Zeitschrift: Études de Lettres : revue de la Faculté des lettres de l'Université de Lausanne

Herausgeber: Université de Lausanne, Faculté des lettres

Band: - (1981)

Heft: 2

Artikel: Le navire de Dionysos : un témoignange d'Alcman?

Autor: Calame, Claude

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-870805

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 04.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

LE NAVIRE DE DIONYSOS: UN TÉMOIGNAGE D'ALCMAN?

Il arrive qu'un fragment de papyrus, même parmi les plus lacunaires et les plus ténus, complète de manière tout à fait singulière des vers déjà connus par une citation de tradition indirecte. C'est ainsi que les deux vers d'Alcman formant le fr. 93 P ont reçu récemment, par la publication du P. Med. inv. 72, 10, un éclairage pour le moins surprenant (fig.3)[1]. Ces deux vers sont en effet cités dans un cadre d'exégèse lexicographique par Ammonius; au centre de l'intérêt du lexicographe, le mot rare ἴξ, qui est précisément employé par le poète laconien dans les deux vers cités à l'appui de la démonstration. Constituant la seule attestation de l'utilisation de ce terme dans un texte littéraire, ces vers sont d'ailleurs certainement à l'origine de cette glose. Dans la ligne de son ouvrage, Ammonius, tout en rapprochant ce terme rare d'autres mots ayant un signifiant voisin, essaie de définir la spécificité de son signifié: ce sont les vers mêmes d'Alcman qui lui donnent la solution puisqu'ils fournissent une définition de l'ἴξ en appelant cet animal «destructeur des yeux (de la vigne)».

Or les quelques mots supplémentaires livrés par le papyrus mentionné placent tout d'un coup dans un contexte beaucoup plus large un fragment que l'on avait jusqu'ici de la peine à situer au sein de ce qui nous est connu de l'œuvre du poète laconien. Avant d'être publié par Sergio Daris, ce papyrus a fait l'objet d'une excellente *tesi di laurea* présentée à l'Université de Trieste par Silvia Strassi, qui a accompli tout le travail de déchiffrement de ces maigres restes.

Voici donc comment se présente le texte que l'on peut tirer du papyrus en le complétant par la citation d'Ammonius. On notera que le texte de cette citation figure déjà dans l'édition des poètes lyriques de F. Orsini (Antwerpen, 1568) et qu'il a notamment été repris dans les éditions de F.T. Welcker (Giessen, 1815, fr. 124), de F.W. Schneidewin (Göttingen, 1839, fr. 26), de T. Bergk (Leipzig,[4]1914, fr. 43) et de E. Diehl (Leipzig,[2]1935, fr. 54)[2]. La colométrie du texte donné ici respecte celle du papyrus: la séquence anapestique constituant le mètre de ce poème laisse à la

disposition colométrique une certaine marge de liberté, comme on peut le constater aux v. 7 s.

Quant à l'apparat critique, il correspond à celui destiné à figurer dans l'édition commentée des fragments d'Alcman qui va être publiée aux éditions de l'Ateneo à Rome dans le courant de l'année.

. . . . .
]ę[. . .]ą̣κα[. . .] .[
]ε . . .ḳę̣δ .[ ] . .
]ṭονκακ[. ̥]γ
]τεκę̣ . [.]ον
5]αδῡ ἱστοπέδαις
]νᾶϊ ἁμᾶ κέλομαι
καὶ ποικίλον] ἷκα τὸν ὀ-
φθαλμῶν ἀπαλῶ]γ ὀλετῆρα, Φάναξ
] .ω .

(I) P. Med. inv. 72.10 (II) Ammon. Diff. 244 (p. 64, 4 ss. Nickau): ἷπες καὶ θρίπες καὶ κίες καὶ ἷκες διαφέρουσιν. ... ἷκες δὲ τὰ διεσθίοντα τοὺς ὀφθαλμοὺς τῶν ἀμπέλων. 'Αλκμάν (om. codd. NOP)· [7–8 ὀλετῆρα]

