

## KUBABA, DEESSE CRETOISE

Quelques textes grecs nous ont gardé, depuis l'antiquité, le souvenir d'une déesse Κυβήβη dont le culte était localisé en Anatolie, particulièrement en Lydie<sup>1</sup>. Comme elle voisinait, sur ce domaine, avec Κυβέλη (Cybèle), déesse mieux connue du monde classique, elle ne manqua pas de lui être assimilée en dépit d'une différence de nom inexpliquée.

Bien plus tard, le nom de Kubaba fut découvert dans plusieurs textes cunéiformes mésopotamiens. Des documents sumériens citent une «reine» mythique Kubaba, fondatrice de la dynastie de Kish. En Assyrie, une déesse Gubaba est plusieurs fois nommée, notamment dans un contexte mitannien. Dans l'épopée de Gilgamesh, la localisation occidentale de Humbaba, l'adversaire géant du héros, laisse supposer un contact possible avec l'Asie Mineure<sup>2</sup>. Mais la nature et l'origine de Kubaba en Mésopotamie sont des questions controversées.

Ce n'est qu'au début de ce siècle que fut retrouvée, en Cappadoce, une déesse Kubaba, prototype assuré de la Κυβήβη des textes grecs. Les tablettes cappadociennes, datées d'environ 2.000

---

<sup>1</sup> Hipponax d'Ephèse, fragm. 120 Bergk (dub.); *Anacréontiques*, II, 1 Bergk; Charon de Lampsaque, *FHG*, IV, p. 627; Hérodote, V, 102; nouvelle vogue archaïsante aux III<sup>e</sup> et IV<sup>e</sup> siècles de notre ère, H. Graillot, *Le culte de Cybèle, Mère des dieux, à Rome et dans l'Empire Romain*, Paris, 1912, p. 17, n. 1. — Georges Radet, *Cybébé. Etude sur les transformations plastiques d'un type divin* (Bibl. des Univ. du Midi, fasc. XIII), Bordeaux-Paris, 1909, paraît avoir choisi le nom de Cybébé parce qu'il était censé correspondre à un type anatolien plus ancien et moins hellénisé que Cybèle. Cfr. *Revue Etudes Anciennes*, 1911, p. 75.

<sup>2</sup> Références dans W. F. Albright, *The Anatolian Goddess Kubaba* dans *Archiv für Orientforsch.*, V (1928-29), pp. 229-231; *Mélanges Syriens*, I (1939), p. 118, n. 2; *Bulletin of the Amer. Schools of Orient. Research*, LXXVIII (1940), p. 26, n. 21. M. Leibovici, de Paris, me signale une graphie particulière *Ku-ub-a-ba* dans un texte hépatoscopique publié par Nougayrol, *Revue d'Assyriologie*, XL, p. 94, l. 26. Cfr. E. Benveniste, *La légende de Kombabos*, dans les *Mélanges Syriens*, I, (1939), pp. 249-258.

avant notre ère, présentent des formes *Kubabat* et *Kubabtum*, qui attestent le culte de la déesse dès cette époque<sup>1</sup>. Plusieurs siècles plus tard, la déesse Kubaba apparaît dans les textes hittites cunéiformes de Boğazköy. Bien qu'elle soit assez souvent citée, il n'est pas encore possible de définir exactement son domaine et sa place dans le panthéon asianique<sup>2</sup>. On peut dire cependant qu'elle a tenu une place importante dans les cultes du Sud-Est de l'Asie Mineure depuis le Nouvel Empire hittite. C'est dans ces régions, en effet, que son nom nous est attesté par une série de documents des périodes hittite et syro-hittite. Au XIV<sup>e</sup> ou au XIII<sup>e</sup> siècle, un sceau-cylindre de Ras Shamra<sup>3</sup> mentionne le nom tout asianique de Matrunna, fille d'Aplahanda<sup>4</sup>, servante de la déesse Kubaba. Au X<sup>e</sup> siècle, la stèle en langue inconnue d'Ördek-Burnu, à la frontière syro-cilicienne, atteste aussi un nom *kpp* écrit sans voyelle à la manière sémitique<sup>5</sup>. Mais le témoignage le plus important est évidemment celui des inscriptions hittites hiéroglyphiques répandues depuis le Nouvel Empire dans ces régions du Sud-Est. C'est à l'archéologue Helmuth Th. Bossert que revient le mérite d'avoir repéré et déchiffré la graphie hittite hiéroglyphique du nom de la déesse<sup>6</sup>. Ce déchiffrement remarquable est aujourd'hui admis sans conteste par tous les hittitologues.

La manière la plus fréquente et la plus complète d'écrire le

<sup>1</sup> Eisser-Lewy, *Die altassyrischen Rechtsurkunden vom Kültepe*, I-II (*Mitteil. der Vorderas. - Aegypt. Gesellschaft*, XXXIII, 1930), pp. 11 et 182 rem. c; III-IV (idem, XXXV, 1935), p. 182.

<sup>2</sup> E. Laroche, *Recherches sur les noms des dieux hittites*, Paris, 1947 (= *Revue Hittite et Asianique*, VII, fasc. 46), p. 84 s.

<sup>3</sup> W. F. Albright, *art. cit.*, dans *Archiv für Orientforsch.*, V (1928-29), p. 229; R. Dussaud, *La Lydie et ses voisins*, Paris, 1930 (= *Babyloniaca*, XI), p. 166 et table IV, 1.

<sup>4</sup> Aussi nom d'un roi de Carchémish: sémitique pour G. Dossin, dans *Revue d'Assyriologie*, XXXV (1938), p. 115 ss. et *Syria*, XX, p. 173, n. 1; asianique pour W. F. Albright dans *Archiv für Orientforsch.*, V (1928-29), p. 229 et dans *Bulletin of the Amer. Schools of Orient. Research*, LXXVIII (1940), p. 26, n. 21; Landsberger dans *Belleten*, III (1939), p. 215; H. Th. Bossert, *Ein hethitisches Königssiegel*, Berlin, 1944, pp. 93 et 274.

<sup>5</sup> J. Friedrich, *Kleinasiatische Sprachdenkmäler*, Berlin, 1932, p. 38 s. Cfr. H. Th. Bossert, *Šantaš*, p. 36 et fig. 20.

<sup>6</sup> H. Th. Bossert, *Šantaš*, Cfr. E. Dhorme, *Où en est le déchiffrement des hiéroglyphes hittites?* dans *Syria*, XIV (1933), p. 364.

nom de Kubaba en hiéroglyphes hittites comprend quatre signes (fig. 1). La valeur syllabique des signes *ku* et *ba* est bien assurée grâce à la lecture d'autres mots où ces signes interviennent<sup>1</sup>. Seul le signe du «pigeon» est discutable et nous reviendrons dans la suite sur la question de savoir s'il s'agit d'un symbole divin non lu ou d'un idéogramme à lire *baba*.

La confrontation de cette graphie hittite hiéroglyphique avec quelques documents de la Crète minoenne va nous permettre d'ajouter, au problème complexe de l'origine et de la nature de la déesse, une donnée nouvelle et inattendue: l'existence d'une Grande Déesse de ce nom dans le monde égéo-crétois préhellénique. En même temps, nous apporterons un nouveau point de départ possible au déchiffrement de l'écriture minoenne.

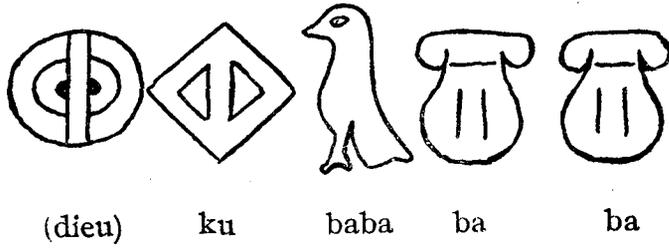
Si l'on compare aux signes hittites qui constituent le nom de Kubaba, ceux qui figurent sur un sceau minoen publié depuis longtemps par Arthur Evans (fig. 2)<sup>2</sup>, on ne manque pas d'être frappé par l'étroite ressemblance des deux graphies. Le pigeon et le signe géminé qui le suit sont particulièrement caractéristiques et l'on aurait peine à penser que le parallélisme est purement fortuit. Sur le sceau crétois, les petites croix indiquent soit la séparation des mots, soit l'emploi d'un idéogramme ou d'un symbole (les savants ne sont pas d'accord). La double hache placée à la fin de l'inscription est un des attributs bien connus de la Grande Déesse égéenne. Le lieu d'origine exact de ce sceau n'est pas connu, mais on ne peut douter que ce soit la Crète. Aux preuves d'ordre archéologique qui ont permis à Evans de le considérer comme tel, il faut ajouter le fait que la légende hiéroglyphique (moins le pigeon qui n'est pas indispensable dans une graphie phonétique) se retrouve, linéarisée, sur quatre objets qui sont, eux, incontestablement minoens: un tesson de coupe de Palaikastro (fig. 3)<sup>3</sup>, un fragment de table à libation de Cnosse (fig. 4)<sup>4</sup>, un

<sup>1</sup> En dernier lieu, I. J. Gelb, *Hittite Hieroglyphs*, III (= *Or. Inst. St.* n° 21), Chicago, 1942, pp. 6 et 10.

