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

Résumé des conférences et travaux

116 | 2009

Annuaire de l'EPHE, section des Sciences religieuses (2007-2008)

Religions et institutions dans le monde grec

François de Polignac

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/asr/620>

DOI : 10.4000/asr.620

ISSN : 1969-6329

Éditeur

Publications de l'École Pratique des Hautes Études

Édition imprimée

Date de publication : 30 novembre 2009

Pagination : 143-147

ISBN : 978-2-909036-36-6

ISSN : 0183-7478

Référence électronique

François de Polignac, « Religions et institutions dans le monde grec », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 116 | 2009, mis en ligne le 18 novembre 2009, consulté le 02 août 2022. URL : <http://journals.openedition.org/asr/620> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.620>

Tous droits réservés : EPHE

Religions et institutions dans le monde grec

Constructions, interprétations et représentations religieuses de l'espace : confins, limites, passages

La conférence s'est inscrite dans la continuité de la démarche de retour critique sur les notions de marge, frontière, limite, dans l'analyse des pratiques et représentations religieuses, entamée en 2006 (se reporter au résumé pour l'année 2006-2007). Le titre qui lui a été donné évoque à dessein le programme de recherche CIRCE (Constructions, interprétations et représentations culturelles de l'espace dans les sociétés anciennes, programme soutenu par l'ANR depuis fin 2005) qui accompagne cette démarche sous la forme de la réalisation, au Centre Louis Gernet, d'un inventaire topographique des lieux de culte en Grèce ancienne. Cet inventaire vise à rassembler une documentation aussi complète et précise que possible sur tous les aspects des cultes contribuant à la compréhension des dynamiques spatiales dans le monde grec (se reporter au site <http://www.circe-antique.fr>). L'opération d'inventaire ayant débuté par la Béotie, la conférence s'était focalisée en 2006-2007 sur l'étude des cultes disséminés dans les secteurs de transition entre la Béotie et l'Attique, en se concentrant dans un premier temps sur la partie occidentale (Cithéron).

L'enquête s'est portée en 2007-2008 sur la partie orientale de ces espaces, entre le secteur nord-est de l'Attique (région d'Aphidna), la Béotie orientale (Tanagra) et le canal euboïque. Ce canton correspond à l'Oropie historique, une zone particulièrement intéressante pour l'étude des zones « intermédiaires » dans la mesure où son statut a beaucoup varié au cours du temps : peuplée par des Eubéens, et plus précisément des Erétréens, dont la présence est bien attestée à l'époque géométrique et au ^{vii}^e siècle, elle était en situation de dépendance vis-à-vis d'Athènes au ^v^e siècle, puis connut des changements multiples et rapides de situation à partir des dernières années de la guerre du Péloponnèse en passant à plusieurs reprises sous influence ou domination béotienne, érétrienne, athénienne, avec de brèves phases d'autonomie, au long du ^{iv}^e siècle et de l'époque hellénistique. Or ce secteur est aussi celui où apparut, vers la fin du ^v^e siècle, un sanctuaire du héros Amphiaraos, héros devin dans la tradition épique mais devenu dieu guérisseur dans ce nouveau sanctuaire, auquel un ouvrage vient d'être consacré (Pierre Sineux, *Amphiaraos. Guerrier, devin et guérisseur*, Paris 2007). Les acquis et mises au point apportés par ce livre ont fourni le point

