Espaces, environnement architectural et rituels autour des statues dans les sanctuaires grecs

*Spaces, architectural environment and rituals around statues in Greek
sanctuaries*

Sophie Montel

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/rhr/8330>

DOI : 10.4000/rhr.8330

ISSN : 2105-2573

Éditeur

Armand Colin

Édition imprimée

Date de publication : 1 décembre 2014

Pagination : 729-744

ISSN : 0035-1423

Référence électronique

Sophie Montel, « Espaces, environnement architectural et rituels autour des statues dans les sanctuaires grecs », *Revue de l'histoire des religions* [En ligne], 4 | 2014, mis en ligne le 01 décembre 2017, consulté le 20 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/rhr/8330> ; DOI : 10.4000/rhr.8330

SOPHIE MONTEL

*Institut des Sciences et Techniques de l'Antiquité (ISTA, EA 4011)
Université de Franche-Comté, Besançon*

Espaces, environnement architectural et rituels autour des statues dans les sanctuaires grecs

Les images divines (statues de culte et offrandes), comme celles des humains honorés par l'érection d'une statue, doivent être analysées au sein du contexte dans lequel elles ont été prévues ou déplacées. Les statues sont des objets fixes ou mobiles qui sont d'abord installés dans un espace ouvert (plein air ou structure architecturale ouverte sur l'extérieur) ou fermé (un édifice). Aux opérations rituelles d'installation principalement connues par les textes, s'ajoutent les manipulations plus lourdes documentées par l'archéologie. Les honneurs attribués aux citoyens méritants à partir de l'époque hellénistique permettent d'entrevoir la réalité de ces opérations.

Spaces, architectural environment and rituals around statues in Greek sanctuaries

Divine images (cult statues and votive offerings) as well as human ones honored by a statue should be analyzed in their primary or secondary context. Statues are fixed or mobile objects set in an open space (outdoors or in an architectural construction open to the outside) or in a more closed context (a building). Heavy-duty handlings documented by archaeological evidence must be considered alongside the ritual operations known through ancient texts. Honors awarded to worthy citizens in the Hellenistic period give us a glimpse of the reality of these operations.

Des travaux récents ont montré que nous devons cesser de regarder les statues divines, les images des dieux, par le biais de sources éparpillées ; c'est au contraire en croisant les sources et les approches que nous pouvons faire progresser notre connaissance des pratiques religieuses des Anciens¹. Dans le cadre de ma thèse de doctorat², je me suis intéressée aux relations entre les statues, en particulier les groupes statuaires, et le cadre architectural qui les accompagnait, que ce cadre ait été conçu pour accueillir la statue ou qu'il en constitue seulement dans un second temps le réceptacle. Ma réflexion sur les statues divines en tant qu'objets rituels s'inscrit dans un courant d'études qui, je l'espère, continuera à porter ses fruits. Je pense en particulier aux travaux de Vinciane Pirenne-Delforge, de Ioannis Mylonopoulos ou encore de Francis Prost³. Dans cet article, je m'interroge sur un petit nombre de cas pour lesquels nous avons connaissance des statues, éventuellement des rituels dont elles faisaient l'objet, et surtout des espaces construits dans lesquels avaient lieu ces opérations.

1. Par ordre chronologique de parution : Deborah Tarn Steiner, *Images in Mind. Statues in Archaic and Classical Greek Literature and Thought*, Princeton, Princeton University Press, 2001 ; Ioannis Mylonopoulos (éd.), *Divine Images and Human Imaginations in Ancient Greece and Rome*, Leyde/Boston, Brill («Religions of the Graeco-Roman World», 170), 2010 ; sur un tout autre type de statue, John Ma, *Statues and Cities. Honorific Portraits and Civic Identity in the Hellenistic World*, Oxford, Oxford University Press («Oxford Studies in Ancient Culture & Representation»), 2013. Deux autres ouvrages ont marqué les études sur les statues divines, mais ils sont exclusivement fondés sur les sources épigraphiques et littéraires : Tanja S. Scheer, *Die Gottheit und ihr Bild. Untersuchungen zur Funktion griechischer Kultbilder in Religion und Politik*, Munich, C. H. Beck («Zetemata», 105), 2000 ; Simona Bettinetti, *La statua di culto nella pratica rituale greca*, Bari, Levante, 2001.

2. *Recherches sur la présentation architecturale des groupes sculptés en Grèce antique* (dir. Bernard Holtzmann, Paris Ouest Nanterre, soutenue en juin 2008).

3. I. Mylonopoulos (éd.), *Divine Images and Human Imagination*, avec notamment l'article de Vinciane Pirenne-Delforge, cité *infra* note 6 ; Francis Prost, «Norme et statue divine : la statue d'or de l'Acropole», dans Pierre Brulé (éd.), *La norme en matière religieuse en Grèce ancienne*, Liège, Centre international d'étude de la religion grecque antique («Kernos Suppl.», 21), 2009, p. 243-260. Voir aussi l'article récent d'Hélène Collard, «Montrer l'invisible. Les dieux et leurs statues dans la céramique grecque», dans Philippe Borgeaud, Doralice Fabiano (éds), *Perception et construction du divin dans l'Antiquité*, Genève, Droz («Recherches et rencontres», 31), 2013, p. 61-86.

