

6039
GAGÉ, J.
1954

Persée
<http://www.persee.fr>

Pyrrhus et l'influence religieuse de Dodone dans l'Italie primitive (premier article)

J. Gagé

Revue de l'histoire des religions, Année 1954, Volume 145, Numéro 2

p. 137 - 167

Voir l'article en ligne

+ p 18 - 50 (art 2)
p 129 - 139 (art 3)
p 1 - 31 (art 4)

Avertissement

L'éditeur du site « PERSEE » – le Ministère de la jeunesse, de l'éducation nationale et de la recherche, Direction de l'enseignement supérieur, Sous-direction des bibliothèques et de la documentation – détient la propriété intellectuelle et les droits d'exploitation. A ce titre il est titulaire des droits d'auteur et du droit sui generis du producteur de bases de données sur ce site conformément à la loi n°98-536 du 1er juillet 1998 relative aux bases de données.

Les oeuvres reproduites sur le site « PERSEE » sont protégées par les dispositions générales du Code de la propriété intellectuelle.

Droits et devoirs des utilisateurs

Pour un usage strictement privé, la simple reproduction du contenu de ce site est libre.

Pour un usage scientifique ou pédagogique, à des fins de recherches, d'enseignement ou de communication excluant toute exploitation commerciale, la reproduction et la communication au public du contenu de ce site sont autorisées, sous réserve que celles-ci servent d'illustration, ne soient pas substantielles et ne soient pas expressément limitées (plans ou photographies). La mention Le Ministère de la jeunesse, de l'éducation nationale et de la recherche, Direction de l'enseignement supérieur, Sous-direction des bibliothèques et de la documentation sur chaque reproduction tirée du site est obligatoire ainsi que le nom de la revue et- lorsqu'ils sont indiqués - le nom de l'auteur et la référence du document reproduit.

Toute autre reproduction ou communication au public, intégrale ou substantielle du contenu de ce site, par quelque procédé que ce soit, de l'éditeur original de l'oeuvre, de l'auteur et de ses ayants droit.

La reproduction et l'exploitation des photographies et des plans, y compris à des fins commerciales, doivent être autorisés par l'éditeur du site, Le Ministère de la jeunesse, de l'éducation nationale et de la recherche, Direction de l'enseignement supérieur, Sous-direction des bibliothèques et de la documentation (voir <http://www.sup.adc.education.fr/bib/>). La source et les crédits devront toujours être mentionnés.

Pyrrhus et l'influence religieuse de Dodone dans l'Italie primitive (premier article)

J. Gagé

Revue de l'histoire des religions, Année 1954, Volume 145, Numéro 2
p. 137 - 167

[Voir l'article en ligne](#)

Avertissement

L'éditeur du site « PERSEE » – le Ministère de la jeunesse, de l'éducation nationale et de la recherche, Direction de l'enseignement supérieur, Sous-direction des bibliothèques et de la documentation – détient la propriété intellectuelle et les droits d'exploitation. A ce titre il est titulaire des droits d'auteur et du droit sui generis du producteur de bases de données sur ce site conformément à la loi n°98-536 du 1er juillet 1998 relative aux bases de données.

Les oeuvres reproduites sur le site « PERSEE » sont protégées par les dispositions générales du Code de la propriété intellectuelle.

Droits et devoirs des utilisateurs

Pour un usage strictement privé, la simple reproduction du contenu de ce site est libre.

Pour un usage scientifique ou pédagogique, à des fins de recherches, d'enseignement ou de communication excluant toute exploitation commerciale, la reproduction et la communication au public du contenu de ce site sont autorisées, sous réserve que celles-ci servent d'illustration, ne soient pas substantielles et ne soient pas expressément limitées (plans ou photographies). La mention Le Ministère de la jeunesse, de l'éducation nationale et de la recherche, Direction de l'enseignement supérieur, Sous-direction des bibliothèques et de la documentation sur chaque reproduction tirée du site est obligatoire ainsi que le nom de la revue et- lorsqu'ils sont indiqués - le nom de l'auteur et la référence du document reproduit.

Toute autre reproduction ou communication au public, intégrale ou substantielle du contenu de ce site, par quelque procédé que ce soit, de l'éditeur original de l'oeuvre, de l'auteur et de ses ayants droit.

La reproduction et l'exploitation des photographies et des plans, y compris à des fins commerciales, doivent être autorisés par l'éditeur du site, Le Ministère de la jeunesse, de l'éducation nationale et de la recherche, Direction de l'enseignement supérieur, Sous-direction des bibliothèques et de la documentation (voir <http://www.sup.adc.education.fr/bib/>). La source et les crédits devront toujours être mentionnés.

Pyrrhus et l'influence religieuse de Dodone dans l'Italie primitive

I

LES « SORTES DODONICAE » ET LES CAMPAGNES D'ALEXANDRE LE MOLOSSE ET DE PYRRHUS D'ÉPIRE EN ITALIE

La guerre que le roi Pyrrhus, appuyé sur Tarente, mena en Italie entre 280 et 272 av. J.-C. n'a pas seulement accéléré le cours de la conquête romaine dans la péninsule, en sacrifiant l'ensemble des cités libres de la Grande-Grèce. Elle a marqué profondément la psychologie historique des Romains. Pourtant ceux-ci ont eu, semble-t-il, l'impression de ne combattre qu'un roi audacieux ; son royaume d'Épire, que soixante ans plus tard ils connaîtront comme une république, avec laquelle ils traiteront durant la première guerre de Macédoine, ne les a frappés d'aucune façon ; rien de semblable au mélange d'épouvante et de haine rancunière que leur laissèrent, en des entreprises d'apparence semblable, les Gaulois de Brennus ou les Puniques d'Hannibal. Aussi bien les troupes de Pyrrhus ne leur apparurent-elles guère comme une armée épirote. Leur impression, confirmée dans l'ensemble par le jugement des modernes, fut qu'en s'engageant en cette équipée italienne, Pyrrhus faisait bon marché des intérêts de son royaume. Sa fin ne le prouvait-elle pas ? — L'Épire avait cessé de compter après sa mort, victime justement de ses ambitions extérieures. Or, cela est vrai sans doute ; mais à condition de comprendre, croyons-nous, que les entreprises

de Pyrrhus, et déjà avant les siennes celles d'Alexandre le Molosse, s'autorisèrent des oracles précis d'un sanctuaire qu'il faut bien, à cette époque, considérer comme essentiellement épirote, celui de Dodone.

M. Pierre Willeumier dans son ouvrage d'ensemble sur Tarente¹, M. Jacques Perret dans son essai sur la légende d'Énée², ont, de façon différente, replacé la campagne de Pyrrhus dans la perspective historique de la Grande-Grèce et de l'Italie antique. M. J. Perret a surtout insisté sur le rôle que ce « nouvel Achille » aurait eu dans le développement du thème de Rome troyenne : reprenant des allusions de Timée et de Pausanias, il a cru pouvoir conclure que cette légende des origines troyennes de Rome n'avait dû son « lancement » définitif qu'à l'initiative prise par le héros épirote de battre à ses murailles comme Achille devant celles d'Ilion³. Sous cette forme, son opinion n'est pas la nôtre ; nous ne croyons pas que la légende troyenne errante en Italie ait eu besoin de cette provocation du dehors pour se fixer à Rome et y grandir ; bien plutôt Pyrrhus aura cherché, pensons-nous, à profiter de l'agacement que ces premières prétentions suscitaient en certains milieux italiens ou grecs pour coiffer de son côté le casque du vainqueur d'Hector. Mais, en toute hypothèse, ce rôle même d'Achille n'est vraiment intelligible que si l'histoire de l'Épire au même moment lui a fait écho ; que si les traditions sur la guerre de Troie étaient vivantes et efficaces alors en un sanctuaire ou une ville de ce royaume qui ne peut avoir été que Dodone. Disons plus : il est possible qu'à ce moment de son histoire Dodone n'ait entendu retenir de ces traditions que la célébration de quelques héros « achéens », notamment d'Achille, de son fils Pyrrhos — Néoptolème et

1) *Tarente des origines à la conquête romaine*, 1937, p. 105 sq.

2) *Les origines de la légende troyenne de Rome*, 1942, *passim*, surtout p. 409 sq.

3) Le témoignage essentiel est chez PAUSANIAS, II, 11, 7 (= XI, 2) : « ... Tandis que les envoyés des Tarentins parlaient ainsi, le souvenir de la prise de Troie s'imposa soudain à Pyrrhus, avec l'assurance de vaincre lui aussi et pour les mêmes raisons : n'allait-il pas combattre contre une colonie des Troyens, lui descendant d'Achille ? » Voir la discussion chez J. PERRET, *op. cit.*, p. 412 sq.

de leur race que prétendaient, vers 300 av. J.-C., représenter les rois épirotes¹ ; mais l'intérêt de ce sanctuaire a généralement débordé le cadre de cette glorification achilléenne, et inclus avec prédilection, à côté des descendants du devin Hélénos et en connexion avec eux, la race troyenne d'Anchise et Énée. Si donc Dodone a contribué à forger à Pyrrhus l'armure sacrée d'un nouvel Achille, ce n'a pu être que dans la mesure où elle connaissait elle-même le secret troyen de Rome. Cette réserve faite, l'appui religieux qu'elle a donné aux aventures italiennes des rois d'Épire, de 350 à 280 environ, nous paraît prouvé par plusieurs indices : tantôt il s'agit d'une assistance assez nette, tantôt — mais au minimum — d'allusions ambiguës.

a) *Alexandre le Molosse et son destin dodonien*

Ce rôle apparaît d'abord, et précisément avec cette ambiguïté, dans la campagne du prince Alexandre le Molosse en Lucanie, vers 331 av. J.-C. On sait que la tradition romaine, obsédée par le synchronisme de la fondation d'Alexandrie et par le rhétorique problème — Alexandre de Macédoine aurait-il pu vaincre les Romains ? — n'a pas su avec certitude si les entreprises du Molosse avaient un moment donné lieu à un conflit direct avec les troupes de Rome². Il est plus probable que cet Alexandre négocia un pacte de neutralité avec les

1) Sur l'Épire et ses dynasties, les principaux travaux sont aujourd'hui ceux de M. MARTIN P. NILSSON ; nous regrettons de n'avoir pu consulter ses *Studien zur Geschichte des alten Epeiros*, dans l'*Arsskrift* de Lund, N. F., I, VI, 4, de 1909 ; mais cf. ses *Cults, myths, oracles and politics in ancient Greece*, Lund, 1951, avec ses pages sur *The Epirote royal house* (p. 105-108), et son article *Epeiros* de la *RE* de PAULY-WISSOWA. L'auteur a remarqué que, même à l'époque d'Alexandre de Macédoine, l'usage des noms héroïques est rare chez les princes ; il a donc déjà pleine signification pour Pyrrhus ; mais l'habitude était déjà prise en Épire au IV^e siècle, puisque déjà Alexandre le Molosse succède à un Néoptolème ! Pyrrhus, à la vérité, a régné contre un autre Néoptolème encore, mais son nom n'est qu'un doublet de celui-là et, par son père Aiakidès, il se rattache, d'autre part, à la lignée d'Éaque. Sur le site de Dodone et les ruines, il faut toujours consulter l'ouvrage de CARAPANOS, *Dodone et ses ruines* (insuffisant en sa partie historique) ; cf. Y. BÉQUIGNON, *La Grèce* (collection des « Guides Bleus » Monmarché), p. 472.

2) PAUSANIAS, *loc. cit.*, considère Pyrrhus comme le premier (roi d'Épire) qui aurait lutté contre les Romains ; le Molosse, au contraire, aurait négocié avec eux une alliance (?).

Romains pour mieux se défendre contre les Samnites, qui rejoignaient contre lui les Lucaniens. Sa campagne s'est poursuivie durant environ quatre ans dans les régions méridionales de la péninsule ; Bruttium, Calabre, Iapygie et Lucanie proprement dite. Si mal connue qu'elle soit, on sent qu'elle fut une ébauche de l'intervention de Pyrrhus en ce sens qu'elle s'appuya déjà sur quelques cités grecques, comme Tarente¹, et paraît avoir joué, en quelques villes indigènes comme Brindes (Brentésion), de traditions plus ou moins légendaires qui les faisaient descendre de fondateurs venus de l'autre rive de la mer Ionienne. M. Jean Bérard a souligné l'effort que fit le Molosse, peut-être, pour ressusciter là les traditions étoliennes, sinon épirotes, notamment celles qui se rattachaient au cycle italien de Diomède². En tout cas, Tite-Live le dit expressément, les *sortes Dodonicae* furent indirectement responsables des circonstances de la mort d'Alexandre, ou, si l'on préfère, elles les annoncèrent à l'avance : car, lorsque les Tarentins l'appelèrent en Italie, cet oracle l'avait averti « de prendre garde à l'eau Achérousienne et à la ville de Pandosia : là était le terme fixé à son destin³ ». En débarquant en Italie, Alexandre croyait donc échapper à la malédiction qui l'attendait en ces deux sites d'Épire ; il ne se doutait pas que, par une coïncidence qui n'est peut-être pas sans signification, comme l'on verra, pour l'histoire de la pré-colonisation dans la péninsule, les deux noms se retrouvaient dans le pays où il allait guerroyer : Pandosia est le nom d'une bourgade, ou plus exactement de deux : l'une en Lucanie proprement dite, l'autre dans le Bruttium ; et la rivière qui baigne celle-ci

1) Voir P. WUILLEUMIER, *Tarente...*, p. 82-88.

2) J. BÉRARD, *La colonisation grecque dans l'Italie méridionale et la Sicile dans l'Antiquité. L'histoire et la légende*, 1941, p. 391-392, d'après JUSTIN, XII, 2, 7-12, et à propos de légendes relatives à Diomède, qui seront évoquées *infra*.

3) Liv., VIII, 24 : ... Alexandrumque Epiri regem ab exsule Lucano interfectum *sortes Dodonaei Iovis eventu affirmasse* : accito ab Tarentinis in Italiam data dictio erat, *caveret Acherusiam aquam Pandosiamque urbem, ibi fati eius terminum dari*. Eoque ocius transmisit in Italiam, ut quam maxime procul abesset urbe Pandosia in Epiro et Acheronte amni, quem ex Molosside fluentem in stagna inferna accepit Thesprotius sinus...

portait le nom d'Achéron¹ ! Or c'est là que le Molosse devait trouver la mort, une mort perfide et horrible : il s'était entouré dans sa campagne de quelques centaines d'exilés lucaniens ; ceux-ci, fatigués de ses échecs et des chantages qu'il exerçait sur leurs familles gardées en otages en Épire, se décidèrent à le trahir ; comme il s'était retranché sur trois monticules près de Pandosia, il se sentit tourné et, flairant la trahison, essaya de se réfugier sur l'autre rive. Mais, entendant en ce moment le nom de l'Achéron, la superstition que lui avait inculquée Dodone, l'aspect impétueux aussi du torrent, le firent hésiter devant la traversée ; avisé alors que les exilés lucaniens se préparaient à l'égorger, il se jette au milieu de la rivière, mais est mortellement frappé d'un javelot lancé de loin au moment où il sort du gué².

Le récit de Tite-Live continue par la description des sanglants outrages que subit son cadavre : *ibi foeda laceratio corporis facta...* Les meurtriers s'acharnant l'auraient coupé en deux, envoyant une moitié à Consentia, ville du Bruttium assez proche, profanant l'autre à coup de pierres et de javelots. Une femme, qui avait des membres de sa famille parmi les otages en Épire, se serait entremise pour assurer la réunion des funèbres débris à Consentia, d'où les ossements auraient été renvoyés à Métaponte, et de là en Épire, où enfin la sœur du prince Olympias, et sa femme Cléopâtre, leur auraient donné une sépulture décente³. — Il semble que ces affreux

1) Cf. J. BÉRARD, *La colonisation...*, p. 161-162 ; WUILLEUMIER, *Tarente...*, p. 83.

2) Liv., VIII, 24 : ... Contrahensque suos ex fuga palatos pervenit ad amnem, ruinis recentibus pontis, quem vis aquae distulerat, incidentem iter ; quam cum incerto vado transiret aquam, fessus metu ac labore miles inire increpans nomen abominandum fluminis, « iure Acheron vocaris », inquit. Quod ubi ad aures accidit regis, adiecit extemplo animum fati suis substititque dubius an transiret. Tum Sotimus, minister ex regis pueris, quid id tanto discrimine periculi cunctaretur interrogans, indicat Lucanos insidiis quaerere locum ; quos ubi respexit rex procul grege facto venientes, suscipit gladium et per medium amnem transmittit aquam ; eumque vadum egressum eminens verruto Lucanus exsul transfigit...

3) ... Lapsus inde cum inhaerente telo corpus exanime detulit amnis in hostium praesidia. Ibi foeda laceratio corporis facta ; namque praeciso medio per Consentiam misere, pars ipsis retenta ad ludibrium ; quae cum iaculis saxisque procul incesceretur, mulier una, etc... Is finis lacerationis fuit, sepultumque Consentiae quod membrorum reliquum fuit cura mulieris unius, ossaque Metapontum

détails nous éloignent de l'oracle de Dodone, qui n'avait prévu que la mort, et d'une religion qui semble s'être distinguée justement par le caractère peu sanglant de ses rites. Mais la férocité de la vengeance des exilés lucaniens, si elle n'a pas prétendu tout simplement affirmer la solidarité de brutaux adorateurs du loup, a probablement voulu délibérément retourner contre le Molosse des usages dont sa race s'enorgueillissait insolemment. Cette race semble bien avoir passé dans le monde antique pour celle des « chiens dévorants » ; elle prétendait descendre d'Achille, par son fils Néoptolème (= Pyrrhus) ; or l'Achille de l'*Iliade* est, de tous les Achéens, le « chien » le plus redouté, le plus exécré par les Troyens ; et quoique l'injure soit presque banale entre héros d'Homère, on sent que dans la maison de Priam elle s'applique à Achille comme au féroce profanateur du cadavre d'Hector¹. Mais plus significative sans doute est l'histoire de ce Néoptolème, qui, d'après la légende, sur un oracle d'Hélénos, aurait le premier établi cette lignée héroïque en Épire. La tradition la plus courante, devenue vulgate au moins depuis Euripide, le faisait mourir à Delphes, assassiné par un prêtre sur l'autel d'Apollon, en expiation du meurtre et des attentats commis par son père Achille dans le temple troyen de Thymbra². Ce n'est pas le seul détail, notons-le en passant, par lequel Delphes se révèle, à l'époque classique, comme partielle héritière des traditions de Thymbra ; mais celui-ci est caracté-

ad hostes remissa, inde Epirum devecta ad Cleopatram uxorem sororemque Olympiadem, quarum mater magni Alexandri altera, soror altera fuit... Cf. JUSTIN, XII, 2, 13-15 : Sed Bruttii Lucanique cum auxilia a finitimis contraxissent, acrius bellum repetivere. Ibi rex iuxta urbem Pandosiam et flumen Acheronta, non prius fatalis loci cognito nomine quam occideret, interficitur moriensque non in patria fuisse sibi periculosam mortem, propter quam patriam fugerat, intellexit. Voir sur l'épisode E. CIACERI, *Storia della Magna Grecia*, III, p. 9-12.

1) Voir par exemple *Il.*, XXIII, v. 182-183, où Achille jure à Patrocle mort de donner Hector à dévorer, « non à la flamme, mais aux chiens » ; XXIV, v. 32 sq., où Apollon proteste devant l'assemblée des dieux contre les outrages infligés au cadavre d'Hector ; XXIV, v. 101 sq., où Hécube dit tristement à Priam que leur fils était né « pour rassasier les chiens rapides au logis d'un héros brutal dont (je) voudrais, (moi), dévorer le foie, en y mordant à belles dents... » (d'après la trad. Paul MAZON).

2) Voir les données rassemblées par K. ZIEGLER, dans l'article *Neoptolemos* du PAULY-WISSOWA, XVI (1935), col. 2440-62.

ristique. Au reste, selon une autre tradition, inversement, Néoptolème avait élevé à Delphes des autels à Apollon *Patrios*, pour venger la mort de son père en Troade¹. Quoi qu'il en soit, selon certaines versions dont l'intérêt rituel est manifeste, Néoptolème aurait péri ainsi, à Delphes, après une dispute avec les serviteurs du temple durant les Théoxénies, *sur le partage des chairs sacrificielles*² ! Et le prêtre qui l'avait tué s'appelait Machaireus ; c'est-à-dire qu'il portait en son nom le symbole d'un couteau employé en ces lacérations, la μάχαυρα. Or Néoptolème, d'après une peinture représentant le sac de Troie, brandissait un tel couteau, dont le spécimen, à un seul tranchant, a précisément été identifié parmi les armes retrouvées dans les fouilles de Dodone³. Il y a des raisons de penser que ce couteau avait été, dans des sacrifices anciens de quelques rituels grecs, et notamment dans le sacrifice des chiens (*sic*), l'instrument employé par celui qui, d'après Plutarque, s'appelait le τέμων⁴. Les descendants molosses de Néoptolème avaient donc probablement conservé les attributs de « lacérateurs rituels », et c'est pour parodier ce rôle, apparemment, que les meurtriers lucaniens traitèrent si sauva-

1) D'après la scholie de SERVIUS, *Ad Aen.*, XI, 264 ; ... Nam Pyrrhus, ut in historia legimus, occiso patre in templo Apollinis Thymbraei reversus ad patriam, in numinis insultationem in templo eius Delphico aras patri constituit et illis incoepit sacrificare. Alii vel patrias Apollineas volunt in Patris, Achaiae civitate, in qua Patrius Apollo colitur... ; sunt qui dicunt ab Aesculapio aras Apollini statuas patrias nominatas. Alii in templo Apollinis dicunt aram fuisse inscriptam ΠΑΤΡΙΟΥ ΑΠΟΛΛΩΝΟΣ, ob hoc quod Icarius, Apollinis et Lyciae nymphae filius... Patera cognominavit. Inde cum Italiam peteret, naufragio vexatus delphini tergo exceptus dicitur ac prope Parnassum montem patri Apollini templum constituisset et a delphino locum Delphos appellasse, aras deinde Apollini tanquam patri consecrasset, quae ferunt vulgo patrias dictas. — Il est visible que l'origine du surnom restait mystérieuse à Delphes même. Nous soupçonnons qu'il s'agissait primitivement d'une variante « achéenne » du culte d'Apollon, à laquelle Delphes avait fait une place pour les mêmes raisons et avec les mêmes précautions qu'au culte de Néoptolème : peut-être en tant que culte servi par le clan d'Hélénos (?) ; voir *infra*.

2) D'après PINDARE, *Péan*, VI, 112.

3) Cf. CARAPANOS, *Dodone et ses ruines*, I, p. 237 (d'après HEUZEY).

4) PLUT., *Quaest. graec.*, 13 : le Τέμων est le découpeur de viande qui, dans les sacrifices, fait la part des pauvres (cf. Y. BÉQUIGNON, *La vallée du Sperchios des origines au IV^e siècle*, p. 111, à propos justement du cheminement de la légende de Néoptolème) ; *Quaest. rom.*, 111 : « En Béotie il y a une expiation publique, qui consiste à couper un chien en deux et à passer à travers ses débris. »

gement le corps d'Alexandre. Que le sang ait coulé trop souvent dans les sacrifices pratiqués par les princes de cette race molosse, cela nous paraît encore suggéré par le présage extispicinal qui devait précéder la mort de Pyrrhus lui-même : les têtes coupées des victimes rampèrent en léchant leur propre sang¹. Delphes, qui avait longtemps excommunié le fils d'Achille — ne racontait-on pas justement que son cadavre avait été expulsé du sanctuaire, d'abord renvoyé à Phthie, puis réenseveli après une intercession de sa grand-mère, Thétis ? — lui avait rendu une place à demi honorable à une époque assez tardive, au lendemain, croit-on, de l'assaut des Gaulois. Mesure politique, sans doute, prise pour réconcilier les princes qui, en Épire, se réclamaient du héros. A aucun moment nous n'apercevons à Dodone même des souvenirs équivalents. Mais ce sanctuaire, à notre avis, a mis clairement sa marque sur un autre groupe de superstitions, frappantes en l'histoire de Pyrrhus.

b) *Pyrrhus, roi selon Dodone*

Déjà Alexandre le Molosse avait visiblement fait propagande en Italie pour le culte du Zeus dodonien ; car l'effigie de ce dieu, pareille à celle des monnaies de cette dynastie en Épire, orne la frappe de plusieurs villes de Grande-Grèce, comme Tarente, à l'époque de son passage². Cette célébration redouble avec Pyrrhus, en même temps que se réveille en ces cités le souvenir, probablement ancien, d'un culte d'Achille — sans parler de celui de Diomède — auquel Alexandre s'était sensiblement intéressé³. L'oracle même de Dodone

1) PLINÉ, *N. H.*, XI, 197 (77) : *Exta serpentibus et lacertis longa, Caecinae Volaterrano dracones emicuisse de extis laeto prodigio traditur, et profecto nihil incredibile sit aestimantibus Pyrrho regi, quo die periit, praecisa hostiarum capita repsisse sanguinem suum lambentia* ; cf. PLUT., *Pyrr.*, 31.

2) Cf. WUILLEUMIER, *Tarente*, p. 84, d'après le recueil de Head ; cf. p. 474, où l'auteur suppose que Tarente a confondu le Zeus Naios de Dodone avec l'Eleuthérios auquel elle rendait déjà son culte : « Introduit ou renforcé par l'alliance épirote, ce culte a dû se relâcher avec elle, pour renaître à l'époque de Pyrrhus ». Voir aussi CIACERI, *op. cit.*, III, p. 12, n. 1.

3) *Ibid.*, p. 106 sq. ; sur le culte d'Achille, J. BÉRARD, *La colonisation.*, p. 401 : « Les femmes crotoniates avaient coutume, comme celles d'Élide, de pleurer chaque année la mort d'Achille, dont la mère Thétis passait pour avoir donné à Héra le

croise alors ses prophéties avec celui de Delphes. Pyrrhus les avait fait consulter l'un et l'autre, et à la vérité, malgré des différences profondes que nous aurons nous-même à souligner bientôt, ils étaient alors devenus comme complémentaires aux yeux de beaucoup de Grecs. Delphes, donc, aurait donné au roi une de ses classiques réponses amphibologiques, sur laquelle ironise Cicéron et qu'il juge apocryphe, qui peut-être ménageait à dessein les Romains, déjà dévots du dieu¹. Dodone joua sans doute de l'homonymie entre Pyrrhus et son ancêtre Néoptolème ; son intervention est prouvée indirectement par le témoignage de la *Chronique* de Lindos à Rhodes, qui nous assure que le roi dédia des trophées à l'Athéna célèbre de cette cité, suivant l'oracle de Dodone, κατὰ τὰν ἐκ Δωδώνας μαντείαν². Tout porte à croire qu'elle paria pour la victoire du nouvel Achille ; probablement, comme nous allons essayer de le montrer, en lui traçant en Italie un itinéraire que ses plus anciens oracles avaient jalonné. Mais la vraie preuve que Pyrrhus était un roi sacré selon Dodone, qu'il portait sur lui des symboles propres à ce sanctuaire, nous la tirons surtout du détail suivant : à la mort du roi, le pouce de son pied droit avait été distrait de son corps, que le vainqueur Antigone avait fait correctement

cap Lacinien et son beau verger ; les Tarentins vouaient un culte aux Atrides, aux Tydides, aux Éacides et aux Laërtiades, et un temple de leur ville était consacré à Achille. » Il n'y a pas de preuve que ces hommages culturels remontent seulement à l'époque de Pyrrhus.

1) Cic., *De divin.*, II, 56 (d'après ENNIUS) : ... quis enim est, qui credat Apollinis ex oraculo Pyrrho esse responsum : « Aio te, Aeacida, Romanos vincere posse » ; sur ce témoignage et quelques autres (DIO CASS., frg. 40 ; AUGUST., *Civ. Dei*, III, 17 ; OROSE, IV, 1, 215), cf. WUILLEUMIER, *Tarente*, p. 108. Dans sa *Ném.*, VII, 61-62, PINDARE rappelle que Néoptolème vint périr à Delphes au cours d'une rixe pour la chair des victimes sacrifiées, et qu'un homme (*sic*) le perça de son couteau. Dans cette même ode, où il célèbre un Néméonique d'Égine, le poète, se justifiant d'avoir, en son *Péan* aux Delphiens, parlé de Néoptolème en termes qui pouvaient offenser, assure que, s'il se trouve « un Achéen habitant sur la mer Ionienne » pour l'écouter, celui-ci ne pourra lui faire de reproche ; et il rappelle en même temps qu'il en a lui-même la proxénie. Une scholie (*Schol. Pind.*, p. 128) précise que par cet Ἀχαιὸς ἀνὴρ Pindare a voulu désigner les Épirotes. Sur la solidarité d'Égine, comme de Salamine, avec Dodone en quelques thèmes superstitieux du type « skironien », cf. *infra*, 3^e article.

2) Voir Ch. BLINKENBERG, *La chronique du temple lindien* (Copenhague, 1912), I. 115 sq. ; CARAPANOS, *Dodone...*, p. 153 ; WUILLEUMIER, *loc. cit.*

brûler — ou plutôt il était resté miraculeusement intact dans cette crémation — et il avait été enfermé à part dans une cassette d'or, qui était conservée, d'après l'épitomateur de Valère-Maxime, dans le temple du Jupiter de Dodone¹. Pourquoi ? Plutarque l'explique dans sa biographie : Pyrrhus, de son vivant, avait eu le miraculeux pouvoir de guérir les maladies de la rate (le gonflement de cet organe) : « Il sacrifiait pour cela un coq blanc, et pressait doucement de son pied droit le viscère des malades, qu'il faisait coucher sur le dos. Il n'y avait point d'homme, si pauvre et de si basse condition qu'il fût, à qui il ne fit ce remède, quand il en était prié ; il recevait pour salaire le coq même qu'il avait sacrifié, et ce présent lui était agréable. L'orteil de son pied avait, à ce qu'on prétend, une vertu divine ; ce doigt fut trouvé entier, sans avoir aucune trace de feu, etc.² » Ce pouvoir guérisseur de Pyrrhus, localisé dans le pied, fait de lui un thaumaturge de type hermétiste ou asclépien — surtout si l'on rapproche son sacrifice du coq des pratiques de l'ancienne Épidaure, où la divination par les astragales jouait un rôle : jusqu'aux guérisons réalisées en 70 ap. J.-C. par l'empereur Vespasien au Sérapeum d'Alexandrie, jusqu'à l'étrange médecin d'une morte de la mosaïque africaine de Lambiridi³, nous est attestée

1) VAL.-MAX., IX, 24, et surtout son abrégiateur NEPOTIANUS, I, 6 : Pyrrhi regis Epirotarum pollex e dextro pede remedio erat, si cuius renes tumentes eo tetigisset ; idem Pyrrhus cum ab Antigono victore iussus esset exuri, sic arsit ut idem pollex igni inveniretur intactus ; qui digitus aureo loculo inclusus est, et in antiquissimo templo Dodonaei Iovis conditus. Praedictus Pyrrhus et Pausanias unum os pro dentibus habuerunt, sed districtum ad dentium similitudinem. Nous ne savons si ce dernier détail, relatif à la forme anormale de la dentition, doit être mis en relation avec une superstition de Dodone ou du moins du peuple des Molosses, lacerateurs sacrés (?). Mais ce qui concerne le *pollex* est clairement rapporté à Dodone. Il est possible, d'ailleurs, que ce sanctuaire ait tenu à posséder une telle relique au nom d'une tradition conservée par lui sur Néoptolème, le premier Pyrrhus de l'Épire (voir *infra*, à propos de la valeur des astragales dans les cultes « niobétiques »).

2) PLUT., *Pyrrh.*, 3 : 84 : Τοῖς δὲ σπληνιῶσιν ἐδόκει βοηθεῖν ἀλεκτρούνα θύειν λεύκον, ὑπτίων τε κατακειμένων τῷ δεξιῷ ποδὶ πιέζων ἀτρέμα τὸ σπλάγχνον. — PLIN., *N. H.*, VII, 20 : sicut Pyrrho regi pollex in dextro pede cuius tactu lienosis medebatur.

3) Cf. J. CARCOPINO, dans ses *Aspects mystiques de la Rome païenne*, p. 253, renvoyant à WEINREICH, *Antike Heilungswunder*, dans les *Vorarbeiten* de Giessen, VIII, 1910, p. 71.

la vertu de certains individus, représentant un dieu, de guérir par l'imposition du pied ; les pieds de Sérapis surmontés d'un buste, tels qu'on en connaît quelques-uns¹, affirmaient apparemment le même pouvoir magique. Le rôle des astragales à Épidaure² nous met sur la voie d'une des explications du phénomène : les osselets du tarse, importants dans le mouvement du pied, dans la marche, étaient probablement censés contenir, par l'effet du contact, quelque chose des mystérieuses puissances de la terre ; ce que celles-ci pouvaient prêter de force par les pratiques de l'incubation, ils étaient capables à leur tour, en certains cas, de le communiquer. La phalange du gros orteil pouvait être assimilée à ces astragales sans difficulté. Les historiens du culte de Dodone ont un peu négligé ces relations, qui y sont prouvées de façon suffisante : à bien réfléchir, en effet, l'ascèse spéciale des prêtres Σελλοί de ce sanctuaire, obligés de marcher avec les pieds nus sans jamais les laver — les ἀνιπτόποδες déjà connus de l'*Iliade*³ — implique, avec un tabou probable de la traversée de l'eau sur lequel nous reviendrons, la superstition que ce contact absolument direct permet le passage de ces forces magiques. Tel était certainement le sens principal de l'intérêt que Dodone

1) La collection en a été faite par St. Dow et Fr. S. UPSON, dans la revue *Hesperia*, 1944, XIII, p. 58-77.

2) Voir les ἱματὰ du recueil de DITTENBERGER, *Syll.*³, III, n°s 1168 sq. Sur le ἱματὰ publié dans *I. G.*, IV, 952, et aussi 1105, où un patient est guéri en se laissant fouler par le pied du cheval d'Asklépios, voir S. REINACH, dans l'*Archiv f. Religionsw.*, X, 1907, p. 47-59.

3) *Il.*, XVI, 223 (cité *infra*, p. 153). Si étrange qu'il paraisse, un rite romain présente avec celui des Selles aniptopodes de Dodone une frappante analogie : celui des *nudipedalia* dans la cérémonie destinée à obtenir la pluie en cas de longue sécheresse, l'*aquilicium* (voir PÉTR., *Sal.*, 44 ; TERT., *Apol.*, 40 et *De ieiun.*, 16 ; cf. MARBACH, s. v. *Nudipedalia*, dans la *RE* de PAULY-WISSOWA) : sous la conduite des prêtres, qui terminaient généralement la fête par un sacrifice, des matrones défilaient : *ante stolatae ibant nudis pedibus in clivum passis capillis, mentibus puris, et Iovem aquam exorabant...* (PÉTRONE, *loc. cit.*). On s'est demandé quelle était la raison de cette précaution, et l'on a invoqué divers « tabous » pour l'expliquer (MARBACH, *loc. cit.*) ; sans penser, semble-t-il, qu'il s'agit d'une prescription dodonienne entre toutes, et qui, quoique jamais la tradition romaine ne l'attribue aux *instituta* de Numa, appartient à l'ensemble des vieux rites diffusés par le sanctuaire d'Épire, ou par un sanctuaire plus ancien dont il aurait été le continuateur. Voir *infra*, sur les probables principes d'une cosmologie dodonienne des *elementa*, établissant une rigoureuse relation entre le contact du corps avec le sol et la naissance de l'humide.

attachait à l'orteil de Pyrrhus¹. Quant aux astragales, l'offrande fameuse faite à ce sanctuaire par les Corcyréens du chaudron murmurant, sur les bords duquel ces osselets étaient agités au bout de lanières de cuir, suffirait à prouver que l'oracle leur donnait un rôle². Peut-être, en la circonstance, le *pollex* du roi Pyrrhus avait-il pris la place, ou redoublé la valeur, de quelque relique primitive attribuée au premier Pyrrhos, à Néoptolème ? Nous tenterons plus loin d'éclaircir ce point, en élargissant notre enquête vers les rites « skironiens », et, si l'on nous permet l'expression, « niobéiques ». Notons seulement, dès à présent, qu'une symbolique des pierres de roc est très ancienne à Dodone, et qu'elle y est attachée aux mythes, en partie dodoniens d'origine, de Deucalion et, justement, de Pyrrha ; et qu'à Delphes, le souvenir de Néoptolème a lui-même survécu dans le culte d'une pierre sacrée, pierre de vie assurément, qui se dressait un peu au-dessus de son tombeau supposé, et qui, d'après Pausanias, était l'objet de rites curieux : on l'arrosait d'huile tous les jours, et à chaque fête

1) Nous ne savons si Dodone a prêché des rites spéciaux pour les funérailles ; ses superstitions du sol l'auraient vraisemblablement conduite à préférer l'inhumation à la crémation. Nous verrons plus loin qu'elle a eu peut-être sa part de responsabilité dans l'élaboration de la légende du héros italique Messapus, qui, comme fils de Neptune, était invulnérable au feu ! Il est curieux en tout cas de noter que Rome, qui opta si longtemps pour la crémation, connut une pratique intermédiaire, celle de l'*os resectum* ; en général c'était un doigt — de la main, il est vrai, et non du pied — que l'on coupait au cadavre pour le mettre à part. M. FR. ALTHEIM, dans ses *Griech. Götter im alten Rom*, p. 70, a rapproché le mythe du petit doigt d'Attis, qui était censé survivre chaque année, comme un rameau, à la mort du héros. L'arbre oraculaire de Dodone a pu recommander un symbole semblable ; en tout cas, la pratique de l'*os resectum* résulte certainement de la transmission d'une prescription religieuse, non d'un simple mythe ; elle était apparemment censée favoriser le sort du défunt. Dans le cas du *pollex* de Pyrrhus, il y a lieu de se demander si les prêtres de Dodone ne continuaient pas de lui prêter des vertus miraculeuses ; sa conservation aurait obéi à une raison thaumaturgique autant qu'à une règle funéraire.

2) STRAB., VII, frg. 3 : ... Χαλκίον ἦν ἐν τῷ ἱερῷ (de Dodone) ἔχον ὑπερκειμένον ἀνδριάντα κρατοῦντα μάστιγα χαλκῆν ἀνάθημα Κερκυραίων· ἡ δὲ μάστιξ ἦν τριπλῇ ἄλυσιδωπῇ, ἀπηρτημένους ἔχουσα ἐξ αὐτῆς ἀστραγάλους, οἱ πλῆττοντες τὸ χαλκίον συνεχῶς, ὅποτε αἰωροῖντο ὑπὸ τῶν ἀνέμων, μακροὺς ἤχους ἀπειρρίζοντο, ἕως ὁ μετρῶν τὸν χρόνον ἀπὸ τῆς ἀρχῆς τοῦ ἤχου μέχρι τέλους καὶ ἐπὶ τετρακόσια προέλθοι. — La dévotion de Corcyre, colonie corinthienne, à Dodone, est ainsi formellement attestée — Corcyre qui, d'autre part, rendait un culte au héros Diomède. Sur le rôle de Dodone dans l'histoire d'un des premiers rois légendaires de Corinthe même, Alétès, voir *infra*, 2^e article. Cf. P. AMANDRY, *La mantique apollinienne à Delphes*, 1950, p. 179.

l'on y posait de la laine brute¹. La légende ajoutait que cette pierre était celle qui avait été donnée à engloutir à Kronos à la place de son enfant, et que le dieu primordial avait ensuite vomie. Autre indice d'une relation ancienne entre les symboles de Deucalion et Pyrrha et ceux de Néoptolème.

