

Det Kgl. Danske Videnskabernes Selskab.

Historisk-filologiske Meddelelser. **I**, 2.

---

L'IMAGE  
D'ATHANA LINDIA

PAR

CHR. BLINKENBERG



KØBENHAVN

HOVEDKOMMISSIONÆR: ANDR. FRED. HØST & SØN, KGL. HOF-BOGHANDEL

BIANCO LUNOS BOGTRYKKERI

1917



La littérature antique où il est fait mention à plusieurs reprises du sanctuaire dédié à Athana Lindia ne nous parle pas, ou presque pas, de ce qui fut pourtant le centre sacré du temple<sup>1</sup>, je veux dire de l'image de la déesse. Les quelques observations que nous fournissent les auteurs à son sujet sont toutes relatives à son origine légendaire: sur la statue qui représentait, aux temps historiques, la déesse vénérée dans le temple, les informations font complètement défaut. Toutes précaires que soient les conclusions ex silentio, il est donc probablement permis de supposer que la statue ne fut pas l'œuvre d'un de ces grands maîtres de l'art qui sculptèrent l'Athéna Parthénos, la Héra argienne, l'Aphrodité de Knidos. Peut-être aussi n'est-il pas téméraire de présumer que l'antiquité postérieure n'a pas connu non plus au temple de Lindos une image vénérable par son âge et par sa réputation de sainteté, comme le fut, par exemple, l'Athéna Polias de l'Erechthéion.

La justesse de cette dernière hypothèse se trouve confirmée par la remarquable inscription qu'il nous a été donné de découvrir auprès de l'église de Hagios Stéphanos à Lindos et que nous désignons, pour simplifier, sous le nom de Chronique du temple<sup>2</sup>. La même inscription nous renseigne

<sup>1</sup> Comp. le terme sous lequel Pausanias désigne l'image d'Athènes (1, 26, 6): τὸ δὲ ἀγώτατον . . . ἐστὶν Ἀθηνᾶς ἄγαλμα.

<sup>2</sup> La chronique du temple lindien, publiée par CHR. BLINKENBERG dans le Bulletin de l'Académie royale des sciences et des lettres de Danemark, 1912, pp. 317—457. Une édition remaniée a paru sous le titre „Die lindische Tempelchronik“ dans la série des *Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen*, fascicule 131, Bonn 1915. Dans ce qui suit, l'inscription en question sera partout désignée sous l'abréviation CHRON.

sur la raison de cette absence d'une image remontant à la haute antiquité: le temple a été détruit par un incendie dont les flammes dévorèrent non seulement l'ancienne image, mais encore la plupart des anciens ex-voto. Sur la date du sinistre, la tradition locale était très exactement informée: il eut lieu dans l'année où Euklès, fils d'Astyanaktidas, remplissait les fonctions de prêtre de Hélios dans la ville de Rhodes<sup>1</sup>. Malheureusement, cette indication ne nous avance guère, la liste des prêtres éponymes de Hélios ne nous étant pas connue. Il nous faut donc déterminer par voie indirecte la date approximative de l'incendie: on peut considérer comme acquis qu'il s'est produit entre 407 et 330 av. J.-C., et selon toute probabilité il doit être placé vers la fin de cet espace de temps, mettons entre 350 et 330<sup>2</sup>.

En dehors de l'information touchant l'incendie qui aurait consumé l'ancienne statue-image, la Chronique du temple contient divers renseignements, plus ou moins précis, concernant cette image. Voici un exposé sommaire de ce que nous pouvons dès à présent mettre en fait ou regarder, du moins, comme vraisemblable.

## I.

Les excavations du sanctuaire lindien ont mis au jour quantité d'ex-voto, dont la plupart sont des objets d'usage courant, dédiés à la déesse pour des motifs que nous n'avons pas à rechercher ici. Ces trouvailles constituent une série s'ouvrant à un moment déterminé de la période du Dipylon soit du style géométrique; citons parmi les objets qui datent de plus loin des vases du style géométrique rhodien, des fibules, des épingles, des figurines en terre cuite, des fusaïoles, etc. Certains de ces objets se trouvent représentés en grand nombre, telles les fibules. A partir de cette époque de

<sup>1</sup> CHRON. D 40.

<sup>2</sup> Bull. 1912, pp. 449 sqq.

commencement la série des objets votifs se continue sans interruption pendant les siècles suivants. Il est clair que la date initiale, qui marque le point de départ de cette série d'ex-voto, nous renseigne également sur l'origine du sanctuaire. Elle nous fait connaître ou l'époque même de sa fondation ou bien, en admettant qu'il remonte à un temps préhistorique, celle où le culte hellénique et l'usage des ex-voto ont été introduits sur l'acropole. Sans doute, on a trouvé, dans le terrain du sanctuaire, des objets provenant d'une antiquité encore plus reculée, soit de l'âge de la pierre, soit des différentes époques de la période mycénienne, mais les trouvailles de ces temps très anciens sont trop peu nombreuses pour nous permettre de conclure à l'état habité de l'acropole au moment où les objets dont elles se composent furent fabriqués<sup>1</sup>. A plus forte raison devons-nous nous interdire toute conjecture au sujet de leur rapport possible avec un culte adopté dans cette localité; tout ce que nous pouvons inférer de leur présence ici, c'est que dès l'âge de la pierre ces lieux ont vu aller et venir les hommes dont le séjour a pu quelquefois se prolonger en un établissement passager. Le sanctuaire qu'ont connu les temps historiques date de la période dite géométrique sans remonter pourtant tout à fait à son début. Dans la série des fibules et des vases, les types les plus anciens font défaut, ceux qui se rapportent au temps qui suivit immédiatement la fin de la civilisation mycénienne. Vu la nature des trouvailles, on n'est guère à même de fixer à une date absolument précise le début des ex-voto lindiens, mais en tout cas nous ne serons pas loin de la vérité en l'attribuant au IX<sup>e</sup> siècle avant notre ère.

L'indication ainsi obtenue nous permet d'avancer dans le chemin des conclusions. Nous savons que l'apparition des Doriens dans l'île de Rhodes a été postérieure d'un

<sup>1</sup> La période mycénienne ne nous a pas non plus laissé de débris de maçonnerie, ni d'autres restes semblables.

certain espace de temps à l'immigration dorienne dans le Péloponnèse. Jusqu'à plus ample informé, nous pouvons donc admettre que le point de départ de la série des ex-voto lindiens aussi bien que l'aménagement du sanctuaire sous sa forme définitive coïncident avec l'occupation de l'île par les Doriens.

Ici se pose la question, ci-dessus indiquée, qui est de savoir si c'est à ce moment que nous devons rapporter la première origine du sanctuaire, ou bien s'il existait ici, avant l'invasion des Doriens, un culte plus ancien et qui se transforma du fait de leur établissement dans l'île. Dans cette hypothèse, il faudrait tâcher de se rendre compte de ce qu'on peut savoir au sujet de la divinité qui fut l'objet de l'ancien culte et, en effet, c'est à ce point de vue que plusieurs auteurs, tel M. Dittenberger, ont déjà envisagé la question. Les matériaux déterrés par les fouilles semblent témoigner dans le même sens. Un certain nombre des ex-voto font entrevoir dans la personne de la déesse lindienne des éléments que nous reconnaissons déjà à certaines déesses de l'Asie antérieure, mais qui sont étrangers à l'Athéna grecque et aux autres déesses d'origine hellénique. Ajouter à cela des rites de sacrifice qui, par leur caractère non-grec, se dénoncent comme survivances des temps préhistoriques et, enfin, la tradition même des Grecs relative à la fondation du sanctuaire. Quant aux allusions au grand âge et prestige du sanctuaire, que nous lisons dans le décret cité au commencement de la Chronique du temple<sup>1</sup>, ce ne sont que des formules banales qui ne prouvent rien, pas plus que les offrandes faites, selon la même Chronique, par les héros des temps homériques ou par des générations encore plus anciennes. Un fait, par contre, qu'il convient de noter, c'est qu'aucune des traditions existantes n'attribue la fondation

<sup>1</sup> A 2—3: τὸ ἱερόν τᾶς Ἀθάνης τᾶς Λωδίας ἀρχαιότατόν τε καὶ ἐπιμύτατον ὑπάρχον.

du sanctuaire à Tlapolémós, chef de la colonisation argienne. Dans la tradition, deux courants se distinguent, mais l'une et l'autre tradition nous rapportent aux temps primordiaux qui précèdent l'invasion des Doriens: selon l'une le culte d'Athana aurait été institué à Lindos par les Héliades; selon l'autre c'est Danaos et ses filles qui l'y auraient introduit<sup>1</sup>.

Que le culte grec de l'acropole lindienne se rattache ainsi à un culte plus ancien, cela n'a rien de surprenant. Les cas analogues abondent dans l'Hellade proprement dite. Et en ce qui concerne l'époque où se serait opérée la transformation du culte ancien en un culte grec, elle est sans doute antérieure aux temps éclairés par la lumière de l'histoire, mais elle s'en trouve pourtant assez rapprochée pour que le culte primitif ait pu y laisser des survivances capables de nous renseigner sur certaines particularités du culte prédorien. Les éléments survivants que, pour ma part, je crois pouvoir y constater, sont au nombre de trois<sup>2</sup>:

1° L'ancien sanctuaire était un petit bois (olivette?); Pindare le désigne comme *ἄλλος ἐν ἀκροπόλει*.

2° Les sacrifices par le feu n'étaient pas connus; on n'employait que des *ἄπυρα ἱερά*. Cette coutume, maintenue au temps historique, s'écartait à ce point de l'usage généralement admis en Grèce que le récit, chez Pindare, de la fondation du sanctuaire, prend la forme d'un *αἴτιον*: les Héliades mettent à ériger l'autel de la déesse une précipitation telle qu'ils oublient d'apporter du feu en montant sur l'acropole (cf. la note 2 de la p. 34).

3° Le sanctuaire ne renfermait pas d'image sacrée proprement dite; la divinité n'y était représentée que par un poteau de bois ou par une planche non façonnée, à surface lisse.

<sup>1</sup> Voir Bull. 1912, pp. 428—433, où nous avons réuni les matériaux relatifs à ces deux traditions. Dans une note publiée dans *Hermes*, 1913, pp. 236 sqq. nous avons essayé de les expliquer.

<sup>2</sup> Voir Bull. l. c.; comp. VAN GELDER, *Geschichte der alten Rhodier*, pp. 315 sq.

Ce dernier point mérite une mention spéciale. On sait, en effet, qu'il en était de même d'un certain nombre de sanctuaires appartenant à l'antiquité grecque<sup>1</sup> et M. Evans a essayé de démontrer pour l'âge mycénien, qui est précisément la période dont il s'agit, l'existence d'un „pillar cult“ généralement répandu<sup>2</sup>. Dans le cas de Lindos, la tradition nous est transmise par Kallimachos dont les poésies abondent en notices savantes relatives à la mythologie et à l'histoire religieuse. Il dit, en parlant de Héra Samia qui, de même qu'Athana Lindia, fut primitivement représentée par une planche non sculptée:

*Ὀῦπω Σκέλμιος<sup>3</sup> ἔργον ἐύξοον, ἀλλ' ἐπὶ τεθμῶ  
 θηναίῳ γλυφάνων ἄξοος ἦσθα σανίς·  
 ὦδε γὰρ ἰδρύνοντο θεοὺς τότε· καὶ γὰρ Ἀθήνην  
 ἐν Λίνδῳ Δαναὸς λιτὸν ἔθηκεν ἔδος.*

Les doutes qu'on pourrait soulever au sujet de certains détails du texte ci-dessus ne portent pas sur le sens qui ne saurait être contesté: le λιτὸν ἔδος d'Athana Lindia est comparé à l'ἄξοος σανίς qui représentait Héra Samia. Et ce rapprochement ce n'est certainement pas Kallimachos qui l'imagine. Nous avons démontré ailleurs<sup>4</sup> que la remarque qu'il en fait contient une erreur provenant de la confusion de deux traditions; l'une, bien connue, selon laquelle la plus

<sup>1</sup> M. W. DE VISSER en a donné une vue d'ensemble dans son livre intitulé: Die nicht menschengestaltigen Götter der Griechen, Leiden 1903.

<sup>2</sup> A.-J. EVANS, The Mycenaean Tree and Pillar Cult, London 1901.

<sup>3</sup> Fragm. 105. Au moment où je rédigeais mon commentaire sur la Chronique du temple, j'ignorais l'existence du scholion sur Pausanias qui avait été publié par M. Spiro dans Hermes vol. 29 p. 148; c'est pourquoi j'ai adopté là la conjecture de Valckenaer qui voulait corriger Σκέλμιος en Σμίλιος. Or, M. Wilamowitz a observé avec raison (Hermes 29, 245) que Σμίλις (dérivé de σμίλη „couteau de sculpteur en bois“) ne représente que la traduction grecque de Σκέλμις, nom de Dactyle et de Telchine dérivé de σκάλμη (Hesychios: σκάλμη μάχαιρα θρακία).

<sup>4</sup> Voir Bull. 1912, p. 432.

ancienne statue d'Athana aurait été instaurée par Danaos, l'autre voulant que pendant les temps primordiaux Athana ait eu pour toute image une pièce de bois simple (*λιτόν*). Cette dernière tradition a pu être fournie à Kallimachos par la littérature rhodienne locale dont la richesse est assez attestée par les nombreuses citations contenues dans la Chronique du temple. Quant à la légende qui se rattache au nom de Danaos, elle lui était certainement connue par la tradition littéraire générale.

Ce que nous venons d'exposer nous autorise, à mon avis, à rapporter aux temps prédoriens le culte dépourvu d'image qui se pratiquait à Lindos. Ajoutons que, d'après une tradition conservée par l'antiquaire local Ménodotos de Samos, le sanctuaire samien qui se trouve rapproché dans Kallimachos de celui de Lindos et dont le culte offre plusieurs autres traits particuliers de haute antiquité, remonterait également à la population qui précéda les Grecs en ces lieux<sup>1</sup>.

