défini comme culte de la fertilité qu'unissait la déesse terre avec les eaux fertiles comme épouse. Plus tard, il y eu un stade marital, où s'est imposé la subordination d'Héra comme épouse de Zeus. Dans le premier stade, les grenades et d'autres semences, comme la pomme de pin ou les têtes de pavot étaient des offrandes votives. On retrouve des exemplaires en argile, en ivoire et en or. Mais à Samos, vers le 600 av. J.-C., les grenades ont disparues des offrandes, c'est le moment de l'apparition de Zeus. Héra déjà n'est plus la grande déesse de la fertilité ; sa signification principale est désormais celle d'épouse du maître des dieux. Ainsi, au premier stade du culte, la déesse était censée avoir son habitat dans ou à côté de l'arbre sacré et chaque année elle réapparaissait au moment de la fleuraison. L'image de la déesse était supposée descendre du ciel et apparaître une fois par an (en étroite connexion au renouvellement de la terre et des fruits). Cette image descendait du ciel dans le temple à côté de l'arbre sacré : c'était un λύγος, le *Vitex agnus-castus*, réputé dans l'Antiquité par sa capacité de calmer les ardeurs sexuelles et les règles douloureuses chez la femme. Ce qu'atteste la relation d'Héra-Rhéa aux flux menstruels. Dans les temps reculés, ce sang était probablement considéré comme donneur de naissance, à l'instar du sang d'Ouranos qui donne naissance aux Érinyes ou le sang de Méduse qui donne naissance au cheval Pégase.

Les éléments « grenades-semences-eaux fertiles » de ce culte et les mots qui donne la polysémie signalée en rapport à la phrase ro-o-wa suivie d'e-re-ta sont en connexion directe. La déesse 'Héra' dans cette tablette paraît amener le dieu de l'humidité ; elle est probablement liée au concept météorologique et des saisons, comme l'indique la théorie de l'étymologie du

²⁶, ὕϊς ou ὕαζ : 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*.

²⁷ Hézych. s. v. ὕης, Théognost., *Can.18* , nommé aussi ὕέτος ou encore ὕέτιος.

²⁸ J.V. O'BRIEN, *The transformation of Hera: a study of ritual, hero, and the goddess in the Iliad*, 1993, Rowman & Littlefield Publishers, II, C, p. 57, 58 et 63-67.

nom d'Héra comme dérivé d' ἥρα, nominatif, accusatif ou vocatif pluriel du substantif neutre contracte d'ἕρα, *printemps*. En ce qui concerne le caractère hydrique d'Héra, par sa sonorité plus que par son étymologie, son nom peut également être mis en relation à ἠέρ de ἄέρ, *atmosphère, brume, brouillard, nuages et vapeur*, ou simplement avec le mot *terre* : ἕρα.

Héra et la déesse mère Rhéa, aux temps mycéniens, sont des facettes temporelles et locales d'un seul culte. Donc, par la polysémie d'e-re-ta, l'identification certaine de l'une ou l'autre déesse reste arbitraire. Nonobstant le nom de la déesse peut rappeler la sonorité d'une possible invocation, une épiclèse en lien avec ἥρα (d'αἶρω)²⁹, *lever, soulever*, ce qui la rapproche des figurines de la déesse « aux bras levées » et la tête est couronnée de têtes de pavots, des cornes et des oiseaux (les têtes de pavots étaient également offertes à l'Héra samienne). Selon Pausanias³⁰, dans le temple d'Héra sur la colline de la cité de Sparte, il y avait une image d'Héra *Hypercheiría*, « celle qui tient sa main protectrice sur (une chose) ». Une sentence oraculaire avait ordonné la construction d'un sanctuaire à cette Héra à une époque où la montée du fleuve Eurotas avait inondé la plupart des terres. Cette image était appelée *Aphrodite Héra*. Les mères offraient des sacrifices lorsque leurs filles se mariaient, ce qui parle de l'association entre le nom de la déesse Héra et le mot ἔρ' d'ἐράω, *aimer* ; dont on comprend que l'Héra mycénienne est la même Aphrodite, mère d'Éros. Cette divinité, mise comme exemple et qui est associée à la montée des eaux et à la fertilité humaine, pourrait bien signaler une continuité du culte de l'Héra mycénienne proche de Rhéa avec l'Héra classique.