<sup>2</sup> *Scripta*, I, p. 157, sceau P 41.

<sup>3</sup> A. J. Evans, *Palace*, I, p. 631, fig. 469.

<sup>4</sup> *Op. cit.*, II, 2, p. 439, fig. 256; nouvelle lecture légèrement différente dans Pugliese, *H. Triada*, col. 595, fig. 239.



(dieu) ku baba ba ba

Fig. 1

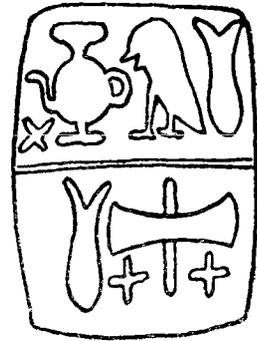


Fig. 2

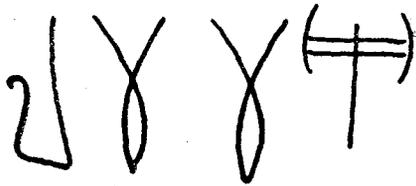


Fig. 3

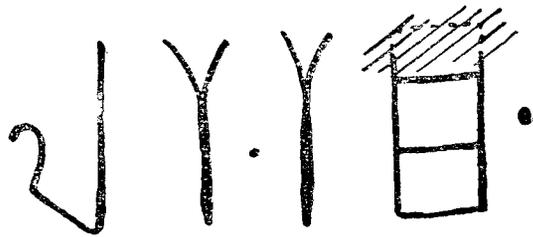


Fig. 4



Fig. 5

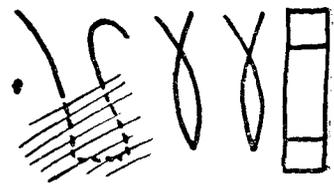


Fig. 6

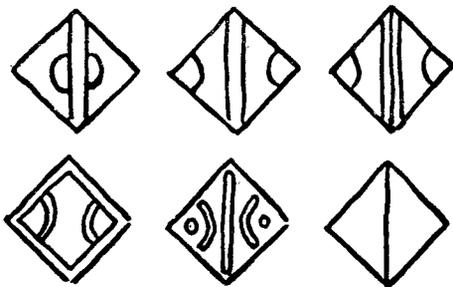


Fig. 7

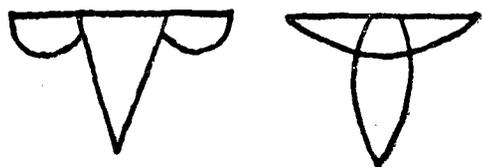


Fig. 8

puisoir en calcaire de Tryllos (fig. 5) <sup>1</sup> et un fragment de table à libation de la caverne de Psychro (fig. 6) <sup>2</sup>. Arthur Evans avait déjà noté l'identité des quatre groupes linéaires et s'était demandé justement si cette formule, répétée sur des monuments religieux, ne contenait pas une référence positive à la divinité titulaire du culte <sup>3</sup>. A son tour, H. Th. Bossert a souligné cette suggestion à propos d'une formule magique dans la langue des *Keftiu*, conservée, en écriture égyptienne, par un papyrus de la XVIII<sup>e</sup> Dynastie <sup>4</sup>. Tout récemment, la savante américaine Alice E. Kober a attiré l'attention sur l'identité de ces groupes linéaires avec la légende «pictographique» du sceau <sup>5</sup>.

Ce n'est pas la première fois qu'on trouve Kubaba dans le monde minoen. Dans l'article précité, Bossert a proposé, avec assez de raison, de reconnaître dans le commencement de la formule magique les noms des divinités *Šantaš* et *Kuḫapa*. La suite de son interprétation est discutable, mais un fait reste qui doit retenir notre attention: c'est l'attribution de la formule aux *Keftiu*. Le fait que Sandas et Kubaba sont des divinités anatoliennes semble donner raison à ceux qui, avec G. A. Wainwright <sup>6</sup>, localisent les *Keftiu* dans la région cilicienne. Mais, fidèle à la tradition qui reconnaît dans les *Keftiu* des Égéens <sup>7</sup>, Bossert attribue audacieusement la formule— et les deux divinités—aux Crétois. Il faut aussi rappeler ici qu'une tradition antique, recueillie par Virgile <sup>8</sup>, faisait venir de Crète la Cybèle honorée par les Troyens. Ces témoignages apportent un précieux recoupement à notre lecture du nom de Kubaba dans des inscriptions crétoises.

L'identification proposée des graphies hittite et crétoise de

<sup>1</sup> Evans, *Palace*, I, pp. 625-6, fig. 462 et 463; Pugliese, H. *Triada*, col. 601, fig. 249.

<sup>2</sup> Evans, *Palace*, I, p. 628, fig. 466.

<sup>3</sup> *Palace*, I, p. 631.

<sup>4</sup> *Die Beschwörung einer Krankheit in der Sprache von Kreta*, dans *Orient. Literaturzeitung*, XXXIV (1931), col. 303-329.

<sup>5</sup> *Amer. Journ. Archaeol.*, LII (1948), pp. 88-89 et fig. 3.

<sup>6</sup> *Journ. Hell. Studies*, LI (1931), pp. 1-38. — *Palestine Exploration Fund Quarterly*, LXIII (1931), pp. 203-216. — *Journ. of Egypt. Archaeology*, XVII, 1-2 (1931), pp. 26-43, et XXV (1939), pp. 148-153.

<sup>7</sup> Cfr. H. R. Hall, *Keftiu*, dans *Essays in Aegean Archaeology Presented to Sir A. Evans*, Oxford, 1927, p. 31 ss.

<sup>8</sup> *Enéide*, III, III: *Hinc* (= *ex insula Creta*) *Mater cultrix Cybeli Corybantiaque aera*). Cfr. H. Graillet, *Le culte de Cybèle*, p. 109 et n. 5.

Kubaba ne fait que s'affermir lorsque l'on cherche à analyser et à expliquer plus minutieusement les différents signes.

Le premier signe de la graphie crétoise est manifestement un vase. Ce vase peut être de diverses formes, aiguière ou amphore, sans que cela importe à l'écriture. Dans les graphies syllabiques, le signe du vase doit avoir normalement une valeur *ku*. Mais cela n'exclut pas la possibilité que le même signe ait, dans certains cas (par exemple quand le dernier signe n'est pas redoublé), une valeur idéographique *kuba* (*kuḫpa*)<sup>1</sup> qui est précisément le nom préhellénique du vase.

En effet, la langue grecque a conservé, sous plusieurs formes apparentées, un nom du vase qui échappe à l'étymologie indo-européenne: κύβος, κύμβος<sup>2</sup>, κύμβη, κύπη, κύμβαλον, κύπελλον. Le latin atteste *cuppa* (*cūpa*). En hittite, il est tentant de rapprocher *ḫuppar* «jarre» et *ḫubuwai* «coupe».

Mais le signe *ku* de l'écriture hittite (fig. 7) n'offre aucune ressemblance avec le signe crétois. C'est un signe différent sur l'origine duquel je ne trouve aucune hypothèse. Mais, étant donné que les noms précités du vase en hittite comportent *ḫu* là où le grec a *ku-* et le latin *cu-*<sup>3</sup>, on peut penser à rapprocher du signe minoen le signe hittite *ḫu* (fig. 8), dont la forme évoque précisément une amphore ou une coupe.

Deux autres rapprochements confirment notre lecture du signe du vase. D'une part, dans l'écriture chypriote, pour autant qu'on puisse en juger à travers la déformation linéaire extrême du dessin, on trouve un signe *ku* qui rappelle une coupe semblable à celle de

<sup>1</sup> Comme le montrent l'exemple du hourrite et divers indices dans les autres langues du domaine asianique, la distinction des occlusives sourdes et sonores ne paraît pas avoir été phonologique en préhellénique. Entre voyelles, une occlusive simple est automatiquement sonore, tandis qu'une gémignée ne peut être que sourde. Dans *kuḫpa*, il peut donc s'agir du même mot que *kuba*, avec une gémination expressive.

