



**HAL**  
open science

## Athéna et son double

Françoise Letoublon

► **To cite this version:**

Françoise Letoublon. Athéna et son double. Pallas. Revue d'études antiques, 2009, Kaina pragmata. Mélanges offerts à Jean-Claude Carrière, 81, pp.179 - 190. hal-01469086

**HAL Id: hal-01469086**

**<https://hal.science/hal-01469086>**

Submitted on 16 Feb 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.

## Athéna et son double

Françoise LÉTOUBLON  
Université Stendhal-Grenoble III

À l'origine de cet article se trouve un étonnement devant un mystère que nous n'arriverons d'ailleurs nullement à élucider. Les dieux d'Homère, malgré les défenses de Zeus, sont partiels, ceux qui défendent la Troie de l'*Iliade* sont Aphrodite et Arès assez piteusement, mais surtout Apollon : il est déjà en faveur des Troyens dans l'épisode initial de sa colère, avec la pluie de flèches qu'il envoie contre les Achéens et la peste qui s'ensuit dans le camp, et reste longtemps aux côtés d'Hector dans son courageux combat contre Achille. Athéna, elle, n'a jamais le moindre geste en faveur des Troyens, elle protège constamment leurs adversaires, surtout Diomède et Achille. C'est d'ailleurs elle qui porte le coup mortel à Hector au moins autant qu'Achille. Et pourtant, plusieurs signes semblent montrer qu'elle est la déesse poliaide de la cité d'Ilion, et en tout cas, la clef de sa survie : la prière qu'Hector demande à Hécube de lui faire avec l'offrande du plus beau *peplos* qu'elle possède le montre bien. En hommage à la personnalité de Jean-Claude Carrière et pour son intérêt pour Apollodore et pour les mythographes, il sera question ici du phénomène de la statue d'Athéna appelée *Palladion* et de ses aventures mouvementées dans le monde antique, d'après ce que les traditions mythographiques nous rapportent. Ce sera aussi une sorte de clin d'œil au titre de la revue dans laquelle cet hommage paraîtra.

Le thème du dédoublement<sup>1</sup>, d'un caractère presque obsédant dans les légendes liées à celle du Palladion, explique le titre choisi pour l'article : dédoublement de la déesse elle-même, celui de sa statue, celui des espions chargés de la dérober, sans compter la multiplicité des cités réputées conserver le Palladion authentique, tandis que les autres n'en auraient qu'une copie fallacieuse...

---

1 Le thème du double a été traité dans la littérature générale à partir du romantisme, en particulier chez Hoffmann, Jean-Paul etc. (voir Otto Rank et ses prolongements dans Conio, 2001 par exemple), mais à ma connaissance, il n'a pas été traité dans toutes ses dimensions dans l'Antiquité, peut-être parce que la mythologie comparée s'est focalisée sur le thème, certes capital, des jumeaux (Malamoud, 2002, Sergent, Dumézil, 1995) en négligeant les autres formes du double, mis à part pour les spécialistes de la comédie, d'Amphitryon et de Sosie.

Athéna et sa statue, même s'il s'agit à l'époque archaïque ou plus tôt encore d'une image primitive presque amorphe, ce que les Grecs appelaient *xoanon*, ce thème entraîne évidemment vers un grand problème, celui du statut des dieux ou des déesses<sup>2</sup> et celui de leur représentation: qu'est-ce qu'une statue, de quel objet de culte s'agit-il<sup>3</sup>? Et plus largement encore, est en question le problème de l'anthropomorphisme des dieux dans la religion grecque ou romaine. Nous ne pourrions évidemment pas aborder ce problème dans sa dimension la plus profonde, nous contentant de renvoyer au premier chapitre du livre de Philippe Borgeaud<sup>4</sup> en remarquant que chez les Anciens, la représentation iconique plus ou moins anthropomorphe du dieu ou de la déesse semble s'assimiler à l'idée que les humains s'en font, ce qui justifie évidemment toutes les critiques qui en ont été faites dès l'Antiquité, à partir de Xénophane au moins.

Venue du Cycle épique, non présente chez Homère — à moins que la prière de la prêtresse Théoanô ne s'adresse à Athéna sous la forme de son Palladion dans le passage très énigmatique d'*Iliade* VI —, la légende a visiblement eu des formes orales diverses dispersées dans le monde antique jusqu'à la période romaine; elle constitue un excellent témoignage en faveur des utilisations de diverses versions relatives à un même sujet ou personnage comme des variantes d'une tradition, incitant à les analyser à la manière des *Mythologiques* de Claude Lévi-Strauss et des anthropologues en général.

La statue du Palladion, telle qu'elle nous est connue surtout par les peintures de vases pour la période archaïque et classique, représente toujours la déesse, sous une forme armée avec casque, égide, bouclier et lance en général. Ces détails sont évidemment capitaux pour l'interprétation: cette déesse guerrière est peut-être à mettre en relation avec une déesse hittite du soleil et une déesse indienne guerrière<sup>5</sup>; pour Noel Robertson, les étrangetés qui se manifestent à propos du Palladion et de l'égide impliquent qu'il s'agit de vestiges d'une déesse des phénomènes cosmiques, « *weather-goddess* »<sup>6</sup>. En effet, si le Palladion est assez souvent rapproché du Cheval de Troie, par exemple dans le livre de Christopher Faraone, il me semble que le trait principal qui permet ce rapprochement se trouve dans la relation entre l'intérieur et l'extérieur de la cité: tant que le Palladion se trouve à Troie, la cité est sauvée, quand il en sort, elle est perdue; et le contraire peut être affirmé à propos du Cheval de bois<sup>7</sup>. En

2 Je pense au bel article de Nicole Loraux, "Qu'est-ce qu'une déesse?".

3 On se contentera ici de renvoyer à Jean-Pierre Vernant, 1990.

4 Borgeaud, 2004, « Ambivalence de l'image », p. 25-41 : sur le Palladion, p. 27; sur la superstition, p. 32-36; sur Xénophane et Héraclite et la critique de l'anthropomorphisme, p. 37-38. Sur cette dernière question, voir déjà Létoublon, 1985.

