Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses

Résumé des conférences et travaux

127 | 2020

Annuaire de l'EPHE, section des Sciences religieuses
(2018-2019)

Religion, société et institutions dans le monde grec

François de Polignac

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/asr/3252>

DOI : 10.4000/asr.3252

ISSN : 1969-6329

Éditeur

Publications de l'École Pratique des Hautes Études

Édition imprimée

Date de publication : 15 octobre 2020

Pagination : 87-94

ISBN : 978-2909036-48-9

ISSN : 0183-7478

Référence électronique

François de Polignac, « Religion, société et institutions dans le monde grec », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 127 | 2020, mis en ligne le 31 juillet 2020, consulté le 15 juillet 2022. URL : <http://journals.openedition.org/asr/3252> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.3252>

Tous droits réservés : EPHE

Religion, société et institutions dans le monde grec

François DE POLIGNAC

Directeur d'études

1. Eau, territoire, royauté : retour sur l'Argolide

Partie d'une étude de la construction des paysages religieux qui avait d'abord privilégié la dimension spatiale de l'analyse, l'enquête sur le dieu Poséidon menée depuis quelques années s'est de plus en plus intéressée à la dimension temporelle de l'action du dieu. Le rôle joué par la divinité dans la création des passages et des circulations ou dans le bon assemblage d'éléments de nature dissemblable (l'eau et la terre, le cheval et le char) avait montré qu'une conception trop statique d'un dieu confiné dans une fonction de maintien de la stabilité ne permettait pas de rendre compte de la diversité et, surtout, de la *dunamis* de ses interventions dans le monde¹. Il était apparu que Poséidon est impliqué aussi dans de multiples récits qui dépeignent le *passage à l'histoire* de mondes qu'il avait jusqu'à un certain point maintenus en quelque sorte hors du temps et de l'espace, et se trouve ainsi associé à des processus de fondation de l'ordre politique². Dans ces processus, le dieu n'est pas relégué au triste sort de divinité vaincue, dépossédée, comme une lecture trop hâtive des récits où il est supplanté par une divinité concurrente dans la fonction de divinité souveraine pourrait le laisser croire. L'analyse des récits sur les origines d'Athènes, qui commencent par le célèbre affrontement où Athéna et Poséidon se disputent la qualité de divinité tutélaire de la cité, a bien montré que la défaite du dieu n'est en rien une mise à l'écart et que ses interventions sont nécessaires à la construction progressive de l'ordre politique – au terme de laquelle Poséidon et Athéna se retrouvent associés sur l'acropole. Et à sa façon le mythe platonicien de l'Atlantide confirme le rôle du dieu dans la mise en place du temps historique³.

Pour continuer dans ce sens, l'enquête a porté en 2018-2019 sur les légendes des origines d'une autre région dont l'histoire commence par une apparente défaite de Poséidon : l'Argolide, dont les fleuves confient la souveraineté à Héra plutôt qu'au dieu. Beaucoup plus qu'en Attique (même si cet aspect n'y est pas totalement

1. *Annuaire EPHE-SR* 124 (2015-2016), p. 111-113.

2. *Annuaire EPHE-SR* 125 (2016-2017), p. 147-150.

3. *Annuaire EPHE-SR* 126 (2017-2018), p. 117-121.