D'un autre côté, je crois bien que M. van Gelder (ouv. cité, p. 318) va trop loin lorsqu'il croit retrouver, dans l'histoire relatée par les paroemiographes pour expliquer l'origine de l'expression '*Ροδίων χρησμός*', les éléments d'une cérémonie cultuelle très ancienne. D'ailleurs, le récit n'est pas présenté, chez lui, sous une forme absolument exacte<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> FHG III 103 = Athénaios 15,672 a: *Ἐγὼ δ' ἐντυχὼν τῷ Μηνοδότῳ τοῦ Σαμίου συγγράμματι, ὅπερ ἐπιγράφεται τῶν κατὰ τὴν Σάμον ἐνδόξων ἀναγραφῆ, εἶρον τὸ ζητούμενον. Ἀδμήτην γὰρ φησιν τὴν Εὐρουσθέως ἐξ Ἄργους φυγοῦσαν ἐλθεῖν εἰς Σάμον, θεασαμένην δὲ τὴν τῆς θεοῦ ἐπιφάνειαν καὶ τῆς οἴκοθεν σωτηρίας χαριστήριον βουλομένην ἀποδοῦναι ἐπιμεληθῆναι τοῦ ἱεροῦ τοῦ καὶ νῦν ὑπάρχοντος, πρότερον δὲ ὑπὸ Λελέγων καὶ Νυμφῶν καθιδρυμένου κτλ.*

<sup>2</sup> En voici le texte suivant Apostolios XV 25 (Corp. paroemiogr. II, p. 634), après restitution, à l'aide de l'Append. Vatic. III 76 (Adagia ed. A. Schottus, Antverp. 1612, p. 309), du texte de la lacune qui revient dans Photios et dans Suidas: '*Ροδίων χρησμός* · ἐπὶ τῶν περιεργότερον πυνθανομένων. *Ῥόδιοι γὰρ τῇ Λωδία Ἀθηνῶ θύοντες καθ' ἑκάστην ἡμέραν ἐνδιετέλουσι τῷ ναφῷ εὐωχούμενοι. Οὐκ ἔην δὲ αὐτοῖς ἔθνος ἀμίδα εἰσφέρειν. [Δόξαν οὖν αὐτοῖς ἠρώτησαν τὸν Ἀπόλλωνα, εἰ τοῦτο δέοι*

A ce croquis, bien incomplet, de la plus ancienne déesse de Lindos et du culte qui lui était consacré, on pourrait ajouter certains traits caractéristiques tirés des inscriptions et des ex-voto trouvés dans le sanctuaire. Car, comme nous l'avons déjà indiqué plus haut, la méthode nous semble bien établie qui considère comme provenant de la déesse préhellénique tous les éléments de la divinité lindienne qui ne dérivent pas de l'Athéna grecque. Mais ce point de vue doit attendre pour être mis pleinement en valeur, que les inscriptions et les ex-voto aient été publiés. Nous nous bornerons à relever ce fait que nombre des plus anciennes antiquités provenant du sanctuaire semblent accuser une certaine parenté avec la déesse qu'on a coutume de désigner sous le nom de reine des animaux féroces (*πότνια θηρῶν*). La nature de la localité (le sanctuaire occupait le sommet d'une falaise isolée et inhabitée) se prête assez bien à cette hypothèse.

## II.

Voilà à peu près l'état actuel de notre connaissance sur la déesse dont le culte, établi sur l'acropole lindienne, fut adopté au IX<sup>e</sup> siècle par les Doriens envahisseurs qui lui imprimèrent au fur et à mesure un caractère hellénique. Pour des raisons que nous n'entrevoions aujourd'hui que par conjecture, ils virent en elle leur propre déesse Athana tout en lui attribuant une individualité particulière exprimée par l'épithète qui fait pour ainsi dire partie intégrante de son nom<sup>1</sup>. En effet, pendant toute l'antiquité, à Lindos

*ποιῆσαι*]. *Συγκατανέσαντος δὲ πάλιν ἀνεπυθάνοντο, χαλκῆν ἢ ὄστρακίνην; Ὅ δὲ ὄργισθεις ἀπεφύγατο ἠ μηδετέρων.* Dans la note annexée, dans le Corpus paroemiogr. I, p. 305, au passage correspondant chez Diogénianos on est renvoyé à Athénaios 12, 519 e et 1, 17 e. Des peintures de vases à figures rouges nous font voir d'où les tragiques ont pris le sujet des scènes qui font l'objet des reproches conservés dans les citations d'Athénaios.

<sup>1</sup> DITTENBERGER, De sacris Rhod. II 1887, pp. 6 sq. (cf. VAN GELDER, p. 313) a émis une hypothèse qui fait de cette épithète le nom primitif de la déesse.

même aussi bien qu'ailleurs, la déesse fut désignée sous le nom d'Athana Lindia; les tentatives de générations plus récentes pour en faire une Athana Polias<sup>1</sup> n'ont pas abouti. Or, pour une déité de l'antiquité grecque le nom est chose tout à fait essentielle et celui d'Athana a sans doute contribué à déterminer le sens dans lequel devait se produire l'hellénisation de la déesse lindienne.

Dès leur entrée en possession du sanctuaire; les Doriens organisateurs du culte de la déesse se sont heurtés à un problème. L'usage des sacrifices exigeait des *ἄπυρα ἱερά* et cette règle ne souffrait pas d'exception: les fouilles n'ont pas mis au jour la moindre trace d'un autel ayant servi à brûler des victimes. Or, d'après les idées familières aux Grecs Athéna voulait des sacrifices bovins. C'est ainsi que nous lisons déjà dans l'Iliade, Z 90 sqq. (cf. 308):

*πέπλον, ὃ οἱ δοκέει χαριέστατος ἢ δὲ μέγιστος  
εἶναι ἐνὶ μεγάρῳ καὶ οἱ πολλὸν φίλτατος αὐτῇ,  
θεῖναι Ἀθηναίης ἐπὶ γούνασιν ἠρυκόμοιο,  
καὶ οἱ ὑποσχέσθαι δυοκαίδεκα βοῦς ἐνὶ νηῶ  
ἧμις ἡκέστας ἱερευσέμεν<sup>2</sup>.*

Alors, pour tourner la difficulté, on a fait probablement, ici comme souvent ailleurs: on a eu recours à un compromis. Le culte public de l'acropole est resté fidèle au principe des sacrifices sans feu. Pour les sacrifices bovins, un emplacement spécial fut aménagé sur le terrain rocheux, non loin du grand port, et on laissa le soin de leur accomplissement aux diverses familles et associations (*θῖασοι*). Une petite chapelle fut même érigée sur l'endroit et un „repas divin“ était combiné avec les sacrifices bovins. C'est ainsi que je

<sup>1</sup> Voir CHRON. B. 4 avec le commentaire.

<sup>2</sup> Voir aussi K 292; γ 382. Xerxès, désireux de se conformer aux coutumes grecques et soucieux de surpasser tous ses devanciers, sacrifie à Athéna Ilia *βοῦς χιλίας*, v. Hérod. 7, 43. Cf. STENGEL, Kultusaltertüm<sup>2</sup> p. 108 Aux témoignages des inscriptions et de la littérature viennent s'ajouter ceux de nombreuses peintures de vases archaïques.

m'explique la mention, faite dans un certain nombre des inscriptions locales, de *βουκόπια θευδαΐσια*. M. Hiller présume que ces *βουκόπια* avaient été institués en l'honneur de Hé-raklès, tandis que M. M.-P. Nilsson de son côté est d'avis que la déité célébrée par ces festins était plutôt Dionysos<sup>1</sup>. Mais le fait même que la tradition ne nous apprend rien sur l'attribution des *βουκόπια* me semble plaider en faveur d'une hypothèse qui les rapporte à la divinité principale de la localité en question, c'est à dire à la déesse lindienne, et notre manière de voir se trouve confirmée par la coutume généralement usitée de sacrifier des vaches à Athéna. Ajoutons que l'hypothèse que je viens d'exposer éclairerait d'un jour nouveau trois passages de la Chronique du temple. Nous y apprenons<sup>2</sup> qu'Alexandre, Ptolémaïos et Pyrrhos ont dédié à Athana les crânes d'un certain nombre de vaches immolées par eux, avec des inscriptions commémorant les sacrifices accomplis; citons-en une à titre d'exemple: *Βασιλεὺς Πτολεμαῖος προμετωπίδια βοῶν εἴκοσι, ἐφ' ὧν ἐπιγέγραπται* „*Βασιλεὺς Πτολεμαῖος ἔθυσσε Ἀθάνας Λινδαίαι ἐπ' ἱερέως Ἀθανᾶ τοῦ Ἀθαναγόρα*“ (vers 304 av. J.-C.). L'application d'une telle inscription dans le sanctuaire de l'acropole s'explique mieux dans l'hypothèse de l'acte sacrificiel accompli au dehors de ce sanctuaire, sur la place consacrée aux boukopia.

Que l'ancien symbole de la divinité ait été maintenu pendant quelque temps par les Doriens immigrés, cela ne fait guère de doute. Autrement la tradition n'en parlerait certainement pas, et au IX<sup>e</sup> siècle, les Grecs n'avaient probablement pas encore adopté l'usage d'images sacrées. Ce n'est que vers la fin de l'époque du Dipylon que le culte grec

<sup>1</sup> Cf. Hiller dans PAULY-WISSOWA, s. v. *Βουκόπια θευδαΐσια*; Bulletin 1903, pp. 82 sqq.; A.M. 1906, 368; M.-P. NILSSON, Griechische Feste, p. 279. Que les victimes des sacrifices en question fussent consumées par le feu, c'est ce que nous montre la dénomination de *προσχάριος θυσία*.

<sup>2</sup> CHRON. C 103 sqq.

prit, d'une manière générale, la forme qu'il devait garder. Selon toute vraisemblance, le plus ancien temple, qui fut sans doute d'apparence modeste, a été érigé sur l'acropole dans le courant du VIII<sup>e</sup> siècle. Et si nous admettons l'hypothèse ci-dessous proposée au sujet d'une série de terres cuites trouvées à Géla, l'image d'Athana qui périt dans l'incendie du temple semblerait remonter à une époque antérieure à l'an 700 ou plus exactement à l'an 690 av. J.-C. A ce premier temple nous devons attribuer les ex-voto de la première époque archaïque dont des fragments nombreux ont été mis au jour par les fouilles, et il faut également y rapporter les plus anciennes dédications historiques dont parle la Chronique du temple. Quelle que soit la force probante des notices relatives à ces dédications prises séparément, nous pouvons regarder comme établi que certaines d'entre elles datent du temps d'avant Kléoboulos. C'est à cette même époque et, par conséquent, au même temple primitif que nous devons rapporter les *ἀφιδρόματα* institués dans les colonies pendant les grands jours de l'expansion lindienne. La tradition nous fournit des données positives sur le culte d'Athana Lindia à Géla, Akragas, Soloi et dans quelques autres villes (VAN GELDER, p. 316), mais il va sans dire que le culte de la déesse a été transporté dans toutes les colonies tant soit peu importantes.

Les Grecs attribuaient en règle les images-mères de leurs déités à des fondateurs légendaires. C'est ainsi que, suivant la meilleure tradition, la très ancienne statue d'Athéna, en bois d'olivier, que possédait l'acropole d'Athènes et dont les données historiques nous permettent de constater l'existence au VII<sup>e</sup> siècle, aurait été élevée par Erichthonios: autrement dit, elle remontait à une époque antérieure à la tradition historique bien établie. De même pour la statue du temple lindien<sup>1</sup>. Une tradition légendaire en faisait remonter

<sup>1</sup> Voir Bull. 1912, pp. 115 sqq.

l'origine à Danaos, qui joue ici le même rôle qu'à Argos où divers sanctuaires et images étaient attribués à lui et à sa fille Hyperméstra<sup>1</sup>. Il est donc probable que les origines de la statue lindienne se perdent également dans les temps préhistoriques, ce qui s'accorderait bien avec les faits ci-dessus mentionnés<sup>2</sup>. Quant au Héraion samien, qui a été rapproché par Kallimachos du sanctuaire de Lindos, les noms de Skelmis et de Smilis<sup>3</sup>, attribués à l'auteur de l'image de culte y installée, nous renvoient également à une époque préhistorique, et si un historien local de l'île de Samos s'est aventuré à préciser la date de sa création<sup>4</sup>, c'est une indication de pure fantaisie.

Avant de chercher à nous faire avec les données à notre disposition une idée de l'ancienne image lindienne il faut poser la question jusqu'à quel moment a duré son existence. Nous savons que le sanctuaire subit une restauration assez radicale sous Kléoboulos, tyran lindien qui a certainement vécu au VI<sup>e</sup> siècle avant notre ère, mais dont la vie et l'activité échappent aux essais de localisation plus précise. Diogénès Laërtios (I, 6) se sert en parlant de lui de l'expression *τὸ ἱερόν τῆς Ἀθηνῶς ἀνανεώσασθαι* qui fait sans doute allusion, en premier lieu, à l'érection par lui d'un nouveau temple destiné à remplacer l'ancien édifice modeste qui n'était plus conforme aux exigences du temps. Une telle reconstruction du sanctuaire serait en concordance parfaite

<sup>1</sup> Cf. OVERBECK, *Schriftquellen*, nos 227—229.

<sup>2</sup> Un fragment des écrits de l'auteur Nikolaos de Damas (FHG III 459, 116) nous apprend que dans une localité de l'île de Rhodes les Telchines *Ἀθηνᾶς Τελχίνιας ἄγαλμα πρῶτον ἰδρύσαντο*. Il est tout à fait possible que l'Athana à laquelle il est fait allusion par ces mots soit la déesse lindienne (v. Hermes 1915, p. 283), mais cette tradition-là n'était pas officiellement reconnue et dans la liste des images de culte telchiniennes que nous donne Diodoros (5,55) nous ne trouvons porté, pour Lindos, que le nom de *Ἀπόλλων Τελχίνιος*.

<sup>3</sup> V. Paus. 7, 4, 4; cf. la note 3 de la p. 8.

<sup>4</sup> FHG IV 287,1 : *τὸ τῆς Σαμίας Ἥρας, ὡς φησὶν Ἀέθλιος, πρότερον μὲν ἦν σάνις, ὕστερον δὲ ἐπὶ Προκλέους ἄρχοντος ἀνδριαντοειδὲς ἐγένετο*.

avec ce que nous savons par ailleurs sur l'évolution historique des sanctuaires grecs. Le VI<sup>e</sup> siècle vit surgir les temples de grande et belle apparence : l'activité fondatrice de Kléoboulos concorde bien avec celle de Polykratès à Samos et celle de Peisistratos à Athènes, pour ne parler ici que des deux sanctuaires que nous avons déjà rapprochés de celui de Lindos : les trois hommes d'État ont tous employé le culte principal de leur patrie comme levier de leurs aspirations politiques. Un fait relaté par l'antiquaire local Théognis de Rhodes a précédemment été allégué par nous en faveur de l'hypothèse suivant laquelle Kléoboulos aurait eu recours, pour financer la construction du nouveau temple, à un expédient souvent utilisé dans un but analogue, je veux dire : à une souscription publique (*ἀγερμός*)<sup>1</sup>.