<sup>2</sup> L'équivalence pratique entre des formes à nasale appuyante *m* et des formes sans cette nasale paraît reposer sur un fond phonétique asianique. Cfr. J. Friedrich, *Hethitisches Elementarbuch*, I, Heidelberg, 1940, § 32; M. Lejeune, *Sur une difficulté de la dialectologie grecque*, dans la *Revue de Philologie*, LIX (1933), p. 282, n. 1; *Traité de phonétique grecque*, Paris, 1947, pp. 125-126.

<sup>3</sup> Il y a quelques exemples d'un flottement *k/h* à l'intérieur même du hittite. Cfr. J. Friedrich, *op. cit.*, § 30.

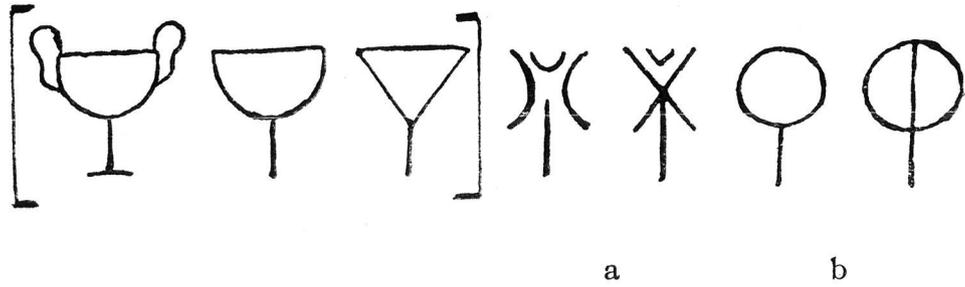


Fig. 9

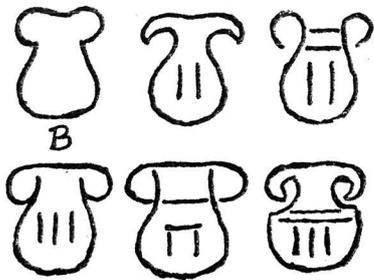


Fig. 10

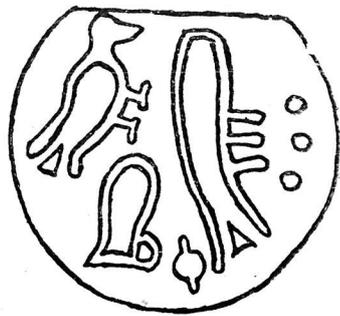


Fig. 11



Fig. 12

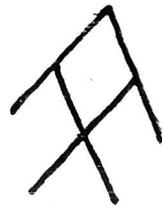


Fig. 13



Fig. 14



Fig. 15



Fig. 16

l'écriture hittite (fig. 9 a). D'autre part, n'est-ce pas également une coupe de même type qu'évoque, dans sa forme très simplifiée, la lettre de l'alphabet qui s'appelle en hébreu *koph* et en grec *κόππα* (fig. 9 b)? Le fait qu'anciennement cette lettre n'était employée que devant *o* et *u* (voyelles complètement confondues dans l'écriture des langues asianiques, y compris l'étrusque) montre que sa valeur première, syllabique, a dû être *ko/ku*. En outre, on ne peut manquer de remarquer combien le nom même de la lettre, *koph* ou *κόππα*, est encore proche du nom préhellénique du vase, *kuba/kuppa*. Apparemment, c'est du côté des hiéroglyphes égéo-hittites que doit être cherchée l'origine de l'alphabet.

Le pigeon, qui suit immédiatement le signe *ku* dans les graphies les plus complètes de *Kubaba* en crétois et en hittite, est assurément un des indices les plus caractéristiques de la parenté des deux écritures. Comme nous l'avons déjà noté plus haut, son emploi pose un problème d'ordre graphique que nous devons examiner avec soin, car il implique un principe général de l'écriture hiéroglyphique. Faut-il considérer ce pigeon comme un pur attribut religieux sans valeur idéographique ou phonétique? C'est l'avis de certains savants comme B. Hrozný<sup>1</sup> et H. H. Güterbock<sup>2</sup>. On sait, en effet, que le pigeon est un des attributs et des symboles les mieux attestés de la Grande Déesse non seulement en Crète<sup>3</sup> et en Anatolie<sup>4</sup>,

<sup>1</sup> *Les inscriptions hittites hiéroglyphiques*, Prague, 1933-37, particulièrement pp. 424-425.

<sup>2</sup> *Siegel aus Bogazköy*, II (= *Archiv für Orientforsch.*, Beiheft 7), 1942, p. 27, note 116.

<sup>3</sup> Exemples dans A. Evans, *Palace: sur la tête de la déesse*, II, 1, p. 340, fig. 193 a 1-2 et p. 336 s.; accompagnant la déesse, IV, 1, p. 141, fig. 110 s, t; sur une colonne, I, p. 440, fig. 317 et p. 220, fig. 166 F; dans un bol, I, p. 180-1, fig. 130 a; tenu par un adorant, II, 1, p. 339 et fig. 192; amulettes, vase et sceau en forme de pigeon, I, pp. 102, 146 et 117; etc. Cfr. le mythe de Zeus enfant nourri par des colombes en Crète (O. Gruppe, *Griech. Mythol.*, p. 397, n. 5, et p. 824, n. 6).

<sup>4</sup> Déesse (sexe contesté) portée par deux colombes à Malatya (L. Delaporte, *Malatya*, Paris, 1940, pl. XXIII, 2; R. Dussaud, *Les religions des Hittites et des Hourrites*, 2<sup>e</sup> éd., p. 338); pigeon ou faucon près de la déesse (Evans, *Palace*, IV, 2, p. 410, fig. 340 a b; p. 421, fig. 348 b; G. Contenau, *Manuel d'archéologie orientale*, IV, p. 2215, fig. 1244) etc.

en Grèce <sup>1</sup> et à Chypre <sup>2</sup>, mais encore en Syrie et en Palestine <sup>3</sup>, peut-être en Mésopotamie et jusqu'en Inde <sup>4</sup>. De plus, ce signe du pigeon disparaît comme un superflu dans les simples graphies linéaires de «Kubaba», ce qui ne s'explique que si notre oiseau est un pur symbole religieux dans l'écriture comme sur la main ou sur la tête des statues de la déesse. Mais on peut croire aussi avec d'autres savants, comme H. Bossert <sup>5</sup>, P. Meriggi <sup>6</sup> et I. J. Gelb <sup>7</sup>, que le signe du pigeon avait une valeur phonétique *paba* (-*baba* après voyelle) explicitée par la postposition d'un ou de deux signes *ba* jouant dès lors le rôle de compléments phonétiques. Cette conception est soutenue par un rapprochement curieux dû à Ernst Grumach: celui du mot grec probablement préhellénique, φαψ, génitif φαβός, «pigeon» <sup>8</sup>. Ces deux conceptions

<sup>1</sup> A Mycènes, pigeons entourant une déesse (EVANS, *Palace*, I, p. 224, fig. 169); à Phigalie en Arcadie, pigeon dans la main gauche de Déméter (V. Bérard, *Origines des cultes arcadiens*, p. 104); à Dodone, ancien domaine d'une grande déesse, culte fondé par une colombe divine et prêtresses appelées «colombes» (Hérodote, II, 55-56); à Athènes, offrande d'une colombe à Aphrodite Pandémios (M. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion*, 1941, p. 494); pigeons consacrés à Aphrodite à Thisbé, à Sicyone, à Daphné, etc.

<sup>2</sup> Sur onze vases de la nécropole de Vounous (P. Dikaios dans *Archaeologia*, LXXXVIII, 1938, pl. X, XIV, XV, XVI, XIX, XXXV); associé à une figure d'Aphrodite-Astarté de Kition (EVANS, *Palace*, IV, 1, p. 166, fig. 128); on connaît bien les colombes de l'Aphrodite de Paphos.

<sup>3</sup> Le rapport des pigeons avec Atargatis est bien connu depuis longtemps.

<sup>4</sup> Ch. Autran, *Préhistoire du Christianisme*, I, chap. XI, «Le colombidé», pp. 283-293; cfr. Autran, *Homère et les origines sacerdotales de l'épopée grecque*, I, p. 54.

<sup>5</sup> *Šantaš*, p. 34.

<sup>6</sup> Dans *Mitteil. der Vorderas.-Aegypt. Gesellschaft*, XXXIX (1934), p. 134.

<sup>7</sup> *Hittite Hieroglyphs*, III, p. 37 s.

