

PO-TI-NI-JA : UNITÉ OU PLURALITÉ ?*

Dans les textes en linéaire B, *po-ti-ni-ja* est le théonyme féminin le plus souvent mentionné. On relève ainsi : 12 attestations à Pylos¹, 5 ou 6 à Knossos², 3 à Mycènes³ et 1 à Thèbes⁴; soit une vingtaine de mentions dans les différentes archives, où le terme apparaît soit seul, soit accompagné de précisions de natures diverses, qui peuvent être ou des précisions toponymiques (par exemple *da-pu₂-ri-to-jo* en KN Gg 702.2 et Oa 745, *a-ta-na* en KN V 52.1, *ne-wo-pe-o* en PY Cc 665, *e-re-wi-jo* en PY Vn48.3, *ja-ke-si* en PY An 1281.9 et *a-si-wi-ja* en PY Fr 1206), ou des épithètes cultuelles (*si-to* en MY Oi 701.3, *u-po-jo* en PY Fn 187.8 et Fr 1225.1 et *i-qe-ja* en PY An 1281.1).

A Pylos, les autres théonymes féminins sont mentionnés au maximum trois fois, et *po-ti-ni-ja* y apparaît même plus souvent que Poséidon, le grand dieu pylien, puisque, si l'on ne tient pas compte des textes de la série Es (versements de *do-so-mo*), celui-ci n'est mentionné que huit fois dans des textes pouvant avoir une valeur religieuse. A Knossos, en revanche, si l'on considère le classement hiérarchique des divinités selon le nombre de leurs occurrences, *po-ti-ni-ja* (5 ou 6 mentions) ne vient qu'en quatrième position, après le groupe de "Tous les dieux" (*pa-si-te-o-i* : 15 mentions), la déesse *qe-ra-si-ja* (7 attestations) et *pa-de* (6 mentions).

Concernant l'ensemble des attestations de *po-ti-ni-ja* dans les textes en linéaire B, le principal problème qui se pose est de tenter de déterminer s'il s'agit à chaque fois de la même divinité, ou si, au contraire, chaque mention spécifique s'applique à une déesse particulière.

A priori, si l'on considère les seuls textes, trois hypothèses sont envisageables :

1. Chaque mention se rapporte à une divinité précise : à côté d'une déesse nommée simplement Potnia, on trouverait ainsi un certain nombre de divinités rattachées à un lieu de culte ou à une fonction particulière, qui n'auraient en commun que le fait d'être désignées par le terme *po-ti-ni-ja*, qui fonctionnerait comme un titre, comme c'était le cas à l'époque classique, ou potnia s'applique à un certain nombre de divinités féminines.
2. Toutes les mentions, avec ou sans précision, font référence à une seule et même déesse, désignée tantôt simplement comme Potnia, "la Souveraine", "la Maîtresse", tantôt sous d'autres noms qui font référence soit à un lieu de culte, soit à une origine, soit à une compétence particulière de la déesse en question.
3. Il existe enfin une solution intermédiaire, qui consiste à voir dans toutes ces mentions une grande déesse Potnia, aux côtés de laquelle se trouveraient un certain nombre de divinités secondaires, caractérisées par une localisation ou une fonction particulières, dont on peut supposer qu'elles sont en voie d'assimilation avec Potnia, ou, au contraire, qu'elles sont les différents aspects d'une grande déesse originelle en voie de différenciation.

* Tous mes remerciements vont à Pierre Carlier, qui a accepté de lire et de critiquer cet article avant sa présentation orale à Göteborg, comme avant sa publication; ainsi qu'à Carlos Varias pour ses précieuses remarques.

1 En Tn 316.3, *po-ti-ni-ja* apparaît comme la principale divinité du grand sanctuaire de *Pa-ki-ja-ne*; le terme apparaît également sans précision en Fr 1231.1, Fr 1235.2, Un 219.7. *Po-ti-ni-ja*, *i-qe-ja* est attesté en An 1281.1; *ja-ke-si*, *po-ti-ni-ja* en An 1281.9; *u-po-jo*, *po-ti-ni-ja* en Fn 187.8, Fr 1225.1 et Fr 1236.1; *po-ti-ni-ja*, *a-si-wi-ja* en Fr 1206; *ne-wo-pe-o*, *po-ti-ni-ja* en Cc 665 et *e-re-wi-jo*, *po-ti-ni-ja* en Vn 48.3.