D'autres superstitions relatives à Pyrrhus s'expliqueraient peut-être de la même façon par Dodone, si nous étions mieux informés des anciens symboles et du vocabulaire primitif de ce sanctuaire. Par exemple, nous savons par un passage de la biographie de Plutarque qu'en Épire, Achille recevait des honneurs divins (ou héroïques ?) sous le nom d'Aspetos². Est-ce l'ἄσπετος du grec d'Homère et des Tragiques : l'« infatigable », ou l'« extraordinaire » ? — Ce n'est pas sûr, car Plutarque a considéré le mot comme de valeur locale en Épire. A tout le moins, c'est l'indice qu'en ce pays Achille était l'objet de représentations non seulement épiques, mais sans doute religieuses et même cultuelles.

Qu'au reste Dodone se soit directement intéressée à prôner le culte d'Achille, et sous des formes positives, c'est ce que prouve un curieux passage des *Heroica* de Philostrate : les mystères célébrés en l'honneur du héros par les Thessaliens avaient été littéralement prescrits par ce sanctuaire ; et nous verrons plus loin que certains de leurs rites étaient nettement

1) PAUS., X, 24 (cf. G. DAUX, *Pausanias à Delphes*, p. 168-169) : 'Εξελθόντι δὲ τοῦ ναοῦ καὶ τραπέντι ἐς ἀριστερὰ περιβολὸς ἐστὶ καὶ Νεοπτολέμου τοῦ Ἀχιλλέως ἐν αὐτῷ τάφος· καὶ οἱ κατὰ ἔτος ἐναγίζουσιν οἱ Δελφοί. Ἐπαναβάντι δὲ ἀπὸ τοῦ μνήματος λίθος ἐστὶν οὐ μέγας τούτου καὶ ἐλαίου ὁσημέραι καταχέουσι καὶ κατὰ ἑορτὴν ἐκάστην ἔρεα ἐπιτιθέασιν τὰ ἀργά· ἐστὶ δὲ καὶ δόξα ἐς αὐτὸν δοθῆναι Κρόνῳ τὸν λίθον ἀντὶ τοῦ παιδὸς καὶ ὡς αὐθις ἤμεσεν αὐτὸν ὁ Κρόνος. La pierre se trouvait, comme le rappelle G. Daux, dans une partie de la zone extérieure du sanctuaire « ravagée depuis des siècles par les chutes de pierre et ravinée par les eaux », paysage postdiluvien typiquement dodonien (voir *infra*). Il ne nous paraît pas impossible que l'attentat dont le roi Eumène de Pergame devait se plaindre après son passage à Delphes, en 174 av. J.-C. (POLYBE, XXII, 22, 4 ; LIV., XLII, 11), ait été organisé par ses ennemis dans une forme à demi rituelle, essayant pour quelque raison de frapper en lui un « Néoptolémien ». On verra plus loin que Néoptolème était condamné par le destin à mourir d'une pierre — pierre à laquelle se substitue une tuile dans le récit de la mort de son descendant (?) Pyrrhus.

2) PLUT., *Pyrr.*, 1 : Ἐκ τούτου δὲ καὶ Ἀχιλλεὺς ἐν Ἡπείρῳ τιμὰς ἀποθέους ἔσχεν, Ἀσπετος ἐπιχωρίῳ φωνῇ προσαγορευόμενος.

« néoptolémien », tandis que d'autres, p. ex. un thrène mystique qu'on y chantait, rappelaient le culte de Mélicerte¹.

Ainsi Pyrrhus, plus nettement, plus fidèlement encore qu'Alexandre le Molosse, s'est comporté comme un croyant privilégié de Dodone, et a été utilisé par ce sanctuaire au profit de ses plus secrets symboles. Les présomptions nous paraissent suffisantes pour avancer que sa vocation de nouvel Achille lui fut confirmée, sinon inculquée, par le même oracle. Mais pour aller plus loin, et surtout pour comprendre exactement en quoi cette investiture pouvait servir Pyrrhus dans son aventure parmi les peuples d'Italie, et contre Rome, il nous faut étendre la recherche à quelques autres traits religieux propres à Dodone ou à ce roi, ou communs à l'un et à l'autre, et qui trouvent de curieux équivalents dans des légendes ou des rituels anciens de l'Italie.

II

ANALYSE DE QUELQUES RITUELS OU SUPERSTITIONS DE DODONE ET DE LEURS ÉQUIVALENCES ITALIQUES

a) *Le labou « achilléen » de la traversée du torrent et les superstitions du Busento*

Lorsque Pyrrhus était encore tout enfant, raconte Plutarque, il lui arriva l'aventure que voici : menacé dans sa vie et obligé d'échapper à la Cour d'Épire, il fut emporté par une escorte de gardiens fidèles vers la Macédoine. On arriva devant le torrent (de nom non identifié) qui séparait de ce pays en face d'une bourgade de Mégare. Le torrent était impétueux ; les sauveteurs cherchaient en vain un gué, et ne savaient comment répondre aux signaux qui leur étaient

1) PHILOST., *Her.*, XX, 25 (éd. KAYSER, II, p. 208 : nous devons cette référence à l'obligeance de M. Ed. Will) : Τὰ δὲ Θετταλικά ἑναγίσματα φοιτῶντα τῷ Ἀχιλλεῖ ἐκ Θετταλίας ἐχρήσθη ἐκ Δωδώνης. Ἐκέλευσε γὰρ δὴ τὸ μαντεῖον Θετταλοῦς ἐς Τροίαν πλέοντας θύειν ὅσα ἔτη τῷ Ἀχιλλεῖ καὶ σφάττειν τὰ μὲν ὡς θεῶ, τὰ δ'ὡς ἐν μοίρᾳ τῶν καμένων... Pour certains détails des rites, voir *infra*, 3^e article.

faits de l'autre rive. « Enfin quelqu'un de la suite de Pyrrhus imagine d'arracher une écorce de chêne sur laquelle il écrit, avec l'ardillon d'une agrafe, la situation du prince et le besoin qu'il avait d'être secouru ; ensuite, roulant l'écorce autour d'une pierre, afin de lui donner du poids, il la lança à l'autre rive. Selon d'autres, il la darda avec un javelot autour duquel il l'avait attachée. Les gens arrêtés sur l'autre bord ayant lu ce qui était gravé sur l'écorce, et voyant combien le danger était pressant, coupèrent à la hâte des arbres qu'ils lièrent ensemble et sur lesquels ils traversèrent la rivière. Le premier qui aborda à l'autre rive se nommait par hasard Achille ; il prit l'enfant et le passa ; ses compagnons firent passer les autres comme ils se trouvaient, etc.¹ »

Récit anecdotique, mais aussi conte édifiant, qui anticipe sur l'histoire de saint Christophe, en reprenant des thèmes d'Achille ! Tel est le premier exploit de cet Achille *redivivus*, présage que souligne la coïncidence du nom du principal sauveur. Tous les détails sont intéressants, car aucun sans doute n'est fortuit. Laissant pour le moment celui de l'écorce gravée et des arbres coupés, nous retiendrons d'abord le thème nu et superstitieux de la traversée du torrent, tabou devant lequel nous avons déjà vu hésiter Alexandre le Molosse.

L'anecdote que nous analysons implique probablement un jeu de mots essentiel entre le nom d'Achilleus et celui du

1) *Ibid.*, 2 : "Ἡδὲ δὲ τοῦ ἡλίου καταδεδυκότος ἐγγὺς γενόμενοι τῆς ἐλπίδος ἑξαίφνης ἀπεκόπησαν, ἐντυχόντες τῷ παρὰ τὴν πόλιν παραρρέοντι ποταμῷ, χαλεπῶ μὲν ὁφθῆναι καὶ ἀγρίῳ, πειρωμένοις δὲ διαβαίνειν παντάπασιν ἀπορωτάτω. Πολύ τε γὰρ ἐξέπιπτε ρεῦμα καὶ θοερὸν ὄμβρων ἐπιγενομένων, καὶ τὸ σκότος ἐποίει πάντα φοβερώτερα. Καθ' αὐτοὺς μὲν οὖν ἀπέγνωσαν ἐπιχειρεῖν παιδίων φερόμενοι καὶ γύναια τὰ τρέφοντα τὸ παιδίον, αἰσθόμενοι δὲ τῶν ἐπιχωρίων τινὰς ἐν τῷ πέραν ἐστῶτας ἐδέοντο συλλαβέσθαι πρὸς τὴν διάβασιν, καὶ τὸν Πύρρον ἀνεδείκνυσαι βοῶντες καὶ ἱκετεύοντες. Οἱ δὲ οὐ κατήκουον διὰ τραχύτητα καὶ πάταγον τοῦ ρεύματος, ἀλλ' ἦν διατριβὴ τῶν μὲν βοώντων, τῶν δὲ μὴ συνιέντων, ἄχρι τις ἐννοήσας καὶ περιελὼν δρυὸς φλοιὸν ἐνέγραψε πόρπῃ γράμματα φράζοντα τὴν τε χρεῖαν καὶ τὴν τύχην τοῦ παιδός, εἶτα λίθῳ τὸν φλοιὸν περιελίξας καὶ χρησάμενος οἷον ἔρματα τῆς βολῆς ἀφῆκεν εἰς τὸ πέραν· ἐνιοὶ δὲ φασὶ σαυνίῳ περιπήξαντας ἀκοντίσαι τὸν φλοιόν. Ὡς δ' οὖν ἀνέγνωσαν οἱ πέραν τὰ γράμματα καὶ συνείδον τὴν δξυτήτα τοῦ καιροῦ, κόπταντες ξύλα καὶ πρὸς ἄλληλα συνδέοντες ἐπεραιοῦντο. Καὶ κατὰ τύχην ὁ πρῶτος αὐτῶν περαιωθείς Ἀχιλλεύς τοῦνομα τὸν Πύρρον ἐδέξατο· τὸς δὲ ἄλλους ὥς ἔτυχον ἄλλοι διεκόμεζον.

fleuve-torrent l'Achéloos. Ce fleuve coulait à travers l'Acarnanie ; il avait son cycle de légendes, et Dodone prescrivait de lui sacrifier¹. Les traditions le rapprochaient de l'Achéron voisin, quoique son caractère infernal fût beaucoup moins marqué. Comme Achille, il était fils de Thétis. On sait que son nom finit par prendre valeur générique, et l'on a supposé qu'il avait signifié « l'eau courante ». L'intérêt que lui portait Dodone se comprendrait de lui-même s'il était sûr que le surnom de *Naios*, que Zeus portait là, signifiait aussi la notion de courant fluide ; mais cette étymologie reste conjecturale². En tout cas, à une époque primitive, il est possible qu'une relation de parenté ait existé entre ces deux noms, d'Achilleus et d'Achelôos, à partir d'un symbole commun ; et le bain que Thétis aurait donné à son jeune fils dans les eaux du Styx, pour le rendre invulnérable, précaution qui n'avait oublié que son talon, mêle apparemment ce thème du courant fluvial à une superstition infernale. Ce qui, mieux que toute autre preuve, nous oblige à admettre à la fois une affinité et une opposition entre les dieux-fleuves et Achille, c'est la lutte étonnante que le héros engage contre eux au chant XXI de l'*Iliade* : contre le Xanthe surtout, que ses défits exaspèrent de colère et qui menace un instant de l'engloutir ; contre Astéropée aussi, fils de l'Axiros. Achille n'échappe à cette colère que grâce à un ormeau qu'il arrache de la rive, et il n'est définitivement sauvé que par l'intervention d'Héphaistos, qui dompte les eaux par la force du feu, jusqu'à ce que le Xanthe rentre dans son lit... C'est un des hauts moments de l'épopée homérique ; le plan mythologique normal y est dépassé, et le combat se livre entre des forces cosmiques ; dernière ἀριστεία d'un héros qui, à travers

1) Cf. Schol. *Il.*, XXI, 194 : Καὶ τὸ ἐν Δωδώνῃ δὲ μαντεῖον ἅπασιν τοῖς χρησμοῖς κέλευει θύειν Ἀχελῷῳ ; CARAPANOS, *Dodone*, p. 133 ; HIRSCHFELD, s. v. Acheloos, dans la *RE* de PAULY-WISSOWA, I, col. 213, qui rapproche le nom d'Achélès, fils d'Héraklès et d'Omphale, celui des nymphes Achélétides (l'Achélès est un fleuve de Lydie descendant du Sipyle). Le sens générique du nom est attesté par COLUM., X, 263.

2) Voir CARAPANOS, *Dodone*, p. 133 ; M. P. NILSSON, *Gesch. der griech. Relig.*, I, p. 396 sq., d'après le frg. 134 d'HÉSIODE : ναίει δ' ἐν πυθμένι φηγοῦ.

tout le poème, représente le *furor* invincible¹. En ce dépassement suprême, cette fureur divine doit faire ses preuves contre les puissances mêmes dont sa nature le rapproche le plus : contre l'impétuosité irrésistible des torrents. Il nous semble que l'épisode n'a pas été donné seulement au poète homérique par ce sens de la progression épique, mais qu'il préexistait en germe dans le plus ancien personnage d'Achille. Celui-ci, on le sait, adresse parfois directement sa prière au Zeus de Dodone, quoiqu'il n'apparaisse dans l'*Iliade* que comme un Achéen du versant thessalien² ; le thème de ses luttes avec les fleuves a certainement été accueilli spontanément à Dodone aussi, si même il n'a pas dû quelques traits originels à ce sanctuaire. Les prêtres dodoniens ont eu, nous le rappellerons tout à l'heure, une symbolique des éléments, et particulièrement du rapport entre la pierre et l'eau courante ; symbolique post-diluvienne, à ce qu'il semble, tirant la leçon de quelque catastrophique raz de marée peut-être, soupçonneuse à l'égard de la mer et légitimant avant tout quelques rivières bienfaisantes ou redoutables. On sait que leur oracle attachait une valeur particulière au murmure d'une source qui jaillissait aux pieds de son arbre fatidique³. Cet arbre lui-même, quelle qu'ait été son espèce exacte, de toute façon une sorte de chêne, était censé naître de la pierre nue⁴, c'est-

1) *Il.*, XXI, v. 122 sq. ; cf. F. ROBERT, *Homère*, p. 290-291.

2) *Il.*, XVI, v. 233 sq. (voir *supra*, p. 147, n. 3) ;

... ἀμφὶ δὲ Σελλοί,
σοὶ ναίουσ' ὑποφῆται, ἀνιπτόποδες, χαμαιεῦναι.

« Sire Zeus, Dieu de Dodone et des Pélasges, dieu lointain ! toi qui règnes sur Dodone l'inclément, au pays qu'habitent les Selles, les interprètes aux pieds jamais lavés, qui couchent sur le sol... » (trad. Paul MAZON, dans l'éd. G. Budé). La lecture ἀμφὶ δὲ Σελλοί est la plus probable (au lieu du possible σ' Ἑλλοί). Sur la consultation d'Ulysse, voir *infra*.

3) SERV., *Ad Aen.*, III, 466 : Circa hoc templum quercus immanis fuisse dicitur, ex cuius radicibus fons manabat, qui suo murmure instinctu deorum diversis oracula reddebat ; quae murmura anus Pelias nomine interpretata hominibus disserebat ; cf. PLIN., *N. H.*, II, 228 ; Pomp. MELA, I, 43.

4) C'est ainsi que nous comprenons l'allusion de PLATON, *Phèdre*, 275 B (cf. *infra*) : δρυὸς καὶ πέτρας ἀκούειν, etc., à moins qu'on ne préfère la prendre à la lettre, et supposer que, en dehors de l'oracle de l'arbre, était consulté celui d'une pierre sacrée, nécessairement du type « néoptolémien ». Aux fêtes de Zeus, l'on portait un rameau de chêne à la source pour obtenir le miracle de la pluie — tant

à-dire qu'il appartenait à la catégorie des arbres que les Grecs ont appelés du nom de *φελλόδρυς*, et dont un exemple assez illustre nous est probablement donné, dans l'histoire religieuse de la Rome primitive, par le *figus Ruminalis*. L'enchaînement des notions a pu s'établir en partant de celle d'une pierre sacrée, une pierre de vie, de laquelle paraissent naître sans autre intervention la source et l'arbre. En tout cas la réflexion de Dodone a dû se porter sur ces rivières d'Épire et d'Acarnanie qui lui étaient voisines, l'Achéron et l'Achelôos, et contribuer au premier chef à construire, sur d'essentiels « tabous » fluviaux, des rites pour le franchissement. C'est un de ces rites qui, selon nous, est au fond du récit de la *Vie de Pyrrhus* que nous avons cité. C'est la même superstition qui a rôdé autour d'Alexandre le Molosse, devant la rivière « achéronique » de Pandosia.

S'agissait-il, en l'occurrence, de simples coïncidences de noms ? Il est possible qu'une superstition de type dodonien ait été déjà localement attachée à la rivière de Calabre. Une autre curieuse rencontre de l'histoire, en tout cas, donne à réfléchir : au ^v^e siècle de notre ère, le chef des Wisigoths, Alaric, mourant au terme de son raid de pillage, se fera ensevelir dans le lit du Busento, près de Consentia encore ; et selon un étrange rituel : car les Goths détourneront le cours du torrent, déposeront son corps avec ses trésors, et ensuite rétabliront le Busento dans ce lit, non sans avoir immolé les artisans de ce travail¹. Salomon Reinach et M. Van Gennep ont successivement étudié cette tombe d'Alaric ; le premier a cru plutôt à un thème légendaire, le second a voulu rendre l'historicité probable par la comparaison de rites d'inhumation sub-

l'arbre apparaissait comme facteur d'humidité. Sur la nature de cet arbre, *δρῦς* proprement dit ou *φηγός* (?), cf. NILSSON, *loc. cit.*, p. 398 sq., et ce que nous disons *infra* à propos du culte ombrien, peut-être ombrio-illyrien (?) de Grabovius. D'après ARIST., *Eq.*, 693, Zeus avait laissé son sceptre à un *δρυοκλάπτης*... Sur le Zeus de Dodone en général, et sa signification dans l'ensemble des cultes grecs de Zeus, voir A. B. COOK, *Zeus*, p. 1168 sq. (dont le système, toutefois, ne nous convainc pas).

1) Voir surtout le fragment d'OLYMPIODORE, 10 ; allusions plus sommaires chez JORDANÈS, *Get.*, 158, et PROCOPE, *B. v.*, I, 2.

aquatique réellement attestés chez des primitifs d'Afrique et d'Australie¹. S. Reinach a bien vu que le fait antique le plus digne d'être rapproché était l'ensevelissement des lingots d'or de Décébale dans le lit temporairement asséché de la Sargétia ; mais, quoique les Wisigoths aient eu un temps d'habitat près de l'ancienne Dacie, et que la pseudo-filiation Gètes-Goths soit le leitmotiv de l'ouvrage de Jordanès, il a jugé invraisemblable la transmission d'une croyance dace. M. Van Gennepe, pour sa part, a fait peu de cas de cet exemple européen ; encore moins de la possibilité que le Busento ait eu d'avance sa légende et que les Goths qui y enterrèrent Alaric se soient contentés d'en faire profiter leur héros. Peut-être vaudrait-il la peine de modifier un peu les termes du problème, en se demandant, d'une part, si les Daces n'ont pas eu quelques superstitions de même nature ou de même origine que celles de Dodone — nous traiterons ailleurs de ce problème à propos du message envoyé à Trajan, sur champignon, par les Bures (?) — d'autre part, si la religion de Dodone n'avait pas véhiculé jusqu'en Calabre, bien des siècles avant Alaric, probablement avant Alexandre le Molosse lui-même, des thèmes relatifs au courant et au lit des rivières : les tabous du franchissement d'un torrent pouvant sans doute se concilier, en certains cas, avec une prescription d'enseve-

1) S. REINACH, Les funérailles d'Alaric, dans la *Rev. arch.*, 5^e série, I, 1915, p. 13-19 ; A. VAN GENNEPE, *La tombe d'Alaric*, dans la même revue, XIX, 1924, p. 195-207. Nous ne savons s'il faut rapprocher de ce thème, que nous croyons défendu par Dodone, le détail relatif à la découverte du cercueil de pierre de Numa et de l'*arca* contenant ses livres, au pied du Janicule, en 181 av. J.-C., supercherie d'inspiration pythagorisante (cf. J. CARCOPINO, *La basilique pythagoricienne de la Porte Majeure*, p. 185, d'après LIV., XL, 29, et PLUT., *Numa*, 22) : suivant une version, c'est un *scriba* du prêteur Petilius qui aurait exhumé les deux *arcae* en fouissant le sol comme laboureur ; mais, suivant une autre version que Plutarque a suivie, ce sont des « pluies abondantes » qui auraient entr'ouvert la terre : *δμβρων δὲ μεγάλων ἐπιπεσόντων καὶ χώματος περιρραγέντος ἐξέωσε τοὺς σοροὺς το ῥεῦμα...* Voir *infra* nos réflexions sur le rôle des traditions dodoniennes dans l'élaboration du mythe de Numa élève de Pythagore, et sur le rapport terre et eau dans la cosmologie « postdiluvienne » de ce sanctuaire. — Dans le récit qu'OVIDE, *Fast.*, III, 281, a fait de la négociation de Numa avec Jupiter Elicius, qui sera étudiée *infra.*, le roi est d'abord effrayé par un orage accompagné d'une grande averse (*effusus æthera siccat aquis*). Le détail s'accorde avec d'autres traditions mettant le culte de cet Elicius avec les pratiques de l'*aquilicium* : cf. J. BAYET, *Herclé*, p. 247.

lisement dans son lit ; et la victoire obtenue à ce prix sur ce torrent pouvant devenir la suprême justification de l'Impétueux sacré, du héros « achilléen ».

b) *L'écorce de l'arbre fluvial,*
de la fable de Pontius Cominius à l'anecdote sur Pyrrhus

Pour communiquer avec les habitants de l'autre rive du torrent — des Macédoniens, apparemment — l'escorte de Pyrrhus enfant avait lancé un message gravé avec la pointe d'une agrafe sur l'écorce arrachée à un chêne — περιελών δρυός φλοίον... — Les gens de la rive opposée y répondent en coupant des arbres — naturellement ceux de la rive même — et en faisant une sorte de radeau pour traverser la rivière. Nous voulons bien croire que ces détails avaient été exactement conservés par une source de Plutarque, attentive à tous les prodiges qui avaient entouré la jeunesse de Pyrrhus ; mais leur choix et leur coordination nous paraissent s'expliquer encore par un rituel de type dodonien. Et cette fois un équivalent nous est gardé dans la tradition romaine.

C'est l'histoire singulière de Pontius Cominius, *iuvenis impiger*, auteur d'un héroïque exploit durant le siège de Rome par les Gaulois : réfugiés dans le Capitole, le Sénat et les magistrats ne savaient comment communiquer avec les troupes demeurées hors de Rome après le siège de Véies, et notamment avec l'armée de secours latine que Camille organisait près d'Ardée : Pontius Cominius se serait offert pour établir cette communication ; il aurait pour cela traversé le Tibre sur une plaque d'écorce de liège, et transmis le vital message à Camille¹.

1) Liv., V, 46, 8-10 : Ingenti periculo transeundum per hostium custodias erat : ad eam rem Pontius Cominius, impiger iuvenis, operam pollicitus, *incubans cortici secundo Tiberi ad urbem defertur*. Inde, qua proximum fuit a ripa, per praeruptum eoque neglectum hostium custodia saxum in Capitolium evadit, et, ad magistratus ductus, mandata exercitus edit. Accepto inde senatus consulto, uti, comitiis curiatis revocatus de exilio iussu populi Camillus dictator exemplo diceretur, militesque haberent imperatorem quem vellent, *eadem degressus nuntius*

Un critique conservateur pourrait à la rigueur défendre l'authenticité de l'épisode, aussi sportif qu'héroïque, voire l'historicité du personnage. Mais nous croyons que le noyau de la tradition annalistique, ici comme en plusieurs cas semblables, serait plus essentiellement préservé si l'on considérait cet exploit comme la personnalisation et l'interpolation, dans le récit de l'invasion gauloise, d'un souvenir plus rituel que militaire. A une époque ancienne, la traversée du Tibre à la hauteur de Rome — disons plus généralement entre le confluent près de Fidène et Ostie — a dû être soumise à des règles superstitieuses ; la construction du pont Sublicius le prouve pour l'ancienne Rome et aussi l'étymologie la plus probable,

Veios contendit. Récit plus détaillé chez PLUT., *Cam.*, 25 : Ἦν δέ τις ἐν τοῖς νέοις Πόντιος Κομίνιος, τῶν μέσων κατὰ γένος πολιτῶν, δόξης δὲ καὶ τιμῆς ἐραστής · οὗτος ὑπέστη τὸν ἄθλον ἐκούσιος. Καὶ γράμματα μὲν οὐκ ἔλαβε πρὸς τοὺς ἐν τῷ Καπιτωλίῳ, μὴ ληφθέντος αὐτοῦ φωράσασιν οἱ πολέμιοι δι' αὐτῶν τοῦ Καμίλλου τὴν διανοίαν, ἐσθῆτα δὲ φαυλὴν ἔχων καὶ φελλοὺς ὑπ' αὐτῇ κομίζων τὴν μὲν ἄλλην ὁδὸν ἡμέρας ἄδεῶς διῆλθεν, ἐγγὺς δὲ τῆς πόλεως γενόμενος ἦση σκοταῖος, ἐπεὶ κατὰ γέφυραν οὐκ ἦν τὸν ποταμὸν περᾶσαι τῶν βαρβάρων παραφυλαττόντων, τὴν μὲν ἐσθῆτα τῇ κεφαλῇ περισπεύραςας οὐ πολλὴν οὐδὲ βαρεῖαν, τοὺς δὲ φελλοὺς ἐφείλ το σῶμα καὶ συνεπικουφίζων τῷ περαιουῖσθαι πρὸς τὴν πόλιν ἐξέβη. Καὶ παραλλάττων αἰεὶ τοὺς ἐγρηγορότας, τοῖς φέγγεσι καὶ τῷ θορύβῳ τεκμαιρόμενος, ἐβάδιζε πρὸς τὴν Καρμεντίδα πύλιν, ἣ πλείστην εἶχεν ἡσυχίαν, καὶ μάλιστα κατ' αὐτὴν ὄρθιος ὁ τοῦ Καπιτωλίου λόφος ἀνέστηκε καὶ πέτρα κύκλῳ πολλὴ καὶ τραχεῖα περιπέφυκε δι' ἧς ἀνέβη λαθὼν καὶ προσέμιξε τοῖς φυλάττουσι τὸ διατείχισμα χαλεπῶς καὶ μόλις κατὰ τὸ λαγάρωτατον. Ἀσπασάμενος δὲ τοὺς ἄνδρας καὶ φράσας ἑαυτὸν ἐξ ὀνόματος ἀναληφθεὶς ἐχώρει πρὸς τοὺς ἐν τέλει τῶν Ρωμαίων. Il est évident que Cominius, pour son voyage de retour, n'a pu se contenter de la flottaison du liège, puisque, pour rentrer à Véies, il lui fallait remonter le Tibre ; seule la *descensio* a une valeur originale. Son point de départ pourrait avoir été le confluent de la Crémère avec le Tibre (cf. nos *Huit recherches sur les origines italiques et romaines*, p. 37 et 174). Nous sommes enclin à supposer que, dans le rite (annuel et printanier, peut-être) que l'anecdote transpose en exploit de guerre, une écorce était livrée au courant à partir environ de ce confluent, et guettée par les pontifes à la hauteur du Pons Sublicius, son aspect et les signes éventuels qu'elle portait étant alors livrés à leur interprétation religieuse. Peut-être y aurait-il lieu de rechercher — nous le ferons ailleurs — si les oracles de la Sibylle de Tibur (Albunea) n'avaient pas été fondés primitivement sur un rapport entre un élément végétal (apparemment des feuilles d'arbre) et le courant bouillonnant de l'Anio ; car la fable évoquée par TIBULLE, II, 5, v. 69-70, d'après laquelle cette Sibylle aurait transporté miraculeusement ces *sortes* à travers le torrent, en les laissant secs, dans son sein (Quod, quae Aniena sacras Tiburs per flumina sortes Portarit sicco pertuleritque sinu) semble bien être l'affabulation d'un rite ou plutôt d'une ordalie qui consistait à faire surnager un message oraculaire, sans se pourrir et sans sombrer. Ce qui nous rapproche encore de la fable de Pontius Cominius, et laisse penser que ces superstitions ou ces rites, dans lesquels le fleuve ou torrent est garant d'ordalie, ont été connus à une époque ancienne, non seulement entre Fidène et Rome comme nous le supposons, mais aussi le long de l'Anio.

aujourd'hui encore, du nom des *pontifices*¹. Pontius a donc pu être le nom logique d'un héros dont le rôle consistait à traverser le fleuve. Cominius aurait-il complété sa signification ? Aucun indice direct ne nous permet de le supposer ; mais, dès lors que le liège, objet capable de flotter à la surface, joue un rôle essentiel en son histoire, il nous paraît digne de remarque que ce nom ou cette racine italique voisine avec le vocable *super* en deux occasions : d'une part, dans une anecdote mythologique contée par Plutarque et qui est censée se jouer au pays laurentin : le héros s'en appelle *Cominius Super* et a pour partenaire une nymphe² ; d'autre part, dans un passage des *Tables Eugubines*, où l'on lit côte à côte : *super kumn*³... Il est vrai que, depuis Michel Bréal, ce passage est rapporté à une course de génisses à travers un forum ou *comitium* (?), à l'occasion d'une lustration du peuple (?) ; mais ne serait-il pas possible aux savants « ombrianisants » d'admettre une révision partielle de cette lecture, en laquelle, par exemple, les mots *alera poplu* au début du même paragraphe ne se rapporteraient pas au peuple d'Iguvium, mais bien au culte du peuplier infernal — *atra populus* — ce qui rendrait légitime de chercher dans les lignes suivantes les traces d'un vocabulaire de l'arbre ? *Super*, en ces deux exemples, se lirait comme un équivalent italique du latin *suber*. *Cum(i)n*

1) Voir, en dernier lieu, J. LE GALL, *Recherches sur le culte du Tibre*, 1952, p. 57 sq., auteur porté d'ailleurs à réduire au minimum l'importance et l'originalité de ces superstitions tibérines, que nous croyons, au contraire, profondes et « ritualisées » à l'époque ancienne.

2) PLUT., *Parall. graeco-rom.*, 34 : Κομίνιος Σούπερ (sic) Λαυρεντίνος, ἔχων υἱὸν ἐκ Αἰγερίας νύμφης, Κομίνιον, ἐπήγαγε μητρὶαν Γιδίκαν· ἥτις ἐρασθεῖσα τοῦ προγόνου καὶ ἀποτυχοῦσα βρόχῳ κατέστριψε τὸν βίον, ἐπιστολὰς καταλείψασα ψευδεῖς. Ὁ δὲ Κομίνιος ἀναγνοὺς τὰ ἐγκλήματα, καὶ τῷ ζήλῳ πιστεύσας, ἐπεκάλεσατο τὸν Π. σειδῶνα. Ὁ δὲ τῷ παιδί ἐπὶ ἄρματις ὄχουμένῳ ταῦρον ἔδειξε, καὶ οἱ ἵπποι τὸν νέον σύραντες ἀπώλεσαν. Ὡς Δοσίθεος ἐν τρίτῳ Ἰταλικῶν. L'histoire avait été visiblement arrangée sur le modèle de celle de Phèdre et Hippolyte, que Plutarque, en effet, compare. Mais on y reconnaît plutôt, à l'origine, le thème d'un Virbius vivant dans une forêt du Latium, au service du culte d'Égérie comme Numa.

3) Voir DEVOTO, éd. des *Tabulae Iguvinae*, I b, 41 (p. 105) : pustertiu pane puplu aterafust, iveka perakre tusetu super kumne arfertur, prinuvatu tuf tusetutu, hutra furu sehmeniar hatutu, etc. Traduction en latin (?) : postquam tertio populum circum dederit, iuvenecam *perakri* — fugato super comitium (sic) flamen, legati duas fuganto, intra forum concilii, capiunto, etc.

serait à interpréter en fonction de ce sens, et sans doute le rituel iguvin nous restituerait-il ainsi une pratique sacrée donnant un rôle à une écorce arrachée à un tel arbre, y gravant par exemple, ou déchiffrant en son dessin, un message oraculaire. Que l'écorce de certains arbres ait été matière à écriture, l'évolution du nom latin du livre, *liber*, semble le supposer ; et que des oracles aient pu parfois y être écrits, cela est avoué, comme nous le verrons bientôt, par l'histoire des *carmina Marciana* au temps de la guerre d'Hannibal.

L'histoire de Pontius Cominius nous paraît donc, à la bien regarder, rejoindre celle de l'enfant Pyrrhus et de ses sauveteurs. Certes, ceux-ci ne font pas flotter sur la rivière l'écorce où ils ont gravé leur message ; ils la projettent sur l'autre rive ; mais le principe est apparemment le même et le détail ajouté par Plutarque des arbres coupés et liés pour traverser le torrent pourrait transcrire une autre partie d'un rituel de l'« arbre fluvial », dont les vestiges affleurent peut-être sous certains récits de Tite-Live, à propos de l'Allia, par exemple¹. Nous avons jusqu'ici supposé que la fable de Pyrrhus

1) Nous avons supposé déjà (*Huit recherches...*, p. 174-175), que le nom du chef militaire Caedicius, qui commande le groupe des soldats romains restés à Véies après l'Allia et concourt à faire rendre le commandement à Camille (Liv., V, 45, 7 et 46,6), donc à l'origine de la singulière mission de Pontius Cominius, procédait primitivement de la personnalisation conventionnelle d'un rite d'« abatage » de l'arbre fluvial (sens technique du latin *caedo*, *caedes*) ; nous devons supposer que cet arbre, naturellement choisi dans une espèce bien déterminée, une fois abattu, peut-être jeté avec d'autres à la rivière en guise de « pont », son écorce était réservée, et utilisée pour une flottaison au gré du courant, qui constituait l'oracle « arbori-fluvial ».

L'expression d'« arbre fluvial » pourra surprendre ; nous la formons à partir du fait, rendu évident par plusieurs cas de toponymie fluviale, qu'un arbre donne parfois son nom à une rivière. On sait qu'en grec ἄλκυονας désigne le peuplier blanc, l'*alba populus* des Latins (comp. *acer*, l'érable), ce qui fait apparaître l'Achéron comme le torrent des peupliers blancs — arbre justement infernal. Le rapport entre Achéron et Achelôos reste incertain, mais il est possible que ce dernier porte, lui aussi, le nom d'une espèce d'arbre. C'est pourquoi, dans les fables ou rites que nous évoquons ici, une superstition de l'arbre paraît liée inséparablement à une superstition de la rivière, et surtout du torrent. Quel que soit l'avenir des recherches sur l'étymologie du Tibre (voir en dernier lieu J. LE GALL, *Le Tibre, fleuve de Rome, dans l'Antiquité*, 1952, p. 52-53), il n'est pas exclu, croyons-nous, que le *Tiberis* ait porté pareillement, à l'origine, un nom dérivé de celui d'un arbre, et qu'ainsi un rapport au moins indirect rattache le nom du *ficus ruminalis* à son nom étrusque (?) de *Rumo*.

était celle d'une sorte de saint Christophe dodonien : le prince prédestiné, l'Achille *redivivus*, devait être exposé au danger du torrent, et le surmonter à l'aide d'une écorce gravée, prise à une espèce d'arbre apparemment favorite des prêtres de Dodone. Si le rapprochement que nous venons de faire entre la fable de Pontius Cominius et les *Tables Eugubines* est acceptable, cette fable pourrait être considérée comme représentant une tradition plus ombrienne que latine, peut-être, de l'arbre fluvial, et du liège sacré. Mais qui sait si les rituels que nous a rendus par hasard l'inscription d'Iguvium n'étaient point connus, voire pratiqués dans les bourgades comme Fidène et Ocriculum, avant-postes de la civilisation ombrienne aux portes du Latium, aux flancs des montagnes sabines ? S'il y a eu une religion tibérine, elle a dû descendre le Tibre plutôt que le remonter ; or, sur le Tibre supérieur avaient régné les Ombriens, et la conquête étrusque avait probablement respecté la plupart de leurs coutumes. La jolie fête de la *descensio Tiberina*, dans le calendrier romain de juin, a l'air d'en dériver¹. Peut-être les plus anciennes superstitions des pontifes romains y trouveront-elles un jour leurs vraies racines. Une influence directe de Dodone sur ces peuples n'est pas immédiatement démontrable ; mais il est possible, au minimum, qu'ils aient subi à une époque ancienne, soit en Italie, soit dans un habitat antérieur, l'influence d'une religion parallèle.