de départ de la réflexion sur les significations possibles de l'apparition dans ce secteur, et à un moment précis (sans doute peu après 420), de ce culte promis à une longue histoire. Dans la mesure où elle semble se situer à un moment où le canton d'Oropos est encore sous le contrôle d'Athènes, la fondation du sanctuaire pourrait faire figure de jalon de souveraineté, d'affirmation de l'autorité de la cité dans un secteur où celle-ci pouvait paraître fragilisée à la suite de la défaite que les Athéniens avaient subie devant les Béotiens lors de la bataille de Délion, en 424, juste à la limite de l'Oropie et de la Béotie. Le choix d'Amphiaraos, un des chefs de l'expédition légendaire des Sept contre Thèbes, semblerait conforter l'interprétation anti-béotienne de cette fondation. Mais d'autres éléments invitent à nuancer ce point de vue. Le plus déterminant est le grand autel qui, dans la première moitié du IV^e siècle, remplaça les deux autels primitifs. On sait grâce au témoignage de Pausanias, tardif mais confirmé par les quelques fragments découverts dans les fouilles, qu'il présentait sur sa face principale cinq registres où étaient portés les noms de toutes les divinités associées au culte d'Amphiaraos. Ce monument constitue ainsi un témoignage exceptionnel sur un groupement de *sunbomoi theoi*, répartis en cinq sous-ensembles significatifs. Les études antérieures avaient déjà montré que certains de ces sous-ensembles évoquaient des réalités cultuelles bien attestées à Athènes (par exemple la triade « médicale » Zeus / Apollon Paian / Héraclès, ou l'association Athéna Paionia / Hygie / Panacée et Iasô (filles d'Asclépios), qui occupent respectivement le premier et le troisième registre), ou bien des figures plus topiques ou plus ouvertes sur des espaces multiples (les « héros et héroïnes » anonymes du deuxième registre ; Pan, les Nymphes et les dieux fleuves : Achéloos, Céphise, du cinquième registre). Mais le registre central qui regroupe en effet Hestia et Hermès, Amphiaraos et son fils Amphilochos, mérite une analyse attentive.

La conjonction Hestia-Hermès, avec ce qu'elle évoque de combinaison particulière de centralité et de passage, n'est pas la seule à donner un sens tout particulier au sanctuaire. Bien qu'elle ait moins retenu l'attention des commentateurs, la présence d'Amphilochos, second fils d'Amphiaraos, est tout aussi significative. Il se différencie en effet très nettement du fils aîné du héros, Alcmon. La tradition littéraire et iconographique montre ce dernier assistant, dans son enfance, au départ de son père, victime de la trahison d'Eriphyle. Elle fait ensuite de lui le vengeur de son père, à la fois en tant que meurtrier de sa mère et en tant que membre de l'expédition victorieuse des Épigones contre Thèbes. Le rôle d'Amphilochos en tant que guerrier est nettement moins affirmé. Il figure au nombre des Grecs combattant devant Troie, mais c'est dans le cadre des légendes de *nostoi* qu'il s'illustre : plusieurs récits (Hérodote, Thucydide) l'associent à des parcours et des fondations de cités parmi des peuples non hellènes, aux limites du monde grec (Argos d'Amphilochie) ou dans des régions lointaines (Cilicie). Dans tous ces contextes, Amphilochos est une figure de médiation qui, comme d'autres héros des *nostoi*, prépare l'hellénisation de ces contrées. C'est sans doute bien à lui que s'adressent des fragments de poèmes archaïques rapportés par Athénée, où le jeune Amphilochos se voit conseiller d'adopter le comportement souple

du poulpe, qui lui permettra de « se retourner » pour s'adapter à des peuples divers. Par ailleurs, la présence d'Amphilochos aux côtés d'Amphiaraios ne relève pas d'une tradition culturelle bien établie : Pindare témoigne en effet de l'existence d'un oracle d'Alcméon à Thèbes, tandis qu'aucune fonction culturelle n'est connue pour Amphilochos avant l'Amphiaraiion.