2 Le terme sans précision apparaît en M 729.2, sur le fragment X 444 et peut-être en K(1) 875.6 (où l'on peut lire *po-ti-ni-ja* ... il n'est donc pas totalement exclu qu'il s'agisse d'une mention de *po-ti-ni-ja*[-*we-jo* ??]). On trouve *da-pu₂-ri-to-jo*, *po-ti-ni-ja* en Gg 702.2 et Oa 745.1; et *a-ta-na-po-ti-ni-ja* en V 52.1.

3 Le terme apparaît seul en Oi 704.1, avec la précision *si-to* en Oi 701.3, et très vraisemblablement sous une forme incomplète en Oi 702.2 (*po-ti-ni-ja*).

4 Un *oikos* de Potnia est mentionné en Of 36.2.

Les deux dernières hypothèses nous ramènent en fait à une idée encore largement répandue parmi les historiens des religions en général et de la religion grecque en particulier : celle de l'existence dans les religions primitives d'une Grande Déesse unique et omnipotente, dont la *po-ti-ni-ja* des textes mycéniens a parfois été présentée comme l'héritière.

Cette idée trouve son fondement dans certaines théories anthropologiques de la fin du XIX^e siècle sur le matriarcat préhistorique⁵, et dans l'interprétation de l'iconographie minoenne proposée notamment par Evans⁶ (et par un grand nombre de chercheurs à sa suite) qui consiste à considérer les représentations féminines comme des images d'une seule Grande Déesse, ce qui est loin d'être certain.

On retrouve cette même difficulté d'interprétation dans les textes en linéaire B concernant *po-ti-ni-ja*, pour lesquels il est difficile de déterminer si le terme accompagné ou non de précisions désigne une ou différentes déesses, même quand deux de ces titres apparaissent sur une même tablette.

Ainsi, dans la tablette pylienne An 1281, qui fait état d'attribution d'hommes à des divinités et à d'autres hommes, apparaissent à la ligne 1 *po-ti-ni-ja i-ge-ja*, "Maîtresse des chevaux" qui paraît bien à sa place sur cette tablette qui provient de la salle 99 qui était l'arsenal du palais de Pylos, et à la ligne 9 *ja-ke-si-po-ti-ni-ja*, peut-être *po-ti-ja-ke-si*, locatif du toponyme *po-ti-a-ke-e* (ou *po-ti-ja-ke-e*), attesté en An 298 et An 610.

A priori, on pourrait utiliser la présence sur une même tablette de deux mentions de *po-ti-ni-ja* avec deux précisions différentes pour supposer que l'on a bien affaire à deux déesses distinctes; si tel n'était pas le cas, pourquoi le scribe aurait-il utilisé ces deux précisions, alors que la tendance générale est plutôt à l'économie de vocabulaire ?⁷

Cependant, les deux précisions utilisées ne sont pas de même nature : nous avons d'une part une épiclese cultuelle qui fait référence à la fonction de la divinité (*i-ge-ja*); d'autre part, une épithète toponymique indiquant sans doute un centre de culte de la divinité en question (*ja-ke-si*). Dès lors, rien n'empêche de penser qu'il peut s'agir d'une même déesse, mentionnée une première fois sous son nom propre, puis une seconde fois dans un sanctuaire précis.

5 A l'origine de cette théorie, on trouve l'ouvrage de J. BACHOFEN, *Das Mutterrecht (Le droit maternel. Recherches sur la gynécocratie de l'Antiquité dans sa nature religieuse et juridique)*, 1996), datant de 1861, dans lequel il prétend établir l'existence dans l'humanité primitive sur toute la surface du globe, d'une antique civilisation dominée par les femmes, se caractérisant par la vénération exclusive d'une Déesse Mère fertile, rurale et morale. Même si les archéologues et les anthropologues qui se sont penchés sur la question dès le début du XX^e siècle n'ont pas trouvé de cas incontestable de matriarcat, la postérité de l'oeuvre de Bachofen a été assurée par le fait que F. ENGELS, dans la préface à la quatrième édition de *L'origine de la famille, de la propriété et de l'Etat*, en 1891, présente l'ouvrage de Bachofen comme porteur d'une "révolution totale", qu'il compare aux théories de Darwin et de Marx sur l'évolution et la plus-value. Par la suite, nombreux sont donc les historiens d'inspiration marxiste qui ont accepté comme un dogme et n'ont jamais remis en cause le caractère matriarcal de la Grèce préhistorique.