Sur une pélikè conservée au Museum of Fine Arts de Boston⁴, un homme âgé est représenté en train d'installer avec précaution un pilier hermaïque dans un sanctuaire. L'espace du sanctuaire est bien identifiable grâce aux éléments iconiques placés par le peintre : un autel mouluré, à volutes, disposé sur un socle quadrangulaire – c'est auprès de lui que le pilier va être disposé –, une tablette votive et un bucrâne représentés suspendus dans le champ, comme s'ils étaient accrochés au mur d'un bâtiment ; ainsi, si l'environnement figuré est sans doute un espace en plein air, l'architecture est tout de même évoquée par l'imagier. L'homme est barbu, chauve, son vêtement est fixé autour de la taille, ce qui semble indiquer que nous avons sous les yeux un artisan, un travailleur ; c'est peut-être le sculpteur lui-même, qui procède à l'installation de l'œuvre achevée peu avant dans son atelier.

Peu de sources nous renseignent sur les modalités d'installation des statues dans les sanctuaires, qu'elles soient cultuelles ou votives. J'ai passé en revue les sources littéraires et surtout épigraphiques qui permettent de repérer quelques responsables chargés de l'opération : ceux qui sont nommés prêtres, astynomes, architectes, responsables des affaires sacrées, magistrats de l'administration sacrée, ou encore trésoriers pouvaient, parmi d'autres prérogatives, être amenés à statuer sur la disposition des images sculptées dans les sanctuaires grecs. Cette pélikè à figures rouges de Boston constitue l'unique représentation connue du moment très concret de l'installation d'une image divine, ici un pilier hermaïque. Si le personnage masculin représenté est bien le sculpteur, il faut ajouter aux catégories évoquées ci-dessus les artisans, autorisés à mettre en place les statues dont ils avaient au préalable reçu commande⁵.

Cette représentation sur la pélikè de Boston me sert de point de départ ; il s'agit d'une image isolée, qui constitue la seule source iconographique sur ce sujet. Considérons à présent l'apport des autres sources, archéologiques et épigraphiques en particulier. Pour

4. Boston, Museum of Fine Arts 13.100 (vers 440-430 av. J.-C.).

5. Il faut également ajouter la mention des statues offertes par les sculpteurs eux-mêmes, dont le plus ancien témoignage est la base d'Euthycartydès de Naxos conservée au Musée archéologique de Délos (A 728) et datée de la fin du VII^e siècle av. J.-C. Sur cette étonnante base inscrite, Jean Marcadé (éd.), *Sculptures déliennes*, Athènes, École française d'Athènes (« Sites et Monuments », XVII), 1996, n° 13, p. 40.

ce faire, nous examinerons successivement le cas de l'installation des statues de culte, celui de ce que j'appellerai les «ensembles modifiés», avant de revenir sur un texte de Cyzique qui permet de mettre en perspective les rapports qu'entretenaient les Anciens avec les statues.

INSTALLATION ET MANIPULATION DES STATUES DE CULTE

L'installation des statues de culte a fait l'objet d'articles récents de V. Pirenne-Delforge⁶ qui a identifié les attestations d'un rituel propre à ces images divines particulières. Pour consacrer une statue de culte, les Anciens avaient recours à des «pratiques fondatrices» désignées dans les textes par des termes de la famille du verbe *hidruesthai*. L'opération constituait en quelque sorte le premier des honneurs rendus à la divinité. Dans deux passages des comédies d'Aristophane, il est question de concoctions préparées dans des marmites⁷; nous comprenons que ces marmites conviennent pour installer un pilier hermaïque, mais pas pour une statue de la Paix; il faut ajouter à ce dossier le commentaire d'Athénée sur les *kadiskoi*⁸. Dans l'*Iphigénie en Tauride* d'Euripide (v. 976-978), l'opération d'installation n'est pas décrite, mais nous comprenons qu'Oreste va faire «quelque chose» pour installer la statue de la déesse. Enfin, deux décrets d'Asie Mineure de l'époque hellénistique⁹ témoignent encore de cette notion d'installation des dieux dans la communauté. L'*hidrusis* serait donc «une offrande, sous la forme d'une bouillie ou de l'immolation d'un animal»¹⁰,

6. V. Pirenne-Delforge, «Des marmites pour un méchant petit hermès! ou comment consacrer une statue», dans Sylvia Estienne, Dominique Jaillard, Natacha Lubtchansky, Claude Pouzadoux (éds), *Image et religion dans l'Antiquité gréco-romaine*, Naples, Centre Jean Bérard, 2008, p. 103-110; V. Pirenne-Delforge, «Greek priests and «cult statues»: In how far are they unnecessary?», dans I. Mylonopoulos (éd.), *Divine Images and Human Imaginations*, p. 121-142.

7. Aristophane, *La paix*, v. 922-924; Aristophane, *Ploutos*, v. 1191-1199.

8. Athénée, *Le banquet des sophistes*, XI, 473 b-c. Entrée: *kadiskos* pour les *semeia* de Zeus *Ktêsios* [Antikleidès].