absent), les récits d'Argolide associent la question de l'eau à celles du territoire et de la royauté. Dans plusieurs traditions, Poséidon se venge des fleuves en les mettant à sec et en privant ainsi le pays d'eau. Dès lors, le thème de l'eau devient récurrent dans les récits d'Argolide – en particulier lors de l'arrivée de Danaos et de ses filles, puisque c'est à la suite de l'union de l'une d'elles, Amymonè, avec Poséidon, que le dieu fait réapparaître l'eau, à Lerne et à Argos. Aussi ce thème joue-t-il un rôle central dans les interprétations que plusieurs auteurs modernes ont données des mythes d'Argolide. L'opposition entre une « Argolide sèche », celle de la plaine argienne manquant d'eau, et une « Argolide humide » centrée sur Lerne, ses sources et ses marais, a structuré en particulier les analyses de Marcel Piérart et, d'une autre manière, celles de Pierre Sauzeau⁴. Même si les représentations que l'un et l'autre auteur donnent de l'Argolide et de ses mythes diffèrent, elles ont en commun l'idée que ces mythes sont organisés par ce partage territorial fondamental : partage entre deux espaces, qui est aussi partage entre deux souverainetés, d'un côté celle d'Héra dont la manifestation la plus tangible est le monumental Héraion de Prosymna qui domine la plaine argienne sèche, de l'autre celle de Poséidon centrée sur Lerne, ses eaux et le souvenir d'Amymonè, voire aussi sur les espaces côtiers. On verrait ainsi s'établir, en Argolide, un partage entre les deux divinités analogue à celui qui, selon certaines sources, se serait établi à Corinthe entre Hélios maître des hauteurs de l'Acrocorinthe et Poséidon maître de l'Isthme. Cette situation différerait de celle qui prévaut en Attique où tous les récits convergent vers l'acropole et où, comme on l'avait vu, il n'y a aucune place pour une division spatiale. En outre, parce qu'il correspond à des données naturelles, à des éléments constitutifs du paysage, ce partage serait structurel et déterminerait toute la façon de penser la région et ses légendes. L'ancrage des divinités et la façon de concevoir leurs relations relèveraient donc du plus strict déterminisme naturel.

L'existence de deux pôles de récits et de cultes centrés l'un sur la figure d'Héra, l'autre sur celle de Poséidon, est indéniable. Peut-on en faire pour autant le principe structurant toutes les représentations de l'Argolide ? L'étude a porté sur le dense écheveau des légendes de la région. L'idée de partage y joue bien un rôle fondamental, mais pas seulement au niveau des divinités et pas toujours selon les mêmes répartitions. À plusieurs reprises le partage est l'élément moteur de l'histoire des dynasties et ces partages redessinent à chaque fois le paysage de l'Argolide. Le premier est celui qui s'opère entre les descendants de Danaos, Acrisios et Proitos. Ce partage fait naître deux pôles, Argos (où règne Acrisios) et Tirynthe (fondé par Proitos), à partir desquels la géographie légendaire de la région va se mettre en place. Dans un deuxième temps en effet, la légende des filles de Proitos frappées

4. L'idée d'« Argos assoiffée » inspira le titre de l'ouvrage collectif édité par M. PIÉART, *Polydipsion Argos. Argos de la fin des palais mycéniens à la constitution de l'État classique*, Paris 1992 (BCH Suppl. 22), et l'article qu'il y publia : « “Argos assoiffée” et “Argos riche en cales” ». Provinces culturelles à l'époque protohistorique », p. 119-155. Voir aussi (entre autres) M. PIÉART, « Omissions et malentendus dans la Périégèse : Danaos et ses filles à Argos », dans V. PIRENNE-DELFORGE (éd.), *Les Panthéons des cités : des origines à la Périégèse de Pausanias*, Kernos Suppl. 8, Liège (1998), p. 165-193. P. SAUZEAU, *Les partages d'Argos. Sur les pas des Danaïdes*, Paris 2005.

