



## Techniques & Culture

Revue semestrielle d'anthropologie des techniques

43-44 | 2004

Mythes. L'origine des manières de faire

---

# De la monnaie frappée et du mythe d'Artémis

Clarisse Herrenschildt

---



### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/tc/1222>

DOI : 10.4000/tc.1222

ISSN : 1952-420X

### Éditeur

Éditions de l'EHESS

### Édition imprimée

Date de publication : 1 décembre 2004

ISSN : 0248-6016

### Référence électronique

Clarisse Herrenschildt, « De la monnaie frappée et du mythe d'Artémis », *Techniques & Culture* [En ligne], 43-44 | 2004, mis en ligne le 15 avril 2007, consulté le 02 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/tc/1222> ; DOI : 10.4000/tc.1222

---

Ce document a été généré automatiquement le 2 mai 2019.

Tous droits réservés

---

# De la monnaie frappée et du mythe d'Artémis

Clarisse Herrenschmidt

---

- 1 Que l'écriture soit une technique ne fait guère de doute —et c'est à ce titre qu'elle intéressa André Leroi-Gourhan. Il vit fort bien que sa création portait « sur du neuf » (1965 : 67); ainsi, l'on ne commença point à Sumer par la rédaction de « recettes de cuisines, de guides de savoir-vivre, de manuels de l'art du bois et du métal », ou par la rédaction de connaissances et d'usages techniques courants, acquis au cours de l'éducation familiale et au cœur de la mémoire collective, mais par « des comptes » concernant une société urbanisée et complexe en expansion.
- 2 L'écriture est née en Mésopotamie, berceau de la comptabilité, à la fin du IV<sup>e</sup> millénaire avant notre ère, et démarra avec un artefact, la bulle-enveloppe, dont on peut soupçonner qu'il représentait une bouche. Par la suite, les écrits sumériens les plus anciens, sur tablettes, consistèrent en des comptes et des listes de signes.
- 3 Par ailleurs, l'invention de l'écriture en Mésopotamie ne fut sans doute pas étrangère à l'idée qui veut que le langage, parole dans une langue ou dans des langues, figurât un fluide, une humeur subtile du corps —conception qui n'est pas propre à l'antique société mésopotamienne, mais partagée par certaines sociétés contemporaines, par exemple les Maures, comme le montre Corinne Fortier (1997, 1998, 2001). Ce fluide subtil, porteur de son et de sens, pris dans la matière neutre de l'argile, l'animait en quelque sorte, et la bulle-enveloppe ou le pâton-tablette devenait une matière langagière.
- 4 Certes, aucun document de la fin du IV<sup>e</sup> millénaire ne nous dit que la bulle-enveloppe fut alors pensée comme une extériorisation de l'organe du langage et la parole comme un fluide. Cela demeure une interprétation (Herrenschmidt s/presse).
- 5 Avant d'en venir au cœur du sujet, il convient d'évoquer quelque peu l'écriture des langues et la production mythique.
- 6 Le caractère particulier du langage, matériau *princeps* de la technique qu'est l'écriture, engagea la production mythique dans deux voies différentes. En suivant la première et

sans quitter la Mésopotamie, on rencontre au moins un récit qui traite de l'invention de l'écriture. Ainsi l'admirable composition sumérienne *Enmerkar et le Seigneur d'Aratta* montre Enmerkar, roi légendaire d'Uruk, comme le premier homme qui « mit des mots sur une tablette ».

- 7 En suivant la seconde voie, on trouve des récits à la résonance plus complexe. Ici, la technique graphique sur le plan physique (argile, eau, par exemple), l'analyse linguistique forcément mise en œuvre dans l'écriture de la langue du mythe (écritures logographique, logo-syllabique, alphabet consonantique ou alphabet complet), ou encore la combinaison de l'une à l'autre, eurent une influence certaine sur le matériel mythique, car l'expression du mythe adhère à la langue dans laquelle le mythe est raconté. En effet, les langues naturelles —conventions sociales— et les mythes —récits qui socialisent et donnent du sens selon les termes propres d'une société, aux implacables contraintes de la condition humaine— ont des aspects indissociables et se fondent réciproquement.
- 8 J'ai déjà traité, pour une part réduite au regard de l'étendue du sujet, de l'impact de l'écriture des langues sur les mythes de l'émergence de l'homme. L'anthropogonie au miroir de l'écriture des langues ou les « anthropogonies graphiques » (Herrenschmidt 2003b) peuvent se lire dans trois textes —ou ensembles de textes— bien connus : le *Poème d'Atrahasis*, mésopotamien d'expression akkadienne (début du IIe millénaire avant notre ère); le livre de la *Genèse* de la Bible, I 26-27 et II 4-24, en hébreu, sans date certaine, (première moitié du premier millénaire avant notre ère ?); enfin, la *Théogonie* et *Les Travaux et les Jours* d'Hésiode, en grec, textes dont l'historicité de l'auteur est parfois discutée et la date presque toujours située à la fin du VIIIe siècle avant notre ère. Il en ressort d'une part que les mythes de l'émergence de l'homme —ou de la femme— ont en commun la fabrication d'un prototype et son animation par le don du langage venu d'un ou des dieux; d'autre part, que ces mythes écrits se trouvèrent comme formatés et inspirés par l'écriture des langues qui respectivement les disaient. Il en ressort enfin que l'écriture n'y apparaît justement pas comme une technique, mais comme un double de la créature, une sorte de machine à signes, animée, apte aux transformations, à la survie durable et à la signification.
- 9 Or, mes recherches m'ont appris que la monnaie frappée pouvait constituer le vecteur d'une écriture.
- 10 Il convient dans cette visée de dire quelques mots sur l'invention de la monnaie frappée et des trouvailles archéologiques qui la concernent, faites dans les fouilles de l'Artémision d'Éphèse, en Ionie, en Turquie occidentale.
- 11 La situation archéologique de ces fouilles est fort complexe. Disons seulement que les travaux de D. G. Hogarth (1908), au début du XXe siècle, mirent au jour des objets d'or et d'électrum, d'ivoire, d'argent, d'ambre, de fer, de plomb, de terre cuite, de terre cuite émaillée, de verre, de bois, d'os; et des monnaies. Comme le dit H. Nicolet-Pierre (2002 : 111), qui cherche à dater les premières monnaies :
 

« Pour la première fois, des monnaies archaïques d'électrum étaient trouvées dans un contexte susceptible d'apporter des éléments de datation. L'interprétation des trouvailles n'était pas rendue plus aisée pour autant. »
- 12 Mais des fouilles plus récentes, menées par Anton Bammer (1991, 1996), et qui montrent des constructions plus anciennes que celles de Hogarth, ont révélé un fait inédit, une inondation catastrophique survenue vers le milieu du VIIe siècle avant notre ère; elles ont mis au jour de nouvelles monnaies archaïques et surtout éclairé le contexte archéologique des trouvailles fascinantes de Hogarth citées plus haut. Dans leur

ensemble, ces dernières ne constituent pas des « trésors » enfouis intentionnellement (sauf un petit pot de céramique grossière contenant 19 pièces), mais le mélange d'anciennes offrandes, antérieures aux travaux entrepris par Crésus, qui commencèrent vers 560 avant notre ère.

13 C'est pourquoi H. Nicolet-Pierre (2002 : 113) suggère de classer les monnaies en se fondant non sur le lieu des trouvailles mais sur la typologie. La classification serait la suivante :

14 1) 7 lingots d'argent au poids plus ou moins régulier, sans marques, que Hogarth qualifie de *globular lumps*, « lingots d'argent globulaires » (Hogarth 1908 : 112), plutôt ovales que ronds (Stanley Edward 1951 : 164);

15 2) des globules d'électrum sans marques;

16 3) des globules d'électrum aplatis, presque des pièces, marqués d'un poinçon sur une face;

17 4) des pièces d'électrum, avec un ou plusieurs poinçons au revers et au droit une surface marquée de stries irrégulières;

18 5) des pièces d'électrum désormais aplaties marquées au droit d'un type (le plus souvent une image partielle ou complète d'un animal) sur fond strié et au revers de poinçons;

19 6) des pièces d'électrum portant au droit un type sur fond lisse et des poinçons au revers –la monnaie antique ayant alors presque atteint sa forme classique<sup>1</sup>. En tout une centaine de globules et de monnaies, en argent et la plupart en d'électrum, dont la date de production se situerait entre 600 et 560 avant notre ère.

20 Cette classification typologique est ancienne, qui remonte à Robinson en 1951, que les spécialistes citent encore de nos jours :

« La proportion élevée de pièces [il s'agit des globules et des pièces dépourvus de type], par ailleurs extrêmement rares, pièces qui représentent l'état qui a immédiatement précédé la monnaie frappée proprement dite, force à conclure que nous sommes tout près, chronologiquement, de son invention. Lorsque l'on va du simple lingot coulé (anglais *dump*)<sup>2</sup>, en passant par le lingot poinçonné, le lingot poinçonné et strié, le lingot poinçonné et strié avec un type frappé, à la pièce normale, [...], que lingots et pièces sont à peine voire pas du tout altérés par l'usure, ni quant à leur poids ni quant à leur décor, l'on a l'impression d'assister à la naissance même de la monnaie frappée. » (1951 : 165)

21 Tenons-nous en aux artefacts premiers, aux « lingots globulaires d'argent » et aux globules d'électrum. Si les premiers ne sont pas représentés sur les photographies publiées, les seconds le sont : ils avaient clairement au moins une face convexe et lisse. La monnaie frappée démarra avec un artefact plein, ovale plutôt que rond, de poids léger, de petite taille et de forme convexe.

22 Or, en Grèce archaïque et donc en Ionie du temps de l'empire lydien (VII<sup>e</sup> siècle - première moitié du VI<sup>e</sup> siècle avant notre ère), le regard, la vue, la vision constituaient un fluide; cela a été démontré par Ch. Mugler depuis longtemps mais ne fut que récemment rapproché de l'invention de la monnaie frappée et de son symbolisme (Herrenschmidt 2003a : 230).

23 Pour davantage de clarté, citons Mugler, expliquant les idées grecques sur la nature de la lumière et de la vision du temps d'Homère et de la Grèce archaïque :

« L'émission, la projection de la lumière par ses sources, est une des représentations physiques les plus tenaces de l'histoire de la pensée grecque. Les sources lumineuses émettent de la lumière, les yeux des êtres vivants émettent des rayons visuels [...]. La lumière émise par les corps célestes est projetée en lignes droites dans toutes les directions. [...] La vision des êtres vivants se fait par le rayonnement,

vers les objets à percevoir, d'une lumière empruntée à un réservoir de feu subtil intérieur à l'œil et, réciproquement, tout corps qui émet des rayons lumineux, même s'il est inanimé aux yeux des modernes, est doué de la faculté de vision. [...] La représentation homérique du mécanisme de la vision a cette conséquence [...] qu'une] substance ignée [est] transportée par les rayons sortant de l'œil. [...] La projection du feu fluide hors de l'œil exerce donc, d'après les représentations physiologiques d'Homère, deux fonctions différentes, celle de percevoir par la vue les objets extérieurs et celle de rayonner au-dehors un fluide [...]. Le rayonnement de ce fluide par les yeux est une condition nécessaire de la vision. » (1963 : 124 et suiv.)