6 A. EVANS (*PM*) affirme pour la religion minoenne l'unicité d'une déesse suprême (associée tout de même à un jeune dieu qui lui est subordonné dans ce qu'il qualifie de *dual monotheism*). Il considère toutes les représentations féminines crétoises comme divers aspects d'une divinité régnant sur tous les domaines du monde animal, végétal et humain, et ceci sur la base de comparaisons avec le caractère multiple de la grande déesse sémitique Astarté. Or, il semblerait justement que ces parallèles orientaux invoqués par Evans à l'appui de sa thèse soient en grande partie injustifiés : dans les panthéons proche-orientaux contemporains de la civilisation minoenne, il ne semble pas qu'il ait existé à proprement parler de Grande Déesse. Tout au moins, si une déesse paraît parfois dominer l'ensemble du monde divin (c'est le cas pour Astarté, mais aussi pour Inanna et Ishtar), son importance n'est apparemment pas originelle, mais résulte bien plus vraisemblablement d'un phénomène d'assimilation, de syncrétisme de divinités féminines mineures dont elle s'est approprié à la fois les caractéristiques et les fonctions. Sur ce point, voir notamment E. DHORME, *Les religions de Babylonie et d'Assyrie* (1952) 67-68; J. BOTTERO, *Mésopotamie, l'écriture, la raison et les dieux* (1987) 261-351; J. BOTTERO et S.N. KRAMER, *Lorsque les dieux faisaient l'homme. Mythologie mésopotamienne* (1989) ch. IX.

7 En effet, nous partons du principe que les scribes mycéniens, de par leur fonction administrative et par la nature du support qu'ils utilisaient (qui était généralement de taille relativement réduite) ne notaient sur les tablettes que le strict minimum d'informations. S'ils prenaient la peine d'ajouter une précision à un terme, comme c'est le cas ici, c'est que la précision en question devait fondamentalement modifier le sens du texte.

De plus, il faut noter que quatre des mots des lignes 4 à 8 réapparaissent aux lignes 10-13 :

au-ke-i-ja-te-we (ll.4 et 10)

mi-jo-qa (ll.7 et 11)

a-pi-e-ra (ll.8 et 13)

me-ta-ka-wa (ll.6 et 12)

Les destinataires sont les mêmes dans les deux parties du texte, mais les hommes qui leur sont attribués sont différents, et **au-ke-i-ja-te-u* à la ligne 10 ne reçoit qu'un homme, alors qu'il en recevait 2 à la ligne 4.

On doit donc découper cette tablette en deux grandes parties :

Les lignes 1 à 8 à rattacher à *po-ti-ni-ja i-qe-ja*

Les lignes 9 à 13, en rapport avec *ja-ke-si-po-ti-ni-ja*.

Certains des destinataires de An 1281 réapparaissent en PY Fn 50⁸, où leurs esclaves sont mentionnés en compagnie de *qa-si-re-wi-ja* et de desservants de sanctuaires auxquels sont versées de petites quantités d'orge. Ces esclaves sont-ils les mêmes hommes que ceux dont il est fait état en An 1281 ? Rien ne permet de l'affirmer ... Ni de l'infirmier.

La confrontation de ces deux textes peut donc nous amener à penser que An 1281 mentionne une catégorie spécifique de desservants, désignés par leur nom (encore que l'on ne puisse totalement exclure qu'il s'agisse de titres : les termes sont obscurs; on les interprète généralement comme des anthroponymes, mais l'autre solution est aussi possible) qui reçoivent du palais des hommes, ce fait étant en relation avec deux noms de déesses.

Le fait que les noms de quatre de ces personnes soient récurrents sur un même texte peut paraître a priori problématique. Cela peut nous amener à supposer :

- soit que *po-ti-ni-ja i-qe-ja* et *ja-ke-si-po-ti-ni-ja* ayant les mêmes desservants, sont en fait une seule et même déesse, désignée sous deux noms différents, le premier faisant référence à une fonction particulière de la déesse, le second se rapportant à l'un de ses lieux de culte;
- soit que les destinataires mentionnés en An 1281 sont des titulaires de bénéfices multiples, qui officiaient dans les sanctuaires des deux déesses, qui sont, ou ne sont pas au même endroit;
- soit, enfin, dans la mesure où l'on ne peut totalement exclure qu'il s'agisse de titres, que l'on a deux sanctuaires (de deux déesses différentes ?) ayant la même structure, le même clergé.

