



Thomas Morard

François Quantin (éd.), Archéologie des religions antiques. Contributions à l'étude des sanctuaires et de la piété en Méditerranée (Grèce, Italie, Sicile, Espagne)

Avertissement

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.

revues.org

Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

Référence électronique

Thomas Morard, « François Quantin (éd.), Archéologie des religions antiques. Contributions à l'étude des sanctuaires et de la piété en Méditerranée (Grèce, Italie, Sicile, Espagne) », *Kernos* [En ligne], 26 | 2013, mis en ligne le 10 octobre 2013, consulté le 13 novembre 2014. URL : <http://kernos.revues.org/2169>

Éditeur : Centre International d'Etude de la religion grecque antique

<http://kernos.revues.org>

<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne sur :

<http://kernos.revues.org/2169>

Document généré automatiquement le 13 novembre 2014. La pagination ne correspond pas à la pagination de l'édition papier.

Tous droits réservés

Thomas Morard

François Quantin (éd.), Archéologie des religions antiques. Contributions à l'étude des sanctuaires et de la piété en Méditerranée (Grèce, Italie, Sicile, Espagne)

Pagination de l'édition papier : p. 425-431

- 1 Après un bref « Avant-propos » où Fr. Quantin rappelle les risques de généralisation, ou, pire, de surévaluation auxquels l'archéologue s'expose, quand il aborde le domaine de la religion, l'ouvrage s'ouvre par une carte de la Méditerranée fixant les 138 sites qui seront abordés dans les exposés.
- 2 Stéphane Verger (« Dévotions féminines et bronzes de l'extrême Nord dans le *thesmophorion* de Géla ») s'attaque au problème fascinant, mais combien ardu et embrouillé, du bronze retrouvé dans le Thesmophorion de Bitalemi (Géla), témoignage de la dévotion des Grecques de Géla dès la fondation du sanctuaire. Il s'agit de comprendre comment des lots d'objets de bronze, entiers ou fragmentaires, mais aussi de morceaux de métal brut sont arrivés dans ce sanctuaire durant la période de fréquentation qui s'étend du dernier tiers du VII^e s. jusqu'au troisième quart du VI^e s. Sont étudiés particulièrement les dépôts de la couche 5, leurs composantes, l'association de pièces manufacturées avec du bronze brut, la coexistence d'objets intacts et d'objets intentionnellement cassés, enfin leur provenance et leur relation avec des dépôts similaires dans d'autres régions du monde méditerranéen.
- 3 Après une présentation du Thesmophorion, des dédicaces et des célébrations qu'on peut déduire des objets votifs, notamment des ustensiles pour le sacrifice et la préparation des repas, S. Verger procède à une description des principaux dépôts, qu'une illustration adéquate permet au lecteur de suivre avec précision. On distingue quatre catégories de dépôts : les objets isolés, les vases et autres objets d'argile auxquels se mêlent des bronzes (râpes, phiales ou fragments de lingots), les fragments de métal brut associés à des céramiques, enfin les morceaux de bronze et les tôles qu'accompagne toujours un unique élément de parure, « signature » probable de l'offrante. Quatre catégories aussi d'objets : les morceaux de bronze brut, offrande la plus fréquente (le 80% du matériel); les ustensiles métalliques de culte, râpes, couteaux de fer et vases métalliques grecs (phiales à ombilic) ou étrusques (bassins à bord perlé); les parures grecques ou portées par des femmes grecques (les perles indigènes utilisées comme amulettes par exemple), toutes retrouvées isolées dans le sable; les objets non grecs (provenant de Chypre, de Phrygie et du Caucase). La substantifique moelle de l'article, c'est la reconstitution, schémas à l'appui, du circuit des lots constitués de fragments de lingots et de restes d'objets, car il est probable que c'est sous forme de lots qu'ils ont été acheminés jusqu'en Sicile. Les dépôts launaciens du Languedoc en permettent la démonstration. Ces dépôts, avant d'être enfouis, appartenaient à des réserves de métal, qui avaient une double origine, l'extraction, mais aussi la récupération, par refonte d'objets. C'est ce que nous apprend l'épave de Rochelongues (Agde), qui contenait du cuivre pur sous forme de galettes et des fragments d'objets usagés. Dans ces réserves, il faut distinguer la part, la plus importante, qui alimentait les ateliers métallurgiques et celle qui servait aux usages « dévotionnels », qu'on pourrait appeler la part des dieux. La portion extrêmement réduite d'objets complets dans les lots launaciens donne à penser qu'ils sont issus précisément de cette part, infime, qui n'était pas destinée à la refonte. Les lots étaient constitués au moment du bris, opération technique, non rituelle – étape nécessaire pour les lingots et les objets passant au four. Une fois acheminés en Sicile, les lots d'objets « gaulois » pouvaient servir d'amulettes de protection ou être utilisés dans des