2 δę̣[fort. (I) 3 τὸν κακ[ό]γ e. g. Strassi 4 vel ǫ (I) supra ę̣ vestigia in (I) leguntur quae ut ·ι· vel ·ν· interpretari possis: τὲ ̀κ ́νǫ[ς vel τὲ ̀κ ́νǫ[ν Strassi 5 δῡ vel δι̯' (I): expl. Daris, δι' ἱστοπέδαις Strassi 6 ἁμᾶ (I): ἀνά- Strassi 7–8 om. (II) codd. NOP καὶ om. Orsini τὸν ποικίλον Schneidewin ἷκα (I) ὀφθαλμῶν ἀμπέλων (II): corr. Reiske ap. Valckenaer, *Ammon de adfin. vocab. diff.*[2], Leipzig, 1822, 74, ὀφθαλμῶν τῶν ἀμπελάων dub. Welcker, ἀμπέλων del. Schneidewin, ὀφθαλμῶν ἀμπελίνων Bergk[2], ἀμπέλων (vel ἀμπέλω) ὀφθαλμῶν Bergk[4], ὀφθαλμῶν τῶν ἀμπελίνων dub. Diehl ὀλητῆρα Orsini 9 λ̣ωι̯ vel χωι̯ (I)

Sch. ad v. 7 in marg. dextera scr.:
ὀρνεου . . . . .[ὀ-
φθαλμὸν τῆς ἀμ[πέ-
λ̣[ου

(1 ὀρνέου vel ὄρνε(ον) οὐ(κ) Daris ἄμπ[ελον e. g. Daris 2 suppl. Daris 3 suppl. Daris ἐσθίον suppl. e. g. Daris)