5 Voir A. Teffeteller, 2001 sur le parallèle hittite, et surtout N. Allen sur la comparaison avec la Durga du *Mahabharata*: il conclut à une probable origine commune.

6 Robertson, 2001. Les figures 1, 2 et 3, p. 31 et 34-35 respectivement, une statuette archaïque de Messène du musée de Mariemont et un vase à figures rouges du peintre Makron appartenant au musée de l'Ermitage de Saint Petersburg (c. 480 av. J.-C.) manifestent cette évidence comme le vase du Louvre K 36, plus récent (vers 360-350 av. J.-C.), provenant d'Apulie que l'on peut voir dans la base Joconde. Il s'agit d'une oenochoé à figures rouges du Cercle du Peintre de l'*Ilioupersis*, voir ci-dessous sur l'importance du Cycle épique.

7 En outre, le point qui rapproche le Palladion et le Cheval de Troie vient peut-être du fait que les deux épisodes semblaient se trouver dans l'*Iliou Persis* d'Arctinos: voir Gantz, 2004, p. 1129.

revanche, les relations entre le Palladion et l'égide d'Athéna, à la fois protectrice et menaçante, pourraient être beaucoup plus profondes que cela, et s'expliquer par l'intimité de la relation filiale entre Zeus et cette fille étrange qu'est Athéna, depuis sa naissance.

Dans son analyse du Cycle épique dans l'école d'Aristarque, Albert Severyns a consacré quelques pages très précises au « Rapt du Palladium », montrant que l'épisode avait de l'importance dans la *Petite Iliade* avec deux épisodes distincts qu'Apollodore a fondus en un seul, et *Iliou Persis*, source de Denys d'Halicarnasse<sup>8</sup>.

### 1. Les origines : τὸ διυπετὲς παλλάδιον, une statue « tombée du ciel » ou « envoyée par Zeus »

Le texte le plus détaillé sur le Palladion – et ma raison pour lui consacrer cette recherche – se trouve dans la *Bibliothèque* d'Apollodore, 142-146 :

Ἴλος δὲ εἰς Φρυγίαν ἀφικόμενος καὶ καταλαβὼν ὑπὸ τοῦ βασιλέως αὐτόθι τεθειμένον ἀγῶνα νικᾷ πάλιν· καὶ λαβὼν ἄθλον πεντήκοντα κόρους καὶ κόρας τὰς ἴσας, δόντος αὐτῷ τοῦ βασιλέως κατὰ χρησμὸν καὶ βουῆν ποικίλην, καὶ φράσαντος ἐν ᾧπερ ἂν αὐτὴ κλιθῆ τόπω πόλιν κτίζειν, εἴπετο τῇ βοῖ. Ἡ δὲ ἀφικομένη ἐπὶ τὸν λεγόμενον τῆς Φρυγίας Ἄτης λόφον κλίνεται· ἔνθα πόλιν κτίσας Ἴλος ταύτην μὲν Ἴλιον ἐκάλεσε, τῷ δὲ Διὶ σημεῖον εὐξάμενος αὐτῷ τι φανῆναι, μεθ' ἡμέραν τὸ διυπετὲς παλλάδιον πρὸ τῆς σκηνῆς κείμενον ἐθεάσατο. Ἦν δὲ τῷ μεγέθει τρίπηχυ, τοῖς δὲ ποσὶ συμβεβηκός, καὶ τῇ μὲν δεξιᾷ δόρυ διηρμένον ἔχον τῇ δὲ ἐτέρᾳ ἡλακάτην καὶ ἄτρακτον.

*Ilos, parti en Phrygie, survint au moment où le roi y célébrait des jeux et fut vainqueur à la lutte. Comme prix, il reçut cinquante jeunes gens et autant de jeunes filles et le roi lui donna aussi, pour obéir à un oracle, une vache mouchetée, en lui disant de fonder une cité à l'endroit précis où elle se coucherait. Il suivit donc la vache. Arrivée à la colline dite de l'Erreur de Phrygie, elle se couche. Là, Ilos fonda une cité qu'il appela Ilion. Il pria Zeus de lui faire apparaître un signe. Au lever du jour, il vit, tombé du ciel et gisant devant sa tente, le Palladion. La statue était haute de trois coudées, elle avait les pieds joints et tenait une lance brandie dans la main droite et, dans l'autre, une quenouille et un fuseau.* (Trad. Carrière-Massonie, 1991).

Cette version du mythe fait partie de la légende de fondation de Troie, montrant par l'oracle qui prescrit de suivre une vache et de fonder une ville à l'endroit où elle s'arrêterait de troublantes analogies avec l'histoire de Cadmos et de la fondation de Thèbes<sup>9</sup>. Comme la dérivation du nom de la Béotie à partir de celui de la vache (*bous*) semble le suggérer, l'animal doit être un symbole de fécondité.

8 Severyns, 1928, p. 349-352.

9 *Fonder une cité*, 1987, p. 130-133, que l'on peut désormais consulter en ligne; <http://www.u-grenoble3.fr/ellug/puis> « En ligne » puis classement par auteurs anciens ou par noms des cités traitées.