pratiques cultuelles, collectives ou privées, ou encore être consacrés à des divinités et déposés dans des sanctuaires, comme le Thesmophorion de Géla.

- 4 Dans la dernière partie, très hypothétique, S. Verger « tisse des liens subtils » (p. 67) entre les lieux de provenance du bronze, « le levant et le couchant du soleil d'été » (Caucase et Languedoc), dont les représentantes mythiques étaient Circé et Médée. Et il conduit le lecteur dans le sillage des Héliades (p. 66), les filles du Soleil, qui pleurent la mort de leur frère Phaéon comme les femmes du Languedoc, à l'arrivée des premiers Grecs, se lamentaient sur la perte d'un enfant. Mais dans un Thesmophorion où l'on a retrouvé « une bêche, des socs de charrue et d'autres outils agricoles » (p. 17), comme « offrandes à une divinité qui a en charge la croissance des récoltes » (p. 18), n'eût-il pas été intéressant de suivre la piste Médée-Déméter ? La scholie à Pindare, *Ol.* XIII 74, dit que « Médée délivra les Corinthiens d'une famine en sacrifiant à Déméter » (voir Radermacher, *Mythos und Sage bei den Griechen*, p. 228-229 et Moret, « Médée à Eleusis », in : *Les cultes locaux dans les mondes grec et romain*, 2004, p. 146-147). Dès les premières pages S. Verger a attiré notre attention sur le fait que les objets votifs exhumés dans le Thesmophorion « supposent la préparation et la consommation sur place de repas sacrificiels » (p. 18). Et n'oublions pas que l'épithète *Thesmophoros* que portait Déméter, à Bitalemi, la déesse l'avait reçue en raison de l'octroi des lois et de la culture du blé à l'humanité (Diod., V, 5, 2 et Serv., *Aen.* IV, 58).
- 5 Christophe Lafon (« Le porc dans les rites de Déméter ») nous convie à un tout autre type d'offrande, celle du porcelet, animal par excellence qu'on sacrifiait dans les sanctuaires de Déméter, en tous lieux du monde antique. Les terres cuites représentent quelquefois l'animal seul, mais le plus souvent il est porté par l'offrante. C. Lafon souligne qu'il y a un lien étroit entre la porteuse et le porcelet, ce qui témoigne d'une communication directe entre la fidèle et la divinité. Il aurait pu ajouter que l'animal est ressenti aussi comme étant du sexe féminin. On sait d'ailleurs – Aristophane nous le rappelle abondamment – que le mot *throinos* désignait, en langage vulgaire, le vagin. La victime était sacrifiée en échange de la vie du myste ou de la myste, l'initiation étant une mort rituelle, ce qui, sur le plan du mythe, correspondait à la descente aux Enfers de Coré, la fille de Déméter. C'est à Géla (Bitalemi), précisément, qu'ont été retrouvées les plus anciennes figurines d'offrantes de porcelet (vers 530 av. J.-C.). Typologiquement, le schéma montrant l'animal tenu sur la poitrine s'imposa. Les évolutions du V^e s. permettent à la fidèle de tenir en outre une torche ou une corbeille.
- 6 C. Lafon fait ensuite le point sur les ossements, au travers des enseignements fournis par les archéozoologues. Dans bien des cas, le pourcentage des autres animaux sacrifiés dans les sanctuaires démétriens est si faible qu'on peut admettre que le porc était l'unique offrande. Le matériel osseux se divise en trois catégories : os à viande, os rebuts et, catégorie intermédiaire, les autres os. Parmi les parties à viande, toutes ne portent pas de traces de découpe, donc n'ont pas servi à la consommation de repas rituels. Les déchets étaient ensuite jetés dans des puits avec les vaisselles utilisées. Les pièces osseuses, quant à elles, étaient brûlées : c'était la part des dieux. Mais les questions n'ont pas toutes reçu de réponse : on ne sait pas ce qu'on faisait des crânes, ni des mandibules qui étaient séparées du crâne. Les données sur l'âge sont convergentes : ce sont des jeunes animaux qu'on sacrifiait. Un tiers des porcs étaient tués durant leur première année, un autre tiers entre un an et deux ans et demi; très peu survivaient à trois ans et demi. Notons enfin que les marques de découpe se lisent principalement sur les membres antérieurs, très rarement sur les membres postérieurs. Dans une dernière partie, l'A. résume les liens étroits qu'on observe entre l'offrande du porc et Déméter, en tant que déesse du blé, de la civilisation, de la fécondité et du monde souterrain.
- 7 Fabienne Coudin (« Culte et identité culturelle : les offrandes de vases dans les sanctuaires laconiens »), se lance dans une étude qu'on pourrait qualifier de sociologie céramologique : elle interprète les vases déposés dans les sanctuaires de Sparte comme révélateurs d'identité culturelle ou statutaire et comme marqueurs communautaires, notamment en relation avec le groupe des *Homoioi*. S'appuyant sur le vase spartiate par excellence la *lakaina* (*stricto sensu* le vase à boire laconien), elle tente de montrer qu'il a joué un rôle prépondérant dans les « cérémonies d'intégration des jeunes au groupe des citoyens ». Et que son rapport au culte des « sanctuaires fédérateurs de la communauté » transparaît également dans son