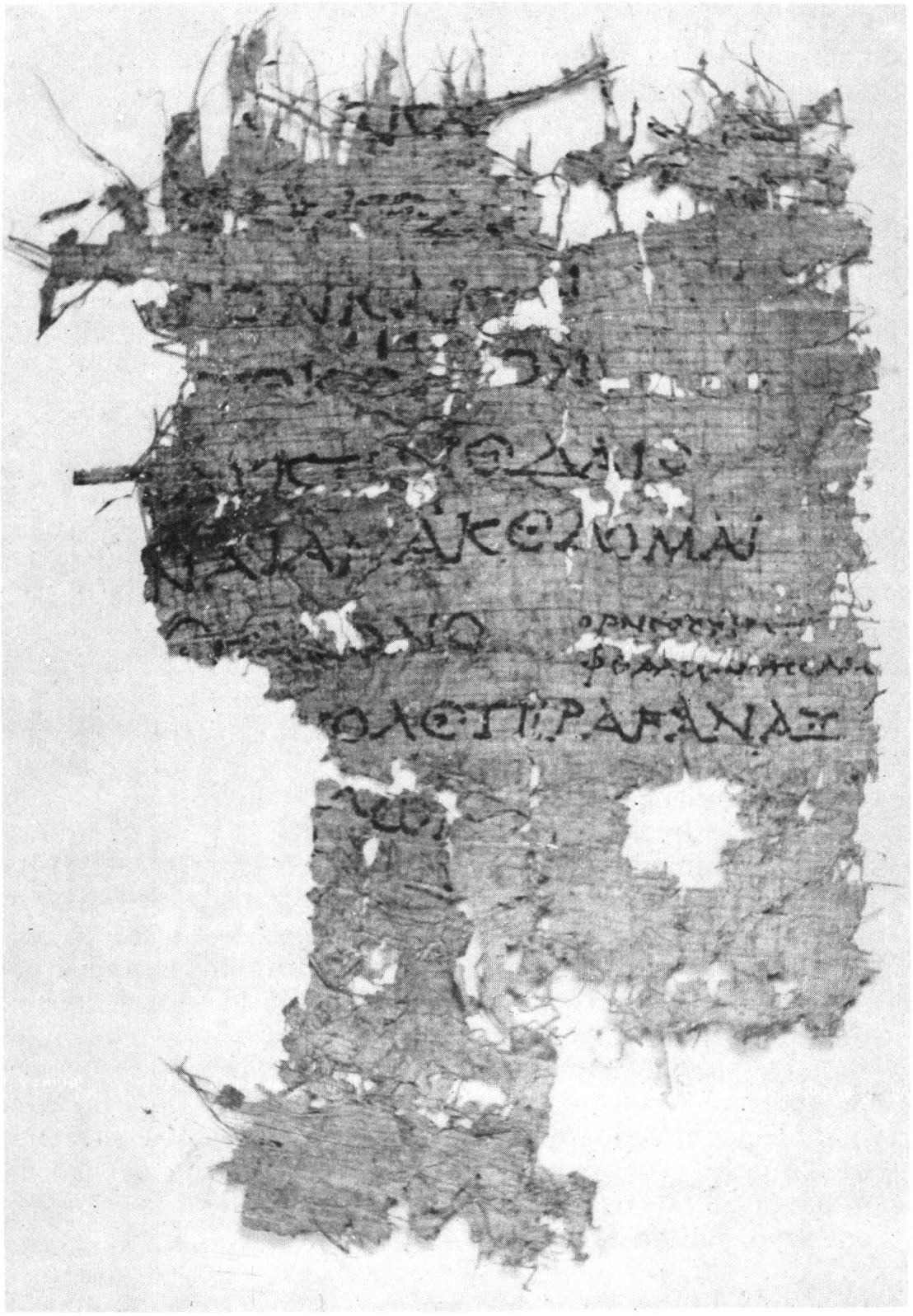

Fig. 3: P. Med. inv. 72. 10, Fr. 4 recto, cm 5,5 × 7,5.

On le constate, un fragment que, faute de mieux, on classait d'habitude parmi les vers d'Alcman décrivant des scènes de repas ou mentionnant des vins apparaît soudain au sein d'un contexte marin.

Bien que le détail du commentaire soit réservé à l'édition annoncée, il est nécessaire, avant de tenter une interprétation, de préciser quelques points particuliers.

Il faut tout d'abord remarquer que les traces lisibles sur le papyrus n'ont malheureusement pas permis de résoudre le problème de texte que posent les deux vers cités par Ammonius. Au v. 8, les manuscrits d'Ammonius offrent la leçon ἀμπέλων. Or si, du point de vue sémantique, ce mot est tout à fait à sa place dans ce contexte, la syntaxe grecque ne permet pas la succession de deux génitifs en l'absence de tout article; ἀμπέλων ne peut donc pas succéder à ὀφθαλμῶν. De plus, cette forme ne s'intègre pas au schéma métrique anapestique du vers. C'est pourquoi, dans la deuxième édition du vol. III de ses *Poetae lyrici Graeci* (Leipzig, 1853, fr. 34), T. Bergk a proposé de corriger ἀμπέλων en ἀμπελίνων. Cet adjectif, attesté notamment chez Hdt. I 212, 2 et II 37, 4, convient au sens du passage, mais il implique un changement dans l'interprétation métrique du vers concerné (schéma dactylique); de plus, cette forme est trop longue pour s'intégrer dans la lacune que le papyrus présente à cet endroit.

Reste la conjecture ἀπαλῶν avancée par J.J. Reiske dans l'édition d'Ammonius de L.K. Valckenaer (Leipzig,[2]1822, 74). Cette conjecture a l'avantage de respecter le schéma métrique du vers tout en offrant en quelque sorte, selon la suggestion de S. Daris, une *lectio difficilior*. En effet, étant donné la nature de l'*ix*, une petite chenille qui ronge les bourgeons des sarments[3], il est implicite que les «yeux» dont parle Alcman sont ceux de la vigne. La spécification qu'apporterait un ἀμπέλων est donc superflue et la leçon que porte le texte d'Ammonius a pu être introduite par un scribe désireux de préciser le sens du passage; un sens qui devait déjà être peu clair pour un lecteur alexandrin puisque ces deux vers sont précisément l'objet, dans le papyrus, d'une scholie marginale.

D'autre part, du point de vue du dialecte, le papyrus offre trois formes qui s'inscrivent parfaitement dans la norme linguistique du texte d'Alcman. Il faut d'abord signaler la forme νᾶϊ, si c'est bien elle qu'il faut lire dans les lettres]ναι offertes par le papyrus au v. 6; on retrouve cette forme dans le fr. 1, 95 P du poète laconien et elle

convient à un dialecte appartenant au groupe des dialectes occidentaux. D'autre part, l'esprit et l'accent de ἁμᾶ, notés dans le papyrus, correspondent à la forme dorienne de ἅμα que l'on trouve par exemple chez Pind. O. 3, 21 et dans un passage en dialecte laconien de la *Lysistrata* d'Aristophane (v. 1316). Enfin au v. 8, le digamma de Fάναξ est écrit dans le papyrus comme il l'est aussi dans le fr. 1, 6 P (Papyrus Mariette), où l'on trouve la forme Fάνακτα. Cet usage du digamma pour éviter l'hiatus est conforme à la pratique d'Alcman[4].