9. *LSAM* 13, règlement de Pergame, II^e siècle av. J.-C.: le règlement stipule qu'il s'agit de la prêtrise d'Asclépios et «des autres dieux installés» dans l'Asclépieion; *LSAM* 33, décret de Magnésie du Méandre, III^e-II^e siècle av. J.-C.: «fête d'installation» du *xoanon* d'Artémis *Leukophruênê* dans le Parthénon.

10. V. Pirenne-Delforge, «Des marmites pour un méchant petit hermès!», p. 106.

qui permettrait de distinguer les statues votives, offertes par des particuliers ou des cités, des statues de culte, installées dans une communauté et dans lesquelles la divinité s'incarnait. Le rituel des marmites, dont témoignent les sources, est une opération rapide et commode, qui peut être accomplie par des particuliers, contrairement au sacrifice sanglant, présenté par ces mêmes sources comme une procédure équivalente. Ces pratiques ne sont mises en image ni dans la céramique ni sur les reliefs votifs.

Si les sources épigraphiques et littéraires permettent de cerner ces manipulations, l'archéologie ne le permet que trop rarement. Pourtant, dans les fouilles des sanctuaires, d'autres rituels sont identifiés par les fouilleurs, parfois trop rapidement d'ailleurs, comme l'a si justement rappelé Ioanna Patera dans son ouvrage¹¹. Les dépôts de matériel religieux ou de restes de repas, enfouis avant le réaménagement d'un local sacré, sont relativement bien identifiables lors de la fouille. Mais je n'ai pas connaissance de statues de culte ou d'offrandes sculptées pour lesquelles les fouilles aient livré des renseignements tangibles sur le rituel d'installation. Ce que livrent les fouilles, ce sont les installations construites, plus ou moins bien conservées, plus rarement ce qui précède la construction, à l'exception des dépôts dits de fondation qu'il faut toujours considérer avec prudence. L'un des exemples les plus fréquemment cités est celui du sanctuaire de Despoina à Lycosoura en Arcadie. Les sondages pratiqués par Edmond Lévy devant la base des statues abritées dans la *cella* du temple ont permis de découvrir un dépôt constitué principalement de monnaies, d'objets en terre cuite et en bronze¹². Mais il semble que le bâtiment ait connu de profonds remaniements à l'époque de l'empereur Hadrien, si bien que le dépôt n'est sans doute pas lié à l'installation première des statues de culte, mais à une réfection du II^e siècle ap. J.-C.

D'ordinaire, nous avons conservé les bases et pouvons raisonner sur leurs dimensions, sur leur décor, sur leur place dans le bâtiment ou dans le terrain appartenant au sanctuaire, mais nous ne saisissons que très rarement d'autres traces liées aux rituels qui entouraient les

11. Ioanna Patera, *Offrir en Grèce ancienne. Gestes et contextes*, Stuttgart, Franz Steiner («Potsdamer Altertumswissenschaftliche Beiträge», 41), 2012, p. 146-154 par ex., sur les rites de fondation.

12. Edmond Lévy, «Sondages à Lykosoura et date de Damophon», *BCH*, 91, 1967, p. 518-545.

images divines. Pour ma part, j'ai mis au point une méthodologie précisant les éléments pertinents pour l'analyse et la compréhension des ensembles statuariers : la dimension de la pièce qui abrite les statues, la distance entre la base et le mur de fond, entre la base et l'entrée du bâtiment, entre la base et les murs latéraux font partie des critères d'aménagement qu'il nous faut observer avec attention si nous voulons restituer les effets visuels qui participaient à la présentification des dieux. Je ne retiens que deux exemples pour appuyer mon hypothèse : les quatre effigies colossales de Lycosoura¹³ sont installées dans un édifice conçu pour accueillir ce type d'images de grandes dimensions alors qu'à Phénéos, par exemple, les statues de culte d'Asclépios et Hygie devaient paraître bien à l'étroit dans la pièce qui les abritait¹⁴. L'éclairage, les conditions d'accès des pèlerins/visiteurs doivent également être pris en compte dans l'analyse de ces abris de statues divines. Aussi, il convient de relever la présence de fenêtres, la largeur de la ou des porte(s), et bien sûr l'existence de barrières assurant la protection des effigies¹⁵.

Une fois la procédure d'installation réalisée, les hommages rendus à la divinité par l'intermédiaire de sa statue étaient de nature variée. Mais ces actes rituels, dont témoignent les sources littéraires et épigraphiques, ne laissent pas de traces sur le terrain. Dans quelques cas rares, comme à Kalapodi de Phocide¹⁶, et plus généralement dans les cas des fermetures de sanctuaire¹⁷, nous

13. Sur le temple de Despoina, voir désormais la série d'articles parus dans *Ktèma* « Rites, cultes et religions : le site de Lycosoura », *Ktèma* 33, 2008 avec la bibliographie antérieure.

14. Madeleine Jost, *Sanctuaires et cultes d'Arcadie*, Paris, J. Vrin (« Études péloponnésiennes », IX), 1985, p. 31-32.

15. I. Mylonopoulos, « Divine images "behind bars". The semantics of barriers in Greek temples », dans Matthew Haysom, Jenny Wallensten (éds), *Current Approaches to Religion in ancient Greece*, Stockholm, Swedish Institute, 2011, p. 269-291.