- 24 Le même auteur insiste ailleurs sur l'assimilation après Homère entre le regard et les traits —droites qui traversent l'air d'un point à un autre—, que l'on trouve aussi bien dans la littérature que dans les conceptions grecques de l'optique (Mugler 1960).
- 25 L'artefact premier de la monnaie non encore frappée est interprétable comme l'externalisation de l'œil humain, sous la forme d'une petite boule ovale de brillant métal précieux, qui, comme l'œil, émet de la lumière et donc voit. Mais s'il ressemble à un œil voyant et visible, de quelle faculté humaine cet artefact est-il l'externalisation ?
- 26 Il faut ici considérer la monnaie ionienne et son écriture. Chaque globule —chaque pièce— était pesé, appartenait à un étalon pondéral, séquence organisée de nombres; par exemple, les monnaies d'électrum relevant de l'étalon lydo-milétien et trouvées dans les fouilles de l'Artémision d'Éphèse montrent un système métrologique pondéral et ses sous-multiples, organisé comme tel : unité du statère,  $1/2$ ,  $1/3$ ,  $1/6e$ ,  $1/8e$ ,  $1/12e$ ,  $1/24e$ ,  $1/48e$ ,  $1/96e$  de statère. Les pièces de l'Artémision matérialisaient donc par leur poids des sous-multiples de l'étalon. De plus, l'électrum consistait en un alliage variable d'or et d'argent (environ 70 % d'or pour l'électrum natif; un peu plus de 50 % d'or pour l'électrum artificiel). Par ailleurs, l'or et l'argent entraient dans des rapports de valeur réciproques (l'or valant à peu près 13 fois  $1/3$  l'argent); enfin, les différents étalons pondéraux, qu'il s'agît de ceux des cités grecques ou de celui de l'empire lydien et des cités ioniennes qui lui étaient affiliées sur ce point (Milet, Éphèse), entretenaient eux aussi des rapports numériques. Lorsque la monnaie frappée cessa d'être confinée à l'Ionie et à la Lydie et se répandit, l'électrum se fit très rare, l'argent devint le métal grec, l'or le métal oriental; mais les rapports numériques entre les étalons pondéraux des diverses cités et régions de la Grèce, entre l'or et l'argent, s'ils changèrent d'échelle (l'or valut alors 10 fois l'argent), continuèrent bien évidemment d'exister. Après tout, nous avons encore connu, jusqu'en 1976, les systèmes pondéral et monétaire de la Grande-Bretagne, non décimaux, fort différents de celui de la France par exemple.
- 27 Il apparaît qu'une pièce matérialise un nombre par son poids et que ce nombre entre en relation avec des séries de nombres (rapports entre or et argent, entre l'étalon auquel il réfère et les autres).
- 28 Les signes inscrits sur les monnaies des VI<sup>e</sup> au IV<sup>e</sup> siècles constituent quatre groupes.
- 29 1) Les plus anciens consistaient en des poinçons indiquant l'étalon pondéral et la famille de nombres cardinaux dans lesquels toute pièce s'inscrivait selon son poids (Picard 1978).
- 30 2) Les images, les types comme disent les numismates, frappées sur le droit et aussi sur le revers, désignaient par un symbole reconnaissable (dieu, animal sacré, emblème parlant) le groupe social, civique et politique qui avait émis la pièce et donc son étalon, car les Anciens savaient lequel était utilisé dans telle cité. Les types furent très nombreux au

début de la monnaie frappée et sont parfois connus, comme le lion de Sardes sur d'autres monuments, ou, comme la biche d'Artémis, par la littérature.

- 31 3) L'écriture des langues —grec ou lydien— graphiées en alphabet complet d'origine grecque; l'écrit linguistique monétaire ne constitua pas un « texte » à proprement parler, étant donné le manque de place, sauf sur une pièce où un cerf dit « Je suis le signe de Phanès ». D'ordinaire, du côté grec, paraissent soit le nom de la cité (le plus souvent abrégé), soit, au génitif, un « ethnique » disant la cité émettrice « des Naxiens », ce qui signifie « [monnaie] des Naxiens ». Du côté lydien, langue que nous ne connaissons guère faute de documents, il semble que l'on puisse lire le nom du roi Alyatte dans la suite de lettres WALWE(L/T), père de Crésus et roi à Sardes au début du VI<sup>e</sup> siècle.
- 32 4) Mais c'est l'écriture monétaire arithmétique spécifique qui doit ici retenir notre attention. Elle se déploya après l'invention de la monnaie frappée, une fois la cémentation<sup>3</sup> de l'électrum accomplie, au moins à une certaine échelle artisanale, et la séparation entre l'or et l'argent monétarisés instituée. Cette écriture spécifique consistait en des figures géométriques qui apparaissent sur le revers des pièces d'argent grecques des VI<sup>e</sup>, Ve et IV<sup>e</sup> siècles avant notre ère. Ces figures se trouvent incluses le plus souvent dans un carré, lui-même inscrit dans le cercle (assez irrégulier) de la pièce. C'est dire que le coin de revers, de forme carrée, était gravé en creux et laissait une empreinte incuse, où apparaissaient en relief des surfaces et des lignes.
- 33 Ce carré semble souvent divisé par des segments de droite qui se rencontrent au centre, et l'ensemble évoque des questions de géométrie. Ainsi, le carré inscrit dans le cercle du flan et divisé par ses diagonales, figure assez fréquente même si elle est fort imparfaite, pourrait donner à voir une question chère à Thalès de Milet (630 ? – 550 ?) : tout triangle rectangle s'inscrit dans un cercle et son hypoténuse est égale au diamètre du cercle; d'autres figures, celles de carrés divisés par 2, 4, 6 ou 8 segments de droite sécants au centre montrent l'égalité des angles opposés quand deux droites se coupent, également découverte géométrique de Thalès.
- 34 Cette figuration géométrique sur les monnaies demande explication : il semble que la plus simple interprétation revienne à y voir une application de l'arithmo-géométrie grecque, et à y lire une écriture spécifique des nombres et de leurs rapports. Les nombres ne sont pas écrits linguistiquement (leur nom de nombre), sous la forme d'un chiffre qui serait alors une lettre, puisque les Grecs écrivaient les nombres avec leurs lettres, mais comme des entités mathématiques en quelque sorte indépendantes de la langue et de son écriture.
- 35 Ce sont les Pythagoriciens, d'après la tradition, qui représentèrent des nombres par des points et des segments de droite, mais pareille pratique fut peut-être mise en œuvre en Ionie avant que Pythagore de Samos, île proche de l'Ionie, n'eût fui la région lors de la venue des Perses (547/546). On peut ainsi supposer que les 2 ou 3 ou 4, ou 6, ou 8 segments se rencontrant au centre du carré incus dans une pièce donnaient à voir respectivement les nombres 2, 3, 4, 6 et 8. Il convient peut-être de rapprocher cette suite de nombres du système métrologique pondéral et monétaire en usage dans cette région du monde, qui combinait des éléments de la série binaire (2, 4, 8, etc.), de la série sur base 12 (les sous-multiples 2, 3, 4, 6 de 12) et des éléments de la série décimale (10 et 100).
- 36 Enfin, ces segments de droite représentant des entités arithmétiques présentaient sans doute aussi des rapports numériques. Ce pourrait être le cas de la figure où le carré est découpé par 2 médianes, où les médianes produisent 4 segments égaux et les côtés du

grand carré 8 segments égaux : l'image montrerait alors la série numérique binaire 2-4-8. Il existe au moins une pièce qui montre un *gnomon* —équerre géométrique permettant de passer du nombre carré 4 (2 x 2) au nombre carré 9 (3 x 3) (Artmann 1990); on aurait ici les deux premiers nombres carrés de la suite des carrés<sup>4</sup>.

- 37 L'écriture monétaire arithmétique proprement dite montrerait donc : 1) des nombres sous formes de segments de droite, 2) certains de ceux qui étaient intégrés à la série métrologique des étalons pondéraux, et 3) les rapports entre nombres.
- 38 Cette écriture de nombres et de rapports numériques a comme vecteurs des pièces qui, par leur poids, matérialisent un nombre, lequel entre dans des relations numériques. Si le globule représentait un œil, si l'écriture monétaire spécifique consista en une écriture arithmo-géométrique des nombres et des rapports qu'ils entretiennent, alors la faculté externalisée par l'objet monétaire serait la vue en sa fonction d'organe d'estimation : la vue sous son aspect économique d'appréciation de la plus ou moins grande préciosité visible d'un bien<sup>5</sup>.
- 39 La monnaie frappée, pesée, matérialisant un nombre, marquée de figures qui disent les rapports entre les nombres, externalisa la fonction de l'estimation des biens par la vue, *en même temps* qu'elle servit de moyen de calcul (les pièces pesées et marquées ne nécessitaient plus que l'on pesât le métal précieux —on put compter des pièces plutôt que de manipuler des poids<sup>6</sup>) et d'intermédiaire dans des transactions, c'est-à-dire de moyen terme numérique entre des biens de natures différentes, une maison et des chaussures selon les exemples d'Aristote dans l'*Éthique à Nicomaque*.
- 40 Comme l'écriture des langues, l'écriture monétaire arithmétique peut être considérée comme l'élément d'une technique — surgie de l'accrétion de techniques particulières et de savoirs différents (métallurgie, gravure sur pierre dure, calcul, métrologie, géométrie et arithmo-géométrie). Mais qu'en est-il de la monnaie frappée elle-même ? Elle me semble plutôt constituer une *forme* technique —du moins est-ce ainsi que je résumerai la citation de Marcel Mauss :
- « De tous les phénomènes moraux, les phénomènes économiques sont ceux qui demeurent le plus engagés dans la matière; on les range habituellement dans les phénomènes matériels, à côté des techniques; mais ce ne sont pas des phénomènes seulement matériels, ce sont des représentations collectives qui dictent l'attitude des membres d'une société vis-à-vis de la matière. » (1967 : 123)
- 41 La monnaie frappée constituerait à mes yeux un cas particulier de machine, qui rend substantiels et visibles des rapports numériques entre les gens, les choses, les grandeurs et les actions, et qui informe les rapports sociaux; une machine aux unités dénombrables, disjointes et nombreuses, car il ne peut exister de monnaie sous la forme d'un seul objet monétaire; de même, ces entités disjointes ne peuvent fonctionner les unes sans les autres; une machine dont les unités se déplacent —une machine sans lieu fixe.
- 42 Après ces indispensables considérations générales, venons-en au problème des rapports entre mythe et technique.
- 43 La mythologie grecque et sa durable puissance créatrice ne négligèrent pas la monnaie frappée; le mythe ou le fragment de mythe le plus connu est celui de Phidon d'Argos, transmis par Strabon d'Amasée (63 avant notre ère - 25 de notre ère)<sup>7</sup>, qui cite un auteur du IV<sup>e</sup> siècle, Éphore : « C'est à Égine que de l'argent a été frappé en premier lieu par Phidon [...]. Il a inventé les mesures qui sont appelées phidoniennes, et les poids, et la monnaie frappée, en argent et dans d'autres métaux » —traditions au sujet de Phidon d'Argos que R. Descat (2001 :74) juge « assez difficiles ». Mais un mode énigmatique et

légendaire, beaucoup moins évident, trouva sa place dans les récits hérodotéens. Nous allons donc examiner, déchiffrer même, pour y lire un récit sur la monnaie, des passages de *L'Enquête* d'Hérodote, épars dans ce que l'on appelle le cycle lydien.