Pour Apollodore, la chute du Palladion<sup>10</sup> date d'Ilos, et se trouve donc mise en relation dans la chronologie avec la cité éponyme Ilion. Le paragraphe précédent évoque l'émigration de Dardanos, après la mort de son frère Iason, foudroyé pour avoir tenté de violer Déméter (III, 12). Dardanos aurait alors quitté Samothrace pour le continent voisin, d'où vient le nom de Dardanie donné à la région. La succession Dardanos - Érichthonios - Trôs - Ilos correspond au catalogue de ses ancêtres qu'Énée cite fièrement à Achille au moment de l'affronter en combat singulier<sup>11</sup>.

Mais l'histoire présentée par Denys d'Halicarnasse semble plus complexe, mentionnant Ilos juste après Dardanos – peut-être par confusion avec l'autre Ilos, fils de Dardanos et mort sans postérité que mentionne Apollodore –, et elle semble dédoubler le Palladion : le premier exemplaire existait déjà suivant Denys au temps de Dardanos avant son départ pour l'Asie mineure, Denys emploie d'ailleurs alors le pluriel *palladia*<sup>12</sup>.

Ἐπειδὴ δὲ τὴν ἐπομβρίαν φεύγοντες Ἀρκάδες Πελοπόννησον ἐξέλιπον, ἐν δὲ τῇ Θρακίᾳ νήσω τοὺς βίους ἰδρῦσαντο, κατασκευάσαι τὸν Δάρδανον ἐνταῦθα τῶν θεῶν τούτων ἱερὸν ἀρρήτους τοῖς ἄλλοις ποιῶντα τὰς ἰδίου ἀυτῶν ὀνομασίας καὶ τὰς τελετὰς αὐτοῖς τὰς καὶ εἰς τὸδε χρόνου γινομένης ὑπὸ Σαμοθράκων ἐπιτελεῖν· ὡς δὲ μετήγε τοῦ λεῶ τὴν πλείω μοῖραν εἰς τὴν Ἀσίαν, τὰ μὲν ἱερὰ τῶν θεῶν καὶ τὰς τελετὰς τοῖς ὑπομείνασι ἐν τῇ νήσῳ καταλιπεῖν· τὰ δὲ Παλλάδια καὶ τὰς τῶν θεῶν εἰκόνας κατασευασάμενον ἄγεσθαι μετ' αὐτοῦ (D.H. I, 68,3).

*Lorsque les Arcadiens qui fuyaient le déluge quittèrent le Péloponnèse et s'établirent dans l'île de Thrace, Dardanos y construisit un sanctuaire de ces dieux dont il garda les noms propres secrets pour tous les autres, et célébra en leur honneur des Mystères qui sont encore aujourd'hui fêtés par les habitants de Samothrace. Puis, quand il conduisit la plus grande partie de son peuple en Asie, il laissa les objets sacrés des dieux et les Mystères à ceux qui restaient dans l'île, sauf les Palladia et les images des dieux qu'il emporta avec lui.*<sup>13</sup>

Denys donne ensuite le texte d'un oracle hexamétrique qui explique l'importance de cette statue ou de ces effigies pour la cité qu'elle rend « invulnérable pour toujours » :

Εἰς πόλιν ἦν κτίζησθα θεοῖς σέβας ἀφθιτον αἰεὶ  
θεῖναι, καὶ φυλακαῖς τε σέβειν θυσίαις τε χοροῖς τε·  
εὖτ' ἂν γὰρ τάδε σεμνὰ καθ' ὑμετέραν χθόνα μίμνη  
δῶρα Διὸς κούρης ἀλόχῳ σέθεν, ἧδε πόλις σοι  
ἔσται ἀπόρθητος τὸν αἰεὶ χρόνον ἤματα πάντα.

*Dans cette cité que tu dois fonder, pour les dieux*

10 Une précieuse note de Carrière et Massonie à ce paragraphe renvoie à Phérécyde, qui d'après une scholie à Aelius Aristide donne βάλλω pour étymologie à παλλάδιον. Quelle que soit l'opinion moderne sur cette fantaisie phonétique, on verra que la rencontre chez Apollodore et chez Denys d'Halicarnasse du syntagme quasiment « formulaire » τὸ διυπετέες παλλάδιον semble montrer que cette étymologie était la bonne dans l'Antiquité. La même note rapporte que d'autres « météores » dans l'Antiquité portaient ce nom, comme la pierre noire de Sélinonte.

11 *Il.* XX, 215-247, voir *Fonder une cité*, p. 78-87.

12 Voir ci-dessus sur l'étymologie antique du mot et son interprétation.

13 J'ai utilisé la traduction de V. Fromentin, 1998, avec des modifications minimales.

*instaure à jamais une immortelle vénération ;  
vénère-les par des gardes, des sacrifices et des chœurs,  
car tant que demeureront en votre terre ces saints objets,  
dons de la fille de Zeus à ton épouse, ta cité  
sera inexpugnable pour toujours et à jamais.*

Le paragraphe suivant de Denys mentionne que « plus tard » (ὕστέρω) les objets sacrés furent transportés dans la nouvelle cité au moment de la fondation d'Ilios, et qu'ils y étaient l'objet d'une surveillance soigneuse. Le contenu de l'oracle est rappelé en une version plus prosaïque. La deuxième partie du § 69 évoque le vol du Palladion et montre alors, en l'attribuant à Arctinos, que le Palladion authentique, celui de Dardanos, était resté dans l'adyton tandis que le duo formé par Ulysse et Diomède ne prenait qu'un faux, et même un leurre fabriqué par les habitants. Remarquons en passant que ces détails sont contradictoires, puisque si le vrai Palladion était resté dans la ville, il aurait dû la protéger de la chute – ce jeu sur les mots était involontaire<sup>14</sup>. Les peintures de vases qui montrent Ulysse et Diomède portant un Palladion chacun sont aussi en contradiction avec cette version. L'originalité essentielle de Denys par rapport à Apollodore ici est que le Palladion ou les Palladia remontent au déluge et même auparavant : comme le paragraphe antérieur au passage cité l'explique, les objets ont été donnés à Dardanos au moment de son mariage avec Chrysé, fille de Pallas, et il s'agit en fait de justifier la continuité entre les objets sacrés grecs (Arcadie-Samothrace-Dardania-Troie-Rome) et les Pénates de Rome, avec une discussion très spéculative sur l'étymologie du nom latin et une pseudo-confusion entre Δ et Θ<sup>15</sup>. Le lien du Palladion avec Athéna est en tout cas explicite chez Denys comme chez Apollodore :