16. I. Patera, *Offrir en Grèce ancienne*, p. 130-133 avec la bibliographie antérieure.

17. Lorenz E. Baumer, « Fin d'un culte ? Sur la fermeture des sanctuaires de Déméter en Grande Grèce et en Grèce », *Mémoires de la religion grecque*, Paris, Cerf, 2010, p. 119-143 ; voir aussi l'article de Mario Denti dans ce volume. Par ailleurs, le démantèlement, l'abandon, la transformation des sanctuaires étaient au cœur des réflexions menées lors du colloque organisé les 27 et 28 mars 2013 par William Van Andringa à l'Université de Lille 3 : *La fin des dieux. Les lieux de culte du polythéisme dans la pratique religieuse du III^e au V^e siècle ap. J.-C. (Gaules et provinces occidentales)* ; la parution est prévue dans *Gallia* 71, 1, 2014.

pouvons essayer de comprendre les manipulations subies par les images retrouvées *in situ*, fixées sur leur base ou contre la banquette qui courait le long des murs. Les chercheurs ont également tenté de retrouver des traces des dispositifs liés à l'entretien des statues, largement évoqués par les textes et désormais mieux connus grâce aux analyses de surface. Pausanias (*Périégèse*, V, 11, 10 et 14, 5) évoque les structures liées à l'entretien des colosses d'or et d'ivoire qu'étaient le Zeus d'Olympie et l'Athéna *Parthenos*, mais aussi le personnel chargé de cette tâche, les *phaidruntai* ou lustreurs. Gorham P. Stevens a ainsi cru retrouver la trace d'un bassin peu profond (4 cm) dans la *cella* du Parthénon de l'Acropole d'Athènes, formant une sorte de plan d'eau devant le massif de fondation de la base de la statue chryséléphantine¹⁸; mais nous partageons les objections formulées par Bernard Holtzmann¹⁹: il est en effet inutile d'inonder la *cella* pour préserver l'humidité de l'ivoire de la *Parthenos*. L'iconographie n'est pas d'un grand recours puisque quasiment aucun des rituels (toilette, bain, habillement, couronnement, dépôt d'offrandes alimentaires) si souvent décrits dans la littérature²⁰, n'a été représenté par les peintres de vases. Comme Hélène Collard a eu la gentillesse de me le confirmer, il semble que seul le couronnement des piliers hermaïques soit représenté dans la céramique peinte²¹.

LES « ENSEMBLES MODIFIÉS »

Il est fréquent que les images divines soient placées non pas dans des bâtiments, temples ou autres structures architecturales conçus pour elles, mais dans des locaux prévus à l'origine pour d'autres usages. C'est le cas de la pièce dans laquelle les femmes tissaient le *chiton* d'Apollon à Amyclées, qui contenait les effigies

18. Gorham P. Stevens, «Remarks upon the Colossal Chryselephantine Statue of Athena in the Parthenon», *Hesperia*, 24, 1955, p. 240-276, p. 267-270.

19. B. Holtzmann, *L'Acropole d'Athènes: monuments, cultes et histoire du sanctuaire d'Athèna Polias*, Paris, Picard, 2003, p. 117.

20. Couronner une statue était un geste de piété très fréquent; Pausanias, III, 26, 1 indique que la statue dans le temple d'Inô en Laconie disparaissait sous les couronnes.

21. Hélène Collard, *Montrer l'invisible. Recherches sur la mise en image de la présence divine dans la céramique grecque*, thèse soutenue le 24 mars 2014 (dir. F. Lissarrague et V. Pirenne-Delforge – EHESS et Université de Liège).

des Dioscures²². Lorsque le Thessalien Daochos II fit installer son groupe statuaire familial, à Delphes, dans un trésor bâti environ trente ans auparavant par le *koinon* des Thessaliens sur une terrasse au nord-est du temple d'Apollon, il ne rencontra sans doute pas de difficultés d'ordre administratif, puisqu'il fit placer sa dédicace dans le trésor de sa cité²³. Le trésor éolique dit de Marseille²⁴, dans le sanctuaire de Marmaria à Delphes, reçut quant à lui cent soixante-dix ans après sa construction, une base rectangulaire dans le fond de la *cella*. Nous ne savons rien de l'ensemble sculpté qui dut y prendre place et nous ne pouvons donc pas faire le lien entre les dédicants à l'origine du bâtiment et ceux à l'origine du groupe statuaire qui doit être restitué sur ce socle à degrés. Certaines des offrandes de Crésus, roi de Lydie, après avoir été endommagées dans l'incendie du sanctuaire de Delphes en 548 av. J.-C., furent replacées dans les trésors de Corinthe et de Clazomènes, réquisitionnés à cet effet²⁵.

Parmi ce que nous appelons les «ensembles modifiés», nous pourrions également évoquer les groupes statuaires qui ont fait l'objet de modifications survenues bien après leur érection²⁶; je pense en particulier, pour rester à Delphes qui est un laboratoire merveilleux pour l'historien des modalités de présentation et d'exposition, aux groupes statuaires érigés par Athènes pour commémorer les victoires des guerres médiques dans les *epiphanestatoi topoi*, les lieux les plus en vue. Des images divines y côtoyaient des effigies des héros de la cité, les éponymes qui, depuis la réforme de Clisthène, donnaient leur nom aux dix tribus athéniennes, et d'autres

22. Pausanias, *Périégèse*, III, 16, 3. Il y a d'autres exemples de statues installées dans des locaux prévus pour d'autres usages dans la *Périégèse*.