1) Cf. Ov., *Fast.*, VI, 777 sq. (avec le commentaire de James FRAZER, *The Fasti of Ovid*, IV, p. 333 sq.) :

*Pars pede, pars etiam celeri decurrile cumba
nec pudeat potos inde redire domum.
Forte coronatae iuvenum convivia lintres,
multaque per medias vina bibantur aquas...*

et Cic., *De fin.*, V, 70 ; LE GALL, *loc. cit.* La légende de l'exposition du berceau des Jumeaux, sur le Tibre, manifestement livrés au caprice du courant plutôt que franchement sacrifiés, et de sa miraculeuse découverte un peu en aval, semble-t-il, nous paraît s'être inspirée en partie de ce rituel des fêtes tibérines. Et il est possible qu'ait été adorée sous cette forme, parmi les Fortunes des cultes romains, si curieusement liées parfois au Tibre (par exemple Fors Fortuna), la Fortuna Obsequens qui, sur un revers d'Antonin le Pieux, apparaît au gouvernail d'une barque !

c) *L'oiseau prophétique de l'arbre
et le culte italique de Picus*

Les prêtresses sacrées de Dodone, on le sait, prophétisaient d'après l'observation des deux oiseaux — des sortes de colombes, πελεῖαι — qui hantaient leur chêne sacré ; et de ces oiseaux elles tiraient leur nom même de Péléiades. Dans l'arbre à murmures oraculaires, qui savait s'émouvoir au seul caprice d'une brise, que représentaient ces πελεῖαι ? Un mouvement, ou un chant ? Les textes ne nous le disent pas nettement ; mais le rapport entre l'arbre et les oiseaux était visiblement essentiel, et supposait d'anciennes pratiques d'auguration « oiônoscopique », du type de celles qui concernaient, dans l'ancienne Rome, les oiseaux *oscines* : c'est-à-dire intéressées, non, comme pour les oiseaux auguraux classiques, à leur plein vol, à leur relation avec les zones du *templum* céleste, mais avant tout à leurs mouvements sur l'arbre. Même si le nom de ces colombes dodoniennes n'a rien à voir avec celui du bec-hache des oiseaux frappeurs (πέλεκυς), il est vraisemblable qu'une importance était attachée à la manière dont elles cognaient l'écorce du chêne sacré. Or, en aucune partie du monde antique la superstition des bruits de bec du pivert contre son arbre n'a eu une valeur oraculaire plus pleine et plus rigoureuse que dans la primitive Italie sabellique, avec le culte de Picus — plus exactement du *picus Martius*. Les mots *piquier Martier* des *Tables Eugubines* semblent prouver l'existence d'une forme de ce culte dans le domaine proprement ombrien¹. A Rome même, si cette superstition est rapportée

1) *Tab. Iguv.*, éd. DEVOTO, V, b, 9, 4 : *Piquier-Martier* ; cf. G. ROHDE, s. v. Picus, dans la *RE* de PAULY-WISSOWA, 39^e Halbband, col. 1214-1218. Parmi les superstitions curieuses attachées au culte de cet oiseau, il y a celle-ci, rapportée par ISIDORE DE SÉVILLE, XII, 7, 47, qu'aucun clou (*clavus*) ne se fixe sans tomber aussitôt dans l'arbre, quel qu'il soit, où le pivert a fait son nid — souvenir probable d'une alternative, et donc d'une équivalence magique, entre son bec et l'objet représentatif de métal par lequel, dès l'époque ombrienne peut-être, les prêtres-magiciens de l'arbre (à Iguvium l'*arsfertur* et les confrères Atiedii, sans compter ces *prinovatus* dont le nom a peut-être parenté avec celui d'un chêne en grec, πρῖνος) imitaient l'oiseau en cognant l'écorce, afin apparemment d'obtenir des signes révélateurs. Le problème ne peut être traité ici ; nous croyons qu'il devrait être fait état, pour l'éclaircir, de l'*étymon* même du nom de la ville de Tuder, à rap-

aux origines latines, l'histoire du *figus Ruminalis*, en ses versions les plus authentiques et en ses représentations figurées les plus exactes, comporte un rôle de nourriciers des jumeaux, complémentaire de celui de la louve, pour le couple d'oiseaux — *picus* et *parra* — perché dans l'arbre aux *rumina*¹. Ce parallélisme entre ces oiseaux et la louve, disons-le en passant, s'expliquerait mieux, ainsi que le nom même du *figus ruminalis*, qui, de toute évidence, a sa raison d'être indépendamment de l'histoire des jumeaux, si ces jeunes becs avaient été considérés de leur côté, à l'origine, comme des nourrissons becquetant les mamelles — c'est-à-dire les loupes ? — de l'arbre, et y puisant l'équivalent d'un lait. Cette symbolique n'a pas besoin d'être inventée ; elle est impliquée dans les rites du figuier sauvage ou *caprificus* des *Nones Caprolines*, dans l'usage que les affranchies faisaient ce jour-là de cette sève comme breuvage.

procher peut-être du vocabulaire latin du marteau (*tudes*, etc., cf. en grec le nom de la hache *πέλεκυς*, dans une relation semblable avec des noms d'oiseaux), voire du nom du père de Diomède, Tydée, Τυδεύς (voir *infra*, sur le nom même de Diomède ; suivant une légende, les compagnons de ce héros auraient été changés en oiseaux dans une île). Une grande signification doit être attachée, dans le même sens, au témoignage de DENYS D'HALICARNASSE, I, 14, 5, sur l'ancien oracle de Matiène, dans la région de Réate : cet oracle, attribué à Mars, fonctionnait ainsi : une colonne de bois sur laquelle venait se poser un pivert (cf. *infra*, sur des représentations crétoises assez analogues). Ce procédé, remarque Denys, était très semblable à celui qui passait pour avoir été celui de Dodone, à ceci près que là l'oiseau prophétisait, perché sur le chêne sacré, tandis que chez les Aborigènes, l'oiseau envoyé par le dieu avait son siège sur la colonne, etc. : ἐν ταύτῃ λέγεται χρηστήριον Ἄρεος γενέσθαι πάνυ ἀρχαῖον, ὃ δὲ τρίπος αὐτοῦ παραπλήσιος ἦν ὡς φασὶ τῷ παρὰ Δωδωναίοις μυθολογουμένῳ ποτε γενέσθαι· πλὴν ὅσον ἐκεῖ μὲν ἐπὶ δρυὸς ἱερᾶς < πέλεια > καθέζομένη θεσπιωδεῖν ἐλέγετο, παρὰ δὲ τοῖς Ἀβοριγῖσι θεόπεμπτος ὄρνις, ὃν αὐτοὶ μὲν πῖκον, Ἕλληνες δὲ δρυοκολάπτην καλοῦσιν, ἐπὶ κίονος ξυλίνου φαινόμενος τὸ αὐτὸ ἔδρα...

1) Par exemple, sur l'intarse en « opus sectile » de la collection du Palazzo Colonna (cf. E. STRONG, dans le vol. IV de planches de la *Cambridge Ancient History*, p. 178), où les deux oiseaux — *picus* et *parra* — sont perchés sur le figuier lui-même, au pied duquel se tient debout le berger. PLUTARQUE, *De fort. Rom.*, 8, prête un rôle miraculeux au pivert pour aider les jumeaux à têter la louve : « ... Un oiseau consacré à Mars, le pivert, venait les trouver ; et, se posant à peine sur eux du bout de ses pattes, il leur écartait tour à tour les lèvres avec son bec et partageait avec eux sa propre nourriture qu'il leur introduisait par bouchées... » Le même Plutarque, en ce même passage, répète naïvement que le figuier fut appelé *ruminalis* à cause de la mamelle que la louve présentait aux deux jumeaux — tant ce contre-sens était déjà traditionnel. En fait, l'oiseau est attaché primitivement au *figus* et celui-ci est d'avance *ruminalis*, justement parce que la façon dont le bec du pivert va chercher son suc dans ses protubérances, ou les insectes sous son écorce, le fait symbole essentiel d'allaitement.

Les oiseaux du type *oscines*, comme la *parra*, semblent bien être nommés à plusieurs reprises dans les *Tables Eugubines* ; mais la lecture traditionnelle ne les fait intervenir que dans des pratiques d'auguration proprement dite, suivant une reconstruction qui reste d'ailleurs très conjecturale, parce que cette lecture n'a nulle part reconnu une allusion à un arbre de culte. En quoi nous estimons qu'elle a fait une assez grave méprise. Qu'un tel arbre soit mentionné, que des pratiques relatives à son écorce y soient décrites, comme nous en avons fait l'hypothèse à partir des mots *cumn super*, et nous nous trouverions en présence d'un rituel complet de l'arbre à *oscines*, tout semblable à celui de Picus, et assez proche parent de celui de Dodone.

La religion que les Romains ont attribuée à Numa a, nous le montrerons, de singulières affinités avec ces rituels. Mais elles ne se déduisent que par la constance de quelques indices indirects. Nous n'en citerons ici que deux : d'une part Picus est, avec Faunus, une des deux puissances secrètes que le roi sabin aurait enchaînées de ses charmes pour savoir le moyen d'expier les foudres¹ ; d'autre part Numa, familier des Ca(s)mènes, amant d'Égeria, apparaît toujours comme ayant les cheveux (et la barbe) « chenus » ; il est le *canus*, le *canescens* par excellence. Ce trait le rapproche d'autres révélateurs antiques, par exemple de Tagès étrusque ; et si nous connaissons mieux le type de vieillard que les Étrusques ont appelé *casnar*, peut-être de fait ce Sabin nous apparaîtrait-il plus composite. Mais il nous paraît remarquable que le Picus de la tradition italique ait pour compagne une nymphe Canens (*sic*), et que ce nom, à son tour, soit évidemment à rapprocher de l'obscur vocable latin *canentas*, d'étymologie inconnue, que Paul Diacre explique comme des *capitis ornamenta*². Ce

1) PLUT., *Numa*, 20 ; cf. notre récente analyse dans la *Rev. hist. relig.*, 1953, p. 183.

2) *Festus-Paul*, éd. LINDSAY, p. 40 ; cf. ROSENBERG, dans *Philologus*, XXXIV, p. 761. ERNOUT-MEILLET, *Dict. étym. de la langue lat.*³, s. v. *canentas*, considèrent le mot comme « inexplicable, peut-être corrompu ».

mot ne désigna-t-il pas, à l'origine, l'apparence du sommet de la tête, formant en quelque sorte coiffe, chez les oiseaux du type pivert ? Seule l'analyse de l'*indigitatio*, si étroitement liée dans la religion romaine à la figure de Numa, pourra nous permettre d'approfondir ces affinités.

d) *Les oscilla et l'oscillatio*

Les études de M. Franz Altheim ont particulièrement essayé de renouveler, dans l'histoire des anciennes superstitions italiques ou romaines, la signification des *oscilla* et leur rapport éventuel avec les masques magiques ou *personae* ; admettant, semble-t-il, comme valable l'étymologie qui est généralement donnée du premier mot — un diminutif tiré du nom du visage, *os* — l'auteur a rapproché le second de l'étrusque *persu*, et tiré de ce rapprochement une série de conséquences, en lesquelles nous ne nous engagerons pas ici¹.

Le propre des *oscilla* était d'être suspendus à des arbres, et le phénomène de leur balancement — l'*αἰώρα* de certains rituels grecs — a imprimé son sens définitif au vocabulaire de l'*oscillatio*. D'autre part, au moins dans les pratiques les plus rustiques, ces objets semblent avoir été faits d'écorce ; en écorce en tout cas étaient creusés les masques grimaçants qu'à cette occasion les campagnards se mettaient sur le visage. C'est ce qu'on a le droit d'inférer des vers des *Géorgiques*, II, 387 sq. :

Nec non Ausonii, Troja gens missa, coloni
versibus incomptis ludunt risuque soluto,
oraque corticibus sumunt horrenda cavatis,
et te, Bacche, vocant per carmina laeta, tibique
oscilla ex alto suspendunt mollia pinu...

Le dieu que l'on fêtait ainsi, un vieux Liber indigène — et l'on voit qu'un rapport primitif n'est jamais exclu, malgré la bifurcation des vocables latins, entre ce nom divin et celui de l'écorce — n'a guère pour correspondant dans le monde

1) ALTHEIM, *Terra Mater*, Giessen, 1931, p. 65-91.

grec que ce Dionysos *Dendrites*, dieu de l'arbre, fort primitif, peut-être venu de la Crète minoenne, dont le culte nous demeure énigmatique, mais est de plus en plus à l'étude. Des mythes de « pendaison » — que l'on retrouve dans l'ancien Latium jusque dans l'histoire d'Amata de Lavinium — se chargeaient de justifier la suspension d'images humaines dans certains arbres ; ils étaient probablement liés à l'origine, quelques détails le suggèrent, au thème de l'exaltation orgias-tique, soit que le héros se pendit lui-même en ce délire, soit qu'il périt ainsi dans l'arbre sous la poursuite des « Ménades » en fureur : ce qui est à peu près le schéma du drame de Penthée et d'Agavé. La religion dionysiaque de l'ivresse par le vin a mis sa marque sur plusieurs de ces mythes, mais il serait possible de montrer, en partant justement du mythe de Penthée et d'Agavé, qu'elle s'est opposée, ou superposée, à une plus ancienne religion de Dionysos Dendritès, en laquelle apparemment le breuvage orgias-tique était fourni par la sève de l'arbre sacré, soumise ou non à quelque préparation fermentée.

Certes, Dionysos Dendritès n'est qu'un cousin du Zeus de Dodone et n'a pas laissé de traces de lui-même en ce sanctuaire si ce n'est dans la mesure où serait un jour admise la possibilité d'une relation primitive essentielle entre ce Dionysos et la Dioné, compagne privilégiée de ce Zeus¹. Mais les pratiques de la suspension des *oscilla* répondent à l'esprit du culte de l'arbre de Dodone d'une façon significative : non seulement l'exigence de κεφαλαί, et encore plus de φῶτα imposée par son oracle aux Pélasges qu'il orientait vers l'Italie, nous ramènera tout à l'heure à une symbolique arbustive ou pour le moins végétale, mais l'importance qui était donnée là aux mouvements de suspension et de balancement et aux bruits légers qu'ils produisaient, comme éléments d'une technique divinatoire, est attestée d'une façon exceptionnelle par l'histoire du chaudron offert à Dodone par les Corcyréens : un oracle devait résulter du murmure produit par le choc contre ce

1) Voir *infra*, à propos de certains mythes de Diomède.

chaudron des astragales tendus au bout de lanières de cuir. Ce chaudron n'est qu'un des fameux *lebetes Dodonaei*, célèbres dans le monde antique ; tous étaient apparemment de métal, de bronze le plus souvent, mais, du point de vue religieux, il nous manque de savoir à quel symbole exact répondaient ces bassins oraculaires, si semblables par leur nature et leur usage aux *corlinae* de la mantique apollinienne¹.

Dans l'état actuel de nos connaissances, il serait sans doute aventureux de supposer une relation directe de vocabulaire entre les *oscilla* suspendus aux arbres, et les oiseaux *oscines* qui chantent dans les arbres de façon prophétique, et une relation qui se fonderait sur une autre racine que celle du latin *os* — *oris*. Nous n'avons aucune preuve, en effet — le nom du peuple *Osci* restant de son côté trop obscur — qu'ait existé dans l'Italie primitive un vocable — racine en **osk* ou **opsk*, qui eût eu quelque rapport avec l'arbre². Le parallé-

1) Sur le rôle « sonore » de ces objets, cf. SERV., *Ad Aen.*, III, 466 : ... *Ibi (Dodonae) oraculum Iovis constitutum, in quo sunt vasa aenea, quae uno tactu universa solebant sonare*. Rien ne nous atteste une relation entre la source et ces vases, ni, par exemple, une mantique observant la chute des seconds dans la première, schéma d'oracle nécromantique récemment étudié par M. E. WILL dans la *Rev. hist. relig.*, 1953, p. 250 sq. Le toucher des vases à Dodone se faisait probablement à l'aide d'un instrument indirect, comme les lanières sur le chaudron de Corcyre ; mais les détails du jeu du *κότταβος*, dans lequel un présage, de nature érotique, était conclu de la vibration du bassin de métal sous le jet de vin lancé d'une coupe — jeu sicilien d'origine, au reste ! — suffiraient à prouver la popularité de ces *omina* du son chez les Grecs.

2) Le rapport du nom du dieu des *Tables Eugubines*, Grabovius, avec celui d'un arbre en illyrien a déjà été fortement suggéré par KRETSCHMER dans la *Festschrift Adalbert Bezzenberger*, Göttingen, 1921, et l'hypothèse reprise par Irène ROSENZWEIG, *Ritual and cults of pre-Roman Iguvium* (dans les *Studies and Documents* de K. et S. LAKE, Londres, 1937), p. 68-69, principalement sur la base d'Athénée, XV, 699^e : « The most satisfactory interpretation of Grabovius is that given by Kretschmer who considers that word borrowed by the Umbrians from Illyrian with the meaning of belonging to oaks, oak god. We have the word γράβιον quoted by Athenaeus from the Macedonian Amerias as a gloss for « torch » ; also from Seleucos of Alexandria who interprets it as the wood of an oak, πῖνον or δρῦς, from which torches were made. Γράβιον is obviously an adjective derived from the name of the tree *γράβος, Slavic *graba*, with the addition of the suffix *is*, and signifies *illigneus* or *querneus*. Its Illyrian origin is supported by the Illyrian proper names Γράβος and Γράβων. Kretschmer concludes that γράβων was probably a borrowing from the Illyrian which Amerias took for Macedonian. » Et toute notre enquête nous amène à la conviction qu'un rituel de consultation de l'arbre ominal joue dans les *Tables Eugubines* un rôle que négligent presque entièrement les déchiffrements d'ordinaire acceptés.

Le titre de *Çerfus* accolé dans les mêmes *Tables* au nom de Mars (et de Çerfa

lisme est cependant donné par l'histoire religieuse ; et, l'usage du masque magique ou *persona* ayant été presque solidaire de celui de l'*oscillum*, si celui-ci devait un jour être expliqué par un vocable de l'arbre, nous pensons qu'il faudrait faire le même effort pour *persona*. Nous ne savons, mais, qu'il s'agisse du rôle de l'écorce, de l'oiseau du type *oscen*, ou des *oscilla* proprement dits, il nous paraît remarquable que soient aussi nettement attestés dans l'Italie primitive des rites qui, si on les recompose, correspondent à un culte de l'arbre oraculaire dont l'exemple historique le plus illustre est, sur l'autre rive de l'Adriatique et de la mer Ionienne, le chêne sacré de Dodone. Voyons si ces affinités ne s'étendent pas à des thèmes religieux plus essentiels, ou au contraire à des particularités plus précises.

(A suivre.)

Jean GAGÉ.

pour une déesse) pourrait se prêter à une enquête de même sens. Sur l'exemple de l'équivalence de l'ombrien *parfa* avec le latin *parra*, plusieurs éditeurs l'ont transcrit en latin *Cerrus*. Mlle I. ROSENZWEIG, *op. cit.*, p. 32, a supposé que le nom était dérivé de celui de Cérès. Nous croyons qu'il ne faudrait pas négliger le rapport possible avec un nom italien qui, aujourd'hui encore, désigne une espèce de chêne : *cerro*. On sait, d'autre part, que s'appellent *ceri* les machines de bois que les habitants de Gubbio font défiler dans leur cité en l'honneur de sant' Ubaldo, fête dans laquelle Mlle ROSENZWEIG a noté des souvenirs probables du rituel iguvin antique.

Pyrrhus et l'influence religieuse de Dodone dans l'Italie primitive (deuxième article)

J. Gagé

Revue de l'histoire des religions, Année 1954, Volume 146, Numéro 1
p. 18 - 50

[Voir l'article en ligne](#)

Avertissement

L'éditeur du site « PERSEE » – le Ministère de la jeunesse, de l'éducation nationale et de la recherche, Direction de l'enseignement supérieur, Sous-direction des bibliothèques et de la documentation – détient la propriété intellectuelle et les droits d'exploitation. A ce titre il est titulaire des droits d'auteur et du droit sui generis du producteur de bases de données sur ce site conformément à la loi n°98-536 du 1er juillet 1998 relative aux bases de données.

Les oeuvres reproduites sur le site « PERSEE » sont protégées par les dispositions générales du Code de la propriété intellectuelle.

Droits et devoirs des utilisateurs

Pour un usage strictement privé, la simple reproduction du contenu de ce site est libre.

Pour un usage scientifique ou pédagogique, à des fins de recherches, d'enseignement ou de communication excluant toute exploitation commerciale, la reproduction et la communication au public du contenu de ce site sont autorisées, sous réserve que celles-ci servent d'illustration, ne soient pas substantielles et ne soient pas expressément limitées (plans ou photographies). La mention Le Ministère de la jeunesse, de l'éducation nationale et de la recherche, Direction de l'enseignement supérieur, Sous-direction des bibliothèques et de la documentation sur chaque reproduction tirée du site est obligatoire ainsi que le nom de la revue et- lorsqu'ils sont indiqués - le nom de l'auteur et la référence du document reproduit.

Toute autre reproduction ou communication au public, intégrale ou substantielle du contenu de ce site, par quelque procédé que ce soit, de l'éditeur original de l'oeuvre, de l'auteur et de ses ayants droit.

La reproduction et l'exploitation des photographies et des plans, y compris à des fins commerciales, doivent être autorisés par l'éditeur du site, Le Ministère de la jeunesse, de l'éducation nationale et de la recherche, Direction de l'enseignement supérieur, Sous-direction des bibliothèques et de la documentation (voir <http://www.sup.adc.education.fr/bib/>). La source et les crédits devront toujours être mentionnés.

Pyrrhus et l'influence religieuse de Dodone dans l'Italie primitive

(Suite)¹

III

DODONE ET LES PÉLASGES : LES ORACLES D'ÉQUIVALENCE
ET LES MISSIONS EN PAYS A DEMI BARBARE
L'EXEMPLE DES κεφαλαί

a) *Authenticité probable de la migration des Pélasges en Italie : le problème de Cortone ?*

Supposer l'implantation de rites ou symboles dodoniens en Italie, à l'époque pré-romaine, c'est d'abord tenter de rendre substantielle historicité à l'établissement en la péninsule d'éléments ethniques littéralement venus de la région même de Dodone : c'est, on le sait, d'après une tradition antique suffisamment attestée, le cas des Pélasges.

Trois témoignages nous affirment cette migration : 1° Hérodote note que des Pélasges s'étaient établis « au-dessus des Tyrrhéniens » (c'est-à-dire des Étrusques), venant de Thessalie, et conservaient là l'usage d'une langue particulière² ; 2° Denys d'Halicarnasse, s'appuyant sur un passage d'Hellanicos, admet que des Pélasges refoulés par les Grecs vinrent aborder

1) Cf. *RHR*, CXLV, p. 137-167.

2) HÉROD., I, 57 : "Ἦντινα δὲ γλῶσσαν ἔσαν οἱ Πελασγοί, οὐκ ἔχω ἀτρεκέως εἰπεῖν· εἰ δὲ χρέον ἐστὶ τεκμαιρόμενον λέγειν τοῖσι νῦν ἔτι ἐοῦσι Πελασγῶν, τῶν ὑπὲρ Τυρσηνῶν Κρότωνα (mss. Κρητῶνα ou Κρηστῶνα) πόλιν οἰκούντων, οἳ δμουροι κατε ἦσαν τοῖσι νῦν Δωριεῦσι καλεομένοισι (οἴκεον δὲ τηνικαῦτα γῆν τὴν νῦν Θετταλιῶτιν καλεομένην), καὶ τῶν Πλακίην τε καὶ Σκυλάκην Πελασγῶν οἰκισάντων ἐν Ἑλλησπόντῳ, οἳ σύνοικοι ἐγένοντο Ἀθηναίοισι, καὶ ὅσα ἄλλα Πελασγικά ἔοντα πολίσματα τὸ οὐνομα μετέβαλε, εἰ τούτοις, τεκμαιρόμενον δεῖ λέγειν, ἦσαν οἱ Πελασγοὶ βάρβαρον γλῶσσαν ἔντες ... (texte de l'édition-traduction E. LEGRAND, dans la collection G. Budé ; sur la variante, voir *infra*).

à l'embouchure du fleuve Spinès (= le Pô) : abandonnant là leurs vaisseaux, ils s'étaient emparés d'une ville de Crotone (*sic*), dans l'intérieur des terres, et de là avaient colonisé une partie de la Tyrrhénie. Denys cite, d'autre part, un certain Manlius, qui avait lu sur un trépied consacré à Dodone les 4 vers d'un oracle rendu par ce sanctuaire et qui aurait réglé la migration des Pélasges¹ ; 3^o Macrobe, enfin, donne d'après Varron le texte presque identique de cet oracle, comme ayant non seulement dirigé les Pélasges en Italie, mais déterminé aussi quelques rites conservés dans la religion romaine, notamment du culte de Saturne². On sait quel est l'oracle :

L'Italie, déjà *Saturnia tellus* (!), y est désignée comme le pays des Sicules ou des Aborigènes ; et Denys d'Halicarnasse,

1) DION. HAL., 16-20 (nous citons les principaux passages) : "Ἐπειτα Πελασγῶν τινες τῶν οἰκούντων ἐν τῇ καλουμένῃ νῦν Θεσσαλίᾳ τὴν ἑαυτῶν ἀναγκασθέντες ἐκλιπεῖν σύνιοι γίνονται τοῖς Ἀβοριγῖσι καὶ κοινῇ μετ' ἐκείνων ἐπολέμουν πρὸς τοὺς Σικελούς (16)... Τὸ δὲ πλεῖον αὐτῶν μέρος διὰ τῆς μεσογείου τραπόμενοι πρὸς τοὺς ἐν Δωδώνῃ κατοικοῦντας σφῶν συγγενεῖς, οἷς οὐδεὶς ἤξιον πόλεμον ἐπιφέρειν ὡς ἱεροῖς (voir *infra*, 3^e article), χρόνου μὲν τινα, σύμμετρον αὐτόθι διέτριψαν. ἐπεὶ δὲ λυπηροὶ αὐτοῖς ὄντες ἡσθάνοντο, οὐχ ἱκανῆς οὔσης ἅπαντας τρέφειν τῆς γῆς, ἐκλείπουσι τὴν χώραν χρησμῷ παιθόμενοι κελεύοντα πλεῖν εἰς Ἰταλίαν, ἣ τότε Σατορνία ἐλέγετο... (suit le récit du débarquement aux bouches du Pô, et de l'installation parmi les Ὀμβρικοί (18 : avec le texte de l'oracle, cité ailleurs)... Ἐπειτα μοῖρ' αὖ τις αὐτῶν οὐκ ἐλαχίστη, ὥς ἡ γῆ πᾶσιν οὐκ ἀπέχρη, πέισαντες τοὺς Ἀβοριγῖνας, συνάρασθαι σφισι τῆς ἐξόδου στρατεύουσιν ἐπὶ τοὺς Ὀμβρικοὺς, καὶ πόλιν αὐτῶν εὐδαίμονα καὶ μεγάλην ἄφνω προσπесόντες αἰρούσι Κρότωνα (*sic*) ταύτῃ φρουρίῳ καὶ ἐπιτειχίσματι κατὰ τῶν Ὀμβρικῶν χρώμενοι, κατεσκευασμένη τε ὥς ἔρυμα εἶναι πολέμου ἀποχρώντας καὶ χώραν ἐχούσῃ τὴν πέραξ εὐβοτον, πολλῶν καὶ ἄλλων ἐκράτησαν χωρίων τοῖς τε Ἀβοριγῖσι τὸν πρὸς τοὺς Σικελούς πόλεμον ἔτι συνεστῶτα πολλῇ προθυμίᾳ συνδιέφερον, ἕως ἐξήλασαν αὐτοὺς ἐκ τῆς σφετέρης · καὶ πόλεις πολλὰς, τὰς μὲν οἰκουμένας καὶ πρότερον ὑπὸ τῶν Σικελῶν, τὰς δ' αὐτοὶ κατασκευάσαντες, ὥκουν οἱ Πελασγοὶ κοινῇ μετὰ τῶν Ἀβοριγέων, ὧν ἔστιν ἡ τε Καίρητανῶν πόλις, Ἀγυλλὰ δὲ τότε καλουμένη, καὶ Πῖσα καὶ Σατορνία καὶ Ἀλσιον καὶ ἄλλαι τινές, ἅς ἀνὰ χρόνον ὑπὸ Τυρρηγῶν ἀφῆρέθησαν (20).

2) MACR., *Sat.*, I, 7, 28 : Nec illam causam quae Saturnalibus adsignetur ignoro, quod Pelasgi, sicut Varro memorat, cum sedibus suis pulsī diversas terras petissent, confluerent, sicut Dodonam et incerti quibus haerent locis, eiusmodi accepere responsum... (*suit le texte grec de l'oracle*)... acceptaque sorte cum Latium post errores plurimos appulissent, in lacu Cutiliensi enatam insulam deprehenderunt ; amplissimus enim caespes, sive ille continens humus sen paludis fuit coacta compage virgultis et arboribus in silvae licentiam comptus, iactantibus per omnem lacum fluctibus vagabatur, ut fides ex hoc etiam Delo facta sit, quae celsa montibus, vasta campis, tamen per maria migrabat. Hoc igitur miraculo deprehenso has sibi sedes praedictas esse didicerunt, vastatisque Siciliensibus incolis occupavere regionem decima praedae secundum responsum Apollini consecrata, erectisque Diti sacello et Saturno ara, cuius festum Saturnalia nominarunt. Cumque diu humanis caputibus Ditem et virorum victimis Saturnum placare se crederent

en effet, raconte avec trop de détails les conflits ou les accords qui auraient eu lieu entre ces peuples indigènes et les nouveaux arrivants. L'île flottante de Kotylia a généralement été identifiée dans la région de Trebulum en Sabine. Quant aux offrandes qui sont imposées aux migrants, nous verrons dans la suite de cette étude quel intérêt présentent, pour l'histoire religieuse de Dodone, les κεφαλαί à offrir à Hadès (= Kronidès chez Denys), et les φῶτα à offrir au « Père », c'est-à-dire à Kronos-Saturne.

Macrobe — peut-être déjà Varron qu'il avait sous les yeux — se contente de citer ce curieux oracle à propos des origines mêmes des *Saturnalia* romaines ; il ne s'intéresse pas plus longtemps au fait de la migration des Pélasges ; et il ne fait aucune mention de cette pseudo-Crotone qui est au contraire au centre du récit de Denys d'Halicarnasse. Oubli grave pour nous ! Presque tous les modernes sont d'accord pour admettre que Denys, et déjà sa principale source Hellanicos, ont entendu parler en fait de la cité de *Cortone*, puisque le mouvement de migration se fait à partir des bouches du Pô, au milieu des Ombriens, et en concurrence ou en opposition avec les Tyrrhéniens. Seule Cortone peut répondre à ces conditions, cette Cortone qui, à la fin du iv^e siècle encore, avec ses voisines Arrétium et Pérouse, maintenait une évidente originalité et une relative indépendance de sa politique par rapport à la fois aux Étrusques en voie de soumission et aux Ombriens proprement dits¹. C'est le nom de Cortone qui, pour

propter oraculum, in quo erat καὶ κεφαλὰς, etc., Herculem ferunt postea cum Geryonis pecore per Italiam revertentem suasisse illorum posteris, ut faustis sacrificiis infausta mutarent inferentes Diti non hominum capita, sed oscilla ad humanam effigiem arte simulata, et aras Saturnias non mactando viro, sed accensis luminibus excolentes, qui non solum virum sed et lumina φῶτα significat ; inde mos per Saturnalia missitandis cereis coepit. On trouvera plus loin le texte de l'oracle grec (cf. la note supplémentaire à la fin du dernier article).

1) Texte essentiel de Liv., IX, 37 : *Itaque a Perusia et Cortona et Arretio, quae ferme capita Etruriae populorum ea tempestate erant, legati pacem foedusque ab Romanis petentes indutias in triginta annos impetraverunt.* — Sans doute le rôle de ces trois villes s'explique d'abord par leur situation au nord de l'Étrurie, qui les abrita plus longtemps des entreprises romaines. Mais leur solidarité remontait probablement beaucoup plus haut. Villes « pélasgo-tyrrhènes » ou « pélasgo-ombriennes » à l'origine ?

la même raison, est généralement restitué dans le passage d'Hérodote. M. Jean Bérard, toutefois, continue de croire que le texte de cet auteur portait plutôt Κρηστῶνα ; mais il est bien d'accord, et cela peut nous suffire, sur l'identification de Cortone chez Hellanicos¹.

Or, les historiens et archéologues de notre temps paraissent tous négliger les conséquences, à notre avis considérables, qui peuvent logiquement résulter de cette identification de Cortone comme du principal établissement « pélasgique » d'Italie, non seulement sur le plan de l'histoire ethnographique et politique, mais plus encore sans doute sur celui de l'histoire religieuse. Il est vrai que les fouilles faites sur le site, sans être en elles-mêmes décevantes, n'ont pu révéler dans l'ensemble qu'une civilisation étrusque sans variante importante². Mais l'insistante confusion commise par les auteurs anciens, ou par leurs premiers copistes, entre cette Cortone d'apparence étrusco-ombrienne et la Crotone achéenne de Grande-Grèce, prend toute sa signification pour nous si nous examinons de près l'histoire légendaire du roi Numa³.

Numa, croyait-on, avait été l'élève de Pythagore de Crotone, et sans doute à Crotone même. La différence même

1) *La colonisation...*, p. 498 sq. : « Denys d'Halicarnasse se réfère à l'autorité d'Hérodote en ce qui concerne les Pélasges de Crotone-Cortone. Mais il est à craindre en vérité qu'il n'ait commis une erreur, et il semble qu'Hérodote, bien que telle ne soit pas l'opinion de ses plus récents éditeurs, n'ait jamais parlé des Pélasges de Cortone d'Étrurie. Le texte d'Hérodote, corrigé par Denys, porte en cet endroit le nom de Creston, et non de Crotone. Cette ville, écrit Hérodote, était peuplée par des Pélasges originaires de Thessalie, habitant au-dessus des Tyrrhènes et parlant une langue particulière ; cette langue était différente de celle des peuples d'alentour, mais était la même que celle des Pélasges provenant d'Athènes qui habitaient Placia et Scyllacé sur la Propontide. Les Crestonéens sont un peuple de Thrace dont le territoire se trouvait aux confins de la Chalcidique. » Il est possible, en effet, qu'Hérodote n'ait entendu parler que de la symbiose Pélasges-Tyrrhènes, de toute façon significative pour l'histoire des Étrusques, autour de la Creston de Thrace. Mais le témoignage d'Hellanicos, contemporain d'Hérodote, est d'une autorité suffisante pour justifier Denys : cf. JACOBY, *F. Gr. H.*, I, p. 108-109 ; sur le problème du peuplement en Étrurie, voir en dernier lieu M. PALLOTTINO, *La civilisation étrusque* (Payot, 1949) et A. GRENIER, *Les religions étrusque et romaine* (collection « Mana », 1948), p. 13 sq.

2) Voir l'intéressante monographie de M. A. NEPPI-MODONA, *Cortona etrusca e romana*, 1925.

3) Nous avons esquissé l'explication ici défendue dans nos *Huit recherches...*, p. 47, n. 5.

des dates, en supposant assurée l'historicité complète de l'un et de l'autre, a depuis longtemps suffi à faire rejeter cette tradition dans le domaine de la fable. Encore faut-il s'entendre : pour les Anciens déjà, le thème de cette relation personnelle se fondait sur les analogies observées entre les préceptes de Pythagore et ceux qu'impliquaient les institutions religieuses romaines attribuées à une fondation de Numa ; que deviendrait le problème, ne serait-il pas posé en termes plus certains et plus efficaces, s'il pouvait être établi, d'une part que Cortone fut, naturellement à une époque plus ancienne — disons provisoirement : entre le XII^e et le VIII^e siècles av. J.-C.) — métropole d'une religion des Pélasges, d'autre part que des influences dodoniennes précises sont au fond de la religion de Numa ? N'en résulterait-il pas presque nécessairement que Cortone dépendit réellement quelque temps de Dodone, apparemment de par l'établissement d'un peuple envoyé par cet oracle, c'est-à-dire des Pélasges de la tradition, et que Numa ne devint lui-même disciple de Pythagore que par l'effet d'une confusion essentielle entre le philosophe grec de Crotone et le roi sabin, adepte d'une discipline religieuse réellement originaire de Cortone ?

b) *Dodone et la religion numaique ;
le principe de l'indigitatio*

De fait, à bien regarder, l'histoire de Numa et des ses institutions présente plusieurs analogies avec celle du culte de Dodone ; et, comme nous l'avons déjà entrevu, ces analogies paraissent plus certaines si l'on prend d'abord la précaution de consulter le rituel « ombrien » des *Tables Eugubines*¹. Nous relèverons pour le moment celles-ci :

1^o La religion de Numa met particulièrement en honneur, d'une façon d'autant plus significative que le ritualisme de la religion romaine classique se caractérise justement par son positivisme, la valeur du sacrifice (« Et moi, je sacrifie », dit

1) *Ibidem.*

le vieux roi lorsqu'une incursion d'ennemis menace d'interrompre un rite), de la prière dans le recueillement, et de ce que l'on pourrait appeler le « silence rituel » : c'est très certainement le sens des relations que la tradition lui prêtait avec la nymphe *Tacita*. Or, les *Tables Eugubines*, par l'expression *tacez persnihmu*, semblent, d'après l'accord unanime des exégètes, avoir évoqué la même règle de silence liturgique ;

2° Cette règle ne doit sans doute pas être considérée seulement comme un précepte d'attitude mystique, destinée à conduire l'officiant à un état de contemplation pure dans lequel il s'abîme en la divinité invoquée ; elle était probablement en même temps une condition pratique imposée par la nécessité d'observations augurales attentives. Que telle ait été la règle à Dodone, on peut l'inférer, sans que cela nous soit dit expressément, de la nature même de l'oracle : les réponses dépendant de l'interprétation de murmures très subtils — la brise dans les feuilles de l'arbre sacré, la source à son pied — on imagine le degré d'attention que devaient prêter les prophètes ou les prophétesses. Or, non seulement la description chez Tite-Live de la cérémonie d'inauguration de Numa sur l'*arx* capitoline laisse une impression semblable de solennité liturgique — quelque chose comme le mystère d'une *oratio secretissima* ! — mais nous savons par Varron que la langue augurale de Rome disposait d'un terme, déjà obscur pour lui, pour désigner une forme de contemplation plutôt intérieure : le mot *cortumio-onis*. Ce mot est isolé en latin, et les étymologies proposées sont toutes fort arbitraires ; leur principe commun est d'y rechercher le mot *cor*, *cordis* comme premier élément composant¹. Un rapprochement avec le vocabulaire de *cortex*, l'écorce, paraîtrait d'abord absurde ; pourtant l'arti-

1) D'après VARRON, *l. l.*, VII, 8 et 9 : Quod, cum dicunt *conspicionem*, addunt *cortumionem*, dicitur a cordis visu ; cor enim cortumionis origo. Cette étymologie est considérée comme peut-être populaire par ERNOUT-MEILLET, *Dict. étym.*³, s. v. *cortumio* ; cf. R. G. KENT, dans son édition du *l. l.* (coll. Loeb., II, p. 276, note c) : The second part (of the word) is rather from the root *tem* (= to cut), as in *aestimare* (= to cut bronze, evaluate, think) and the whole word seems mean perhaps « interesting » (?). Notre collègue et ami M. J. COLLART a bien voulu nous faciliter l'enquête sur cette glose varronienne, de toute façon isolée.

culatation de symboles religieux que nous venons d'essayer de suivre, à partir d'un arbre oraculaire, murmurant et hanté d'oiseaux, articulation qui nous paraît avoir été plus complète à Dodone qu'en aucun autre sanctuaire de l'époque classique, la rendrait admissible, et peut-être en indiquerait naturellement la clef dans le symbole même de la Cortone pélasgo-ombrienne, filiale de cette Dodone. Et peut-être serait-il prudent de ne pas exclure la possibilité que les dialectes ombriens aient connu un vocabulaire analogue. Nous songeons à un passage des *Tables Eugubines* où figure la forme, apparemment verbale, de *courtust* ; le passage, qui se rapporte justement à l'observation augurale, semble précisément interdire aux prêtres (ou assistants) tout murmure ; il continue : ... *nersa courtust porsi angla anserialu...*, ce qui est traduit généralement : *donec reverlerit qui nuntios observatum ierit*¹. Les exégètes, en effet, prennent ici *courtust* comme une variante du verbe qui revient en plusieurs autres passages sous la forme *kuvertu* et auquel ils ont attribué, sans preuve décisive d'ailleurs, le sens de « revenir ». Il vaudrait la peine, pensons-nous, d'essayer pour le *courtust* de ce passage essentiel la signification verbale correspondante à celle du substantif latin *cortumio* : « ... Jusqu'à ce qu'ait atteint le moment de contemplation augurale celui qui, etc. » Tout l'esprit contemplatif de la religion de Numa, de ses « conversations sacrées » avec son Égérie, s'expliquerait remarquablement à partir de ces attitudes rituelles, et le chemin de Dodone à Cortone se prolongerait sans grande difficulté de Cortone à la Cures des Sabins, point très éloignée elle-même de l'île Cotylia fixée comme terme à la migration pélasgique ;

3° Il est vrai qu'aucun culte de l'arbre n'apparaît directement dans les institutions religieuses prêtées à Numa ; mais un arbre, l'*arbor capillata* au moins, a joué un rôle important dans le culte des Vestales, lequel passait, on le sait, pour une fondation essentielle de Numa. De même, nous n'aperce-

1) *Tab. Iguv.*, éd. Devoto : VI a, 6, et p. 156-157.

vons d'abord rien dans cette couche religieuse qui réponde à l'étrange prescription du contact direct avec le sol, par les pieds nus et non lavés, qu'observaient à Dodone les prêtres ἀνιπτόποδες ; mais la valeur religieuse de ce contact avec le sol paraît avoir été reconnue dans le rituel d'Iguvium, d'après l'interprétation qui est donnée d'ordinaire des mots *antakres* et *kunikaz*¹ ;

4° Enfin, nous croyons qu'il vaudrait la peine de comparer les rites romains relatifs aux boucliers magiques, censés tombés du ciel pour le même Numa, les *ancilia*, et aux rites des *oscilla* suspendus et, à Dodone même, à ces pratiques magiques et divinatoires qu'implique le chaudron compliqué offert par les Corcyréens. Il serait utile, en même temps, de rechercher si des objets semblables ne sont pas employés pour l'auguration dans le rituel iguvin, où peut-être ils ne nous échappent actuellement que parce que leur nom n'a pas été identifié ; nous pensons, par exemple, au vocabulaire des *angla*, pour lequel les interprétations courantes n'ont rien qui s'impose avec évidence. Une analogie de nature — par exemple la croyance, dans les deux cas, à une équivalence entre le bronze et une *crusta* animale (carapace) ou végétale (écorce) minéralisée — a pu d'autre part rapprocher de ces *ancilia* les *cortinae* de certaine mantique, attestée à Dodone par le rôle des chaudrons *lébètes* déjà mentionnés, à Rome instrument du culte d'Apollon comme à Delphes. Les historiens de la langue latine, notons-le en passant, n'excluent pas une certaine parenté de vocabulaire entre *cortina* et *cortex*².