iconographie. L'A. passe d'abord en revue le matériel provenant des « sanctuaires fédérateurs de la communauté » : Artémis *Orthia*, Athéna *Chalkoikos* et l'*Amykleion*. Les formes dominantes sont la *lakaina* et l'aryballe; les grands vases, cratères et hydries, sont pratiquement absents. Dans la seconde série, *Menelaion* de Thérapné, *hérôon* d'Agamemnon et Cassandre à Amyclées, *hérôon* de l'Eurotas, si l'aryballe et la *lakaina* gardent la primauté, les cratères et les hydries s'arrogent une place non négligeable. L'iconographie également, estime-t-elle, serait explicitement liée au culte : les *lakainai* des sanctuaires « fédérateurs » montrent des processions montées et des courses de chevaux, thèmes qu'on ne rencontre guère sur les vases laconiens exportés. Dans une troisième partie, F. Coudin se penche sur le terme *lakaina* et, se référant à Aristophane (*apud* Athen., XI, 484f) et Plutarque (*Lyc.*, 9, 7-8), elle considère que ce vase « était lié à l'identité des Spartiates et à leur appartenance à la classe des *Homoioi* » (p. 96-97). Plutarque signale que les Spartiates l'utilisaient aussi à la guerre, en raison d'une particularité de la paroi du vase qui retenait les impuretés de l'eau : il n'en résulte aucunement que le choix de la *lakaina* comme gourde militaire (notons d'ailleurs que Plutarque parle du *kôthôn* !) ait impliqué *a priori* une motivation politique. Quant à Aristophane, sa mention du vase laconien n'a pas plus de visée anti-spartiate que son persiflage du « petit lécythe » dans les *Grenouilles* (1200 sq.).