23. Anne Jacquemin, Didier Laroche, «Le monument de Daochos ou le trésor des Thessaliens», *BCH*, 125, 1, 2001, p. 305-332. Le groupe statuaire présente la généalogie du dédicant.

24. Sur cet édifice, voir désormais le catalogue de l'exposition qui s'est tenue à Marseille : Muriel Garsson, *Le trésor des Marseillais. 500 av. J.-C. L'éclat de Marseille à Delphes*, Paris, Somogy, 2013 avec la bibliographie antérieure.

25. Pour un résumé commode : Sophie Montel, «Hérodote archéologue», *Histoire antique et médiévale*, 49, 2010, p. 40-45. Voir aussi Anne Jacquemin, *Offrandes monumentales à Delphes*, Athènes, École française d'Athènes («BEFAR», 304), 1999, p. 107 et 340.

26. Cette vie des objets est évoquée dans ce volume par Clarisse Prêtre, *L'offrande dans les inventaires de Délos : objet rituel ou sacré ? C'est également l'un des axes de recherche du programme ANR/DFG Eikon, La vie des portraits grecs* (www.eikon-anrdfg.eu).

héros mythiques²⁷. Pausanias comme les sources archéologiques témoignent de ces manipulations qui ont modifié, à plusieurs reprises et jusqu'à l'époque impériale, l'apparence et le sens des dédicaces athéniennes. Ces manipulations de statues ne devaient pas se faire sans risque pour les œuvres ; malheureusement, à ma connaissance, aucun texte ne témoigne d'un accident survenu à ce moment-là. Une procédure accompagnait peut-être ces mouvements qui modifiaient parfois en profondeur l'offrande sculptée.

Pour offrir une statue, *a fortiori* un groupe statuaire, à la divinité, il fallait modifier l'apparence des lieux ou des locaux sacrés destinés à abriter ces effigies ; et nous avons rappelé pour commencer quelles étaient les personnes susceptibles d'en supporter la responsabilité. En cela, l'offrande d'une image sculptée de grandes dimensions pose d'autres problèmes que les offrandes plus petites, plus communes. Je m'intéresse à la matérialité de ces opérations, que j'hésite à qualifier de rituelles. On peut certes saisir cette matérialité dans les textes épigraphiques, mais les exemples archéologiques sont plus parlants. Les honneurs rendus aux souverains hellénistiques dans les temples mêmes des divinités constituent un dossier intéressant qu'il est temps de rouvrir, depuis la dissertation de Barbara Schmidt-Dounas²⁸ et l'article plus récent d'Angelos Chaniotis sur le culte d'Antiochos III à Téos²⁹. Le dossier des *theoi sunnaoi* est particulièrement intéressant pour quiconque cherche des traces de manipulations de statues. Ces honneurs particuliers, parfois nommés *isotheoi timai*, nécessitaient en effet de réaménager le sanctuaire d'origine afin d'y introduire une ou plusieurs nouvelles effigies. Les statues de marbre d'Antiochos III et de Laodikè, installées dans le temple de Dionysos à Téos et évoquées dans une inscription (*SEG* 41, 1003), constituent un très bel exemple de cette pratique :

27. A. Jacquemin, *Offrandes monumentales à Delphes*, n° 77 et 78, avec la bibliographie antérieure, p. 228-230.

28. Barbara Schmidt-Dounas, « Statuen hellenistischer Könige als Synnaoi Theoi », *Egnatia*, 4, 1993/94, p. 71-141. Voir aussi les travaux de Stefano Giovanni Caneva, Université de Liège (*From Alexander to the Theoi Adelphoi: Foundation and Legitimation of a Dynasty (332-246 BC)*), à paraître ; « Arsinoë divinizzata al fianco del re vivente Tolemeo II. Uno studio di propaganda grecoegiziana », *Historia*, 62-3, 2013, p. 280-322). Pour la période impériale : Dirk Steuernagel, « *Synnaos theos*. Images of Roman emperors in Greek temples », *Divine Images and Human Imaginations*, I. Mylonopoulos (éd.), p. 241-255.

29. Angelos Chaniotis, « La divinité mortelle d'Antiochos III à Téos », *Kernos*, 20, 2007, p. 153-171.

Qu'à côté de la statue de Dionysos soient érigées deux statues en marbre aussi belles que possible et conformes au caractère sacré, représentant le roi Antiochos et sa sœur la reine Laodikè, afin que ceux qui ont octroyé à la cité et à son territoire un statut sacré, inviolable et libre, qui nous ont exemptés des impôts et accordé cette faveur au peuple et à l'association des artistes de Dionysos, afin qu'eux, avec Dionysos, prennent part au temple et aux autres actions culturelles, soient conjointement les sauveurs de notre cité et conjointement nous accordent de bonnes choses³⁰.