On notera, pour terminer ces remarques de détail, que le texte du papyrus présente au v. 5 et au v. 6 deux hiatus dont on n'a pas d'exemple jusqu'ici dans le texte d'Alcman[5].

Trois éléments nouveaux sont apportés par la publication du Papyrus de Milan qui doivent orienter l'interprétation: a) la mention de termes ayant trait à la navigation (ἱστοπέδαις, peut-être νᾶϊ); b) la citation d'un *je* (κέλομαι); c) la mention, probablement au vocatif, d'un ἄναξ. A ces trois éléments s'ajoute naturellement le contexte de la vigne déjà connu par la citation d'Ammonius.

S'il est probable qu' ἄναξ désigne ici un héros ou un dieu, comme c'est le cas dans la poésie d'Alcman[6], le seul personnage divin dont le contexte légendaire unisse les éléments de la mer et de la vigne est Dionysos[7]. La mention conjuguée du mât d'un navire et d'un petit animal qui s'attaque à la vigne rappelle naturellement la fameuse coupe à figures noires d'Exékias représentant Dionysos étendu sur un navire dont le mât est entouré de vigne, et le mythe qu'elle illustre[8].

Cette légende est connue notamment par un *Hymne Homérique*[9]. Elle raconte comment Dionysos, sous les traits d'un adolescent, apparaît sur le rivage de la mer. Ayant aperçu ce jeune homme vêtu d'un manteau de pourpre comme un enfant de roi, des pirates tyrrhéniens abordent et, sans reconnaître le dieu, l'emmènent sur leur navire. Mais ils ne parviennent pas à mettre aux chaînes le jeune captif. Quand ils sont parvenus en haute mer, un vin doux et odorant commence à couler sur le pont du bateau, des plants de vigne s'accrochent à la voile et du lierre s'enroule autour du mât, envahissant aussi les avirons. Le dieu se transforme alors en lion et, saisis de terreur, les matelots se jettent à la mer où Dionysos les transforme en dauphins. Seul le pilote du navire, qui avait reconnu le dieu, est épargné.

Certes, ni l'*Hymne Homérique*, ni les sources plus tardives de la légende ne citent l'*ix* parmi les animaux que Dionysos fait surgir sur le bateau en même temps qu'il se transforme lui-même en lion ! Le rapprochement proposé ici entre ce mythe dionysiaque et le fragment d'Alcman relève de l'hypothèse. En plus de la présence de l'*ix*, il faudrait aussi expliquer la fonction de cet insecte dans ce contexte. Du point de vue syntaxique, ce terme apparaît à l'accusatif, probablement comme objet d'un verbe à l'impératif dont Φάναξ serait le «sujet» (au vocatif)[10]. Etant donné l'action destructrice de cette chenille, on attendrait un verbe avec le sens de «tenir éloigné de (la vigne)».

Mais si le terme Φάναξ est bien au vocatif, l'adresse au dieu qu'il désigne devrait prendre place moins dans le récit d'une légende que dans la description d'une action rituelle. Cette supposition reçoit un appui dans la manifestation d'un *je* au v. 6. Ce *je* est sujet d'un verbe qui, dans un contexte religieux, indique l'acte d'invoquer un dieu[11]; ce verbe a d'ailleurs de toute façon un sens performatif puisqu'il signifie en général «presser par la parole», «inviter à», «exhorter à». Certes, on pourrait aussi affirmer que le *je* manifesté ici est le sujet d'un énoncé supporté par une structure de dialogue et qu'il représente simplement un interlocuteur et non pas le narrateur du poème[12]. Mais chez Alcman, le *je*, quand il est exprimé, renvoie en général, à travers l'instance linguistique du narrateur, à la personne qui récite le poème, à l'énonciateur. Partout où il est possible de le déterminer, ce *je* correspond à un groupe choral et les poèmes chantés et dansés par ce chœur ont une fonction rituelle[13].