8 Plusieurs des allégations de F. Coudin sont incontestables. La *lakaina* a tenu une place mineure dans les exportations de céramique et elle devance toutes les autres formes dans les sanctuaires de Sparte et de sa périphérie. Mais peut-on aller beaucoup plus loin ? Il faut relever que l'habitat et les nécropoles n'ont pas fait l'objet de fouilles systématiques, ce qui prive les comparaisons des paramètres indispensables. Les déductions qu'elle tire de l'iconographie ne sont guère plus sérieuses. Comment croire que les couronnes qui figurent fréquemment dans le champ figuratif des vases reflètent le rôle important qu'elles jouaient dans le déroulement des Hyakinthies (p. 94) ? Et quand on lit (p. 93) que « la fréquence des scènes cultuelles sur les coupes laconiennes montre qu'elles étaient la plupart du temps destinées aux sanctuaires », on a le désagréable sentiment d'une pétition de principe. La forte proportion des *lakainai* dans la céramique exhumée à Cyrène, dans le sanctuaire de Déméter et Coré, fait dire à F. Coudin que les Laconiens émigrés en Libye y avaient transféré les « formes spécifiques liées aux cultes de Sparte » (p. 98). Les historiens antiques ne disent rien de précis quant à une participation spartiate dans la colonisation de Cyrène. C'est en raison de la présence massive des vases laconiens dans le matériel qu'ont restitué les fouilles du sanctuaire que Schaus, à qui l'on doit cette publication, avait envisagé l'arrivée, au VI^e s., d'un contingent venu de Sparte. Mais il pensait aux Périèques, non aux *Homoioi*, ce qui est une déduction hautement vraisemblable. Ce qui interdit *ipso facto* d'établir un lien entre les vases et l'identité statutaire de leurs utilisateurs. C.M. Stibbe, maître-pilote en céramique laconienne, a consacré toute sa vie à cette étude. Sa méthode, qui repose sur une connaissance concrète du matériel, et qui insère tout jugement stylistique ou iconographique dans un contexte historique précis, devrait servir de modèle à tous les céramologues, aussi à celles et ceux qui ont choisi la même spécialisation.

9 Rossella Pace (« La Dea di Francavilla Marittima e le sue rappresentazioni ») offre une bonne synthèse des offrandes (vases peints et figurines de terre cuite) de l'*Athenaion* de Francavilla Marittima : lieu privilégié en raison des dédicaces qui garantissent l'identification de la maîtresse de céans. Par un oubli bien véniel, mais qui complique la tâche du lecteur, R. Pace n'a pas inclus dans sa bibliographie les deux articles de M. Guarducci auxquels elle renvoie (n° 4), articles essentiels puisqu'il s'agit de la publication de ces inscriptions : 1965a = *Rend. Lincei*, p. 392-395. 1967 = *Epigr. Gr.* I, pp. 110-111, n° 3. Oubli réitéré (légende de la fig. 5) pour Descoedres 1981 = *CVA Basel*, fasc. 1.

10 La présentation des différents types et de l'évolution chronologique des figurines permet au lecteur d'avoir une idée claire de l'apport de ce sanctuaire à l'histoire religieuse de la Sybaritide, au moment crucial où colons et indigènes sont entrés en contact. L'ex-voto de la déesse assise dans son « temple », façonné à la main, mais avec une tête sortie d'une matrice (640/630 av. J.-C.), n'est pas un *unicum* en Grande Grèce, quoi qu'en dise R. Pace (p. 110 et fig. 9). H. Jucker, à qui l'on doit l'*editio princeps* de ce monument miniature, l'avait opportunément comparé aux petits marbres de Garaguso, déesse assise et édicule à fronton, qui