de folie soit par Dionysos, soit par Héra, débouche, toutes versions confondues, sur un nouveau partage : Proitos doit en effet récompenser le devin Mélémpous, venu de Pylos pour guérir ses filles, en lui donnant, ainsi qu'à son frère Bias, un tiers de la royauté (sans que ces parts paraissent clairement associées à un lieu bien défini). Plus tard encore, Mégapenthès fils de Proitos et Persée petit-fils d'Acrisios procèdent à un échange de leurs lots respectifs : le premier reçoit Argos du second et lui donne Tirynthe. Mais cet échange débouche en fait sur la fondation de Mycènes par Persée. De là naît une nouvelle géographie dynastique : c'est en effet Mycènes qui devient le siège des Perséides (Electryon, Amphitryon, Eurysthée) et, à leur suite, des Atrides (par le biais d'un rattachement très fragile). Le rôle des Perséides dans la légende d'Héraclès et des Héraclides est évidemment bien connu. Du côté d'Argos, les trois lignées issues de Mégapenthès, Mélémpous et Bias s'illustrent tout particulièrement dans le cycle thébain (avec respectivement Capanée, Amphiaraos et Adraste). Mais l'arrivée de Diomède, qui se greffe sur la lignée d'Adraste (et donc de Bias) par mariage (de lui-même ou de son père Tydée) modifie encore les équilibres. Dans l'Iliade en effet, Diomède est accompagné de Sthénélos, descendant de Proitos, qui est son cocher, et d'Euryale qui est un autre descendant de Bias : la tripartition royale n'est donc qu'apparente, car l'un des lignages, celui des descendants de Mélémpous, est absent, et les trois héros n'ont pas exactement le même statut, « Diomède commande à tous »⁵. De plus, il est bien connu que l'épopée, dans le « Catalogue des vaisseaux », dessine une opposition singulière entre une Argolide du sud, qui est celle de Diomède et qui s'étend jusqu'à la péninsule de l'*Aktè* et à Égine, et un royaume du nord, qui est celui d'Agamemnon et qui, bien au delà de Mycènes, englobe aussi Corinthe, Sicyone et l'Achaïe. D'autres passages de l'Iliade et le Catalogue des femmes font même régner Agamemnon sur « Argos » (au sens d'Argolide) toute entière⁶.

Le matériau légendaire de l'Argolide est particulièrement riche et Jonathan Hall, dans l'étude qu'il lui avait consacrée, avait souligné qu'il ne faut pas rester prisonnier de la linéarité temporelle au long de laquelle les mythographes antiques l'ont distribué : la mise en succession de deux dynasties peut être un moyen de concilier deux récits qui étaient au départ simultanés mais antagonistes, portés par des groupes en compétition⁷. Dans son livre, J. Hall a mis l'accent sur les oppositions de fond entre dynasties rivales, comme celle qui, selon lui, divisait l'est et l'ouest de l'Argolide. Dans la première, les légendes des Perséides et des Héraclides, porteraient des valeurs de continuité, de stabilité et d'enracinement local. La dynastie des Proitides se signifierait au contraire par l'importance des successions par les femmes et l'accueil de héros étrangers, et de façon générale par un ancrage moins marqué dans le territoire. Cette division se refléterait dans deux systèmes culturels distincts : l'un, à l'est, centré sur le grand culte d'Héra à Prosymna, et intégrant dès l'époque archaïque les cultes d'Héraclès à Tirynthe et de Persée à Mycènes ;

5. *Iliade* II, 567.

6. *Iliade*, II, 108. Ps-Hésiode, *Catalogue des femmes*, fr 195 MW.

7. J. HALL, *Ethnic Identity in Greek Antiquity*, Cambridge 1997, p. 67-110.

l'autre, à l'ouest, dominé par Apollon et Athéna à Argos (notons l'absence de Poséidon). Une fois de plus, le partage est présenté là comme un donnée structurante fondamentale – dont les raisons restent d'ailleurs assez floues, car Jonathan Hall n'a pas clairement défini les groupes qui, de part et d'autre, auraient été porteurs de visions aussi contrastées.

En outre, cette opposition passe sous silence l'échange des royautes d'Argos et de Tirynthe, avant lequel les lignages d'Acrisios et Proitos se seraient trouvés « à front renversé ». C'est pourtant Proitos et sa lignée qui se trouvent impliqués dans la célèbre légende de la folie de ses filles. L'une des versions rattache bien l'épisode à Héra, que les Proitides auraient offensée, ce qui semblerait placer Tirynthe dans l'orbe de la déesse. Mais d'autres versions, et apparemment les plus anciennes, attribuent leur démente (voire celle des femmes d'Argos en général) à Dionysos qui, selon son habitude, punit ainsi les femmes qui refusent de reconnaître sa puissance. Le rattachement à Héra n'est donc pas structurel, et le récit ne peut pas entrer dans le cadre d'une opposition systématique entre Tirynthe et Argos. Il est possible que la version associée à Héra soit une déclinaison particulière, conçue dans le cadre des reconfigurations mythiques et culturelles de la fin de l'archaïsme, d'un récit cadre « dionysiaque » de folie des femmes. Mais quelle que soit la version, le récit débouche toujours sur un nouveau partage de souveraineté.