Or l'association de la vigne et du contexte marin renvoie non seulement à un mythe qui met en scène Dionysos, mais aussi à un rite célébré en l'honneur de cette divinité. S'il est vrai que ce rite est mentionné dans les sources littéraires seulement tardivement[14], en revanche les représentations figurées en attestent l'existence déjà à la fin du VIe siècle. En effet, trois skyphoi attiques à figures noires représentent le bateau de Dionysos monté sur roues et tiré par un attelage; le dieu (son représentant) y a pris place, entouré de deux satyres joueurs de flûte. Le mât et la voile sont remplacés par un plant de vigne. Le navire de Dionysos est précédé ou suivi d'un cortège d'hommes et de femmes qui vont exécuter un sacrifice[15]. Sans entrer dans les détails d'une question fort compliquée, on peut dire que ce rite a généralement été rattaché par les historiens des religions au festival athénien des Anthestéries; au cours de cette grande fête consacrée au dieu du vin, on célébrait l'arrivée de

Dionysos et son *hiéros gamos* avec la *basilinna,* la femme de l'archonte-roi[16]. Les sources littéraires mentionnées donnent de ce festival une attestation pour la ville de Smyrne et ce rite était probablement aussi accompli dans d'autres villes d'Ionie[17].

Il faut bien avouer qu'aucun festival analogue n'est attesté ni à Sparte, ni dans aucune autre cité du Péloponnèse[18]. En revanche, Dionysos est l'objet, dans la ville même de Sparte, d'un culte bien établi. Honoré sous l'épiclèse de Colonatas, il y reçoit les honneurs d'un sacrifice exécuté par les Leucippides et le groupe des onze Dionysiades; ces onze jeunes filles se mesuraient ensuite dans un concours de course[19]. Or si le culte de Dionysos Colonatas ne nous est connu que par des témoins qui, bien que dignes de foi, sont relativement récents, par contre il est possible de retrouver la trace des Leucippides dans les fragments mêmes des poèmes d'Alcman. Ces deux prêtresses avaient la responsabilité du culte rendu à leurs homonymes, les héroïnes dont le rapt par les Dioscures était notamment représenté à Sparte même sur les parties en bronze du temple d'Athéna Chalciœcos et à Amyclées sur le trône d'Apollon (qui date du VIe siècle)[20]; et le nom de l'une des deux Leucippides, Pœbé, figure dans un fragment sur papyrus d'un commentaire aux poèmes d'Alcman[21].

On le constate, de l'association de la vigne et de la mer à la figure des Leucippides mentionnées dans un autre fragment d'Alcman en passant par la représentation de Dionysos sur le navire, le festival athénien des Anthestéries avec le rite de l'introduction du dieu sur un bateau et le culte spartiate de Dionysos, l'itinéraire est assez tortueux. Il serait évidemment tout à fait téméraire de déduire de ces rapprochements que le fragment d'Alcman complété de manière si inattendue par le Papyrus de Milan appartient à un poème chanté par les prêtresses des Leucippides lors d'un festival dionysiaque. Il n'en reste pas moins que le cadre du rite exécuté par la personne qui dit *je* est sans doute celui du culte de Dionysos.

A part cette proposition d'interprétation, le but des réflexions présentées ici est avant tout de faire connaître au public ce nouveau fragment d'un poète qui n'a pas fini de nous surprendre et de susciter la discussion.

Claude CALAME.

NOTES

[1] S. Daris, *Alcmane, fr. 93,* Actes du XVe Congrès international de Papyrologie, II, Bruxelles, 1979, 9–13, reproduction inédite publiée ici avec la bienveillante autorisation de Madame Orsolina Montevecchi et de la Scuola di papirologia dell'Università Cattolica del Sacro Cuore à Milan.

[2] On notera aussi que tout en prenant en considération ce fr. dans son édition du poète laconien, A. Garzya, *Alcmane. I frammenti,* Napoli, 1954, 176, a émis des doutes quant à son authenticité. Pour la description du P. Med. inv. 72, 10 et pour sa transcription diplomatique, nous renvoyons à l'*editio princeps* de S. Daris.

[3] Attesté uniquement dans ce vers d'Alcman et dans la tradition lexicographique qui dépend certainement de ce vers (en plus du passage d'Ammonius qui le cite, cf. Hsch. s. v. ἴξ (ι 703 Latte) et EGud., 276, 3 Sturz), le mot ἴξ désigne sans doute le même insecte que le terme ἴψ; l'EMag., 481, 2 ss. Sylburg identifie d'ailleurs ces deux mots, et du point de vue des règles phonétiques du grec, l'alternance κ/π ne pose aucun problème. Décrit par Theophr. *CP* III 22, 5, l'ἴψ a été identifié avec la pyrale, un papillon dont la chenille s'attaque aux végétaux, notamment aux pommiers et à la vigne: cf. R. Billiard, *La vigne dans l'Antiquité,* Lyon, 1913, 419 s.; voir aussi L. Gil Fernandez, *Nombres de insectos en griego antiguo,* Madrid, 1959, 115 ss.