Il est possible de retrouver également, mais de façon indirecte, deux mentions de *po-ti-ni-ja* dans la tablette PY Fn 187.

Le texte enregistre des versements de petites quantités d'orge (HORD, de V3 = 4.8 litres à T5 = 48 litres) ou d'orge et de figues (NI, de T1 = 9.6 litres à NI2 = 192 litres) et peut-être à la ligne 3, d'orge et de farine⁹, à des destinataires dont les seuls que nous puissions identifier ont une valeur religieuse.

On trouve ainsi à la ligne 18 des *po-si-da-i-je-u-si*, que l'on considère généralement comme des prêtres de Poséidon; à la ligne 2 *po-si-da-i-jo-de*, allatif d'une désignation du sanctuaire de Poséidon; *pa-ki-ja-na-de* à la ligne 4, district sacré de Pylos, mais aussi grand sanctuaire de *po-ti-ni-ja*; mais également les quatre hérauts (le mot n'apparaît jamais dans un contexte tel qu'il nous permettrait de préciser les fonctions de ces hommes, mais on le trouve en général dans des textes ayant une valeur religieuse; il désignerait donc une fonction religieuse importante si l'on se réfère à l'importance des versements ici et en Un 219); ainsi que *te-qi-ri-jo-ne*, qui apparaît vraisemblablement sous la forme erronée *te-qi-jo-ne* en Un 219.4, et les *a-ke-ti-ri-ja-i*, dont la fonction est attestée dans des contextes à la fois profanes et religieux.

8 Sur ce texte, voir J.-P. OLIVIER, *A propos d'une liste de desservants de sanctuaires dans les documents en linéaire B de Pylos* (1960) 109-136; ainsi que la contribution de J.T. KILLEN au présent ouvrage.

9 A la ligne 5 de cette tablette, on lit : *ka-ru-ke* HORD [] FAR, mais la quantité de cette dernière denrée n'est pas mentionnée, ce qui est étonnant dans la mesure où la tablette continue après l'idéogramme ... peut-être faut-il voir dans cette formulation tout à fait exceptionnelle une désignation de la farine d'orge ???

On trouve surtout dans ce texte une mention de *po-ti-ni-ja* accompagnée de la précision *u-po-jo*. Ce génitif a été interprété parfois comme Ὑποίων¹⁰, l'expression désignerait alors la "Dame des Enfers". Mais cela paraît difficile, dans la mesure où il n'existe pas en grec de tels dérivés d'adverbe. L'autre possibilité envisagée : * *πφαίο* (la souveraine du tissage) suppose un dérivé inverse thématique de ὑφαίνω, qui n'existe pas lui non plus. Le seul ὕφος attesté est un neutre sigmatique qui n'est pas ancien et dont le génitif serait alors **u-pe-o*. Malgré ces difficultés linguistiques, c'est cette dernière interprétation qui retient notre attention, surtout parce que la tablette Fr 1225 mentionne un versement d'onguent (*OLE+A*) à cette déesse, précisé - et c'est un cas unique - par le mot *we-a₂-no-i*, datif pluriel d'ἑάνος, qui serait donc un onguent "pour les robes"¹¹.

L'interprétation habituelle consiste à considérer que ce texte mentionne au moins quatre sanctuaires (autant que de hérauts) :

- le *po-si-da-i-jo*, sanctuaire de Poséidon, auquel se rattacherait le héraut de la ligne 3,
- le sanctuaire de *pa-ki-ja-ne* (héraut de la ligne 5),
- le sanctuaire d'*u-po-jo-po-ti-ni-ja* (héraut de la ligne 16),
- le sanctuaire des *po-si-da-i-je-u-si*¹² (héraut de la ligne 21).

On a, en outre, à la ligne 1, une mention (*a-pi-te-ja*) qui ne semble se rattacher à aucun de ces sanctuaires, et qui se singularise d'ailleurs par l'importance des quantités¹³.