Comme le souligne A. Chaniotis, «par l'érection des statues d'Antiochos et de Laodikè, le temple de Dionysos se transforme également en temple du couple royal». C'est à l'époque hellénistique que ce type d'honneurs se développe. La pratique, là encore, est bien connue des textes mais n'a que très peu été regardée du point de vue archéologique. J'ai eu l'occasion d'observer de façon autoptique un exemple délien, le temple du Dôdécathéon.

À Délos, le Dôdécathéon (GD 51³¹) se trouve aux abords nord-ouest du sanctuaire d'Apollon, entre la salle hypostyle (GD 50) à l'ouest, et le monument de granit (GD 54) au nord. Le temple du Dôdécathéon est un petit édifice dorique orienté à l'est, mesurant 9,90 m de largeur par 16,90 m de longueur³² (fig. 1). Hexastyle amphiprostyle, il est construit en marbre blanc sur des fondations de granit et présente un *pronaos* profond, mais pas d'opisthodomé. Aujourd'hui, il ne reste en place que les fondations et quelques degrés de marbre du bâtiment. Le temple dans son état actuel et son autel (A) datent du début du III^e siècle av. J.-C. La fourchette communément admise est 320-280 av. J.-C., sur la base des indices architecturaux et des témoignages épigraphiques³³.

Une base rectangulaire de marbre à fondations de granit (fig. 2) est conservée en position centrale au fond de la *cella* : elle portait deux statues colossales, sans doute deux statues de culte. L'ensemble n'est pas accolé au mur de fond : au contraire, un peu plus de 1 m sépare le fond de la *cella* du massif formant la base. La base porte-statues n'est pas rapprochée des murs latéraux, si bien que l'effet

30. Trad. A. Chaniotis, p. 155.

31. GD est l'abréviation communément employée pour désigner les numéros des édifices dans le *Guide de Délos*. École française d'Athènes, *Guide de Délos*, Athènes, École française d'Athènes (« Sites et Monuments », 1), nouvelle éd., 2005.

32. Les mesures ont été prises au niveau du premier degré de la crépis.

33. Ernest Will, *Le Dôdécathéon*, Athènes, École française d'Athènes (« Exploration archéologique de Délos », XXII), 1955 ; École française d'Athènes, *Guide de Délos*, n° 51, p. 216-218 avec la bibliographie antérieure.

devait être celui d'un espace vaste, moins resserré, moins ramassé que dans d'autres bâtiments abritant des effigies colossales. Cependant il n'était, semble-t-il, pas prévu que les pèlerins fassent le tour de la statue ou du groupe cultuel : en effet, même si les bases des statues de culte ne sont pas accolées au mur de fond de la *cella*, elles sont toujours disposées à peu de distance de ce mur, si bien qu'il est incongru d'imaginer que quiconque passait derrière. C'est probablement pourquoi les tenons de bardage n'ont pas été ravalés sur la face postérieure de la base du Dôdécathéon délien. L'espace ménagé entre l'arrière de la base et le mur de fond du temple était à peine suffisant pour qu'un homme puisse passer pour assurer les opérations d'entretien courantes.

Les substructions au fond de la *cella* ont porté deux bases différentes et seule une description précise peut éclairer notre propos. Trois parties se distinguent : au centre, une fondation composée de trois assises de granit jaunâtre (et deux blocs de granit gris en arrière), roche employée dans le soubassement du temple, mesure 2,05 m de largeur. Au sud, un complément est constitué de trois pièces de granit gris longues de 1,17 m placées l'une devant l'autre et reposant sur des blocs de gneiss, qui reposent eux-mêmes sur des plaques de gneiss plus petites. Au nord, se trouve un autre complément de même type, mais de composition différente (longueur de l'euthyntéria : 1,13 à 1,23 m). Ce massif, qui repose sur des fondations de granit gris et de gneiss, porte aujourd'hui les vestiges de deux bases. Au nord, se distinguent deux pièces en marbre bleu délien, juxtaposées dès l'origine ; elles forment une crépis barlongue mesurant 1,765 m de longueur par 1,23 m de largeur. Au sud, une pièce de marbre blanc très pur est constituée d'une plinthe de même profondeur et de même hauteur que la crépis (0,242 m) et une amorce de moulure (cavet) ; elle mesure 0,95 m de largeur, mais on doit restituer 1,80 m avec une pièce symétrique vers le sud, aujourd'hui manquante. Cette partie est plus récente que la crépis bleue. L'assise suivante, qui devait porter les effigies, n'est pas conservée ; d'après les traces au lit d'attente elle mesurait 1,315 m x 1,09 m maximum.

Comme le résumait très bien Jean Marcadé, « la base double résulte d'un élargissement du piédestal initial contemporain de la construction de l'édifice »³⁴ ; en effet, le temple avait d'abord

34. Jean Marcadé, *Au musée de Délos, étude sur la sculpture hellénistique en ronde bosse découverte dans l'île*, Paris, De Boccard (« BEFAR », 215), 1969, p. 263.