Mais il faut signaler que W.G. Arnott *ap.* Daris, *art. cit.*, 9 n. 3, identifie cet animal avec une sorte de bouvreuil qui passe pour se nourrir des bourgeons de la vigne. Cette interprétation pourrait prendre appui sur la sch. marginale qui semble définir l'*ix* comme un oiseau.

[4] Cf. D.L. Page, *Alcman. The Partheneion,* Oxford, 1951, 104.

[5] Cf. *ibid.,* 25 et 119. Bien que la présence du terme ἱστοπέδη au v. 5 rende cette transcription probable, il n'est pas certain que les lettres]ναι du v. 6 doivent être rendues par]νᾶϊ; on pourrait aussi songer à une terminaison -]ναι avec une valeur métrique de longue: il y aurait alors non pas hiatus, mais *correptio epica.* Il faut remarquer que de toute façon, du point de vue de la syntaxe, ἁμᾶ doit être considéré comme un adverbe et non pas comme une préposition; en effet, bien que ce terme soit suivi du datif quand il est utilisé comme préposition, il n'est jamais postposé. Ἁμᾶ ne peut donc pas se référer au mot probablement au datif qui précède; à ce sujet, cf. E. Schwyzer, *Griechische Grammatik,* II, München, 1950, 534 s.

Pour l'autre cas d'hiatus, F. Lasserre signale aimablement à notre attention le fr. 122, 9 W d'Arch., où le ms. offre la leçon ἡδὺ ἦν; mais cette leçon, avec l'hiatus qu'elle présente, ne semble pas être confirmée par le papyrus qui porte le même vers.

On notera toutefois que l'hiatus est attesté chez d'autres poètes (Hom., Pind.) après les voyelles qui ne peuvent pas être élidées, notamment υ et l'ι du dat. sing.: cf. W. Christ, *Die Metrik der Griechen und Römer,* Leipzig, 1879, 40.

[6] Cf. frr. 1,6 (l'un des Hippocoontides) et 45 P (très vraisemblablement Apollon); voir également les frr. 1, 18 (Aphrodite) et 43 P (probablement Athéna).

[7] Le terme ἄναξ est employé dans la poésie archaïque pour désigner toute une série de dieux parmi lesquels on trouve essentiellement Zeus, Apollon et Poséidon: cf. *LfgrE,* s. v. ἄναξ, B 1a et 3bα. Dionysos reçoit ce titre dans *h. Bacch.,* 5, Arch. fr. 120, 1 W, Orph. *H.*, 54, 8, etc.; cf. C.F.H. Bruchmann, *Epitheta deorum quae apud poetas graecos leguntur,* Leipzig, 1893, 79 s.

[8] München Ant. Samml. 2044, ABV, 146, 21: cette coupe date de 540 environ; cf. aussi le skyphos du peintre de Thésée (qui date d'un peu avant 500): Athènes Mus. Akr. 1281, ABL, 250, 29. Planches notamment chez J. Boardman, *Athenian Black Figure Vases,* London, 1974, pl. 104, 3 et 247. On verra également l'amphore Tarquinia 678, CVA Tarquinia I, pl. 5, 1, 3 signalée par K. Schefold, *Götter- und Heldensagen der Griechen in der spätarchaischen Kunst,* München, 1978, 71 (pl. chez E. Simon, *Die Götter der Griechen,* München, 1969, pl. 276).

[9] *H. Hom.* 7, 2 ss.; cet hymne date probablement de l'époque archaïque: cf. F. Cassola, *Inni Omerici,* Verona, 1975, 287 s.; autres sources de la légende, qui y est racontée avec quelques variations: Pind. fr. 236 SM, Eur. *Cycl.* 11, Apollod. II 5, 3, Nonn. XLV 105 ss., Ov. *Met.* III 577 ss., Hyg. *Fab.* 134, ainsi que H. Riemann, *RE* Suppl. VIII (1956), s. v. *Lysikratesmonument,* col. 267; des références supplémentaires sont données par T.W. Allen, W.R. Halliday and E.E. Sikes, *The Homeric Hymns*, Oxford, 1936, 376.