- 44 Crésus, roi lydien entre 561 et 546 avant notre ère, le dernier de la dynastie des Mermnades, est resté dans la mémoire européenne du fait sa fabuleuse richesse — réputation qui nous vient de la littérature grecque et d'Hérodote en particulier. Il fit des dons somptueux à de nombreux temples et même, distribua aux Delphiens « après s'être enquis de leur nombre, 2 statères d'or par homme » (I, 54), tant il était heureux des réponses que lui faisait l'oracle d'Apollon à Delphes —réponses dont il ne saisissait nullement l'ambiguïté. Mais voici la citation la plus connue sur la monnaie : « Les premiers [il s'agit des Lydiens], à notre connaissance, ont frappé une monnaie d'or et d'argent » (I, 94). Ce passage est en général interprété, et ce depuis longtemps, comme référant aux pièces d'or et d'argent presque purs, dont il n'est pas d'exemplaire parmi les monnaies archaïques de l'Artémision d'Éphèse et que les Modernes appellent des créséides, car « Crésus peut être considéré comme l'initiateur de ce monnayage » (Le Rider 2001 : 102). Comme il fut défait par le Perse Cyrus le Grand en 546 avant notre ère, les créséides sont antérieures à cette date.
- 45 On sait par l'archéologie que Crésus reconstruisit des bâtiments du sanctuaire d'Artémis à Éphèse, puisqu'il signa de son nom certaines colonnes (Bammer & Muss 1996 : 46-47), ce qui donne raison à l'affirmation d'Hérodote disant qu'il fit don à l'Artémision des vaches d'or « et (de) la plupart des colonnes » (I, 92).
- 46 Mais à ma connaissance, personne n'a vu que le texte hérodotéen contenait une allusion cryptée à la monnaie et à son invention dans les présents de Crésus à Delphes, tout en indiquant une relation entre la monnaie et la déesse Artémis (I, 50-51)<sup>8</sup>. Le passage qui va nous retenir apparaît presque à la fin d'une très longue liste de sacrifices et de cadeaux que fit Crésus à l'Apollon delphien (I, 50).
- « Il voulut par de grands sacrifices se concilier le dieu de Delphes [...] Il fit fondre une immense quantité d'or dont on fit des demi-briques de six palmes de long, trois de large, et hautes d'une palme, au nombre de cent dix-sept; quatre étaient d'or pur et pesaient chacune deux talents et demi, les autres, en or blanc pesaient chacune deux talents [...]. (I, 51). En outre, Crésus envoya beaucoup d'autres offrandes sans signes (*anathêmata ouk episêma pollà*), parmi elles, des coulées d'argent de forme arrondie (*cheúmata argúrea kukloteréa*) ainsi qu'une statue de femme de trois coudées en or, que les Delphiens affirment être la statue de sa boulangère (*artokórou*). De plus, il consacra les colliers de sa femme et ses ceintures ».
- 47 L'or blanc dont il est ici question est une des appellations grecques pour l'électrum; on disait aussi « or » ou « or de Sardes ». L'électrum, alliage d'or et d'argent, était plus blanc que jaune; d'après le rapport de poids et de volume, l'électrum de ces briques devait contenir un peu plus de 70 % d'or et consister en électrum natif (Le Rider 2001 : 95).
- 48 Parmi le lot d'objets « sans signes », Crésus fit offrande à Apollon de « coulées d'argent de forme arrondie ». Il est possible et même vraisemblable que celles-ci figurent l'équivalent des 7 lingots globulaires d'argent que Hogarth, leur découvreur dans les fouilles de l'Artémision d'Éphèse, appela « (*silver*) *globular lumps like rude weights or coins* » (Hogarth 1908 : 119)<sup>9</sup> et qu'à sa suite les chercheurs francophones nommèrent lingots, pastilles, globules d'argent, etc. Ce sont de petites masses d'argent qui furent coulées dans une forme de terre dont le volume établissait à l'avance le poids de la coulée métallique qu'il recevrait. Hogarth donna les poids de seulement trois de ces artefacts : 7, 17 et 18 g, ce qui les apparente au système pondéral du statère lydo-milézien en usage à Éphèse<sup>10</sup>.

- 49 Dans le texte d'Hérodote comme dans la publication de l'Artémision par Hogarth, ils sont dépourvus de signes, lettre, poinçon ou type (Hogarth 1908 : 119).
- 50 Par ailleurs, le grec *kúklos* désignait « le rond, le cercle » et son adjectif *kukloterês* qualifiait les objets « de forme arrondie »; mais *kúklos* disait aussi « l'œil » dans la littérature homérique comme chez les Tragiques, et de ce fait, *kukloterês* pourrait se comprendre comme signifiant « en forme d'œil »; qui plus est, *kukloterês* n'est pas le seul mot pour dire « de forme arrondie », puisque Hérodote se sert ailleurs (II, 92) de l'adjectif *strogúlos* en parlant de la forme *arrondie* de racines.
- 51 Crésus offrit donc à Delphes des objets, les « coulées d'argent de forme arrondie » qui typifient la création de la monnaie qui n'est pas encore frappée. Pourquoi considérer ces petits blocs d'argent globulaires comme les artefacts premiers ? Parce que la typologie les traite comme tels, ainsi que nous l'avons vu, et parce qu'ils sont en argent. Or l'argent est partiellement une nouveauté dans le monde grec —et d'ailleurs, dans les trouvailles de l'Artémision, les objets d'or, d'électrum et de bronze sont plus nombreux que ceux d'argent.
- « L'or domine en Grèce aux IXe et VIIIe siècles et l'argent est absent des sépultures [...]. Les transformations du monde grec aux VIIe et VIe siècles sont essentielles dans la vie politique où elles sont souvent considérées comme la naissance véritable de la cité. Elles sont aussi profondes dans le domaine économique —ce qui n'est pas sans rapport avec le fait politique [...]. Le phénomène le plus important est l'adoption par les Grecs de nouveaux étalons de valeurs fondés sur les métaux précieux pesés, principalement l'argent. Dans les sources littéraires, les nouveautés apparaissent avec l'attestation de nouveaux systèmes de poids et mesures liés à l'argent comme étalon de valeur [...]. Pour analyser les causes de ce processus, il me semble essentiel de souligner que cette nouveauté ne peut être issue d'une donnée endogène au monde grec. Elle apparaît comme un des signes, peut-être le plus important, d'une orientalisation des comportements sociaux, d'une adoption en Grèce de pratiques habituelles au Proche-Orient où l'argent pesé est depuis le IIIe millénaire la règle comme étalon de valeur des échanges. » (Descat 2001 : 74 et suiv.)
- 52 Pour Crésus, les premiers artefacts monétaires n'étaient pas des globules d'électrum mais d'argent. Or la science moderne fait remonter la naissance de la monnaie frappée aux globules d'électrum, puisque ce n'est pas sur ceux d'argent mais sur ceux d'électrum que furent frappés les premiers poinçons, puis les types. Un article très connu sur l'origine de la monnaie frappée s'intitule en effet « The origin of electrum coinage » (Wallace 1987). Il se pourrait cependant que les choses aient été un peu différentes et que Crésus en sût, à ce propos, davantage que nous.
- 53 Nous n'en avons pas fini avec les globules, puisque, avec la statue de la boulangère et les ceintures de la femme de Crésus, ils font partie du même ensemble.
- 54 Faisons maintenant connaissance avec cette boulangère en or. Elle pose en fait une énigme, celle du mot grec *artokópos* « qui cuit le pain, le boulanger, la boulangère ». Hérodote vit sans doute de ses propres yeux les dons de Crésus (Poursat 1995 : 156) et cette statue fut connue de Plutarque, officiant à Delphes au Ier siècle de notre ère.
- 55 Notre mot grec est un composé; son premier terme consiste en *ártos* « pain » et son second en *-kópos*, une forme dissimilée du verbe *pepô*, « cuire »<sup>11</sup>; ce second terme du composé, avec sa dissimilation, est *phonétiquement* identique au second terme du composé désignant le « batteur d'argent, le maître de monnaie », grec *argurokópos*<sup>12</sup>. Par ailleurs, il existait un autre mot courant pour « boulanger(ère) » : *artopoiós* « qui fait le pain ».

- 56 Les trois premiers phonèmes de la « boulangère » : *árt-*, évoquent d'autres mots grecs. En premier lieu, le nom propre Artémis. En second lieu, l'adverbe *árti* « exactement, parfaitement, récemment », qui forma en grec un très grand nombre d'adjectifs. Il semble possible de lire ici un second jeu de mots entre la « boulangère » et un adjectif par ailleurs inconnu, mais qui serait tout à fait normalement formé en langue grecque : *\*artikópos* « qui frappe (monnaie) exactement ». La « boulangère » ferait allusion *par jeux de mots* à Artémis et à un exact batteur de monnaie.
- 57 Mais un autre jeu de mots grec peut encore se révéler, nous rapprochant davantage d'Artémis. Le mot *artokópos* pourrait en effet évoquer de façon cryptique *árktos* « l'ours, l'ourse » dans la première partie de son composé. Par déplacement du *k* de *kópos* l'on passerait donc de *ártos* « pain » à *árktos* « ours(e) », et de *kópos* « batteur » à *\*opos*. Or *árktos* (toujours féminin !), « l'ours(e) », était sans doute le titre de la prêtresse d'Artémis du temple de Brauron en Attique (Cole : 1998); c'était aussi le nom donné aux petites ou jeunes filles participant à des rites pour Artémis, dont l'action se disait par le verbe *arkteúô* « faire l'ourse pour Artémis », ce qu'Hérodote savait sans doute<sup>13</sup>. De plus, *\*opos* évoquerait dès lors le mot *ôps* (génitif *ôpós*) « l'œil, le visage, la vue ». Ce composé fabriqué comme jeu de mots allierait l'« ourse » et la « vue/vision ». Il est évidemment difficile d'en proposer une traduction, car le propre des jeux de mots revient à précipiter des sens sans pour autant attester une entrée lexicale; *\*arktôpos* dirait quelque chose comme « qui a l'apparence de l'ourse qui a vu l'ourse ».
- 58 La « boulangère » cacherait en langue grecque des allusions a) au fait de frapper monnaie exactement, b) à Artémis et à l'appellatif de ses servantes ou prêtresses, les ourses, b) au phénomène de la vision.
- 59 Il peut paraître peu scientifique de proposer d'interpréter un passage d'Hérodote par des jeux de mots, par une petite série de jeux de sons et de sens. Mais, d'une part on tend trop souvent à oublier le goût des Grecs pour les énigmes et les jeux de langage, de l'autre, nous avons été trop impressionnés par Plutarque. Car à propos de la « boulangère » de Crésus, Hérodote donne sa source : ce sont des Delphiens qui en parlent, c'est-à-dire ceux qui, probablement, ont reçu et conservé l'appellation de « boulangère » donnée à la statue par son dépositaire, Crésus ou son représentant. Or Plutarque (*Oracles Pythiques*, 16) écrivit une histoire à son propos : la seconde femme d'Alyatte, père de Crésus, Ionienne et mère d'un certain Pantaléon, tenta, pour assurer le trône à son propre fils, d'empoisonner Crésus, fils de la première femme, une Carienne; elle donna du poison à la boulangère de Crésus, laquelle le sauva en l'avertissant<sup>14</sup>.
- 60 Plutarque rédigea, longtemps après Hérodote, ce que racontaient des Delphiens : un conte, dont le fondement consistait en le mot grec *artokópos* « boulangère », puisque la statue représentait une femme, et qui expliquait la raison pour laquelle Crésus donna à l'Apollon oraculaire l'image d'une cuiseuse de pain. Il fallait inventer une histoire, dans le style grec à propos des Orientaux —une histoire de femmes, de harem, d'empoisonnement, d'intrigues sourdes—, une histoire qui faisait plaisir, qui mettait Grecs et Barbares en perspective, expliquait l'in vraisemblable et cachait l'ignorance.
- 61 Croire Plutarque sur parole ne permet pas d'établir un lien entre les « coulées d'argent de forme arrondie » et l'admirable boulangère d'or/Artémis; les jeux de mots, en revanche, le permettent.
- 62 Le masque linguistique d'Artémis nous rapproche de ce que Pausanias (IIe siècle de notre ère) a pu écrire sur la déesse<sup>15</sup>; celle-ci échappa au désir d'Alphée en s'enduisant le visage

de boue, comme le firent ses nymphes, devenant identiques et méconnaissables. Ce thème transmis dans un texte relativement récent semble appartenir aux fondements de la divine personnalité : Artémis est une déesse associée au masque (Vernant 1982-1983 : 443)<sup>16</sup>. Elle trompe qui la voit, trompe même celui qui lit un texte où il s'agit d'elle. J'entends par là qu'Hérodote mit en scène dans la langue de son récit cryptique, l'aspect artémidien du masque.

63 Le récit de Pausanias, parmi tant d'autres, montre qu'Artémis maîtrise la vue et l'aveuglement. Dans des situations guerrières, à ceux qu'elle protège « elle offre une sorte d'hyperlucidité », à ceux dont elle veut la perte « elle apporte l'aveuglement » (Vernant 1981-1982 : 408). La vue, la vision, l'interdit de vision participent de la nature d'Artémis — par ailleurs des plus difficiles à cerner.

64 Mais il y a plus. La boulangère figure d'autant moins une boulangère —c'est une Artémis linguistiquement masquée— que la déesse n'est pas associée, chez Hérodote même, à la nourriture cuite comme le pain, mais à la nourriture crue. En effet, il raconte (III, 48) que des jeunes gens de Corcyre, envoyés par Périandre, tyran de Corinthe, à Alyatte, roi de Sardes, pour y être faits eunuques, et dont le bateau fit relâche à Samos, trouvèrent du soutien auprès des Samiens, qui les firent se réfugier en suppliants au temple d'Artémis de Samos.