Si l'on en vient plus précisément à ce qui concerne *po-ti-ni-ja* dans ce texte, on peut remarquer, en premier lieu, qu'il est possible que nous ayons deux sanctuaires de deux *po-ti-ni-ja* différentes : celui d'*u-po-jo-po-ti-ni-ja* à la ligne 8 et celui de *pa-ki-ja-ne* (l.4), qui équivaldrait implicitement à *po-ti-ni-ja*, qui est la divinité principale de ce sanctuaire d'après la tablette PY Tn 316. D'après le nombre des entrées qui y sont rattachées, le sanctuaire d'*u-po-jo-po-ti-ni-ja* est le plus important du texte (9 entrées contre 3 pour *pa-ki-ja-na-de*, 1 pour le *po-si-da-i-jo* et 3 pour les *po-si-da-i-je-u-si*).

Il semble, cependant, que l'on puisse proposer une autre interprétation pour ce texte, qui cadrerait peut-être mieux avec ce que l'on sait par ailleurs de l'importance du sanctuaire de *pa-ki-ja-ne* à Pylos. On peut en effet concevoir qu'il y a seulement deux ou trois sanctuaires (cela dépend de ce que l'on fait de la mention initiale *a-pi-te-ja* !!!) désignés par les deux allatifs *po-si-da-i-jo-de* et *pa-ki-ja-na-de*. Il paraît en effet possible de rattacher les lignes 4 à 21 du texte au grand sanctuaire de *pa-ki-ja-ne* : si l'on considère les textes de la série Fr de Pylos, on s'aperçoit qu'à la fois Poséidon et *u-po-jo-po-ti-ni-ja* sont en relation avec ce sanctuaire.

Ainsi, la tablette Fr 1236 fait état d'une offrande d'environ 11.2 litres d'huile parfumée à la sauge adressée à *u-po-jo-po-ti-ni-ja*, qui en était sans doute le destinataire cultuel; mais il est possible que *pa-ki-ja-ni-jo*, *a-ko-ro* ait désigné les récipiendaires matériels de l'offrande, en tant

10 *u-po-jo* est généralement interprété comme un toponyme au génitif, désignant un lieu de culte et de résidence d'une Potnia. L'interprétation *Ὑποίων, 'du monde souterrain' a été proposée notamment par M. DORIA, *Aviamento*, p.71 et J. VAN LEUVEN, "Mycenaean Goddesses called Potnia", *Kadmos* 18 (1979) 112-129. Pour toutes les références sur l'interprétation de ce terme, voir F. AURA-JORRO, *Diccionario Micénico* (1985) s.v.

11 En effet, si l'on trouve fréquemment dans la série Fr de Pylos mention de cette huile 'pour onction', désignée soit simplement comme *a-ro-pa* = onguent, soit plus précisément comme *we-a-re-pe*, mot que l'on interprète généralement comme 'pour servir d'onction', Fr 1285 est le seul cas où ce qui doit être oint (en l'occurrence les *we-a₂-no-i*) est précisé. Cet onguent était sans doute destiné à oindre les vêtements ou ornements de la statue de culte de la déesse; alors que dans tous les autres cas, il est possible que l'onguent était utilisé pour oindre les statues de culte en bois, usage attesté par Pausanias (V, 11, 10).

12 Cette désignation peut paraître a priori surprenante pour un sanctuaire : il s'agit, en effet, des 'prêtres de Poséidon'. Ce n'est pourtant pas un cas isolé : il est possible que, dans la série Fr de Pylos, on ait des cas semblables de désignations, non pas du sanctuaire même, mais des récipiendaires matériels des offrandes. On peut, d'autre part, remarquer que dans cette tablette, il semblerait que l'on ait deux sanctuaires de Poséidon.

13 Fn 187.1 : *a-pi-te-ja* HORD [] NI 2

Cette ligne se distingue nettement des autres entrées de cette tablette par l'importance de la quantité de figues qui y est mentionnée (NI 2, soit 192 litres, alors que les autres versement dans ce texte ne dépassent pas en moyenne 20 litres), qui devait correspondre à la quantité d'orge perdue pour cette même ligne. *A-pi-te-ja* est un *hapax*, d'après son contexte, le terme peut-être considéré comme une désignation de personne au féminin, ou comme une désignation de sanctuaire.

qu'assemblée ou collège sacré de *pa-ki-ja-ne* (si *a-ko-ro* = ἄγορος¹⁴) ... à moins qu'*a-ko-ro* ne doive être interprété comme ἄγρος¹⁵ 'champ' et que l'on y reconnaisse alors une localisation précise de l'offrande faite à *u-po-jo-po-ti-ni-ja* à l'intérieur du sanctuaire de *pa-ki-ja-ne*, ou plutôt sur les marges de celui-ci ?