Faut-il croire maintenant que pour ce temple Kléoboulos a fait faire une nouvelle image ou bien a-t-il conservé celle qui existait déjà? Une note consignée par l'auteur byzantin Kédrénos et portant que Sésostris ou Amasis avait fait cadeau à Kléoboulos d'un *ἄγαλμα* d'Athana Lindia, exécuté par Skyllis et par Dipoinos, doit être écartée<sup>2</sup>, n'étant que pure fantaisie d'un bout à l'autre, et la question de savoir si par le terme *ἄγαλμα* il faut entendre l'image de la déesse ou bien une statue votive ordinaire ne se pose donc pas ici. Au moment où nous fîmes paraître la Chronique du temple, je croyais possible que l'un des chapitres manquants (XVIII—XXII) eût pu relater l'érection d'une nouvelle image par Kléoboulos<sup>3</sup>. Après avoir considéré ce point de plus près nous regardons aujourd'hui la chose comme peu probable. D'abord, la tradition n'en fait pas mention et pourtant elle ne manque pas de nous parler en divers endroits de l'intérêt témoigné par Kléoboulos au culte d'Athéna, et,

<sup>1</sup> Bull. 1912, p. 436.

<sup>2</sup> Bull. 1912, pp. 444 sqq.

<sup>3</sup> Bull. 1912, p. 379.

en outre, les expressions employées par la Chronique du temple se prêtent mieux à l'idée de l'ancienne image conservée. Ajoutons que les traditions littéraires relatives à Danaos<sup>1</sup> n'ont guère pu se rapporter à une statue du VI<sup>e</sup> siècle. Les analogies fournies par l'histoire d'autres sanctuaires grecs parlent aussi en faveur du maintien de l'ancienne image comme centre du culte lindien. La restauration n'aurait donc porté que sur ce qui en constituait l'encadrement. Or, s'il en est ainsi, nous pouvons espérer d'arriver à connaître ce qu'a été l'ancienne image, tandis que la chose devenait extrêmement malaisée dans le cas d'une statue ayant cessé d'exister à une époque où la littérature grecque se trouvait encore à l'état naissant. Nos éléments d'information sont de nature diverse : nous devons consulter nos connaissances générales relatives aux images d'un âge correspondant, rechercher les parallèles fournis par d'autres sanctuaires d'Athéna, mais avant tout, cela va sans dire, examiner les renseignements directs et positifs qui nous sont parvenus touchant l'image lindienne, aussi bien que les témoignages de second ou de troisième main. Il est vrai que ces moyens ne peuvent fournir l'équivalent d'une description directe ou d'une représentation authentique de l'image sacrée. Mais si les données peu nombreuses et nécessairement assez vagues que nous pouvons obtenir en nous engageant dans les voies ci-dessus indiquées concordent entre elles, elles peuvent pourtant réparer dans quelque mesure les lacunes de notre savoir.

En premier lieu il est tout à fait vraisemblable qu'une déesse nationale de l'importance d'Athana Lindia a été représentée assise sur son trône. La divinité protectrice du pays était conçue par analogie avec les souverains terrestres, et, en dépit de son nom, la déesse lindienne était aux yeux des Doriens leur Athana Polias. Assise au fond de son

<sup>1</sup> Pour ne point parler ici des Telchines, v. p. 14, note 2.

temple, à l'instar des rois et des reines homériques qui occupaient la place d'honneur du mégaron, la déité locale reçoit les habitants du pays qui s'avancent pour lui rendre hommage ou pour lui adresser des prières. C'est bien ainsi qu'Alkinoos et Arété voient entrer Odysseus dans la demeure royale des Phéaciens: ce n'est que lorsque l'étranger s'est assis humblement dans les cendres du foyer que le roi se lève pour lui assigner sa place. De même, dans l'ancien groupe de fronton et dans les peintures de vases représentant l'entrée de Héraklès en Olympe, Zeus et Héra lui font accueil assis sur leurs trônes, sans se donner la peine de se lever pour aller à sa rencontre. C'étaient bien là les manières conformes à l'ancienne conception de bienséance et de majesté.

Pour ce qui touche la déesse Athéna en particulier, nous pouvons invoquer, en outre, la scène déjà citée du VI<sup>e</sup> chant de l'Iliade et, aussi, le passage de Strabon (XIII, p. 601) discutant les termes d'Homère et ajoutant: *πολλὰ δὲ τῶν ἀρχαίων τῆς Ἀθηναῖς ξοάνων* (par opposition avec ce qui était généralement le cas des images plus récentes de la déesse) *καθήμενα δείκνυται, καθάπερ ἐν Φωκαίᾳ, Μασσαλίᾳ, Ῥώμῃ, Χίῳ, ἄλλαις πλείοσιν*. Parmi les «autres villes», nous signalerons d'abord et surtout Erythrai (voir p. 19, note 4) et Athènes, l'attitude assise de l'ancienne statue, en bois d'olivier, d'Athéna Polias sur l'acropole pouvant être regardée maintenant comme acquise.

Dans la Chronique du temple, deux passages différents (chap. XXIII et XXXIV) font mention de l'image de culte (*τὸ ἄγαλμα*) et de ses ornements. Aux deux endroits, il s'agit de cette statue de la déesse qui existait avant l'incendie du IV<sup>e</sup> siècle et qui serait donc, d'après ce qui a été exposé ci-dessus, la statue primitive. Des passages en question il ressort que la statue portait, avec d'autres parures de grande valeur, un diadème en or et plusieurs colliers (ou pectoraux)<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> C 81: *Τάν τε χρυσέαν στεφάναν καὶ τοὺς ὄρμους καὶ τοῦ ἄλλου κόσμου . . . τὸν πλείστον.*

Les historiens locaux cités par la Chronique ne sont pas les mêmes aux deux endroits : au chapitre XXIII, Timokritos et (d'après lui) Polyzalos relatent que le diadème (et huit boucliers) avait été offert par l'armée victorieuse de Kléoboulos revenant d'une expédition en Lycie ; dans le chapitre XXXIV Xénagoras fait des parures de l'image de culte (voir p. 17, note 1) un don offert par l'État lindien comme dîme sur le butin remporté d'une guerre avec Crète. Probablement, nous nous trouvons ici en présence de deux traditions différentes relatives à un seul et même objet, et tout malaisé qu'il soit de se prononcer péremptoirement en faveur de l'une ou l'autre source, ce que l'on sait par ailleurs sur ces deux auteurs<sup>1</sup> nous fait plutôt pencher pour la version de Timokritos. La dédication, mentionnée au chapitre XXIII, d'une parure en or et de huit boucliers (suspendus aux deux extrémités du temple tétrastyle?) s'accorderait bien avec l'activité déployée par Kléoboulos — nous en avons parlé plus haut — pour donner plus d'éclat au prestige dont jouissait la déesse patronne de sa ville natale. Les notices que je viens d'alléguer nous autorisent à croire que les parures en question constituaient la partie la plus remarquable et la plus précieuse de l'attirail de l'image, qui n'aurait donc pas porté l'égide, ni le casque ou la lance. Et en cela il n'y a rien qui puisse nous étonner : à l'exception des Palladia, les plus anciennes images d'Athéna représentent la déesse sans aucun attribut guerrier. Deux autres dédications d'objets d'art représentant Athéna et datant de l'époque où l'ancienne image de culte existait encore n'ont pas de rapport avec le sujet qui nous occupe, ce sont : une „Pallas“ figurant dans un groupe ou dans un relief qui représentait Héraklès

<sup>1</sup> Xénagoras se plaît dans les légendes sur les dédications des héros et d'autres historiettes apocryphes (voir Bull. 1912, pp. 418 sq. et p. 428). Par contre, ce que nous savons sur le contenu de l'ouvrage historique de Timokritos semble montrer que ce travail a eu un caractère plus réaliste, voir plus loin, p. 37.

étouffant le lion<sup>1</sup> et un Palladion offert par les Akragantins sur le butin fait à Minoa<sup>2</sup>.

Le récit de Timokritos qualifie de *στεφάνα χρυσέα* l'objet offert en don par l'armée de Kléoboulos. Il faut donc supposer que la couronne qu'avait portée avant cette époque Athana Lindia était de matière inférieure, car il serait téméraire de conclure qu'avant l'âge de Kléoboulos la déesse eût été représentée nu-tête. Le mot de *στεφάνα* prête à équivoque, désignant tantôt le diadème ordinaire que portent par exemple les *κόραι* ioniennes de l'acropole d'Athènes, tantôt la haute couronne cylindrique à laquelle s'applique également le nom de *polos*<sup>3</sup>. Des deux acceptions c'est bien la dernière qui s'impose ici, non seulement d'après ce que nous savons sur la coiffure que portait, à une époque plus avancée, la déesse lindienne (voir plus loin, pp. 41 sqq.), mais aussi en raison du milieu artistique auquel appartient l'image ancienne. Sans parler ici d'autres représentations de déesses de la Grèce orientale aux premiers temps archaïques, nous rappellerons l'Athéna d'Erythrai<sup>4</sup> et d'autres statues

<sup>1</sup> CHRON. B 110 sqq.

<sup>2</sup> CHRON. C 56 sqq.

<sup>3</sup> Cf. VALENTIN-KURT MÜLLER, *Der Polos, die griechische Götterkrone*, pp. 102 sq.

<sup>4</sup> Paus. 7, 5, 9: *Ἔστι δὲ ἐν Ἐρυθραῖς καὶ Ἀθηναῖς Πολιάδος ναὸς καὶ ἄγαλμα ξύλου μεγέθει μέγα καθήμενόν τε ἐπὶ θρόνου καὶ ἡλαχάτην ἐν ἑκατέρῃ τῶν χειρῶν ἔχει καὶ ἐπὶ τῆς κεφαλῆς πόλον τοῦτο Ἐνδοίου τέχνην καὶ ἄλλοις ἐτεκμαιρόμεθα εἶναι καὶ ἐς τὴν ἐργασίαν ὄρωντες † ἔνδον τοῦ ἀγάλματος καὶ οὐχ ἦμιστα ἐπὶ ταῖς Χάρισί τε καὶ Ὠραῖς, αἱ πρὶν ἐσελθεῖν ἐστήσαν ἐν ὑπαίθρῳ λίθου λευκοῦ. La statue ne portait pas d'inscription. Si Pausanias la rapporte à Endoios, c'est en vertu d'un raisonnement de valeur douteuse. Dans l'édition de Spiro, le texte est imprimé sans indication d'aucune corruption. Schubart a proposé de corriger en *τοῦ ἔνδον* le *ἔνδον τοῦ* qui ne donne pas de sens. Pour mon compte, je m'associerais plutôt à M. Hitzig qui croit à une altération plus profonde du texte. Tout en renonçant à en restituer avec certitude la forme primitive, on est peut-être fondé à ne pas attribuer à un pur hasard la ressemblance qu'il y a entre le *ἔνδον τοῦ*, décidément inadmissible, et le nom de l'artiste: *Ἐνδοίου* et à proposer, par exemple, la leçon hypothétique que voici: *ἄλλων (ἐπιγεγραμμένων) Ἐνδοίου ἀγαλ-**

d'Athéna de l'Asie Mineure<sup>1</sup> qui portent des couronnes semblables.

En fait de parures portées par l'image, la Chronique du temple mentionne, en outre, des *δρμοι* (voir p. 17, note 1), sans en indiquer le nombre. Par *δρμοι* on ne peut entendre autre chose que les grands colliers ou pectoraux qui ont été en usage, à l'époque archaïque, dans plusieurs régions grecques<sup>2</sup>.

Résumons brièvement les résultats acquis: l'ancienne image, qui était sans doute en bois (cf. p. 19, note 4), quoique, à vrai dire, les textes n'en disent rien, datait du temps antérieur à l'an 700 et fut transférée au nouveau temple qu'érigea Kléoboulos, où elle a péri dans un incendie qui consuma le sanctuaire dans le courant du IV<sup>e</sup> siècle. Cette ancienne image représentait la déesse assise sur son trône, sans attributs guerriers, mais richement ornée de parures

*μάτων* ou bien *τοῦ Ἀθήνησιν Ἐνδοίου ἀγάλματος*. Quoi qu'il en soit de l'interprétation du texte transmis, la déesse tenait très certainement à la main gauche une quenouille et à la droite un fuseau: les cas sont rares où l'image tient le même attribut aux deux mains, et nous n'en connaissons guère qui puisse être allégué à l'appui de l'hypothèse d'une déesse tenant un fuseau à chaque main. Ce n'est pas le fait d'un hasard que la première image archaïque à nous connue qui représente une déesse assise coiffée d'un polos et tenant une quenouille, se rencontre sur la côte de l'Asie Mineure. Des représentations analogues se retrouvent sur des stèles funéraires hétéennes de Marash (voir ED. MEYER, *Reich und Kultur der Chetiter*, p. 37, fig. 28). Et nous savons aussi que le culte d'une déesse fileuse était familier aux populations de l'Asie antérieure. Dans le petit bas-relief de Suse, bien connu sous le nom de „la fileuse“, l'autel où se trouve déposée l'offrande d'un poisson montre assez que nous n'avons pas affaire à un tableau de genre (*Mémoires de la délégation en Perse I*, pl. 11). Dans cette manière de voir, la figure hybride sur les monnaies d'Ilion (DÖRPFELD, *Troja und Ilion II*, Beilage 61) s'explique aisément (comp. le dictionnaire de ROSCHER, I p. 690).

<sup>1</sup> Voir VALENTIN-KURT MÜLLER, ouv. cité p. 70. Une figurine en terre cuite d'Assos, reproduite dans les *Mélanges Perrot*, p. 266, fig. 5 (Perdrizet), représente une Athéna coiffée d'un bonnet haut et pointu.

<sup>2</sup> Pour la signification de *δρμοι*, cf. FRICKENHAUS, *Tiryas I*, p. 57. Et pour la manière dont ils étaient disposés, voir plus loin p. 33, note 2 et pp. 35 sq.

d'or dont les plus remarquables étaient une haute couronne (*στεφάνα*) et plusieurs colliers ou chaînes (*δρμοι*). Ces parures l'image ne les portait pas toutes dès l'origine; un certain nombre d'entre elles ont dû lui être attribuées successivement, probablement en substitution d'autres de valeur inférieure. Les antiquaires rhodiens rapportent là-dessus diverses traditions. L'indication précise selon laquelle la couronne en or (et huit boucliers accrochés au temple) proviendrait d'une expédition armée faite par Kléoboulos en Lycie, nous paraît assez vraisemblable.

Nous avons déjà signalé, dans notre commentaire sur la Chronique du temple, que cela s'accorderait bien avec ce qui nous est parvenu sur la parure des femmes dans l'antiquité primitive en Grèce orientale et que, d'autre part, la concordance est parfaite avec les informations que nous possédons sur les ornements de la plus ancienne image d'Athènes<sup>1</sup>. Mais il est clair que, quelque précieux que puissent être les renseignements de ce genre, fournis par la tradition écrite, mieux vaudrait une reproduction artistique de la statue en question. Il faut examiner s'il en existe parmi les monuments figurés qui nous sont parvenus, fût-elle loin d'être parfaite, fût-elle de seconde ou de troisième main.