été prévu pour une seule statue de culte. De cette première statue unique n'est conservée que la tête d'un prince divinisé (Musée de Délos A 4184), sans doute Démétrios Poliorcète (même si d'autres y voient un Alexandre le Grand³⁵). Quelques années plus tard, un membre de la même famille fut ajouté, constituant ainsi un groupe de deux statues ; J. Marcadé, identifiant une tête inédite comme celle d'Antigone Gonatas (Musée de Délos A 5943), a émis l'hypothèse d'un groupe dynastique antigonide. La date de construction du temple s'accorde mieux avec une représentation du diadoque Démétrios Poliorcète qu'avec celle d'Alexandre divinisé, mais il est vrai que la présence d'Alexandre dans un Dôdécathéon ne serait pas étonnante puisque, comme l'a souligné François Queyrel, Alexandre est souvent associé aux Douze dieux dans le culte hellénistique. Cependant, les Antigonides sont les diadoques les plus représentés parmi les statues érigées entre 314 et 166 av. J.-C. L'allure de ce groupe culturel colossal, paratactique, composé de deux statues, demeure toutefois bien incertaine. Ce qui m'intéresse dans ce dossier, et que je souhaite reprendre à terme avec les *sunnaoi theoi*, ce sont les travaux nécessaires à l'installation de la deuxième effigie : il fallut d'abord désocler Démétrios, le caler dans un coin de l'édifice, déplacer l'assise de marbre porte-statue, avant d'agrandir la partie inférieure de la base du groupe statuaire en y adjoignant d'autres blocs taillés dans des matériaux différents, comme ma description le montre. Il fut ensuite nécessaire de préparer une seconde base de marbre pour la seconde effigie.

Je précise que le mélange des matériaux et le bricolage décrit ici est relativement commun à Délos, île où les Anciens utilisent volontiers, pour les parties basses des murs comme pour les supports de statues, le gneiss local d'apparence malheureuse. D'autres abris de statues témoignent de ce bricolage : le *naïskos* des Hermaïstes sur l'agora des Compétaliastes, le *naos* de Mithridate au sanctuaire des dieux de Samothrace, ou encore les niches de l'agora des Italiens par exemple. L'installation, au sens rituel du terme, telle qu'elle nous est décrite par Aristophane ou dans les inscriptions réunies par V. Pirenne-Delforge, était une opération bien moins difficile à mener que celle que je viens de décrire. Les rituels qui entourent

35. Ainsi François Queyrel dans J. Marcadé (dir.), *Sculptures déliennes*, n° 32, p. 84.

les statues sont certainement très difficiles à saisir du point de vue archéologique. Il faut par ailleurs s'interroger sur le statut des images ainsi manipulées. Conservaient-elles leur fonction d'image culturelle lorsqu'elles étaient enlevées de leur socle et remises provisoirement sur un côté de l'édifice pendant que les ouvriers procédaient aux travaux décrits ? Est-ce que les rituels ordinaires continuaient à être accomplis pendant ces moments particuliers³⁶ ?

HONORER APOLLONIS DE CYZIQUE : PAR QUELS TYPES DE STATUES, AVEC QUELS GESTES RITUELS ET DANS QUELS ESPACES ?

Je reviens pour terminer sur la mention d'une agalmatothèque, un local destiné à abriter des statues, qui apparaît dans une inscription de Cyzique datée entre 25 et 50 de n. è. L'inscription compte quatre-vingt-huit lignes, gravées en trois colonnes sur un bloc de marbre blanc³⁷. La cité prend le deuil à la mort d'une femme, Apollonis, dont l'inscription souligne (lignes 4-6) la valeur des parents, du mari et sa vertu personnelle ; les honneurs qui lui seront rendus, à l'occasion de ses funérailles mais également à l'avenir, sont gravés sur la pierre. La cité décide notamment de dresser des statues d'Apollonis et de veiller à leur disposition.

Les lignes les plus pertinentes pour mon propos sont les suivantes :

« Qu'on lui construise aussi une agalmatothèque au Charitésion, à droite en entrant quand on vient de l'agora sacrée, où l'on dressera une statue d'elle » (l. 57-59)

« [...] que l'on consacre une statue d'elle dans une des pièces de l'agora tétragone dans le portique est, celle qui se trouve entre le bureau des timètes et l'agoranomion, et une fois arrangée elle servira à perpétuité de bureau au cosmophylaque et à ses successeurs »³⁸ (l. 64-68)

Pour abriter une statue d'Apollonis, il est décidé de construire une agalmatothèque dans le sanctuaire des Charites. Pour la même

36. Cette réflexion rappelle celles formulées par Francis Prost à propos du statut évolutif de l'Athéna *Parthenos* dans l'article cité *supra* note 3.

37. Michel Sève, « Un décret de consolation à Cyzique », *BCH*, 103, 1979, p. 327-359, avec la bibliographie antérieure. Marie-Christine Hellmann a également mentionné cet *hapax* dans son article « Termes d'architecture grecque », *Comptes et inventaires dans la cité grecque. Actes du colloque international d'épigraphie tenu à Neuchâtel du 23 au 26 sept. 1986*, dans Denis Knoepfler (éd.), Genève, Droz, 1988, p. 239-261, p. 242.