Inversement, la X^e *Néméenne* de Pindare, composée en l'honneur d'un Argien, chante comme un ensemble cohérent tous les héros et toutes les dynasties d'Argolide. Assurément, à l'époque, Argos a entrepris d'unifier toute la plaine argienne sous sa tutelle. Mais cela suffit à montrer que le partage, répété à satiété dans les récits, ne peut être considéré trop rapidement comme l'indice d'une division réelle et structurelle, en même temps que variable (est/ouest, nord/sud ?), dans l'histoire de l'Argolide. On peut dire que le partage ne doit pas être vu uniquement comme un moyen de répartir héros et souverains dans l'espace : il peut être aussi un moyen de regrouper différentes traditions séparées en les rattachant à une origine commune. La division apparente peut être un moyen de créer de l'unité « à rebours ». Il s'agit donc plutôt d'un instrument discursif qui permet d'articuler de façon multiple, selon le contexte, les récits et mythes relatifs aux multiples centres de la région, à leurs héros et leurs divinités. C'est dire qu'il ne faut pas rester prisonnier d'une vision purement spatiale et statique des partages, et qu'il importe d'analyser leur rôle dialectique dans une dynamique qui est avant tout narrative.

Pour compléter l'analyse des récits, le séminaire a porté ensuite sur les cultes, les rites et les monuments liés aux figures légendaires. Leur distribution a également fait l'objet d'analyses visant à identifier les « provinces » politiques et culturelles de l'Argolide. Marcel Piérart a ainsi repéré différents regroupements significatifs dans la description que Pausanias donne d'Argos. Au centre de la cité, près de l'agora, une série de monuments se réfère aux figures primordiales du fleuve Inachos et de ses descendants (Phoronée), ainsi qu'à Danaos, en tant que fondateur de la cité, et sa descendance immédiate (Lyncée et Hypermnestra). Quelques descendants de Proitos sont évoqués le long du parcours qui va de l'agora à la route de Tirynthe, tandis que les sept contre Thèbes sont présents plutôt vers la route de

Némée. Diomède est très implanté au nord de la cité en raison de ses liens étroits avec le culte d'Athéna Oxyderkès de la Deiras et avec la présence du Palladion dans le temple de Zeus sur l'acropole. En revanche Persée et les Perséides sont à peine évoqués, Héraclès et les Héraclides sont tout à fait absents. Il y aurait donc une certaine cohérence entre la distribution des cultes et des monuments et les partages dynastiques de l'espace régional. Il faut néanmoins noter que la situation qu'évoque Pausanias est le fruit d'une stratification dont les étapes et les évolutions nous échappent en grande partie, et que bien des logiques différentes ont pu jouer au cours du temps avant d'aboutir à cet état des choses. En outre, Pausanias ne nous livre pas un état complet de tout ce qui existe, mais décrit ce qui retient son attention pour des raisons particulières : certaines cohérences peuvent donc être le résultat de ses propres sélections.