Une circonstance qui se montre peu favorable aux recherches d'une reproduction, c'est que les Lindiens n'avaient pas coutume, pendant les temps archaïques, de dédier, comme ex-voto, des figurines représentant la déesse elle-même, telles qu'on en a découvert sur l'acropole d'Athènes, où les figurines en question sont suffisamment caractérisées par le gorgonéion. Nous n'avons pas à étudier ici quel a été le sujet exprimé dans les statuettes votives archaïques de Lindos. Il suffit de signaler qu'en tout cas elles ne reproduisent pas l'image du temple d'autant plus qu'elles sont en grande majorité des travaux étrangers, fabriqués dans des localités dont les

<sup>1</sup> Voir Bull. 1912, p. 396.

koroplastes ne connaissaient guère la déesse lindienne: à Naukratis, en Chypre et dans la partie ionienne de l'Asie-Mineure.

A part quelques fragments insignifiants, une seule figurine



Fig. 1. Figurine en terre cuite. Lindos 2:3.

en terre cuite, trouvée à Lindos et datant d'une époque relativement ancienne, représente sans aucun doute la déesse Athana (voir la fig. 1 ci-contre). Elle est creuse, aux parois très minces, fabriquée en une terre gris jaune qui a été enduite de l'engobe blanc ordinaire. Le style nous reporte au commencement du V<sup>e</sup> siècle. L'occiput, la nuque et les deux côtés de la tête sont couverts d'un casque à crête faisant corps avec la calotte et surmontée d'un long panache qui retombe dans le dos. Le visage est d'un galbe allongé. Sous le casque se voient, sur le front, deux rangées de boucles et, de chaque côté, une longue mèche de cheveux descend sur la poitrine. La déesse se tient assise sur un trône sans bras, mais à dos élevé et muni, en haut, des deux ailes qui étaient d'usage courant. A la droite, abaissée, elle

tient une phialé; de la main gauche, qui était également abaissée, il ne reste rien. L'égide entoure le buste d'une façon particulière: son bord descend en écharpe de l'épaule droite sur la poitrine dont le côté gauche s'y trouve entièrement enveloppé aussi bien que la plus grande partie du bras gauche; de là, l'égide passe derrière le dos pour réapparaître sur le côté extérieur du bras droit abaissé, un pan

arrivant jusque sur l'épaule. Le bord de l'égide est garni de devants de serpents, le reste est tout uni, sans aucun dessin<sup>1</sup>. Par suite de cet arrangement, le gorgonéion, qui occupe ordinairement la place centrale sur la poitrine, se trouve déplacé vers l'avant de l'épaule droite où il sert à agraffer l'égide. Sous l'égide, la déesse porte le peplos ionien ordinaire dont on voit apparaître les plis verticaux tombant sur le côté droit du corps et des plis en zigzag se dessinant au-dessous de la patère. La partie conservée de la figurine a 0<sup>m</sup>143 de haut et se compose de trois fragments. De la partie inférieure de la statuette, le côté gauche fait défaut jusqu'au ventre; le genou droit est conservé avec les parties avoisinantes; l'épaule droite manque, comme aussi des fragments antérieurs et postérieurs de la crête et un gros morceau du nez. — La figurine a été déterrée dans le grand dépôt d'objets votifs déclassés qui remonte aux VI<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles<sup>2</sup>. A en juger par l'ensemble des traits distinctifs, elle est probablement originaire de l'une des villes ioniennes. En tous cas, nous avons certainement affaire à un objet importé; c'est ce qui explique la place isolée qu'elle occupe parmi les nombreuses figurines en terre cuite de ce dépôt d'ex-voto: un type de figurine originaire du pays même n'aurait pas été représenté par un seul exemplaire. Par son attirail cette figurine rappelle certaines représentations d'Athéna assises qu'on voit quelquefois sur des vases attiques à figures noires<sup>3</sup>, et qui se rattachent, bien que d'assez loin, à la statue-image qui se trouvait dans l'ancien

<sup>1</sup> Une pareille disposition asymétrique de l'égide se voit non seulement dans les représentations d'Athéna de date plus récente, telles que l'Athéna Lemnia de Pheidias et dans d'autres œuvres plus récentes encore, mais aussi, quoique moins souvent, dans des travaux archaïques, voir, par exemple, *Εφημερ. ἀρχαιολ.* 1887, pl. 4 (= de Ridder, Bronzes de l'Acropole, no. 794).

<sup>2</sup> Voir Bull. 1905, pp. 83 sqq.

<sup>3</sup> GERHARD, Auserl. Vasenb., pl. 242, 1; Journal of hell. stud. 1911, p. 8 fig. 8.

temple de l'acropole d'Athènes. Le rapport entre la terre cuite lindienne et l'image sacrée est encore plus vague, vu que la figurine en question n'est point fabriquée dans le pays même, comme le sont les vases d'Attique dont nous venons de parler. Elle est donc — nous avons à peine besoin de le dire — sans valeur quand il s'agit de déterminer à quel type appartenait l'image de la déesse lindienne.

C'est peut-être à une statuette d'Athéna qu'a appartenu le bouclier en terre cuite (voir fig. 2) qui fait également



Fig. 2. Bouclier en terre cuite.  
Lindos 2:3.

partie du grand dépôt d'ex-voto. Ce bouclier a 0<sup>m</sup>08—0<sup>m</sup>083 de largeur; il est fait d'une argile rouge, noire au dedans, et enduit d'un engobe blanc. Sur le revers se voit une partie élevée à surface ébréchée, sans doute un reste du bras qui a porté le bouclier. La plus grande partie du devant est occupé par une tête de Méduse, exemple caractéristique

du «type moyen» — comme l'a nommé M. Furtwängler<sup>1</sup> — du gorgonéion grec.

Le style le reporte à la seconde moitié du V<sup>e</sup> siècle; les circonstances de la trouvaille ne nous permettent pas de penser à une date plus récente. Un bouclier orné d'une tête de Méduse pourrait être porté par d'autres personnages que par une Athéna. Mais même en supposant, ce qui est le plus naturel, qu'il ait appartenu à une statuette d'Athéna, il ne nous renseigne pas plus que la figurine mentionnée ci-

<sup>1</sup> Voir ROSCHER, *Lexikon der Mythologie* I 2, p. 1718.

dessus, sur l'image de culte lindienne. Le bouclier (et la figurine dont il a fait partie) est un objet importé, comme le sont le plus grand nombre des terres cuites trouvées dans le dépôt d'ex-voto. Étant donnée l'origine étrangère de ces deux fragments, leur existence n'a aucune importance pour la solution du problème qui nous occupe ici: ils ne servent qu'à prouver — ce qu'on croirait facilement sans ces preuves — qu'Athana Lindia voulait bien accepter comme ex-voto des figurines d'Athéna provenant d'autres parties de la Grèce. Le même fait est attesté par la Chronique du temple qui mentionne, parmi les dons plus considérables, la dédication d'une »Pallas« et d'un »Palladion« (voir plus haut, p. 19, notes 1 et 2).

Une voie semble pourtant s'ouvrir pour arriver au but de nos recherches, à savoir: des reproductions figuratives d'Athana Lindia. Il est vrai que cette voie nous mène par un détour. En Sicile on a trouvé un assez grand nombre de figurines en terre cuite représentant une figure de femme assise sur un trône et dont les traits distinctifs constituent sans contredit une individualité particulière. J'ai pu en examiner quelques-unes dans les divers musées qui en possèdent des exemplaires. La plupart de ces figurines datent du V<sup>e</sup> siècle, quelques-unes en remontent peut-être au VI<sup>e</sup>. Il est pourtant hors de doute qu'elles reproduisent un type bien plus ancien, témoin les traits suivants qui se répètent dans plusieurs cas: le costume est tout uni, sans plis, la tenue de la figure est raide, le buste est plat, et les bras ne sont pas indiqués. D'autres figurines rendent le type ancien sous une forme décidément plus moderne; c'est un phénomène qu'on rencontre souvent dans les imitations faites dans l'antiquité grecque des œuvres d'art datant de temps plus reculés.

Quelques-unes de ces statuettes, connues depuis longtemps, ont souvent été reproduites, mais personne, que je sache,

n'a essayé d'interpréter ce type particulier. Parmi les travaux qui en ont fait mention, je citerai: KEKULÉ, *Terrakotten von Sicilien*, pp. 17—19 (Akragas) et p. 22 (Géla); WINTER, *Typenkatalog I*, pp. 125—127 et préface p. XCIII; WALTERS, *Catalogue of the terracottas in the British Museum*, B 396 et suivants; ORSI, *Monum. ant. XVII*, p. 709, figg. 536—537; ORSI, *Notizie degli scavi 1905*, p. 440 fig. 23; FOUGÈRES, *Sélinonte (1910)*, p. 307. En outre, j'ai vu des exemplaires inédits dans l'Antiquarium de Munich et dans l'Ashmolean Museum d'Oxford (figurines provenant de Géla).

La grande majorité des figurines proviennent de Géla et de sa colonie Akragas. Une vue d'ensemble sur les endroits de trouvaille nous conduit à la conclusion que c'est des deux villes nommées que sont issues toutes les figurines en question, qui sont assurément les produits d'un art local; toutefois il n'est pas possible de distinguer dans chaque cas spécial, si tel exemplaire a été exécuté à Géla ou à Akragas<sup>1</sup>.

Le siège des figurines est quelquefois bas et sans dos; en d'autres cas il est pourvu d'un dossier élevé à sommet élargi et dont les ailes proéminentes apparaissent derrière les épaules de la femme. Il paraît hors de doute que le personnage représenté est une déesse; la parure exagérée (voir plus loin) convient mieux à l'image d'une divinité qu'à une femme mortelle; remarquons en outre qu'une des figurines (British Museum B 404) tient entre les mains un animal reçu en sacrifice. On ne peut pas voir dans la figure une porteuse d'offrande, car une telle ne serait pas représentée

<sup>1</sup> A ce propos il convient d'appeler l'attention sur une série de beaux et grands bustes en terre cuite datant du V<sup>e</sup> ou du IV<sup>e</sup> siècle avant J.-C., publiés par ORSI, *Monum. ant. VII* (1897), pp. 247 sq., *XVIII* (1908), pp. 123 sq. pl. 1, et par RIZZO, *Jahreshefte XIII* (1910), pp. 63—86, pl. 1—2. Ces bustes se rattachent en quelque mesure aux figurines qui nous occupent, vu que le type qu'ils représentent dépend du type statuaire transféré de Lindos dans ses colonies siciliennes (voir plus bas). Cette filiation tout artistique de l'ancien type est également localisée à Akragas.

assise. Quant à la désignation de «chthonian goddess» que nous trouvons chez Walters, elle est tout à fait arbitraire; il faut supposer qu'elle est suggérée à ce savant par le style archaïque de l'image, par la haute couronne et par une vague

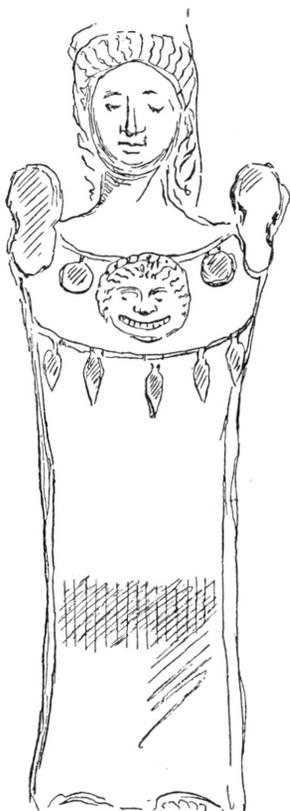


Fig. 3. Figurine en terre cuite. Akragas.



Fig. 4. Figurine en terre cuite. Géla.

ressemblance avec certaines images de l'Italie du sud qu'on interprète généralement comme des déesses chthoniennes.

Les reproductions ci-jointes présentent une choix de ces figurines.

Fig 3. Terre cuite d'Akragas, ayant eu probablement 0<sup>m</sup>31 de hauteur. Elle faisait à un certain moment partie

d'une collection privée en Sicile; plus tard elle a disparu. Reproduite ici d'après WINTER, Typen I, p. 127 no. 1; cf. KEKULÉ, Terrakotten von Sicilien, p. 17 fig. 22. Deux chaînes descendant sur la poitrine; celle d'en haut porte



Fig. 5. Figurine en terre cuite. Géla.

deux disques ronds et entre ceux-ci une tête de Méduse; celle d'en bas porte cinq pendants glandiformes. Sur les épaules, deux fibules qui semblent avoir eu la même forme que celles de la fig. 7.

Fig. 4. Terre cuite de Géla, aujourd'hui dans l'Ashmolean Museum d'Oxford (n° 1891, 695); 0<sup>m</sup>191 de hauteur. Reproduite ici d'après une photographie que le directeur du musée, M. D.-G. Hogarth, a eu l'obligeance de me pro-



Fig. 6. Figurine en terre cuite, probablement d'Akragas.

curer. Cf. WINTER, Typen I, p. 125 n° 2. Sur les épaules, deux agrafes à forme de disque; entre celles-ci une chaîne descendant sur la poitrine et d'où pendent deux ornements ronds et un glandiforme.

Fig. 5. Terre cuite de Géla, aujourd'hui dans l'Ashmolean Museum d'Oxford (n° 1891, 694); 0<sup>m</sup>206 de hauteur. Reproduite d'après une photographie, dont nous avons de même à remercier M. D.-G. Hogarth. Trois chaînes descen-



Fig. 7. Figurine en terre cuite. Géla.

dant sur la poitrine, et portant des pendants glandiformes. Cf. WALTERS, Catalogue of terracottas in the British Museum, pl. XI, à gauche.

Fig. 6. Terre cuite, probablement d'Akragas, à présent dans l'Antiquarium de Berlin. Hauteur 0<sup>m</sup>27. Reproduite ici d'après KEKULÉ, Terrakotten von Sicilien, pl. 2 n° 1;

cf. WINTER, Typen I, p. 126 n° 2. Un collier (*ἰσθμιον*: voir FRICKENHAUS, Tiryns I, p. 57) avec un petit ornement rond et trois chaînes couvrant la poitrine et portant des pendants glandiformes; les chaînes sont toutes ou en partie attachées à deux grosses fibules sur les épaules (même forme que sur la fig. 7?).

Fig. 7. Terre cuite de Géla; aujourd'hui dans le British Museum (WALTERS, Catalogue of terracottas, B 396). Reproduite ici d'après une photographie prise par l'auteur. Le buste seul est conservé; hauteur 0<sup>m</sup>22, largeur 0<sup>m</sup>18. Sur les épaules, deux grosses fibules ornées de palmettes doubles et soutenant trois chaînes qui couvrent la poitrine; celle d'en haut porte cinq disques ronds, celle du milieu quatre ornements glandiformes et un en demi-lune; de la chaîne d'en bas n'est conservé qu'un fragment qui porte deux pendants glandiformes<sup>1</sup>.