<sup>8</sup> Cfr. I. J. Gelb, *op. cit.*, p. 37 et note 9. — Très curieusement, Bossert lui-même renie aujourd'hui cette interprétation. D'après un passage encore inédit de la bilingue phénico-hittite de Karatepe, il attribue au «pigeon» une valeur idéographique *ipa* (*ipapa*?) et une valeur phonétique *i*, de sorte que la lecture du nom de la déesse serait *Ku-i-pa-pa*, c'est-à-dire probablement *Kūpapa* (*Oriens*, II, 1, 1949, pp. 83-84). Je dois dire que, linguistiquement, le procédé me paraît bizarre. En outre, la prononciation \**Kūbaba* n'est postulée par aucun indice: la transcription grecque *Κυβήβη* n'entraîne pas plus \**Kūbaba* que *κυβερνᾶν* n'implique lat. \**gubernare*. Je ne sais sur quoi repose la lecture *ipa/i*, mais il est évident, d'après l'examen des 24 lignes

sont-elles aussi incompatibles qu'elles le paraissent à première vue? Je ne le crois pas, car il est possible de restituer une succession des faits qui rende compte de toutes les données. Il est bien vraisemblable qu'au début, le pigeon, placé à côté du vase symbolisant la Grande Déesse, était un attribut sacré qui n'avait d'autre rôle que de permettre sûrement l'identification de la personne divine. Mais, dans la suite et par le jeu normal des habitudes graphiques, le pigeon a pu être conçu comme un complément phonétique du nom représenté par le vase et recevoir mécaniquement une valeur *paba* (-*baba*) qui est devenue un des noms du colombidé sacré, d'abord dans une certaine langue savante et religieuse, puis peut-être dans la langue courante. Il nous reste, pour achever l'analyse de la graphie hiéroglyphique du nom de Kubaba, à expliquer le signe *ba* qui se trouve le plus souvent géminé. Cette fois, il semble qu'on puisse, sans hésiter, identifier le signe crétois et le signe hittite. En effet, du côté hittite, quoique le signe ait tendu à prendre une forme fixe seulement susceptible de variations ornementales (fig. 10), il y a néanmoins quelques exemples qui ont gardé apparemment le souvenir de la forme ancienne. C'est le cas, par exemple, dans les inscriptions de Bobeyipınarı<sup>1</sup> où le signe présente une forme très simple (B dans la fig. 10) qui rejoint sans peine celle du signe crétois sur le sceau cité au commencement de cet article (fig. 2). Or, du côté minoen, l'origine du signe ne laisse aucun doute: c'est le dessin d'un poisson placé la tête en bas. La

---

publiées de l'inscription de Karatepe, que la restitution du texte hittite proposée par Bossert n'est pas, pour le détail, entièrement admissible. Il faudra y revenir quand le texte entier sera publié. Un dernier argument de Bossert, c'est qu'il ne s'agit pas d'un pigeon, mais d'un oiseau de proie, une sorte d'épervier. Je pense que le caractère de l'oiseau a, en effet, évolué en ce sens. Dans l'iconographie anatolienne, le pigeon était fréquemment représenté sur le dos d'autres animaux sacrés de la déesse, le poisson, le cerf et le lièvre. De là vient que, peu à peu et inévitablement, il a été conçu comme un rapace. Mais un curieux indice me fait croire qu'il s'agissait bien, à l'origine, d'un pigeon. En effet, si l'on se souvient que le thème du pigeon posé sur un lièvre, si typiquement anatolien, constituait en quelque sorte les armoiries de l'Asie Mineure, on peut se demander si le nom grec Παφλαγονία n'est pas tout simplement un composé par juxtaposition de παφ- «pigeon» (cfr. Πάφος, Ἀφροδίτη Παφία) et de λαγός, λαγώς «lièvre»: s'aurait été «le pays du pigeon et du lièvre».

<sup>1</sup> Gelb, *Hittite Hieroglyphic Monuments*, no. 7.

preuve nous en est fournie par l'empreinte d'un sceau sur l'anse d'une coupe de Palaikastro (fig. 11)<sup>1</sup>, où, encore une fois, nous lisons le nom de Kubaba. Un petit signe diacritique indique où commence—et finit—la lecture circulaire. Le troisième signe, qui note la syllabe *ba* (une seule fois comme dans certaines graphies hittites), est ici incontestablement un poisson. Une fois le prototype décelé, on le reconnaît désormais sans peine dans les formes des signes qui, de plus en plus simplifiées et linéarisées, vont du sceau au pigeon (fig. 2) jusqu'au puits de Tryllos (fig. 5) en passant par le tesson de Palaikastro (fig. 3) et les tables à libation de Cnosse (fig. 4) et de Psychro (fig. 6). Or ici encore il semble que l'alphabet phénicien confirme notre lecture. En effet, la lettre sémitique *w*, d'une part, et les lettres grecques  $\varphi$  et  $\upsilon$ <sup>2</sup> d'autre part, paraissent remonter, pour la forme, à un prototype unique  $\Upsilon$  qui est exactement semblable au signe minoen *ba* sur le puits de Tryllos (fig. 12). Si l'appellation des lettres grecques  $\delta\gamma\alpha\mu\mu\alpha$  et  $\vartheta$  ( $\psi\iota\lambda\omicron\nu$ ) est secondaire, au contraire le nom de la lettre sémitique *waw* paraît remonter à une tradition ancienne. Tout se passe donc comme si la lettre de l'alphabet *w* était issue par dévocalisation d'un prototype syllabique *wa*. Or on sait que dans les langues asianiques, particulièrement en hattite et en hourrite, existait un flottement articulatoire *b/w*<sup>3</sup>. Il est possible que le signe hiéroglyphique égéo-hittite avait, au moins à l'intérieur d'un mot après voyelle, une double valeur flottante *ba/wa*, dont l'alphabet phénicien n'a conservé apparemment que la seconde, conformément peut-être à la prononciation syrienne<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Evans, *Scripta*, I, p. 157, P 43.

<sup>2</sup> Par sa place dans l'ordre alphabétique,  $\upsilon$  paraît être, en Grèce, une lettre additionnelle issue d'un dédoublement de  $\varphi$ . Il faut, semble-t-il, rapprocher deux faits graphiques anatoliens: en hittite cunéiforme, on trouve fréquemment  $(u)wa = u$  (J. Friedrich, *Heth. Elementarbuch*, I, § 17); dans la graphie cunéiforme du hourrite, du protohittite et du palaïte, on trouve *wa-a*, *wa-e*, *wa-i*, *wa-u* pour *wa*, *we*, *wi*, *wu*, donc *wa = u*.

<sup>3</sup> En hattite, des doubles graphies *Hābantali*/*Hawantali*, *Katahziwuri*/*Katahziwuri* sont citées par E. Laroche, *Recherches sur les noms des dieux hittites*, pp. 22, 28-29, etc.; en hourrite, le suffixe de génitif présente la double forme *-be/-we*: E. Speiser, *Introduction to Hurrian*, p. 25, § 34 et p. 109, § 151. Cfr. *Huwawa = Humbaba* en vieux babylonien; peut-être aussi en grec.

<sup>4</sup> Il n'est pas sans intérêt de signaler qu'il y a, dans l'écriture pseudo-

D'un autre côté, l'identification du poisson dans la graphie de «Kubaba» se relie à un ensemble de conceptions religieuses dans lesquelles il trouve de précieux recoupements. En effet, en Crète, en Asie Mineure et jusque dans le Proche Orient, le poisson joue un rôle important dans l'iconographie de la Grande Déesse. En particulier, l'association de l'oiseau et du poisson est un des motifs les plus fréquents de l'iconographie ancienne<sup>1</sup>. Souvent l'oiseau a été représenté posé sur le poisson et c'est sans doute pour cela que, peu à peu, il a été conçu, à l'époque classique, comme un rapace, notamment un aigle. Mais à l'origine, les deux animaux étaient des attributs divins indépendants et il est permis de penser que l'oiseau était un pigeon. Ce qui montre bien qu'il s'agit d'une iconographie sacrée, c'est, par exemple, qu'un poisson se trouve figuré aussi sous un char (encore un élément à étudier sous l'angle religieux) sur un cratère cypro-minoen d'Enkomi à Chypre<sup>2</sup>.

Nous en avons fini de cette manière avec le dernier des signes qui ont servi à écrire le nom de Kubaba dans une série d'inscriptions hittites et crétoises. Mais l'ancien code hiéroglyphique n'était pas absolument fixe et je serais incomplet, si je ne signalais une variante graphique possible du nom de la déesse.