« Comme les Corinthiens empêchaient que les jeunes gens eussent de quoi manger, les Samiens instituèrent une fête, qu'ils célèbrent aujourd'hui encore de la même manière. La nuit venue, aussi longtemps que les jeunes gens furent des suppliants, ils [les Samiens] formaient des chœurs de jeunes filles et de jeunes garçons, et, aux chœurs qu'ils formaient, ils firent une loi d'apporter des friandises de sésame et de miel (*trôktà sêsámou te kai mélitos*), pour que les jeunes Corcyréens en dérobassent et eussent de quoi se nourrir. »

65 Ces friandises de sésame et de miel ne devaient pas être cuites, mais faites de pâte oléagineuse de sésame, sucrée de miel —comme l'on en mange encore de nos jours— sans compter que le nom de ces sucreries vient du verbe *trôgô* « manger cru ».

66 La « boulangère » Artémis énonce en quelque sorte sa propre négation, car ses protégés à Samos s'y trouvent nourris de crudités. Il n'est pas absurde qu'Artémis, déesse de la nature à demi sauvage, « des confins, des zones limitrophes, des frontières » (Vernant 1980-1981 : 394), des marais et estuaires, dont les temples furent souvent un peu éloignés des centres urbains, se trouve associée au cru, au miel, nourriture crue s'il en est, du moins lorsqu'il s'agit de situations rituelles spécifiques<sup>17</sup>. La boulangère, masque linguistique, relève aussi du masque culinaire, si j'ose dire.

67 À Delphes, Crésus ajouta aux dons que nous avons évoqués<sup>18</sup> « les colliers de sa femme et ses ceintures ». Or, l'on sait que le don de la ceinture d'une femme<sup>19</sup> signifiait un sacrifice assez courant à l'égard d'Artémis, appelée *lusizônos* « qui délie la ceinture » —acte qui évoque le dévoilement du corps nu pour l'union sexuelle ou l'accouchement.

68 Cette lecture pose de nombreuses questions qu'il est impossible d'envisager ici dans leur ensemble. Observons néanmoins la claire différenciation des métaux : coulées de forme arrondie en argent, statue de la déesse en or. Crésus fit allusion, dans ces dons, d'une part à l'artefact premier de la monnaie qui allait devenir frappée, d'autre part à l'association de ceux-ci avec Artémis. On peut supposer qu'il les déposa auprès d'Apollon, frère d'Artémis, qu'une fois l'or et l'argent monétaires séparés, la monnaie frappée affermie sur cette séparation, devenue plus fréquente dans l'usage et si essentielle à ses yeux, à sa gestion des hommes et à l'emprise de son pouvoir. La statue en or de la boulangère et les

coulées d'argent arrondies me semblent dire le caractère officiel, accompli, de cette séparation, le dépassement de l'invention de la monnaie frappée.

69 Hérodote rapproche donc Crésus, la monnaie et Artémis. Mais il fait plus encore, car l'histoire de Crésus et des Mermnades peut être envisagée comme traversée par la présence d'Artémis.

70 Crésus fut le dernier roi de la dynastie fondée par Gygès, d'après Hérodote. D'une immense richesse, il en demeura ébloui, se crut le plus heureux des hommes, n'écoula rien de la sagesse de Solon (I, 29-33) et entendit de travers les oracles d'Apollon de Delphes (I, 53 et 91). Il se trouva comme aveuglé par l'éclat de sa fortune. Hérodote raconte.

« Après le départ de Solon, la vengeance divine frappa cruellement Crésus, parce que, je suppose, il s'était cru le plus heureux de tous les hommes. [...] Crésus avait deux garçons; l'un était infirme —il était sourd-muet—, l'autre surpassait de beaucoup en toutes choses les jeunes gens de son âge. Il avait nom Atys. » (I, 34)

71 Crésus eut un songe annonçant qu'il perdrait Atys « des suites d'une blessure faite par une pointe de fer ». Pour éviter ce malheur, pour le garder au palais, Crésus le maria très vite, fit cacher les armes dans les magasins. Survint un sanglier —animal d'Artémis— qui ravageait les cultures des Mysiens sans qu'ils aient pu tout seuls en venir à bout. Ces derniers réclamaient à Crésus des hommes d'armes et Atys qui d'ordinaire commandait les Lydiens en campagne. Atys, nouvellement marié, vainquit les craintes de son père, alla à la chasse au sanglier et s'y fit tuer (I, 34-45). Crésus n'aura donc plus de fils digne de la fonction royale pour lui succéder sur le trône de Sardes. Mais, lorsqu'il sera sur le point de mourir sous les coups d'un Perse, son fils muet et sans nom retrouvera la parole et dira : « Homme, ne tue pas Crésus ». L'aveuglement de Crésus sur lui-même a pour équivalent systémique le défaut du garçon sourd-muet. Dès que la vérité n'est plus niabile, aux yeux mêmes du père, le fils parle —on y reviendra.

72 Or la chasse d'Atys ressemble à celle de Méléagre, fils d'Enée. Dans l'*Illiade* (IX, 527-599), Artémis se venge d'Enée, roi de Calydon, qui avait oublié de lui sacrifier les prémices : elle envoie un sanglier qui dévaste ses vergers. Le fils d'Enée, Méléagre, occit le monstre. Et Artémis d'encore se venger : elle suscite une querelle parmi les chasseurs où Méléagre tue ses oncles. La chasse heureuse au sanglier a des conséquences terribles : rendue folle par la mort de ses frères, la mère de Méléagre maudit son fils et une guerre se déclare entre les Courètes et les Étoliens de Calydon, où meurt Méléagre. Et la famille d'Enée fut détruite. Artémis détruisit également la famille d'Alcathoos de Mégare (Pausanias, 1, 42, 6) dont un des fils avait participé à la chasse au sanglier de Méléagre<sup>20</sup>. Pourquoi Crésus eut-il pareil destin ? Écoutons Hérodote : « [Il] a payé la faute de son quatrième ancêtre qui, simple garde des Héraclides, cédant aux intrigues d'une femme, a tué son maître et pris un rang auquel il n'avait pas droit. » (I, 91).

73 C'est là ce que répondit la Pythie aux Lydiens que Crésus, désormais prisonnier de Cyrus, envoya à Delphes avec ses fers pour demander à Apollon pourquoi il trompait ses bienfaiteurs. La faute du quatrième ancêtre de Crésus, Gygès, fut donc de prendre le pouvoir sur Candaule, le dernier des Héraclides. Et cette faute nous ramène, il me semble, à Artémis. Il faut ici observer attentivement le récit d'Hérodote (I, 8-11). Candaule avait une femme —dont Hérodote ne dit ni le nom propre, ni le père, ni l'origine—, qu'il jugeait la plus belle (*kallisté*)<sup>21</sup> du monde; il désira que cette beauté fût connue de son garde Gygès et s'arrangea pour que ce dernier la vît nue. Ce qui arriva, malgré les protestations de Gygès. Sur les conseils de Candaule, il se cacha en silence derrière la porte de la chambre

nuptiale et vit la femme se déshabiller et se coucher nue. Mais, quand il se glissa hors de la pièce, elle l'aperçut; elle ne dit rien et organisa sa vengeance : sans le laisser s'échapper, elle mit Gygès devant le choix de tuer Candaule qui avait organisé la mise en scène ou d'être tué pour qu'il ne voie plus « ce qu'il ne devait pas ».

- 74 Remarquons que le fait de voir nue la femme sans nom est par deux fois qualifié d'illégal (I, 8, et I, 11) : cette vision-là signifie une transgression. De plus, le calme, le silence, (situation de Gygès derrière la porte, I, 9; réaction de la femme qui « garda son calme » quand elle vit Gygès sortir de sa cachette, I, 10), se trouvent associés à la vue dans le contexte où celui qui voit se tait. Tout le contraire, en somme, de l'advenir de la parole au fils sourd muet de Crésus : la parole lui jaillit dans le désordre de la bataille.
- 75 Les verbes pour « voir » ont dans le texte grec une certaine distribution. Le verbe *skopéō* « voir, veiller sur » est employé une seule fois : « Que chacun ait les yeux sur ses biens » — dicton cité par Gygès qui se défend de la suggestion de Candaule (I, 8). Le verbe « voir » (*horáō, ópsomai, ideîn*) sert plusieurs fois dans ce même court passage (8-11) et n'est pas spécifiquement marqué. C'est sur sa troisième racine qu'est formé *eîdos* « beauté », qui chez Hérodote désigne celle de la femme; ce verbe est porteur de l'idée de l'ambivalence de la vue —ce qui brille voit, ce qui voit brille— Gygès avait peu de chance de voir la beauté de la femme sans être vu...
- 76 Mais quand il s'agit de la vision de la nudité de la femme par Gygès, du passage à l'acte et donc de la transgression visuelle, c'est le verbe *theáomai* « voir, regarder avec attention » qu'Hérodote choisit. Ainsi Candaule parle-t-il à Gygès pour le convaincre : « Fais en sorte de la voir nue » (I, 8 : *theêseai gumnên*) et Gygès lui répond en refusant : « Quel propos malsain me tiens-tu là, en m'ordonnant de voir ma maîtresse toute nue ? » (I, 8 : *theêsasthai gumnên*)<sup>22</sup>. Mais Candaule d'insister : « Il y a une chaise près de la porte; c'est là qu'elle placera ses vêtements en se déshabillant et tu auras ainsi l'occasion de la voir tranquillement » (I, 9 : *theêsasthai*). Et l'aventure arriva : « Gygès la vit » (I, 10 : *ethêeito ho Gúgês*). Et la femme le reprocha à Gygès —« toi qui m'as vue nue »— (I, 11 : *gumnên theêsámenon*). Le verbe *theáomai* sonne en grec comme le substantif pour « déesse » : *théa*. Voir la femme nue sans nom évoque *phonétiquement* le mot « déesse ».
- 77 Or, l'interdit de la vision de la nudité est un thème qui appartient au cycle d'Artémis : Actéon la voit nue au bain et la déesse se venge, le transforme en cerf et le fait déchirer par sa meute. Tandis que la nudité existe dans les rites autour d'Artémis : les « ourses » se livraient à des courses dans l'état de nudité (Kahil 1997). De plus, l'image d'une jeune femme qui défait sa ceinture et se déshabille devant Artémis fait partie du répertoire des peintres grecs sur vases. Artémis, déesse de la pudeur ombrageuse dans le regard des hommes, déesse du corps nu des femmes entre femmes, dans le regard des femmes : la femme sans nom du texte d'Hérodote fait penser à Artémis.
- 78 Cette analyse de l'histoire de Gygès nous ramène un peu en arrière : le rapport implicite et systémique entre Gygès et le fils sourd-muet de Crésus. Ils sont en relation inverse. Gygès entend et voit, le fils sourd-muet ne fait que voir, puis retrouve audition et parole; or l'ouïe et la vision sont situées l'une face à l'autre dans le récit hérodotéen. Écoutons Candaule : « Il me semble, Gygès, que tu ne me croies pas quand je te parle de la beauté de la femme —car les Hommes mettent beaucoup moins de confiance dans leurs oreilles que dans leurs yeux » (I, 8).
- 79 Résumons la relation de Gygès et du sourd-muet. Dans une atmosphère *calme* de chambre palatiale *close*, Gygès caché *se tait*, voit sa *reine* nue, *qui est une autre*, ce qui constitue un

*acte de transgression*; il devient visible un instant en sortant de sa cachette et disparaît du lieu de l'action, mais par la suite tue Candaule et devient roi à sa place, le premier roi d'une dynastie. Le fils sourd-muet de Crésus, dans le *vacarme ouvert* de la conquête de Sardes par Cyrus (I, 85) voit un homme, un roi, vêtu, son père, qu'un soldat perse prend pour un autre et veut tuer, retrouve la parole, se montre et agit en cet instant comme fils de roi, empêche qu'un roi soit tué comme un vulgaire soldat, empêche la transgression de la hiérarchie sociale et politique, ne tue personne et ne sera jamais roi. La transgression de Gygès désigne l'origine du malheur de Crésus dont la parole retrouvée du fils au moment de la perte de la royauté constitue la rétribution pénale et la fin : le récit structuré se referme sur lui-même.