Λέγουσι γοῦν ὡδε· Χρῦσην τὴν Πάλλαντος θυγατέρα γημαμένην Δαρδάνω φερνάς ἐπενέγκασθαι δωρεάς Ἀθηνᾶς τὰ τε Παλλάδια καὶ τὰ ἱερὰ τῶν μεγάλων θεῶν διδαχθεῖσαν αὐτῶν τὰς τελετάς·

*Mais à part la relation entre Pallas, Palladia et Athéna, on ne peut pas dire comment les objets sont venus entre les mains de Pallas et de sa famille. Doit-on pour autant penser que Denys d'Halicarnasse se contredit complètement d'un livre à l'autre, cela ne me semble pas absolument certain.*

Dans son livre II, 66, il revient en tout cas sur le Palladion de Dardanos et l'appelle comme Apollodore τὸ διπετέες παλλάδιον, comme pour embrouiller encore les fils de cette histoire<sup>16</sup>... Selon ce passage, le Palladion emporté par les Achéens serait une copie du vrai (μίμημα αὐτοῦ), mais l'objectif de Denys est encore une fois de montrer que tout au long de pérégrinations compliquées, le même objet d'origine divine, par l'intermédiaire d'Énée et de ses descendants, de Lavinium et Albe, est bien celui que l'on vénère à Rome.

14 Mais c'est en accord avec la croyance suivant laquelle Énée aurait emporté les objets sacrés de Troie, et cela expliquerait que Rome détienne selon Denys le "vrai" Palladion.

15 Voir les notes de V. Fromentin à son édition.

16 Sans pouvoir le prouver, je suggère qu'il pourrait s'agir, non d'un emprunt de l'un à l'autre, mais d'une *formule* que tous deux ont pu rencontrer dans les poèmes du Cycle épique, et qui pourrait remonter à une tradition orale très ancienne. Du point de vue formel en tout cas, dans le composé διπετέες, le premier terme est probablement à lier au nom de Zeus plutôt qu'à celui du ciel.

## 2. Voir et ne pas voir la lumière: la statue et le regard humain

Dans les *Petits Parallèles* de Plutarque se rencontre un détail que ni la *Bibliothèque* ni Denys d'Halicarnasse ne mentionnent, et qui semble appartenir à la biographie d'Ilos: au moment où Ilos le fondateur prenait le Palladion dans le *naos* d'Athéna - son geste semble brutal: ἤρπασε, en tout cas, le récit est à l'aoriste - il devint aveugle (ἐτυφλώθη), peut-être subitement. Et Plutarque donne une raison pour cela: οὐ γὰρ ἐξῆν ὑπ' ἀνδρὸς βλέπεσθαι, « car il n'était pas possible/permis à un homme de le voir ». Cette version est attribuée à un certain Derkyllos, alors que dans une autre, celle d'Aristide de Milet, le sanctuaire était en train de brûler (καϊόμενον): dans ce cas, l'on peut supposer qu'Ilos, voyant le danger d'incendie, aurait essayé de préserver la statue en la retirant du sanctuaire, mais qu'il aurait payé ce geste de la privation de la vue. Le caractère salvateur de son geste pourrait expliquer que par la suite, il ait recouvré la vue (ὕστερον δ' ἐξίλασάμενος ἀνέβλεψεν). Je suggérerais volontiers que le passage de Plutarque se fonde sur un jeu de mots étymologique entre le participe ἐξίλασάμενος et le nom du fondateur d'*Ilion*. En tout cas, cette anecdote montre, comme l'oracle cité ci-dessus, que la statue avait pour la cité troyenne valeur de *talisman*, ce que le livre de Faraone sur le sujet ne développe peut-être pas suffisamment<sup>17</sup>. C'est en tout cas le détail qui explique la version virgilienne de l'histoire de la statue, des prédictions qui s'y rattachaient et de la nécessité pour les Grecs de l'avoir avec eux pour gagner la guerre. Dans ses *Parallèles*, Plutarque développe la relation entre le Palladion et l'aveuglement qu'il entraîne à propos des Romains Antylus ou Métellus: prendre le Palladion dans le temple de Vesta à Rome entraîne les mêmes conséquences que pour Ilos à Troie<sup>18</sup>. Tombée du ciel, la statue est évidemment un objet extraordinaire, doté d'une puissance magique. Le passage qui le montre le plus clairement est dans l'*Énéide* 2, 171-179 où la statue semble s'animer d'une fulgurance extraordinaire:

Nec dubiis ea signa dedit Tritonia monstros.  
 Vix positum castris simulacrum, arsere coruscae  
 luminibus flammae arrectis, salsusque per artus  
 sudor iit, terque ipsa solo - mirabile dictu -  
 emicuit, parmamque ferens hastamque trementem.  
 'Extemplo temptanda fuga canit aequora Calchas,  
 nec posse Argolicis excindi Pergama telis,  
 omina ni repetant Argis, numenque reducant,  
 quod pelago et curuis secum auexere carinis.