En tout cas la série de signes e-re-ta lue comme ἐρέτῶς, *rameur*, en connexion avec Ἡρη θάα, *de la déesse Héra*, nous amène vers des niveaux mythographiques qui suggèrent qu'Héra était le nom de la déesse mycénienne du bateau. Dans le mythe, elle avait fait construire le navire Argos. Elle était une déesse des fruits, la grenade, le pavot, la vigne lui étaient consacrés ainsi que la poire³¹. Dans le contexte de cette tablette, la divinité du fleuve c'est son fils-fruit ou c'est elle-même le fleuve ? *Hýas* est la forme masculine de l'épithète, et nous le prenons à des fins pratiques, mais il est aussi valable dans sa forme féminine : *Hýa* (Ἥα), nom de Sémélé, tel que l'on a indiqué à propos de ro-o-wa. Alors « *rameur* » est aussi applicable au personnage féminin ; de plus, le mot ἐρέτας, (nominatif pluriel) indique aussi les avirons, les rames. En conséquence, on peut se poser les questions : c'est lui le rameur ?, c'est elle qui conduit le bateau ? Par polysémie, e-re-ta peut signifier, soit *rameur*, soit *de la déesse Héra*, ou encore : *vient de la divine Rhéa* et l'ensemble est encore polysémique avec la phrase : *Ô, amour de Rhéa !*. De plus, le signe -e- peut aussi être lu comme ἔρ' d'ἐράω, *aimer* -au lieu de ἦ, *qu'il vient-*. De ce fait, il y a différents niveaux d'interprétations dans le champ sémantique de cette phrase :

ro-o-wa e-re-ta
 ῥόου ὀ Ἥας ἐρέτῶς
Du courant d'eau, la divinité de l'humidité fécondante (Hýas), le rameur.

ῥῶον (-ῥώξ-) ῥοῦ υἱᾶ Ἡρη θάα,
Le fils de la semence de grenades (ou -du fruit à grappe-) de la déesse Héra.

ῥῶον (-ῥώξ-) ῥοῦ υἱᾶ ἦ Πέης θάα

²⁹ Deuxième singulier aoriste medium attique épique et ionien.

³⁰ Pausanias, *Perieg.* III, 13. 8

³¹ Pausanias *o.c.*, II 17, 1, 4-5

Le fils de la semence de grenades (ou –du fruit à grappe-) de Rhéa (le courant d'eau) divine.

ῥῶον (–ῥώξ–) ῥοῦ υἷα ἐρ' Ἑῆς θάα

Le fils de la semence de grenades (ou –du fruit à grappe-) Ô, amour de la divine Rhéa.

Ces éléments sont sans doute tous possibles selon les contextes et seul l'avancement dans le texte donne des idées plus précises sur le sens des lignes. Examinons encore la première traduction de ro-o-wa : ῥόου ὁ Ἑῆς : *Du courant d'eau, la divinité de l'humidité fécondante (Hýas), rameur.* Ici on interprète Hýas, la forme masculine de l'épithète. Si on déploie la phrase sous sa forme féminine Ἑῆρη, vocatif ou nominatif épique ionien d'Héra :

ro-o-wa e-re-ta

ῥόου ὁ Ἑῆρη ἐρέτῃς (/Ἑῆρη θάα)

De la rivière, cette célèbre Hýa (divinité de l'humidité fécondante), rameuse (/ déesse Héra).

Ou bien :

ῥῶον (–ῥώξ–) ῥοῦ υἷα Ἑῆρη θάα

L'enfant de la semence de grenades (-du fruit à grappe -) de la déesse Héra.