- 80 Cette transgression est d'ordre rituel et concerne probablement Artémis et l'interdit de la voir nue. Même si, au plan culturel et rituel, les choses étaient sans doute complexes et nous restent inconnues, nous avons au moins retrouvé la déesse, implicite aux jeux de mots sur la « boulangère » et l'importance de la vue.
- 81 Certes, en aucun passage du cycle lydien, Hérodote n'énonce en clair la présence vengeresse d'Artémis. Comme sous le costume de la boulangère, la déesse au masque demeure cachée. Le récit, crypté, échappa à l'acribie des lecteurs, en partie à cause de son étrangeté première : il fut écrit de façon hachée et doit être lu de façon non pas linéaire mais « stellaire », comme on reconnaît une constellation faite d'étoiles éloignées pour constituer un ensemble cohérent —cohérent à qui connaît la forme de l'ensemble.
- 82 Ce n'est pas le lieu de discuter du caractère de ce récit, entre *mythos* et *logos*, quoique l'auteur de ces lignes donnerait volontiers à pareille forme littéraire le nom de légende, sachant bien qu'une légende est « ce qui doit être lu ». Dès lors, c'est à l'écriture<sup>23</sup> que l'on attribuera le parti d'Hérodote, choix construit et conscient entre *mythos* et *logos*.
- 83 Dans le récit hérodotéen, Crésus donne à Apollon delphien une statue d'or d'Artémis, sa sœur, et des exemplaires de l'artefact premier de la monnaie qui allait devenir frappée. Il renvoie la bergère au berger, affirme sa mainmise sur le temple et ses cultes comme sur la monnaie frappée d'or ou d'argent. À quoi s'ajoute, précise Hérodote, que, dès qu'il devint roi, Crésus attaqua Éphèse (I, 26) et que les Éphésiens réagirent :
- « À la mort d'Alyatte, Crésus son fils, hérita de la royauté; il était alors âgé de 35 ans. Parmi les Grecs, il s'en prit d'abord aux Éphésiens. C'est alors que les Éphésiens, assiégés par lui, consacrèrent leur ville à Artémis, en attachant au temple un câble qui le reliait au mur de l'enceinte; l'intervalle entre la vieille ville, qui était alors assiégée, et le temple est de sept stades. »
- 84 Belle façon de dire l'intérêt —à tous les sens du mot— de Crésus pour Éphèse. Belle façon aussi de dire l'attachement des gens de la ville au temple : en effet, le premier nom d'Éphèse était Koressos et c'est le célèbre Artémision qui fut à l'origine du changement de nom de la cité.
- 85 Belle façon encore de dire que le contact avec Artémis, la toucher, signifiait sa protection : la cité, reliée au temple par un câble, se fit ainsi suppliante de la déesse. Tout comme les jeunes Corcyréens victimes des Corinthiens, à qui les Samiens indiquèrent le contact avec la déesse en son temple (verbe *aptô* « toucher », dans les deux cas). Vue interdite d'une part, contact physique protecteur de l'autre, tous deux à des conditions rituelles que nous ignorons. Vue et contact s'opposent : voir la déesse nue revenait à établir un contact interdit.
- 86 Crésus prolongea par cette agression l'outrage de Gygès à l'endroit de la déesse. Le récit d'Hérodote raconte les transgressions des Mermnades et la vengeance d'Artémis, de

Gygès au sourd-muet. Il faut donc admettre qu'un discours caché glisse sous le fil savant et charmeur de *L'Enquête*, mettant Artémis et les tout débuts de la monnaie en relation.

- 87 Si l'on accepte cette lecture, on peut penser connaître dans la tradition grecque et à propos de la monnaie frappée un équivalent du récit sumérien de l'invention de l'écriture *Enmerkar et le Seigneur d'Aratta*. Par ailleurs, nous savons déjà l'impact qu'eut la monnaie sur la littérature grecque, comparable sous certains aspects à celui de l'écriture des langues sur les mythes de l'émergence de l'Homme (Herrenschmidt 2003a et 2003b).
- 88 Une question s'impose : quels liens précis établir entre la monnaie naissante et la déesse ? Notre horizon n'est pas de donner une nouvelle interprétation de l'invention de la monnaie frappée, mais d'ajouter des pièces au dossier, qui est plus complexe qu'il n'y paraît.
- 89 En effet, on accepte depuis quelques années<sup>24</sup> que l'origine de la monnaie frappée réside dans le besoin qu'eut le premier État émetteur —l'État lydien— de contrôler et de valoriser ses ressources en électrum, d'autant que la monnaie frappée aurait eu une valeur nominale supérieure à son contenu métallique.
- « La création du monnayage d'électrum a donc pour but de tirer profit et de vendre plus cher "l'or de Sardes", en essayant d'imposer un taux favorable. Dans ce cadre on peut même penser que la pratique de la frappe libre, dont l'absence semble une règle dominante du monnayage de la cité grecque, ait pu exister. L'État lydien imposant une valeur déterminée et intéressante à l'or natif dans l'étalon officiel sous la forme "monétaire", tout particulier qui désirait avoir son or à la même valeur devait en passer par là, sauf à le garder sous forme différente mais aussi avec un cours différent. D'où le fait troublant du monnayage d'électrum qui a pu faire croire à une origine privée : une monnaie "de Phanès" ne serait pas une monnaie frappée par Phanès mais frappée par un atelier officiel royal pour le compte de Phanès à qui le métal était rendu une fois l'opération de frappe effectuée. » (Descat 2001 : 78)
- 90 Ce qui signifierait la reconstruction historique suivante. L'État lydien serait responsable de la création de la monnaie frappée; son avantage aurait été de faire fructifier son électrum natif (environ 70 % d'or) en lui donnant, sous forme monétaire, une valeur équivalente à l'or pur ou presque pur.
- 91 Passons sur les conjectures quant aux conditions politiques et économiques de son apparition pour essayer d'intégrer l'invention de la monnaie frappée à ce que nous savons d'Artémis, en ne perdant pas de vue les passages du texte d'Hérodote analysés plus haut. S'il est impossible de tracer un portrait précis de la déesse avant Crésus à Éphèse —et même après, d'ailleurs—, certains traits peuvent éclairer l'invention de la monnaie frappée<sup>25</sup>.
- 92 Artémis, vénérée aux temps mycéniens, disposait sans doute d'un lieu de culte à la haute époque dans les marais du Caÿstre, car les fouilles d'A. Bammer ont livré des fragments de poterie mycénienne. En Attique, son sanctuaire de Brauron est peut-être moins ancien, mais archéologiquement attesté à la période « géométrique » (900-700 avant notre ère). Parallèlement aux données des fouilles de l'Artémision d'Éphèse, la documentation concernant l'Artémision de Brauron et le temple d'Artémis à Athènes doivent donc nous servir, puisque, comme l'écrivit récemment C. Faraone dans un article éclairant, « Athens shares many of its festivals with the Ionian Greeks in the Aegean and Anatolia » (2003 : 48), faisant écho à B. C. Dietrich (1983), pour qui les fêtes d'Artémis étaient communes à l'Attique et à l'Ionie.

- 93 Le sanctuaire archaïque de l'Artémision d'Éphèse recevait des objets donnés en sacrifice à la divinité : bijoux d'or et d'électrum, plaques travaillées d'ivoire, statuette d'ivoire et de métal précieux, bijoux en argent, bronze, fer, masse d'objets simples et complexes (double hache connue sous le nom de *labrys*, bracelets torsadés, fibules, boucles d'oreille, sorte de boules étranges où Bammer voit les ancêtres des seins multiples ornant l'Éphésia romaine et figurant des testicules), objets d'os, d'ambre, de corne... Cette masse étonnante de choses, de multiples matières et de valeurs différentes, témoigne du besoin de protection exprimé par les sacrifiants...
- 94 Le livre de D. B. Dodd et C. Faraone (2003) critique la trop grande importance accordée par certains chercheurs des dernières décennies au thème de l'initiation dans la société grecque. Pour sa part, l'article de C. Faraone reprend la question des pratiques rituelles et de leurs sens autour d'Artémis en Attique. Parmi d'autres questions, il interroge la valeur du verbe *arkteúô*, « faire l'ourse ou la biche pour Artémis », et propose une équation sémantique entre « the active *arkteúô* with the active verb *kathierôô* "to dedicate" and with *dekateúô* "to pay as a tenth, to tithe" » (Faraone 2003 : 54). Ce dernier verbe est employé par Hérodote (VII, 132) à propos d'une dîme à payer à Apollon delphien. S'appuyant sur le caractère particulièrement ombrageux d'Artémis, déesse des épidémies et de la mort des femmes, il propose de comprendre que « faire l'ourse ou la biche pour Artémis » revenait à ce qu'on dédicât une jeune fille pour une période, comme en paiement d'une « dîme » pour apaiser la déesse. Le terme *arkteúô* ne désignerait donc pas une initiation, mais un sacrifice public au moment d'une crise locale —mort d'un animal de la déesse, ravages et épidémies—, ou un sacrifice privé en un temps où la vulnérabilité personnelle de jeunes filles et jeunes femmes se trouvait accrue, comme avant leur mariage et leur maternité. Faraone ne prétend pas qu'il n'existait aucun rites de jeunes filles et jeunes femmes autour d'Artémis, bien au contraire; il prend les exemples où, sur les vases peints —*krateriskoi*, trouvés en assez grand nombre en Attique—, on voit des courses de filles soit nues soit en léger vêtement de sport : il dit qu'il ne s'agit pas d'initiation.
- 95 Si, par la fonction de « l'ourse ou de la biche » auprès d'Artémis, on apaisait la déesse, il s'agissait de lui offrir un « substitut au sacrifice » humain qu'elle pouvait toujours exiger au cas où, par ignorance, malheur ou hasard, on lui avait manqué d'égard et de respect —comme elle exigea d'Agamemnon, bloqué sur l'île d'Aulis, le sacrifice mortel de sa fille Iphigénie, qu'au dernier moment, selon le récit d'Euripide, elle remplaça par son animal, une biche, et transporta en Tauride<sup>26</sup>. C'est dire que le substitut du sacrifice n'a rien d'extraordinaire : il est même bien ancré dans la mythologie artémidienne. Le cas le plus connu est celui d'un père, Embaros ou Baros selon les traditions, qui, confronté à la demande d'Artémis du sacrifice d'une jeune fille, déguise une chèvre comme si elle était sa fille et la sacrifie à la déesse — ce faisant, il sacrifie une part de son bien.
- 96 Artémis régnait sur la mort des femmes (Sourvinou-Inwood 1983); elle occupait « une place centrale dans les rites pré-nuptiaux » (Vernant 1980-1981 : 401), et plusieurs auteurs, Platon et les poètes Callimaque et Théocrite (du III<sup>e</sup> siècle avant notre ère), transmettent une représentation peut-être bien plus ancienne, selon laquelle, quoique vierge farouche, elle était la patronne des accouchements —ainsi les images de femmes défaisant leur ceinture devant la déesse évoquent-elles le souhait d'une heureuse délivrance.
- 97 Les nombreux objets et monnaies offerts au sanctuaire avaient peut-être la même fonction : propitier la déesse, l'apaiser par un substitut du sacrifice mortel d'une femme qu'elle pouvait toujours exiger, se donner des chances culturelles et religieuses avant un

accouchement, épreuve où les femmes de l'Antiquité mouraient si souvent, l'apaiser pour que cesse une maladie.