Le type statuaire d'où dépendent ces terres cuites est — nous l'avons déjà dit — très ancien; il remonte au moins au VII<sup>e</sup> siècle. Cette datation nous mène à chercher son lieu d'origine à Géla plutôt qu'à Akragas; cette ville l'aura reçu de sa ville-mère. De ce fait nous sommes à même de nommer la déesse représentée par le type statuaire en question: c'est Athana Lindia, de prime abord la déesse principale des colonies, et à qui ces deux villes avaient érigé des temples. Le culte d'Athana est commun aux deux villes, comme le sont les statuettes en terre cuite; la déesse

<sup>1</sup> (Note ajoutée avant l'impression). La même figurine a été publiée par MEURER, Röm. Mitteil. 1914, p. 210 fig. 7, 2. On trouvera l. c. la reproduction d'autres statuettes des types qui nous intéressent, provenant de Sicile et de Tharros en Sardaigne. La figurine de Tharros (l. c., fig. 7, 1) a été probablement importée de Géla; en tout cas elle dépend du type géloen. Le présent mémoire était terminé avant la publication de celui de M. Meurer, la photographie reproduite plus haut a été prise en 1913, pendant mon séjour à Londres. — M. Johan Rohde, peintre danois, possède une petite collection de figurines semblables, mises à jour dans la nécropole d'Akragas.

lindienne et le type statuaire que reflètent les figurines sont domiciliés dans les mêmes endroits de la Sicile<sup>1</sup>.

La Chronique du temple lindien contient plusieurs témoignages du lien étroit qui rattachait les deux colonies siciliennes à la déesse de la patrie, deux ou trois siècles encore après la fondation de Géla (690 avant J.-C.): les chapitres XXV et XXVIII parlent des dédications venant de Géla, XXVII et XXX des envois faits d'Akragas; dans l'inscription dédicatoire citée au chap. XXV, les Géloens nomment la déesse lindienne *Ἀθάνα πατρώια*. Les rapports continus avec Lindos se manifestent de plusieurs manières dans les trouvailles faites dans le temple archaïque de Géla qu'une inscription d'un pithos colossal<sup>2</sup> trouvé dans les ruines a permis à M. Orsi de déterminer comme consacré à Athana.

Le trait commun le plus frappant qui distingue les figurines, c'est la haute couronne (*στεφάνα*) et les chaînes (*ῥομοί*) qui couvrent la partie supérieure de la poitrine et qui sont toutes, ou en partie, retenues sur les épaules par de grosses fibules: les mêmes genres de parures constituaient, comme nous l'avons vu plus haut, ce que l'attirail de la statue lindienne avait de plus caractéristique.

Les deux types principaux des ornements suspendus aux colliers, le disque rond et le gland, sont représentés parmi

<sup>1</sup> (Note ajoutée avant l'impression). Un compte rendu de M. Pierre Paris sur les trouvailles faites en Espagne nous a fait connaître un type apparenté de figurine, découvert dans l'île d'Ibiza (Ebusus), v. Archäol. Anzeiger 1914, p. 339 fig. 26. Or, d'après une tradition antique qu'on a eu tort, je crois, de révoquer en doute, les îles Baléares auraient été colonisées par les Rhodiens, v. VAN GELDER, Geschichte der alten Rhodier, pp. 25 sq. et p. 69. Il est donc fort possible que la statuette d'Ebusus représente la même déesse que les terres cuites siciliennes. Mais peut-être dépend-elle simplement du type carthaginois (v. p. 33, note 1), qui est dérivé à son tour de l'Orient (Chypre). La reproduction publiée ne suffit pas, à mon avis, pour trancher la question.

<sup>2</sup> ἈΘΑΝΑΙΑΣ, voir Notizie degli Scavi 1907, pp. 38—40.

les objets trouvés sur l'acropole de Lindos. Par conséquent, ces types de parure ont été portés dans les temps archaïques par les femmes lindiennes qui, à leur tour, les ont reçus de l'Orient, probablement de Chypre d'où venaient à Rhodes tant d'autres éléments de sa civilisation<sup>1</sup>. La parure à forme de demi-lune que nous voyons sur la fig. 7 est représentée parmi les *ex-voto* de Lindos par un exemplaire en argent. Elle se rencontre aussi ailleurs dans l'âge archaïque; témoin p. ex. le vase crétois reproduit dans Athen. Mitteil. 1897 pl. 6. La pose générale des terres cuites géloennes correspond exactement à l'idée que nous sommes parvenus à nous faire de l'image du temple lindien; de même, je me bornerai à constater brièvement que l'âge de ce type remonte assez haut pour qu'il puisse être amené à Géla à l'époque de la fondation de cette ville. Si mon hypothèse a encore besoin d'être appuyée par des preuves, j'appellerai l'attention sur le gorgonéion qui se trouve sur la poitrine d'une de nos statuettes (voir fig. 3), attribut qui prouve que cette figurine du moins doit représenter Athana<sup>2</sup>. Il me semble donc permis de nous servir des plus anciens parmi les types en question pour suppléer en quelque mesure les notions que nous pouvons nous former sur l'ancienne image de Lindos.

<sup>1</sup> Comp. les figurines carthagoises (phéniciennes) dont un exemplaire est reproduit par WINTER, Typen I, p. XCI.

<sup>2</sup> Gerhard a déjà reproduit cette figurine dans son traité «Über die Minervendole Athens» 1844, pl. 1 fig. 1 (cf. p. 6). — Si l'on rapporte avec raison à Argos la coutume d'attacher les ὄρροι à des fibules placées sur les épaules (comme nous l'avons indiqué plus bas, pp. 35 sq.), c'est là une nouvelle raison pour voir dans les terres cuites siciliennes des images d'Athana Lindia. Les ὄρροι argiens, de même que ceux que portaient les femmes d'Athènes, n'avaient pas de pendants. Cet ornement, d'origine asiatique, est ajouté dans les contrées orientales du monde grec. Si on les trouve combinés avec l'arrangement argien de la parure sur les statuettes de déesses trouvées dans les colonies de Sicile, il n'y a qu'un seul endroit où cette combinaison ait pu naître, à savoir Lindos, ville-mère des colonies siciliennes et fondée elle-même par des colons venant d'Argos.

## III.

Parmi les éléments qui se font sentir dans l'histoire de la déesse lindienne, il y en a un que nous avons jusqu'ici laissé de côté : les habitants de Lindos ont sans doute de bonne heure éprouvé le désir de faire rivaliser leur temple d'Athana avec celui qui tenait sans contredit le premier rang dans l'antiquité, nous parlons du sanctuaire sur l'acropole d'Athènes. Cette émulation a pu influencer de différentes manières aussi sur l'apparition extérieure d'Athana Lindia et sur l'encadrement du culte qu'on lui vouait. Quant aux rites sacrés eux-mêmes, ils ont dû moins subir cette influence, étant trop profondément enracinés dans les us et coutumes héréditaires.

Les traditions qui nous sont léguées indiquent sur plusieurs points une tendance de cette nature. J'ai fait remarquer dans un mémoire antérieur<sup>1</sup> que c'est ainsi qu'il faut expliquer la forme qu'a prise chez Pindare la légende sur la fondation du sanctuaire (Olymp. VII), le poète ayant naturellement suivi ici les indications des Ératides de Rhodes. Voici le récit de Pindare : Après la naissance d'Athéna, c'est à qui érigera le premier « un autel qui saute aux yeux » et qui offrira le premier « un pieux sacrifice » à la déesse. Les Héliades arrivent les premiers, mais le sacrifice qu'ils portent à la déesse reste incomplet<sup>2</sup>, parce qu'ils oublient d'apporter du feu (voir plus haut p. 7). C'est ainsi que le sanctuaire de Lindos fut certainement le plus ancien, mais il devait céder le pas à celui d'Athènes en ce qu'on ne pouvait pas y offrir à la déesse le sacrifice bovin qui était regardé

<sup>1</sup> Bull. 1912, p. 429.

<sup>2</sup> C'est bien ainsi qu'il faut comprendre les vers de Pindare, et le même sens ressort clairement des termes employés par Philostrate (Imag. II 27, p. 381 : *οἱ μὲν ἄπυρα ἱερά καὶ ἀτελεῖ, ὁ δὲ Ἀθήνησι δηριος πῦρ ἐκεῖ καὶ κτίσα ἱερῶν*). STENGEL (Kultusaltertümer<sup>2</sup> p. 92) et FURTWÄNGLER (Antike Gemmen III 46) me semblent avoir tort en attribuant aux *ἄπυρα ἱερά* une sainteté spéciale, comp. appendice II (plus loin, pp. 57 sqq.).

comme le plus honorifique. Ces faits donnés, lequel des deux sanctuaires a pu prétendre au rang le plus élevé? Cette question prête à la discussion, et sans doute elle a souvent été discutée.

Une telle rivalité ayant laissé des traces jusque dans les vers de Pindare, dès la première moitié du V<sup>e</sup> siècle, on pourrait se demander si l'attirail de l'ancienne statue lindienne n'était pas en quelque mesure influencé par celui de la déesse protectrice d'Athènes. Malgré la pauvreté des traditions qui nous sont parvenues, il est possible, en effet, de reconnaître la ressemblance avec la parure de la statue attique en bois d'olivier. Je crois pourtant devoir répondre par un non à cette question. Les détails analogues, c'est-à-dire la *στεφάνα* et les *ὄρμοι*, ne suffisent pas pour soutenir la supposition d'une influence exercée d'une statue sur l'autre, dans le cas où on ne sait d'ailleurs rien sur un rapport existant entre elles. Les attributs d'un caractère plus particulier que possédait la statue d'Athènes, p. ex. l'égide et le gorgonéion, n'apparaissent pas à Lindos. Reste donc seulement cette ressemblance générale que les deux statues ont représenté une femme assise, richement parée selon la coutume ancienne. Mais cette ressemblance est contre-balançée par une différence distincte. D'après les renseignements assez complets que nous possédons au sujet de l'ancien xoanon d'Athènes, il faut supposer que les chaînes qui ont paré la déesse ont simplement entouré le cou de la statue. Les terres cuites géloennes, par contre, montrent que les parures d'Athana Lindia ont été retenues à l'aide de grosses fibules placées sur les épaules. Cette mode nous est familière par d'autres figurines en terre cuite datant de l'archaïsme naissant, à savoir celles mises à jour à Tégéa et en Argolide<sup>1</sup>,

<sup>1</sup> WINTER, Typen I, pp. 26—28; SCHLIEMANN, Tiryns, pl. 25 c; FRICKENHAUS, Tiryns I, pl. 1 et suiv.; Heraeum II, pll. 42 sq. (sur la datation des figurines, voir FRICKENHAUS, ouv. cité, p. 59).

et si nous osons nous servir de celles-ci pour la reconstruction de la plus ancienne statue de la Héra argienne que nomme la tradition, c'est ainsi que la déesse a porté ses parures. Si tant est qu'il faille reconnaître une influence étrangère dans l'arrangement des parures d'Athana Lindia, c'est à Argos, ville-mère des Rhodiens<sup>1</sup>, qu'il faut d'abord penser. On pourrait rappeler encore à ce sujet la tradition qui veut que l'image du temple ait été instaurée par Danaos.

L'histoire de la déesse lindienne offre pourtant d'autres traits qui témoignent de l'ascendant qu'exerçait sur les esprits le sanctuaire d'Athènes. J'ai mentionné plus haut la dédication d'un Palladion à Lindos faite par les Akragantins (voir p. 19, note 2). Cette dédication, qui date vraisemblablement de la fin du VI<sup>e</sup> siècle, a plusieurs parallèles parmi les ex-voto qui ont orné l'acropole d'Athènes<sup>2</sup>. Le plan du sanctuaire lindien, comme il se développait dans l'antiquité classique postérieure, offre une ressemblance assez prononcée avec les propylées de Mnésiklès<sup>3</sup>. Encore d'autres points de rapprochement ont déjà été indiqués dans mon commentaire sur la Chronique du temple.

#### IV.

Après l'incendie qui le détruisit au IV<sup>e</sup> siècle, le temple fut reconstruit. Ce sont les restes du second temple qui ont été mis à jour par les fouilles<sup>4</sup>. Beaucoup de mesures de nature différente ont nécessairement été prises par les Lindiens pour rétablir le culte de leur Athana et pour en

<sup>1</sup> Le type de Tégéa est sûrement dérivé d'Argos; la supposition contraire est inadmissible; voir FRICKENHAUS, l. c., p. 55.

<sup>2</sup> Voir ROSCHER, *Lexikon der Mythologie*, art. Palladion, p. 1326. Ce genre de dons votifs a sans doute pour base l'existence de la statue du Hékatompedon athénien, dont l'archétype était un Palladion de style ancien.

<sup>3</sup> Voir Bull. 1905, p. 33.

<sup>4</sup> Voir Bull. 1904, pp. 65 sqq.

maintenir le prestige; l'activité déployée pour atteindre à ce but a sans doute été beaucoup plus grande que le laisse deviner le petit nombre de renseignements dont nous disposons<sup>1</sup>.

On peut considérer comme acquis que l'ancienne image de culte a péri dans l'incendie, et qu'une nouvelle image a été exécutée. Que savons-nous sur celle-ci?

Dans la Chronique du temple nous trouvons sous le titre d'apparitions (*ἐπιφάνειαι*) le récit d'un suicide commis dans le temple. Les Lindiens se proposaient d'aller consulter à ce sujet l'oracle de Delphes, lorsque pendant la nuit la déesse apparut devant le prêtre et l'instruisit sur les mesures à prendre pour expier la profanation du lieu sacré<sup>2</sup>. Cet événement est daté de la même manière que l'incendie: l'année est indiquée par le nom du prêtre de Hélios (Pythannas, fils d'Archipolis); mais nous ignorons quand a été en fonction ce prêtre. Dans la Chronique du temple ce récit est inséré entre deux autres »apparitions«, dont la première a eu lieu en 490, la seconde en 305 ou 304 avant J.-Chr. Nous pouvons approcher considérablement de la date cherchée en examinant les sources citées dans l'inscription. Une de ces sources offre un point de repère assez sûr pour la chronologie, nous voulons parler de l'historien Timokritos, qui est souvent cité par Timachidas. Timokritos nomme

au livre 1: Kléoboulos — voir CHRON. C 3;

» » » Artaphernès et Datis — voir CHRON. C 69 et D 52;

au livre 2: Artaxerxès III — voir CHRON. C 91;

au livre 3: la profanation par le suicide — voir CHRON. D 88;

au livre 4: Ptolémaïos Philadelphos — voir CHRON. C 100.

Il ne me paraît pas téméraire de supposer que l'ouvrage historique (*χρονικά σύνταξις*) de Timokritos ait suivi l'ordre

<sup>1</sup> Voir Bull. 1912, pp. 132 sqq.