Sur un sceau d'Hellénika près de Cnosse (fig. 14)<sup>3</sup>, on lit un ensemble de signes «vase + main + poisson + palme» où l'on devine encore le nom de Kubaba. Le rôle de la main peut être interprété a priori de deux façons. Si nous supposons qu'il s'agit d'une graphie syllabique, la main doit recevoir la même valeur *pa/ba* que précédemment le poisson et il faut admettre que le scribe a cherché—artistement—à varier sa graphie. Mais connaît-on une écriture où se retrouve cette valeur *pa* de la main et que signifierait, dans ce cas, le quatrième signe, la palme? Il me paraît plus vraisemblable de croire que la main joue le même rôle que le

---

hiéroglyphique de Byblos, un signe du «poisson» (fig. 13) dont la valeur est *p<sub>1</sub>* d'après le récent déchiffrement d'E. Dhorme. La coexistence de plusieurs signes *p<sub>1</sub>* *p<sub>2</sub>* *p<sub>3</sub>* indique sans doute qu'il s'agit d'un ancien syllabaire dévocalisé par les Sémites. Notre rapprochement pourrait suggérer une restitution de *p<sub>1</sub>* en *pa*.

<sup>1</sup> A. Roes, *Birds and Fishes*, dans *Jaarbericht Ex Oriente Lux*, X (1945-48), pp. 461-472.

<sup>2</sup> Evans, *Palace*, IV, 2, p. 818, fig. 797 a.

<sup>3</sup> Evans, *Scripta*, I, p. 158, P 49 b.

pigeon, c'est-à-dire que sa fonction a d'abord été symbolique. Ceci me paraît bien justifié par les faits archéologiques. Dans plusieurs représentations de scènes religieuses de Crète et de Chypre, l'image d'une main ne peut pas recevoir d'autre explication<sup>1</sup>. C'était aussi l'emblème de la Syrienne Atargatis<sup>2</sup>. D'abord employée comme attribut graphique dans le nom de Kubaba, la main, comme le pigeon<sup>3</sup>, a pu recevoir secondairement une valeur phonétique *paba* (-*baba*), qui a normalement constitué une de ses appellations sacrées et savantes. Cette appellation n'est directement attestée dans aucune langue méditerranéenne, mais il n'est pas exclu que nous en ayons un dérivé direct dans lat. *faber* (< \**fabros*) «ouvrier manuel, façonnier, charpentier, menuisier, forgeron, tailleur de pierres, orfèvre», *faber fabra fabrum* «manufacturé, façonné, travaillé», *fabrē* «de main d'ouvrier», *fabrica* «manufacture, forge»<sup>4</sup>. Ce qui rend infiniment probable cette restitution, c'est que, parallèlement, il y a un nom de la main \**pala* (-*bala*) qui est impliqué par gr. *παλάμη* et *παλαστή* (lat. *palma*)<sup>5</sup>

<sup>1</sup> A Cnosse, au-dessus d'une scène représentant peut-être Zeus Crétagénès allaité par Amalthée (Evans, *Palace*, I, p. 515, fig. 373; M. P. Nilsson, *Gesch. der griech. Relig.*, pl. 26, 6. Cfr. Ch. Picard, *Les religions préhelléniques*, p. 116). Sur la fresque de la chaise pliante (*camp-stool fresco*), une main est peinte à l'intersection des pieds de la chaise (Evans, *Palace*, IV, 2, p. 388, fig. 323 et pl. XXXI). Sur un cylindre d'Astrakous, on voit une main au-dessus d'un char (Evans, *Palace*, IV, 2, p. 426, fig. 351). A Chypre, sur un sceau-cylindre, la main est associée à l'oiseau, au poisson et au cervidé (A. P. di Cesnola, *Salamina*, fig. 122; G. Contenau, *La glyptique syro-hittite*, Paris, 1922, pl. XXI, no. 211).

<sup>2</sup> H. Seyrig, *Représentation de la main divine*, dans *Syria*, XX, 1939, pp. 189-194. Cfr. des représentations de la main sur des stèles carthagoises relatives à Tanit.

<sup>3</sup> Au sujet de l'équivalence symbolique de la main et du pigeon, R. Eisler, *Kuba-Kybele*, dans *Philologus*, LXVIII (1909), p. 184, n. 186, signale que dans l'*Octateuque*, la plus ancienne illustration de la Bible probablement conçue en Syrie, l'«Esprit de Dieu» planant au-dessus des eaux (cfr. *Génèse*, I, 2) n'est pas représenté comme d'habitude par un pigeon, mais par une main.

<sup>4</sup> L'origine indo-européenne du mot est très discutée. «Etymologie trouble» conclut A. Meillet dans Ernout-Meillet, s. v. *faber*. — Le passage de *p* à *f* est connu en étrusque.

<sup>5</sup> Cette explication exclut évidemment l'hypothèse d'une origine indo-européenne fondée sur certains rapprochements en celtique et en germanique. Cfr. Boisacq, s. v. *παλάμη*; Ernout-Meillet, s. v. *palma*.

et qui correspond, de la même manière, à la seconde partie de l'autre nom de la déesse, \**Kubala* «Cybèle», dont nous aurons à reparler bientôt. Un autre argument peut valoir en faveur de notre interprétation du signe de la main: c'est que, sur le sceau d'Hellénika, le quatrième signe, la palme, paraît bien être le second signe *pa* (-*ba*) du nom de Kubaba. Nous en avons deux indices. L'un, linguistique, nous vient des mots grecs βάλς, βάλον «feuille de palmier» et βαινός «fait de branches de palmier». L'autre, archéologique et religieux, tient à la place qu'occupe le palmier dans l'iconographie de la Grande Déesse préhellénique: importé très tôt de Mésopotamie avec le caractère d'arbre sacré<sup>1</sup>, c'est comme tel qu'il apparaît, au II<sup>e</sup> millénaire, en Cilicie<sup>2</sup>, à Chypre, en Crète et en Grèce<sup>3</sup>. Un troisième indice d'ordre graphique pourrait être tiré du syllabaire chypriote, si l'on pouvait prouver que le signe *pa* est le dessin simplifié d'une palme (fig. 15). Après avoir ainsi expliqué la graphie du nom de Kubaba dans les écritures hiéroglyphiques hittite et crétoise, il nous reste, en nous fondant sur ces nouvelles données graphiques, à essayer d'en donner une analyse linguistique et à préciser, par le fait même, quelques aspects caractéristiques de la Grande Déesse asiano-égéenne.

La comparaison des formes *Kubaba* = Κυβήβη et \**Kubala* = Κυβέλη indique d'une manière fort claire qu'il faut distinguer d'une part un thème *Kuba* et d'autre part un double suffixe -*ba* et -*la*. Ces deux suffixes, qui alternent de la même façon dans d'autres formations telles que les noms féminins Ἐκάβη et Ἐκάλη, peuvent se rattacher à des faits morphologiques bien connus sur

<sup>1</sup> H. Danthine, *Le palmier-dattier et les arbres sacrés dans l'iconographie de l'Asie occidentale ancienne*. Paris, 1937.

<sup>2</sup> En Cilicie hittite, un bas relief, récemment découvert à Karatepe, représente la Grande Déesse allaitant son enfant à côté d'un palmier-dattier (Halet Çambel, dans *Oriens*, I, 1948, p. 155 et pl. II).

<sup>3</sup> Sur une empreinte de sceau de Zakro, on voit, sous un palmier, deux lions, animaux sacrés de la déesse (Evans, *Palace*, I, p. 716, fig. 539 a). En Grèce, on connaît particulièrement le palmier de Délos sous lequel Létô avait accouché. Un relief du Musée du Louvre montre une déesse sous un palmier (Ch. Dugas, dans *Bull. Corr. Hell.*, XXXIV, 1910, p. 233 et pl. VIII; notamment p. 236 s., n. 4). Le caractère sacré du palmier en Crète a été reconnu par H. Graillet, *Le culte de Cybèle*, p. 4. Avis contraire de H. Danthine, *op. cit.*, p. 193.

le domaine des langues asianiques. A *-ba* (*-wa*), on pourrait comparer le suffixe hourrite *-be* (*-bi*)/*-we* qui sert à former des dérivés à valeur mi-génitive mi-adjectivale (car ces «génitifs» peuvent s'employer comme substantifs autonomes, par exemple le nom divin bien connu *Kumarbi* ou *Kumarwe* «le dieu de Kumar») <sup>1</sup>. Le suffixe *-la* rappelle les formations en *l* qui, en hittite, en lycien, en lydien et en étrusque, sont aussi mi-génitives mi-adjectivales <sup>2</sup>. Pour le sens, les deux formes *Kuba-ba* et *Kuba-la* sont vraisemblablement équivalentes, mais leur répartition géographique ou dialectale est encore impossible à préciser <sup>3</sup>.