- 98 Il se pourrait donc bien que l'invention de la monnaie frappée n'ait pas *seulement* à voir avec l'État lydien, les États ioniens et la différence des valeurs entre l'or et l'argent, mais aussi avec la plus vieille et la mieux attestée des fonctions monétaires, fort longtemps avant que cette dernière ne fût frappée et ne mute en machine mesurée et mesurante : le rachat d'une personne. Le fait a été vu depuis longtemps par l'anthropologue A. Hingston Quiggin (1949)<sup>27</sup> qui écrivit un beau livre sur les monnaies primitives et A. Testart (2001) a récemment insisté sur cette fonction-là des monnaies primitives.
- 99 À Éphèse, donnait-il une partie de ses biens (un dixième ?) pour apaiser la déesse et libérer sa femme du courroux divin, le futur époux au moment de son mariage ? On se souvient qu'Atys, fils bien-aimé de Crésus, *just married* (*neógamos* I, 36), alla, malgré l'avertissement du rêve paternel, à la chasse au sanglier, y trouvant la mort. Est-il possible qu'il fût poursuivi par Artémis pour sa propre faute : n'avoir point payé la déesse libérant son épouse ? Toutefois, les fouilleurs comme les chercheurs ont été saisis devant le caractère féminin des objets sacrifiés : vêtements personnels, qui n'étaient pas prévus pour vêtir une statue de la déesse, mais avaient des tailles différentes, ceintures, bijoux, ou encore les petits objets d'or en forme de vulve ou de sein (Cole 1998 : 36 et suiv.). Autant de dons venant de femmes.
- 100 Pareille interprétation des données mettrait en avant le fait que ce fût à l'Artémision même que l'on frappât monnaie. Mais les fouilles de l'Artémision n'ont livré aucune trace d'un atelier. Pourtant, certains temples furent des lieux de travail des métaux et l'archéologie a révélé des ateliers à Olympie, Samos, Kalapodi, Sparte, Gela, où Héra et Artémis étaient vénérées (Kilian 1983).
- 101 Mais que nous apprennent encore les dons autres que monétaires faits à l'Artémision ? Qu'il en est de très luxueux : statuettes somptueuses et plaques d'ivoire travaillé, bijoux et statuettes d'or et d'électrum, perles d'ambre; qu'il en est de précieux : perles de matières diverses; qu'il en est de plus courants : fibules, boucles d'oreille, bracelets de bronze et qu'il en est de modestes : bracelets et figurine de fer; et qu'il en est aussi de simples : petits objets de plomb. Des riches et des moins riches sacrifièrent donc quelque chose de leurs biens à Artémis Éphésia.
- 102 Non seulement des riches et des personnes à la fortune plus modeste, mais, aux yeux de Bammer (1991 : 66, 72), des gens d'origine diverses. « Deux panneaux d'ivoire », reconnaissables grâce à leur style, attestent peut-être la participation au culte de Phénicien(ne)s, tout comme le sacrifice d'ânes —que les Grecs ne faisaient jamais. Bammer note que de « nombreuses offrandes de style animalier, dons de nomades vraisemblablement cimmériens, permettent de soutenir l'hypothèse que les Cimmériens<sup>28</sup> participaient au culte ». Des Grec(que)s d'Ionie sacrifièrent peut-être de petits arcs en électrum, certaines statuettes de la déesse vêtue du *chitôn* grec, tandis que des Lydien(ne)s auraient offert des présents portant souvent l'image du lion, comme telle plaque en électrum ou telle fibule en or (Bammer & Muss 1996 : 83, fig. 100).
- 103 Qu'est ce qui les réunissait ? L'apaisement de la déesse pour une jeune épousée, pour les femmes lors de leur accouchement, enfin pour les communautés humaines lors de ravages et d'épidémies. Ces thèmes artémidiens ont quelque chose d'universel et ont pu attirer des populations vivant à Koressos —et puis la ville aux nombreuses ethnies prit le nom du lieu du temple.

- 104 Bref, l'une des causes de l'invention de la monnaie frappée serait de nature rituelle et sacrificielle, typifiant le rachat d'une femme par la dîme, le substitut du sacrifice, ou l'apaisement de la déesse au regard d'une épidémie. Il est remarquable de savoir que les monnaies archaïques d'électrum aient fort peu circulé. La circulation ne fut pas leur cause première.
- 105 Quoi qu'il en soit, un phénomène social, technique, intellectuel, cultuel et économique aussi complexe que la monnaie frappée ne dépend pas d'une cause, mais d'un faisceau de causes.
- 106 Il arriva cependant que les dons à Artémis, comme la « dîme », ne furent plus seulement versés en bijoux et objets divers, mais préformés en globules d'un poids précis matérialisant un nombre. Il y eut là une transformation des usages : un saut. Il est très difficile de savoir pourquoi elle prit place, mais l'on peut se risquer à raisonner. Comment calculer une « dîme » (qui ne fut sans doute pas une « dîme » au sens étymologique : un dixième) dans le lot d'une quelconque richesse ? Non que cela fût impossible, car les biens sont estimables avec un équivalent général différent de la monnaie frappée, et l'Orient ancien connaissait depuis longtemps l'argent sous formes de lingots que l'on pesait. Il fallait néanmoins estimer les choses, et pour les estimer, les voir et les mesurer. La monnaie frappée aurait pour l'une de ses causes la question de l'estimation : l'objet ressemblant à un œil, pesé pour représenter une certaine quantité de la fortune du payeur, marqué pour signaler dans quel étalon pondéral cette quantité avait été calculée après l'estimation des biens où règne la vue, il aurait simplement signifié : « estimation faite », comme dans une comptabilité. La monnaie frappée figure bel et bien un outil comptable, puisque, au lieu de peser des métaux, on pouvait désormais compter des unités monétaires —et c'est en cela qu'elle se rapproche de l'invention de l'écriture des langues.
- 107 Une troisième cause consisterait en ce que le culte d'Artémis, sous sa forme attico-ionienne, se trouva peut-être renforcé par l'inondation qui eut lieu au milieu du VII<sup>e</sup> siècle avant notre ère, d'après les découvertes d'A. Bammer. L'inondation a-t-elle été interprétée comme la colère de la déesse pour le relâchement de son culte, le manquement à des devoirs ? Car après tout, « la déesse se venge des hommes qui la négligent en recréant le paysage qui lui convient le mieux » (Borgeaud 1979 : 34). Si telle est son action selon le mythe, alors l'inondation réelle serait le résultat de son action. S'inquiéta-t-on dès lors de l'apaiser ? Tâchant de lui plaire au plus juste, on s'assura peut-être d'une « dîme » pesée, calculée et vérifiable par un personnel du temple capable de faire des estimations, à vue, de la fortune des sacrifiants. Dans pareille hypothèse, l'argent, puis l'électrum d'un(e) sacrifiant(e) étaient, après estimation de ses biens, portés au temple d'Artémis ou ailleurs où ils étaient moulés, et le fidèle de la déesse laissait la pièce en sacrifice.
- 108 La maniabilité de l'objet attira très vite les pouvoirs politiques lydiens qui imposèrent l'usage de leur électrum pour le valoriser, le mettre dans le processus de l'estimation de la « dîme » avec la valeur de l'or.
- 109 Un dernier point nous retiendra. Pouvons-nous trouver parmi la documentation monétaire archaïque un argument en faveur de l'idée que l'Artémision d'Éphèse, Artémis et ses rites, jouèrent dans l'invention de la monnaie frappée un rôle plus important que l'on ne croit d'ordinaire ? Peut-être. Nous connaissons trois monnaies d'électrum archaïques marquées du nom de Phanès<sup>29</sup>, qui toutes portent l'image d'un cerf et

appartiennent à l'étalon lydo-milézien, en usage à Milet, Sardes, Éphèse. Sur le plus connu d'entre eux, un statère d'électrum admirablement beau, apparaît au droit l'animal d'Artémis, un cerf broutant qui parle et dit la légende monétaire : *PHANOS EMI SEMA* « Je suis le signe de Phanès ». Une *tritè* (1/3 de statère) en électrum porte au droit le génitif singulier « de Phanès ». Le troisième exemplaire, un statère avec l'inscription « de Phanès », n'est pas reconnu par tous les spécialistes, mais sait-on jamais...

- 110 Qui est Phanès ? R. Descat y voit un particulier qui fait du profit en faisant frapper son électrum. Nicolet-Pierre hésite à y reconnaître un Carien dont parle Hérodote (III, 4 et 11), « chef de mercenaires grecs et cariens au service du pharaon d'Égypte Amasis, qui passa à celui du roi perse Cambyse II » (2002 : 121).
- 111 Que deux monnaies d'un seul homme nous soient parvenues, malgré l'étroitesse du matériel monétaire archaïque, atteint déjà la limite du vraisemblable. Mais qu'une troisième s'y joigne et la théorie du personnage unique vire à l'invraisemblable... Que faire de Phanès ?<sup>30</sup>
- 112 Les adjectifs grecs en *-ês -êś, es* (respectivement masculin, féminin, neutre), comme des anthroponymes en *-ês* (ainsi *sôkrátês*) forment leur génitif singulier sur le même modèle : *-oûs* en langue grecque classique, qui vient de *-(e)os* et *-os* en grec tout juste écrit de l'Ionie archaïque<sup>31</sup>. Il n'y a aucune raison de voir dans la forme *phan(e)os* le génitif d'un nom masculin plutôt que d'un féminin. Aujourd'hui, je proposerais, sans pouvoir le prouver vraiment, que Phanès fut un surnom, une épiclèse d'Artémis, comme cela fut proposé, puis abandonné<sup>32</sup>.
- 113 Nous savons qu'Artémis fut qualifiée par un adjectif de la même famille : *epiphane* « qui apparaît soudain, manifeste » parce qu'elle sauva la ville de Cnide grâce à ses apparitions, d'après une inscription de 291 avant notre ère; si le qualificatif « épiphane » est assez fréquent dans le monde hellénistique, il se pourrait quand même que l'épiclèse Phanès pour Artémis soit simplement plus archaïque. De même, il est certain qu'elle fut appelée *epiphanestatè* « la plus manifeste » à Éphèse au début du II<sup>e</sup> siècle de notre ère, sous l'empire romain (MacLean Rogers 1991 : 173, 175). Enfin, J. Rudhardt (1991) a montré que dans l'hymne orphique consacré à Artémis, celle-ci est appelée *pasiphaê* « visible par tous ». L'idée de la visibilité ressort de certaines épiclèses d'Artémis : *kallistè, pasiphaê* et *phanês* (?).
- 114 Le nom *phanês* vient du verbe *phainô*, qui en grec homérique et classique, veut dire « montrer, mettre en lumière, faire connaître, briller, éclairer (Mugler 1964, *sub verbum phainô*), se manifester ». Si l'on rattache Phanès au sens « mettre en lumière », alors ce nom signifia peut-être « la brillante », ce qui nous rapprocherait d'un titre bien connu d'Artémis : *phôsphoros*, « porte-torche » —d'autant que le substantif *phanê* veut dire « torche ». De nombreuses monnaies des périodes classique et post-classique montrent Artémis vêtue portant un flambeau et des textes l'appellent la déesse la *phôsphoros*. Le surnom de Phanès dirait l'association d'Artémis à la lumière, son aptitude à donner la lumière, à maîtriser la condition de la vue et de l'aveuglement.
- 115 Mais le plus intéressant consiste sans doute en l'expression homérique *sêmata phanein*, « faire voir des signes, montrer ses signes, donner des gages », utilisée dans l'*Iliade* (II, 353) à propos de Zeus, qui fait voir la foudre aux humains qu'il soutient à la guerre. Cette expression fait penser à ce que prononce le petit cerf sur le statère d'électrum vu plus haut : « Je suis le signe de Phanès » — *PHANOS EMI SEMA*.