<sup>2</sup> CHRON. D 60—93.

chronologique. Or, chez ce chroniqueur, le récit du suicide commis dans le temple se place dans l'époque qui sépare Artaxerxès III (358—337) de Ptolémaïos II (285—246); en nous servant du renseignement cité ci-dessus, nous sommes à même de resserrer encore cette espace de temps en écartant les années postérieures à 305 ou 304; c'est avant cette date qu'a eu lieu le suicide.

C'est le début du récit qui nous intéresse surtout ici: »Un homme qui avait été renfermé dans le temple, sans que personne ne s'en aperçût, s'est pendu dans la nuit aux supports horizontaux entre la muraille et le revers de l'image<sup>1</sup>. Suivant la datation mentionnée ci-dessus nous mettrons qu'il s'agit ici de la nouvelle statue-image, celle qui fut érigée après l'incendie. Cette hypothèse est confirmée par le fait que nous allons relever. L'ancienne image a eu des dimensions modestes; c'est ce qui convenait aux usages des temps anciens, et tel était le cas pour l'image athénienne, avec laquelle nous avons souvent comparé l'Athana Lindia<sup>2</sup>. Il n'aurait pas été nécessaire d'ancrer cette première statue dans le mur du sékos à l'aide de supports horizontaux. Autrement donc pour la nouvelle statue, placée dans le temple après l'incendie. Celle-ci a dû avoir des dimensions considérablement plus grandes<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> *Ἐνκατακλιθεὶς τις λάθρην νυκτὸς αὐτὸν ἀπεκρέμασε ἐκ τῶν ἀντηρίδων τῶν κατὰ νότον τοῦ ἀγάλματος ποτηρησμένων τῶι τοίχῳ.*

<sup>2</sup> Nous ne sommes pas, il est vrai, à même d'indiquer par des chiffres les dimensions du xoanon athénien; mais il est certain que l'image a été facile à transporter, donc relativement petite: chaque année, à la fête des plyntéria, on l'emmenait à Phaléron, et on la porta sans difficulté en lieu sûr lors de l'invasion menaçante des Perses.

<sup>3</sup> L'exposé donné ci-dessus m'amène à corriger une erreur que j'ai commise dans mon commentaire sur la Chronique du temple. J'avais pensé que Xénagoras pourrait être la source des «lettres» écrites par les prêtres Gorgosthènes et Hiéroboulos, que cite à plusieurs reprises le début de l'inscription. D'autre part, Xénagoras a aussi fait mention du suicide (D 89). Or, si les lettres des prêtres sont occasionnées par l'incendie, comme je l'ai supposé, et si la profanation

Les paroles de l'inscription nous permettent cependant de faire encore une conclusion assez importante. Une statue en marbre ou en bronze n'aurait pas eu besoin d'être fixée au mur à l'aide de supports; la base aurait suffi. Que la statue n'ait pas été exécutée en marbre, voilà un fait qui ne nous étonne pas quand il s'agit de l'île de Rhodes. J'attache plus d'importance au renseignement qui nous dit qu'elle n'a pas non plus été coulée en bronze, cette matière étant généralement employée par les sculpteurs rhodiens. Presque toutes les bases trouvées sur l'acropole de Lindos ont porté des statues en bronze. Il n'est guère possible de penser à une image chrysléphantine: une statue si précieuse a sans doute dépassé les moyens des Lindiens dans un temps de pénurie telle que l'inscription citée plus bas (v. la note 2) nous fait entrevoir. La seule supposition plausible c'est donc que la statue ait été sculptée en bois, ou plutôt, comme une figure de bois ne satisfaisait probablement pas aux exigences de l'époque, la statue en bois a eu le visage, les mains et les pieds exécutés en ivoire<sup>1</sup>. On avait à cœur que la déesse recouvrât ses parures, et pour en procurer les moyens on ouvrit une souscription publique qui devait en outre fournir un nouveau service de vases à boire: *ἐς τὴν ἀποκατάστασιν τοῦ κόσμου τῆι Ἀθάναι καὶ τῶν ποτηρίων*<sup>2</sup>.

Nous ne possédons aucune tradition directe pour savoir sous quel aspect la nouvelle statue représentait la déesse.

du temple par l'acte de suicide est postérieure à ce désastre, alors Xénagoras n'a pas pu être employé comme source. Il faut supposer que l'ouvrage de Gorgosthénès est essentiellement de première main ou qu'il a suivi des sources plus anciennes, à nous inconnues. Le désaccord existant entre les récits des prêtres et celui de Xénagoras, relevé également par moi (Bulletin 1912, p. 412), s'explique alors aussi plus facilement.

<sup>1</sup> C'est dans cette technique qu'était exécuté le Palladion ci-dessus mentionné offert au temple de Lindos par les Akragantins; CHRON. C 56: *Παλλάδιον, οὗ ἦν τὰ ἀχρωτήρια ἐλεφάντινα.*

<sup>2</sup> Voir l'inscription IG XII 764 et la datation que j'en ai donnée Bull. 1912, pp. 443 sq. et p. 449.

Il faut, je le crois, rejeter tout d'abord l'idée d'une simple copie agrandie de l'ancienne, remaniée dans un style nouveau. Le IV<sup>e</sup> siècle est une époque encore si féconde en créations artistiques que ce genre de renouvellements ont dû être extrêmement rares, si tant est qu'ils aient existé. La liberté dont jouissaient à cet égard les artistes grecs ressort clairement de la comparaison des statues d'Athéna qui furent érigées successivement dans les temples et sur le plateau en plein air de l'acropole d'Athènes. La déesse protectrice de la ville était une, mais la forme que prenait sa personnalité dans les œuvres d'art variait avec les générations qui les avaient produites. Au IV<sup>e</sup> siècle encore, le caractère d'une statue sacrée était déterminé moins par une tradition reçue que par les exigences artistiques de l'époque: on admettait encore les nouvelles créations et l'action de l'art supérieur d'autres pays grecs<sup>1</sup>. Rien ne nous empêche de supposer que l'influence d'une œuvre comme p. ex. l'Athéna chrysléphantine de Phidias se soit fait sentir à Lindos, où nous avons déjà signalé tant de parallèles avec le culte d'Athènes. Dans cette ville, l'Athéna debout était devenue, dès la première moitié du VI<sup>e</sup> siècle, bien plus populaire que la déesse assise. On aimait à se représenter la patronne de la cité comme une divinité énergique et active: une figure debout convenait sans contredit mieux à cette idée que la dignité réservée et le calme apathique de l'ancienne image<sup>2</sup>. L'Athéna debout était depuis lors variée à l'infini

<sup>1</sup> La religion grecque souffrait même une transformation aussi hardie que celle de l'Artémis Soteira à Mégara, ouvrage du sculpteur Strongylion.

<sup>2</sup> Comparer l'anecdote que raconte Hérodote (1,60) sur Peisistratos instruisant la gigantesque paysanne attique dans le rôle d'Athéna. Il n'est pas douteux que ce «tableau vivant» n'ait dû représenter la statue qui se trouvait dans le nouveau et magnifique temple du Hékatompedon. Nous devons nous figurer la jeune fille portant les attributs d'Athéna telle qu'elle apparaît sur les amphores panathénaïques de la première période.

dans la sculpture, et il n'y a aucun doute que cette position de la déesse était la plus familière à l'art du IV<sup>e</sup> siècle. D'autant plus que cette époque ne pouvait guère faire abstraction du caractère guerrier d'Athéna; c'est pourquoi la déesse est généralement pourvue d'un équipement d'armes plus ou moins complet. Les arts archaïques avaient le plus souvent logiquement choisi une de ces deux alternatives: une déesse pacifique, paisiblement assise, ou une déesse guerrière en tenue de combat. A la fin du V<sup>e</sup> siècle et plus tard on préférait généralement cette union des deux types qui a trouvé son expression la plus grandiose dans l'Athéna Parthénos, et que nous retrouvons aussi dans les autres statues d'Athéna créées par Phidias. La voie de la comparaison et du raisonnement ne nous mènera guère au delà de ces notions générales et peu précises qui ne sont pourtant pas dépourvues de valeur lorsqu'il s'agit de fixer le type de la seconde image d'Athana Lindia.

Mais, heureusement, nous possédons une autre source d'information plus directe. Tandis qu'il n'est guère possible de constater parmi les figurines conservées aucune représentation d'Athana d'origine lindienne et datant de l'époque où existait l'ancienne statue de culte, il en est autrement pour le temps de la seconde statue. Devant la stoa occidentale de l'acropole on a mis à jour, dans le champ VII 8<sup>1</sup>, un dépôt enterré de terres cuites d'un style relativement récent et qui sont les produits d'un art local. Parmi les objets provenant de cette trouvaille, dont la publication complète doit d'ailleurs être réservée au compte-rendu définitif des fouilles, nous reproduisons ici quelques statuettes qui représentent la déesse ou qui pourraient être censées la représenter.

Type I. Figure de femme tranquillement debout; le genou gauche légèrement fléchi. Chiton sans manches, tom-

<sup>1</sup> Voir Bull. 1905, le plan ajouté à la p. 29.

bant jusqu'aux pieds; en dessus le himation, qui paraît n'avoir descendu que vers les genoux et dont un pli a été ramené sur le bras gauche qui tient le bouclier rond. Cheveux tombants; diadème haut. La droite baissée, vide. Assez bien modelée. Hauteur environ 0<sup>m</sup>15. Voir fig. 8, dont la partie supérieure est dessinée d'après le n° 1, et la partie inférieure d'après le n° 2.

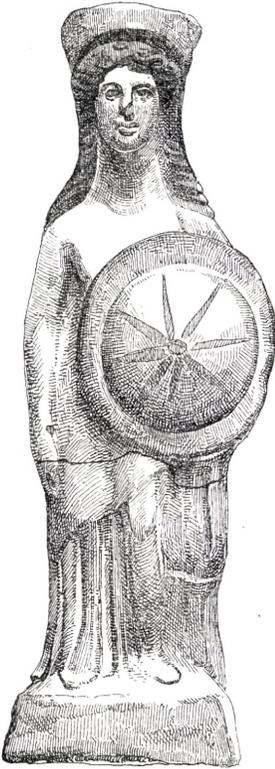


Fig. 8. Figurine en terre cuite. Lindos 2:3.

1. La partie supérieure seule est conservée jusques et avec le bord inférieur du bouclier. Bien conservée. Cheveux brun-rougeâtre. Ornement du bouclier: une étoile noire à huit rayons.

2. Les jambes conservées, de même que le corps (jusque vers les épaules). Rassemblée de fragments assez petits. Aucune trace de couleur conservée.

Type II. Figure debout, au repos, même pose à peu près que WINTER, Typen II, p. 176 n° 5. Le genou droit fléchi; la droite baissée tient une phialé, la gauche est appuyée sur le bord du bouclier. Cheveux tombants; diadème.

Himation couvrant le bras et l'épaule gauche, tombant sur le dos et ramené en avant sur la hanche droite de manière à couvrir la partie inférieure du corps (jusque sous la poitrine) et les jambes. La poitrine paraît découverte et de forme masculine; ce qui est dû probablement à la médiocrité de l'exécution (comp. la peinture sur le n° 4). Voir fig. 9, qui reproduit n° 3; la tête suppléée d'après le n° 4.

3. Torse, depuis le cou jusqu'au bas des jambes. Modelé peu fin. Cheveux brun-rougeâtre.

4. Le buste seul conservé, jusqu'au ventre. La poitrine enduite d'une teinte brun-rougeâtre qui doit sans doute représenter le chiton, tandis que le himation est blanc.

Type III.

5. Un fragment de bouclier seul est conservé, ayant appartenu sans doute à une figure d'Athéna plus grande que les précédentes.

Type IV. Figure debout, au repos; le genou gauche tant soit peu fléchi. La tête légèrement inclinée vers l'épaule droite. Casque rond à bord épais, cheveux tombants. La droite, apparemment vide, repose sur la hanche; le bras gauche porte le bouclier rond. Chiton court, descendant un peu plus bas que les genoux, manches courtes (couvrant la moitié du bras). Le bas des jambes mal formé; elles semblent couvertes d'un pantalon; les pieds sont chaussés de souliers. Entre les pieds et des deux côtés le fond est laissé comme appui de la figurine. La base est arrondie par devant. Modelé peu fin. Hauteur un peu au-dessus de 0<sup>m</sup>15. Voir fig. 10, dessinée d'après le n° 6.

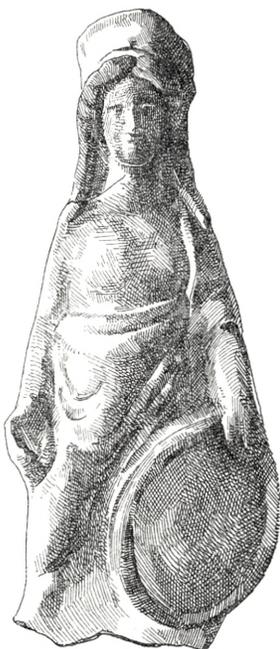


Fig. 9. Figurine en terre cuite. Lindos 2:3.

6. Presque entière, rassemblée de fragments, une partie du bouclier manque. Hauteur 0<sup>m</sup>152. Peinture: les cheveux brun-rougeâtre; le bouclier rose (sans marque); la partie inférieure de la base orange clair.

7. Conservé: la poitrine, la plus grande partie du bouclier

et le bras droit entier. Peinture abondante: les cheveux brun-rougeâtre, la peau du cou et du bras rouge; pour le bouclier, voir l'esquisse ci-jointe (fig. 11): l'ornementation du milieu

est noire, le bord est orné de points brun-rougeâtre, figurant des clous à grosse tête.

8. Conservé: la tête et une partie de la poitrine avec le bouclier; la surface très endommagée. Le casque un peu plus gros que celui du n° 6; la tête à peine autant inclinée; bien que la figure corresponde d'ailleurs aux n°s 6—7, elle ne peut donc guère être sortie du même moule. Sur le bouclier les faibles restes d'une peinture rougeâtre qui pourrait être une étoile à huit rayons.

9. Petite tête (non inclinée) couverte d'un casque, appartenant probablement à une figurine semblable, mais plus petite.

Les figurines rangées sous le type IV n'ont été décrites



Fig. 10. Figurine en terre cuite.  
Lindos 2:3.

ici que pour ne pas passer sous silence aucune statuette provenant de ce dépôt et qui pourrait être considérée comme une représentation d'Athana. Pour mon compte je ne puis y voir une figuration de cette déesse. Le costume — chiton court et pantalon(?) — de même que la pose désignent ces figurines grossièrement formées plutôt comme des Amazones.