De ces différents détails, on peut probablement déduire que la statue, si elle était extraite de l'ombre de son sanctuaire, se mettait à trembler et lancer des éclairs, capables éventuellement de rendre aveugles les humains qui auraient osé la saisir, la toucher ou même simplement la

17 Faraone (1992), 94-96, 'the Trojan Horse, Pandora and the Talismanic Statue' mentionne le Palladion, mais le sous-estime par rapport au Cheval de bois.

18 Voir Buxton 1980, p. 30.

voir à la lumière du jour<sup>19</sup>. L'*Iliade* et l'*Odyssee* semblent éviter de mentionner son existence<sup>20</sup>, mais il est très probable que le Cycle épique l'évoquait, au moins dans l'*Iliou Persis* ou la *Petite Iliade*<sup>21</sup>. En général, Homère est beaucoup moins explicite sur tout ce qui peut s'expliquer par la magie que le Cycle, cela a été souvent remarqué par les critiques, même si cela n'a pas donné lieu à des publications spécifiquement consacrées à ce point.

### 3. Pallas et Athéna, la déesse et son double humain

À la suite du texte cité au premier paragraphe de cette étude, la *Bibliothèque* donne l'explication suivante pour la « naissance » de la statue :

[Ἱστορία δὲ ἡ περὶ τοῦ παλλαδίου τοιάδε φέρεται φασὶ γεννηθεῖσαν τὴν Ἀθηνᾶν παρὰ Τριτόνι τρέφεσθαι, ᾧ θυγάτηρ ἦν Παλλάς· ἀμφοτέρας δὲ ἀσκούσας τὰ κατὰ πόλεμον εἰς φιλονεικίαν ποτὲ προελθεῖν. Μελλούσης δὲ πληττεῖν τῆς Παλλάδος τὸν Δία φοβηθέντα τὴν αἰγίδα προτείνειν, τὴν δὲ εὐλαβηθεῖσαν ἀναβλέψαι, καὶ οὕτως ὑπὸ τῆς Ἀθηνᾶς τρωθεῖσαν πεσεῖν. Ἀθηνᾶν δὲ περιλύπον ἐπ' αὐτῇ γενομένην, ξόανον ἐκείνης ὅμοιον κατασκευάσαι, καὶ περιθεῖναι τοῖς στέρνοις ἦν ἔδεισεν αἰγίδα, καὶ τιμᾶν ἰδρυσάμενην παρὰ τῷ Δίῳ. Ὑστερον δὲ Ἥλέκτρας κατὰ τὴν φθορὰν τούτῳ προσφυγούσης, Δία ῥίψαι μετ' αὐτῆς / Ὑπέρης<sup>22</sup> καὶ τὸ παλλάδιον εἰς τὴν Ἰλιάδα χῶραν, Ἴλιον δὲ τούτῳ ναὸν κατασκευάσαντα τιμᾶν. Καὶ περὶ μὲν τοῦ παλλαδίου ταῦτα λέγεται.] (III, 144-145.)

*Sur le Palladion, voici l'histoire qu'on rapporte. Après sa naissance, dit-on, Athéna fut élevée chez Triton, qui avait une fille, Pallas. Les deux jeunes filles, qui pratiquaient les*

- 
- 19 Dans un colloque sur la lumière et l'obscurité dans la mythologie et la religion grecques organisé à Patras en 2007, j'ai développé le thème de l'aveuglement dans la littérature et les représentations à partir d'Homère et des formules qui lient "voir la lumière" à vivre et "ne pas voir la lumière (du soleil)" à "être mort", constituant des périphrases poétiques formulaires; les formules du type "prendre la vue" de quelqu'un ne sont cependant pas l'équivalent de "tuer" ou de "faire mourir". Comme l'exemple des aèdes le montre, les aveugles sont des êtres ambigus, leur infirmité semble à la fois un châtement et une sorte de privilège qui leur donne accès à une forme de vision supérieure.
- 20 À moins que cela n'explique le rejet de la prière d'Hécube transmise pourtant par la prêtresse Théano dans le chant VI de l'*Iliade*. La discrétion de l'*Iliade* explique que S. Scully soit sceptique à propos du Palladion dans son livre *Homer and the Sacred City*, 1990, p. 36-38.
- 21 Selon Denys d'Halicarnasse, 1, 68,2 Arctinus rapportait la fondation de Dardanos et l'apport des *palladia*, au pluriel, et au § 69 suivant le vol du Palladion dans l'*Iliou Persis* (fr. 1 Bernabé; Davies p. 65-66), alors que le résumé de Proclus mentionne la *Petite Iliade*: Procl. Chrest. 206... Ὀδυσσεύς τε αἰκισιάμενος ἑαυτὸν κατάσκοπος εἰς Ἴλιον παραγίνεται, καὶ ἀναγνωρισθεὶς ὑφ' Ἑλένης περὶ τῆς ἀλώσεως τῆς πόλεως συντίθεται κτεῖνας τέ τινας τῶν Τρώων ἐπὶ τὰς ναῦς ἀφικνεῖται. Καὶ μετὰ ταῦτα σὺν Διομήδει τὸ παλλάδιον ἐκκομίζει. Voir J. S. Burgess, 2002, p. 142 à propos de l'expédition de Diomède et d'Ulysse, voir aussi Anderson, 1997, p. 18-19. Denys d'H. vise essentiellement à expliquer comment le Palladion (au singulier dans le § 69) se trouvait à Rome.
- 22 La note à ce passage de Carrière-Massonnie justifie l'adoption de la leçon Ὑπέρης par une scholie à l'*Odyssee* qui emporte la conviction.