38. Trad. M. Sève, « Un décret de consolation à Cyzique », p. 333.

citoyenne, on fera dresser une deuxième statue dans l'une des pièces d'une seconde agora, l'agora tétragone, dans le portique est. Le terme agalmatothèque, qui est un *hapax*, définirait donc un espace destiné à recevoir une ou plusieurs statues³⁹. Le décret de Cyzique précise que les deux statues dont il est question dans ce passage (l. 57-66) devront être couronnées par « les prêtresses, les Pythaistrides et les hiéropes », pour la statue de l'agalmatothèque, ou bien par « ceux qui viendront déclarer [...] la célébration des mariages », pour la statue du portique est de l'agora tétragone. Il s'agit donc bien de statues qui font l'objet de gestes rituels.

Intéressons-nous à la matérialité des espaces qui accueillent ces statues. Pour comprendre la réalité de cette agalmatothèque de Cyzique, il faut suivre l'analyse proposée par Michel Sève⁴⁰ ; l'auteur propose de voir dans ce lieu une construction couverte, ouverte en façade, c'est-à-dire un lieu qui abrite la statue tout en la mettant en valeur et en la rendant visible pour tous. Le verbe employé, κατασκευάζω, indique bien une construction nouvelle. Strabon par exemple emploie ce même verbe pour désigner la construction d'un édicule destiné à abriter, à Rome, sur le Capitole, une statue de Jupiter appartenant à un groupe statuaire naguère exposé à Samos dans le sanctuaire d'Héra⁴¹. Il faut donc exclure l'aménagement d'un local déjà existant. La distinction qui est faite entre les deux types de réceptacle de statues éclaire cette définition. Pour la seconde statue offerte à Apollonis, le décret indique, ligne 66, qu'on la placera dans une des pièces du portique est de l'agora tétragone ; la suite du décret précise même « quand on l'aura arrangé » (κοσμηθέντι, l. 67), ce qui montre bien que, dans ce deuxième cas, on réaménage un local déjà existant pour en faire le réceptacle de la statue.

Toutes ces dispositions et les dispositifs prévus pour les statues d'Apollonis sont tout à fait intéressants pour quiconque s'intéresse

39. Sur le sens du terme *agalma*, voir désormais I. Patera, *Offrir en Grèce ancienne*, p. 28-29, avec un résumé des principaux débats et la bibliographie antérieure. Sur les termes grecs désignant des statues divines, T. Scheer, *Die Gottheit und ihr Bild*, p. 8-34, et S. Bettinetti, *La statua di culto nella pratica rituale greca*, p. 25-63.

40. M. Sève, « Un décret de consolation à Cyzique », p. 344-345.

41. *Géographie*, XIV 1, 14 : il s'agissait d'un groupe statuaire œuvre de Myron, qui réunissait Zeus, Athéna et Héraclès ; la statue d'Héraclès avait été enlevée de Samos par Antoine.

aux espaces dans lesquels les statues faisaient l'objet de rituels. Dans l'inscription de Cyzique, comme dans celle de Téos en l'honneur d'Antiochos, il est question du couronnement des statues ; nous avons rappelé que les effigies divines recevaient également des offrandes alimentaires, par exemple, disposées sur des tables à offrandes auprès de la statue. La question de l'aménagement intérieur des temples et des autres locaux peut aujourd'hui être reprise à la suite des publications des fouilles d'un certain nombre de sanctuaires⁴². Par ailleurs, la publication des inventaires des édifices, sur lesquels Clarisse Prêtre attire notre attention dans ce volume, apporte beaucoup à ce dossier ; on y repère en effet toutes les installations qui n'ont pas forcément laissé de trace sur le terrain : les coffres, les banquettes, les étagères, les objets suspendus. Les images divines étaient certes mises en valeur, souvent en position axiale, sur une base au fond de la *cella* ou au centre d'un édicule conçu à cet effet, mais les édifices qui les abritaient étaient saturés d'objets qui, comme le cadre architectural et l'éclairage évoqués ci-dessus, faisaient partie de l'environnement ; c'est cet environnement qui permettait la présentification des dieux comme des humains honorés par une statue.

Les images divines, dans certaines circonstances et à certains moments précis de leur histoire, sont des objets rituels. Celles que nous appelons les statues de culte, mais aussi les offrandes statuaires, faisaient l'objet de rituels bien connus par les sources écrites. Mais il reste beaucoup à faire pour éclairer les modalités de cette ritualité dont nous avons une image souvent inexacte.

sophie.montel@univ-fcomte.fr

Université de Franche-Comté, Besançon
30 rue Mégevand, 25030 Besançon cedex

42. Voir par exemple les fouilles du sanctuaire de Vryokastro à Kythnos : rapport de A. Mazarakis-Ainian pour 2012 (<http://extras.ha.uth.gr/kythnos/index.php?page=report-2012>) ; du sanctuaire de Despotiko-Mandra : rapport de I. Kouragios disponible sur la *Chronique des fouilles en ligne*, n° 2329 (<http://chronique.efa.gr/index.php/fiches/voir/2329/>) ; du Sébasteion de Kalindoia : K. Sismanidis, *Archaiologikon Deltion*, 56-59 (2001-2004) [2012], B3a, p. 187-188.

Fig. 1. Délos, temple du Dôdécathéon, vu de l'angle nord-ouest. À l'arrière-plan, le mont Cynthe. Cliché P. Karvonis, I. Sanchez.

Fig. 2. Délos, temple du Dôdécathéon, base porte-statues au fond de la *cella*. Cliché P. Karvonis, I. Sanchez.