L'archéologie des cultes et des monuments héroïques, pour lacunaire qu'elle soit, montre aussi cette variabilité. Si le rôle de l'Héraion de Prosymna avant l'époque classique reste un objet de débat⁸, on ne peut catégoriquement exclure la déesse du panthéon argien : un sanctuaire trouvé à l'ouest de l'agora d'Argos pourrait témoigner du culte d'Héra Anthéia au ^{vi}^e siècle, et précisément sur une voie qui mène à l'Héraion. À cette époque aussi, l'existence d'un enclos consacré aux Sept contre Thèbes montre que la légende de l'expédition semble particulièrement efficace. Les grands réaménagements de l'agora au ^v^e siècle, consécutifs à l'instauration du régime démocratique, semblent avoir ensuite fortement mis en valeur la figure de Danaos fondateur et le culte d'Apollon Lycien qu'il aurait institué. Tout aussi éclairants sont les monuments que les Argiens ont érigés à Delphes. Le premier, offert en 458, utilise à nouveau les figures des Sept et des Epigones, donc la descendance de Proitos. Le second, qui lui fait face, érigé en 369, propose de la royauté argienne une image qui rien n'a rien à voir avec les oppositions évoquées plus haut : si la lignée part bien de Danaos et Lyncée, elle aboutit à Héraclès en passant par Persée. Le contexte explique le choix : en période d'hégémonie thébaine, les Argiens mettent l'accent sur le héros qui les rapproche le plus de Thèbes. Mais on ne saurait mieux montrer le caractère malléable et circonstanciel des oppositions qui jalonnent les récits d'Argolide.

On ne peut donc penser la question du partage uniquement en la rabattant sur une logique de différenciation spatiale et de distribution territoriale. Le partage est une façon de regrouper le multiple dans une forme d'unité, de combiner et de réunir ce qui serait autrement séparé, voire opposé. C'est pourquoi il est si fréquent en Argolide, région où, en raison de l'existence de multiples communautés, ont dû se développer et coexister, voire à l'occasion s'affronter, de très nombreux récits. Le partage peut être aussi un moyen de rendre concomitantes des temporalités distinctes ; de placer en parallèle des personnages ou des généalogies

8. Tant J. Hall, dans son article « How Argive was the Argive Heraion ? The Political and Cultic Geography of the Argive Plain 900-400 BC », *American Journal of Archaeology* 99 (1995), p. 577-613, qu'Ingrid Strøm, dans plusieurs articles publiés dans les *Proceedings of the Danish Institute at Athens* en 1995 et 1998, ont plaidé en faveur d'une totale séparation entre Argos et l'Héraion avant le ^v^e siècle.

sans articulation chronologique claire. Dès lors, l'histoire d'Héra et Poséidon par laquelle ce parcours a commencé, ne doit pas non plus être ramenée à une question de division spatiale de l'Argolide. Comme à Athènes, elle doit être vue plutôt dans la perspective d'un processus qui est celui de la mise en place du monde des cités. Le conflit entre les deux divinités, associé à des figures primordiales (Inachos en Argolide, Cécrops à Athènes) marque en effet l'ouverture de la phase d'installation de la première humanité, celle sur laquelle règne Inachos et à laquelle Phoronée, fils du précédent, donne le feu. Mais c'est une humanité sans eau et sans cité. C'est l'arrivée de Danaos et de ses filles qui déclenche le « retour du Poséidon » : or, en redonnant l'accès à l'eau, le dieu ouvre la voie à la fois à l'instauration du mariage (Hypermnestre et Lyncée), donc de la société civique, ainsi qu'à la fondation d'Argos par Danaos. L'arrivée de Danaos joue le même rôle que la guerre d'Eumolpos à Athènes, en tant qu'événement qui déclenche l'intervention de Poséidon et permet ainsi d'achever le parcours fondateur initié avec le conflit pour la souveraineté. La relation entre les divinités relève donc d'une dialectique de fondation du monde des cités, beaucoup plus que d'un partage où chacun se retrouve de son côté.