*exercices guerriers, en vinrent un jour à s'affronter. Et comme Pallas était sur le point de lui porter un coup, Zeus prit peur et mit son égide devant Athéna. Pallas, effrayée, leva les yeux, de sorte qu'elle fut blessée par Athéna et qu'elle tomba. Athéna, vivement affligée, fabriqua une statue de bois à l'image de Pallas, mit sur la poitrine de la statue l'égide qui avait causé sa peur, l'ériga au côté de Zeus et la vénéra. Plus tard, comme Électra, au moment du viol, s'était réfugiée auprès de la statue, Zeus précipita (Δία πίψαι<sup>23</sup>) le Palladion, en même temps que l'Erreur (Atè), au pays d'Ilion, où Ilos édifia pour lui un temple et l'honora. Voilà ce qu'on raconte à propos du Palladion.*

Il s'agirait donc, selon le mythographe, d'une rivalité entre Athéna et une camarade de jeu, appelée Pallas, dans sa jeunesse auprès de Triton<sup>24</sup>. Plusieurs détails donnés par les mythographes impliquent en effet que les dieux naissent et grandissent dans la mythologie comme les humains, mais semblent ensuite s'arrêter à un âge déterminé, certains restant toujours jeunes comme Apollon et Artémis, d'autres atteignant la maturité comme Zeus et ses frères. Pour Athéna, nous n'avons guère d'anecdotes intermédiaires de ce point de vue entre sa rivalité avec Pallas, où elle est encore enfant, et celle avec Poséidon pour la prééminence à Athènes, ou l'aventure avec Héphaïstos qui explique la naissance d'Erichthonios dans lesquelles elle semble adulte, même si elle reste jalouse de sa virginité. En tout cas, la *Bibliothèque* affirme ici que Athéna était alors élevée par le héros Triton, né de l'union de Poséidon et Amphitrite, si l'on en croit le § 28. Si Triton est parfois explicitement appelé « dieu », Pallas est mortelle, probablement parce que sa mère l'était, sans que le détail soit précisé.

Si le récit d'Apollodore se rapproche d'autres récits de fondation par les détails analysés plus haut, le détail sur l'origine de la statue est tout à fait spécifique : sur ce point, le récit semble parallèle à d'autres légendes de rivalités concernant d'autres dieux, telles celle d'Apollon et Marsyas, ou à propos d'Athéna elle-même celle de sa rivalité avec Arachné, que nous ne connaissons que par Ovide, mais dont la localisation « méonienne » dans les *Métamorphoses* dénote les origines grecques, et au-delà des sources grecques inconnues dans ce cas pour nous, moyen-orientales. Dans tous ces cas, quand un être humain en rivalité avec un dieu manifeste sa suprématie dans un domaine dans lequel le dieu, en l'occurrence la déesse, place sa fierté, l'humain est condamné. Le cas de Pallas est assez particulier par la relation amicale que la déesse entretient avec elle, ce qui fait d'elle un double de la déesse. La mort de Pallas ne semble pas tout à fait une punition de son habileté dans les arts « martiaux »<sup>25</sup>, mais advient plutôt par maladresse, peur ou mauvais hasard. En tout cas, le texte dit explicitement que

23 C'est ce passage qui me semble capital pour expliquer διπτετές comme littéralement « tombé par Zeus » plutôt que « tombé du ciel ».

24 L'enfance auprès d'un personnage auquel on n'est pas directement lié est un trait assez constant dans la mythologie (plusieurs dieux passent ainsi leur enfance auprès de Thétis tandis qu'Achille passe la sienne auprès de Chiron ; Zeus enfant est caché en Crète...) ce qui pourrait relever du phénomène que les anthropologues appellent *fosterage*. On relève en particulier le rôle des oncles maternels dans cette mission d'élever des enfants, voir l'histoire de Méléagre et celle de la chasse au sanglier dans laquelle Ulysse a « gagné » sa blessure à la cuisse.

25 L'adjectif met sous la juridiction de Mars-Arès les arts de la guerre, alors que cette histoire et bien d'autres, et le récit de l'*Iliade* dans son ensemble, montrent qu'Athéna a bien plus d'importance qu'Arès dans la représentation de la guerre et des jeux athlétiques à l'époque archaïque.

la statue est un substitut de la personne (ξόανον ἐκείνης ὅμοιον), rappelant les fameuses versions sur l'origine de la peinture dans le désir de garder une image d'un absent aimé<sup>26</sup>.

On remarque l'importance du rôle de l'égide secouée par Zeus, qui effraie Pallas et entraîne sa mort. Une fois la statue dressée, Athéna la pare explicitement de l'égide qui l'avait effrayée : on peut supposer que c'est d'elle que la statue tient ses pouvoirs magiques, ce qui nous ramène aux hypothèses de Noel Robertson évoquées plus haut.

La rivalité dans des exercices guerriers (ἀσκούσας τὰ κατὰ πόλεμον) explique les attributs spécifiques que porte la statue dans la description de la *Bibliothèque* et dans les représentations figurées : la lance, le bouclier et l'égide font partie de ces attributs guerriers, mais Apollodore ajoute des attributs féminins, la quenouille et les fuseaux, qu'il met dans la main gauche de la statue (τῇ μὲν δεξιᾷ δόρου διηομένον ἔχον τῇ δὲ ἐτέρᾳ ἡλακάτην καὶ ἄτρακτον). Aucune représentation figurée que je connaisse ne les montre.