Mais ce qui nous frappe par-dessus tout lorsque nous confrontons la religion numaique avec celle de Dodone, c'est le phénomène si caractéristique, à certains égards si original, de l'*indigitatio*, c'est-à-dire l'usage de s'adresser à toute divinité par une sorte de « formule révélée », comportant un nom ou surnom topique dont l'effet doit être de lier cette

1) *Ibid.*, II a, 42, et 95 (*antakre, antakres*) et VI, b, 5 (*kunikaz = nixus ?*).

2) ERNOUT-MEILLET, *Dict. étym.*³, p. 258-259, n'admettent pas de parenté, mais cf. le *Thesaurus linguae latinae*, s. v. *cortex* et *cortina*.

divinité, presque sans qu'elle ait à consentir. Il est hors de doute que les *indigilamenta* romains, secret essentiel des Vestales, faisaient partie intégrante de la religion dite de Numa. Mais il faut bien prendre garde que, si déjà quelques grandes divinités y figuraient (par exemple *Apollo medice* !), la plupart des puissances invoquées étaient alors des *numina* plus humbles, dont les uns devaient disparaître ou se dégrader avec le temps, les autres se fondre dans une vraie divinité¹. Or, les modernes ne paraissent pas se douter que le principe même de cette *indigilatio* est attesté dans l'histoire de Dodone : d'après Hérodote, en effet, avant même que fût venue de Thèbes la prêtresse à laquelle on faisait remonter la technique divinatoire de ce sanctuaire, il y avait là un oracle que les Pélasges consultaient « chaque fois qu'il s'agissait de donner un nom à une divinité encore innommée » (*sic*)². L'instrument essentiel de l'oracle étant le chêne sacré, cela revient à dire que Dodone avait un « arbre d'*indigilatio* », et une théologie à la fois abstraite et souple, qui contenait virtuellement, en son culte de Zeus, un développement presque monothéiste, mais disposait en même temps de moyens ingénieux pour rallier par équivalence une série de dévotions topiques, polythéistes et parfois presque animistes ; notamment un principe d' « individuation des *numina* », si l'on nous permet l'expression, capable de hausser le niveau des superstitions élémentaires³. Les oracles retrouvés sur inscriptions donnent

1) Dans le passage de Martianus Capella, I, 62 (éd. Dick, p. 29), malheureusement abîmé (voir la glose embarrassée), où il est fait allusion à la convocation par Jupiter de l'*omnis populus polestatum*, et où l'auteur semble se demander « quel successeur de Numa pourrait les nommer » : *quis Numae nullus (sic) successor indicat* ? — nous nous demandons si *indicat* n'a pas remplacé chez les copistes, parmi d'autres erreurs visibles, un *indigilal* plus exact.

2) HÉROD., II, 52 : Ἐθνον δὲ πάντα πρότερον οἱ Πελασγοὶ θεοῖσι ἐπευχόμενοι ὥς ἐγὼ ἐν Δωδώνῃ οἶδα ἀκούσας· ἐπωνυμίην δὲ οὐδ' οὐνομα ἐποιεῦντο οὐδένι αὐτῶν· οὐ γὰρ εἰκηλόεσαν κω. Θεοὺς δὲ προσουνόμασαν σφεας ἀπὸ τοῦ τοιούτου ὅτι κόσμῳ θέντες τὰ πάντα πρήγματα καὶ πάσας νομᾶς εἶχεν. Cf. CARAPANOS, p. 130.

3) Sur le vocabulaire latin des *indigilamenta*, voir les articles du *Thes.* I, I., s. v. *indigito*, etc. Les étymologies sont incertaines (cf. ERNOUT-MEILLET, *Dict. étym.*, sous les mêmes mots). Un problème essentiel pour notre étude serait de savoir dans quelles conditions il convient d'y rattacher, comme il est vraisemblable,

d'ailleurs une impression semblable¹ ; ils vont de la recommandation d'un sacrifice déterminé (auquel toujours s'ajoutait, on l'a vu, la prescription de sacrifier aussi à l'Achéloos !) à la révélation du lieu où se trouve un objet disparu et volé ; cette application de l'oracle confirme son caractère exceptionnellement accusé d'« indicateur »² ; on en trouverait difficilement l'équivalent dans les autres grands centres de mantique comme Delphes. Ces traits s'expliquent sans doute par le primitivisme du culte de Dodone lui-même, qui s'est développé en une région relativement barbare de la Grèce, et, même aux jours classiques, a eu un éclat limité ; mais, outre que ce primitivisme lui-même a pu être une attitude délibérée autant que l'héritage d'un lointain passé, plusieurs oracles nous persuadent que l'oracle de Dodone prit avant tout ces caractères dans la mesure où il eut à orienter vers des pays peu civilisés des peuples migrants eux-mêmes relativement frustes. De sorte que son effort civilisateur dut s'employer méthodiquement à établir des équivalences, au besoin grâce à des jeux de mots, entre ses propres symboles religieux et ceux des pays où il envoyait les migrants qui venaient le consulter. Nous allons essayer d'en donner la preuve avec l'exemple des κεφαλαί ; mais cet exemple lui-même n'est pas isolé.

c) *Les « missions en pays barbare » et les oracles de Dodone :
une religion pour colonisateurs*

Plusieurs des oracles de Dodone qui nous sont connus ont nettement le caractère de révélations pour migrants : ceux-ci ayant demandé où ils devaient aller, l'oracle détermine le point de destination par allégorie.

le titre religieux d'*indiges*, donné par des Latins à des dieux et à Énée, en tant que confondu avec la rivière du *Numicius*. Car peut-être avons-nous là un exemple concret, au Latium, d'une apothéose fluviale de style dodonien. Voir *infra*.

1) Voir CARAPANOS, *Dodone*, p. 75 sq.

2) Le vrai secret du nom des *sycophantes* grecs et de leur demi-prestige, pour nous singulier, de délateurs, ne tient-il pas à ce que, à l'origine, ce rôle d'indicateurs leur fut dévolu au nom d'un figuier sacré oraculaire dont ils étaient considérés comme les interprètes ? Nous ne pouvons ici que suggérer cette hypothèse de travail, aucune des explications proposées n'étant réellement convaincante.

Il est remarquable qu'un des plus anciens et des plus illustres personnages à qui Dodone ait eu à révéler un itinéraire soit l'Ulysse de l'*Odyssee*, dans son laborieux *Nostos* : si près de son île natale, sans le savoir, il était allé consulter l'oracle pour se mieux diriger¹. Indice — qui sait ? — d'une influence du clergé dodonien des IX^e et VIII^e siècles au moins dans l'élaboration du cycle légendaire qui, plus que tout autre, non seulement fait voyager son héros en des pays nouveaux, mais le met chaque fois, lui le civilisé, rusé mais non sans pitié pourtant, en contact avec des indigènes qu'il doit, selon le cas, conquérir comme amis ou éviter comme danger, à coup de stratagèmes². Sa réponse au Cyclope n'est-elle pas le chef-d'œuvre des jeux de mots à l'usage des barbares ? Nous avons vu un autre exemple représentatif dans le cas des Pélasges, avec la désignation de l'île flottante de Cotylia. A un moment donné, les migrants doivent brusquement s'apercevoir que la condition posée par l'oracle est remplie : alors ils s'arrêteront et établiront leur fondation. Un exemple tout analogue, mais qui ne peut être rapporté à Dodone avec certitude, est celui des Chalcidiens fondateurs de Rhégion : ils se seraient fixés là parce qu'un oracle leur avait prescrit de s'arrêter « là où ils verraient une femelle embrasser un mâle » : ce qui se trouva réalisé par la présence d'une vigne enlacée, soit à un chêne vert, soit plutôt à un figuier³. Ce n'est peut-

1) Voir HOM., *Od.*, XIV, 317, et XIX, 296 :

Τὸν δ' ἐς Δωδώνην φάτο βήμεναι, ὄφρα θεοῖο
ἐκ δρυὸς ὑψικόμοιο Διὸς βουλὴν ἐπακούσῃ
ὅπως νοστήσῃ Ἰθάκης ἐς πῖονα δῆμον
ἤδη δὴν ἀπεῶν, ἧ ἀμφαδόν, ἧε κρυφηδόν.

Cf. CARAPANOS, p. 138.

2) Sur l'histoire des légendes d'Ulysse en Italie, voir en dernier lieu E. D. PHILLIPS dans le *J. H. St.*, 1953, p. 53-67 ; P. GRIMAL, *Le siècle des Scipions*, 1953, p. 28, suppose qu'en traduisant l'*Odyssee* pour les Romains, au III^e siècle, Livius Andronicus traitait un sujet qui leur était presque national, les légendes d'Ulysse-Nanos s'étant avancées jusqu'en Étrurie, voire au Latium.

3) D'après HÉRACLIDE LEMBOS, *De reb. publ.*, 25 (= *F. A. G.*, II, p. 219) : Καὶ συνώκισαν πρῶτον παρὰ τὸν Ἰοκάστου τάφον, ἐνὸς τῶν Αἰόλου παίδων, ὃν φασὶ ἀποθανεῖν πληγέντα ὑπὸ δράκοντος, καὶ χρησμὸν ἔλαβον, ὅπου ἂν θήλεια τὸν ἄρρενα... καὶ ἰδόντες πρὶν ὡς περιφυκυῖαν ἄμπελον, τοῦτον εἶναι τὸν τόπον συνῆκαν· τὸ δὲ χωρίον, ἐν ᾧ τὴν πόλιν ὥκισαν, Ῥήγιον ἐκαλεῖτο ἀπὸ τινος ἐγγχωρίου ἥρωος. — Dans le même sens DION. HAL., *Excerpta*, XIX, 2 : Ἀρτεμίδης

être pas par hasard qu'ici le symbole est emprunté au règne végétal. Mais le schéma général de tels oracles remonte sans doute à la civilisation homérique (oracle du type : là où tu verras quelqu'un, en t'écartant de la mer, porter sur son épaule non plus une rame, mais une bêche, etc.), et il est remarquablement conservé dans l'oracle qu'Hélénos était censé avoir donné à Néoptolème, lors de son retour de la guerre de Troie : Néoptolème avait brûlé ses vaisseaux, selon les instructions de Thétis — thème dont nous verrons plus loin le probable rapport avec la religion dodonienne ; — il marchait à pied — ce qui est bien le fait d'un héros achilléen, dévot des prêtres « aniptopodes » ; — Hélénos lui fit savoir par oracle que son destin serait accompli, le terme de son itinéraire atteint « là où il verrait une maison aux fondations de fer, aux murs de bois et au sommet coiffé de laine » ; là il devrait s'arrêter : ce que fit Néoptolème sur le rivage d'Épire¹. Oracle essentiel,

ὁ Χαλκιδεὺς λόγον εἶχεν, ἔνθ' ἄν εὖρη τὸν ἄρρενα ὑπὸ τῆς θηλείας ὀπιούμενον, αὐτόθι μένειν καὶ μηκέτι προσωτέρω πλεῖν. Πλεῦσας δὲ περὶ τὸ Παλλάνπον τῆς Ἰταλίας καὶ ἰδὼν ἄμπελον... ἄρρενα δὲ τὸν ἔρινεόν, ὀχείαν δὲ τὴν πρόσφωσιν, τέλος ἔχειν τὸν χρησμόν ὑπέλαβε· καὶ τοὺς κατέχοντας τὸν τόπον βαρβάρους ἐκβαλὼν οἴκει, etc. — Textes étudiés et discutés par J. BÉRARD, *La colonisation...*, p. 112 sq. Delphes est mentionnée dans un passage antérieur, il est vrai, comme un endroit d'où les Chalcidiens avaient émigré. Mais l'allusion à Éole nous paraît s'accorder, comme le style général de l'oracle, bien plutôt avec Dodone. Au reste, les deux oracles pouvaient parfois devenir complémentaires l'un de l'autre. Mais nous ne croyons pas que le rôle de Delphes dans la colonisation vers l'Occident, *avant le VIII^e siècle*, soit historiquement aussi probable que celui de Dodone.

Signalons un autre oracle, rapporté à Delphes par Antiochos (chez DION. HAL., XIX, 1, 2), mais qui nous paraît appartenir avec une particulière évidence au même cycle d'oracles arbustifs de style dodonien : pour fonder Tarente, les Parthéniens devraient s'établir « là où ils verraient un bouc-figuier — τράγος — le *caprificus* des Latins — tremper dans la mer la barbe de ses rameaux » (cf. WUILLEUMIER, *Tarente*, p. 31).

Dodone, semble-t-il, a fondé tous ses oracles sur une sorte de « devinette » essentielle, un *ἀνιγμα* par excellence, et nous ne serions pas surpris si le vocabulaire grec d'αἰνίσσομαι y avait été de fait employé. Presque toujours l'énigme comporte un jeu de substitution par métaphore ou équivalence : notamment, comme on le verra *infra*, entre les règnes minéral, végétal et animal. Le sens littéral pouvait conduire à des sacrifices féroces ; le sens figuré était civilisateur. Il est possible qu'un autre vocabulaire grec ait joué son rôle en cette orientation ingénieuse, celui de l'apparence semblable, ἰσάλλομαι, ἰσάλα, etc. Au sens propre et à demi rituel du latin *effigies*, il s'agit bien d'une religion de la substitution par images.

1) Schol. Hom., *Od.*, III, 189 (= JACOBY, *F. H. G.*, II, p. 1020) : Νεοπτόλεμος κατὰ κέλευσιν Θέτιδος ἔμπρησας τὰ ἴδια σκάφη πέζος ἀνεισι· χρησθεὶς δὲ ὑπὸ Ἑλένου ἔνθα ἄν ἴδοι οἶκον ἐκ σιδηρῶν θεμελίων, τοίχων δὲ ξυλίνων καὶ ὀρόφου ἔρεοῦ ἐκεῖ μένειν, ἐλθὼν εἰς τὴν Παμβώτιν λίμνην τῆς Ἠπείρου καὶ τοὺς ἐγγχωρίους εὐρῶν δόρατα, etc.

délivré au fondateur légendaire de la dynastie des Molosses et du royaume même d'Épire, et par un devin qui, dans la tradition, a toujours deux résidences : l'une à Troie, l'autre en Épire, à Buthrote ou à Dodone même ; oracle donc que nous avons le droit de tenir pour le prototype idéal de ceux que Dodone donnait aux migrants. Oracle ethnographique aussi, si l'on nous permet l'expression, et adapté à la psychologie de générations pionnières : la description de ce type de chaumières est caractéristique ; il n'est pas sûr qu'elle ait réellement correspondu à l'habitation d'un peuple indigène ; mais ce qui est probable, c'est que l'emploi du fer, du bois et de la laine avait un sens pour les prêtres qui dirigeaient l'oracle. Nous aurons bientôt une preuve de plus de ces caractères en étudiant à part l'oracle, certainement dodonien celui-là, donné à Énée sur la manducation des tables.

Les migrants italiens du rameau sabellien, les Mamertins par exemple, ont généralement pris pour guide, dans leurs expéditions de *ver sacrum*, un animal plus ou moins totémique. Et les oracles animaux ne sont pas rares dans l'histoire romaine ; un des plus intéressants est le présage donné aux Romains, dans la bataille de Sentinum, par la course affolée d'une biche devant un loup¹. Il est remarquable qu'un oracle analogue aurait impressionné Pyrrhus ; il lui avait prédit que ses destins seraient révolus « lorsqu'il verrait un loup combattre contre un taureau » ; or, en assiégeant le fort d'Aspis, le roi remarqua un loup et un taureau d'airain dans l'attitude d'animaux qui se battent²... Mais les oracles

1) Liv., X, 27, 8-9 : Cum instructae acies starent, cerva fugiens lupum e montibus exacta per campos inter duas acies decurrit ; inde diversae ferae, cerva ad Gallos, lupus ad Romanos cursum deflexit. Lupo data inter ordines via, cervam Galli confixere. Tum ex antesignanis Romanus miles : « illae fuga, inquit, et caedes vertit, ubi sacrum Dianae feram iacentem videtis ; hinc victor Martius lupus, integer et intactus, gentis nos Martiae et conditoris nostri admonuit. Pour un parallèle argien, voir la note suivante.

2) PLUT., *Pyrr.*, 32... Καὶ τῆς ἀγορᾶς ἐν πολλοῖς ἀναθήμασι κατιδὼν λύκον χαλκοῦν καὶ ταῦρον, οἷον εἰς μάχην ἀλλήλους συνιόντας ἐξεπλάγη, χρησμόν τινα πρὸς ἑαυτὸν ἀνενεγκὼν παλαιὸν, ὥς ἀποθανεῖν αὐτῷ πεπρωμένου ὅταν λύκον ἔδῃ ταύρω μαχόμενον. — Noter, dans un sens voisin, et à Argos aussi, l'histoire contée par PAUSAN., V, 19, 3 : Danaos brigua la souveraineté contre Gelanôr : un jour un loup fond sur son troupeau de bœufs et se bat contre un taureau ; les Argiens estiment

de Dodone, on ne saurait s'en étonner puisqu'ils émanaient du φηγός sacré, préféraient visiblement les allégories végétales ; et sans doute les peuples mêmes qu'ils dirigeaient avaient-ils parfois pour symboles des plantes ou des arbres plutôt que des animaux. En outre, Dodone devait savoir, en certains cas,

que le taureau est pour Gelanôr, le loup pour Danaos ; la victoire du loup donne l'avantage à Danaos, qui récompense d'une offrande Apollon Lykéios (sur ce culte, cf. Fr. ALTHEIM, *Griech. Götter im alten Rom*, p. 148 sq.). Il est curieux de rencontrer un thème semblable, d'origine apparemment totémique, dans une cité du vieux Latium, près des confins latino-volsques, à Lavinium : d'après DENYS D'HALLICARNASSE, I, 59, on voyait sur le forum de cette ville un groupe de statues de bronze représentant un miracle qui s'était produit au temps de la guerre entre Troyens et Aborigènes (*sic*) : un feu s'étant spontanément élevé d'un vallon boisé, un loup avait surgi, apportant dans sa gueule du bois sec pour alimenter la flamme tandis qu'un aigle descendait pour l'attiser du mouvement de ses ailes ; au contraire, un renard, la queue mouillée dans la rivière, était venu pour l'éteindre ; les deux efforts s'étaient d'abord neutralisés, puis finalement le loup et l'aigle l'avaient emporté, etc. : λέγεται δὲ κατὰ τὸν πολέμῳ τῶν Λαουινίου σημεῖα τοῖς Τρῶσι γενέσθαι τοιάδε · πυρὸς αὐτομάτως ἀναφθέντος ἐκ τῆς ἐκ τῆς νάπης λύκον μὲν κομιζόντα τῷ στόματι τῆς ξηρᾶς ὕλης ἐπιβάλλειν ἐπὶ τὸ πῦρ, ἄετον δὲ προσπετόμενον ἀναρριπίζειν τῇ κινήσει τῶν πτερύγων τὴν φλόγα · τούτοις δὲ τάναντια μηχανουμένην ἀλώπεκα, τὴν οὐρὰν διάβροχον ἐκ τοῦ ποταμοῦ φέρουσαν ἐπιρραπίζειν τὸ καιόμενον πῦρ, καὶ τότε μὲν τοὺς ἀνάπτοντας ἐπικρατεῖν, τότε δὲ τὴν ἀποσβέσαι βουλομένην · τέλος δὲ νικῆσαι τοὺς δύο, καὶ τὴν ἐτέραν οἴχεσθαι μηδὲν ἔτι ποιεῖν δυναμένην. — Nous reviendrons ailleurs sur cet *omen*, qui ne nous paraît prendre un sens complet que si, les Troyens et les Latins étant représentés par l'aigle et le loup, le renard avait représenté les *Volsques*, ennemis naturels de la fondation commune. Il s'ajoute certainement le thème intéressant du rapport du loup avec le feu (cf. les *hirpi Sorani* du Soracte) et peut-être le souvenir de rites de Luperques, relatifs à la crémation sacrificielle (cf. J. HUBAUX, dans le *Bull. de la Classe des Lettres de l'Académie royale de Bruxelles*, XXXVIII, 1952, p. 610-622, et les dernières notes de notre étude sur l'*Extispicium* du siège de Véies, dans les *Mél. d'arch. et d'hist.* de l'École de Rome, à paraître en 1954). C'est un problème, à la vérité, de savoir si Dodone avait ou non des animaux sacrés, en dehors de ses oiseaux oraculaires ; par exemple, l'équivalent de la relation qui, dans la tradition religieuse romaine, semble, de par le vocabulaire même, lier le bouc ou le bélier au figuier *caprificus* des *Nones Caprotines* (ou, plutôt que le bouc, la chèvre), et, de par l'articulation de la légende, la louve au *figus ruminalis*. Nous verrons plus loin si le miracle de la truie a pu être prédit par Dodone, déjà, en relation avec l'identification au Latium d'un chêne sacré pareil à celui de l'oracle. Notons au reste que ce sont chaque fois des femelles d'animaux qui apparaissent dans ce rapport avec l'arbre ; sans doute parce que leur lait était considéré magiquement comme un équivalent de la sève de l'arbre (ce qui est assez net dans le cas des *Nones Caprotines*), voire que leurs mamelles paraissent ressembler aux tumeurs « exubérantes » qui gonflent parfois l'écorce. Il nous semble hors de doute que le figuier ruminal porta ce nom, non à cause de la rencontre fortuite avec la Louve aux Jumeaux, mais comme « arbre à mamelles », « arbre allaitant », etc. Une enquête plus profonde, qui s'attacherait à la symbolique des Ménades thraces ou thébaines d'Agavé, montrerait sans doute que lorsque, dans leur frénésie, elles veulent donner le sein à de jeunes animaux — faons, chevreux, etc. — elles ne transposent pas seulement un secret connu d'initiation, d'après lequel le myste s'identifie à un de ces animaux innocents, mais le secret de l'arbre rituel, dont la sève enivrante et vivifiante est censée jaillir de leurs mamelles.

que ces migrants allaient s'établir en un pays où justement les indigènes menaient un type de vie végétarien : c'était le cas de ces Aborigènes, difficilement identifiables, voisins des Sicules, parmi lesquels les Pélasges se seraient insinués dans l'Italie centrale ; c'était peut-être aussi celui des Sicules eux-mêmes. En vérité, comment les prêtres dodoniens, adorateurs du chêne oraculaire, n'eussent-ils pas eu quelque sympathie, et pour ainsi dire quelque connivence, avec ces peuples de diète frugale, avec les frustes mangeurs de glands ! A supposer donc que ces indigènes aient réellement vécu là plus anciennement, indépendants de Dodone, Dodone se servit de ce qu'elle savait d'eux pour orienter les groupes qu'elle envoyait chez eux, leur conseillant à la fois, semble-t-il, de leur imposer leur suprématie et de prêter attention à leurs croyances. *Mulatis mulandis*, nous ne croyons pas nous tromper en reconnaissant en ces principes comme les éléments d'une « politique de missions en pays barbare », étant bien entendu que, sans doute, il s'agissait moins d'une œuvre de conversion religieuse des indigènes que d'un soutien religieux et moral prêté aux migrants. Mais pourquoi refuser aux plus intelligents de ces prêtres, en outre, l'intention et d'épargner relativement la vie de ces indigènes, lors du contact avec les nouveaux venus, et d'élever le niveau de civilisation de ces migrants par l'effet des symboles mêmes qu'ils leur proposaient au départ ? Voici l'exemple qui nous paraît le plus frappant de cette politique de Dodone.

d) *L'énigme des κεφαλαί et les symboles secrets de Dodone*

On connaît l'anecdote que raconte Plutarque en sa *Vie de Numa* : ce roi sacré, voulant savoir exactement par quels moyens il convenait d'expier les coups de foudre, avait réussi à enchaîner par incantations Picus et Faunus ; ces deux génies, se refusant à révéler eux-mêmes, lui avaient permis d'interroger le Jupiter *Elicius* de l'Aventin ; et un étrange dialogue s'était engagé entre Numa et ce dieu : « ... Il faut expier les foudres... avec des têtes », prescrivait Jupiter ; — « d'oignons »,

ajoutait aussitôt Numa... ; — « d'hommes », continua Jupiter — « avec leurs cheveux », dit Numa, essayant d'éviter un ordre aussi cruel ; — « avec des vivants », répliqua Jupiter... « Mendoles », se hâta de dire Numa, d'après la suggestion, chaque fois, d'Égérie¹...

L'histoire est peu claire ; elle a une signification tournée vers certaine forme d'haruspicine fulguratoire, signification que nous avons déjà cherché à éclaircir ailleurs² ; elle en a une aussi sur le plan des symboles. Car l'anecdote n'est

1) PLUT., *Numa*, 15 : Τουτοῦς (Picus et Faunus) φασὶ χειρώσασθαι τὸν Νομᾶν οἶνω καὶ μέλιτι κεράσαντα τὴν κρήνην, ἀφ' ἧς ἔπινον συνήθως. Ληφθέντας δὲ πολλὰς μὲν ιδέας τρέπεσθαι καὶ μετεκδύεσθαι τὴν ἐαυτῶν φύσιν, ἀλλόκοτα φάσματα καὶ φοβερὰ τῆς ὕψεως προσβαλλομένους · ἐπεὶ δὲ ἔγνωσαν ἐαλωκότες ἰσχυρὰν καὶ ἄφυτον ἄλωσιν, ἔλλα τε προθεσπίσαι πολλὰ τῶν μελλόντων καὶ τὸν ἐπὶ τοῖς κερανοῖς ἐκδιδάξαι καθαρμὸν, ὃς ποιεῖται μέχρι νῦν διὰ κρομμύων καὶ τριχῶν καὶ μαινίδων. Ἐνιοὶ δὲ οὐ τοὺς δαίμονας φασιν ὑποθέσθαι τὸν καθαρμὸν, ἀλλ' ἐκείνους μὲν καταγαγεῖν τὸν Δία μαγεύσαντας, τὸν δὲ θεὸν ὀργιζόμενον τῷ Νομᾷ προστάσσειν, ὥς χρὴ γενέσθαι τὸν καθαρμὸν κεφαλῇς · ὑπολαβόντος δὲ τοῦ Νομᾶ, κρομμύων ; εἰπεῖν, ἀνθρώπων · τὸν δὲ αὖθις ἐκτρέποντα τὸ τοῦ προστάγματος δεινὸν ἐπέρεσθαι, θριξίν ; ἀποκρινομένου δὲ τοῦ Διὸς, ἐμψύχοις, ἐπαγαγεῖν τὸν Νομᾶν, μαινίσι ; ταῦτα λέγειν ὑπὸ τῆς Ἡγερίας δεδιδαγμένον... Récit plus développé, en latin et d'après Valérius Antias, chez ARNOBE, *Adv. nat.*, V, 1-4 (= PETER, *Veler. Histor. Romann. reliquiae*, I, p. 238-240) : In secundo Antiatis libro, ne quis forte nos aestimet concinnare per calumnias crimina, talis praescripta est fabula : Numam illum regem, cum procurandi fulminis scientiam non haberet, essetque illi cupido noscendi, Egeriae monitu castos duodecim iuvenes apud aquam concelasse cum vinculis, ut cum Faunus et Martius Picus (*sic*) ad id locorum venissent haustum... invaderent, constringerent, conligarent... (Suit le récit de la capture de ces deux génies)... Et accepta regem scientia rem in Aventino fecisse divinam, elexisse ad terras Iovem, ab eoque quaesisse ritum procurationis morem. Iovem diu cunctatum, « expiabis » dixit « capite fulgurita » ; regem respondisse, « caepitio » ; Iovem rursus « humano », rettulisse regem « sed capillo » ; deum contra « animali » ; « maena » subiecisse Pompilium. Tum ambiguus Iovem propositionibus captum extulisse hanc vocem : « Decepisti me, Numa : nam ego humanis capitibus procurari constitueram fulgurita, tu maena, capillo, caepitio. Quoniam me tamen tua circumvenit astutia, quem voluisti habeto morem et his rebus, quas pactus es, procurationem semper suscipies fulguratorum » etc. Arnobe, prenant ce récit à la lettre, se plaît un peu plus loin à ridiculiser ce Jupiter, avide de têtes humaines, et qu'un simple roi essaie de civiliser ; et il se demande en passant comment Numa a pu prévoir que Jupiter allait parler de *capita*, et le devancer en parlant de *caepitium* (qui putuit Numa scire hominis Iovis dicturum caput, ut anteverteret, anteiret et in caput caepitii (*sic*) ambiguitatis illius incerta traduceret) ! Le passage est significatif, et le récit de Valérius Antias provenait sans doute d'une des meilleures sources ; le grec de Plutarque est plus approximatif. Toutefois, il se pourrait que l'ambiguïté *capita-caepitia* n'ait été déjà qu'une transposition en latin d'une devinette inscrite en grec dans un oracle ou document magique. De toute façon l'interrogatoire nous paraît mêler au souvenir d'une tradition haruspicinale plutôt étrusque la scrupuleuse préoccupation d'exactitude verbale qui était celle des *indigitamenta*.

2) Voir notre étude sur Arruns et l'appel aux Gaulois (?), récemment publiée dans la *Rev. hist. relig.*, 1953, particulièrement p. 183.

intelligible que si Numa, du début à la fin de cette bizarre conversation, a pu jouer sur les mots, sur un mot surtout qui était, en grec, celui de κεφαλαί, *capita* ; ainsi, selon son personnage ordinaire, il essayait de tourner une exigence sanglante en un type de sacrifice pur, sans vraies victimes humaines. Or ce mot-clef des κεφαλαί, et les équivoques qu'on pouvait développer à son propos, sont caractéristiques du style oraculaire de Dodone. Nous en avons deux preuves : la première est dans le texte même, déjà cité, de l'oracle rendu aux Pélasges, pour leur migration en Italie : lorsqu'ils auraient reconnu le terme de leur voyage, ils devraient « envoyer des κεφαλαί à Hadès (= au Cronide), en même temps que les φῶτα à Kronos ». Cette prescription est toujours prise par les modernes — et déjà substantiellement par Macrobe — comme le point de départ d'une évolution des sacrifices humains vers des formes non sanglantes, par substitution ; en effet, dit Macrobe, les Pélasges « crurent longtemps qu'ils devaient sacrifier *humanis capitibus* pour apaiser Dis (*pater*) et de même *virorum victimis* pour Saturne à cause de l'oracle, où il y avait les mots καὶ κεφαλᾶς... ; mais on dit qu'Hercule, revenant plus tard à travers l'Italie avec le troupeau de Géryon, conseilla à leurs descendants de remplacer des sacrifices maudits par des sacrifices bénis, en offrant à Dis non des têtes d'hommes, mais des *oscilla* artificiellement faits à la ressemblance du visage humain, et en honorant les autels de Saturne non en tuant un homme, mais en allumant des lumières, parce que φῶτα ne désigne pas seulement les hommes, mais aussi les lumières¹ ». Ainsi le double sens de φῶτα était également connu. Laissons pour le moment de côté ce mot, qui d'ailleurs, prononcé par l'oracle de Dodone, pourrait avoir répondu à un symbole végétal primitif (les φῶτα peut-être ?), plutôt qu'avoir répété une métaphore déjà homérique. Il vaudrait la peine de rapprocher de ce vocabulaire un terme isolé en grec et employé une seule fois par Clément d'Alexandrie

1) Voir le texte cité *supra*, p. 19, n. 2.

dans un passage peu clair, pour désigner l'homme : δρώψ, δρωπές¹. L'explication philosophique généralement acceptée — l'être agissant, de δράω — n'est pas sans réplique ; à Dodone nous ne serions pas surpris que l'homme ait été désigné par un vocable tiré du nom du chêne (le « fils du chêne » ?), et δρώψ pourrait avoir été ce vocable (δρύοψ, δρύωψ ?), avec quelque légère altération dialectale. Le cas des κεφαλαί est plus certainement dodonien et voici le second exemple qui l'éclaire ; nous le citons d'après M. Jean Bérard ; il s'agit de l'établissement des premiers colons locriens parmi les Sicules (*sic*) : « Le stratagème auquel recoururent les Locriens est relaté de manière à peu près identique par Polybe et par Polyen. Lors de l'arrivée des Locriens, les Sicules qui habitaient le pays furent frappés de terreur et firent bon accueil aux nouveaux arrivants sous l'effet de la crainte. Un traité fut conclu entre les deux peuples aux termes duquel ils devaient vivre en bonne intelligence l'un avec l'autre et occuper ensemble le pays *aussi longtemps qu'ils fouleraient la même terre et porteraient des têtes sur leurs épaules*. Mais les Locriens, avant de prêter serment, avaient mis de la terre dans leurs souliers et caché des têtes d'ail sur leurs épaules ; puis, ayant vidé la terre de leurs souliers et s'étant débarrassés des têtes d'ail, ils saisirent peu après la première occasion pour chasser les Sicules de l'endroit². » Comment ne pas reconnaître en ce jeu

1) CLEM. ALEX., *Strom.*, V, p. 674 : .. δρώψ δὲ ὁ λόγος ὁ δραστήριος, ὁ ἐκ κατηκρήσεως τῆς πρώτης εἰς αὐξήσιν ἀνδρὸς, εἰς μέτρον ἡλικίας, ἐκφλέγων καὶ ἐκφροντίζων τὸν ἄνθρωπον » (d'après un vers de Thespis ?). On sait que les Dryopes sont, d'autre part, un ancien peuple de Grèce, justement mêlé par les traditions à l'histoire des Pélasges. Les philosophes ont-ils joué sur l'à-peu-près ? Mais aussi n'y a-t-il pas eu (voir *infra*) une anthropologie assez haute de Dodone ?

2) POLYB., XII, 6, 2-5 : Περὶ ὧν ἔλεγον διότι, καθ' ὃν καιρὸν ἐκ τῆς πρώτης παρουσίας καταλάβοιεν Σικελοὺς κατέχοντας ταύτην τὴν χώραν, ἐν ᾗ νῦν κατοικοῦσι, καταπλαγέντων αὐτοὺς ἐκείνων καὶ προσδεξαμένων διὰ τὸν φόβον, ὁμολογίας ποιήσαντο τοιαύτας. Ἡ μὲν εὐνοήσειν αὐτοῖς καὶ κοινῇ τὴν χώραν ἔξειν, ἕως ἂν ἀποβαίνουσι τῇ γῇ ταύτῃ καὶ τὰς κεφαλὰς ἐπὶ τοῖς ὤμοις φορῶσι. Τοιούτων δὲ τῶν ὅρκων γιγνομένων, φασὶ τοὺς Λοκροὺς εἰς μὲν τὰ πέλιμα τῶν ὑποδημάτων ἐκβαλόντας γῆν, ἐπὶ δὲ τοὺς ὤμους σκόρδων κεφαλὰς ἀφανεῖς ὑποθιμέ. οὕτως ποιήσασθαι τοὺς ὅρκους, κάπειτα τὴν μὲν γῆν ἐκβαλόντας ἐκ τῶν ὑποδημάτων, τὰς δὲ κεφαλὰς τῶν σκόρδων ἀπορρίψαντας μετ' οὐ πολὺ καιροῦ παραπέσοντας ἐκβαλεῖν τοὺς Σικελοὺς ἐκ τῆς χώρας. — Dans le même sens, POLYEN, *Strat.*, VI, 12 : Οἱ κατὰ τὴν Ἰταλίαν Λοκροί, σπονδὰς ποιούμενοι πρὸς Σικελούς, σκόρδων κεφαλὰς ὑπὸ τοῖς ποσὶν ἔχοντες, ὤμοσαν πρὸς τὸ βέβαιον αὐτοῖς φυλάξειν

de mots-stratagème la ruse idéaliste de Numa ! Lui aussi feignait de comprendre κεφαλαί comme des têtes d'oignon. Le grec classique permet à la rigueur ce jeu, mais il nous paraît plus probable que, dans le dialecte des prêtres de Dodone, il s'agissait d'un à-peu-près par confusion entre le nom de la tête proprement dit et celui de plantes du type ail, oignon, désignées justement, en latin et dans les langues romanes, par des mots comme *caepitia*, *caepullae*... Mais l'emploi délibéré de cette équivoque supposerait aussi qu'à Dodone ces plantes étaient particulièrement sacrées. Nous n'en avons pas de preuve directe, mais tout rend cette hypothèse plausible ; notamment le rôle magique d'une racine, un peu mystérieuse pour nous, comme le μῶλυ, dans l'histoire de l'Ithacien Ulysse, sans compter peut-être le symbole qui donna son nom, non loin des rivages épirotes encore, à l'île de Céphallénie. Les Locriens ont donc fort probablement fait survivre en cette fable un thème oraculaire dodonien ; et cela vaut sans doute aussi pour le détail de la terre dans les souliers, malgré ce qu'a en soi de banal la prescription de fouler le sol, puisque nous savons l'importance que les prêtres dodoniens attachaient à leurs pieds nus et non lavés, condition apparemment d'un contact tellurique sacré¹. Ainsi, une fois

τὴν πολιτείαν, ἐφ' ὅσον ἂν τὴν γῆν τυχύτην πατῶσι καὶ τὰς κεφαλὰς ἐπὶ τοῖς ὤμοις φέρωσι, τοῖς ὄρχοις πιστεύσαντας τοὺς Σικελοὺς ἀνεῖλον οἱ Λοκροὶ μετὰ μίαν ἡμέραν, ὥ ; οὐκέτι τῆς αὐτῆς γῆς ἐπιβάνοντες οὐδὲ τὰς κεφαλὰς ἐπὶ τοῖς ὤμοις φέροντες. Textes cités et discutés par J. BÉRARD, *La colonisation*, p. 223 sq. Nous avons déjà rencontré, *supra*, 1^{er} art., un détail superstitieux dont l'inspiration, plus atroce, semble de même principe : l'ensevelissement des ambassadeurs d'Alexandre le Molosse vivants, par les gens de Brentésion. Pris à la lettre, les oracles de Dodone paraissaient encourager la sauvagerie ; mais c'était là une sorte de piège tendu par des prêtres ingénieux, en attendant que fût comprise leur révélation dans l'esprit, et elle s'élevait alors à un niveau fort remarquable.