Que l'on accepte l'une ou l'autre de ces interprétations, il semble bien que ce texte Fr atteste l'existence d'un lien, plus ou moins direct, entre *u-po-jo-po-ti-ni-ja* et le sanctuaire de *pa-ki-ja-ne*.

De la même façon, il semble que l'on puisse envisager, d'après les tablettes Fr 1217 et Fr 343, qu'il existait une relation entre Poséidon et ce même sanctuaire de *pa-ki-ja-ne*. La première de ces tablettes fait, en effet, référence à un versement d'onguent parfumé à la sauge au sanctuaire de *pa-ki-ja-ne*, à l'occasion de la fête des *re-ke-e-to-ro-te-ri-jo*, tandis que la seconde mentionne une offrande d'huile parfumée à l'ἔρτις pour Poséidon à la même occasion.

Cette récurrence du mot *re-ke-e-to-ro-te-ri-jo* peut s'expliquer de deux façons :

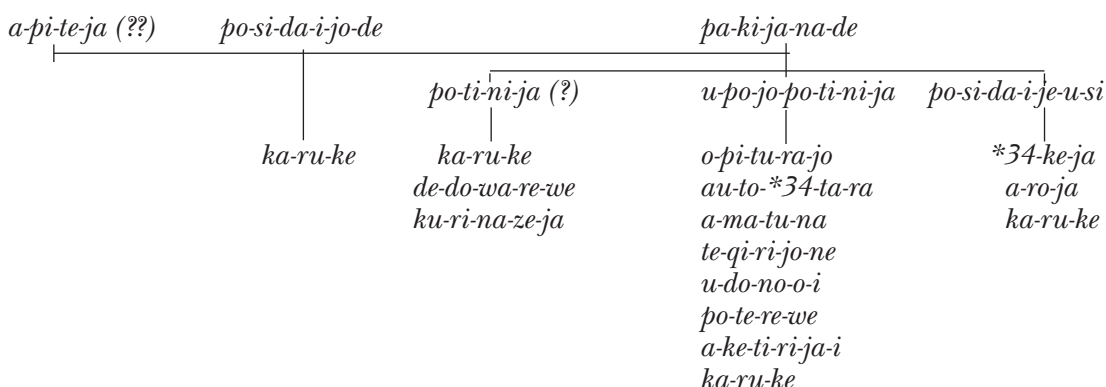
- soit il s'agissait d'une fête importante du royaume pylien, qui avait lieu dans les sanctuaires des deux divinités principales et qui impliquait que l'on envoie des offrandes aux deux endroits;
- soit c'était une fête propre au sanctuaire de *pa-ki-ja-ne* : en Fr 343 on a simplement Poséidon, sans précision de lieu, ce qui peut nous amener à supposer que le scribe ne précise pas parce que l'offrande doit être envoyée au principal sinon au seul sanctuaire du dieu (auquel cas nous revenons à notre première hypothèse), ou parce que cette offrande était destinée à honorer Poséidon dans le sanctuaire - connu par ailleurs - dans lequel se déroulait la fête, et l'on doit considérer que la tablette Fr 343 fait état d'un versement à Poséidon dans ce sanctuaire.

Il n'est donc pas impossible, à la lumière de ces textes, que Poséidon fasse partie des dieux honorés dans le sanctuaire de *pa-ki-ja-ne*, où nous aurions un groupe de prêtres (les *po-si-da-i-je-u-si*) spécialement affectés à son culte.

On pourrait ainsi, ce qui permettrait d'expliquer la triple récurrence des hérauts de ces lignes 14 à 21, supposer l'existence d'une hiérarchie à trois étages au sein d'un même sanctuaire :

- le grand sanctuaire de *pa-ki-ja-ne*,
- des sanctuaires et des prêtres consacrés particulièrement à une divinité,
- le personnel se rattachant à ces cultes particuliers au sein de ce grand sanctuaire.