À partir du moment où Athéna crée avec le Palladion un double d'elle-même, qu'elle le vêt de l'égide aussi dangereuse qu'elle est protectrice comme elle, on s'engage dans le jeu des miroirs : Pallas était semblable à Athéna, la statue qui tient lieu de Pallas est encore plus semblable à la déesse qu'à la jeune fille morte. Ensuite, l'ambiguïté du Palladion, comme celle de l'égide, justifie la poursuite du jeu des doubles : puisqu'il est interdit de voir la statue au jour, on la cache et on en suscite le désir chez l'ennemi qui cherchera à la dérober. L'expédition d'Ulysse et Diomède<sup>27</sup> montre un nouvel exemplaire de la dualité, avec les deux ravisseurs et des détails troublants sur la duplicité d'Ulysse<sup>28</sup>. Le dédoublement des ravisseurs semble entraîner un nouveau dédoublement de la statue, puisque chacun des deux en a un exemplaire sur les images, alors que suivant plusieurs textes, on l'a vu plus haut, le vrai Palladion est encore à l'abri dans la nuit de l'*adyton*. Y avait-il deux Palladion/a déjà au temps de Dardanos ? Au temps d'Ilos, il y en avait deux si l'on suit les deux récits de Denys. Le vrai est-il tombé du ciel ou envoyé par Zeus ? Si c'est Énée qui a emporté le vrai avec lui dans l'incendie de Troie, les Achéens n'ont pris qu'un faux. Mais alors, est-ce Ulysse ou Diomède qui avait un faux ? Ou faut-il supposer l'existence de plusieurs faux, comme semblent le suggérer les nombreuses légendes des cités qui prétendaient avoir le Palladion à telle ou telle époque ? Le mystère s'épaissit...

À l'origine de ce travail, je pensais naïvement trouver des solutions aux problèmes que je me posais dans la *Suite d'Homère* de Quintus de Smyrne. Illusions de la recherche...

26 Laodamie et Protésilas selon l'*Épitomé* de la *Bibliothèque*; la fille du potier Dibutade de Sicyone selon Pline, *Histoire naturelle* XXXV, 43.

27 Le commentaire de Servius à l'*Énéide* précise que pour l'enlever, Ulysse et Diomède seraient entrés dans Troie en passant par le réseau des canalisations.

28 Ulysse aurait essayé de tuer son camarade pour être seul dans la victoire, mais Diomède aurait vu dans l'ombre le brillant du couteau... Peut-on mettre cela au compte de l'*adaptabilité* du personnage telle que Stanford l'a montrée ? L'*Épitomé* de la *Bibliothèque* mentionne très brièvement cet épisode : 5, 13 « Ulysse, accompagné de Diomède, vient de nuit jusqu'à Troie. Il laisse Diomède sur place à l'attendre et, de son côté, il se défigure, met un vêtement misérable et pénètre dans la ville *incognito*, comme un mendiant. Reconnu pourtant par Hélène, il vole le Palladion grâce à son aide et, après avoir tué beaucoup de gardes, il le ramène aux navires avec le concours de Diomède. » (trad. Carrière-Massonie).

Contrairement à nos attentes, Quintus ne donne guère de détails sur cet épisode; il le place dans une prédiction mise sur le compte du Destin, *loigios Aisa*; 10, 350-360:

ὥς τε οἱ ἐννεσίησι κραταιοῦ Τυδέος υἱὸς  
 ἔσπομένον Ὀδυσῆος ὑπὲρ μέγα τεῖχος ὀρούσας  
 Ἀλκαθόω στονόοντα φέρειν ἤμελλεν ὄλεθρον  
 ἀρπάξας ἐθέλουσαν εὐφρονα Τριτογένειαν  
 ἢ τ' ἔρυμα πτόλιός τε καὶ αὐτῶν ἔπλετο Τρώων·  
 οὐδὲ γὰρ οὐδὲ θεῶν τις ἀπειρέσιον χαλεπήνας  
 ἔσθενεν ὄλβιον ἄστρῳ διαπραθέειν Πριάμοιο  
 ἀθανάτης ἔμπροσθεν ἀκηδέος ἐμβεβαυῆς  
 οὐδέ οἱ ἄμβροτον εἶδος ἔτεκνήναντο σιδήρω  
 ἀνέρες, ἀλλὰ μιν αὐτὸς ἀπ' Οὐλύμποιο Κρονίων  
 κάββαλεν ἐς Πριάμοιο πολυχρῦσοιο πόληα.

*A son instigation [celle de Déiphobe], le fils du puissant Tydée, accompagné d'Ulysse, escaladera la haute muraille et, apportant à Alcatheos la mort lourde de sanglots, il ravira, avec son aveu, la sage Tritogénie, déesse tutélaire des Troyens et de leur ville. Personne, en effet, pas même un dieu dans son plus violent courroux, ne peut ruiner l'opulente cité de Priam, tant que l'Immortelle se dresse, inviolée, dans ses murs, pour la garantir; son idole impérissable n'est pas une œuvre taillée par le fer des hommes: c'est le fils de Cronos en personne qui l'a fait descendre de l'Olympe dans la cité de Priam riche en or.* (trad. Vian, 1969).

On voit d'abord que le mot Palladion n'est pas utilisé, ce qui explique qu'une recherche utilisant le TLG n'ait pas permis de le trouver. À la différence des autres versions, Ulysse et Diomède passent par une escalade des murailles, mais c'est Diomède qui dirige l'affaire et non Ulysse. En revanche, Quintus paraît confirmer de manière éclatante plusieurs détails rencontrés ailleurs: malgré tout ce qu'elle fait dans *l'Iliade* en faveur des Achéens, Athéna est donnée ici comme la déesse protectrice de Troie et la présence de la statue dans son sanctuaire constitue une garantie sûre et inviolable de sa sécurité. On voit encore que c'est Zeus fils de Cronos qui du haut de l'Olympe a jeté la statue dans la ville, la forme éminemment homérique κάββαλεν confirmant l'interprétation de διυπετές chez Apollodore et Denys d'Halicarnasse. Enfin, pourquoi ne trouve-t-on pas le nom du Palladion chez Quintus? La réponse pourrait se trouver dans une allusion de Denys au caractère secret des noms des dieux importés par Dardanos à Samothrace, puis en Troade. Il faut donc trouver des substituts, et le nom de Tritogénie nous ramène à l'enfance d'Athéna chez Triton. Il ne s'agit pas de contester l'étymologie donnée par Chantraine et développée par Taillardat dans le Supplément<sup>29</sup>: le mot signifie « enfant premier né ». Mais encore une fois, il se pourrait que les différents témoignages des Anciens aient leur propre cohérence: le nom de Tritogénie pouvait être mis en relation avec la tradition qui rapportait l'enfance d'Athéna, avec les sources anciennes d'Apollodore, donc. Il se pourrait même, puisque l'épithète *Tritogeneia* est plus ancienne que