La présence d'Amphilochos aux côtés d'Amphiaraios traduit donc un choix déterminant pour la compréhension du culte et du rôle du sanctuaire. Loin de lui donner une coloration anti-thébaine, elle en fait plutôt un lieu de médiation et d'ouverture, de contact entre des univers multiples. La double conjonction Hestia-Hermès/Amphiaraios-Amphilochos qui figure au centre de l'autel peut donc se lire aussi comme un effet de miroir Hestia-Amphiaraios/Hermès-Amphilochos. La question qui se pose alors est de déterminer si cette orientation, et de façon générale la configuration culturelle révélée par la structure du grand autel, avaient été mises en place dès la fondation du culte ou s'il s'agit d'un infléchissement ultérieur. La graphie des inscriptions de l'autel n'est ni attique ni béotienne et elles pourraient dater d'une période où le sanctuaire appartient à la cité d'Oropos, momentanément indépendante. Il n'existe pas d'arguments directs qui permettent de trancher. Mais un argument important réside dans le parallélisme bien connu entre la fondation de l'Amphiaraiion et l'accueil du dieu Asclépios à Athènes, exactement dans les mêmes années qui suivirent la fin de la guerre d'Archidamos. Les documents de toute sorte relatifs à cette introduction (inscriptions du sanctuaire du Pirée, monument de Télémachos, iconographie...) montrent que l'adoption du culte, qui garde un aspect explicitement épidaurien (célébration des Épidauria), ne peut être vue seulement comme une réponse au désastre de la peste. Elle témoigne d'une volonté d'ouverture et de pacification avec les ennemis de la veille, et d'un état d'esprit où Athènes n'est plus la cité impériale triomphante, mais un lieu d'harmonie à la fois sociale et individuelle dont la santé (personnelle et collective) est la traduction. Un témoignage important de cet état d'esprit est, toujours dans la même décennie 420-410, la production du peintre de Meidias qui présente une image idéalisée de cette Athènes où règnent Aphrodite, Hygie et les personnifications de l'harmonie comme Eunomia ou Eudaimonia.

L'accueil d'Asclépios permet en outre de comprendre de manière précise les processus d'introduction de ces divinités extérieures. Ceux-ci en effet ne relèvent pas de la cité, mais de groupes ou d'individus dont les initiatives s'inscrivent dans l'espace public. Le rôle attribué à Sophocle dans l'accueil d'Asclépios est sujet à caution ; mais l'encadrement éleusinien du culte d'Asclépios au Pirée (rôle des Kerykes dans la réglementation du culte), à l'Éleusinion urbain et dans le cadre de la célébration des Mystères d'Éléusis (au sein desquels s'insère le journée des Épidauria), donne poids à l'hypothèse de Kevin Clinton sur le rôle de familles liées à Éléusis, en particulier celle de Callias, membre du génos des Kerykes, dans ce processus. Le monument de Télémachos témoigne d'une « dérivation » sur une autre initiative individuelle qui installe le culte au sud de l'acropole. La cité ici ne fait que réguler ou arbitrer si nécessaire. On ne peut

donc exclure que la fondation de l'Amphiaraion soit l'équivalent, vis à vis de Thèbes, au nord, de ce que représentait l'accueil d'Asclépios, au sud, vis à vis des cités du Péloponnèse, et relève de la même façon de l'initiative de groupes, d'un cercle social animé par le même état d'esprit que reflétait aussi l'imagerie pacifique du peintre de Meidias.

Les deux cultes participeraient ainsi simultanément et en miroir d'une construction de l'espace cultuel athénien où les « marges » : l'Oropie, le Pirée, voient leur fonction de lieu d'accueil, de médiation, valorisée par rapport à la fonction de limite. Des Athéniens, plutôt qu'Athènes, seraient intervenus sur les confins septentrionaux de l'Attique moins pour y signifier la souveraineté de la cité que pour y créer un espace de contact et de médiation avec les adversaires d'hier au lendemain d'un conflit dont les désastres avaient frappé les esprits : l'Oropie était un secteur d'autant plus sensible qu'elle était associée à la défaite de Déliion à la suite de laquelle les Athéniens s'étaient longtemps trouvés dans l'impossibilité de relever leurs morts, drame dont Euripide s'était fait l'écho dans les *Suppliants*. Dans cette optique, la configuration culturelle de l'autel du IV^e siècle ne ferait que perpétuer les caractères premiers du culte, dont les deux autels primitifs auraient déjà été une traduction.