datent de 470 av. J.-C. En raison du péplos posé sur les genoux de la statuette de Francavilla Marittima, Jucker avait renvoyé à la scène de l'*Illiade* (VI, 288 sq.), où Théano fait à Athéna la même offrande. Mais jugeant le péplos incompatible avec cette déesse, il avait parlé d'Héra, en se référant à la déesse de Garaguso, qu'A. De Siena a toujours identifiée comme telle, ce qui nous paraît incontestable. Selon Pausanias, cependant, l'effigie cultuelle du temple d'Érythrées, en bois, montrait Athéna assise, coiffée du péplos et tenant un fuseau dans chaque main (Paus., VII, 5, 9). Ce rapprochement corrobore l'appellation Athéna pour la divinité de Francavilla Marittima, qui était une patronne du tissage. Un renvoi à F. Graf, *Nordionische Kulte* (1985), p. 209 sq. eût été opportun, car toutes ces questions, Athéna trônant, Athéna au péplos, Athéna tisseuse, attributs du fuseau et de la quenouille, métier à tisser (les fouilles de Francavilla Marittima en ont restitué un, qui se dressait dans le *megaron* à abside du VIII^e s. av. J.-C.), y sont abordées dans un cadre large, tant géographique que culturel. Ne vaudrait-il pas la peine de se pencher de façon plus approfondie, dans le contexte de la Grande Grèce, sur cette identité typologique d'effigies cultuelles représentant des divinités distinctes ?

11 Massimo Osanna (« Palazzi e santuari nell'entroterra della costa ionica in età arcaica: Braida di Vaglio e Torre di Satriano, Timmari e Garaguso ») aborde le problème du sacré dans le monde indigène, problème épineux. La rareté à l'époque archaïque de lieux destinés de manière univoque à des rituels, alors qu'au IV^e s. ils sont nombreux et faciles à identifier, est-elle la marque de notre incapacité à distinguer lieux sacrés et lieux profanes ou est-ce l'indice qu'il est peut-être artificiel de vouloir établir une distinction qui n'existe pas dans la réalité ? À Braida di Vaglio et à Torre di Satriano, on est en présence d'édifices « palatiaux », dont une partie (*anaktoron*) devait être réservée aux célébrations religieuses et dont les reliefs architectoniques reflètent le luxe – les célèbres frises de cavaliers. Les fouilles récentes de Torre di Satriano permettent une plus claire compréhension de tels sites. Il s'agit d'un habitat « multicentre », constitué de plusieurs conglomerats distants de 200-400 m les uns des autres, où habitations, tombes et espaces artisanaux se juxtaposent, mais dont les différences internes, synchroniques et diachroniques, reflètent peut-être des relations conflictuelles. Deux constructions exceptionnelles sont venues au jour, sur le plateau sud-est et sur le plateau nord de la colline. En dépit de leurs dates différentes (du VII^e au début du VI^e dans un cas, de 560 à 480 dans l'autre) et de leurs matériaux distincts (bois et pisé pour l'une, pierres de grande taille et briques crues pour l'autre), on a affaire à des habitations aristocratiques dont une partie était réservée aux rituels sacrés. La monumentalisation de la seconde, avec son toit à la grecque et sa frise de cavaliers, comme à Braida, pourrait signifier la succession d'une élite à l'autre, la nouvelle manifestant des liens plus étroits avec le monde grec et ses pratiques religieuses. À Torre di Satriano et à Braida di Vaglio, l'absence de statuettes figurant la divinité, et d'ex-voto en général, va de pair avec l'abondance des récipients à boire, attestant l'usage du vin dans les célébrations. L'accent est mis sur le rôle du lignage, sur l'exaltation de la descendance familiale et sur l'héroïsme, manifesté figurativement dans les duels de la frise.

12 Postes-frontières situés sur les axes de communication entre la côte ionienne et l'hinterland lucanien, Garaguso et Timmari ont tôt servi aux échanges entre des communautés ethniques différentes, notamment entre Grecs et indigènes. Ainsi sont apparues à une certaine distance des zones d'habitat, généralement à proximité de sources, des espaces sacrés destinés à des pratiques religieuses qui dépassent le schéma traditionnel agglomération-sanctuaire. Les nécropoles attestent qu'on a affaire à des populations purement indigènes, mais qui se distinguent par des coutumes funéraires spécifiques : sépultures « couchées » à Garaguso, « agenouillées » à Timmari. L'absence d'éléments architecturaux dans ces « aires sacrées » va de pair avec l'abondance de figurines féminines, assises ou debout. Les instruments du sacrifice, probablement liés à des repas conviviaux, y ont manifestement tenu une part importante. Signe de liens entre *élites* locales et Grecs du littoral ? Probablement, mais à ce stade, il est impossible de distinguer la présence du sacré à l'intérieur des groupes locaux et familiaux.