1) Un autre exemple est connu de façon formelle : la règle ascétique de dormir sur le sol nu, imposée à l'alytarque des Jeux Olympiques d'Antioche à l'époque impériale (cf. nos remarques dans le *Bull. de la Fac. des Lettres de Strasbourg*, mai-juin 1953, p. 312 sq.) ; les modernes supposent, en général, qu'elle y était copiée d'une pratique effective du culte de Zeus en Élide. Sans exclure la possibilité d'influences syriennes locales, notons que justement l'Élide est une des régions du Péloponnèse où les influences de Dodone ont été sensibles, et historiquement attestées. Sur le parallèle des *nudipedalia* dans le rite romain de l'*aquificium*, voir *supra*. Cf. E. SAMTER, dans l'*Arch. f. Religionswiss.*, 21. 1922, p. 317 sq., sur les « altrömisches Regeszeichen ».

de plus, un oracle dodonien, ou son vestige, nous apparaît comme à l'origine d'une migration de la région au nord du golfe de Corinthe vers l'Italie du Sud. Une fois de plus aussi se révèle une analogie frappante entre un symbole de Dodone et un secret de Numa. Que conclure encore, sinon que tout se passe comme si, par la migration de ses Pélasges dans l'Italie ombrienne comme de ses Étoliens ou Locriens dans la Calabre, l'oracle de Dodone avait fait passer très anciennement dans la péninsule, pour guider ces colonisateurs et pour les concilier avec les indigènes, quelques mots d'ordre religieux essentiels, dont plusieurs devaient survivre à Rome comme legs du roi sabin !

L'allusion de celui-ci à des poissons « mendoles », à la fin de sa conversation avec Jupiter Élicius, élargit le problème, que nous ne pouvons traiter ici tout entier ; elle évoque sans doute le rôle effectif de poissons sacrés dans un ancien rituel de propitiation des foudres. Mais, quoique nous ne puissions savoir avec certitude si Plutarque a suivi une source grecque ou latine, et qu'il soit aventureux par conséquent de construire sur un jeu de mots dont nous ne savons en quelle langue il était conservé, nous nous permettrons de nous demander si les *μυινίδες* du texte ne désignent pas une espèce de poisson comme celui que le latin appelle *mugil*, et le grec justement *κεφαλός* : auquel cas le jeu de mots viendrait peut-être surtout du grec¹. De toute façon, qu'il s'agisse des *κεφαλαί* ou des *φῶτα*, tous ces indices suggèrent que nous avons affaire à des termes religieux et dialectaux de Dodone auxquels le grec classique ne donnait que des équivalents approximatifs. Pouvaient-ils circuler dans l'Italie primitive ? et sous quelles

1) Cf. E. DE SAINT-DENIS, *Le vocabulaire des animaux marins en latin classique*, s. v. *maena*, *mugil*, etc. Il nous paraît digne de réflexion, par ailleurs, que le gentilice attribué à Numa, *Pompilius*, corresponde exactement au nom du poisson-pilote que les Grecs appellent *Πομπίλος*, un scombridé. Il vaudrait la peine de rechercher si un tel poisson n'a pas joué un rôle rituel dans la région de l'Adriatique et des îles Ioniennes. Le rôle d'un poisson d'une espèce analogue, dans des rituels du Picénum, nous paraît impliqué dans l'énigmatique inscription du *novesed pescopacre*, de Pisaurum. — On sait par ailleurs que des *pisciculi* jouaient un rôle dans le culte ancien de Volkanus à Rome, culte d'où n'étaient sans doute pas exclus à l'origine des éléments fulguratoires.

formes ? Nous ne pouvons là-dessus hasarder que des hypothèses. Mais nous allons retrouver Dodone à l'origine ou sur le chemin immédiat d'autres thèmes et d'autres traditions, également implantées assez tôt en Italie.

IV

DODONE ET LES MYTHES DU CYCLE TROYEN EN ITALIE :

HÉLÉNOS, DIOMÈDE ET ÉNÉE

Dodone, nous l'avons vu au début de cette étude, doit être tenue pour la principale responsable de la propagande qui, au début du III^e siècle av. J.-C., a présenté le roi d'Épire Pyrrhus comme un nouvel Achille. Les critiques modernes sont tentés de considérer le thème comme artificiel : non seulement cette filiation des princes molosses n'était que légendaire, mais la légende même s'en serait développée tardivement à l'époque d'Alexandre, peut-être seulement au profit de Pyrrhus¹. Il y aurait fort à dire sur cette attitude ; dès le milieu du IV^e siècle, par exemple, le nom de Néoptolème est en honneur dans la dynastie épirote ; il est impossible qu'il n'ait pas évoqué déjà le cycle troyen. Le plus probable est que la longue maturation qui, des poèmes épiques, mena et culmina chez les tragiques grecs du V^e siècle, prêtant à chacun des héros de ce cycle sa figure et sa filiation définitives, donna brusquement ce fruit en Épire parce que l'éveil d'énergies héroïques en ce petit pays, au contact de la Macédoine, se trouva y coïncider avec les intérêts religieux de Dodone. Au V^e et dans la première moitié du IV^e siècle, on a l'impression que cet oracle chercha à intéresser tous les Grecs de la péninsule, prenant la seconde place immédiatement après Delphes² ; mais, quoiqu'il soit peut-être déjà intervenu dans l'expédition athénienne en Sicile — et, qui sait ? par relative connivence, nous le verrons, avec Alcibiade — c'est seulement avec

1) Voir notamment les études de M. P. NILSSON citées au début de cet article.

2) Voir la collection des oracles, sans classement toutefois ni commentaire, chez CARAPANOS, p. 139 sq. et notes.

Alexandre le Molosse qu'il se tourne nettement vers les pays d'Occident, et notamment l'Italie du Sud. Encore avons-nous remarqué des différences : Dodone a entouré ce prince d'avertissements superstitieux, a guetté sans doute sa victoire pour dévoiler son jeu ; visiblement, elle a appuyé plus nettement Pyrrhus. Faut-il croire que son intérêt pour ses régions s'éveillait ainsi pour la première fois de son histoire ? Nous ne le croyons pas ; car, outre que le sanctuaire était connu des poètes homériques, invoqué déjà par l'Achille de l'*Iliade* — et l'Ithacien Ulysse ne l'avait pas ignoré ! — la vaste enquête menée par M. Jean Bérard sur les origines de la colonisation grecque en Italie et en Sicile nous fait à plusieurs reprises entrevoir son rôle, soit directement comme certain, soit indirectement comme probable : nous pensons à la fable des κεφαλαί, mise en forme à propos de l'établissement des Locriens, et dans laquelle, quoique les témoignages ne le disent pas expressément, l'origine dodonienne du thème nous a paru s'imposer. Et certes, qu'au moment de ce méthodique effort de colonisation, des groupes locriens, ou achéens, ou ioniens, aient senti le besoin de consulter un oracle, rien de plus naturel ; que certains, sans dédaigner d'autres prophéties, aient préféré Dodone, cela s'explique sans peine, soit par leur relatif voisinage, soit par le rayonnement que cet oracle a sans doute exercé dès les VIII^e et VII^e siècles, par delà le monde acarnanien et étolien, sur la Grèce de l'isthme de Corinthe, du Péloponèse, et naturellement à plus forte raison sur les îles dites ioniennes, de Corcyre (et Ithaque) à Zacynthe et Céphallénie. Ce qui peut surprendre davantage, mais ce qui pourtant est suggéré par les résultats mêmes des analyses de M. Jean Bérard, c'est que probablement le rôle de Dodone avait précédé en fait ce mouvement de nette colonisation grecque, et dirigé de premières migrations où entraient, non plus des Pélasges — si authentiques qu'ils aient été sans doute pour une époque antérieure — mais des clans des cantons occidentaux de la Grèce et, sinon de vrais Épirotes, peut-être des Étoliens.

Ce fait ne peut être rendu probable pour le moment que par une significative convergence d'indices. Nous essaierons de les classer, en tenant compte, d'une part que les régions d'Italie les plus touchées furent le Bruttium et la Calabre, et l'Apulie-Daunie, d'autre part que les légendes du cycle de la guerre de Troie, plusieurs naturellement développées sur le thème d'un *Nostos*, ont souvent entrelacé l'histoire d'un héros troyen proprement dit, comme Énée, à celle de héros du camp achéen. L'exemple des mythes de Diomède en Daunie est saisissant, puisque c'est au séjour de ce Grec que l'on rapportait la présence en Italie de pierres sacrées provenant des murs de Troie !

a) *Dodone arbitre entre Troyens et Achéens ;
le rôle d'Hélénos et le « millennium » de Cassandre*

Par le fait même qu'il était invoqué par Achille, et qu'il avait ensuite comme adopté Néoptolème-Pyrrhos, le sanctuaire dodonien peut d'abord apparaître comme ayant été dès le début dans le camp anti-troyen : l'équivalent pour certains Achéens de ce que dut être pour les Troyens leur saint foyer de Thymbra, si du moins l'on veut bien admettre avec nous que les prêtres d'Apollon Thymbréen ont joué un rôle important dès les deux derniers siècles du II^e millénaire, et n'ont pas attendu pour intervenir à côté des guerriers d'Ilion la fantaisie des cycles épiques : ne disons pas même du cycle homérique, car justement Thymbra apparaît peu dans l'*Iliade*, mais des cycles mineurs, de développement plus récent, au moins dans leur forme littéraire¹. A la vérité, lors-

1) Nous réservons ce sujet pour une enquête ultérieure (cf. déjà nos suggestions dans nos *Huil recherches...*, p. 87) où justement nous montrerons la probable survivance de traditions religieuses *thymbréennes* dans l'Italie étrusque ou étrusquissante, à une époque et sous des formes qui ne s'accordent pas avec l'opinion généralement admise, semble-t-il, que Thymbra ne connut son relatif éclat que vers le VII^e siècle avant notre ère. Comparer les vestiges d'un culte d'Apollon Patrios, déjà évoqués. M. F. ROBERT, dans son suggestif livre sur *Homère*, déjà cité, n'a donné presque aucune importance à ce sanctuaire de Troade, où pourtant il nous paraît nécessaire de placer le berceau, ou du moins le conservatoire, de quelques-uns des thèmes les plus originaux de l'*Iliade* — disons franchement, de ceux que le poète a déjà trop « laïcisés », compte tenu d'un accord ou d'une

qu'on voit Néoptolème, à Delphes, d'après une tradition sur laquelle déjà les Anciens discutaient sans bien comprendre, élever des autels à Apollon *Patrios* pour venger le meurtre de son père Achille accompli sur l'autel d'Apollon de Thymbra, et plus tard peut-être assassiné sur ces *arae patriae* dressées par ses soins, on n'échappe pas à l'impression que les drames sanglants de Thymbra ont répercuté à Delphes, pour des raisons peut-être moins artificielles que ne croient les modernes ; et la véritable clef de cet épisode obscur pourrait bien avoir été dans l'essence du dieu de Thymbra, un Apollon *Patrios* par excellence.

Quoi qu'il en soit, si Néoptolème a été suffisamment adopté par Dodone comme fondateur d'une dynastie épirote, le devin troyen Héléos, si étroitement lié par le cycle épique au destin de ce héros, après avoir précisément dirigé son *Noslos* vers l'Épire, s'installa et s'enracina lui-même en ce pays. On sait comment la version des *Tragiques* le représenta comme le nouvel époux d'Andromaque en terre d'exil, rendant quelque chose de Troie à la triste captive de ce premier Pyrrhos. L'épisode, jusqu'à Racine, s'est localisé plutôt à Buthrote, mais il n'y a pas de doute qu'Héléos était censé avoir joué un rôle à Dodone ; et c'est là que, d'après Denys d'Halicarnasse, aurait eu lieu sa rencontre avec Énée, rencontre qui, quoi qu'on pense des origines du thème, était comme le second point de départ de l'itinéraire du fils d'Anchise, et la source des promesses oraculaires les plus précises avec lesquelles il allait aborder au Latium¹.

rivalité relative de Thymbra avec les prêtres d'Apollon Sminthéen, comme Chrysès, aux confins de la même Troade. Bref, comme pour Dodone, l'évolution historique et la logique des mythes nous semblent postuler une première période d'activité et d'influence assez larges du sanctuaire apollinien — et poseidonien — de Thymbra, à placer aux derniers siècles du II^e millénaire. Et une pareille transmission de secrets religieux de Thymbra à Delphes nous paraît, d'autre part, hautement vraisemblable, avec bifurcation, justement, vers Dodone pour quelques-unes des traditions issues de Troade. Il ne faut jamais oublier que les Pélasges, inséparables de l'histoire primitive de Dodone, étaient considérés par la tradition antique comme ayant combattu dans le camp des Troyens.

1) DION. HAL., I, 51 ; cf. J. PERRET, *Les origines*, p. 230-231. On sait que Virgile a suivi discrètement cette version, et qu'il montre Héléos offrant à Énée les *Dodonaei lebetes* (*Aen.*, III, 460 avec la scholie de Servius).

Ce n'est pas ici le lieu d'étudier en elle-même cette légende d'Hélénos en Épire, ni de rechercher quelles raisons, quelles confusions initiales, peut-être — par exemple entre ce nom et celui des « Ἑλλήνες », tribu originellement située non loin de Dodone, probablement — déracinèrent ainsi le devin d'Ilion et lui donnèrent ce rôle équivoque : à la fois exilé pleurant la patrie perdue, ou parfois interprète légitime, semble-t-il, de la religion du lieu. Tout son personnage implique cette contradiction, et nous avons tenté de montrer ailleurs que, s'il préfigure, lorsqu'il livre à Ulysse à la fin du siège le secret du Palladium, le rôle singulier mais relativement authentique de l'haruspice véientin qui révélera à Camille la condition de la prise de sa cité étrusque¹, ce n'est pas par hasard, ni seulement par application d'un même schéma conventionnel. Dans la mesure où la guerre de Troie doit être prise au sérieux par les historiens, et son arrière-plan religieux commander certains de ses épisodes épiques, il est raisonnable d'admettre que l'opposition entre la coalition achéenne et les Troyens ne fut simple ni sommaire, et que des dissidences dans les sacerdoces d'Ilion purent réellement servir les assiégeants. S'il était sûr que les gens d'Achille — au reste des Pélasges Myrmidons du versant thessalien, à ce qu'il semble — aient déjà réellement vénéré le Zeus de Dodone, l'hypothèse deviendrait tentante de supposer que déjà aussi le clan religieux d'Hélénos, à Troie, regardait vers ce sanctuaire et composait avec lui, c'est-à-dire abandonnait à son sort le sanctuaire le plus saint d'Ilion, celui sur lequel s'acharne la fureur sacrilège des Achéens, d'Achille et d'Ajax : Thymbra. Mais, malgré les quelques indices que cette étude même relève en ce sens, cette hypothèse est actuellement arbitraire ou prématurée. La critique moderne est plutôt encline à considérer cet enracinement d'Hélénos — voire déjà de Néoptolème ! — dans l'Épire de Dodone et Buthrote comme le résultat d'une élaboration artificielle, restant d'ailleurs à savoir à quelle

1) *L'existipicium du siège de Veies...*, dans les *Mélanges d'arch. et d'hist. de l'École de Rome*, 1954.

époque cette élaboration commença et fut achevée. La lecture des tragiques grecs donne à première vue l'impression qu'au ^{ve} siècle encore la part de Dodone était petite dans le partage de ces dépouilles épiques ; de là l'opinion assez commune que l'exploitation data surtout de l'époque d'Alexandre et de Pyrrhus. Nous avouons trouver spécieuse, pour notre part, cette conclusion. Car tout nous mène à croire que Dodone connut une première grande époque plusieurs siècles auparavant. En tout cas il est important de constater à quel point le thème troyen s'installa en ce sanctuaire, en son essence la plus mystique.

Une inscription de Dodone, trop peu commentée peut-être depuis Egger, présente à Zeus un certain Agathon, fils d'Échéphylos, et sa famille, comme Zakynthiens de naissance et « proxènes des Molosses et de leurs alliés durant trente générations depuis Cassandre la Troyenne » ! De Carapanos à Mlle Germaine Davreux, les interprétations hésitent devant cette formule étonnante : « En prenant pour chaque génération, écrit le premier, le nombre de trente ans, qui est ordinairement admis par les chronologistes, on a, pour 30 générations, neuf cents ans qui, déduits de 1270, date que l'on peut appeler classique pour la prise de Troie (*sic*), nous reportent à l'an 370 avant notre ère, c'est-à-dire cent cinquante ans environ avant les dévastations de l'Étolien Dorimachos ». Mlle Davreux rappelle le cas des Locriens qui, après la mort d'Ajax, vengeance insuffisante, furent obligés par Athéna à livrer durant mille ans au temple d'Ilion un tribut de deux jeunes filles, exposées à de périlleuses ordalies. Carapanos a supposé que la prophétesse outragée était adorée dans le voisinage de Dodone, « ce qui expliquerait l'usage de prendre la date de sa mort pour point de départ d'une ère locale¹ ».

1) CARAPANOS, *Dodone...*, I, p. 196-199 (inscr., pl. XXII, avec un emblème phallique), ligne 6 : *πρόξενοι Μολοσσῶν καὶ συμμάχων ἐν τριάκοντα | γενεαῖς ἐκ Τρωῆς Κασσάνδρας γενεᾷ | Ζακύνθιοι* ; G. DAVREUX, *La légende de la prophétesse Cassandre* (Bibl. Fac. Philos. et Lettres Univ. Liège, XCIV, 1942), p. 53-54 (sur les vierges laconiennes) et p. 85-87 (sur l'inscription) : « Au moment où (il) apporte son offrande à Dodone, l'envoi des Locriennes à Ilion venait vraisemblablement

Cassandre a vraisemblablement eu à Dodone la même histoire qu'Hélénos. Mais, qu'on admette la date suggérée pour l'inscription d'Agathon, ou qu'on l'abaisse un peu, quelle coïncidence significative que ce comput à partir de Cassandre, un siècle exactement peut-être avant l'élan de Pyrrhus, nouvel Achille, contre la Nouvelle Troie ! — La formule n'implique pas directement, il est vrai, la confiance en un *millennium* garanti par la prophétesse ; mais elle s'en approche autant qu'il est possible, et il est inévitable d'évoquer aussitôt le poème de Lycophron, si orienté justement vers les migrations en Italie. Le moins qu'on doive en conclure est qu'à l'époque d'Alexandre le Molosse et du roi Pyrrhus, le thème troyen, sous sa forme prophétique, était intégré aux secrets religieux de Dodone. Le sanctuaire conseilla probablement lui-même à Pyrrhus de tenter l'aventure en Italie ; peut-être même sut-il lui désigner en Rome la nouvelle Troie. Mais le réveil de ce thème d'opposition doit être tenu pour provisoire, et en partie factice. Ce que Dodone attendait, dans la meilleure hypothèse, de cette entreprise, c'était, croyons-nous, un regroupement favorable des peuples indigènes de l'Italie du Sud, qui se ferait cette fois d'accord avec les principales cités grecques et ferait profiter l'oracle d'Épire d'une situation de métropole religieuse, ou presque. Heure dodonienne d'autant

d'être interrompu, les mille ans d'expiation étant révolus. D'après l'inscription, en effet, depuis Cassandre jusqu'à Agathon trente générations se sont succédé. Si l'on prend pour une génération le nombre de trente-trois ans admis par les chronographes anciens, on obtient un total de dix siècles, correspondant à la durée de l'expiation exigée par l'oracle. » L'auteur analyse, d'autre part, le thème du viol de Cassandre par Ajax ; il est possible que ce thème — comme celui de la captivité d'Andromaque à la cour de Pyrrhos-Néoptolème — ait fini par faire naturaliser Cassandre en des sanctuaires de Grèce. En tout cas, quoique le comput des générations oblige d'hésiter pour cette échéance entre 380 et 280 environ av. J.-C., il est remarquable que Dodone ait eu ainsi les éléments d'un calcul millénariste fondé sur la date présumée de la chute de Troie, vers le moment où elle encourageait l'entreprise de Pyrrhus contre la « Nouvelle Troie » du Tibre. Ce fait mériterait d'être invoqué pour corriger ou confirmer, selon le cas, d'une part, les théories de M. J. PERRET, sur le développement de la légende troyenne de Rome, d'autre part, celles de M. J. HUBAUX dans ses *Grands mythes de Rome* (cf. déjà Th. ZIELINSKI, *La Sibylle*) — à condition de n'oublier en aucun cas le probable intermédiaire que fut Dodone. Il est à peine besoin de dire combien, de son côté, le problème de la date et des sources de l'*Alexandra* de Lycophron en serait éclairci.

mieux choisie, à la vérité, qu'au même moment, sur l'autre versant du Pinde, les Macédoniens, tournant le dos à la péninsule, s'élançaient à la colonisation de l'Orient ; sans compter le phénomène, déjà presque accompli, d'une suffisante hellénisation des peuples voisins, Étoliens, Acarnaniens et Épirotes eux-mêmes, les qualifiant une seconde fois, avec des titres plus brillants, pour cette expansion italote. Nous sommes bien éloignés de croire, pour notre part, que les thèmes troyens ne se fixèrent qu'alors dans la mythologie de Rome ; certes, la symbolique dont se couvrait Pyrrhus put contribuer à leur succès. Mais ce qui se passait était peut-être presque le contraire, s'il est vrai, comme toute l'enquête nous en persuade, que justement Dodone tenta de réveiller en Italie — sans parler ici de la Sicile — sous les pas de Pyrrhus, à la fois les traditions du cycle troyen qui y circulaient et les traditions « pélasgiques » émanant des influences beaucoup plus anciennes du même sanctuaire¹.

1) Il serait conforme à notre système d'explication, quoique actuellement indémontrable, nous le reconnaissons volontiers, d'admettre entre l'Hélénos qui livre à quelques Achéens (d'obédience partiellement dodonienne, selon nous !) le secret du Palladion, et l'haruspice qui révélera à Camille le secret de la capture de Véies, non pas seulement une affinité mythographique, mais une sorte de filiation. Cela signifierait qu'en Étrurie survivaient des clans se rattachant à celui d'Hélénos et conservant des secrets religieux analogues, jamais complètement réductibles à la religion étrusque proprement dite. Hypothèse surprenante, presque insensée à première vue ! Permettons-nous seulement de faire remarquer — pour réserver la possibilité d'une explication future : 1° Que les mythes d'Hélénos à Dodone ont pu y être associés à la migration des Pélasges, et donc passer avec eux en Italie ; 2° Que la religion étrusque connaît d'obscurs dieux *Cilensl*, et que d'autre part, au IV^e siècle av. J.-C., d'après Liv., X, 3, 2, 5, 13. un clan des *Cilnii* exerçait une influence discutée à Arretium, c'est-à-dire dans l'une des trois cités ombrio-étrusques — la première étant toujours Cortone — dont les variantes de civilisation peuvent littéralement s'expliquer par un ancien fonds de peuplement « pélasge ». A notre avis, ce clan (*gens Cilnia*) avait été dépositaire d'une tradition religieuse spéciale, sur laquelle il avait fondé un pouvoir social, à peu près de la même façon que les Arruns de Clusium avaient dû faire en face des Lucumons (cf. *Rev. Hist. Relig.*, 1953, p. 170-208). Hélénos a en grec une aspiration initiale ; cette aspirée, qui laisse supposer une gutturale dans l'archétype, aurait-elle été transcrite en étrusque sous la forme *Cilen* ? Les linguistes en jugeront. On sait qu'en grec ἐλένιον est le nom d'une plante, qu'on identifie avec l'aunée (?), espèce d'inulée à racine grosse et charnue, d'emploi médicinal ; en outre, l'existence d'un mot ἐλένη au sens de corbeille sa rée est généralement déduite de l'expression ἐλενοφορεῖν chez Athénée. Ce que nous disons du probable rôle de plantes sacrées dans la religion de Dodone nous conduit naturellement, comme à une hypothèse de travail, à la notion d'une plante ayant la vertu d'inspirer la vaticination, à peu près comme le laurier delphique pour la Pythie.

M. Jacques Perret, en même temps qu'il dérivait du thème de Pyrrhus-nouvel Achille tout le « mythe troyen » de Rome, a fait un méthodique effort pour abaisser la date et réduire la portée de ce qu'il appelle les « pseudo-localisations troyennes » en Épire. Pourtant le témoignage d'Agathocle de Cyzique, qu'il rappelle, faisait déjà venir Énée en Italie sur vaticination d'Hélénos. Or, certains critiques attribuent Agathocle à la fin du ^v^e siècle ; ignorait-il encore la localisation d'Hélénos en Épire ? En tout cas, deux thèmes oraculaires appliqués à l'établissement d'Énée en Italie vont nous apparaître comme d'origine nécessairement et spécifiquement dodonienne.

b) *Dodone et le thème des « vaisseaux brûlés » de l'Énéide*

La légende de la crémation des vaisseaux d'Énée et de ses compagnons a pris forme définitive, comme l'on sait, dans l'*Énéide*, livre IX, et Virgile y a mêlé le thème de leur métamorphose en nymphes. L'épisode se passe le long des rivages du Latium : Turnus, roi des Rutules, essaie de porter l'incendie au camp des Troyens et jusqu'à leurs vaisseaux : camp et vaisseaux qui sont naturellement assez proches les uns des autres, et dans la même relation que ceux des Achéens sur le rivage de Troade ; le thème, au point de vue épique, est naturellement repris de l'*Iliade*. Or Cybèle, lors de la construction de ces vaisseaux prédestinés, avait fait promettre par Jupiter que ces pins de l'Ida creusés pour traverser la mer ne connaîtraient naufrage ni tempête ; Jupiter avait accordé que lorsqu'ils auraient porté le chef dardanien aux rivages laurentins, il leur enlèverait forme mortelle (*sic*) et en ferait des déesses de la mer. Il avait pris pour cela à témoin « le fleuve de son frère Stygien (= Pluton), les rives du torrent de poix et ses noirs tourbillons ». Maintenant l'échéance est venue : Cybèle donc, comprenant l'entreprise de Turnus, éloigne les torches des vaisseaux ; brusquement, ceux-ci plongent de l'avant et reparaissent changés en nymphes¹.

1) *Aen.*, IX, 77 sq.

La signification profonde de ce gracieux épisode dans l'aventure d'Énée est claire : en brûlant ses vaisseaux — l'expression est devenue chez nous proverbiale — le navigateur errant à la recherche d'une nouvelle terre où s'établir, prouve, sinon qu'il a exactement identifié cette terre, du moins qu'il renonce à réembarquer ; il rompt, pour ainsi dire, son pacte temporaire avec la mer, pour en nouer un définitif avec la Terre Ferme. Ce thème a été, dans l'Antiquité, celui de plus d'un héros ; il n'est jamais exempt d'une signification religieuse, car, lorsque la bêche ou le manche de charrue remplace la rame sur l'épaule d'un homme, cela veut dire aussi que, sur ses lèvres, les prières nouvelles aux divinités de cette terre, divinités nouvelles aussi et dont parfois il doit d'abord apprendre les noms, remplacent les invocations coutumières aux puissances marines. Or, il est possible de prouver que ce schéma a été particulièrement cher à Dodone, qui, à peu de distance de la mer des îles, se trouvait sur la Terre Ferme par excellence, puisque aussi bien l'Ἠπειρος, pour les Grecs, signifiait le « Continent ».

Notons tout d'abord que la localisation de la crémation des vaisseaux troyens fut longtemps vagabonde elle-même, et s'attacha surtout, non pas au rivage du Latium, mais à ceux de l'Italie méridionale et de la Sicile ; que parfois le geste fut attribué à une partie des femmes troyennes ; qu'enfin, selon une version curieuse, les vaisseaux, à l'origine, auraient été ceux des Achéens ! « Tantôt, dit M. J. Bérard, comme le font Hellanicos, Denys et Virgile, on rapportait que les vaisseaux incendiés par les femmes troyennes lasses d'un trop long voyage, étaient ceux de leurs compatriotes en quête d'une terre hospitalière, tantôt et le plus souvent on disait qu'ils étaient ceux de chefs achéens, dont les captives troyennes brûlèrent la flotte pour ne pas devenir les esclaves de leurs épouses légitimes. Plus grand encore était le désaccord entre les auteurs anciens quant à la localisation de cette fable : les uns donnaient pour théâtre à cet épisode le pays de Pallénè ou Phlégra, presque île occidentale de la Chalcidique ;

d'autres le situaient en Daunie, sur la côte d'Apulie, le mettant en relation avec les aventures de Diomède ; d'autres près de Crotone à l'embouchure du Néaethos ; d'autres en Sicile au pays des Élymes ; d'autres encore à Gaète ; d'autres enfin sur le rivage du Latium ou à Pise. Pour anciennes que les origines de cette légende célèbre aient chance d'être, les différentes localisations qui en étaient proposées par les mythographes grecs et latins peuvent être tenues pour arbitraires. Certaines d'entre elles paraissent même n'avoir été imaginées que pour expliquer un nom de lieu : ainsi pour Phlégra ; ainsi encore pour Gaète, que Servius dérive du verbe grec *καίω* ; ainsi enfin pour le fleuve Néaethos, l'actuel Néto, dont Lycophron plus explicitement déforme le nom en Nauaethos. Cette dernière localisation ne provient peut-être que d'un calembour et d'une confusion entre Achéens de l'âge héroïque et Achéens de la colonisation historique ; et elle devrait être classée avec les autres, si d'un côté elle ne trouvait son écho dans la légende troyenne de Siris, et de l'autre dans la fable de l'amazone Cléa à Caulonia¹. »

Le même trait, en tout cas, définit Pyrrhos-Néoptolème : d'après la scholie déjà mentionnée de l'*Odyssée*, il brûle d'abord ses propres vaisseaux et marche à pied. Il obéit en cela à une prescription de son aïeule Thétis : *κατὰ κέλευσιν Θέτιδος ἐμπρησας τὰ ἴδια σκάφη πεζὸς ἄνεισι*²... Puis son itinéraire à pied, de la Thrace, semble-t-il, jusqu'à l'Épire, itinéraire qui paraît correspondre à celui de la migration des Énians vers la Molosside³, est soumis à l'oracle déjà étudié d'Hélénos. Virgile donc, pour des raisons épiques, a ramené au schéma guerrier de l'*Iliade* un thème qui, d'abord, était seulement, ou du moins était plutôt de colonisation : celui du moment solennel, presque rituel, où un héros sauvé des hasards de la mer abordait définitivement le continent,

1) *La colonisation*, p. 382. Faut-il rapprocher le sobriquet par jeu de mots qu'ESCHYLE donne à Hélène dans son *Agam.*, v. 689 : *ἐλένηος* = celle qui perd les vaisseaux ?

2) Voir le texte cité *supra*, p. 29, n. 1.

3) Cf. Y. BÉQUIGNON, *La vallée du Sperchios*, p. 154 sq.

l'Épeiros, et marchait, non sans de nouvelles épreuves, mais d'une autre nature, vers le lieu où les oracles lui marquaient son établissement. L'élaboration de ce thème s'accorde avec deux cycles de superstitions, et les conjugue ; d'une part, la superstition du toucher du sol par le pied ; et nous avons déjà eu la preuve que Dodone la cultivait avec rigueur ; d'autre part, les diverses superstitions de la mer, et notamment celles qui s'attachaient aux arbres dont le bois servait à fabriquer les navires. Il est visible, par exemple, chez Virgile, que la vocation, les privilèges et les interdits des vaisseaux d'Énée dérivait en partie de ceux des pins du mont Ida. Plusieurs mythes antiques ont conservé les traces d'un tel rapport religieux établi entre des arbres et la mer ; on conviendra qu'un tel rapport est assez analogue à celui qui nous a semblé admis dans la symbolique religieuse de Dodone entre un arbre et un fleuve ou torrent. En outre, chez Virgile, l'allusion au dieu du Styx comme garant de sa promesse d'immunité pour les vaisseaux nous ramène curieusement au thème achéronique, si apparenté justement, en Épire et en Acarnanie, aux superstitions dodoniennes de l'Achelôos. Ajoutons que, dans les mystères d'Achille en Thessalie, institués, comme nous l'avons vu, sur l'ordre de Dodone, l'embarquement du héros pour la guerre contre Troie faisait l'objet de rites qui s'accordent bien avec ces thèmes superstitieux¹ ; sur le vaisseau gréé de voiles noires, on emportait, avec de l'eau du Sperchios (*sic*) pour les libations et deux taureaux pour le sacrifice, des bois du Pélion : καὶ ὕλην ἐκ Πηλίου. Bref, quel qu'ait été son premier point de départ, et malgré quelques localisations en Égée, sur la côte de Thrace par exemple, la symbolique de Dodone est la seule capable de donner au thème sa pleine signification ; ou si l'on préfère — car il faut toujours faire cette réserve — la symbolique du sanctuaire plus ancien, peut-être égéen, voire crétois, dont Dodone aurait été la principale héritière à l'époque homérique et classique.

1) PHILOSTR., *Heroica*, XX, 24 ; cf. *supra*.

Comme Dodone s'est aussi révélée comme le lieu le plus probable d'où Énée, guidé par Hélénos, avait fait rebondir son voyage vers l'Italie, comme l'oracle qui lui avait donné, pour reconnaître l'endroit où se referait son destin, les indications les plus précises, il est logique de penser que le même sanctuaire avait élaboré le thème de la crémation de ses vaisseaux à l'approche de ce rivage prédestiné. Nul ne s'étonnera que plusieurs rivages se soient désignés pour ce rôle avant qu'assez tard, mais déjà pour un Lycophron, s'impose celui du Latium, à mesure que les villes de cette région, et Rome enfin, adoptaient le *credo* d'une filiation troyenne. De ce rôle de Dodone, nous allons surprendre une seconde preuve, peut-être plus probante et plus significative.

(*A suivre.*)

J. GAGÉ.

Pyrrhus et l'influence religieuse de Dodone dans l'Italie primitive (troisième article)

J. Gagé

Revue de l'histoire des religions, Année 1954, Volume 146, Numéro 2
p. 129 - 139

[Voir l'article en ligne](#)

Avertissement

L'éditeur du site « PERSEE » – le Ministère de la jeunesse, de l'éducation nationale et de la recherche, Direction de l'enseignement supérieur, Sous-direction des bibliothèques et de la documentation – détient la propriété intellectuelle et les droits d'exploitation. A ce titre il est titulaire des droits d'auteur et du droit sui generis du producteur de bases de données sur ce site conformément à la loi n°98-536 du 1er juillet 1998 relative aux bases de données.

Les oeuvres reproduites sur le site « PERSEE » sont protégées par les dispositions générales du Code de la propriété intellectuelle.

Droits et devoirs des utilisateurs

Pour un usage strictement privé, la simple reproduction du contenu de ce site est libre.

Pour un usage scientifique ou pédagogique, à des fins de recherches, d'enseignement ou de communication excluant toute exploitation commerciale, la reproduction et la communication au public du contenu de ce site sont autorisées, sous réserve que celles-ci servent d'illustration, ne soient pas substantielles et ne soient pas expressément limitées (plans ou photographies). La mention Le Ministère de la jeunesse, de l'éducation nationale et de la recherche, Direction de l'enseignement supérieur, Sous-direction des bibliothèques et de la documentation sur chaque reproduction tirée du site est obligatoire ainsi que le nom de la revue et- lorsqu'ils sont indiqués - le nom de l'auteur et la référence du document reproduit.

Toute autre reproduction ou communication au public, intégrale ou substantielle du contenu de ce site, par quelque procédé que ce soit, de l'éditeur original de l'oeuvre, de l'auteur et de ses ayants droit.

La reproduction et l'exploitation des photographies et des plans, y compris à des fins commerciales, doivent être autorisés par l'éditeur du site, Le Ministère de la jeunesse, de l'éducation nationale et de la recherche, Direction de l'enseignement supérieur, Sous-direction des bibliothèques et de la documentation (voir <http://www.sup.adc.education.fr/bib/>). La source et les crédits devront toujours être mentionnés.

Pyrrhus et l'influence religieuse de Dodone dans l'Italie primitive

(Suite)¹

c) Dodone et l'oracle de la « manducation des tables »

On sait ce qui arrive à Énée et à ses compagnons, au livre VII de l'*Énéide* : assis sur l'herbe, ils sont en train de manger un repas agreste ; suivant l'avertissement de Jupiter, ils ont placé sous leurs mets des galettes de farine :

Instituunt dapes et adorea liba per herbam
subiciunt epulis (sic Juppiter ipse monebat)
et Cereale solum pomis agrestibus augent...

Iulus prononce alors le mot qui délie le destin, qui montre que la condition religieuse est accomplie : « Hé ! voilà que nous avons mangé même nos tables !... »

... Heu, etiam mensas consumimus !

Et Énée tire aussitôt la conclusion joyeuse : « Salut, terre que les destins me doivent, dit-il ! Salut aussi, fidèles Pénates de Troie ! Voici la demeure, voici la patrie, etc. » :

Continuo : Salve fatis mihi debita tellus
vosque, ait, o fidi Troiae salvete Penates :
hic domus, haec patria est²...

Même si aucun témoignage ne nous donnait la source de l'oracle ainsi accompli, l'épisode nous obligerait à nous sou-

1) Cf. *RHR*, CXLV, p. 137-167 ; CXLVI, p. 18-50.

2) *Virg.*, *Aen.*, VII, 110 sq. ; noter, aux vers 135 sq., la description de la libation de vin par les convives couronnés ; elle emprunte ses traits généraux à des rituels non sanglants de la religion romaine, comme celui d'Hercule à l'*Ara Mazima*, mais il est possible qu'elle suive aussi une prescription de Dodone pour le cas, si souvent prévu par cet oracle, de fondation d'une ville parmi les indigènes.

venir de celui qui avait désigné à d'autres immigrants, aux Pélasges, le but de leur établissement en Italie. En cet oracle, attribué à Dodone, nous avons constaté le rôle de symboles religieux végétaux, faisant jeu de mots. Il est visible qu'il s'agit ici d'un avertissement du même style. Dans l'*Énéide* même, c'est d'abord la Harpye Kélaïnô qui a prédit à Énée qu'il verrait le terme de sa fatigue lorsque la faim le pousserait à « manger ses tables » ; la théologie de Virgile n'a pas spécifié davantage quel Jupiter avait fixé cette condition pour délier le *fatum*¹. Mais Denys d'Halicarnasse est précis : « Il y avait pour eux un oracle, d'après les uns né à Dodone, d'après d'autres à Érythrées près l'Ida..., qui les avertissait de naviguer vers le Couchant jusqu'à ce qu'ils arrivassent à l'endroit où ils mangeraient leurs tables ; et lorsqu'ils se seraient aperçus que c'était fait, ils se choisiraient un guide à quatre pattes, et là où l'animal s'arrêterait de fatigue, là ils fonderaient leur ville². »

Il est difficile de savoir si cette seconde partie de l'oracle était solidaire de la première dès l'origine. La première est signée avec évidence de Dodone, nous semble-t-il ; et précisément nous avons cru pouvoir admettre que, dans les oracles pour migrants, le miracle ou la curiosité *végétale* était le signe dodonien de reconnaissance de l'endroit fatidique, tandis que les peuples italiques prenaient plutôt un animal sacré pour guide. Toutefois, n'oublions pas que la fameuse truie aux 30 gorets devait apparaître à Énée *sous l'abri d'un chêne*, ce qui convient aux mœurs de cet animal, volontiers fouissant au pied de l'arbre, mais ce qui nous ramène singulièrement à un *omen* de type dodonien³.