Restent les deux types I et II. Ils offrent une certaine ressemblance avec les statuettes d'Athéna de date relativement récente, reproduites par WINTER, Typen II, pp. 176—178. Ils offrent le trait commun de ne posséder ni l'égide ni le casque. Des attributs spéciaux d'Athéna ces statuettes ne portent que le bouclier, ce qui suffit pourtant, j'ose le présumer, pour en assurer l'interprétation, vu qu'il ne serait guère possible de signaler parmi le répertoire de l'art antique aucun autre personnage qui pourrait être représenté par ces figurines.

Ces deux types correspondent bien aux idées assez vagues que nous étions déjà parvenues à nous former sur la seconde statue-image. Par *ἀποκατάστασις τοῦ κόσμου τῆι Ἀθάναι* il faut en premier lieu penser à la parure de tête et aux longues chaînes qui couvraient le cou et la poitrine de la déesse. Il est évident que ces parures conviennent mieux à une déesse sans casque et égide qu'à une déesse guerrière complètement armée. Le diadème haut se retrouve sur les figurines de terre cuite ; si celles-ci avaient été plus grandes et mieux exécutées, les colliers y seraient probablement indiqués aussi. Il faut supposer que l'artiste auteur de la statue du temple l'aura réellement pourvue d'un bouclier, faisant ainsi une concession à l'idée que ses contemporains se faisaient d'une Athéna, sans toutefois lui donner d'autres armes. Il paraît vraisemblable que l'artiste a subi ainsi, sciemment ou à son insu, une influence partant de la déesse attique.

La question se pose ici, si l'un des deux types se rattache plus intimement à la statue du temple, et alors lequel. La réponse n'est pas vite trouvée et on n'y arrive pas en

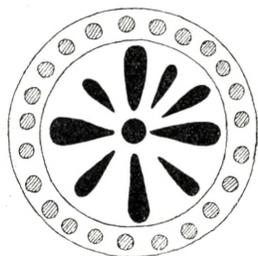


Fig. 11. Ornementation d'un bouclier tenue par une figurine en terre cuite de Lindos.

examinant les figurines elles-mêmes. Nous en sommes préalablement réduits à un jugement indéci. Pour mon compte il me semble que notre type II, tenant dans la droite une phialé et appuyant la gauche sur le bord du bouclier, répond mieux que l'autre à l'idée qu'il faut se faire d'une image de culte comme celle de Lindos. En outre, le koroplaste lindien, chez qui nous ne pouvons pas supposer une faculté créatrice très développée, à en juger par les autres échantillons de son art que nous offre la trouvaille, ce koroplaste aura bien pu se permettre de suspendre le bouclier au bras de la déesse, même si la statue du temple appuyait son bouclier sur le sol; le changement contraire du même motif se laisserait moins facilement expliquer.

Mais en appui de cette opinion, nous pouvons encore citer quelques autres terres cuites appartenant à ce même dépôt d'ex-voto qui a fourni les statuette d'Athéna reproduites dans les figg. 8—9, et comme celles-ci, de facture locale. Elles représentent des femmes qui portent sur la tête un objet qui a dû être un appareil de culte. Malheureusement, les figurines en question sont d'un modelé peu précis et la conservation n'en est pas bonne, de sorte que les détails qui nous intéresseraient ici se laissent à peine observer. Elles ont appartenu à deux types différant peu entre eux.

I. Femme debout, vêtue d'un chiton sans manches, et qui supporte des deux mains un appareil de culte qu'elle porte sur la tête. Les cheveux n'ont pas tombé dans le dos. Voir fig. 12.

1. La plus grande partie de la figurine conservée (jusqu'aux genoux); elle est rassemblée de nombreux fragments et très endommagée. Hauteur 0<sup>m</sup>116. Sur le devant de l'appareil de culte se distinguent vaguement les contours d'un personnage vêtu.

2. L'appareil de culte seul, avec la tête et les mains de la porteuse.

II. Sujet analogue. On ne peut pas voir, si la femme a eu les cheveux longs et tombants. Voir fig. 13.

1. L'appareil de culte seul conservé, avec la tête, les mains et les avant-bras de la porteuse. Sur le devant de l'appareil se dessinent les vagues contours d'une femme, couverte d'un long vêtement, et qui semble avoir reposé sur la jambe droite, ayant la jambe gauche légèrement fléchie et appuyant la main gauche baissée sur un bouclier reposant sur le sol.

2. L'appareil de culte seul, avec la tête et les mains de la porteuse. Hauteur 0<sup>m</sup>056. L'appareil, dont les détails sont ici relevés par une peinture brun-rougeâtre, a la même forme que dans les figures ci-dessus nommées, mais il n'y a pas de représentation en relief sur le devant.



Fig. 13. Figurine en terre cuite. Lindos 2:3.



Fig. 12. Figurine en terre cuite. Lindos 2:3.

Sur les lieux d'occurrence et l'emploi de l'appareil en question voir l'appendice ci-après (pp. 51 sqq.). Que ces terres cuites lindiennes représentent des femmes qui ont fonctionné au culte, voilà ce que les exemples cités mettent hors de doute, et les figurines étant, nous l'avons déjà dit, exécutées dans l'île de Rhodes et

probablement dans la ville même de Lindos, il est vraisemblable que la petite image de déesse qui se voit en deux cas en relief sur le devant de l'objet, doit reproduire la statue du temple lindien. L'image se dessine très vaguement; mais sur l'une des figurines elle semble représenter une femme vêtue, appuyant la main sur un bouclier, pose que j'ai supposé être celle de la statue du temple. Le dessin de cette pièce (fig. 13) a été exécuté à Lindos par Mme Kinch qui n'a pas pu être guidée par l'hypothèse ici présentée, vu que je ne m'étais pas alors rendu compte de l'importance que pourraient avoir ces figurines pour une reconstruction de l'image du temple.

La Chronique (chap. XXXVI) fait mention d'un don votif offert à la déesse par les Lindiens, c'est-à-dire par la communauté de Lindos: une Niké (en or) de la valeur de 1300 statères d'or. Le chapitre précédent raconte comment l'État rhodien offrit un équipement d'armes et de parures précieuses, évaluées à 1375 statères, qu'il avait reçues comme un cadeau d'honneur de la part d'Artaxerxès III. Dans mon commentaire j'ai tâché de démontrer que les récits des deux chapitres sont intimement liés l'un à l'autre, et que les dédications dont il s'agit doivent probablement être rapportées au temps qui suit immédiatement l'incendie du temple. Les objets d'or que l'État donnait aux Lindiens ont été fondus, et, déduction faite du déchet causé par la fusion et des frais nécessaires, le résultat fut une statuette de Niké dont la valeur en or montait à la somme susdite.

Dans cette dédication, comme sur tant d'autres points, il faut reconnaître l'influence d'Athènes. Grâce à la statue de Phidias qui ornait le Parthénon, la déesse de la victoire fut liée plus intimement à Athéna qu'auparavant: une Niké devenait un attribut presque aussi indispensable que les armes de la déesse. A Athènes, mention est faite plus d'une fois de telles statuettes en or que l'État a fait exécuter et

offrir à la déesse<sup>1</sup>. A Lindos, la statuette de Niké n'est pas nommée en rapport avec la statue du temple: donc elle ne faisait pas partie de son attirail (comme les parures), mais elle constituait un don votif indépendant: par conséquent, la statue n'a pas tenu la main droite étendue et vide, à l'instar de l'Athéna Parthénos. Si j'ai bien compris les chapitres XXXV—XXXVI, ils montrent qu'on a pourtant eu le sentiment qu'une Niké formerait un supplément convenable à l'image du temple; sinon, les Lindiens n'auraient pas employé le don généreux de l'État rhodien à s'en procurer une. Il faut remarquer qu'on ne la donnait pas à la déesse en reconnaissance d'une victoire gagnée (l'inscription l'aurait dit alors), mais simplement comme un *χαριστήριον*.

Encore une inscription lindienne fait mention<sup>2</sup> de la dédication d'une Niké en or, qui n'aurait pourtant pas constitué un don indépendant, mais qui aurait appartenu à une statuette d'Athéna: [*εἰκόνα τῆς Ἀθηνᾶς ἔνοπλο(ν) σὺν χρ[υ]σέαι Νίκαι*]. Il s'agit évidemment ici d'un groupe statuaire qui se rattachait plus intimement à l'Athéna Parthénos que ne le faisait l'image du temple, suivant les observations que nous venons d'exposer. Même en risquant

<sup>1</sup> Leur nombre a probablement monté jusqu'à dix, comme l'a déjà supposé M. Foucart; chacune d'elle pesait environ deux talents. Dans les monuments écrits qui nous sont parvenus, ces figurines de Niké sont mentionnées pour la première fois dans une inscription datant de 435 avant J.-Chr. En 407 quelques-unes en furent mises en fusion, le pays ayant besoin d'argent pour mener la guerre. Vers 370 av. J.-Chr. 7 en faisaient défaut; il paraît que Lycourgue ait procuré de nouveau le nombre originel, à en juger par le récit dans Vitae X oratorum (Plutarchi Moralia ed. Bernardakis, t. 5, p. 171, 15 et p. 201, 4 et suiv.). Aristote (*Ἀθην. πολιτ.* 47, 1) en mentionnant les fonctions des trésoriers d'Athéna, nomme ces statuettes immédiatement après l'image du temple: *παραλαμβάνουσι δὲ τό τε ἄγαλμα τῆς Ἀθηνᾶς καὶ τὰς Νίκας καὶ τὸν ἄλλον κόσμον καὶ τὰ χρήματα ἐναντίον τῆς βουλῆς*. Voir FOU CART, Bull. de corr. hell. 1888, pp. 283—293.

<sup>2</sup> D'après les suppléments, évidemment justes, proposés par M. Hiller v. Gaertringen, Archäol.-epigr. Mittheil. XVIII (1895) p. 124, 12—13.

de donner trop de portée aux paroles de l'inscription, je serais incliné à penser qu'elles parlent en faveur de mes conclusions: si la statue du temple avait représenté la déesse en pleine armure, un habitant de Lindos n'aurait pas, je le crois, trouvé nécessaire d'ajouter le mot *ἔνοπλος* dans une inscription qui parle d'une statuette votive de la déesse; on l'aurait sous-entendu.

Ces indications marquent, je le crois, une limite au delà de laquelle nous n'avons pas actuellement les moyens d'avancer nos recherches sur l'apparence de la seconde image de culte. Qu'elle ne fût pas créée par un des grands maîtres de l'art, c'est une conjecture qui se recommande par le silence que garde la tradition à ce sujet. Et il ne faut pas s'en étonner quand on réfléchit sur les difficultés qui entouraient sa genèse: une ville, assez médiocre alors, mais ayant à maintenir des traditions d'ancienne grandeur, dut réinstaurer le temple incendié et y fournir une nouvelle image de culte, et l'honneur de la ville demandait qu'elle le fit à elle seule, sans que les autres Rhodiens prissent part à l'œuvre et eussent ainsi part à l'ancien sanctuaire lindien. Lindos pour les Lindiens, c'est la devise dès lors adoptée (voir I G XII 761). L'emploi qu'on faisait du don considérable de l'État rhodien se comprend pleinement, si l'on tient compte de ces circonstances; on n'en usait pas pour le temple ou pour l'image de culte elle-même, mais on en faisait un don spécial à la déesse. La forme de la statue, prenant toujours pour acquises les indications ci-dessus données, ne témoigne pas non plus d'une main de maître: une figure de femme debout, couverte de parures et qui, sans motif apparent, appuie la main gauche sur un bouclier. La figure elle-même ne nous renseigne pas sur la raison d'être de ce bouclier; le spectateur est supposé le savoir d'autre part.

Comment cette image a-t-elle traversé les siècles tourmentés qui précèdent le commencement de notre ère? Le

prestige et la sainteté du temple ont-ils pu protéger contre la rapine et la violence ses parures précieuses et la Niké d'or à ses côtés? Nous l'ignorons.

Le caractère principalement non-hellénique d'Athana Lindia n'a pas laissé son empreinte sur les deux images qu'a possédées la déesse pendant la longue durée de temps où se maintenait son culte. Toutes deux étaient essentiellement helléniques. La plus ancienne était une figure de femme assise, correspondant à l'idée de majesté et de dignité élevée que se faisait une époque reculée, et ornée des riches parures féminines de ces temps-là. La plus récente hérita de celles-ci — la déesse recouvra ses ornements après l'incendie; mais le personnage qui les portait était, sous tous les rapports, l'enfant d'un siècle tardif et de race moins pure que sa devancière. Malgré tous les anciens contrastes qui séparaient les Ioniens et les Doriens, la tenue, l'attirail et l'encadrement de la statue se réunissaient pour témoigner que la ville qui faisait la guerre la plus acharnée aux Doriens du continent, avait créé un nouvel idéal d'Athéna.

## APPENDICE

### *I. Sur un appareil de culte particulier.*

Des figurines en terre cuite d'une catégorie semblable à celles mentionnées plus haut (p. 46) et portant sur la tête le même appareil de culte, ont été mises à jour dans plusieurs endroits du monde grec, principalement en Chypre. En voici les exemples qui me sont connus.

#### Chypre.

1. OHNEFALSCH-RICHTER. Kypros, pl. 207 n° 4, texte p. 487 (= WINTER, Typen der figürlichen Terrakotten I, p. 158 n° 3 c), aujourd'hui dans l'Antiquarium de Berlin. Tête et buste d'une figurine trouvée à Larnaka. Hauteur 0<sup>m</sup>11. Grande

ressemblance avec les figurines lindiennes. Sur le devant de l'appareil un relief, encadré d'une double ligne courbée et représentant une figure de femme vêtue.

2. FROEHNER, Collection J. Gréau, terres cuites (1891), n° 536 (fig.); aujourd'hui au Musée National de Copenhague (Coll. d'antiquités classiques n° 3724 b). L'appareil de culte seul conservé; hauteur 0<sup>m</sup>05. Certains détails indiquent qu'il a fait partie d'une figurine comme les autres: la face de dessous a été raturée, à une époque relativement récente, pour effacer les inégalités de la fracture; à droite et à gauche, on voit les restes des doigts qui ont supporté l'objet. Sur le devant, un relief pareil à celui du n° 1; des deux côtés de l'image de la déesse quelques petits objets se dessinent vaguement. M. Froehner compare le relief aux images que portent quelques pièces de monnaie frappées par Élagabal et Uranius Antoninus et qui représentent la pierre d'Éméssa.

3. HEUZEY, Figurines antiques de terre cuite du musée du Louvre, pl. 16 bis n° 3 (= WINTER, Typen I, p. 158 n° 3 b). Conservé: l'appareil avec la tête et les mains de la porteuse; hauteur 0<sup>m</sup>07. L'image en relief diffère sensiblement de celle des figurines lindiennes. M. Heuzey, dans son Catalogue des terres cuites p. 195, désigne l'appareil comme «une sorte de corbeille ou de cage de rameaux entrelacés.»