Il est possible que le signe -O- indique d'une part ῥον, ῥο-, *semence, pépins* et d'autre part le mot ῥ³² (vocatif -de ὄις-, *bélier*, ou également le mot ῥ³³ (de ῥα, *peau de mouton*), en conséquence on peut lire :

ro - o- wa + e - re - ta

a) ῥῶον ῥο'υἷα Ἑῆρη θάα

De la rivière, l'enfant-semence - de la déesse Héra.

b) ῥόω ῥοῦ Ἑῆς Ἑῆρη θάα

Dieu de la pluie (Hýas) du flux de semences - ô déesse Héra !

c) ῥόου ῥ Ἑῆς Ἑῆρη θάα

Du fleuve (/courant d'eau), ô bélier Hýas - à la déesse Héra!

d) ῥόου ῥ' Ἑῆρη (/Ἑῆς) Ἑῆρη θάα (/ἐρέτῃς)

Du fleuve, Hýa (/Hýas) à la peau de mouton - ô déesse Héra ! (/rameuse).

Ces différents niveaux de significations suggèrent la grande plasticité qu'apporte la phrase pour les schèmes d'expression des croyances. Donc, la personne qui lissait cette tablette pouvait l'interpréter d'une manière ou d'une autre.

Les deux dernières traductions suggèrent une liaison entre le bélier ou la peau de mouton et la déesse Héra, le rameur (ou rameuse) ; un champ sémantique et symbolique partagé par le mytologème du cycle des rameurs Argonautes et la toison du Bélier divin, pour qui la déesse Héra a joué un rôle fondamental.

³² ῥ, vocatif sing. masc. ou fém. de ὄις, *bélier*.

³³ Nominatif, vocatif pluriel ou dative singulier féminin de ῥα, *peau de mouton*.

L'identité de la figure du « rameur » peut être masculine ou féminine ou bien s'interpréter soit par le nom d'Héra ou de Rhéa :

a) ῥῥῶν (-ῥῶξ-) ῥοῦ υἷα + Ἥρη θάα

L'enfant de la semence de grenades -ou du fruit à grappe- de la déesse Héra.

ῥῥῶν (/ῥῶξ) ῥοῦ υἷα ἧ Ῥέης θάα),

Enfant de la semence de grenades, ô, divine Rhéa.

Héra, le Jardin et le Rameur à la Peau de Mouton :

Analysons également le contexte d'e-re-ta, cette fois en relation à l'autre actualisation de ro-o-wa:

a) ῥῥῶν οἴαξ, *Le rameau de grenades.*

b) ῥῶξ οἴαξ, *Le rameau de fruits à grappes.*

Dans la tradition mythographique le jardin de grenades était le cadeau des noces d'Héra de la part de sa mère Rhéa. Mais si le fruit de la syllabe -ro- au lieu d'être la grenade (ῥῥῶν) est le fruit à grappes (ῥῶξ) -ou simplement *fruit-*, cet *enfant des fruits à grappes* rappelle la scène du sceau provenant de Mycènes où l'enfant s'est accroché aux fruits à grappes :

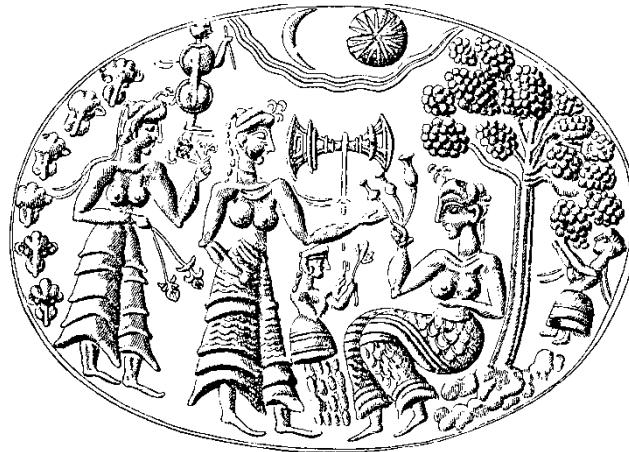


Fig. 18. Empreinte de sceau provenant de Mycènes, selon Evans³⁴

Ces fruits à grappes sont très célèbres dans les représentations des sceaux mycéniens. On retrace cette forme dans des artefacts du Néolithique Récent III, comme dans le modèle en argile 6019 provenant de Thessalie, probablement un symbole de fertilité³⁵.