La structure générale de Fn 187 serait donc la suivante :



14 C. GALLAVOTTI, "I documenti unguentari e gli dei di Pilo", *PdP* XIV (1959) 87-105.

15 Voir notamment *Docs*² 350; E.L. BENNETT, *The Olive Oil Tablets of Pylos : Texts of the Inscriptions found* (1958) 25, 51, 57.

Il y aurait donc à *Pa-ki-ja-ne* non seulement le grand sanctuaire de *po-ti-ni-ja*, auquel sont rattachées des divinités mineures qui apparaissent en PY Tn 316, mais aussi un sanctuaire plus spécifique d'*u-po-jo-po-ti-ni-ja* (ce qui ne nous permet toujours pas de dire s'il s'agissait de déesses distinctes dans la mesure où il est possible que la même divinité soit honorée au même endroit sous deux aspects différents) et un sanctuaire de Poséidon, représenté ici par une collectivité de prêtres, les *po-si-da-i-je-u-si*.

Pour l'instant, nous en sommes donc réduits à un constat d'échec : les textes ne permettent pas de trancher.

Cependant, il pourrait exister un indice, extrêmement fragile, dans les textes de la série Oi de Mycènes¹⁶.

Dans cette série de textes provenant de la salle 4 de la *Citadel House* de Mycènes¹⁷, rédigés par au moins trois scribes différents (Oi 701 est du scribe 63, Oi 702, 703 et 704 sont du scribe 64 et Oi 705, 706 et 708 sont de main inconnue), il est fait état de versements du produit désigné par l'idéogramme *190¹⁸. Les destinataires sont généralement récurrents d'une tablette aux autres et pourraient entrer dans la structure économique d'un sanctuaire (des foulons = *ka-na-pe-we*, des *ku-wa-no-wo-ko-i* = travailleurs du lapis lazuli), ce qui paraît d'autant moins invraisemblable que la *Citadel House*, d'où proviennent ces textes, comprenait apparemment à côté de salles à fonction spécifiquement religieuse (temple, salle des fresques, salle des idoles) d'autres pièces qui auraient pu servir d'ateliers.

Au moins deux des textes de cette série mentionnent *po-ti-ni-ja* : le mot y apparaît soit seul (Oi 704.1), soit accompagné de la précision *si-to* (Oi 701.3) qui désignerait alors une 'souveraine des grains'¹⁹.

En Oi 702.2, on ne lit que *po-ti-*, et d'après les éditeurs de *TiTheMy*, il semblerait que le signe que l'on distingue ensuite présente quelques difficultés pour une lecture *ni*, mais que cela ne soit cependant pas totalement exclu.

D'autant plus que le fait que l'on retrouve dans ce texte certains des destinataires qui apparaissent dans les autres tablettes Oi mentionnant *Po-ti-ni-ja* pourrait être un argument en faveur d'une attestation du théonyme en Oi 702 également.

En outre, si l'on considère qu'il y a avant *po-ti-* la place pour au moins deux signes, il peut être tentant d'envisager la possibilité que l'on avait ici tout comme en Oi 701.3 *si-to-po-ti-ni-ja*²⁰.

La forme composée du théonyme serait alors attestée dans des textes des scribes 63 et 64, et, surtout, le fait que 64 utilise à la fois *si-to-po-ti-ni-ja* et *po-ti-ni-ja* dans des contextes semblables pourrait indiquer qu'il y avait réellement une différence entre les deux : sinon, pour quelle raison le même scribe aurait-il utilisé dans le même contexte des désignations différentes ?²¹

16 Sur ce point, voir C. BOËLLE, "Po-ti-ni-ja à Mycènes", *Minos* 27-28 (1992-1993) 283-302.

17 Cf. W. TAYLOUR, "The Citadel House", in *The Mycenaean Tablets*, TAPS LII, 7 (1962) 37 et 40-41. Bien qu'Oï 701 ait été trouvée en dehors de la salle 4, elle est assez proche des autres, à la fois par son contenu et son lieu de découverte, pour être considérée comme appartenant au même groupe. On y retrouve, en effet, les mêmes mots et le même idéogramme, et si elle provient de la salle 1 de la *Citadel House*, la stratigraphie semble prouver qu'elle n'a pas de relation avec la zone dans laquelle elle fut trouvée, il se peut qu'elle soit descendue avec les bâtiments détruits de la terrasse du dessus.