L'origine dodonienne de l'oracle sur la manducation des

1) *Aen.*, III, 265 sq. ; cf. J. PERRET, *Les origines...*, p. 493-95 et 590-91, comme toujours hypercritique.

2) DION. HAL., I, 55, 141 : Ἦν γάρ τι θέσφατον αὐτοῖς, ὡς μὲν τινες λέγουσιν ἐν Δωδώνῃ γενόμενον, ὡς δ' ἕτεροι γράφουσιν ἐν Εὐρυθραῖς σχεδιῶ τῆς Ἰδης, ἐνθα ὥκει Σίβυλλα ἐπιχωρία νύμφη χρησμοδός, ἣ αὐτοῖς ἔφρασε πλεῖν ἐπὶ δυσμῶν ἡλίου, ἕως ἄν εἰς τοῦτο μάθωσι γενόμενον, ἡγεμόνα τε τετράποδα ποησαμένους, ὅπου ἂν κάμῃ τὸ ζῶον, ἐνταῦθα δειμασθαι πόλιν. Cf. LYCOPHRON, v. 1250-51.

3) Sur ce présage et sa place dans l'*Énéide*, cf. CARCOPINO, *op. cit.*, p. 437 sq.

tables peut donc être considérée comme très plausible, et le témoignage qui l'attestait comme le plus sérieux chez Denys d'Halicarnasse. Reste à savoir, comme dans le cas étudié plus haut des *κεφαλαί*, quel était à Dodone le symbole, ou peut-être le jeu de mots sacré que traduisait l'expression oraculaire : « manger les tables ».

Nous croyons, une fois de plus, que le symbole-clef était végétal, et voici pourquoi. Les scholiastes antiques se sont déjà demandé ce que pouvaient avoir été ces *mensae consumptae* ; et leurs opinions ne sont point d'accord : la plupart admettaient qu'il s'agissait réellement de galettes de blé sur lesquelles les mets étaient posés. *Mensa* aurait-il eu parfois cette signification en ancien latin, ou dans la langue de l'oracle, qui sans doute n'était point latin ? On l'a supposé, sans preuve directe¹. Mais, d'après Denys², Alexandre Polyhistor croyait que les tables avaient été faites d'herbe verte ; à la fin du repas, un des convives aurait porté à sa bouche et mâché un brin de cette herbe, peut-être ache ou persil ? Quoique cette version soit isolée, elle mérite un spécial intérêt, parce qu'elle oriente vers une de ces plantes, sans doute des espèces aliacées, qui paraissent avoir eu valeur sacrée et usage prophylactique à

1) Par exemple Mlle Boas, *Aeneas's arrival in Latium*, p. 221-249 ; J. PERRET, *Les origines*, p. 494, très réservé. Cette version est curieusement conservée dans un passage de l'*Origo gentis Romanae* du pseudo-AURÉLIUS Victor, 12, qui l'attribue à Domitius : Énée aurait été averti par un oracle d'Apollon de Delphes (*sic* : sorte Apollinis Delphici monitum) qu'il devrait fonder une ville là où il aurait trouvé deux mers, et mangé un repas y compris ses tables. Ayant rencontré dans l'*ager Laurens* deux étangs salés voisins l'un de l'autre, il crut avoir rencontré l'endroit ; et c'est alors que, s'étant baigné, il se restaura et consumma avec les mets l'*apium* qui lui avait servi de table : *ibique cum se lavisset, se refectum cibo, cum apium quoque quod tunc vice mensae substratum fuerat, consumpsisset, existimantem procul dubio illa esse duo maria quod in illis stagnis aquae marinae species esset mensasque quae erant ex stramine apii comestas : urbem in eo loco condidisse*, etc. Cf. CARCOPINO, *op. cit.*, p. 672 sq. LE GALL, *Recherche sur le culte du Tibre*, p. 14. Quoi qu'on pense de l'identification des deux *stagna*, l'indication géographique est dans le style exact de l'oracle aux Pélasges, leur désignant l'île de Cotylia ; quant à l'*apium*, c'est-à-dire l'ache, sinon le vrai persil (sur les espèces connues des Anciens et les rôles cathartiques ou médicaux, d'après PLINÉ, *NH*, XIX, 8, 37, cf. OLCK, s. v. *Eppich*, dans le PAULY-WISSOWA), on voit mal comment elle aurait servi de *mensa*, sinon par simple jonchée. Mais elle répond de façon significative à l'intérêt exceptionnel que Dodone paraît avoir eu pour des plantes sacrées (voir notes suivantes). A défaut de *mensae*, elle a pu servir, par exemple, dans les *coronae* de convives liés par de tels oracles.

2) Et aussi DION CASSIUS, frg. 4, 5.

Dodone¹. De toute façon, on ne peut douter que le symbole des *mensae* était végétarien, qu'il s'agit de *fruges* céréaliennes

1) Plante à bulbe, sans doute, qu'il faut supposer comestible ou thérapeutique. Nous avons déjà évoqué *sapra* le μῶλυ magique d'Ulysse, par ailleurs Ithacien en contact avec Dodone. Nous ne prétendons pas réduire à l'unité ces espèces, dont certaines sont peut-être fantaisistes (cf. STEIER, s. v. *moly*, dans PAULY-WISSOWA); mais souligner, dans toute l'aire géographique autour de Dodone, le culte superstitieux probablement voué à des plantes dont le propre est avant tout d'avoir dans la terre leur « tête », ce qui aiderait à comprendre la vraie portée de l'oracle déjà cité des Locriens. Il n'est sans doute pas inutile de rappeler qu'une espèce de poireau vert, la γηθυλλίς, jouait un rôle aux Théoxénies de Delphes, et que la raison donnée de ce rôle était que Létô avait eu envie de cette plante, tandis qu'elle était enceinte d'Apollon : *Athénée*, IX, 371-372, qui cite à ce propos un passage de Polémon le Périégète, rapporte aussi que, d'après Épainétos, dans son *Opsarticon*, les γηθυλλίδες étaient un autre nom des (plantes) à tête : τὰ κεφαλῶτὰ καλεῖσθαι φασὶ γηθυλλίδας. Nous ne sommes pas loin, de toute évidence, des κεφαλαί rituelles de Dodone !

Il est curieux de remarquer que plusieurs des colonies de Grande-Grèce, et surtout des Achéennes, portent un nom dérivé de celui d'une plante : pour Caulonia le καυλός, sorte de silphium, pour Crotone une oléagineuse, le ricin sans doute, κρότων. Et comment oublier l'exemple de la Thymbra de Troade, qui porte le nom grec de la sarriette, ou satyrion ? Ces plantes sont devenues naturellement l'attribut des divinités ou des héros du lieu, et leur valeur cathartique a été admise. Leur célébration, à en juger par les représentations monétaires, s'est faite dans le sens général de la cathartique apollinienne de Delphes et sous le symbole essentiel du laurier. Mais il nous semble difficile de ne pas reconnaître d'abord une affinité encore plus immédiate et plus profonde avec la « magie végétale » de Dodone ; qu'on se rappelle le thème presque constant de ces oracles, donnant aux migrants comme signe de découverte de leur destination un prodige d'ordre arbustif. Une fois de plus, Delphes nous paraît avoir superposé sa haute cathartique à une symbolique diffusée par le sanctuaire gréco-épirote. Nous ne pouvons ici que suggérer cet autre élargissement nécessaire de l'enquête : la fève n'était-elle pas l'objet de superstitions spécifiques dans les rituels de Dodone ? La règle d'abstention que pratiquaient à ce sujet les Pythagoriciens est bien connue ; notoire aussi l'usage que Delphes faisait de ces graines pour des tirages au sort (cf. P. AMANDRY, *La mantique apollinienne à Delphes*, p. 32-33 et p. 234, n. 4). Il paraît logique, comme si souvent, d'établir un rapport entre les Pythagoriciens et Delphes, les premiers ayant par exemple réélaboré un symbole cher à la seconde. Mais les superstitions italiques et romaines de la fève, caractéristiques aussi (cf. S. EITREM, *Opferitus...*, p. 439; OLCK, s. v. *Bohne*, dans le PAULY-WISSOWA), ne paraissent pas réductibles à cette seule origine. D'une part, la fève était parfois considérée comme offrande réservée aux morts, et plus encore aux revenants — *Larvae*, *Lemures*, etc. ; d'autre part la *refriva faba* (ou *referiva* ?, cf. ERNOUT-MEILLET, *Dict. étym.* 3, s. v. *refriva*) était, d'après Festus, p. 344, employée dans les sacrifices à titre d'*auspicium segetis* et rapportée ensuite à la maison. On appelait aussi *refriva* une *puls fabata* servant d'offrande. Ces usages semblent supposer : 1° Que la fève était considérée, parmi les *fruges* par excellence, comme capable (par sa réaction dans le feu, peut-être ; cf. les φρυκτοί du culte grec), de donner un augure sur les moissons des céréales ; 2° Qu'elle passait, en certains cas, comme plusieurs fables antiques le disent expressément, pour représenter l'équivalent de têtes humaines (*sic*) ; sans parler de son action prétendue sur la grossesse et de son symbolisme sexuel, appuyé en grec sur le jeu de mots κύαμος-κυέω. L'analogie avec la symbolique des κεφαλαί nous paraît probable, et par conséquent, là encore, une influence plutôt dodonienne que proprement delphique sur les superstitions de la fève à Rome et en Italie. Ajoutons que, pour ne rien dire de l'ὑοσχύαμος ou jusquiame, la fève, dans sa croissance, paraissait dépendre avant tout d'un rapport entre

ou d'herbes¹. Nous ne jugerions pas impossible qu'au point de départ il ait été question, par exemple, d'une de ces larges excroissances fibreuses de certains arbres du type des champignons-amadouviens, qui sont à la rigueur à demi comestibles.

Virgile a suivi la version, en son temps la plus acceptée, d'après laquelle le miracle accomplissant l'oracle se serait produit au Latium, exactement au pays des Laurentes, en un site qui, des scholiastes antiques à M. Jérôme Carcopino, est recherché avec une spéciale curiosité, puisque de là était censée partir la fortune des plus vieilles colonies latines.

l'élément humide et le soleil (voir *infra*, sur la cosmologie dodonienne des *elementa*). — Voir, sur ces aspects de la magie végétale, les riches indications de l'ouvrage de M. A. DELATTE, *Herbarius, Recherches sur le cérémonial usité chez les Anciens pour la cueillette des simples et des plantes magiques* (Bibl. Fac. Philos. de Liège, LXXXI), 1938 ; notamment p. 102 sur l'ache, p. 84 sur la fève, etc. (et sur ce point la *Catoptromancie* du même auteur, p. 155) ; p. 7 sq., sur l'original possible de ces rites sur des monuments crétois. Noter, p. 112, une prière à la plante ricin pour écarter la grêle et la foudre.

1) SERV., *Ad Aen.*, I, 736, et III, 267, évoque des *mensae paniceae* ; cf. PERRET, *op. cit.*, p. 195. Peut-être est-il digne de remarque que, d'après un fragment du liv. II des *Annales* d'Ennius conservé par VARRON, *l. l.*, VII, 43-44, Numa ait été considéré comme ayant institué les *mensae*, ainsi que les *liba* ou gâteaux de farine, et les *fiatores* qui les fabriquent, etc. Il a paru tentant à quelques critiques de corriger *mensas* en *menses*, et de reconnaître là une allusion à la fameuse ordonnance du calendrier numaique (cf. K. GLASER, s. v. *Numa*, dans le PAULY-WISSOWA) ; mais le voisinage des *liba* nous paraît recommander le maintien de la lecture *mensae*, probablement entendue précisément au sens dodonien de tables d'offrande non sanglante, et d'origine végétale ou ligneuse. Que d'ailleurs la religion de Numa ait comporté aux yeux des Romains un style du festin, pieux et sobre, c'est ce que prouve la fable, jugée fantaisiste par Plutarque lui-même, *Numa*, 15, de l'invitation qu'il aurait faite à quelques convives, et en laquelle, de par l'intervention d'Égérie, l'humble vaisselle de sa demeure se serait brusquement transformée en mobilier de luxe : miracle naturellement arrangé dans le style édifiant qui a célébré aussi la simplicité de vie de Fabricius, mais singulièrement d'accord avec les traditions de frugalité religieuse prônées par Dodone. Il nous manque de savoir exactement d'où sont venus aux Romains les termes désignant le repas sacré, *dapes*, *epulum*, etc. ; sans parler de *frugi*. Une autre anecdote, corinthienne celle-là, nous aide peut-être à comprendre la devinette des « galettes », et elle est clairement dodonienne : d'après une scholie de PINDARE, *Ném.*, VII, 155¹ (DRACHMANN, *Schol. Pind.*, Teubner, p. 137), Alétès, ayant interrogé l'oracle de Dodone sur la royauté à Corinthe, reçut la réponse qu'il l'emporterait le jour où quelqu'un lui donnerait une « boule » de terre βῶλον γῆς ; cf. latin *gleba*). Arrivé donc à Corinthe, il demanda un pain rustique, et l'homme lui donna un βῶλος, accomplissant ainsi l'oracle : ...Προσῆλθε τῷ μαντείῳ τῷ ἐν Δωδώνῃ, ὃ ἐστὶ τοῦ Διὸς, καὶ ἔχρησεν αὐτῷ, τότε κρατήσῃν, ὅτε τις δῶ βῶλον γῆς ἐπιθεσθαι δὲ ἡμέρα πολυστεφάνῳ. Ἐλθὼν οὖν ἐν Κορινθῷ, ἤτει τινὰ ἄρτον ἀγροῖκον ὃ Ἀλήτης, ὃ δὲ λαβὼν ἔδωκεν. (Référence sur laquelle M. Ed. WILL a bien voulu attirer notre attention.)

Mais il nous paraît remarquable que se soit conservée, à travers une scholie isolée de Servius, une tradition différente, qui reconnaissait le souvenir de ces pseudo-galettes, *crustulae panis*, dans le nom de la bourgade de Crustumerium¹, c'est-à-dire dans une région limitrophe de la Sabine, et comme dans le prolongement naturel de cette Cotylia où l'oracle dodonien avait envoyé les Pélasges. Tradition d'autant plus étrange qu'à aucun autre moment Énée et ses compagnons n'apparaissent comme ayant fréquenté une région aussi éloignée de la côte du Latium. L'indication a pourtant, nous le verrons tout à l'heure, beaucoup d'intérêt.

Une fois de plus donc, après l'exemple des κεφαλαί, l'oracle de Dodone nous apparaît comme ayant, à une époque ancienne, envoyé des migrants en Italie en leur donnant, pour l'identification du lieu de leur établissement et parfois pour leurs communications avec les indigènes, des symboles religieux relevant systématiquement du culte végétal. L'existence parmi ces indigènes, antérieurement à ces migrations, de groupes vivant des fruits des arbres comme les Aborigènes de la tradition, serait une des raisons qui expliqueraient convenablement une telle insistance de Dodone. Nous ne croyons pas pourtant qu'il faille prendre à la légère l'autre raison probable : à savoir, l'obédience dodonienne authentique des mêmes groupes migrants. Des Pélasges ont sans doute émigré ainsi vers l'Italie. Certes, l'habitude que nous avons de traiter comme une légende, de construction intéressante mais artificielle, toute la tradition troyenne de Rome et des autres villes italiennes, nous rend presque impossible de nous représenter de la même manière la migration du groupe troyen d'Énée et de ses compagnons. Ce qui échappe sans doute à la

1) SERV., *Ad Aen.*, VII, 631 : *Crustumerique mutavit : nam Crustumerium dicitur. Cassius Hemina tradidit, Siculum quemdam nomine uxoris suae Clytemnestrae condidisse Clytemestrum, mox corrupto nomine Crustumerium dictum. Alii volunt a crustula panis, quam Troiani coacti fame exedisce dicuntur, appellatum ; ibid.*, VII, 115 : *Crustum et crusta neutraliter dicimus de his quae comedi possunt, feminino autem genere fragmenta dicimus, quae comere non possumus. Cf. Glossar*, IV, 436, et V, 618 : (crusta)... est congelata aqua vel cortex arboris vel duritia lapidis, etc.

plupart de nos critiques, c'est que, quelle qu'ait été la relation originelle entre le thème des aventures d'Énée, héros du culte d'Aphrodite Aineias, et la Troade, le foyer de Dodone eut le rôle capital dans l'articulation de ce thème, et surtout dans son application aux rivages de l'Italie méridionale et de la Sicile. L'avenir des recherches italiques montrera peut-être un jour que ces légendes sont l'affabulation de migrations réelles, où furent intéressés à la fois des groupes venus de l'Égée, voire de la Thrace, et d'autres dont l'habitat était proche de la mer Ionienne.

d) *Dodone et le cycle de la Diomédie :*

le problème des migrations étoliennes en Italie (?)

Un autre cycle de traditions légendaires, répandu aussi en Italie, trahit encore, nous semble-t-il, l'influence de Dodone, quoique d'une manière moins directe : celui de Diomède¹. Ce héros avait passé tout au long de la côte adriatique ; partout il avait fait figure de fondateur. Mais l'Apulie surtout, la plaine de l'Aufide était son domaine propre : *campus Diomedis* non pas seulement chez Virgile, mais deux siècles auparavant dans les vers archaïques des *carmina Maraana*² ! Ses relations avec la Daunie surtout étaient article de foi : il y avait servi le roi Daunus, puis avait été trahi par lui. Au reste, avant de s'achever en cette extraordinaire équipée italienne, Diomède avait conduit son Nostos tragique à travers la Grèce, d'Argos en Étolie. Il traîne avec lui le culte d'une étrange Héra, parente de celle d'Argos, une Pélasgis, a-t-on pensé, vouée à un singulier avenir sur le sol italien, du cap Lacinien à Lanuvium. Il apporte aussi dans ses bagages des pierres prises aux murailles d'Ilion, et dont il se sert, tantôt pour borner son domaine en Apulie, tantôt pour y

1) Voir surtout l'analyse de J. BÉRARD, *La colonisation...*, p. 385 sq. Nous ne traitons pas ici des légendes italiques de Philoctète, qui présenteraient un intérêt analogue : car ce héros, célèbre par sa quarantaine à Lemnos, île des Pélasges et des Tyrrhènes (cf. nos *Huit recherches...*, p. 15 sq.) est aussi, dans le camp achéen, un isolé, ayant le visage en partie tourné vers la mer Ionienne et l'Occident.

2) Voir *infra*.

faire tailler des statues à son image¹. Ce thème est insistant, non sans beauté ; il mériterait une étude particulière dont la place n'est pas ici, mais qui retrouverait sans peine jusque sur les monuments figurés du temps de César et d'Auguste ces vénérables assises de pierre posées la première fois par Apollon et Poseidon, et rebâties autour de la Nouvelle Troie du Tibre². Ce qui nous paraît remarquable en la Diomédie

1) Cf. J. BÉRARD, p. 386, n. 2, et p. 394.

2) Deux monuments nous les présentent peut-être avec cette symbolique : l'un est la patère des Fins d'Annecy, conservée au Musée d'Art et d'Histoire de Genève, pour peu qu'on accepte de la considérer comme authentique, et par conséquent d'utiliser la savante exégèse que M. W. DÉONNA a donnée de sa décoration (*Rev. arch.*, 1920, XI, p. 125 sq.) ; Apollon et Neptune y figurent à côté de murs de ville. L'autre a été publié récemment par M. Hans FUHRMANN, dans les *Mitteilungen des deutschen archäol. Institutes*, 1949, p. 26 sq. ; c'est une plaque de céramique, trouvée près de Rome, et qui porte en relief, semble-t-il, l'image d'un Jules César vénéré par une Rome agenouillée, entre des trophées surtout gaulois. Aux deux extrémités, deux murs symétriques en construction, et une chèvre à côté pour soulever les blocs de pierre. M. Fuhrmann pense aux édifices construits à Rome par César avec ses *manubiae Gallicae* ; et c'est probable, en effet, mais le dictateur royal nous paraît figurer là, plus généralement, comme un nouveau *conditor*, donnant à Rome de nouvelles *moenia*. On notera qu'il s'agit là d'un thème archéologique : arbitraire ou non, son histoire ne peut être comparée à celle de thèmes troyens purement mythographiques.

Dans un sens voisin, il est singulier de rencontrer une fois de plus une ressemblance frappante entre une institution numaique de Rome et un thème de cette Diaspora probablement dodonienne ; d'après une scholie de LYCOPHRON, *Alex*, v. 615, inspirée de Timée et de Lykos de Rhégion, Diomède s'était servi comme lest pour ses navires (*ἀντὶ τοῦ ἔρματος*) des pierres prises aux murs d'Ilion. Venu avec elles en Daunie, c'est avec elles que, vainqueur du dragon, il aurait fait tailler une statue à sa propre image (?) : *τιμηθεὶς δ' ἐπὶ τούτῳ σφόδρα, ἀνδριάντα κατασκεύασας ἰδρύσατο ἐκ τῶν λίθων τῶν ἐκ τῆς Ἰλίου* (cf. JACOBY, *F. Gr. H.*, III, p. 618 = *Timée*, fr. 53, et p. 665 = *Lykos*, fr. 3 ; J. BÉRARD, *La colonisation*, p. 386 et n. 2, rectifiant le texte des *F. G. H.* de MUELLER). Une autre scholie ajoute (*ibid.*) que, Daunios ayant repris l'avantage sur Diomède et jeté les statues (*sic*, au pluriel) à la mer, celles-ci, surnageant au-dessus des flots, seraient revenues d'elles-mêmes à leurs bases. Il s'agit donc de « pierres enchantées », et comme elles viennent des murailles d'Ilion, construites par Apollon et Poseidon suivant des rites peut-être déjà musicaux, on peut rapprocher du thème, en partie, celui des pierres des murs de Thèbes, dociles à la lyre d'Amphion. Pour le rôle des statues de pierre, ou des pierres à ressemblance de figures humaines, voir *infra* à propos des rites niobéiques et skironides... Nous insisterons surtout ici sur l'autre usage que Diomède aurait fait de ces pierres de Troie en Apulie, s'en servant comme de bornes pour délimiter le domaine acquis par lui en Daunie-Apulie (cf. *Lycophr.*, V ; 572 sq ; J. BÉRARD, *La colonisation*, p. 385 sq.) : cet usage n'est-il pas tout semblable à celui que la tradition romaine (PLUT., *Numa*, 16) prête à Numa, instituant le culte du dieu *Terminus* comme sanction du respect des bornes de limitation ? Et une fois de plus, entre les thèmes de la Diomédie italique et ceux de Numa, le lien historique ne s'établit-il pas à travers une civilisation pélasgique de Cortone ? Resterait à rechercher si la fable étrange et absurde du « lest » des bateaux — quoiqu'une valeur de talisman ait pu réellement s'attacher à ces pierres — n'a pas dû sa naissance, chez les mythographes, à un autre jeu de mots

italique, ce qui a déjà frappé M. Jean Bérard, c'est le rôle, derrière le héros, soit de Doriens (?), soit plus souvent d'Étoliens. Pratiquement cette tradition apparaît comme une version mythique d'une véritable migration d'éléments étoliens en Italie du Sud, remontant naturellement à une époque antérieure à la fondation des premières colonies proprement grecques à une époque au reste où les Étoliens et leurs voisins de la mer Ionienne peuvent à peine passer pour appartenir au vrai monde hellénique. Cette migration (entre le ^x^e et le ^{ix}^e siècles peut-être ?) ne peut actuellement être considérée que comme une hypothèse... Mais tout examen attentif des grands cultes de l'Italie du Sud, par exemple de celui d'Héra Lakinia, aboutit toujours à la conclusion que les colons grecs qui les pratiquèrent, voire en tirèrent de profonds systèmes religieux, ne les avaient pas apportés avec eux de leurs métropoles, mais s'étaient contentés de donner des vêtements grecs à des divinités déjà installées en ces régions. Presque toujours aussi l'attribution de ces cultes aux peuples « indigènes » proprement dits fait difficulté¹. Beaucoup de ces irritantes questions seraient résolues si le progrès des études — de l'archéologie naturellement surtout — établissait un jour l'historicité de ces migrations intermédiaires. Nous croyons que Dodone apparaîtrait comme les ayant en grande partie contrôlées. Peut-être faut-il aller un peu plus loin, et se demander si la notion même des Aborigènes et des *indigenae* dans l'Italie primitive, et parfois leur vocabulaire, n'ont pas dû quelque chose d'essentiel à la même influence².

tout dodonien entre les divers sens d'ἔρμα-τος, et celui d'ἔρμης = borne à buste éventuellement ithyphallique. Rappelons que, dans l'ancien usage latin, ou peut-être plutôt sabin, des *termini*, la pierre ou le bois étaient interchangeables. La symbolique s'accorderait sur ce point avec la théorie des équivalences minéro-végétales que nous attribuons à Dodone.

1) Voir là-dessus les remarques, prudentes mais convergentes, de J. BÉRARD, *La colonisation*, p. 540-541.

2) Le rapport d'*indigena* avec *indiges* reste pourtant incertain aux yeux des latinistes. En tout cas, le culte d'Énée *Indiges*, confondu avec le Numicius (voir *supra*, 2^e art., p. 26-27), correspondrait exactement à un symbole de conciliation entre Dodone et les « Aborigènes ». Faut-il rappeler ici que, d'après le témoignage de PAUSANIAS, VIII, 1, 4, Pélasgos était considéré comme ayant été « le premier homme », et l'Arcadie, où il était apparu, la Πελασγία par excellence ? et

Un autre caractère frappant de la Diomédie italique, c'est son ambiguïté devant l'opposition Achéens-Troyens ; car le personnage est un des principaux héros du siège de Troie, mais il ne cesse de porter un intérêt exceptionnel à des symboles troyens. Peut-être cette ambiguïté avait-elle commencé pour Diomède dès le moment de sa collaboration pour le rapt du Palladion¹. Comme Néoptolème, il semble avoir eu partie liée avec Hélénos, et comme lui, dans le camp achéen, apporte parfois dans le cycle troyen des thèmes qui viennent du versant épirote et étolien du Pinde plutôt que du versant thessalien. D'après tout ce que nous venons de voir, Dodone seule a pu être capable de marier ou d'arbitrer ces thèmes, comme elle fit toujours entre Troyens et Achéens, quoique l'histoire des dynasties épirotes et sans doute des traditions assez authentiques n'aient cessé de la plier surtout au service de la prétendue lignée d'Achille. Une rencontre de noms, si elle était considérée comme non fortuite, irait dans le même sens : Dionè est la principale et la plus ancienne parèdre de Zeus Naïos à Dodone, énigmatique encore d'ailleurs tant les témoignages sont insuffisants. Est-il impossible que cette vénérable déesse ait été simple variante, ou prototype de cette Héra Pélasgis dont Diomède était, semble-t-il, le très superstitieux dévot² ? — Une telle relation impliquerait de toute

qu'aux Pélasges entre tous s'attache dans la tradition grecque la définition des ἀντόχθονες ? Voir *infra*, sur la probable « anthropologie » de Dodone.

1) Les mythes italiques de Diomède et leur localisation s'expliqueraient mieux, croyons-nous, si une confusion ou un jeu de mots s'étaient produits, au point de départ, entre le nom du *Palladion* d'Ilion et le toponyme de *Pallantion*, lequel se trouve lié d'autre part, au cycle des traditions « arcadiennes ». Quoi qu'on pense de ces traditions, savamment analysées par M. Jean BAYET (dans les *Mélanges d'arch. et d'hist.*, 1920, p. 63, p. 119 sq.), leur accord général avec la religion de Dodone nous paraît constant, et frappant. Mais faut-il l'expliquer par une ancienne migration d'Arcadiens en Italie, faite dans les mêmes conditions que celle des Pélasges, ou seulement par l'accueil fait par Dodone, dans ses synthèses ethnographiques un peu arbitraires, à une affinité Pélasges-Arcadiens ?

2) On n'oubliera pas que les traditions grecques ont localisé vers l'Épire et la Thessalie une « Argos Pélasgique » ; de l'Argos de Diomède, que l'on croyait refondée en Daunie par Diomède sous le nom, également connu en Sicile, d'*Argyrippon*, au rite romain primitif de la précipitation des « Argées », il y aurait lieu, pensons-nous, de suivre le chemin d'un mythe et de rites pélasgo-arcadiens, qui ont peu de relations avec l'Argos d'Argolide.

Sur la possibilité que cette Dionè « gréco-épirote » ait été apportée en Grande-

évidence une parenté ancienne entre les deux noms ; Diomède aurait été, en ce cas, le héros, le fils peut-être à l'origine, de la Dioné de Dodone, d'affinité pélasgique ; et c'est l'image de cette Mère de Dodone qu'il aurait emportée, ou retrouvée dans ses migrations en Italie. Autrement dit, comme pour les aventures d'Énée, le cycle naturellement mythique de ses voyages et exploits en Daunie-Apulie serait l'affabulation significative d'une colonisation effective et ancienne de ces régions par des groupes ethniques venus d'Étolie, ou par un rameau attardé des Doriens : ce qui n'a rien, *a priori*, pour surprendre, et ce qui rendrait plus vraisemblable encore une influence essentielle de Dodone.

(*A suivre.*)

Jean GAGÉ.

Grèce par une ancienne population comme celle des Chônes (Chaones), et sur sa probable substitution, à l'époque de la colonisation achéenne, par Héra au cap Lacinien et ailleurs, voir déjà les suggestives remarques de G. GIANNELLI, *Culti e Miti della Magna Grecia*, p. 167-169, qui relève aussi comme caractéristiques la présence au même temple des mythes de Thétis et Achille, et le fait que le héros Crotôn était considéré comme fils d'Éaque. Sur les « routes de Diomède » en relation avec le culte de l'Héra Argienne, voir aussi J. BAYET, *Les origines de l'Hercule romain*, p. 71 sq.

Pyrrhus et l'influence religieuse de Dodone dans l'Italie primitive (quatrième et dernier article)

J. Gagé

Revue de l'histoire des religions, Année 1955, Volume 147, Numéro 1
p. 1 - 31

[Voir l'article en ligne](#)

Avertissement

L'éditeur du site « PERSEE » – le Ministère de la jeunesse, de l'éducation nationale et de la recherche, Direction de l'enseignement supérieur, Sous-direction des bibliothèques et de la documentation – détient la propriété intellectuelle et les droits d'exploitation. A ce titre il est titulaire des droits d'auteur et du droit sui generis du producteur de bases de données sur ce site conformément à la loi n°98-536 du 1er juillet 1998 relative aux bases de données.

Les oeuvres reproduites sur le site « PERSEE » sont protégées par les dispositions générales du Code de la propriété intellectuelle.

Droits et devoirs des utilisateurs

Pour un usage strictement privé, la simple reproduction du contenu de ce site est libre.

Pour un usage scientifique ou pédagogique, à des fins de recherches, d'enseignement ou de communication excluant toute exploitation commerciale, la reproduction et la communication au public du contenu de ce site sont autorisées, sous réserve que celles-ci servent d'illustration, ne soient pas substantielles et ne soient pas expressément limitées (plans ou photographies). La mention Le Ministère de la jeunesse, de l'éducation nationale et de la recherche, Direction de l'enseignement supérieur, Sous-direction des bibliothèques et de la documentation sur chaque reproduction tirée du site est obligatoire ainsi que le nom de la revue et- lorsqu'ils sont indiqués - le nom de l'auteur et la référence du document reproduit.

Toute autre reproduction ou communication au public, intégrale ou substantielle du contenu de ce site, par quelque procédé que ce soit, de l'éditeur original de l'oeuvre, de l'auteur et de ses ayants droit.

La reproduction et l'exploitation des photographies et des plans, y compris à des fins commerciales, doivent être autorisés par l'éditeur du site, Le Ministère de la jeunesse, de l'éducation nationale et de la recherche, Direction de l'enseignement supérieur, Sous-direction des bibliothèques et de la documentation (voir <http://www.sup.adc.education.fr/bib/>). La source et les crédits devront toujours être mentionnés.

Pyrrhus et l'influence religieuse de Dodone dans l'Italie primitive

(Suite)¹

V

ESQUISSE D'UNE HISTOIRE RELIGIEUSE DE DODONE ET DE SON INFLUENCE DANS L'ITALIE PRIMITIVE

Après la monographie, précieuse d'ailleurs, de Carapanos, et malgré des enquêtes plus récentes de M. M. P. Nilsson, l'histoire religieuse de Dodone continue d'être un peu obscure, et surtout discontinue. Les allusions homériques prouvent la relative importance du culte de ce Zeus à une époque par là même antérieure au VIII^e siècle, sans garantir pour autant qu'il ait été florissant dès le temps assigné à ce que nous appelons la guerre de Troie (XIII-XII^e siècles). Le fonctionnement de l'oracle est bien attesté à l'époque classique, mais le mythe de son origine — l'arrivée des premières prêtresses Péliades — est difficile à dater. Remarquons seulement que son thème — la création de l'oracle sous une influence thébaine (Thèbes d'Égypte !) — si arbitraire qu'il paraisse, peut répondre historiquement à une parenté ou une filiation effective. Les beaux travaux de M. P. Nilsson sur la religion minoenne et ses survivances dans les cultes de la Grèce classique ont justement montré l'existence, dans le monde crétois, de tous les éléments essentiels que nous avons reconnus dans le culte de Dodone : l'adoration d'un arbre sacré, le

1) Cf. *RHR*, CXLV, p. 137-167 ; CXLVI, p. 18-50, 129-139.

rôle de femmes probablement prêtresses dans cette adoration, sous la forme de vertiges extatiques à ce qu'il semble, enfin celui d'oiseaux perchés sur cet arbre ou sur des piliers le représentant¹. Nous pensons même que M. Nilsson est revenu sur ce dernier point trop en deçà des intuitions d'Arthur Evans, qui avait soupçonné l'existence de « piverts du Zeus crétois », et jusqu'à une équivalence entre le bec de ces oiseaux sacrés et le symbole de la hache ou double hache. Toute notre étude tend à confirmer cette articulation complète de symboles. Mais la religion d'une divinité « dendritès » tout entière pourrait se révéler un jour comme crétoise d'origine ; il n'est pas jusqu'aux rites de pendaison à cet arbre, et par conséquent aux pratiques représentatives de la suspension des *oscilla*, qui ne puissent finalement trouver là leurs lointains prototypes religieux. Et en ce sens, si notre hypothèse est juste, les quelques traits de la religion ombrienne ou sabine qui présenteraient avec ceux de la Crète minoenne une ressemblance à première vue surprenante et artificielle pourraient historiquement se justifier par l'influence sur ces civilisations d'une Dodone elle-même héritière de cultes crétois. Mais nous n'évoquons ces problèmes que pour mémoire ; ils sont hors de notre enquête et de notre compétence. Malgré le progrès des recherches, il nous faudrait une meilleure connaissance de l'histoire de ces cantons de la Grèce occidentale de l'Épire à Céphallénie, entre l'époque mycénienne du Péloponèse et de la Thessalie et le mouvement des invasions doriennes, pour apprécier ce que put être le rôle de Dodone à la fin du II^e millénaire. Il nous faudrait en même temps une information ethnographique plus précise sur les peuples qui à ce moment habitaient ces cantons et notamment sur l'éventuel rapport des Σελλοί de Dodone avec la souche première des « Ἑλλήνες » proprement dits. Une chose nous paraît digne de réflexion : située sur le

1) M. P. NILSSON, *The Minoan-Mycenaean Religion and its survival in Greek religion*, Lund, 1950, p. 338 sq., renvoyant à WIDE, *Baum, Vogel und Axt*, dans la *Festschrift tillegnad K. E. Johansson* de Göteborg, 1910, que nous regrettons de n'avoir pu consulter, et à R. VALLOIS, *Autels et culte de l'arbre sacré en Crète* dans la *Rev. Ét. Anc.*, 1926, p. 122 sq.

chemin présumé de l'invasion doriennne, Dodone s'est intéressée avec constance aux traditions des Achéens. Seul l'éclaircissement du problème des Pélasges, nous voulons dire l'authentification de leur race et de leur habitat dans la Grèce continentale à une date déterminable, permettrait sans doute un jour de reconstituer ce chapitre¹. Du moins est-il possible, croyons-nous, de recomposer la théologie primitive du sanctuaire en sa complexité presque surprenante.

a) *Éléments de la théologie primitive de Dodone ;
une cosmologie « post-diluvienne » (?)*

L'oracle procède assurément avant tout d'un culte « dendrite ». Mais le culte de Dodone comporte d'autres éléments. Nous avons déjà rappelé l'importance qu'il donnait au contact du pied, nu et non lavé, avec le sol : rite pratiqué par ses Selles. Pourquoi l'exigence choquante du pied jamais lavé ? Apparemment au nom d'un tabou rigoureux, le même qui fixait des règles si superstitieuses au franchissement d'un torrent : une sorte de divorce absolu entre l'élément-terre et l'élément-eau : de l'histoire du passage de la rivière macédonienne par l'enfant Pyrrhus à celle de l'ensevelissement d'Alaric dans le lit d'abord asséché du Busento, épisode où nous avons cru reconnaître la survivance d'une superstition locale du torrent, de la lutte homérique d'Achille contre le Xanthe à l'invincible émotion d'Alexandre le Molosse devant l'Achéron de Pandosia, le héros adopté ou investi par Dodone nous apparaît toujours comme devant en quelque sorte à la vertu de ses pieds (le pouce chez Pyrrhus ; chez Achille la vulnérabilité du talon est le renversement du thème) un pouvoir magique sur le torrent ; si ce pouvoir lui manque, il est

1) Les observations perspicaces de L. MALTEN dans l'*Arch. f. Religionswiss.*, 29, 1931, p. 33 sq., permettraient d'entrevoir la descente du Nord vers le Sud, soit directement à travers la péninsule hellénique, soit indirectement à travers un détour en Asie Mineure (Troade), de populations « de sang illyrien mélangé de thrace » correspondant aux deux lignées de Dardanos et des Elymes. Les chemins balkaniques proposés par cet auteur s'accorderaient exceptionnellement, nous semble-t-il, avec notre hypothèse d'une interférence essentielle de Dodone.

d'autant plus fatalement perdu ; ainsi le bain dans le Styx a oublié le talon d'Achille !

A première vue cette superstition semble contradictoire avec le culte que l'oracle de Dodone rendait au torrent par excellence qu'était l'Achelôos, et avec le titre même de *Naïos* que portait son Zeus ; car, par quelque étymologie qu'on l'explique, ce surnom impliquait, semble-t-il, la notion essentielle d'humidité, ou de courant ! Mais la contradiction n'est qu'apparente ; car le secret de Dodone paraît avoir été une cosmologie d'après laquelle l'arbre sacré d'une part, la source d'autre part, naissaient du roc sec : d'après un passage du *Phèdre* de Platon, l'oracle était celui « du chêne et de la pierre » : *δρυὸς καὶ πέτρας*¹. Nous avons déjà noté que, quelle que fût son espèce, l'arbre de Dodone devait être considéré comme un *φελλόδρυς* par excellence, c'est-à-dire un arbre naissant du sol pierreux. Un principe de vie, capable de se transformer éventuellement de végétal en animal, de donner en tout cas aux hommes des symboles de généalogie arbustive, naissait ainsi d'une pierre, probablement sacrée en elle-même à l'origine, et, à la fin de son circuit, rendait la source à l'élément humide. La divinité grecque qui semble avoir le mieux représenté ce double aspect, et le rapport essentiel entre le roc dur et le torrent, est évidemment Poseidon ; or ce dieu est tout à fait absent de Dodone, au moins d'après nos témoignages². Dans la mesure où Neptunus

1) *Supra*, CXLV, p. 153-54. Peut-être faut-il rapprocher le fait que, d'après une allusion d'HOMÈRE, *Il.*, XXII, 126, garçons et filles se contaient des histoires *ἀπὸ δρυὸς (καὶ) ἀπὸ πέτρας*. M. H. JEANMAIRE, *Couroi et Courètes*, p. 333, suppose qu'« il s'agit probablement de quelque mythe naïf expliquant, par un couple primitif, l'origine de l'humanité ».