- 116 Le petit cerf, ou la biche, est le gage artémidien par excellence, le gage qu'elle donne dans l'aventure d'Iphigénie. Dans la mesure où c'est lui qui parle sur la monnaie d'électrum, il dit aussi une seconde chose : qu'Artémis accepte la monnaie en gage, en substitut du sacrifice. La biche (ou le petit cerf, pour d'autres savants, il s'agit d'un daim) qui parle sur la monnaie nomme Artémis, qui donna l'animal en substitut d'Iphigénie et qui reçut une biche en sacrifice de Taygète, changée en biche par la déesse et redevenue femme. La biche est aussi bien donnée que reçue par Artémis. Artémis-Phanès : « celle qui donne/ accepte des gages ou substituts », dont la biche et la monnaie sur laquelle figure et parle l'animal sacré.
- 117 Le nom de Phanès pour Artémis fut sans doute connu de peu de gens —sans quoi il nous serait parvenu, mais il y avait du secret dans le culte de la déesse et les secrets furent bien gardés, qu'Hérodote respecta en sa légende cryptique...
- 118 Ce n'est sans doute pas Phanès, mercenaire d'Amasis, plus tard passé au service de Cambyse, qui fit frapper ces pièces à son nom, mais trois (?) personnes ou groupes qui choisirent un coin de droit portant le surnom d'Artémis. Un surnom qui ne circulait pas dans le public de ceux qui étaient étrangers aux rites. Ils donnèrent du métal, firent frapper une légende et firent dire à l'image bien connue —la biche ou le cerf qui parle—, à mots couverts, la vérité sur le caractère d'acceptation réciproque de la monnaie frappée.
- 119 Nous avons fait plus que déchiffrer chez Hérodote le mythe caché de la monnaie frappée; il le fallait, puisque ce n'est pas vraiment un mythe, mais une « légende ». Un récit écrit, interprétable en profondeur par ceux qui savent et lisible au premier niveau par ceux qui lisent.
- 120 Il en ressort que le rôle de l'Artémision constitue davantage qu'un lieu de fouilles et de trouvailles exceptionnelles, puisque la déesse Artémis et son culte ne furent pas étrangers à la naissance de la monnaie frappée. Celle-ci se serait dégagée de pratiques rituelles et sacrificielles, où les globules puis les pièces frappées jouèrent un rôle de substituts, rachetant une personne, une femme plutôt, dans le cas d'épidémies ou de désordres touchant la société, ou à la veille de ses noces, voire sur le point d'accoucher.
- 121 Cet essai de reconstitution hypothétique des événements laisse des zones d'ombre : l'apparition des globules d'argent en lieu et place de paiements sous d'autres formes à la déesse. Ce changement porta sans doute sur « du neuf », pour reprendre la citation de Leroi-Gourhan par laquelle commence cet article, mais sur quoi ?
- 122 Puis leur remplacement par des globules d'électrum. Quel « neuf » se montre ici ? Sans doute l'intervention des pouvoirs de Sardes et d'Éphèse, alliée à Sardes. Mais les rapports de l'Artémision avec les pouvoirs lydiens avant Crésus demeurent pour le moins mal connus.
- 123 Il en va de même avec le caractère particulier de l'Artémis Éphésia. Peut-être, comme je viens de le proposer, son culte fut-il volontairement rapproché, par des Ioniens de la fin du VIIe siècle et du début du VIe avant notre ère, de celui de l'Artémis attique, tandis que Crésus y aurait (ré)introduit des pratiques, des mythes, des représentations, une valeur de « culte d'État » (Bammer & Muss 1996 : 42-44) qui la rapprochèrent de sa rivale Cybèle, maîtresse de Sardes. Artémis d'Éphèse y acquit alors ses fortes caractéristiques étrangères à la Grèce, qui devaient se développer avec le temps pour produire la déesse *multimammia*, déesse mère, associée aux animaux mais aussi à la mort et au monde souterrain du temps de l'Empire romain.

- 124 Les zones d'ombre n'empêchent pas néanmoins de poser la question finale : faut-il déduire du caractère crypté du récit d'Hérodote, du possible surnom de Phanès pour Artémis et du rôle de son temple à Éphèse, une naissance plus ou moins secrète et sacrée de la monnaie frappée, qui aurait eu à faire avec des histoires de femmes ? Il se pourrait que la réponse soit, au moins partiellement, positive. Paradoxe étonnant : sur la base d'une pareille naissance, la monnaie frappée allait conquérir le monde.
- 125 Les travaux de Françoise Héritier sur les humeurs du corps m'ont guidée depuis des années; je ne saurais assez la remercier pour les encouragements à poursuivre qu'elle m'a prodigués.

---

## BIBLIOGRAPHIE

Artmann, Benno

1990. « Mathematical motifs on Greek coins », *The Mathematical Intelligencer* 12 : 43-50.

Bammer, Anton

1991. « Les sanctuaires des VIII<sup>e</sup> et VII<sup>e</sup> siècles de l'Artémision d'Éphèse », *Revue Archéologique* 1 : 63-83.

Bammer, Anton & Ulrike Muss

1996. *Das Artemision von Ephesos*. Mainz am Rhein : Philipp von Zabern Verlag.

Borgeaud, Philippe

1979. *Recherches sur le dieu Pan*. Institut suisse de Rome (Bibliotheca Helvetica Romana XVII).

1988. « L'écriture d'Attis : le récit dans l'Histoire », pp. 87-103, in Cl. Calame (ed.), *Métamorphoses du mythe en Grèce ancienne*. Genève : Labor et Fides.

Bousquet, Jean

1988. « État des travaux sur les comptes du IV<sup>e</sup> siècle : l'amende des Phocidiens », pp.83-89, in D. Knoepfler (ed.), *Comptes et inventaires dans la Cité grecque* (Actes du Colloque international d'épigraphie tenu à Neuchâtel du 23 au 26 septembre 1986 en l'honneur de Jacques Tréheux). Genève-Neuchâtel : Droz.

Carradice, Ian & Martin Price

1988. *Coinage in the Greek World*. London : Seaby.

Cole, Susan Guettel

1984. « The social function of rituals of maturation : the *koureion* and the *arkteia* ». *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, Band 55 : 231-244.

1998. « Domesticating Artemis », pp. 27-44, in Sue Blundell, Margaret Williamson (eds), *The Sacred and the Feminine in Ancient Greece*. London : Routledge.

Descat, Raymond

2001. « Monnaie multiple et monnaie frappée en Grèce archaïque », *Revue Numismatique* 157 : 69-81.

Dietrich, Bernard C.

1983. « Tradition in Greek Religion », pp. 85-90, in Robin Hägg (ed.), *The Greek Renaissance of the Eight Century BC : Tradition and Innovation*. Stockholm.

Faraone, Christopher

2003. « Playing the bear and fawn for Artemis. Female initiation or substitute sacrifice ? », pp. 43-68, in David B. Dodd, Christopher Faraone (eds), *Initiation in Ancient Greek Rituals and Narratives*. London/New-York : Routledge.

Fortier, Corinne

1997. « Mémorisation et audition : l'enseignement coranique chez les Maures de Maurétanie », *Islam et Sociétés au sud du Sahara* 11 : 85-105.

1998. « Le corps comme mémoire : du giron maternel à la fêrle du maître coranique », *Journal des Africanistes* 68, 1-2 : 199-223.

2001. « Le lait, le sperme, le dos. Et le sang ? », *Cahiers d'Études Africaines* 161, XLI-1 : 97-138.

Franke, Peter Robert & Rüdiger Schmitt

1974 « ΦΑΝΕΟΣ – ΦΑΝΟΣ ΕΜΙ ΣΗΜΑ ». *Chiron* 4 : 1-4.

Hérodote

*Histoires*. Texte établi et traduit par Ph.-E. Legrand. Paris : « Les Belles Lettres » . 1966 *L'Enquête*.

Texte présenté, traduit et annoté par A. Barguet. Paris : Gallimard (« La Pleiade »).

Herrenschmidt, Clarisse

2003a. « Une proposition à propos de *Chéréas et Callirhoé* de Chariton et des *Éthiopiennes* d'Héliodore », pp. 215-233, in Marcella Guglielmo, Edoardo Bona (eds), *Forme di Comunicazione nel mondo antico e metamorphosi del mito: dal teatro al romanzo*. Turin : Edizioni dell'Orso

2003b. « Anthropogonies graphiques », *De Kêmi à Birît Nâri* 1 : 117-131.

s/presse. « Deux cas de fusion entre support et surface », in M. Arabyan et I. Klock-Fontanille (eds), *L'Écriture entre support et surface*. Paris : L'Harmattan.

Hogarth, David G.

1908. *Excavations at Ephesus. The Archaic Artemisia* (un volume de textes et de photos, l'autre de plans). Londres : British Museum.

Jurdant, Baudouin

1984. *Écriture, monnaie et connaissance*. Thèse de Doctorat ès Lettres. Université Louis Pasteur : Sciences du comportement et de l'environnement, Strasbourg.

Kahil, Lilly

1997. « L'Artémis de Brauron : rites et mystères », *Antike Kunst* 20 : 86-98.

Kilian, Klaus

1983. « Weihungen aus Eisen und Eisenverarbeitung im Heiligtum zu Philia », pp. 131-147, in Robin Hägg (ed.), *The Greek Renaissance of the Eight Century BC : Tradition and Innovation*. Stockholm.

Le Rider, Georges

2001. *La Naissance de la monnaie*. Paris : Presses Universitaires de France.

Leroi-Gourhan André

1965. *Le Geste et la parole. La mémoire et les rythmes*. Paris : Albin Michel.

Lexicum Iconographicum Mythologiae Classicae

1981. vol. II, Zürich.

Mauss, Marcel

1967. *Manuel d'ethnographie*. Paris : Payot (1ère édition 1947).

Melville Jones, John R.

1993. *Testimonia Numaria. Greek and Latin Texts Concerning Ancient Greek Coinage*. Londres : Spink (numéros 28 et 29, p. [20] à [24]).

Mugler, Charles

1960. « La lumière et la vision dans la poésie grecque », *Revue des Études Grecques* 73 : 40-72.

1963. *Les Origines de la science grecque chez Homère. L'Homme et l'univers physique*. Paris : Klincksieck.

1964. *Dictionnaire historique de la terminologie optique des Grecs*. Paris : Klincksieck.

MacLean Rogers, Guy

1991. *The Sacred Identity of Ephesos*. London, Routledge (Appendix I : *The Greek text and the English translation* [inscriptions grecques de Vibius Salutaris]).

Nicolet-Pierre, Hélène

2002. *Numismatique grecque*. Paris : Armand Colin.

Picard, Olivier

1978. « Les origines du monnayage en Grèce », *L'Histoire* : 13-20.

Poursat, Jean-Claude

1995. *La Grèce préclassique des origines à la fin du VI<sup>e</sup> siècle*. Paris : Seuil.

Quiggin, A. Hingston

1949. *A Survey of Primitive Money*. Londres : Methuen and Co.

Rebuffat François

2000. « Phanès, questions sans réponses », pp. 225-231, in O. Casabonne (ed.), *Mécanismes et innovations monétaires dans l'Anatolie achéménide : numismatique et histoire*. Istanbul.

Rudhardt, Jean

1991. « Quelques réflexions sur les Hymnes orphiques », pp. 263-288, in Ph. Borgeaud (ed.), *Orphisme et Orphée, en l'honneur de Jean Rudhardt (Recherches et Rencontres n°3)*. Genève : Droz.

Stanley, Edward G. Robinson (Sir)

1951. « The coins from the Ephesian Artemision reconsidered », *Journal of Hellenic Studies* : 156-167.

Sourvinou-Inwood, Christiane

1983. « A trauma in flux : Death in the 8<sup>th</sup> century and after », pp. 33-49, in Robin Hägg (ed.), *The Greek Renaissance of the Eight Century BC : Tradition and Innovation*. Stockholm.

Testart, Alain

2001. *Aux Origines de la Monnaie*. Paris : Éditions Errance (en coll. avec J. J. Glassner, B. Menu et F. Thierry).

Vernant, Jean-Pierre

1980-80. « Étude comparée des religions antiques », *Annuaire du Collège de France. Résumé des Cours et Travaux* : 391-405.

1981-82. « Étude comparée des religions antiques », *Annuaire du Collège de France. Résumé des Cours et Travaux* : 407-421.

1982-83. « Étude comparée des religions antiques », *Annuaire du Collège de France. Résumé des Cours et Travaux* : 443-457.

Wallace, Robert W.

1987. « The origin of electrum coinage », *American Journal of Archaeology* 91 : 385-398.