2. Paysages religieux insulaires

Un programme « Insularités/Insularities », fruit d'une collaboration entre l'université Paris Sciences et Lettres (PSL) et la New York University, a fonctionné de 2017 à 2019 sous la direction conjointe de Joan Connelly, professeur à la NYU, et du directeur d'études⁹. En appui de ce programme, une partie de la conférence a été consacrée à l'étude de paysages religieux où la caractéristique insulaire joue un rôle important. Le premier cas étudié a été celui du culte de Zeus Hellanios sur le mont Oros à Égine, institué selon la légende par Éaque après qu'il a obtenu de son père de mettre fin à la sécheresse qui affligeait la Grèce. Le culte, récemment étudié par Irène Polinskaia¹⁰, a été replacé dans le contexte des cultes de Zeus de sommet et de hauteur qui entourent Égine : Hymette et Parnès en Attique, Apesas en Corinthie, Arachnaion en Argolide et, un peu différent, l'Aphésion de Mégare. Cette mise en relation souligne la centralité du mont Oros, clairement visible dans tout l'arc saronique, et faisant office de véritable baromètre pour tous les habitants et tous les navigateurs dans la région. Contrairement à ce que la légende laisse entendre, cette centralité ne se traduit pas par un culte commun. Même si Égine a pu, à l'âge du Bronze moyen, être au centre d'un véritable réseau régional et égéen¹¹, on ne peut imaginer un caractère « hellénique » au culte en le rattachant à un passé aussi lointain. Ce caractère est plutôt de nature métaphorique – la vue

9. Ce programme s'est concrétisé par l'organisation de cinq journées d'étude, dont une à Paris en mars 2018 consacrée au thème des « Archipels » et une au laboratoire du CRIOBE, EPHE, à Moorea (Polynésie française), en mars 2019, sur le thème « Insularités et changements environnementaux ».

10. I. POLINSKAYA, *A local History of Greek Polytheism : Gods, People and the land of Aigina, 800-400 BCE*, Leyde 2013, p. 336-338.

11. Voir T. F. TARTARON, *Maritime Networks in the Mycenaean Aegean*, Cambridge 2013, p. 213-243.

de la montagne est partagée par tous – que concret, et le culte reste un fort marqueur identitaire de la cité éginète : l'essor d'un sanctuaire monumental au pied de la montagne, à partir du VI^e siècle, met en évidence le souci de la cité de donner au culte un cadre adapté à une fréquentation élargie et à des offrandes de prix, en connexion avec les sacrifices pratiqués au sommet de la montagne.

L'attention a ensuite porté sur les cultes d'Apollon et Artémis dans les Cyclades en prenant appui sur les découvertes et travaux récents¹². Ceux-ci ont en effet remis en cause l'attribution de certains sanctuaires à l'Apollon Délien, au profit soit d'un autre Apollon, soit même d'une autre divinité. Ces réattributions amènent à nuancer la vision d'un archipel entièrement centré sur Délos. De la même manière, les fouilles en cours du sanctuaire d'Apollon sur l'îlot parien de Despotiko modifient aussi le tableau en dévoilant l'importance d'un grand sanctuaire archaïque qui permet aux Pariens, un peu tenus à l'écart à Délos par les Naxiens, d'afficher leur dévotion au dieu sans passer par le canal délien. L'analyse a porté aussi sur les systèmes cultuels formés par l'ensemble des cultes d'Apollon et d'Artémis sur chacune des grandes îles comme Naxos et Paros (où coexistent un Apollon Pythien et un Apollon Délien, ce dernier en connexion visuelle avec l'île de Délos), et sur leur articulation avec d'autres cultes marquant fortement le paysage et le territoire (Déméter, Dionysos). Un intérêt tout particulier a été accordé à la diversité de la répartition des offrandes (dont la grande statuaire) dans chaque île, y compris à Délos, avec ce que cela révèle de la signification de ces cultes à la fois au niveau délien et au niveau cycladique¹³. Avec les sanctuaires eux-mêmes, les offrandes constituent ainsi une composante essentielle de la définition du paysage religieux.

M. Renaud Gagné, directeur d'études invité, est intervenu dans le séminaire le 26 mars 2019 : « Les limites de l'imaginaire boréal », et le 9 avril 2019 : « Hyperborée : genre et cosmographie ».

12. Voir par exemple A. MAZARAKIS (éd.), *Les sanctuaires archaïques des Cyclades*, Rennes 2017.

13. Y. KOURAYOS et F. PROST (éd.), *La sculpture des Cyclades à l'époque archaïque*, Paris 2008 (BCH Suppl. 48).