Quant au thème *Kuba*, nous-avons déjà dit que c'était le nom préhellénique du vase. Par conséquent, les noms dérivés *Kubaba* et *Kubala* signifient régulièrement «celle du vase, celle au vase» et il ne s'agit donc là que d'une épithète consacrée de la Grande Déesse qui, en Anatolie et en Égée, avait le vase pour attribut caractéristique. Encore une fois l'archéologie nous fournit la confirmation nécessaire. Chez les Hittites, la Grande Déesse sous ses différentes formes hypostatiques (désignées par les noms *Hēbat*, *Šauška*, *Hatepuna*, *Išhašhuriya*, etc., et par l'idéogramme d'*Ištar*) était presque toujours représentée tenant un vase dans la main <sup>4</sup>. Dans une région voisine de l'empire hittite, sur le site de Tell Halaf en Haute Mésopotamie, M. von Oppenheim a découvert des

<sup>1</sup> E. Speiser, *Introduction to Hurrian*, p. 109, § 151; pour *Kumarbi*, cfr. E. Laroche, *Recherches sur les noms des dieux hittites*, p. 53.

<sup>2</sup> E. Sturtevant, *A Comparative Grammar of the Hittite Language*, p. 205; H. Pedersen, *Lykisch und Hittitisch*, p. 19 s., 30; H. Bossert, *Ein hethitisches Königssiegel*, pp. 121-129 (cas oblique lydien en *-λ*), etc. — Le parallélisme des formes nous invite à voir dans *-la* un suffixe asianique. Le fait qu'il existe un suffixe indo-européen en *l* n'implique évidemment pas que ce soit le cas ici.

<sup>3</sup> Il peut paraître assez surprenant de rapprocher le suffixe *-be* (*-bi*) du hourrite et le suffixe *-ba* attesté en Asie-Mineure (apparemment le Sud-Est) et en Crète. Il faut rappeler à cette occasion que, d'après les études les plus récentes, l'onomastique crétoise est apparentée à l'onomastique anatolienne. Cfr. P. Kretschmer, *Die ältesten Sprachschichten auf Kreta*, dans *Glotta*, XXXI (1948), p. 18.

<sup>4</sup> Textes et monuments dans C. G. von Brandenstein, *Hethitische Götter nach Bildbeschreibungen in Keilschrifttexten* (= *Mitteil. der Vorderas.-Aegypt. Gesellschaft*, XLVI, 2, 1943), p. 85-87 et tableau II.

statues de déesses offrant la même caractéristique<sup>1</sup>. En Syrie, Atargatis était souvent symbolisée par son amphore à libation<sup>2</sup>. Dans le monde égéen, le vase est fréquemment aussi l'attribut ou le symbole de la Grande Déesse. Sur un cachet de Tirynthe<sup>3</sup> et sur une fresque de Thèbes en Béotie<sup>4</sup>, la déesse est représentée tenant un vase dans la main et il est étonnant qu'Homère, dans un passage de l'*Odyssée* (VII, 20 ss.), nous ait dépeint Athéna sous les traits d'une jeune femme portant une cruche. Souvent le vase représente symboliquement la déesse, notamment dans les cérémonies du culte. Sur le sarcophage de Hagia Triada, l'oblation est faite à une grande amphore placée entre deux mâts verts que surplombent des doubles haches et des pigeons<sup>5</sup>. La même scène rituelle se retrouve sur une empreinte de sceau de Cnosse<sup>6</sup> et sur un cachet d'or de Thisbè<sup>7</sup>. C'est évidemment en tant que symbole que le vase est fréquemment représenté sur les sceaux minoens<sup>8</sup> et c'est pour cela qu'il est quelquefois posé sur la «double corne» ou associé avec elle<sup>9</sup>. La même valeur religieuse explique que le vase était porté dans les processions et présenté à la déesse dans les cérémonies du culte, comme l'attestent plusieurs fresques et intailles de Cnosse, de Hagia Triada et de Zakro<sup>10</sup>. Dans une région périphérique du monde égéen, en Thrace, la déesse Bendis portait un vase dans la main droite et une lance dans la gauche<sup>11</sup>. C'est donc un aspect familier de la Grande Déesse qui, dans les régions de langue asianique ou préhellénique, a été exprimé par l'épithète Kubaba<sup>12</sup>.

<sup>1</sup> M. von Oppenheim, *Tell Halaf*, Paris, 1939, pl. XXXV; Von Brandenstein, *op. cit.*, table XII, fig. 42-43.

<sup>2</sup> H. Seyrig, dans *Syria*, X (1929), p. 326.

<sup>3</sup> Evans, *Palace*, IV, 2, p. 393, fig. 329 a.

<sup>4</sup> *Ibid.*, II, 2, p. 748, fig. 483.

<sup>5</sup> *Ibid.*, I, p. 440, fig. 317.

<sup>6</sup> *Ibid.*, IV, 2, p. 451, fig. 376 b.

<sup>7</sup> *Ibid.*, IV, 2, p. 451, fig. 376 a.

<sup>8</sup> *Ibid.*, IV, 2, pp. 447-450, fig. 370, 372, 373, 374, 375 a, etc.

<sup>9</sup> *Ibid.*, IV, 2, p. 450, fig. 375 a, p. 451, fig. 376 b; F. Chapouthier, *La glyptique crétoise*, dans *Bull. Corr. Hell.*, LXX (1946), p. 90.

<sup>10</sup> Evans, *Palace*, II, 2, p. 707, fig. 443 et pl. XII; p. 767, fig. 498; p. 768, fig. 499 et 500; IV, 2, p. 388, fig. 323 et pl. 31; etc.

<sup>11</sup> M. P. Nilsson, *Gesch. der griech. Religion*, p. 785.

<sup>12</sup> En Italie ancienne, par suite d'un apport étrusque ou grec, un vase sacré s'appelait *attanus*, *atanulus*, *athanuvium* et notamment *atena*, noms

Mais «celle au vase» n'est pas la seule signification de cette épithète. Outre le sens de «vase», le mot préhellénique *kuba* avait aussi celui de «bateau» qui est bien attesté par une série de mots grecs concordants: *κύβη*, *κυβιον*, *κύπη*, *κυβαία* et probablement un dérivé \**κυβερνα* dans *κυβερνώω*, *κυβερνήτης* et lat. *gubernare*<sup>1</sup>.

Il en résulte que *Kubaba* ou *Kubala* signifiait aussi «celle du bateau, la déesse au bateau» et cet aspect de la personnalité de la Grande Déesse est également bien assuré par toute une série de documents archéologiques, religieux et linguistiques. En Crète, sur un anneau-cachet d'or de Mochlos<sup>2</sup>, la Grande Déesse est représentée sur un bateau. Elle et son parèdre sont associés au bateau sur deux anneaux-cachets de Candie<sup>3</sup> et de Tirynthe<sup>4</sup> et sur un relief d'ivoire du sanctuaire spartiate d'Artémis Orthia<sup>5</sup>. En tant qu'attribut ou symbole de la déesse, le bateau est figuré seul sur plusieurs sceaux minoens<sup>6</sup>. Sur des poteries cycladiques, il porte, à la pointe de la proue, un poisson, attribut sacré, et une sorte d'écharpe rappelant le double noeud cultuel de Crète<sup>7</sup>. De même, sur un fragment de pyxis protogéométrique de Pylos de Messénie, il est paré du poisson et du déterminatif des divinités (?)<sup>8</sup>. Dans un ossuaire de Palaikastro, on a trouvé un petit

---

qui rappellent d'une façon troublante *Athena* déesse au vase, comme nous l'avons vu. Cfr. P. Kretschmer, *Pelasger und Etrusker*, dans *Glotta*, XI (1921), p. 282 ss., qui se demandait, en conclusion, si Athéna n'était pas une déesse potière à l'origine. Pour l'origine non indo-européenne des mots latins, cfr. A. Ernout, *Les éléments étrusques du vocabulaire latin* (= *Bulletin de la Soc. de Linguistique*, XXX, 1930, p. 89 et *Philologica*, 1946, p. 28) et Ernout-Meillet, *Dict. étym. lat.*, s. v. *atalla*.

<sup>1</sup> Cfr. R. Fohalle, *A propos de κυβερνάω gubernare*, dans les *Mélanges Vendryes*, p. 157 ss., qui décèle dans ces mots des emprunts indépendants à une langue égéenne. Je préfère cette position à celle de P. Kretschmer (*Glotta*, XVI, p. 166 s.) qui suppose un emprunt du latin au grec.

<sup>2</sup> Evans, *Palace*, II, 1, p. 250, fig. 147 a; A. W. Persson, *The Religion of Greece in Prehistoric Times*, Berkeley, 1942, p. 180, fig. 27.