Limites, passages : lieux et divinités d'investiture dans la légende d'Alexandre

L'étude de la légende d'Alexandre, de ses premières mises en forme dans l'Alexandrie hellénistique et romaine jusqu'à ses développements multiples dans la Méditerranée de l'Antiquité tardive et du haut Moyen-Âge, permet de placer l'analyse des représentations de la limite dans une perspective diachronique. Le thème retenu pour cette première approche a été celui de la traversée sous toutes ses formes (fleuve, mer, sable...) qui constitue un ressort extrêmement efficace de l'écriture de la légende d'Alexandre dans la diversité de ses manifestations. Les travaux de J.-M. Desnier ont bien montré l'importance du franchissement du fleuve dans les récits et la symbolique de l'investiture royale de plusieurs civilisations, et ce thème reste très présent dans les récits relatifs à plusieurs exploits d'Alexandre. Le passage le long de la mer de Pamphylie, épisode célèbre et objet de débat entre les auteurs antiques, contient déjà en germe les motifs de la traversée légitimatrice et, chez Flavius Josèphe, les raisons d'une mise en parallèle entre Alexandre et Moïse. Dans le Pseudo-Callisthène, le franchissement du fleuve Stranga, gelé la nuit, permet à Alexandre d'être introduit au banquet de Darius puis d'échapper à ses poursuivants en le retraversant juste avant la débâcle – épisode qui reprend un ensemble de représentations symboliques déjà présentes dans le récit des origines de la dynastie de Macédoine chez Hérodote (fuite de Perdikkas, fondateur de la lignée argéade, qui échappe à ses poursuivants grâce à un fleuve qui entre en crue juste après qu'il l'a traversé).

Mais ce thème peut à la fois être élargi et orienté vers d'autres significations. L'enquête est partie du récit que l'auteur arabe Ibn al-Faqih consacre à la rencontre d'Alexandre avec des sages « Israélites », qui se qualifient eux-mêmes de « Brahmanes » (selon une des lectures possibles du mot arabe), aux confins

occidentaux du monde. Ces sages vivent retranchés derrière le « wadi r-raml » ou fleuve de sable qui s'arrête de couler le samedi –écho du fleuve « Sabbaticon » ou « Sambation » connu de Pline, de Flavius, et dans de nombreuses traditions juives relatives aux « tribus perdues d'Israël ». L'imbrication des thèmes issus de la légende d'Alexandre (rencontre avec les Brahmanes ou Gymnosophistes, traversée d'un fleuve franchissable par intermittence) et des motifs issus des traditions juives a permis d'analyser comment le thème du franchissement, qui est traité au départ comme une épreuve que le conquérant surmonte à différentes occasions, en est venu à signaler l'existence d'une frontière ultime, de la limite interdite, au-delà de laquelle Alexandre, à partir d'un certain stade de sa transformation légendaire, est le seul à pouvoir s'aventurer. Le thème du passage participe ainsi à la construction de la représentation d'un monde clos où la limite, les confins, sont les lieux par excellence de l'interdit.

Conférence du directeur d'étude invité : Angelos Chaniotis, 6 mai 2008 : « La face humaine des rituels. Écouter : acclamations et autres formes orales » (voir le résumé dans cet *Annuaire*).

Autres intervenants dans la conférence : Paulin Ismard (Doctorant Paris I), « Les associations dans la vie culturelle athénienne », 22 janvier 2008 ; Olivier Gengler (Université de Fribourg), « Le sanctuaire d'Artémis Limnatis et les confins entre Laconie et Messénie », 19 février 2008 ; Wolff-Dietrich Niemeier (Institut allemand d'Athènes), « Cult continuity in Early Greece: the sanctuaries of Miletos and Kalapodi », 11 mars 2008 ; Phoebe Giannisi (Université de Thessalie, Volos), « Images des intempéries et représentations de la construction architecturale et poétique », 1^{er} avril 2008 ; Victoria Sabetai (Université d'Athènes), « Protomés des nécropoles de Béotie », 15 avril 2008 ; Madalina Dana (doctorante EHESS), « Cultes et fondations des cités grecques de la Mer Noire », 13 mai 2008.