Bien que Allen-Halliday-Sikes, *l. c.,* nient tout rapport entre l'*h. Hom.* 7 et la scène dépeinte sur la coupe d'Exékias, ce lien a été réaffirmé par les interprètes modernes, dont Schefold, *l. c.* n. 8 et W. Burkert, *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche,* Stuttgart, 1977, 258.

Sur d'autres associations mythiques de Dionysos avec le domaine marin, cf. L. Séchan et P. Lévêque, *Les grandes divinités de la Grèce,* Paris, 1966, 288.

[10] Avec le sens assumé par la forme κέλομαι au v. 6 (cf. *infra*), c'est la confrontation de ces deux vers avec la structure syntaxique du fr. 45 P qui invite l'interprète à attribuer à Φάναξ cette fonction de vocatif.

[11] Cf. Hom. *Il.* XVIII 391, *h. Cer.* 21, Sim. fr. 543, 21 P, Soph. *OT* 159, etc. Ce verbe est employé par Alcman lui-même dans le fr. 139 P.

[12] Sur cette distinction dans les modes de manifestation dans l'énoncé du processus de l'énonciation, cf. A.J. Greimas et J. Courtès, *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage,* Paris, 1979, 80 et 191.

[13] Sur le *je* et sur la fonction en général rituelle de la poésie d'Alcman, cf. *Les chœurs de jeunes filles en Grèce archaïque,* Roma, 1977, I 20 s. et 436 ss. et II 45 s. et 137 ss.

[14] Philostr. *VS* I 25, 1 et Aristid. *Or.* 7, 6 et 21, 4 Keil.

[15] Skyphos Athènes Mus. Akr. 1281a, skyphos London Brit. Mus. B 79 et skyphos Bologna 130; cf. les pl. 12, 13 et 11 respectivement chez A. Pickard-Cambridge, *The Dramatic Festival of Athens*[2], Oxford, 1968. Cf. également l'amphore de Clazomènes Oxford 1924, 264, CVA IId, pl. 10, 64 avec le commentaire de J. Boardman, *A Greek Vase from Egypt,* JHS 78, 1958, 4–12; sur cette représentation qui date d'environ 550, le char est porté par des *komastai.* Autres attestations encore chez W. Burkert, *Homo Necans. Interpretationen altgriechischer Opferriten und Mythen,* Berlin – New York, 1972, 223 n. 26 et chez C. Kerényi, *Dionysos. Archetypal Image of Indestructible Life,* London, 1976 (éd. or.: München – Wien, 1976), 166 ss. avec pl. 49–52, 56, 58 et 59.

[16] Cf. L. Deubner, *Attische Feste,* Berlin, 1932, 102 ss. avec les pl. 11, 1 et 14, H. Jeanmaire, *Dionysos. Histoire du culte de Bacchus,* Paris, 1951, 49 ss. et 486, M. P. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion,* I[3], München, 1967, 582 et H.W. Parke, *Festivals of the Athenians,* London, 1977, 109 s. avec les pl. 41 et 42; cf. aussi Burkert, *o. c.* (ci-dessus n. 15), 222 ss., qui associe ce rite avec le festival des Grandes Dionysies.

[17] Cf. notamment M. P. Nilsson, *Griechische Feste von religiöser Bedeutung mit Ausschluss der attischen,* Leipzig, 1906, 268 ss. et Deubner, *o. c.,* 103 s.

[18] On notera cependant qu'une légende laconienne raconte que Dionysos enfant fut recueilli sur le rivage de Prasiae après que Cadmos l'eut mis dans une corbeille et jeté à la mer avec sa mère Sémélé: Paus. III 24, 3 s.; cf. Séchan – Lévêque, *l. c.* n. 9.

[19] Voir surtout Paus. III 13, 7 et Hsch. *s. v.* Διονυσιάδες (Δ 1888); autres sources chez S. Wide, *Lakonische Kulte,* Leipzig, 1893, p. 156 s.; on trouvera une tentative d'interprétation de ce rite dans l'ouvrage cité ci-dessus n. 13, I 325 ss.

[20] Paus. III 17, 3 et 18, 11; sur le culte spartiate des Leucippides, cf. l'ouvrage cité ci-dessus n. 13, I, 323 ss.

[21] Fr. 8 P, cf. également le fr. 5. 1 (*a*) et (*c*) P.

C.C.