2) Notons au passage que le culte d'Achille, dont nous avons vu qu'il s'était enraciné en Epire comme en Thessalie, a pris en certains cas l'aspect d'une religion franchement marine : particulièrement caractéristique est l'*Ἀχιλλεύς Ποντάρχης* honoré dans le Pont-Euxin, et qui vient d'être réétudié par ERICH DIEHL, dans l'article sous ce nom de la *Real-Encycl.* de PAULY-WISSOWA (43^e Halbband, 1953, col. 1-18) ; les inscriptions qui le nomment ainsi sont de l'époque impériale, mais les mythes et les indices toponymiques — par exemple l'existence de deux « îles d'Achille » à proximité des bouches du Dniéper et du Dniester, sans compter une « tour de Néoptolème » — prouvent que le culte d'Achille remonte en ces parages aux premiers temps de la colonisation milésienne, sinon aux strates préhelléniques ; il n'est pas resté sans rapport avec les cultes et les mythes de la Tauride. Cet

est son équivalent latin, aurait-il parfois regardé vers Dodone ?

Au premier abord, la question elle-même paraît surprenante. Nous nous permettrons cependant d'attirer l'attention sur des faits italiques curieux : d'une part, certaines légendes comme celle de Messapus, fils de Neptune et invulnérable au feu¹, trahissent peut-être le transfert en Iapygie de thèmes qui, en Grèce, seraient facilement adoptés par Dodone ; d'autre part, et surtout, il y a dans la fête romaine des *Neptunalia* d'étranges détails qui, comme dans les Saturnales, semblent réellement provenir de traditions préhistoriques du type aborigène ou « pélasgique » : par exemple l'usage d'élever ce jour-là, en guise de tentes, des cabanes de feuillage qu'on appelait *umbrae*². Dans un sens voisin, à la fête des *Sigillaria*, vestige probable d'une civilisation de la terre-cuite, les marchands dressaient des cabanes en toiles de lin³. L'histoire du culte de Neptune telle que les modernes se la représentent d'après celle de Poseidon — sans oublier d'ailleurs que, comme pour celui-ci, le dieu fluvial fut peut-être en lui plus

Achille *pontarchès* est un dieu, et non pas seulement un héros, semble-t-il ; il est honoré par les navigateurs, et réside de façon caractéristique dans les îles et sur le littoral du continent, à l'embouchure des fleuves. Peut-être ne faut-il pas exclure la possibilité, antérieurement ou parallèlement aux influences milésiennes, d'influences thessaliennes ou illyriennes.

1) Cf. SERV., *Ad Aen.*, VII, 691 : Messapus per mare ad Italiam venit, unde Neptuni dictus est filius, quem invulnerabilem ideo dicit quia nusquam periit, nec in bello, ignem autem nocere non posse propter Neptunum dicit, qui aquarum deus est... Sur Messapus et le peuple original des Messapiens, et le vocabulaire italique ancien qu'on peut rapprocher (*Metabus*, *Métaponte*, etc.), cf. J. BÉRARD, *La colonisation.*, p. 197 sq. La recherche de l'étymologie du côté des Illyriens n'est peut-être pas inconciliable, là encore, avec une enquête vers Dodone. Cf. M. MAYER, *Apulien*, p. 399 sq., qui a déjà fortement noté la particulière fréquence des cultes de divinités fluviales ou de l'élément humide en Apulie, et leur relation avec le culte du cheval, estimant ces liens religieux d'origine spécifiquement illyrienne (par exemple, les superstitions du Timave !) : FR. SCHACHERMEYER, *Poseidon und die Entstehung des griechischen Götterglaubens*, 1950, p. 93 sq., est revenu sur ces problèmes, en soulignant aussi les probables caractères illyriens. Cf. l'article de FR. ALTHEIM, *Messapus*, dans l'*Archiv für Religionswiss.* de 1931, p. 22 sq.

2) FESTUS-PAUL, Lindsay, p. 377 : *Umbræ vocabantur Neptunalibus casae frondeae pro tabernaculis.*

3) *Schol. Juven.*, VI, 154 : ... Tunc mercatores casae de linteis faciunt..., antea in porticu Agrippiana sigillaria proponebantur, in qua porticu historia Argonautarum depicta est, etc... Cherchait-on à donner à ces cabanes l'apparence de barques voilées ? Cf. S. WEINSTOCK, s. v. *Neptunus*, dans PAULY-WISSOWA, XVI, col. 2522-23.

ancien et plus essentiel d'abord que le dieu marin — rend difficilement compte de ces bizarreries. Au contraire elles nous semblent s'accorder singulièrement avec le primitivisme et le goût pour les types de vie indigènes que l'oracle de Dodone affirma toujours dans ce que nous avons appelé sa politique de missions en pays italique. L'étrangeté de ce rapport disparaîtrait, croyons-nous, et serait brusquement remplacée par une profonde logique religieuse, si le progrès des recherches rendait un jour possible de rapprocher du nom de *Neptunus*, moins latin d'origine que transcrit en cette langue, justement celui de *Néoptolemos*. Nous ne sommes pas en mesure actuellement de présenter cette parenté comme directement plausible. Mais nous croyons que, comme dans le cas de Triptolémus, le nom de Néoptolème est une transcription arbitraire et illusoire du grec, où la signification par νεός et πτόλεμος est vaine¹. Cette transcription s'expliquerait, et aurait été presque fatale, si le nom de ce héros des rituels dodoniens était arrivé aux Grecs sous une forme telle que *neptul-neptulem* — c'est-à-dire à partir de la même racine que celui de *Neptunus*, et de la même notion cosmologique, liant au pouvoir du sol l'origine du torrent.

Une telle cosmologie nous apparaît, si l'on nous permet l'expression, comme essentiellement « post-diluvienne » ; c'est-à-dire qu'elle semble avoir été conçue par l'imagination d'une génération et d'une région terrorisées par le spectacle ou le souvenir d'un épouvantable cataclysme, d'une sorte de gigantesque confusion des eaux du ciel, de la mer et des fleuves s'abattant sur le pays, et y détruisant presque toute vie. Les eaux retirées, une période d'assèchement aurait fait réfléchir, comme devant une seconde Création du monde, sur le principe des rapports entre les éléments : le sol rocheux apparaissant comme l'origine d'une vie nouvelle, par l'arbre fécond où les oiseaux sacrés viennent chercher la vraie sève, par la source

1) Cf. la tentative déjà faite par KRETSCHMER, *Einleit. in die Gesch. der griech. Sprache*, p. 137, de reconnaître en une racine **neptu* le sens d'humidité (ou de perpétuité ?) ; on sait qu'en avestique *napta* signifie humide.

qui éclot entre ses racines. Des terreurs auraient continué de s'attacher à la mer et aux torrents impétueux, des rites auraient été inventés pour conjurer ou dompter leur colère. Le terrible tremblement de terre et raz de marée qui vient de désoler l'île de Céphallonie et la côte avoisinante nous prouve tragiquement qu'un tel cataclysme a fort bien pu s'abattre à une époque préhistorique sur le rivage d'Épire, et en changer pour quelque temps l'aspect d'une façon assez saisissante pour encourager le développement de cette cosmologie, sans qu'il soit besoin d'invoquer rigoureusement un thème diluvien donné d'avance par une religion plus ancienne et probablement orientale¹. Or, chose remarquable, les mythes postdiluviens de Deucalion et Pyrrha ne sont nulle part en Grèce mieux domiciliés qu'à Dodone. Il est manifeste qu'une longue série de prêtres a travaillé, sinon à les créer de toutes pièces, du moins à leur donner leur forme définitive. Quoi qu'on pense du nom de Deucalion et de sa signification première, celui de sa compagne Pyrrha répond singulièrement au nom de Pyrrhos, établi essentiellement à Dodone comme doublet de celui de Néoptolème². Or ce dernier, nous l'avons vu, est

1) Voir, sur la circulation de ce thème du Déluge dans l'ancienne religion grecque et la présence présumée d'éléments ethniques et linguistiques et de mythes *thraco-illyriens* dans la primitive Dodone, les curieuses remarques de W. BORGEAUD, *Le Déluge, Delphes et les Anthestéries*, dans le *Museum Helveticum*, IV, 1947, p. 205-250 ; notamment sur le thème des Abantes et des Hyantes, sur certains aspects du mythe de Diomède, et sur les origines de la relation possible entre le Déluge et l'enfance de Dionysos.

2) Voir les articles *Pyrrha* et *Deukalion*, respectivement, par WEISZACKER, dans le *Lexikon* de ROSCHER. — Aux superstitions des pierres de vie, des pierres-hommes — peut-être inspirées en partie, comme les pétrifications de Palestine ont pu inspirer le thème de la transformation de la femme de Loth en statue, par l'apparence anthropomorphique de rochers naturels — doivent être peut-être rattachées, dans l'Italie primitive, les traditions sur des statues humaines expiatoires faites en simple pierre. Il ne semble pas, en effet, qu'il s'agisse seulement d'une étape primitive de la technique de la statuaire (cf. W. DÉONNA, *Dédale ou la statue de la Grèce archaïque*, I, p. 54, n. 4, et p. 132 sq.), mais bien d'une pratique ayant survécu en certains cas comme spécialement requise par une divinité : l'exemple le plus frappant est probablement celui des statues dressées par les Crotoniates, et surtout par les Métapontins, au v^e siècle av. J.-C., après qu'ils auraient mis à sac ensemble la cité de Siris voisine (cf. J. PERRET, *Siris*, p. 18 sq. qui doute d'ailleurs que les deux villes aient participé à ce sac) : selon JUSTIN, XX, 2, ils auraient commis une violence sacrilège en mettant à mort au milieu des autels cinquante jeunes gens (de Siris) qui embrassaient la statue de Minerve, et la prêtresse même de cette déesse. Châtiés par la peste et autres maux, les

représenté à Delphes par une pierre sacrée. Et dans le geste que la mythologie prête à Deucalion et à Pyrrha de faire naître les êtres humains des cailloux qu'ils jetaient « par-dessus leurs épaules », se retrouve un schéma oraculaire sans doute original de Dodone, celui que nous avons reconnu dans l'oracle locrien des « têtes d'ail ». Il est possible que la symbolique de ce sanctuaire ait étendu l'équivalence magique et nominale entre les κεφαλαί-têtes d'hommes et les plantes du type de l'oignon à une espèce de pierre-caillou. Nous soupçonnons là un autre jeu de mots essentiel. Toute cette cosmologie postule à vrai dire, non seulement, comme dans des cultes bien connus d'Anatolie (par exemple celui d'Agdistis), une « pierre de vie » d'où naît un arbre sacré, mais aussi un

Crotoniates les premiers auraient consulté l'oracle de Delphes, et reçu instruction d'apaiser les mânes de leurs victimes et la divinité outragée ; ils étaient en train de fabriquer des statues de juste grandeur (= grandeur naturelle ?) des jeunes gens et d'abord de Minerve, lorsque les Métapontins, ayant connaissance à leur tour de l'oracle des dieux, pour réconcilier les mânes et la déesse, dressent des statues de pierre modestes aux jeunes gens, et offrent à la déesse des gâteaux de pain : « Ithaque cum statuas invenibus iustae magnitudinis et in primis Minervae fabricare coepissent, et Metapontini oraculo cognito deorum, occupandum manium et deae pacem rati, *iuvenibus modica et lapidea simulacra ponunt et deam panificiis placant...* » La peste cesse naturellement aussitôt. Il est probable que l'oracle invoqué par les Crotoniates était delphique, en effet, l'Apollon Pythien ayant eu son rituel des expiations funéraires ; mais il nous semble que, sur ce fond delphique, l'Achéenne Métaponte greffa délibérément une variante dodonienne. Ce qui correspondrait singulièrement, dans notre hypothèse générale, au rôle d'une des futures métropoles pythagoriciennes. Nous serions tenté de prolonger cette réflexion, et de rapprocher, au moins en partie, le cas des statues que, dès la deuxième moitié du v^e siècle, les Romains, suivant TITE-LIVE, IV, 17, auraient élevées « près des Rostres » aux 5 ambassadeurs qu'ils avaient envoyés demander compte aux Fidénates de leur passage du côté de Véies, et que le roi Tolumnius aurait fait mas-sacrer à la suite d'un insolent coup de dés (*sic*). Ce coup d'*alea* évoque apparemment un oracle par astragales, d'un type que des *tesserae* retrouvées en Étrurie attestent avoir été connu de ce peuple (cf. par exemple, CORSSSEN, *Die Sprache der Etrusker*, I, p. 803-07) et il est possible que les Romains y aient répondu par des images expiatoires sommaires à la façon des Métapontins. On sait quelle difficulté il y aurait à admettre l'existence de véritables statues honorifiques dans la Rome de ce temps. L'usage des astragales comme moyen de divination semble avoir fait partie des rites de Dodone (voir note *infra*, à propos d'Alcibiade ; et *supra*, sur le chaudron des Corcyréens) ; quant aux superstitions des pierres représentatives, ou génératrices, de l'homme, postulées par le mythe de Deukalion et Pyrrha, nous avons cru les retrouver dans le culte de *Pyrrhos*-Néoptolème, jusqu'à Delphes ; si bien qu'il a pu arriver, en des cas particuliers, que cet oracle recommandât une pratique dissidente, inspirée par Dodone. Reconnaissons toutefois que Tite-Live ne parle pas de *lapidea simulacra*, mais de *statuae publice in rostris positae*. C'est l'enchaînement possible entre le coup de dés ou d'astragales de Tolumnius (*in tesserarum iactu vocem eius ambiguam*, etc.), et l'érection de ces statues, plus expiatoires qu'honorifiques, qui nous paraît ici suggérer le parallèle.

passage du végétal à l'animal. La légende de Deucalion et Pyrrha se tait, en apparence au moins, sur le végétal ; mais Dodone a dû la raccorder sans difficulté à ses propres symboles de la pierre et de l'arbre¹.

A la réflexion, l'origine de cette symbolique pourrait avoir été à la fois la spéculation religieuse sur un cataclysme et l'observation dans le sol d'éléments « pétrifiés » d'origine apparemment animale, voire en certains cas humaine, tels que des ossements fossiles. L'importance superstitieuse donnée aux ossements est visible en plusieurs mythes grecs primitifs, notamment en celui de Pélops. Nous croyons qu'elle y représente le substrat de croyances barbares remontant soit à l'époque minoenne et mycénienne, soit aux générations antérieures à l'« invasion dorienne ». Ces croyances, nécessairement liées surtout à des zones de roc abrupt ou de falaises calcaires, ont probablement laissé leur résidu dans les curieuses superstitions du type « skironide », notamment dans la région de Mégare et de Salamine². Or, il nous semble légitime d'en rap-

1) Considérant l'insistance avec laquelle les κεφαλαί — selon nous dodoniennes — sont tenues « sur l'épaule », et les cailloux desquels doivent naître les nouveaux hommes jetés par Deucalion (= Leucalion ?) et Pyrrha « par-dessus leur tête » (APOLLOD., *Bibl.*, I, 7, 2 : καὶ Διὸς εἰπόντος ὑπὲρ κεφαλῆς ἔβαλλον αἰῶνι λίθους), ou « derrière leur dos » (Ov., *Metam.*, I, v. 382 et 394 : iacere hos *post terga* iubemur), nous nous demandons si le mythe ne s'est pas développé, pour partie, autour d'une ancienne représentation figurée dans laquelle ce couple tenait sur l'épaule un objet sacré qui pouvait, selon le cas, et à Dodone au moins, être considéré, soit comme un caillou de vie, soit comme une plante de vie (tête d'ail ?). — Le geste avait dû avoir de toute façon une valeur rituelle : on sait que pour accomplir l'opération ordonnée par Zeus, ou par Thémis, Deucalion et Pyrrha doivent se voiler la tête et dénouer leurs vêtements (Ov., I, v. 381-82 : ... Et velate caput cinctosque resolvite vestes Ossaque post terga magnae iactate parentis).

2) Skiron était « un ancien génie des passages » (cf. F. VIAN, dans *Rev. arch.*, XXXIV, 1952, p. 145-149 : VAN DER KOLF, s. v. *Skiron*¹, dans le PAULY-WISSOWA, 2^e série, 5^e Halbband, col. 337-45 ; GEYER, s. v. *Skironiden Felsen*, *ibid.*, col. 546-547), qui avait sévi comme un épouvantail pour les voyageurs sur la route escarpée de Mégare ; monstre supprimé par Thésée d'après les Athéniens, plutôt perceur de routes pour les Mégariens. Il forçait les passants à lui laver les pieds (*sic*), et parfois les précipitait de la falaise dans la mer κατὰ τὴν ὀνομαζομένην χελώνην (Dion., IV, 59, 4), sans doute comme sacrifice offert à une gigantesque tortue sacrée. Lui-même passait pour le grand-père de Télamon, et était apparenté à Pélée, père d'Achille. Les Athéniens honoraient une Athéna *Skiras*, qu'ils semblent avoir fait venir de Salamine ; et une technique de *skiromancie* avait fini par se développer, pour nous énigmatique. On admet que σκίρος avait désigné le calcaire, le plâtre. Il est donc probable que la skiromancie donnait à des morceaux de calcaires, d'apparence osseuse (?), le rôle d'astragales. Or, justement, d'après PAUS., I, 36, 4,

procher certains thèmes *niobéiques*, et justement ici le nom de Pyrrhos nous apparaît de façon frappante comme servant de trait d'union. D'une part, dans le mythe de Deucalion et Pyrrha, les pierres du sol que ces personnages lancent par-dessus leur tête sont considérées comme les « ossements de la Mère » ; d'autre part, dans une légende utilisée par Nonnos, Pyrrhos avait été un mortel pétrifié — en conservant sa forme humaine — pour avoir essayé de s'approcher de Rhéa avec amour. Or, déjà Pausanias connaissait près de Clazomènes un antre de la Mère (Rhéa ou Cybèle ?) où se conservait le nom du berger Pyrrhos¹. Il est impossible de ne pas rapprocher ces mythes, qui pour le reste sont voisins de celui de la conception d'Agdistis, de la superstition de la pierre sacrée de Néoptolème à Delphes, dont nous avons vu qu'elle passait pour avoir été donnée à Kronos à dévorer par Rhéa comme étant son enfant. Nous avons affaire là à un cycle étonnamment

Skiros aurait été le nom d'un devin qui serait passé de Dodone à Eleusis et aurait fondé le culte d'Athéna Skiras à Phalère, avant de tomber dans une bataille, et d'être enseveli par les Éleusiniens *πλησίον ποταμοῦ χειμάρρου* ! Cf. M. NILSSON, dans l'*Arch. f. Religionswiss.*, XVI, 1917, p. 316 sq. Tibère nous paraît avoir joué d'une superstition semblable, peut-être conservée dans l'île de Capri, s'il est vrai, comme le conte sérieusement Tac., *Ann.*, VI, 27, qu'il se soit féroce-ment diverti parfois à jeter à la mer, par surprise, l'astrologue inexpérimenté ou dange-reux dont il se faisait accompagner *per avia ac derupta*.

Sur le rôle de ces catégories de rochers blancs (skironiens proprement dits, leucadiens et argiens) dans des précipitations à valeur ancienne d'ordalies, cf. G. GLOTZ, *L'ordalie dans la Grèce primitive*, p. 42-50. L'auteur a montré trois choses que nous retiendrons ici : 1° Divers sauts du haut de tels rochers, d'abord localisés sur les bords de l'Égée, de Lesbos à l'Attique même, finirent par se fixer dans les îles de Céphallénie et de Leucade surtout (témoin celui de Sapphô) ; 2° Les divinités primitives auxquelles ces précipitations servaient sans doute de sacrifices ont presque toutes fini, comme justement à Leucade, par se soumettre à l'hégémonie d'Apollon, ou lui céder la place : un Apollon purificateur, sauvant par ce saut les héros, et surtout les héroïnes, d'un mal d'amour ; 3° Une confusion relativement tardive, mais déjà admise par OVIDE, *Hér.*, XV, 167 sq., a changé Deukalion en Leukadion, ce qui nous paraît très significatif. On sait que l'Apollon d'Actium et de Leucade, exceptionnellement cher à Auguste, a eu valeur pour les « pythagoriciens » (cf. J. CARCOPINO, *La basilique pythagoricienne de la Porte Majeure*, p. 375) ; dans la mesure où Dodone avait regroupé les thèmes skironiens, nous croyons qu'elle n'est pas restée indifférente à cet aspect de l'apollinisme, et qu'elle a tenu à faire considérer le couple Deucalion-Pyrrha comme le premier qui ait donné l'exemple : cf. OVIDE, *loc. cit.* : *Hinc se Deucalion, Pyrrhae succensus amore, Misit, et illaeso corpore pressit aquas...*

1) PAUS., X, 32, 3 : *ἄντρον μητρός σφισι (ou φασι ?) Πύρρου καλούμενον* (correction de Buttmann pour *καλουμένης*), *καὶ λόγον ἐπὶ τῷ Πύρρῳ λέγουσι τῷ ποιμένι*.

primitif de la « pierre-ossement », ou de l'être humain pétrifié, qui a été jusqu'ici à peine étudié, et qui en tout cas devrait l'être, non seulement sur le plan des mythes, mais sur celui d'anciens rituels. Il est difficile de dire d'où procédait ce cycle, dont les vestiges se retrouvent entre la Phrygie et le Péloponèse. Nous pensons seulement qu'il faut attacher quelque valeur à un passage de Pausanias, d'après lequel en Laconie Pyrrhos était considéré ouvertement comme un des Courètes de Crète¹ ; car non seulement cette origine expliquerait mieux qu'aucune autre la véritable filiation de la danse appelée la « pyrrhique », danse à la fois guerrière et religieuse, mais, à Dodone, elle s'accorderait fort bien avec ce que nous pouvons soupçonner d'autre part du prototype crétois de la divinité « dendrite » et de ses oiseaux prophétiques². La superstition essentielle de la pierre dans les thèmes de Néoptolème-Pyrrhos est encore attestée par l'oracle qui déterminait que ce premier roi d'Épire mourrait d'une pierre — comme le Pyrrhus historique mourut de la chute d'une tuile ! Nous ne pouvons ici que suggérer une enquête sur cette affinité probablement primitive entre les mythes de Pyrrhos et Pyrrha et ceux de Niobé. Ces derniers ne sont pas directement présents à Dodone et ne paraissent pas avoir passé en Italie avec les mouvements de la « pré-colonisation ». Mais il nous paraît possible que le thème des pierres-bornes de Diomède en Daunie s'y soit rattaché à l'origine et ne soit devenu troyen qu'à la suite d'un accident mythographique, nous croirions plutôt, d'un autre jeu de mots superstitieux de Dodone.

1) PAUS., III, 25, 3 ; cf. WEISZACKER, s. v. *Pyrrha* (Roscher), col. 3362 : « Der lakonische Pyrrhos stammt offenbar aus Kreta ». Sur ces danses de Courètes et leur prototype crétois, voir H. JEANMAIRE, *Couroi et Courètes* (Bibl. de l'Univ. de Lille), 1939, *passim*.

2) Une relation directe entre la Crète post-minoenne et Dodone pourrait un jour s'expliquer par l'histoire même des Pélasges, qui sont mentionnés, comme l'on sait, par HOMÈRE, *Od.*, XIX, 175-177, comme habitant la Crète, probablement après l'invasion doriennne, à côté des Achéens et de ces mystérieux Éteo-Crétois, dont le secret importerait assurément beaucoup pour tous les problèmes que nous traitons ou évoquons ici : cf. P. DEMARGNE, *La Crète dédalique. Études sur les origines d'une Renaissance*, 1947, p. 102 sq. (*ibid.*, sur un objet crétois de bronze trouvé à Dodone).

b) *Une anthropologie et une irénologie (?)*

Une telle cosmologie, on le notera, implique au moins virtuellement une anthropologie au sens religieux du mot, c'est-à-dire une doctrine de la naissance de l'espèce humaine et de ses relations avec le monde minéral et végétal. Tout ce que nous venons de voir nous engage, malgré l'absence de preuves formelles, à supposer qu'en effet Dodone eut une théorie et une symbolique de l'homme, combinant les éléments du mythe de Deucalion, qui faisait naître des pierres fameuses la nouvelle espèce, avec ceux de sa propre religion de l'arbre d'après laquelle, apparemment, le chêne sacré représentait l'ancêtre et la garantie du vrai peuple. L'intérêt certain qu'elle eut pour les Pélasges a dû l'associer à l'élaboration ou à la diffusion du mythe que nous avons rappelé plus haut, celui de Pélasgos comme le premier homme. Et partout les peuples de type « aborigène », ou « autochtone », durent regarder vers elle et vers son *φηγός* né du roc, comme vers les meilleurs garants de leurs symboles primitifs. Comme toujours en ce sanctuaire, un primitivisme barbare est capable, à l'occasion, de devenir haute doctrine de l'homme.

Il y a plus : si est juste notre hypothèse que la religion de Numa à Rome représente avant tout cet héritage de Dodone, il conviendra de se demander si Dodone n'a pas prôné, au moins entre les peuples de sa plus directe obédience, ces fêtes de promiscuité pacifique, ces sortes de « trêves de Dieu », qui définissent si nettement l'idéal de Numa dans l'image que la biographie de Plutarque nous a laissée, et qui débordent, à notre avis, le cadre du simple culte, assurément primitif à Rome, de Janus¹.

1) Il nous semble qu'il faut attacher quelque importance, en ce sens, au passage déjà cité de DENYS d'HALICARNASSE, I, 18, sur le séjour des Pélasges à Dodone : « Ayant rencontré là des congénères, à qui nul n'aurait osé faire la guerre, les tenant pour sacrés, et se sentant une charge désagréable pour eux..., ils quittèrent le pays en suivant un oracle, etc. » : *πρὸς τοὺς ἐν Δωδώνῃ κατοικοῦντας σφῶν συγγενεῖς, οἷς οὐδεὶς ἤξιον πόλεμον ἐπιφέρειν ὡς ἱεροῖς...* A l'époque historique, nous n'avons pas connaissance d'une population ainsi protégée par le sanctuaire, comme à Delphes ; Dodone est rattachée au royaume des Molosses, puis à la république épirote ; et ses immunités n'avaient sans doute pas d'autre garantie que

c) *Le numâisme à Rome*

*et la probable diffusion des influences « pélasgo-dodonniennes »
à partir de Cortone*

Arrivé à ce point de notre étude, on ne s'étonnera pas, pensons-nous, que la migration des Pélasges en Italie soit pour nous suffisamment historique et qu'elle se soit réellement localisée en Italie centrale sur un axe allant de Cortone à Crustumerium. A Crustumerium, nom étrange, d'orthographe incertaine — puisque les Romains, pour le nom dérivé d'une

l'intérêt de ces princes à respecter et utiliser son prestige. Mais qu'à l'époque primitive elle ait eu le pouvoir d'imposer des « paix sacrées », cela serait d'accord, nous semble-t-il, avec sa politique générale et le souci, évident en tous ses oracles, de limiter les violences guerrières même entre les groupes migrants qu'elle guidait et les populations indigènes où ils s'établissaient. C'est pourquoi nous pensons que la paix vantée sous Numa, où « l'Italie était pleine de fêtes » (Plutarque), tire ses traits à demi historiques d'une ère de prépondérance réellement cortonienne (s'étendant jusqu'à la région de Réate et Cures), où furent appliquées les préceptes pacificateurs de Dodone.

Une enquête plus profonde arriverait peut-être, d'autre part, à retrouver dans le culte dodonien du chêne sacré le principe ou l'équivalent des rites dont est l'objet à Rome le cornouiller sacré (cf. J. BAYET, dans les *Mél. d'arch. et d'hist.* de 1935, p. 29 sq.) et dont le rapport avec le droit féodal est notoire.

Que la religion de Numa ait comporté une sorte de magie pacificatrice, plus semblable d'ailleurs à celle d'Orphée qu'à celle du pythagorisme proprement dit — et se servant de la musique processionnelle des flûtes — c'est ce que prouvent, dans la tradition romaine, d'une part, l'art prêté à ce roi de transformer les mœurs guerrières de la cité romuléenne en *φιλόνηρος ἡδονή*, grâce aux fêtes, cortèges (*πομπαί*) et prières dirigées (PLUT., *Numa*, 8), d'autre part, le geste qui lui est attribué, d'avoir fermé le Janus pour toute la durée du règne. Le rapport de Numa avec le culte de Janus est confirmé par son rôle dans l'organisation du calendrier. Il nous semble qu'il y aurait lieu de considérer avec plus de sérieux qu'on ne le fait d'ordinaire la possibilité que les mythes anciens sur une royauté primitive de Janus en Italie, toute semblable à celle de Saturne (cf. MACR., *Sat.*, I, 7, 22, et ATHEN., XV, 692), aient été une autre affabulation d'une religion de Pélasges établis authentiquement autour de Cortone. Quelques savants ont déjà pensé que le type romain du *Janus bifrons* avait pu procéder d'un archétype étrusque (par exemple MUELLER, *Die Etrusker*, I, p. 295), à cause de la présence d'une image semblable sur de l'*aes grave* attribué à des cités comme Volaterrae et Télamon. Il n'y a pas de preuve formelle que Cortone ait connu anciennement ce type ; mais il nous paraît digne de remarque que les légendes formées au Moyen Age sur les origines de la ville, et qui mêlent à d'absurdes fantaisies quelques souvenirs de la mythographie antique, connaissent précisément un Janus comme fondateur d'une première dynastie à Cortone, voire étendent aux Toscans la qualification de *Janigeni* : voir A. NEPPI MODONA, *Cortona etrusca e romana*, p. 32-35 ; *ibid.*, p. 69 sq., sur la légende — point si absurde qu'il paraît — d'une grotte de Pythagore, la *tanella di Pitagora*, dans la même ville.

Au vocabulaire de la *φιλόνηρος ἡδονή* de Plutarque répond, dans le *carmen Marcianum* qui recommanda l'institution des *ludi Apollinares* après Cannes, le précepte de célébrer ces jeux *comiter*... Voir notre ouvrage à l'impression sur *Apollon romain*, II^e Partie, chap. II.

de leurs tribus rustiques, ont hésité entre *Crustumina* et *Clustumina* — nous avons reconnu un thème oraculaire spécifiquement dodonien. Pour Cortone, nous avons le net témoignage d'Hellanicos, probablement celui d'Hérodote, et toutes nos analyses nous obligent à leur donner raison. Ces Pélasges, probablement thessaliens d'origine, sont-ils arrivés en Italie par l'Adriatique ou par la mer Tyrrhénienne ? Il y a toutes les raisons, nous semble-t-il, de préférer la première version. Probablement aussi, il est exact que ces Pélasges s'introduisirent surtout parmi les Ombriens. Plus obscure est la nature du contact qu'ils purent avoir, en Italie, avec les Étrusques. Nous croirions volontiers qu'ils avaient, déjà dans l'Égée, quelques principes de civilisation, ou, si l'on préfère, de barbarie, communs avec les Tyrrhènes, dont cependant la migration et l'établissement en Toscane doivent avoir été sensiblement ultérieurs. Quoi qu'il en soit, il y a parfait accord entre la tradition qui les fait venir, ou passer, par Dodone, et celle qui les fait pénétrer au cœur de l'Italie à partir de Spina et des bouches du Pô ; logiquement, ce chemin suppose qu'ils s'étaient attardés quelque temps sur les rivages de l'Épire (ou îles Ioniennes) ou de l'Illyrie même.

La restitution de cet épisode nous paraît devoir rendre à Cortone une importance nouvelle dans l'élaboration des civilisations italiques. Pratiquement, autour de ce centre, c'est une civilisation mixte *pélasgo-ombrienne* qui a dû se développer, vers le début du dernier millénaire, et rayonner sans doute jusqu'aux abords du Latium, en tout cas jusqu'à la pleine Sabine, à la limite du monde plus arriéré des Aborigènes. Si Cures, autant que Crustumerium, avait quelque temps appartenu à cette diffusion, on comprendrait mieux les thèmes initiaux de la légende de Numa, et comment ce roi « sabin » de Rome a pu être à la fois originaire de la bourgade de Cures et porteur d'un système religieux qui remontait, non certes au pythagorisme de Crotona, phénomène de date certainement ultérieure, mais au dodonisme de Cortone.

Il va de soi qu'une telle explication ne prouve pas l'histo-

ricité de Numa comme personne, *a fortiori* comme roi de Rome. Mais elle donne de la vraisemblance et une assez profonde authenticité aux traditions religieuses conservées sous ce nom, et en premier lieu à ses *indigilamenta*. Nous voulons dire que rien ne s'oppose historiquement, si vers 900 av. J.-C. exista en Italie une Cortone docile aux influences de Dodone, à ce que vers 800-700, aient réellement survécu dans le pays sabin — et pourquoi pas à Cures ? — des groupes religieux assez organisés, d'une supériorité assez sensible et d'une influence politique assez efficace pour avoir envoyé à Rome, sinon un roi selon cette Dodone italique, du moins des éléments de civilisation religieuse que les clans de cette Rome primitive aient jugé bon d'adopter ; ou, si l'on préfère, comme dans le cas de Servius Tullius entre les deux Tarquins, un programme marquant réaction contre les formes sociales un peu sommaires des groupes latins représentés par la royauté de Romulus, favorisant à coup sûr un regroupement des groupes sabins.

Dans la conception des modernes, la légende de Numa apparaît comme issue, d'une part de la dialectique un peu artificielle d'opposition Latins-Sabins de l'annalistique romaine, d'autre part de la pénétration à Rome des influences pythagoriciennes, dont l'histoire a été magistralement écrite par M. Jérôme Carcopino¹.

Nous croyons volontiers que son élaboration complète est tardive ; nous montrerons nous-même ailleurs qu'elle a été en partie l'œuvre de quelques *gentes* de la noblesse romaine qui, à l'époque de la guerre d'Hannibal, affirmèrent leur origine numaique (les Marcii, les Calpurnii, les Aemilii, les Pomponii), resserrèrent les liens entre elles sous ce prétexte et prônèrent ensemble, dans le cadre de la religion romaine

1) Voir surtout sa *Basilique pythagoricienne de la Porte Majeure*, chap. II, p. 101 sq. ; mais aussi, pour la formation d'une doctrine ésotérique dans le cercle de Nigidius FIGULUS, *Virgile et le mystère de la IV^e Églogue*, et, pour une influence plus concrète et peut-être rituelle sur le culte d'Hercule de l'*Ara Maxima*, à propos de l'ouvrage de J. BAYET sur *Les origines de l'Hercule romain*, l'étude reprise dans *Aspects mystiques de la Rome païenne*, p. 173 sq. (*Les origines pythagoriciennes de l'Hercule romain*).

traditionnelle, quelques mouvements nouveaux, orientés sur l'apollinisme et dont l'expression principale fut alors la création des *ludi Apollinares*. Mais le noyau essentiel de cette légende, les traits principaux de la figure n'ont pu d'aucune façon être inventés alors ; le travail d'élaboration de ces générations relativement tardives est bien plutôt issu d'un effort pour réinterpréter et remettre en honneur un groupe de traditions et de rites qui risquaient de tomber dans l'oubli, ou pour le moins de se trouver isolées.

d) *Les influences dodoniennes sur le pythagorisme italique : symboles végétaux et jeux de mots sacrés*

Mais les résultats de notre enquête nous obligent à aller plus loin : ce n'est pas un simple accident, une grosse bétise, qui a transformé en disciple de Pythagore de Crotone un prince sabin d'obédience cortonienne ; à bien regarder, la confusion a une signification profonde, et veut dire que la religion dodonienne diffusée en Italie par Cortone avait à certains égards une véritable affinité avec le système philosophique et religieux des conventicules pythagoriciens de Grande-Grèce. Cette conclusion pourra surprendre ; voici pourtant comment la parenté pourrait s'expliquer.

Qu'il s'agisse de la règle du silence ou de la diète végétarienne, les préceptes ont été semblables à Dodone et chez Pythagore. Certes, il manque dans le sanctuaire d'Épire quelques autres traits qui sont aussi essentiels au pythagorisme : par exemple la rigoureuse méditation sur la valeur des nombres, et la dévotion préférentielle à Apollon. Par ce culte de l'Apollon Hyperboréen et Pythien, c'est vers Delphes plutôt que regarde Pythagore, et l'histoire de ces rapports se fonde sur des témoignages. Mais Delphes nous paraît avoir plus d'une fois, si l'on nous permet l'expression, usurpé sur Dodone, surtout depuis le ^{vi}e siècle. Et c'est un fait frappant que de la Iapygie des Messapiens aux montagnes de Sabine, le cheminement de ce singulier pythagorisme italique, forme vulgarisée des secrets de l'École, suit presque toujours la

trace, non des influences delphiques, mais des influences dodoniennes, ou du moins de celles que nous avons reconnues comme telles, en nous appuyant le plus souvent sur les inductions déjà suggestives de M. Jean Bérard. Frappant aussi, dans le même sens, l'attachement des Pythagoriciens de Grande-Grèce pour quelques grandes divinités-mères dont nous avons vu qu'elles sont sans doute d'influence pélasgique ou dodonienne.

Surtout, nous croyons reconnaître une affinité exceptionnelle entre certains « mots sacrés » pythagoriciens et les jeux de mots des oracles essentiels de Dodone ; au moins autant, sinon plus, qu'avec la sagesse gnomique de Delphes. Ceux qui ont construit leur système et leur enseignement sur des mots-clefs comme l'allitération $\sigma\omega\mu\alpha\text{-}\sigma\tilde{\eta}\mu\alpha$ ¹ ne peuvent, à la vérité, avoir été indifférents aux jeux de mots dodoniens comme celui des $\kappa\epsilon\phi\alpha\lambda\acute{\iota}$. La méthode même selon laquelle l'oracle de Dodone proposait ces énigmes aux groupes qui le consultaient, risquant une interprétation littérale, et donc sanglante, mais aussi fomentant une compréhension plus haute, et toujours guidant ses fidèles vers des formes de sacrifice végétales, frugales au sens propre, presque symboliques, devait plaire plus que toute autre aux Pythagoriciens, lesquels, quoique détenteurs de haut secrets et aristocrates dans l'âme, savaient ruser aussi avec les superstitions populaires, et conduire leurs propres acousmatiques, par degrés, vers la sagesse ésotérique des vrais initiés. Il n'est pas jusqu'à leur profonde doctrine de la métempsychose qui ne soit exceptionnellement d'accord avec la théologie que nous avons cru retrouver à Dodone, avec cette haute cosmologie cherchant l'identité d'un principe de vie entre le minéral (la pierre), le végétal (l'arbre même) et l'animal ou l'humain : les $\kappa\epsilon\phi\alpha\lambda\acute{\iota}$

1) Voir notamment sur ce point les pénétrantes recherches de M. A. DELATTE et de Pierre BOYANCÉ ; notamment son *Culte des Muses chez les philosophes grecs* de 1937. Au problème « Delphes ? » que pose perpétuellement l'étude du pythagorisme de Grande-Grèce — sans parler de l'orphisme proprement dit — il conviendrait, croyons-nous, de joindre le problème « Dodone ? ».

et sans doute les $\phi\omega\tau\alpha$ désignant à la fois des éléments végétaux et des « individus » humains.