³⁴ A. EVANS, *Mycenaean tree and Pillar Cult*, p. 10, fig. 4.

³⁵ Procèdent de Mamariani, Thessalie, NR II, 4800-4500 av. J.-C. Musée National, Athènes, 6019. La note de description du Musée, l'identifie comme une grappe ou multimamme.



Fig. 19. Modèle en argile en forme de grappe,
Provenant de Mamariani, Thessalie, NR II, 4800-4500 av. J.-C.
Musée National, Athènes, 6019 (photo E. Martinotti).

Le symbole des grappes est lié au jus et aux boissons, et les fruits sont en rapport étroit avec l'eau comme source de fertilité. La polysémie de –ro- suggère une connexion entre ῥόος, *le courant d'eau*, et ῥώξ, *la grappe*, (ou ῥῶνον, *des grenades*), et ceci est un élément structural dans la sémantique de l'art et dans le symbolisme rituel.

Dans ro-o-wa, précisément pour WA on a aussi le mot ὕαξ, contracte de οἴαξ qui est égal à πηδάλιον, *gouvernail* ou *barre du gouvernail*, *rameau*, *rejeton*, également synonyme de *conducteur*.

De ce fait, on pourrait aussi interpréter ro-o-wa + e-re-ta par :

a) ῥοών οἴαξ ἦ Ῥέης θάα :
ô conducteur des fleuves de la divine Rhéa !

b) ῥοών οἴαξ ἐρέτας :
ô conducteur des fleuves, rameur !

Or, dans la scène du sceau de la figure 18, il y a en haut, dans le ciel, un petit personnage, hypothétiquement masculin, armé de son bouclier, qui semble diriger avec son bâton ou sa lance, ce qui paraît être un cours d'eau céleste. Ce personnage céleste semble bien être un conducteur du courant d'eau, dans une épiphanie à multifacettes : c'est une pluralité de représentations ou d'émanations du même dieu, comme un enfant accroché aux grappes de l'arbre et également conducteur des eaux célestes.

Finalement, la phrase :

RO-O-WA + E-RE-TA peut se traduire par :
ῥόου ὁ υἱα, ἔρη σταξ

L'enfant du courant d'eau, celui qui laisse tomber les gouttes à la terre -pour la déesse Héra.

Cette phrase se rapproche aussi des signifiés des phrases antérieures ainsi qu'à la représentation de l'empreinte du sceau. Evans pensait que le dieu du bouclier était un dieu du ciel, et donc, il serait tout à fait logique qu'il fasse pleuvoir.³⁶

Les trois figures enfantines du sceau rappellent chacune à leur tour le personnage de la tablette : celui qui apparaît dans le ciel à côté du cours d'eau céleste, comme notre « *habitant de l'atmosphère -ou des nuages-* des interprétations dites auparavant, ou *Du fleuve, le dieu de l'humidité fécondante*. L'autre petit personnage à gauche, celui qui apparaît au-dessus de l'arbre, éventuellement féminin, habillé comme une petite fille, est lié aux fruits, à la manière d'une protectrice des grappes, comme notre *enfant des grappes*. Le fait qu'il soit habillé comme fille n'est pas une preuve de la féminité du petit personnage étant donné que les jeunes garçons, avant la maturité de l'âge virile, étaient considérés comme des filles et très probablement habillés de la même façon. Mais dans le cas où le personnage accroché aux fruits de l'arbre serait une petite fille et celui qui conduit les eaux célestes serait un garçon, soit deux personnages bien distincts, ils forment un couple sacré analogue aux types de divinités couplées comme Apollon et Artémis, dont les cultes étaient liés à l'eau. Le troisième personnage, celui qui est entre les deux femmes debout et offre un rameau -des fleurs- ou des pavots, peut se trouver associé dans la forme ῥώξ οἴαξ *Le rameau de fruits* qui était consacré à Héra. De la jupe de cette autre petite figure féminine, tombe une pluie, peut-être liée à la première menstruation comme marqueur d'initiation à l'âge adulte chez les filles.