29 Voir la nouvelle édition du *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, avec l'ancien article de P. Chantraine, s.v. et celui de la *Chronique d'étymologie grecque* en supplément au Dictionnaire, p. 1360.

cette tradition, que la légende de l'enfance chez Triton ait été construite, fabriquée pour ainsi dire, pour expliquer l'épithète dont on ne comprenait plus le sens ancien. Une fois de plus, on peut constater l'étendue de l'érudition des auteurs anciens, qu'ils manifestent parfois en cachant des mots les uns sous les autres.

## Bibliographie

- ALLEN, N., 2001, Athena and Durga: Warrior Goddesses in Greek and Sanscrit Epic, dans Deacy et Villing, p. 367-382.
- ANDERSON, M.J., 1997, *The Fall of Troy in Early Greek Poetry and Art*, Oxford.
- BERNABÉ, A., 1996, *Poetae epici Graeci. Testimonia et fragmenta*, I, Stuttgart-Leipzig.
- BURGESS, J.S., 2001, *The Tradition of the Trojan War in Homer & the Epic Cycle*, Baltimore.
- BUXTON, R. G.A., 1980, Blindness and Limits: Sophokles and the Logic of Myth, *JHS* 100, p. 22-37.
- CARRIÈRE, J.-C. et MASSONIE, B., 1991 *La Bibliothèque d'Apollodore*, traduite, annotée et commentée, Besançon.
- CHANTRAINE, P., 1968-1980, 2009<sup>2</sup>, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, achevé par Jean Taillardat, Olivier Masson et Jean-Louis Perpillou, avec en supplément les Chroniques d'étymologie grecque rassemblées par Alain Blanc, Charles de Lamberterie et Jean-Louis Perpillou, Paris.
- DAVIES, M., 1988, *Epicorum Graecorum Fragmenta*, Göttingen.
- DEACY, M. et VILLING, A. (éd.), 2001, *Athena in the Classical World*, Leiden.
- DEMARGNE, P., 1984, Athéna, *LIMC* II, Zurich-Munich, p. 965-969.
- DODDS, E.R., 1951, *The Greeks and the Irrational*, Berkeley.
- DOWDEN, K., 1992, *The Uses of Greek Mythology*, Londres.
- DUMÉZIL, G., 1995, *Le roman des jumeaux et autres essais: vingt-cinq esquisses de mythologie*, Paris, publ. par J. Grisward.
- FARAONE, C., *Talismans and Trojan Horses. Guardian Statues in Ancient Greek Myth and Ritual* (Oxford, 1992).
- Figures du double dans les littératures européennes*, études réunies et dirigées par G. Conio, 2001, Paris.
- FROMENTIN, V., 1998, *Denys d'Halicarnasse, Antiquités romaines*, Introduction générale, livre I, Paris.
- GANTZ, T., 2004, *Mythes de la Grèce archaïque*, Paris (édition originale: *Early Greek Myth. A Guide to Literary and Artistic Sources*, Baltimore, 1993).
- LÉTOUBLON, F., 1985, Les dieux et les hommes. Le langage et sa référence dans l'Antiquité grecque archaïque, dans K. Boudouris (éd.), *Language and Reality in Greek Philosophy*, Athènes, Société grecque de philosophie, p. 92-99.
- LÉTOUBLON, F., 1987, *Fonder une cité*, Grenoble, mis en ligne en 2007 aux éditions Ellug.

- MALAMOUD, C., *Le jumeau solaire*, Paris, Seuil, 2002.
- NEILS, J., (éd.), 1996, *Worshipping Athena. Panathenaia & Parthenon*, Madison.
- ROBERTSON, N., 1992, *Festivals and Legends: The Formation of Greek Cities in the Light of Public Ritual*, Toronto.
- ROBERTSON, N., 1992, Athena's Shrines and Festivals, dans J. Neils (éd.), *Worshipping Athena*, p. 27-77.
- ROBERTSON, N., 2001, Athena as Weather Goddess: the *Aigis* in Myth and Ritual, dans Deacy-Villing (éd.), *Athena in the Classical World*, p. 29-55.
- SCULLY, S., 1990, *Homer and the Sacred City*, Ithaca.
- SEVERYNS, A., 1928, *Le Cycle épique dans l'école d'Aristarque*, Paris.
- SFORZA, I., 2007, *L'eroe e il suo doppio: uno studio linguistico e iconologico*. Pise.
- STANFORD, W.B., 1968, *The Ulysses Theme. A Study in the Adaptability of a Traditional Hero*, Oxford.
- TEFFETELLER, A., 2001, Greek Athena and the Hittite Sungodness of Arinna, dans Deacy-Villing (éd.), *Athena in the Classical World*, p. 349-365.
- VERNANT, J.-P., 1990, *Figures, idoles, masques*, Paris.
- VIAN, F., 1969, *Quintus de Smyrne, La Suite d'Homère*, texte et traduction, Paris.