Nous ne pouvons naturellement prétendre que les générations de prêtres de Dodone aient eux-mêmes tiré de leur rude cosmologie une philosophie aussi haute de l'équivalence sacrée des formes de vie, ni de leur patient effort pour transformer les superstitions barbares et rendre non sanglants leurs sacrifices une leçon de piété humaine et de fraternité entre les êtres vivants, voire entre l'animé et le non-animé apparent, pareille à celle des Pythagoriciens. Loin de nous la pensée que Dodone ait inventé le pythagorisme. Ce que nous voulons dire, ce qui nous semble résulter de toute cette enquête, c'est que les premiers pythagoriciens de Grande-Grèce, sous l'inspiration d'un initiateur qui pourrait être venu — qui sait ? — de la Samos de Céphallénie plutôt que de l'île de l'Égée, élaborèrent leur doctrine à l'aide de superstitions souvent indigènes de l'Italie du Sud, en tout cas apportées en ce pays des rivages de la Grèce avant la fondation des vraies colonies grecques ; c'est-à-dire de superstitions et de symboles complexes pour la plupart procédant de Dodone, et conservées à la fois par les peuples comme les Messapiens et les Dauniens et par les grandes cités helléniques, comme Métaponte et Crotone, comme Tarente même ; disons plus exactement, conservées en commun entre ces peuples indigènes et les colons grecs à la manière de symboles de bonne entente et d'initiation par degrés, comme jadis entre Pélasges et Aborigènes¹.

1) Un des moyens, croyons-nous, d'apprécier la portée de la probable intervention de Dodone dans les mouvements de précolonisation en Grande-Grèce, et notamment dans le Bruttium, serait de rechercher — mais nous ne pouvons ici que suggérer le principe de cette recherche — si le rôle des législateurs sacrés et originels du type de Charondas (pour Rhégion et Thourioi) et surtout de Zaleucos pour Locres Épizéphyrienne, n'a pas été un thème cher à Dodone, l'affabulation même de ses lois sacrées, avant d'être réélaboré par les conventicules pythagoriciens sur le modèle de Pythagore lui-même (voir les pages substantielles de CIACERI, *Storia della Magna Grecia*, II, p. 24 sq., sur le problème de Zaleucos, plutôt négligé au contraire par J. BÉRARD, *La colonisation...*). Il est frappant qu'un ensemble d'influences romaines et italiennes qui, chaque fois, nous sont apparues comme procédant directement ou indirectement de Dodone, aient

Certes, Delphes aux ^{ve} et ^{ive} siècles donne l'impression, avec son Apollon Expiateur, de diriger ou d'approuver l'effort des pythagoriciens. Mais nous croyons que la tradition romaine, comme la grecque, a simplifié arbitrairement, et parfois cité Delphes là où elle aurait dû nommer Dodone. Nous ne voyons pas d'autre explication possible de l'étrange et notoire donnée d'après laquelle Rome, au temps des guerres samnites (*sic*), aurait reçu du premier de ces oracles le conseil de dresser des statues, sur le Forum, à Pythagore comme au plus sage, à Alcibiade comme au plus vaillant des Grecs¹. Que Delphes ait aussi nettement pythagorisé au début du ^{ive} siècle, au moins à l'usage des Romains, admettons-le encore. Mais à quel titre ce sanctuaire aurait-il recommandé Alcibiade ? Nous n'en voyons aucun. Remplaçons un instant Delphes par Dodone : tout s'expliquera de façon satisfaisante. Pour Pythagore, par les raisons que nous venons d'en donner ;

construit dans un sens aussi analogue, avec un rôle semblable de législateur primitif, la figure du roi Numa. Et, sans doute, sommes-nous dupes d'une relative illusion chaque fois que nous attribuons la première élaboration du thème aux pythagoriciens. Si la partielle filiation Dodone-pythagorisme que cherche à démontrer notre enquête a été historiquement réelle, il y aurait lieu plutôt de se demander si ce ne sont pas les vieux thèmes dodoniens de lois sacrées, de repas pris en commun, etc., qui ont fructifié dans le pythagorisme de Grande-Grèce.

1) D'après PLINIE, *N. H.*, XXXIV, 26 : *Invenio et Pythagorae et Alcibiadi in cornibus Comitii positas cum bello Samniti Apollo Pythius fortissimo Graiae gentis iussisset et alteri sapientissimo simulacra celebri loco dicari ; ea stetero donec Sulla dictator ibi curiam faceret. Mirumque est, illos patres Socrati cunctis ab eodem deo sapientia praelato Pythagoram praetulisse, aut tot aliis virtute Alcibiadem aut quemquam utroque Themistocli ; cf. PLUT., Numa, 8, plus vague (ne parle que d'un χρησμός, non de Delphes), et Cic., De amic., 42 (Apollinis oraculo).*

Cf. J. CARCOPINO, *La Basilique pythagoricienne...*, p. 279 et n. 7 : « Je me suis toujours demandé pourquoi, lors des guerres samnites, sous l'influence de Tarente, leur alliée, les Romains ont érigé sur le Comitium, à côté de la statue de Pythagore, le plus sage des Grecs, celle d'Alcibiade, le plus valeureux des Hellènes. Plinie, qui est le seul à nous rapporter ce fait, s'en étonne d'ailleurs et discute : pourquoi Pythagore et pas Socrate ? Pourquoi Alcibiade et pas Thémistocle ? Il ne se fût pas posé la première question s'il eût gardé le souvenir du pythagorisme des Tarentins, et il est bien possible que la 2^e question doive se résoudre de la même façon. Les Tarentins avaient beau jeu à annexer Alcibiade à leurs sectes... (l'auteur cite deux traits d'Alcibiade, sa passion pour Homère, et son mépris de la flûte), etc. » Pour le point de vue tarentin, cf. WUILLEUMIER, *Tarente...*, p. 563 sq. Nous croyons qu'il ne faut pas négliger l'intérêt que Dodone avait pris à l'expédition de Sicile (PAUS., VIII, 11, 6 : Ἀθηναίους δὲ μάντευμα ἐκ Δωδώνης Σικελίαν ἦλθεν οἰκίζειν), et qui peut-être eût suffi à lui inspirer pour son héros athénien une estime exceptionnelle, si leur entente n'avait pas été préétablie.

pour Alcibiade par celles-ci, trop peu remarquées peut-être par la critique moderne. Le héros de l'expédition athénienne en Sicile essayait de réaliser là un projet auquel nous savons que le sanctuaire épirote s'était intéressé, sans doute au nom des influences qu'il avait autrefois exercées en tout cet Occident ; en outre, une anecdote rapportée par Plutarque montre en lui un joueur d'astragales superstitieux autant qu'audacieux : alors qu'il jouait à ce jeu avec des camarades en une rue étroite, et que justement l'astragale lancé par lui tombait à terre, un chariot de charge s'était présenté ; le conducteur prétendait passer ; comme il insistait, au risque de se faire écraser et au grand effroi de ses camarades, Alcibiade s'était jeté sous les roues et avait repris l'osselet¹. Histoire anodine, croit-on ; en fait, quasi rituelle, et interprétée, sinon inventée de toutes pièces, moins pour donner une preuve de la précoce insolence du personnage, comme le croyait déjà Plutarque, que pour attirer l'attention de quelque confrérie d'initiés sur les symboles auxquels Alcibiade se rattachait secrètement. L'astragale mis de côté, le thème reprend curieusement celle de Lixos sous le char de Gygès, en Lydie, histoire dont nous avons essayé de montrer ailleurs qu'elle était nécessairement l'affabulation d'un secret rituel². Quant à la passion pour le jeu d'astragales, on sait que le mythe la prêtait à Patrocle, qui en serait devenu meurtrier. Elle nous paraît s'accorder avec les thèmes des superstitions skironiennes conservées notamment en cette Salamine, dont Alcibiade revendiquait le

1) PLUT., *Alcib.*, 2, 4 : "Ἐπὶ δὲ μικρὸς ὢν ἔπαιζεν ἀστραγάλους ἐν τῷ στενωπῷ, τῆς δὲ βολῆς καθηκούσης εἰς αὐτόν, ἅμαξα φορτίων ἐπήει. Πρῶτον μὲν οὖν ἐκέλευε περιμεῖναι τὸν ἄγοντα τὸ ζεύγος ὅτι ἐπέπιπτε γὰρ ἡ βολή τῇ παρόδῳ τῆς ἀμάξης ὅτι μὴ πειθομένου δὲ δι' ἀγροικίαν, ἀλλ' ἐπάγοντος οἱ μὲν ἄλλοι παῖδες... ἔσχον, ὃ δ' Ἀλκιβιάδης καταβαλὼν ἐπὶ στόμα πρὸ τοῦ ζεύγους καὶ παρατείνας ἑαυτὸν ἐκέλευε οὕτως εἰ βούλεται, διεξελεῖν, ὥστε τὸν μὲν ἄνθρωπον ἀνακροῦσαι τὸ ζεύγος, ὁπίσω δὲ ἰδόντας ἐκπλαγῆναι καὶ μετὰ βοῆς συνδραμεῖν πρὸς αὐτόν. Cf. J. BABELON, *Alcibiade*, Paris, Payot, 1935, p. 36. Sur le jeu d'astragales, cf. R. HAMPE, *Die Stele aus Pharsalos im Louvre*, Winckelmann Programm de 1951.

2) *Huit recherches...*, p. 188-189. Noter qu'en se couchant à plat-ventre, Alcibiade joue avec le péril, mais réalise aussi une attitude d'adoration propre aux rituels de la Terre et apparemment prônée par les Selles de Dodone.

premier roi légendaire, Éaque, comme chef de sa noble lignée ; et elle est substantiellement d'accord aussi avec les caractères spécifiques du culte de Pyrrhos-Néoptolème. Or, tous ces indices nous mènent à Dodone, comme au sanctuaire de Grèce où, à l'époque des *Tragiques*, ces mythes et ces superstitions étaient le mieux regroupées, ou pour le moins tolérées. Il ne nous appartient pas de rechercher ici quelle influence Dodone a pu exercer, au tournant des ^{ve} et ^{ive} siècles, parallèlement à Delphes ou en concurrence avec elle, sur les spéculations pythagoraisantes qui, dans l'école de Socrate, contribuaient alors de façon appréciable à l'élaboration du platonisme. Le passage déjà évoqué du *Phèdre* nous atteste seulement que Platon savait l'importance de cet oracle. Il est douteux qu'il ait eu l'impression de lui être beaucoup redevable. Mais nous nous demanderions plutôt si, dans l'Athènes d'Alcibiade, travaillée par des sociétés secrètes dont l'une — qui n'est pas forcément la sienne — organisa probablement la provocation de la mutilation des hermès, il n'y avait pas une société clandestine, mi-religieuse, mi-philosophique, où Alcibiade se serait effectivement distingué, et qui aurait cultivé à la fois de vieux symboles des cultes de Salamine, toujours prestigieux aux yeux des Athéniens et spécialement agréés par Dodone, et des projets d'expansion vers la Grande-Grèce et la Sicile, suivant un mouvement commencé sous l'inspiration du sanctuaire épirote avant tous les autres. En tout cas, ne considérer pour cette époque Dodone que comme un oracle de consultation occasionnelle nous paraît être d'une vue trop sommaire. Moins active sans doute que trois ou quatre siècles plus tôt, incontestablement éclipsée par Delphes aux yeux du haut hellénisme, la complexe religion de ce sanctuaire n'abdiquait point et se trouvait prête à courir la chance que la nouvelle royauté d'Épire allait lui offrir, appuyée sur la force de la Macédoine, c'est-à-dire justement d'une région qui, par ses mœurs et peut-être par son dialecte, depuis longtemps, comme la Thessalie, avait accueilli les symboles dodoniens.

VI

CONCLUSIONS

L'ÉCHEC DE PYRRHUS ET L'EFFORT DE RALLIEMENT
DES « DODONIENS » D'ITALIE PAR ROMEa) *Le sens de l'entreprise du « nouvel Achille »
contre la « Nouvelle Troie »*

Il ne nous est donc plus possible de considérer l'entreprise du nouvel Achille sur le sol italien sous le même point de vue que M. Jacques Perret, quoique l'ouvrage de ce savant ait remarquablement mis en valeur à ce sujet le témoignage de Timée, au fond très authentique : d'une part cette vocation lui était prêchée par Dodone, y trouvait au minimum des encouragements enveloppés d'impressionnants symboles rituels ; d'autre part la péninsule où elle prétendait faire sa preuve était déjà parcourue, et depuis plusieurs siècles, par des influences religieuses ou mythographiques issues directement ou indirectement de ce sanctuaire. Et non seulement le thème troyen s'était déjà, selon toute apparence, installé à Rome, mais les légendes de la guerre de Troie, des aventures d'Énée, se croisaient dans tout le sud de l'Italie avec celle des principaux chefs « achéens », comme Diomède. La guerre de Troie y avait en quelque sorte continué entre migrants ou descendants de migrants ; mais aussi des pactes étranges avaient été passés entre certains clans d'abord ennemis. Or, plusieurs de ces pactes, incompréhensibles pour le monde grec classique, avaient apparemment la garantie de Dodone : en premier lieu celui qui rapprocha Hélénos de Néoptolème, et parfois de Diomède lui-même. Ils n'ont de sens et de relative justification qu'en ce sanctuaire et pour ceux qui subissaient son influence.

Il y aurait donc eu quelque artifice pour Dodone, même en une génération pour laquelle le Granique avait restitué de façon aussi vivante la mémoire des exploits d'Achille, en Troade, à ne définir la vocation achilléenne du roi Pyrrhus

qu'en fonction d'une Rome nouvelle Troie, sans compter que rien encore, sans doute, n'avait opposé les intérêts du sanctuaire épirote à ceux de la cité du Tibre ; et, après l'échec de Pyrrhus même, Rome ignorera ou feindra d'ignorer ces inspireurs. Deux raisons seulement nous semblent capables de rendre compte de la politique dodonienne, au reste toujours tempérée par une seconde spéculation : l'une est probablement à chercher dans la vitalité, alors à son maximum, de la légende de Cassandre à Dodone, qui semble avoir fait attendre justement pour cette époque l'échéance du *millennium* troyen : plus de deux siècles avant Virgile, ce moment quasi cosmique a pour symbole l'apparition d'un nouvel Achille se lançant contre une nouvelle Troie ; et, si les anecdotes ne nous ont pas trompé, l'enfance même de ce héros *redivivus* avait fait éclater les preuves de cette vocation¹. Quel indice plus frappant d'influences dodoniennes dans la transmission de quelques thèmes sibyllins issus d'Asie Mineure ! L'autre raison nous paraît tenir à l'authenticité des traditions dodoniennes dans l'Italie du début du III^e siècle encore : Pyrrhus savait, ou Dodone savait pour lui et l'orientait d'après cette connaissance, que l'influence du grand oracle d'Épire avait été grande chez les peuples italiens avec lesquels il allait travailler, et que peut-être, en cas de victoire, elle s'y réinstallerait avec éclat. De grandes cités grecques comme la doriennne Tarente, qui probablement avaient déjà subi partiellement cette influence, et rapproché leur Zeus Éleuthérios de son Zeus Naïos, semblaient prêtes, en effet, à lui prêter quelque hommage ; assurément, ce qui y survivait de nostalgies pythagoriciennes devait agir dans le même sens. Il lui était raisonnable d'espérer autant, sinon plus de docilité, des colonies achéennes, dont les premiers oikistes étaient relativement proches encore des Achéens dodonisants de Thessalie, tant leurs traditions s'étaient conservées autour des bourgs comme Pellène. Mais plus tentante encore pour Dodone, sans doute,

1) *Supra*, CXLV, p. 150 sq.

était la possibilité brusquement entr'ouverte de rétablir son prestige et ses directives religieuses sur ces peuples indigènes, parfois rebelles à ces colonies grecques, certes, puisque justement la menace des Messapiens avait déterminé les appels de Tarente, mais alors disposés à se rapprocher d'elles pour lutter ensemble contre la menace commune, celle de la conquête romaine. L'Italie où Pyrrhus a combattu et négocié, entre Héraclée et Ausculum, c'est de façon frappante, dans son ensemble, la même Italie sabellique à travers laquelle, d'après la tradition romaine, s'étaient répandus de proche en proche les enseignements de Pythagore. Nous avons préféré dire, après analyse : les influences de Dodone. Ces peuples, certes, étaient de plus en plus italiques, et Dodone, au contraire, était devenue avant tout un oracle grec. Les conditions de fait avaient donc substantiellement changé depuis le temps où, tournant presque le dos au monde grec — quoique revendiquant sans doute pour lui les vrais « Hellènes » de race — le sanctuaire d'Épire s'était chargé de pousser vers les terres demi-barbares d'Occident des groupes migrants eux-mêmes « préhelléniques ». Dans l'intervalle, depuis le VII^e siècle au moins, non sans faire la part de quelques confusions commises par la tradition, Delphes avait saisi fortement la direction du mouvement, imposé son prestige à des groupes de colons organisés à la grecque, substitué son style oraculaire à celui du chêne sacré. Peut-être pourtant les interprètes de la Pythie n'avaient-ils pu faire oublier ces remarquables préceptes de première fondation, ni donner aux colons, pour leurs relations avec les indigènes, un code aussi habile et au fond aussi réconciliateur. Par plusieurs exemples, d'ailleurs, nous avons cru remarquer que des transferts arbitraires d'oracles avaient été accomplis par les traditions des colons de Grande-Grèce de Dodone à Delphes, en profitant de la relative éclipse de la première ; ou du moins, ce qui est peut-être en certains cas plus exact, que Delphes, à l'usage de ces colonies, avait su reprendre parfois quelque chose du style de Dodone. En tout cas, assurément, c'est dans le cadre de l'hellénisme commun,

et du meilleur, que Dodone, cette fois, tentait de lancer un second mouvement vers l'Italie ; mais à ce moment encore, c'est sur les parents pauvres de l'hellénisme, Molosses, Acarnaniens peut-être, qu'elle fondait ses espérances, profitant de leur accession définitive à la civilisation grecque.

Pyrrhus échoua, et il est évident que les caprices de son caractère, les autres ambitions concurrentes qu'il nourrissait, les circonstances enfin, ne lui permirent jamais de représenter rigoureusement en Italie le grand projet que, selon nous, Dodone avait construit derrière ses pas. Quelques années après, par choc en retour, avec la rude installation des Mamertins en Sicile, la descente des *Campani* Samnites en Calabre, les races sabelliques reprendront, sous des symboles d'ailleurs de plus en plus latins, la marche en avant, et les anciennes populations indigènes, du Bruttium à la Iapygie, rejoindront dans la disgrâce ou la dénationalisation définitive les grandes villes grecques du sud de la péninsule. Tel fut le véritable et définitif échec des rêves de Dodone¹.

1) Une enquête spéciale mériterait d'être faite, croyons-nous, sur les influences que Dodone a pu exercer à travers le Bruttium. Les éléments en sont déjà implicitement recueillis dans les ouvrages de E. Ciaceri et de J. Bérard. Nous suivrions surtout ces deux pistes : 1° Le nom d'*Oinôtria* s'est appliqué d'abord à cette péninsule. Il est possible qu'il ait été dérivé, comme les Anciens le croyaient, du nom grec du vin, ou de l'échalas à vigne (cf. HÉSYCH., s. v. οἰνώτριον), quoique sans doute la présence de vignes n'ait guère pu y être de nature à faire grande impression sur des colons venus de la péninsule grecque. Nous croyons probable, en tout cas, qu'il a eu un sens précis dans les premiers oracles émanés de Dodone. Et de toute façon nous croyons qu'à l'origine une relation réelle rapprocha ces premiers Oinotriens d'*Oineus*, père de Tydée et aïeul de Diomède ; 2° L'anecdote rapportée par la tradition romaine à Delphes (LIV., I, 56) suppose une consultation de cet oracle au temps et au nom de Tarquin le Superbe, par Junius *Brutus*, futur héros de la liberté romaine : comprenant mieux que ses compagnons le sens de l'oracle, qui lui commandait de « donner un baiser à la Mère » (*osculum Matri...*), il se serait prosterné à terre dès son retour sur le sol italien, accomplissant le sens profond de la prescription. Certes, l'anecdote convient aux traditions de Delphes, qui toujours encouragèrent les cultes de la Terre. Mais, d'après ce que nous venons de voir, elle conviendrait mieux encore à Dodone ; et de toute façon, nous nous demandons si un jeu de mots sur Bruttium et Brutus n'a pas contribué à donner sa forme à l'épisode, de peu de vraisemblance historique ; la côte du Bruttium ayant été vraisemblablement celle qu'abordait l'ambassade revenant de Grèce. Peut-être le sens premier du latin *brutus* a-t-il transcrit favorablement, à l'origine, le primitivisme puritain de Dodone. Quant au *baculus* creusé, où de l'or était enfermé, symbole du personnage selon le même passage, il est à peine besoin de rappeler combien il s'accorderait avec une religion de l'arbre. Ces hypothèses sont actuellement gratuites, Mais, si l'explication générale que nous proposons

Ajoutons ici cette parenthèse : quoique Pyrrhos-Néoptolème ait passé pour être réapparu miraculeusement en Phocide, avec des héros hyperboréens (*sic*)¹, pour aider Delphiens et Étoliens en 279-278 à repousser du sanctuaire pythique les bandes celtiques de Brennos, et que même la tolérance relative et singulière de Delphes pour la mémoire du fils d'Achille soit parfois expliquée par la gratitude du clergé d'Apollon pour ce secours, on a plutôt l'impression, en ce début du III^e siècle, que Dodone et Pyrrhus lui-même pactisent en partie avec ces nouveaux venus. Le roi d'Épire, sans doute, a combattu parfois contre eux ; mais comme tous les *condottieri* de son temps, il savait aussi y recruter sans scrupule de bons mercenaires. Le moins qu'on puisse dire est que ses attitudes étaient ambiguës à ce sujet, comme elles le demeurèrent en Italie, où commençait apparemment de se développer, au contraire, l'exceptionnelle gallophobie de Rome. On en vient à se demander, devant ces équivoques,

ici se trouvait confirmée, il deviendrait raisonnable de chercher sous les anciens dialectes italique, ombrien, sabin, latin, etc., un substrat de vocables réellement dodonien — ou pélasgique — d'origine.

Dans la mesure où le Bruttium correspond à l'ancien pays à demi légendaire des Oinotriens, peut-être vaut-il la peine de se souvenir que, d'après le témoignage d'ARISTOTE, *Polit.*, VII, 1329^b, ceux-ci avaient inventé et pratiqué les repas en commun ou *συσσιτίαι*, comme les Crétois de Minos, voire plus anciennement, et les maintenaient au IV^e siècle av. J.-C. (cf. J. PERRET, *Siris*, p. 205). Cet usage s'accorderait bien avec une structure sociale et un système religieux du type diffusé par Dodone, et nous nous demandons d'autant plus sérieusement si, au fond de la fable étudiée *supra* de la manducation des tables par Énée et ses compagnons, à la veille de leur fondation en terre adoptive, il n'y a pas eu à l'origine le thème d'un repas végétarien sacré, entrant dans un rituel de fondation selon Dodone (voir *supra*, à propos des légendes de Crustumerium).

1) Les Dodoniens, on le sait, avaient été, au dire d'Hérodote, les premiers à recevoir les offrandes des Hyperboréens. Ceux-ci ont été cherchés par les Anciens dans la région danubienne. Il est possible qu'ils aient eu à l'origine un voisinage plus immédiat avec Dodone : voir, par exemple, les suggestives remarques de R. L. BEAUMONT, *Greek influence in the Adriatic sea before the fourth century*, dans le *J. H. St.*, 1936, p. 199 : « Dodona, unlike Delphi, Delos and Olympia, was too remote to have a political axe to grind and could accordingly devote itself to the furthering of the cause of religion by co-operation with the Delians, in a harmless subterfuge designed to heighten the prestige of Apollo. » De fait des relations entre Dodone et Délos, sans intermédiaire delphique, paraissent avoir été primitives et essentielles dans le développement de ce thème hyperboréen. Dans un sens peut-être analogue, noter la singulière loi de l'autel d'Apollon *Genetôr* de Délos, qui, d'après un témoignage de Cloatius conservé par MACR., III, 6, 1-5, excluait les sacrifices sanglants et ne devait entendre que des prières : aussi Pythagore passait-il pour l'avoir adoré comme exceptionnellement pur.

s'il s'agissait seulement d'une stratégie très réaliste, ou, plus profondément, de quelque tendance à demi favorable, héritée peut-être de l'expérience d'un contact ancien avec les ancêtres de ces Galates. Le problème dépasse le cadre de cette enquête, pour rejoindre celui des anciennes influences *illyriennes* en Italie, des possibles influences de la première Dodone sur ce monde illyrien de l'Adriatique, voire sur ses rameaux déjà implantés sur l'autre rive¹. Contentons-nous, pour finir, de regarder les réactions respectives de Rome et des peuples sabelliques — des Ombriens aussi — à la suite de l'entreprise manquée de Pyrrhus, et toujours principalement sur le plan religieux.

b) *Comment Rome, au III^e siècle*

a rallié les principales traditions dodoniennes survivant en Italie

Il est possible que quelques hommes politiques romains aient compris, avant même la campagne de Pyrrhus, la nécessité d'élargir la religion romaine et d'y faire une place à quelques-unes de ces anciennes traditions chères aux Italiques. L'intégration de la Campanie capouane, à vrai dire, n'a été suivie à cet égard que de mesures insignifiantes². Mais, autour de l'an 300, des réformes religieuses de quelque envergure paraissent se faire jour. Les frères Ogulnii ont sans doute

1) Voir nos suggestions, en ce sens et d'après un autre exemple, dans notre étude sur *La balance de Kairos et l'épée de Brennos*, dans la *Rev. arch.*, de 1954 où nous apparaissent également d'étranges connexions anciennes de civilisation et de symboles religieux en Italie (Picénum et Ombrie) entre les Italiques proprement dits et une population probablement celtique, dont l'immigration, antérieure à celle du IV^e siècle, a dû logiquement se faire d'une rive à l'autre de l'Adriatique. Les recherches récentes, archéologiques ou linguistiques (par exemple de l'école de Patroni en Italie), tendent à souligner l'importance des apports illyriens en Italie, et M. A. PIGANIOL, qui les avait comptées dans son *Essai sur les origines de Rome*, y a insisté de nouveau plus récemment (*Hist. de Rome*, coll. Clio, p. 5) : « Les envahisseurs illyriens ont soumis des peuples plus anciens, prospères dès l'époque néolithique, et plus tard ils se sont croisés avec les peuples indo-européens venus de l'ouest et ont subi l'influence de leur langue. Mais le point de départ de la civilisation de toutes ces contrées doit être cherché au nord de la péninsule balkanique. » — Cf. des suggestions de même sens dans le *Poseidon* de M. F. SCHACHERMEYR.

2) Sinon l'admission dans la *nobilitas* romaine de quelques *gentes* campaniennes qui y seront, semble-t-il, au milieu du III^e siècle, les instigateurs et les pionniers d'une expansion vers la Sicile et de la lutte contre les Puniques : cf. J. HEURGON, *Recherches sur... Capoue préromaine*, 1942, p. 278 sq.

essayé de donner une popularité définitive à la légende des Jumeaux en relation avec le *ficus ruminalis*. Quant à la grande réforme du culte d'Hercule à l'*Ara Maxima*, accomplie en 312 par le censeur Appius Claudius, qu'elle ait transcrit des influences de la Grande-Grèce achéenne, comme l'a admis M. Jean Bayet, ou déjà de vrais secrets pythagoriciens, comme l'a supposé M. J. Carcopino, elle a de toute façon mis en relief, de façon délibérée et probablement au rebours de l'évolution de la politique religieuse traditionnelle, un style rituel très proche de celui que nous attribuons aux influences de Dodone et que nous serions parfois tenté d'appeler « achéo-dodonien ». Tel paraît être le premier effet du dur et décisif combat où Rome est engagée avec les peuples de l'Apennin central.

Après Pyrrhus, au milieu du III^e siècle av. J.-C., d'après la plupart des critiques récents, Rome aurait emprunté des rites importants à cette Tarente, que politiquement elle venait d'abaisser jusqu'à l'insignifiance : à savoir la forme et le nouveau nom des cérémonies séculaires qu'elle pratiquait déjà périodiquement, mais qui, de *ludi Terentini*, deviennent *ludi Tarentini* ; et désormais, comme M. P. Wuilleumier l'a montré, il sera entendu que le *Terentum* de la rive du Tibre, le long du Champ de Mars, porte le nom de la grande cité de Grande-Grèce. Incontestablement, une influence de rituels tarentins a dû s'exercer alors, non peut-être sans contribution des vieilles populations indigènes d'Iapygie-Messapie. Et quant à la symbolique même du *saeculum*, on a pu l'attribuer aux spéculations des Pythagoriciens, dont Tarente était pratiquement le seul foyer depuis le IV^e siècle. De Dodone, cette fois, nous ne distinguons aucun élément précis, et c'est d'ailleurs l'époque où l'oracle tombe définitivement en déclin, tandis que se clôt l'histoire de l'aventureuse dynastie molosse. Mais nous croyons opportun de rappeler qu'aux termes de l'oracle adressé aux Pélasges, Dodone avait uni dans ses prescriptions le culte de Phoibos et celui d'Hadès, et qu'un aspect de sa religion restait « achérontique » ; si bien que, dans la mesure où l'originalité des *ludi Tarentini* depuis 249

est dans le croisement d'un culte infernal avec celui d'Apollon, cette originalité, dans le modèle tarentin supposé, pourrait fort bien avoir été conforme à l'esprit de la religion dodonienne et aux influences nouvelles reçues d'elle par Tarente depuis la fin du iv^e siècle¹.

Que dire, enfin, de ces *ludi Apollinares*, introduits à Rome durant la guerre d'Hannibal, dans l'intention apparente d'offrir une satisfaction religieuse nouvelle à une population doutant de ses vieux rites, et à un public italien plein encore de nostalgies du passé ! Nous essayons de montrer en une autre étude comment se forma l'intrigue qui les imposa au gouvernement sénatorial. Il nous paraît extrêmement frappant, d'abord que les *gentes* dont les membres s'intéressèrent à cette fondation et dont les descendants la célébrèrent sur les revers monétaires de la République, soient celles-là mêmes qui se prétendaient directement issues du roi Numa : les Marcii et les Calpurnii au premier rang, les Aemilii et les Pomponii secondairement. Ensuite, nous jugeons significatif, du point de vue qui a été celui de toute cette étude, que l'institution des *ludi Apollinares* se soit fondée sur un des *carmina Marciana*, c'est-à-dire sur un document prophétique de style italique et non exactement sibyllin, document dont nous savons par surcroît, grâce à un passage précieux de Symmaque, qu'il était, comme l'autre qui l'accompagnait, *gravé sur de l'écorce*² ! Et sait-on que cet autre, celui qui était censé avoir prédit Cannes, d'une part appelait la plaine apulienne *campus*

1) On a vu *supra* que l'oracle fixait aux Pélasges des sacrifices à faire à Hadès et à Phoibos. De même que Delphes semble avoir fait place un jour à quelques éléments religieux propres plutôt à Dodone, celle-ci n'a pu rester tout à fait indifférente à la fortune de l'Apollon Pythien, encore moins sans doute à son Hyperboréen. Apollon apparaît sur les revers monétaires des descendants de Numa comme l'inspirateur des courses de chevaux et exercices de *desultores*, et cette fonction a pu lui être attribuée déjà en Grande-Grèce. Signalons en tout cas, dans un sens voisin, la curieuse amulette-astragale trouvée à Antioche de Syrie et que M. Henri Seyrig croit avoir servi à protéger les chevaux (BERYTUS, II, 1935, p. 48) : l'inscription dit littéralement : Φοῖβος κ | έλευε μη | κιν πόν | ον πόδας ; ne faudrait-il pas restituer μηκύ(ν)εν ? Voilà donc un oracle attribué à Apollon et relatif aux pieds (d'un cheval peut-être), gravé sur un astragale. L'équivalent de ce culte a pu exister à Dodone.

2) SYMM., *Epist.*, IV, 34, 3 : *Marciorum quidem vatum divinatio caducis corticibus inculcata est, monitus Cumanos lintea texta sumpserunt.*

Diomedis, d'autre part, dans sa description du carnage des cadavres emportés vers la mer, etc., indiquait au *Troiugena* (*sic* : le Romain) la rivière de l'Aufidus comme un de ces torrents de malédiction où s'accomplissait, on l'a vu, un destin découvert par Dodone¹ !

Une génération plus tard, un complot étrange essaiera de faire accepter aux Romains des préceptes religieux d'inspiration « pythagoricienne », sous le couvert de livres de Numa ! Désormais, certes, l'on peut parler d'un « pythagorisme romain », celui dont M. J. Carcopino a retracé l'histoire jusqu'au temps de l'empereur Claude ou de Néron. Plus jamais nous n'entendons parler de Dodone, que les Grecs même vont oublier. Pourtant, à bien regarder, c'était le lointain héritage des influences diffusées en Italie par ce sanctuaire qui trouvait à Rome cet original refuge. Et si Pyrrhus a échoué dans l'ample tentative où Dodone l'avait encouragé, du moins les Romains, durant le siècle qui a suivi, ont-ils ainsi accueilli, par une sorte de transaction, quelques-unes des traditions religieuses que les peuples italiques tenaient du sanctuaire d'Épire, et, plus généralement peut-être, rendu justice en leurs institutions cultuelles à un « style » d'une exceptionnelle valeur symbolique.

Jean GAGÉ.

1) Liv., XXV, 12 : *Amnem Troiugena fuge Cannam, ne te alienigenae cogant in campo Diomedis conserere manus*, etc. Il est possible que des groupes de migrants d'obédience dodonienne aient attaché à l'Aufide la même superstition qu'à l'Achéron de Pandosia (*supra*, CXLV, p. 141) ; mais, de toute façon, le style de l'oracle est « achéronique » ; il promet au *Troiugena*, en cas d'imprudence, une immense et sanglante noyade, qui portera les cadavres jusqu'à la mer. L'oracle ayant été presque certainement rédigé *post eventum*, l'important est de remonter aux intentions des rédacteurs, et aux influences subies par eux.

NOTE SUPPLÉMENTAIRE. — Nous avons eu plusieurs fois l'occasion de nous servir en ce mémoire (voir surtout *supra*, CXLVI, p. 19 sq.,) de l'oracle rendu par Dodone aux Pélasges en vue de leur établissement en Italie. Rappelons que le texte de ses quatre vers nous a été transmis, avec une seule variante appréciable :

1° Par DENYS D'HALICARNASSE, *Antiq.*, J, 19, § 51 ;

2° Par MACROBE, *Sal.*, 7, 28 :

Στείχετε μαιόμενοι Σικελῶν Σατόρνιον αἶχιν
ἢ δ' Ἀθορειγενέων Κοτύλην, οὗ νᾶσος ὀχεῖται
οἷς ἀναμιχθέντες δεκάτην ἐκπέμπετε Φοῖβω
καὶ κερχλάς "Αἰδη καὶ τῷ πκτρὶ πέμπετε φῶτα.

La leçon "Αἰδη, au 4^e vers, est celle du texte de Macrobe ; celui de Denys d'Halicarnasse porte à la place : Κρονίδη (= le dieu fils de Kronos).

Macrobe n'invoque que Varron comme autorité, pour toute la tradition sur la migration des Pélasges en général ; il est vraisemblable qu'il lui a pris le texte de l'oracle. Denys donne un détail de plus : le texte en question aurait été lu par un certain Lucius Mallius (*sic* : p. é. Manlius ?), homme non sans notoriété, gravé en lettres archaïques sur un des trépieds placés là dans le sanctuaire de Zeus... ὁ γὰρ ἐν Δωδώνῃ γενόμενος αὐτοῖς (= Πελασγοῖς) χρησμός, ὃν φησι Λεύκιος Μάλλιος (*sic*) ἀνὴρ οὐκ ἄσημος αὐτὸς ἰδεῖν ἐπὶ τινος τῶν ἐν τῷ τεμένει τοῦ Διὸς κειμένων τριπόδων γράμμασιν ἀρχαίοις ἐγκεχαρᾶγμένον, ὧδε εἶχε, κτλ...

Que vaut ce témoignage, et quel était ce témoin ? Un L. Mallius n'est pas autrement connu. On a parfois pensé à un L. Manlius, auteur supposé d'époque syllanienne et auquel certains (p. ex. BREMER, *Jurisprud. antehadr. quae supersunt*, I, p. 107 ; cf. SCHANZ-HOSIUS, *Gesch. der röm. Liter.*, I, p. 259), attribuent, plutôt qu'à un Manilius, un traité de *iure sacro* peut-être utilisé par Festus, p. 334, dans sa notice sur la précipitation des *sexagenarii de ponte* et sur le rôle des images de substitution dans les cultes de Dis pater et d'Hercule, notice de même esprit que le passage emprunté par Macrobe à Varron. A supposer exact ce témoignage, et du début du dernier siècle av. J.-C., que penser des caractères anciens — grecs naturellement — de l'âge et de l'authenticité du texte ?

M. NAP dans son ouvrage *Die römische Republik um das Jahr 225 v. Ch.*, p. 25 sq., a supposé sans autre discussion que l'oracle avait été inventé à Dodone en 228, ou 227 av. J.-C., en faveur des Romains et à l'occasion du premier passage d'un de leurs représentants à la veille de la 1^{re} guerre d'Illyrie. Nous ne suivrons pas facilement cette thèse radicale : pour un auteur romain du temps de Sylla, des « lettres archaïques » devaient être plus anciennes que l'époque hellénistique. Nous ne voyons pas d'objection sérieuse à admettre que le texte était réellement conservé depuis longtemps à Dodone ; mais il est évident aussi que, s'il était en caractères grecs, même archaïques, il pouvait difficilement remonter à l'époque à laquelle il est raisonnable, pour peu qu'on reconnaisse en la légende un noyau d'historicité, de situer la migration des Pélasges en Italie Centrale. On peut aussi bien penser à un texte recopié aux vi^e ou v^e siècles, mais d'après une tradition substantiellement authentique. D'aucune façon en tout cas nous n'admettrions que les allusions au pays de Saturne et à l'île de Kotylé dépendissent de l'établissement d'une route romaine en Sabine ni d'un revival du culte de Saturne vers 225 av. J.-C. — L'oracle, croyons-nous, avait réellement été élaboré à Dodone, et bien avant que les Romains eussent noué des relations régulières avec l'Épire. Reste l'hypothèse, assez conforme à la ligne générale de la présente étude, qu'il ait repris de l'actualité et ait été soumis à une réélaboration définitive à l'époque où Dodone regarda si attentivement vers l'Italie, c'est-à-dire au temps d'Alexandre le Molosse et de Pyrrhus.