18 Le seul autre texte trouvé dans la *Citadel House* est le scellé Wt 700, sur lequel on retrouve ce même idéogramme *190. Il est probable qu'il se rattachait aux tablettes Oi.

19 *Si-to* est soit un génitif pluriel, *sitôn Potnia* serait alors la 'Souveraine des Grains', soit un nominatif de rubrique, soit le datif d'un nom divin en apposition, que l'on rapproche de *Sitô*, nom de Déméter en Sicile, soit encore le nominatif ou le datif de *sitos* (grain), apposé à *Potnia*; on aurait alors une 'déesse-grain' mycénienne, dont le titre serait exactement parallèle au sumérien *NISABA*.

20 Une telle restitution est envisagée par J. VAN LEUVEN, "Mycenaean Goddesses Called Potnia", *Kadmos* 18 (1979) 112-119. A la ligne .4 de ce même texte, on a une restitution *ku-wa-jo-no-wo-ko-i*, or *jo* est inscrit un peu plus à droite encore que le *no* de *ku-wa-jo-no-wo-ko-i*, d'où cette proposition de restituer *si-to* avant *po-ti-ni-ja*. On peut, en outre, remarquer qu'il est très rare qu'une entrée qui n'est pas en tête de tablette commence avec un décalage de deux signes (ou plus) par rapport aux autres.

21 Cf. (*supra* n. 7).

Il n'est donc pas exclu que nous ayons à Mycènes une *si-to-po-ti-ni-ja*, très certainement déesse de la fertilité, qui pourrait être une ancêtre de Déméter, vraisemblablement distincte de *po-ti-ni-ja*.

Il est possible que l'on ait, sur une fresque de la salle 31 de la *Citadel House* (soit dans le bâtiment même d'où proviennent les tablettes de la série Oi) une image de cette déesse²².

Le registre inférieur de la fresque contient une représentation de femme portant une coiffure semblable à celle des griffons minoens et mycéniens, et tenant dans ses mains levées des épis de céréales, ce qui conduit à la considérer comme une représentation de déesse de la fertilité ... ce serait, en tous cas, une représentation tout à fait convenable de la *si-to-po-ti-ni-ja* des textes de Mycènes.

Il ne paraît donc pas impossible qu'à Mycènes les deux titres de Potnia désignent deux déesses différentes.

Peut-être pouvons nous envisager d'étendre cette différenciation à l'ensemble des mentions de *po-ti-ni-ja* dans les autres archives et considérer que chaque précision fait référence à une divinité particulière ?

Il est vrai que, dans les cas où la distinction paraissait a priori envisageable, le parallèle avec la possible situation de Mycènes rend cette différence un peu plus probable. Ainsi, en PY An 1281, *po-ti-ni-ja i-ge-ja* et *Ja-ke-si-po-ti-ni-ja* seraient deux déesses distinctes, honorées au même moment soit dans un même sanctuaire, soit chacune dans son propre sanctuaire qui auraient tous deux la même organisation. De la même façon, en PY Fn 187, la déesse honorée à *Pa-ki-ja-ne* (qui est très vraisemblablement *po-ti-ni-ja*) serait différente d'*u-po-jo-po-ti-ni-ja*, "la souveraine du tissage".

Dans les autres cas, où différents titres de Potnia apparaissent sur plusieurs textes (à Pylos comme à Knossos), on peut choisir prudemment de ne pas se prononcer sur la question, mais il nous semble qu'il serait plus cohérent d'étendre cette distinction à l'ensemble du corpus, et ceci d'autant plus que le fondement des théories sur l'existence d'une grande déesse néolithique et minoenne, dont la *po-ti-ni-ja* multifforme des textes mycénien était présentée comme la descendante, semble être aujourd'hui en voie de destruction totale.

Cécile BOËLLE

22 Cf. W. TAYLOUR, "Mycenae 1968", *Antiquity* 43 (1969) 91-97 et "New Light on Mycenaean Religion", *Antiquity* 44 (1970) 270-280; *Aegean Painting* 120-121, et les articles plus récents de P. REHAK, "Tradition and Innovation in the Fresco from Room 31 in the 'Cult Center' at Mycenae", *Aegaeum* 8 (1992) 39-62 et N. MARINATOS "The Fresco from Room 31 at Mycenae : problems of method and interpretation", in *Problems in Greek Prehistory* 245-251.