4. WALTERS, Catalogue of terracottas in the British Museum, A 388 pl. 14 (= WINTER, Typen I, p. 158 n° 3 a). L'appareil (désigné par M. Walters comme une «cista») conservé, avec la tête de la porteuse; trouvé à Larnaka. Le relief, ici encore décidément différent de celui des figurines lindiennes, représente une figure de déesse, en mouvement vers le côté gauche.

#### Autres lieux de provenance.

5. WALTERS, Catalogue, C 69 (= WINTER, Typen I, p. 158 n° 1). La figurine entière conservée; hauteur 0<sup>m</sup>122; trouvée

à Mélos. La reproduction que donne Walters ne montre pas de relief de déesse. M. Walters désigne l'objet qui surmonte la tête de la figurine comme un »*καροῦνα*».

6. WINTER, *Typen I*, p. 158, 2. La figurine entière conservée; la reproduction n'indique aucun relief. M. Winter cite deux exemplaires: à Karlsruhe, hauteur 0<sup>m</sup>20, trouvé en Grèce; et à Athènes, hauteur 0<sup>m</sup>22, trouvé à Kyréné.

L'objet que portent ces figurines est aussi représenté dans les peintures de quelques vases attiques.

#### Vases archaïques à figures rouges.

7. Aiguière, aujourd'hui à Berlin, trouvée à Chiusi; FURTWÄNGLER, *Beschreibung der Vasensammlung II*, n° 2189; plusieurs reproductions, la meilleure dans le *Festschrift für Otto Benndorff* (1898), p. 188, comp. p. 319. Procession de trois femmes dont la seconde porte l'appareil sur la tête, de la même manière que les statuettes de terre cuite mentionnées plus haut.

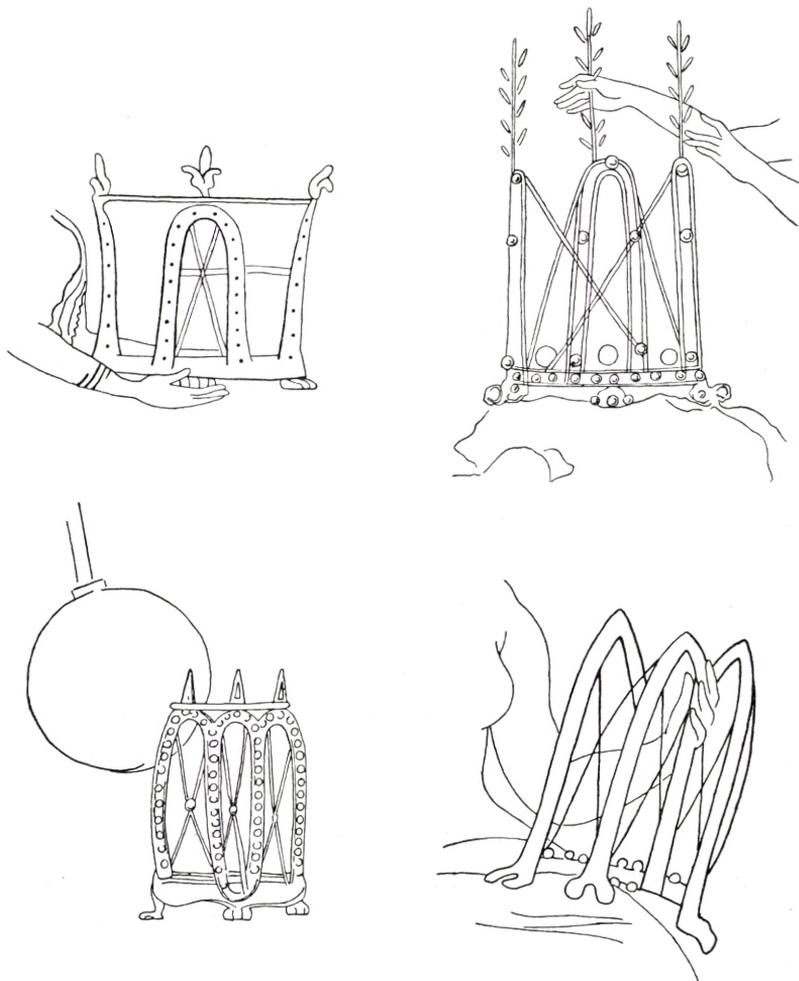
8. Amphore à Palerme, trouvée à Géla. Publiée par HEYDEMANN, *Archäologische Zeitung XXIX* (1871), p. 53, pl. 45, d'où notre fig. 14 ci-contre. Niké en vol s'approche d'un autel où brûle un feu; la déesse porte l'appareil dans sa main.

#### Vases des V<sup>e</sup>—IV<sup>e</sup> siècles avant J.-Chr.

9. Aryballe, trouvé à Athènes (sur le Mouséion); v. Stackelberg, *Gräber der Hellenen*, pl. 29, d'où est tirée notre fig. 15. Aphrodité est assise sur un rocher, entourée d'un groupe de divinités inférieures. L'appareil est placé sur le rocher à côté d'Aphrodité, Peitho est en train de l'orner de trois branches de myrtes qu'elle fixe sur le haut de ses trois arcs.

10. Coupe large à couvercle, pour des objets de toilette, trouvée à Pantikapaïon, reproduite par FURTWÄNGLER et

REICHHOLD, Griechische Vasenmalerei pl. 68 (texte II, p. 38) et Compte rendu de la commission archéologique pour 1860, pl. 1; la fig. 16 ci-dessous est reproduite d'après Furtwängler



Figg. 14—17. Brûle-parfum, d'après les peintures de vases nos 8—11.

et Reichhold. — La peinture représente des préparatifs de noces. L'appareil est placé sur le sol devant la mariée; derrière celle-ci un thymiaterion en guise de pendant.

11. Vase de haute forme, à deux anses et à couvercle (un „stamnos“), reproduit par DUMONT-CHAPLAIN, *Les céramiques de la Grèce propre I*, pl. 38—39; d'où la fig. 17 ci-contre. Aphrodité, entourée de divinités servantes et d'Érotés, est assise tenant sur les genoux l'appareil.

Enfin ce même appareil se rencontre sur un bas-relief votif.

12. Relief, IV<sup>e</sup> siècle av. J.-Chr., trouvé à Olbia, reproduit par OUVAROFF, *Recherches sur les antiquités de la Russie méridionale* (1855), pl. 13 (texte, p. 58). Sacrifice offert à un héros assis; devant la procession des sacrifiants une femme debout porte l'appareil sur la tête.

La série de monuments que je viens d'alléguer et à laquelle on pourrait ajouter sans doute encore d'autres exemples, s'échelonne sur plus de deux cents ans. Elle fait voir que l'appareil en question était répandu, pendant les 5<sup>e</sup>—4<sup>e</sup> siècles, dans l'Orient grec et dans la Grèce propre; un exemple provient de Kyréné. Je ne saurais dire si c'est par hasard que l'Italie et la Sicile ne sont par représentées dans la série.

Quant à la forme, les figurines en terre cuite pourraient faire croire qu'il s'agit d'un récipient clos. Les peintures de vases démontrent pourtant clairement que tel n'est pas le cas: l'appareil se compose d'arcs ajourés et de bâtonnets croisés, montés soit sur une base solide soit sur un anneau horizontal supporté par trois petits pieds à forme de pattes de lion. Évidemment tout cela était en bronze: dans une peinture de vase [11] le métal est indiqué par la dorure, dans d'autres cas [8, 10] les arcs sont décorés de bossettes en repoussé qui rappellent également les procédés de la métallurgie. Les arcs sont au nombre de trois. Ils paraissent réunis avec la partie inférieure de manières un peu différentes. En haut, ils se prolongent quelquefois en pointe ou sont surmontés d'accessoires ornementaux imitant une fleur [8]. Les bâ-

tonnets croisés occupent soit les espaces encadrés par les arcs soit les espaces intermédiaires. A en juger par les terres cuites, on a pu, du moins dans la partie orientale du monde grec (Rhodes, Chypre), appliquer sur l'un des arcs une petite plaque avec un bas-relief en répoussé.

L'ensemble présente une certaine ressemblance avec le châssis d'un trépied et quant à sa forme, l'appareil en question paraît avoir subi l'influence de ce meuble bien connu. Il est pourtant parfaitement établi qu'il n'a pas servi de support: autrement l'objet qu'il devait supporter ne ferait pas toujours défaut dans les représentations figurées. Les peintures de vases font voir qu'il s'agit d'un objet utilisé soit dans le culte public soit dans les fêtes de la vie privée. Nous avons signalé plus haut que dans un cas [10] il figure comme pendant du brûle-parfum ordinaire (thymiatérion). Aussi, Furtwängler a prononcé, à propos de ce vase, l'hypothèse très vraisemblable que l'appareil ait rempli une fonction analogue („es scheint eine Art Kohlenbecken zum Räuchern“). On pourrait alléguer, en faveur de cette manière de voir, la peinture qui représente Niké en vol, portant l'objet en question vers le feu flamboyant d'un autel [8]. Les scènes de culte où il apparaît se rattachent à la vénération des divinités féminines, et on le voit constamment supporté par de jeunes filles, même dans le seul cas où il s'agit de l'adoration d'un être mâle [12].

Les terres cuites de Chypre [1—4] et de Lindos (v. plus haut p. 46) nous font voir des femmes qui ont pris part au culte des déesses locales, de même façon que les arrhéphores, hydrophores, kanéphores, etc. (cf. le vase de Chiusi [7] où une porteuse semblable occupe sa place dans une procession de fête). Il faut voir, par conséquent, dans le bas-relief qui décore le devant du brûle-parfum qu'elles portent sur la tête non pas une femme quelconque, mais la déesse vénérée ou plus exactement l'image de culte de cette déesse.

## II. Ἱερά.

Certains savants contemporains, s'appuyant principalement sur un passage chez Platon (Nomoi 782 c) ont voulu conclure que les Ἱερά aient possédé une sainteté spéciale<sup>1</sup>. Cette conclusion me semble erronée: il est évident que dans chaque sanctuaire les rites fixés par la tradition étaient les bons, donc tous également sacrés en eux-mêmes. Le passage de Platon porte: *Τὸ δὲ μὴν θύειν ἀνθρώπους ἀλλήλους ἔτι καὶ νῦν παραμένον ὁρῶμεν πολλοῖς· καὶ τοῦναντίον ἀκούομεν ἐν ἄλλοις, ὅτε οὐδὲ βοὸς ἐτολμῶμεν γεύεσθαι θύματά τε οὐκ ἦν τοῖς θεοῖσι ζῶα, πέλανοι δὲ καὶ μέλιτι καρποὶ δεδουμένοι καὶ τοιαῦτα ἄλλα ἀγνά θύματα, σαρκῶν δ'ἀπέχοντο ὡς οὐχ ὕσιον ὄν ἐσθίειν οὐδὲ τοὺς τῶν θεῶν βωμοὺς αἵματι μιαίνειν κτλ.* Le contexte fait comprendre qu'il ne faut pas traduire ici ἀγνά θύματα par "de saints sacrifiés," mais par "des sacrifices purs, immaculés," c'est-à-dire non souillés par le versement du sang d'un être vivant.

Les deux rites (la déposition de gâteaux, de grains, de fruits, etc. sur une table à offrande et le sacrifice d'une victime) sont d'une haute antiquité, c'est-à-dire ils remontent à la période de la civilisation mycénienne. Pour le sacrifice, le second en âge de ces deux coutumes, il suffit de renvoyer au sarcophage de H. Triada, aux couches de cendres dans le sanctuaire de Petsofá et ailleurs. La simple offrande de divers comestibles est attestée par les tables à offrande découvertes dans plusieurs sanctuaires crétois et par les appareils compliqués auxquels on donne ordinairement le nom de kernoi. L'un et l'autre rite remontent au Minoen moyen, sinon plus haut.

Lorsque les Grecs immigrés occupèrent le territoire de l'ancienne civilisation mycénienne, la sainteté des endroits de culte se perpétuait dans beaucoup de cas. Certains tombeaux auprès desquels s'était pratiquée la vénération des

<sup>1</sup> Voir plus haut, p. 34 note 2.

défunts se transformaient en héros helléniques: l'exemple le plus connu est fourni par la tombe à coupole de Ménidi. Des temples grecs se superposaient non rarement aux palais des rois mycéniens, qui avaient été les sièges d'un culte préhistorique. Nous voyons le même fait se répéter vers la fin du paganisme: les églises chrétiennes ont souvent pris la place des sanctuaires helléniques. Rien de plus commun que cette conservation des lieux sacrés. Mais comme les chrétiens ont remplacé les divinités grecques par la vierge ou par les saints, de même les dieux grecs avaient pris, à leur tour, la place des divinités encore peu connues des Mycéniens. Dans l'un et l'autre cas ce sont les personnes divines qui ont changé et souvent aussi les rites tandis que l'endroit du culte restait le même. Telle divinité hellénique qui avait occupé un sanctuaire mycénien ne se contentait pas des rites locaux transmis de génération en génération. Nous entrevoyons dans certains cas les problèmes que soulevait cet état des choses et dont la solution s'est pratiquée sans doute de manières différentes. Quant à Lindos j'ai exposé dans le texte<sup>1</sup> comment les *ἄπυρα ἱερά* dûs à l'ancienne déesse locale (Lindia) se maintenaient comme le rite officiel du sanctuaire de l'Acropole, tandis que les sacrifices demandés par la nouvelle venue (Athana) prenaient place au dehors de ce sanctuaire et affectaient la forme d'un culte pratiqué par des associations religieuses.

Une analogie remarquable est fournie par le culte de Zeus Polieus localisé sur l'acropole d'Athènes. Ce culte s'attachait à un autel où l'on n'apportait originairement que des *ἄπυρα ἱερά*. Mais après l'occupation grecque ce rite fut supplanté par le sacrifice d'un taureau. Dans ce cas-ci l'immolation eut effectivement lieu auprès de l'autel original, mais le souvenir de l'ancien culte se maintint dans les étranges rites des Dipolia: le taureau tué, le prêtre qui avait

<sup>1</sup> Voir plus haut, pp. 11 sqq.

ensanglanté l'endroit sacré devait s'enfuir et le sacrifice était suivi d'un procès devant le tribunal du Prytanéion. Le problème cultuel était exactement le même qu'à Lindos, mais il fut résous d'une manière différente. La transformation des rites a laissé dans l'un et l'autre cas un souvenir dans le langage: elle était assez importante pour donner leur nom aux fêtes en question: *βουκόπια* (Lindos) — *βουφόνια* (Athènes). Les Grecs ont immolé des bœufs en bien d'autres endroits, mais ils n'ont pas employé le nom de buphonia pour tous les sacrifices de ce genre.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Les matériaux pour étudier les questions traitées sont réunis ou cités dans les articles *ἄπορα*, Bukopia, Buphonia de l'encyclopédie de Pauly-Wissowa; sur les buphonia voir aussi Stengel, Griechische Opferbräuche pp. 203—221.