<sup>3</sup> *Ibid.*, II, 1, p. 250, fig. 147 b; IV, p. 953, fig. 923; Persson, *op. cit.*, pp. 81-82 et p. 179, fig. 26.

<sup>4</sup> Evans, *Palace*, II, 1, p. 245, fig. 142; Persson, *op. cit.*, p. 179, fig. 25.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 252, fig. 148 bis.

<sup>6</sup> Evans, *Palace*, II, 1, pp. 239, 243, 244; IV, 2, p. 827 s., fig. 805-807.

<sup>7</sup> *Ibid.*, II, 1, p. 241, fig. 138.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 246, fig. 143.

bateau d'argile qui a pu être un objet d'offrande ou d'adoration<sup>1</sup>. Un petit bateau votif de terre cuite a été découvert dans un sanctuaire de Hagia Triada<sup>2</sup>. Sur le sarcophage de Hagia Triada, qui représente une cérémonie du culte de fécondité, un bateau est porté par trois prêtres<sup>3</sup>. Il y avait un bateau sacré de ce genre dans le sanctuaire délien d'Apollon, dieu fils dont le culte était originellement confondu avec celui de sa mère, la Grande Déesse Létô. Il en est de même pour Dionysos, fils de la Terre Mère Sémélé, car, à la fête printanière des Anthestéries, à Smyrne et à Athènes, un bateau sacré figurait dans la procession<sup>4</sup>. Enfin il n'est pas douteux que le bateau mythique du «héros» Jason était, au point de départ de la légende, un bateau sacré: il était bâti en chêne de Dodone (ancien domaine d'une Grande Déesse supplantée par son parèdre), possédait le don de divination (attribution originelle de la Grande Déesse) et portait précisément un des noms préhelléniques de la Terre, «Argô»<sup>5</sup>.

Mais le mot grec d'origine préhellénique κῶβος présente une troisième signification qui était même la plus courante à l'époque

<sup>1</sup> *Ibid.*, II, 1, p. 240, fig. 137. Cfr. I, p. 75.

<sup>2</sup> S. Marinatos, dans *Bull. Corr. Hell.*, LVII (1933), p. 174, n. 23; L. Banti, dans *Annuario Scuola Archeol. Ital. di Atene*, n. s. III-V (1941-43), p. 63 et fig. 65.

<sup>3</sup> Cfr. M. P. Nilsson, *Gesch. der griech. Religion*, pl. 10, fig. 1-4.

<sup>4</sup> Pour les bateaux d'Apollon et de Dionysos, cfr. M. P. Nilsson, *op. cit.*, p. 550, et A. W. Persson, *Religion of Greece in Prehistoric Times*, p. 86. — Dans un ouvrage hardi et fort inégal, *Le caducée et la symbolique dravidienne indo-méditerranéenne de l'arbre, de la pierre, du serpent et de la déesse-mère* (Paris, 1939), J. Boulnois insiste avec raison sur l'union étroite de la déesse mère et du dieu fils, frère ou époux, dans la conception religieuse ancienne de l'Asie antérieure et il fait, pour la Grèce, cette très judicieuse remarque (p. 90): «Peut-être faut-il regarder aussi comme une conséquence de cette même notion, le fait que les attributs symboliques des divinités de la mythologie grecque passent indifféremment de la déesse à son parèdre et inversement».

<sup>5</sup> Il y a évidemment un rapport direct avec ἄργος qui, dans Homère, désigne une portion de territoire en Argolide et en Thessalie. Le rapport avec la racine indo-européenne signifiant «labourer» (gr. ἀρόω, lat. arō, etc.) est très incertain. Homère désigne l'Argos comme un pays d'élevage. Il pourrait s'agir d'un nom préhellénique de la terre (cfr. ἀργιλλος et ἀργίλλα). La finale -ω se trouve dans beaucoup de noms d'origine préhellénique.

classique: c'est celle de «dé à jouer», d'où «cube»<sup>1</sup>. Demandons-nous d'abord s'il s'agit bien du même mot et s'il n'y a pas eu seulement une rencontre homonymique. Quatre gloses parallèles du lexicographe Hésychius éclaircissent la question d'une façon inattendue:

γυλλός· κύβος ἢ τετράγωνος λίθος «dé ou cube»,

γυλλοί· στολμοί «agrès d'un bateau»,

γυλλίον· ἀγγεῖον πλεκτόν «récipient tressé»,

γυλλάς· εἶδος ποτηρίου παρὰ Μακεδόσιν «sorte de vase à boire chez les Macédoniens».

Ainsi le même mot γυλλός, dont il faut sans doute rapprocher γαυλός «sorte de vase, seau<sup>2</sup>» et γαῦλος «sorte de bateau», présente à la fois les trois sens de «vase», «bateau» et «dé à jouer». C'est d'autant plus significatif que γυλλός paraît directement apparenté à κύβος, compte tenu d'une variation d'initiale attestée dans κυβερνᾶν/*gubernare* et d'une alternance suffixale *b/l* déjà signalée plus haut. S'il s'agit donc bien d'un seul et même mot κύβος, comment faut-il se représenter les passages d'un sens à l'autre? Pour «vase» et «bateau», c'est assez simple: on pourrait simplement invoquer le parallèle d'un mot tel que français *vaisseau* qui offre aussi les deux valeurs. Pourtant, je penserais plus volontiers que *kuba* était lui-même, à l'origine, un dérivé en *-ba* d'une racine *ku* signifiant probablement «eau»<sup>3</sup> et désignait donc régulièrement un objet «relatif à l'eau», ce qui rend aisément compte des deux sens en cause «aiguïère» et «bateau». Mais je ne vois pas le moyen d'y rattacher directement la troisième signification «dé à jouer». La dérivation est ici différente et secondaire. Deux évolutions sémantiques sont, à mon avis, théoriquement possibles. L'une a été proposée dès l'antiquité et consiste à supposer que le jeu de dés et le dé lui-même ont été dénommés d'après le gobelet employé

<sup>1</sup> Le rapprochement de Κυβέλη et de κύβος «cube» a déjà été fait par les anciens qui ont signalé que la déesse était quelquefois adorée sous la forme d'une pierre cubique. Cfr. R. Ejsler, *Kuba-Kybele*, dans *Philologus*, LXVIII (1909), p. 125. Le rapprochement est évidemment fondé sur des faits secondaires.

<sup>2</sup> Pour le sens, cfr. J. Delorme, *Le γαυλός de la palestine (Notes d'archéologie délienne, 1)*, dans *Bull. Corr. Hell.*, LXXI-LXXII (1947-48), pp. 255-261.

<sup>3</sup> L'établissement de cette racine préhellénique demanderait de très longs développements linguistiques qui ne sont pas indispensables ici.

par les joueurs. Mais je ne sache pas que le gobelet ait jamais porté ce nom et il serait étonnant que le jeu eût reçu son nom de son élément le plus accessoire, d'un perfectionnement qui a des chances de n'être pas originel. C'est pourquoi je penche davantage vers une autre hypothèse qui a le mérite de faire remonter l'appellation du jeu et du dé jusqu'à l'époque minoenne même.

A Cnosse, à Phaistos et à Mallia notamment, les fouilleurs ont découvert plusieurs tables de jeu gravées dans des dalles<sup>1</sup>. Evans les a justement dénommées *pavement games*, car il en ressort que les Minois jouaient le plus souvent dehors, allongés sur le sol, comme les prétendants que décrit Homère (*Odyssée*, I, 107-8). Assurément, il n'est pas déraisonnable de croire que les Grecs ont hérité des Préhellènes non seulement l'amour du jeu, mais encore les jeux eux-mêmes avec leurs noms. Malheureusement, nous ne savons que peu de chose concernant les jeux de l'antiquité tant classique qu'orientale<sup>2</sup>. Il semble cependant que les jeux grecs soient les mieux connus. La *κυβεία* aurait été, d'après R. G. Austin, un jeu-course, c'est-à-dire que les joueurs faisaient avancer, sur une table donnée, leurs pions respectifs d'un nombre de cases égal au chiffre indiqué par le dé. Mais il est évident que c'est là une spécialisation du jeu, dont la forme simple et ancienne consistait à jeter le dé pour obtenir une indication ou une décision quelconque. A l'époque classique, il pouvait s'agir de présages plaisants, mais, à une époque primitive, le dé était réellement un procédé reconnu de divination rattaché notamment au culte de la Grande Déesse<sup>3</sup>. Sans doute, en disant «dé» pour cette époque, nous commettons un anachronisme, car nous n'avons aucune preuve que la forme

<sup>1</sup> Evans, *Palace*, III, pp. 390-395. Ch. Picard, *Les religions préhelléniques*, p. 68, préférerait interpréter certaines tables de jeu comme des tables d'offrande.