## NOTES

1. J'emprunte cette classification à Carradice et Price (1988 : 24).
2. Le mot anglais *dump*, « ce qui est déposé, tas, amas », difficile à traduire, dénote l'idée du dépôt d'une goutte de métal chauffé et mou, une « pastille », un « globule » dont une face est convexe; certains de ses emplois transmettent l'idée d'une coulée, d'un écoulement.
3. Procédé physico-chimique de séparation de l'or et de l'argent mêlés dans l'électrum natif, qui se trouvait sous forme de pépites dans le Pactole, rivière du territoire lydien usant les filons du Mont Tmolos. La date de la cémentation de l'électrum est très discutée; voir à ce propos G. Le Rider (2001).
4. Que les figures géométriques des monnaies représentent les rapports entre nombres pourrait s'illustrer par d'autres exemples.
5. Comme on sait, dans le « troc muet », par exemple, les échangistes ne se parlent pas mais estiment à la seule vue des biens si l'échange est acceptable ou non. Par ailleurs, nous aussi, nous estimons la « valeur » des choses rien qu'à les regarder.
6. Même si l'on continua à peser les pièces pour connaître la quantité de métal précieux; mais au IV<sup>e</sup> siècle, « L'on voit clairement que la monnaie, à l'arrivée comme au départ [à Delphes], était comptée et non pesée » (Bousquet 1988 : 86).
7. *Géographie*, VIII, vi, 16 (376) et iii, 33 (358).
8. Melville Jones (1993) cite Hérodote à plusieurs reprises; il enregistre dans son chapitre « Coinage of Various Ancient Greek Mints » (pp. 227-297) « Some of the gifts sent by Croesus of Lydia to Delphi » (p. 249), c'est-à-dire Hérodote, *L'Enquête* I, 50-51; mais il laisse de côté le passage que nous allons examiner, où apparaissent les « lingots de forme arrondie » et la « boulangère », qui n'est cité ni par Le Rider (2001) ni par Nicolet-Pierre (2002).
9. Objets classés dans le chapitre sur l'argent métal. L'absence de photos est des plus dommageables.
10. Ce dernier pesant environ 14 gr,30, 7 gr représenteraient à peu près sa moitié (un hémistatère); 17 g et 18 g représenteraient un statère plus un quart de statère (env. 3 g, 57) [14,30 + 3,57 = 17,87] soit un poids entre 17 et 18 g d'après la proposition de Robinson (1951 : 164). C'est pourquoi I. Carradice et M. Price (1988 : 24) qualifient ainsi ces artefacts: « *seven unmarked lumps of silver of apparently regular weights* ».
11. La dissimilation, phénomène phonétique courant, a changé le premier *p* de *\*arto-pópos* « boulanger » en un *k*, ce qui donna *artokópos*.
12. Grec *kópos* « batteur » vient du verbe *kóptō* « frapper à coups répétés, couper, frapper au marteau, forger, battre (monnaie) », très fréquent dans ce dernier sens chez Hérodote avec comme complément d'objet *nómisma* « pièce de monnaie ». Le « batteur d'argent » *argurokópos* est attesté au Ve siècle avant notre ère.
13. Les actes rituels de ces jeunes filles appelées « ourses » existèrent peut-être à Éphèse, mais je n'en connais nulle trace littéraire. Retenons seulement que les fouilles de l'Artémision ont livré des dents d'ours artificielles, percées. J'entends pour l'instant insister sur le fait que les jeux de mots d'Hérodote qui portent sur Artémis, ses ourses, la vue, disent d'abord l'idée qu'à la fin du Ve siècle il avait de cette déesse.
14. L. Barguet, traducteur d'Hérodote dans « La Pleïade » (1966 : 1349), et Ph.-E. Legrand dans « Les Belles Lettres » (1932 : 61) y réfèrent sans poser de question.

15. Pausanias VI, 22, 9.
16. « Partie de Gorgô et du Gorgoneion, notre recherche sur le masque dans la religion grecque nous a conduit à nous interroger sur Artémis ».
17. Sur un bas-relief du Ve siècle (Cole 1998 : 35), une mère présente son bébé féminin à Artémis, porte-torche, appuyée sur un carquois; une servante apporte un plateau où paraissent des offrandes : « pomme, grenade, gâteaux de miel, branche de myrte, raisin », offrandes plutôt crues, me semble-t-il. Mais le fait n'est pas général, car on peut lire chez Xénophon, *Anabase* V (3), 7-13, que la nourriture cuite participait du repas sacrificiel de la fête d'Artémis.
18. La liste entière évoque des sacrifices, puis des briques d'or et d'électrum, une statue de lion en or, des cratères d'or et d'argent, des jarres, des vases, et parle enfin de la boulangère, des lingots d'argent, puis des colliers et ceintures.
19. Ainsi sur des listes d'offrandes à Artémis, datant du IVe siècle avant notre ère, paraissent un grand nombre de ceintures de femmes (Cole 1998 : 38 et suiv.).
20. Ph. Borgeaud (1988) propose une autre interprétation du personnage d'Atys.
21. Ce qui réfère peut-être à Artémis, à qui Pausanias (I, 29, 2) donna l'épithète de *kallisté* « la plus belle »; lors de la procession pour Artémis d'Éphèse, à la période romaine, la plus belle femme de la ville tenait le rôle de la déesse.
22. L'absence d'accent sur un mot grec attestant un ê (*êta*) signifie que c'est sur cet êta qu'il porte (même chose avec ô).
23. B. Jurdant (1984 : 111) a interprété la vision de la femme nue par Candaule comme une réflexion d'Hérodote sur l'alphabet et l'apparent désordre du chapitre I de l'*Enquête* comme la situation d'un « Hérodote incertain de ce qu'il est en train d'inventer : un récit qui d'emblée est confié à cette nouvelle "mémoire" disponible que constitue l'écrit ». *Écriture, monnaie et connaissance*. Thèse (non publiée) de Doctorat ès Lettres. Université Louis Pasteur, Sciences du comportement et de l'environnement, Strasbourg, (1984); p. 111. Comme d'habitude, je le remercie pour ses intuitions et pour nos discussions déjà anciennes et toujours recommencées.
24. Depuis l'article de R. W. Wallace (1987). Je ne puis discuter de l'ouvrage de G. Le Rider sur la naissance de la monnaie, car je n'arrive pas à me faire une idée claire de sa pensée. Ce livre contient une masse admirable de connaissances ainsi que des sortes de difficultés internes, comme les exemples suivants le montrent. L'auteur intitule son chapitre II : « La naissance de la monnaie. Alyattès et Crésus : le monnayage d'électrum des rois de Lydie » (pp. 41-100) et écrit : « La place qui lui [au groupe lydien des monnaies archaïques] est accordée dans les pages suivantes ne signifie pas que j'attribue nécessairement au roi de Lydie l'invention de la monnaie d'électrum. L'idée a pu surgir dans l'une des cités voisines » (p. 46). « Je ne partage pas la conviction des fouilleurs de Sardes, selon qui la séparation de l'or et de l'argent n'a pu commencer en Lydie qu'à partir de Crésus [roi de 561-546] » (p. 90). « Acceptons cependant, à titre d'hypothèse, que la cémentation n'ait été pratiquée à Sardes qu'à partir du deuxième quart du VIe siècle [575-550] » (p. 91). Pour l'auteur, la naissance de la monnaie frappée serait le résultat de la recherche d'un profit fiscal (p. 79) au bénéfice de l'État, « roi ou cité » (p. 81), et suppose une « union monétaire » (p.81) des cités ioniennes —une amphictionie, « association de peuples qui célébraient ensemble le culte d'une divinité dans un sanctuaire commun » (lexique de l'ouvrage, p. 267), sans chercher à tirer les conséquences de cette idée des plus intéressantes.
25. La bibliographie est océanique. La liste de références n'a nulle prétention à l'exhaustivité. Je remercie C. Faraone pour ses indications.

26. Euripide, *Iphigénie à Aulis* et *Iphigénie en Tauride*.

27. « The use of conventional medium of exchange, originally “full-bodied” but developing into “token” money, is first noted in the almost universal customs of “bride-price” and *wergeld* [prix du sang]. When sister-exchange is not practicable, some other value must be substituted; where life for life is not demanded, some equivalent must be found. The history of the “bride-price” and *wergeld* shows how formal the customary gifts become, fitted to definite scales of value. It is not without significance that in any collection of primitive currency the majority of the items are described as “used in bride-price” », p. 322.

28. Peuples nomades venus du Caucase, identifiés parfois aux Amazones légendaires.

29. Je transcris l'êta : ê, mais la tradition veut que l'on écrive *Phanès* et non *Phanês*.

30. F. Rebuffat (2000), qui liste les identifications du Phanès monétaire, ne tient pas compte de l'hypothèse ancienne qu'il s'agit d'Artémis; il propose que ce nom désigne un dieu d'origine anatolienne, connu dans l'orphisme, alors que le Phanès orphique a une autre déclinaison que celui des monnaies.

31. En ce qui concerne l'usage de l'écriture alphabétique grecque, les Ioniens semblent avoir été en retard sur les autres.

32. La liste des identités attribuées à Phanès, dont Artémis « la brillante », se trouve dans Franke & Schmitt (1974).

## RÉSUMÉS

Que l'écriture soit une technique ne pose pas problème, mais qu'en est-il de la monnaie frappée ? L'auteur rapproche la naissance de l'écriture en Iran et Mésopotamie (-3200) de celle de la monnaie frappée en Ionie et en Lydie (-600 ?); celle-ci serait le vecteur d'une écriture spécifique des nombres et de leurs rapports sous la forme de figures géométriques. Des passages du Livre I de *L'Enquête* d'Hérodote sont analysés, interprétables comme autant d'allusions cryptées à la naissance de la monnaie frappée sous le contrôle d'Artémis et de son temple à Éphèse, et à l'histoire de Crésus, son fils et ses ancêtres comme victimes de la déesse : c'est là que gît le mythe grec de la monnaie frappée. S'ensuivent des hypothèses sur les causes de son apparition : les premières pièces furent sans doute des substituts à un sacrifice que pouvait exiger la déesse.

### **about stamped coins and Artemis' myth.**

If we spontaneously recognize scripts and writing systems as techniques, what about coinage ? In this article, the author tries to show how both the invention of writing and stamped coins can be compared. Archaic Greek silver coins show geometrical figures : one can interpret these as a script for numbers and numerical relations and stamped coins appear as the technical medium for this script. The author deciphers then some passages of Herodotus' first book : the historian wrote a cryptic legend concerning both the beginnings of coinage in relation to the goddess Artemis and her temple at Ephesus, and the dramatic fortune of Croesus, his sons and ancestors, victims of the same goddess. Some reflections follow, based on Christopher Faraone's work, about the circumstances of the birth of coinage : at the very beginning, pre-coins and coins probably designated substitutes for sacrifices the goddess could ever require.

**Sobre la moneda acuñada y el mito de Artemis.**

La escritura es una técnica : no cabe duda ninguna ; pero ¿ qué se puede opinar acerca de la moneda acuñada ? La autora coteja el nacimiento de la escritura en Irán y en Mesopotamia (- 3200) con la aparición de la moneda acuñada en Ionia y en Lidia (- 600 ?). De ello se deduce que esta moneda sería una forma técnica, vector de una escritura específica de los números y de sus relaciones bajo las apariencias de figuras geométricas. A continuación se analiza unos pasajes del Libro I de La Encuesta de Herodoto que pueden interpretarse como alusiones encriptadas refiriendo a la emergencia de la moneda acuñada bajo el dominio de Artemisa y de su templo en Éfeso, así como a la historia de Creso, su hijo y sus antepasados, víctimas de la diosa : aquí se halla el mito griego de la moneda acuñada. El texto se acaba con hipótesis que conciernen las causas de la aparición de esta última : es probable que las primeras monedas eran los sustitutos de un sacrificio que la diosa podía exigir.

## INDEX

**Mots-clés** : mythes, Artémis, Hérodote, monnaie frappée

**Keywords** : myths, stamped coins

## AUTEUR

CLARISSE HERRENSCHMIDT

Laboratoire d'anthropologie sociale, CNRS, 52 rue du Cardinal Lemoine, 75005 Paris.