La divinité de l'humidité fécondante nommée dans cette tablette, avec son caractère liminal, masculin et féminin, en même temps, se trouve à l'origine du culte du dieu fleuve Akhelóös, d'après une statuette en bronze de ce dieu. Au lieu de son habituelle représentation en taureau avec la tête humaine, Akhelóös, toujours barbu, est ici habillé en vêtements féminins, comme un *peplophoros*, et il est également associé aux fruits, avec une cornucopie à la main³⁷. Cette statuette semble avoir été le marqueur de la limite du temple et M. Lee³⁸ associe ce travestissement de la statuette au caractère bienfaiteur du dieu comme donneur de vie, en contrepartie avec la personnalité agressive et destructrice d'Akhelóös, évoquant également les doubles aspects animal-humain, destructeur-bienfaiteur, viril-féminin. Le dieu même était synonyme d'eau, lié fortement à la fertilité, la protection et les limites sociales et géographiques. Il était censé être la source de la mer et de toutes les rivières et fut vénéré depuis une période très précoce dans toute la Grèce, spécialement dans les grottes avec une source d'eau. Comme l'on verra dans la ligne 11 de la tablette, cette divinité elle aussi est en rapport très étroit avec une grotte sacrée³⁹.

Il est également intéressant de noter que les relations sémantiques des formulations peuvent servir à exprimer des narrations diverses mais qui sont attachées à un même thème sacré. Ici l'humidité fécondante est un champ sémantique partagé. Soit divinité masculine ou féminine, soit adulte ou enfant, la structure symbolique donnée par des objets naturels -le cours d'eau, les fruits- composent un partage de champ sémantique et symbolique. Ainsi, c'est un modèle non changeant qui pouvait être partagé dans la *koinè* culturelle mycénienne. Donc, le symbolisme était un motif de partage qui émergeait des sujets sacrés à partir d'un même

³⁶ EVANS, *Prehistoric Toms of Knossos*, pp. 100-101

³⁷ M.M. LEE, "Acheloos Plelophoros, A lost Statuette of a River in Feminine Dress", *Hesperia* 75, (2006), pp 317-325. Découverte en 1909 par K. PAPAIOANNOU, la statuette est aujourd'hui perdue, cf. *id.*, p. 317-318.

³⁸ *Id.*, l.c. (n. 88).

³⁹ *Id. supra* ; C.f. J. LARSON, *Greek Nymphs: Myth, Cult, Lore*, Oxford, 2001.

champ sémantique, comme dans des épithètes ou encore des épiclèses applicables à des diverses épiphanies divines. Ainsi, par pragmatisme, et à l'usage d'une interprétation finale, prenons la forme la plus simple : « *Du fleuve, la divinité de l'humidité fécondante, le rameur* ». Mais n'oublions pas que cette forme condense l'ensemble sémantique d'un éventail de dérivés polysémiques avec leurs riches significations symboliques, religieuses et rituelles. L'interprétation principale de chaque formule est la capacité d'avoir des corrélations avec les autres. Autrement dit, la traduction principale est donnée par l'interrelation sémantique de l'ensemble du texte ; à mieux dire, par ce que l'on nomme 'l'instruction du contexte' ; ces sont les formules qui suivent.