<sup>2</sup> Au sujet des jeux antiques du Proche Orient et de l'Égée, une bibliographie est donnée par Andrée de Kainlis, *Un jeu assyrien du Musée du Louvre*, dans *Revue d'Assyriologie*, XLI (1948), pp. 18-34 et par G. Contenu, *Manuel*, IV, p. 2232 n. 1. Pour les jeux dans le monde classique, cfr. H. Lamer, art. *Lusoria Tabula*, dans Pauly-Wissowa, *Real-Encyclopädie*, XIII, 2 (1927), col. 1900-2029; L. Deubner, *Spiele und Spielzeug der Griechen*, dans *Die Antike*, VI (1930), pp. 162-177; R. G. Austin, *Greek Board-Games*, dans *Antiquity*, XIV (1930), pp. 257-271.

<sup>3</sup> Cfr. Ch. Picard, *Les antécédents des «Astragalizontes» polyclétéens et la consultation par les dés*, dans la *Revue Etudes Grecques*, XLII (1929), pp. 195-6.

cubique existât déjà. La nature la plus ancienne du jeu a dû consister à jeter par terre de petits objets susceptibles de s'arrêter, au gré du hasard, dans deux ou plusieurs positions auxquelles les joueurs avaient préalablement attribué une signification (cfr. les osselets ou astragales<sup>1</sup>). Or, au palais de Cnosse, dans la partie appelée «domestic quarter», A. Evans a découvert, parmi divers objets tombés dans une canalisation de drainage, une série de petits jetons en os, qu'en raison de leur forme il a appelés des «poissons» (*bone fishes*) (fig. 16)<sup>2</sup>. Chacun de ces «poissons», mesurant environ 35 mm. de longueur sur 17 de largeur, porte, au recto, un caractère de l'écriture minoenne (25 différents) et un chiffre ne dépassant jamais 9. Evans a supposé raisonnablement que ces «poissons», antérieurs à 1500 avant notre ère, constituaient un jeu. Ces pions d'os sont évidemment des pièces fabriquées: selon que la tradition était plus ou moins forte, l'artisan pouvait ou reproduire fidèlement le type antérieur, ou donner libre cours à sa fantaisie en créant des formes nouvelles, ou encore chercher à apporter à l'objet des perfectionnements pratiques justifiés. Toutes ces tendances sont connues de nos jours encore dans la fabrication des jeux de table et elles peuvent coexister sans dommage. Il a dû en être ainsi en Crète minoenne. Les jetons en forme d'écailles et de triangles, marqués aussi d'un caractère d'écriture, que L. Pernier a découverts à Phaistos<sup>3</sup>, attestent la part de la fantaisie. L'évolution qui a abouti au dé cubique, marque le perfectionnement. Et je croirais volontiers que les jetons en forme de «poissons» de Cnosse représentent la forme traditionnelle, celle-ci remontant le plus probablement à un demi-noyau de fruit. Aujourd'hui encore, il est d'usage, chez les Berbères d'Afrique du Nord<sup>4</sup>, de chercher des présages en jetant par terre des demi-coquilles de noix. En Afrique, les Fang de la forêt équatoriale possèdent un jeu appelé *abbia* ou *a'm'biam* d'après le nom du noyau dur

<sup>1</sup> Sur l'astragalomancie en Grèce et en Asie Mineure, cfr. H. Th. Bosser, *Ein hethitisches Königssiegel*, pp. 182-3, avec une bibliographie.

<sup>2</sup> Evans, *Palace*, III, pp. 405-408 et fig. 268-270.

<sup>3</sup> L. Pernier, dans *Monumenti Antichi*, XII (1912), p. 90 ss.

<sup>4</sup> L'existence de cette pratique m'a été signalée par un jeune berbéri-sant d'Alger, M. Jean Servier, qui l'a observée notamment à Blida.

d'un fruit qui sert de pion<sup>1</sup>. Ce noyau est ouvert en deux, poli et patiné. Sur la face lisse, un artiste dessine au couteau des sujets traditionnels: hommes, femmes, animaux de chasse, scènes érotiques, danses, combats, armes, vêtements, etc. Après avoir déposé une mise, les joueurs jettent deux de ces pions au moyen d'unealebasse: les pions tombés «face» sont gagnants. De nos jours, les dessins n'ont plus aucun rôle, mais il est fort probable qu'à une date plus reculée dont les plus âgés ne se souviennent pas, il s'agissait d'un procédé de divination à l'usage de ceux qui voulaient savoir si tel de leurs désirs représenté par le dessin serait réalisé. C'est la même évolution que dans le monde égéen. Les pions ont exactement la même forme que ceux de Cnosse, avec cette particularité qu'ils sont creux à la manière de petits bateaux. Il est vraisemblable que les pions en os de Crète remontent à ce prototype naturel et l'on comprend, dans cette hypothèse, que les Égéens, ces éternels marins, leur aient donné le nom de *κύβος* «bateau», qui a dès lors subsisté à travers les vicissitudes de la forme jusqu'à la période grecque où nous le trouvons dans les textes.

Ainsi dénommé, le dé à usage divinatoire a dû inévitablement être conçu, en même temps que l'aiguillère et le bateau, comme un attribut de la Grande Déesse. Sans doute, une relation naturelle entre la religion et la divination a pu exister auparavant, mais c'est une rencontre linguistique qui paraît avoir fait de l'oracle une spécialité de la Grande Déesse<sup>2</sup>. Ce fait est bien attesté pour les sanctuaires d'Eleusis, d'Agrigente, de Patras, d'Aegina d'Achaïe, de Delphes où le dieu fils Apollon a évincé sa mère, et de Dodone où Zeus, autre dieu fils, l'a aussi emporté. Il est caractéristique que les oracles étaient souvent desservis par des prêtresses, Pythies, Sibylles ou Péliades c'est-à-dire Colombes.

Nous en arrivons ainsi au terme de cette étude consacrée au déchiffrement de quelques inscriptions minoennes. La simple lecture du nom de Kubaba y occupe sans doute peu de place, mais elle a donné lieu à une série de réflexions et de digressions qui, en se

---

<sup>1</sup> M. Perves, *Parmi les Fang de la forêt équatoriale. Le jeu de l'Abbia*, dans la *Revue de Géographie humaine et d'Ethnologie*, I (1948), n° 3, pp. 26-41, avec de nombreuses figures.

<sup>2</sup> Cfr. Ch. Picard, *Déméter, puissance oraculaire*, dans la *Revue de l'Histoire des Religions*, 122 (1940), pp. 102-124.

recoupant avec des témoignages de la linguistique, de l'archéologie et de l'histoire des religions, apportent à l'hypothèse des confirmations plus ou moins décisives et à la recherche une orientation souvent imprévue. Chemin faisant, nous avons découvert en Crète une écriture fondée sur la langue égéenne (ou asianique), apparentée aux hiéroglyphes hittites et aux signes syllabiques chypriotes, susceptible même d'avoir été à l'origine de l'alphabet phénicien. Avec non moins d'intérêt, nous avons retrouvé, au pays de Minos, une Grande Déesse dénommée Kubaba, caractérisée par l'aiguière, le bateau, le pigeon, le poisson, la main et la palme, patronne des jeux de hasard et première titulaire des oracles sacrés. Nous avons pu définir quelques traits de la langue égéenne, sûrement apparentée au groupe asianique. En même temps, nous avons décelé l'existence d'une vieille langue religieuse, dont nous avons tâché de démonter quelques subtils mécanismes.

Je ne me cache pas la part d'hypothèse qui entre nécessairement dans une telle recherche sur un domaine où l'on ignore tout de l'écriture et presque tout de la langue. Les hellénistes qui, suivant une vieille tradition, se sont habitués à la rectitude de la pensée grecque et pour qui le Parthénon demeure un symbole unique, hésiteront peut-être à me suivre dans les détours du labyrinthe minoen. J'ai hésité parfois moi-même, craignant que le fil de Kubaba fût moins sûr que celui d'Ariane. Et heureusement ce n'est pas un Minotaure que j'ai trouvé au bout du dédale, mais, dans ce temple-palais de Minos, une caste de prêtres, scribes et savants, pareils à ceux de l'Orient antique. Car il n'y a pas de place ici pour la future pensée grecque. J'en ai très tôt pris mon parti. Ceux qui sont familiarisés avec les étonnantes constructions linguistiques des prêtres babyloniens, avec les élucubrations subtiles des brahmanes de l'Inde ou même avec certains aspects de notre scolastique médiévale, ne me donneront sans doute pas tout à fait tort.

LOUIS DERROY

*Liège*