13 Notons que M. Osanna, en ce qui concerne Garaguso, se réfère aux zones sacrées de Contrada Fontanelle (versant Nord de Garaguso), fouillées jadis par J.-P. Morel. En effet, la publication des céramiques et des autres objets manufacturés, restée en suspens depuis 1969-1970, vient

d'être prise en charge par l'École de spécialisation de Matera : l'étude de ce matériel apportera des enseignements de première importance au problème abordé ici. Précisons encore que la publication, en cours, des fouilles qu'avait menées Vittorio Di Cicco au début du XX^e s. sur l'aire de Contrada Filera (versant Sud de Garaguso), permet d'envisager, de façon surprenante, la présence d'édifices sacrés de type grec à l'intérieur des sites indigènes.

14 William Van Andringa (« Architecture et archéologie d'un lieu de culte romain : le temple de Fortune à Pompéi ») présente, avec son équipe, ce qu'il appelle modestement le « projet » de publication du temple de la *Fortuna Augusta* à Pompéi : une étude globale de l'*aedes*, depuis l'*auguratio* jusqu'à l'installation et au fonctionnement du culte. Cas privilégié, en effet, puisque les inscriptions *ad hoc* sont conservées (*CIL X 820-826*), ainsi qu'un certain nombre de blocs sculptés, exhumés lors de la découverte du temple en 1823. Les restes *in situ* ont permis la reprise des fouilles en 2008, les archéologues disposant d'autres précieux atouts : le journal de fouilles, peu précis, mais surtout les descriptions et les relevés de François Mazois (*Les ruines de Pompéi IV*, 1838). Le temple, un pseudo-périptère tétrastyle, fut édifié à la toute fin de l'ère pré-chrétienne sur le terrain privé de M. Tullius et à ses frais. Mais le culte fut déclaré public et les ministres de cette Fortune, chargée de veiller sur le destin de la colonie et du pouvoir impérial, étaient nommés par la cité. En revanche M. Tullius avait conservé la propriété (*area privata*) des annexes construites sur le long côté pour abriter le personnel et les locaux administratifs. Dans la cella, deux colonnes et deux pilastres encadraient l'effigie cultuelle et quatre statues dont celles d'Auguste et du donateur se dressaient dans les niches latérales. L'autel, dressé sur une plate-forme grillagée entre le podium et la rue, était ainsi visible du forum. Le règlement du temple stipule que les ministres devaient offrir régulièrement une statue à la divinité, par quoi il faut entendre sans doute une effigie de l'empereur.

15 La tâche qui attend les fouilleurs concerne certaines particularités de l'architecture sur lesquelles on ne s'attardera pas ici. On attend avec intérêt la publication exhaustive de ce complexe monumental qui a, comme origine, la donation d'un particulier ayant lui-même procédé, comme augure, à la délimitation du *templum*. La préservation des sources épigraphiques permettra aussi de reconstituer dans ses multiples fonctions un culte impérial qui, administré par les autorités de la colonie, s'est perpétué jusqu'à l'ensevelissement de Pompéi.

16 Raimon Graells i Fabregat et Samuel Sardà Seuma (« Residencias, élites y ritual en el bajo valle del Ebro [siglos VII-V aC] ») livrent le résultat de leurs recherches sur les résidences, les *élites* et les rituels de la basse vallée de l'Ebre à l'époque archaïque. Leur démonstration est exhaustive, répartie en huit chapitres particulièrement bien illustrés. Les A. abordent tout d'abord des problématiques d'ordre théorique, sociologique et terminologique, étayées ensuite par l'examen et l'interprétation d'une série d'exemples bien concrets issus de contextes archéologiques ayant livré des vestiges mobiliers et immobiliers dans la région nord-ouest de la péninsule ibérique. Dans la première partie (chapitres 1-2), les deux auteurs insistent sur la difficulté de distinguer clairement le sacré du profane en archéologie. Même si le concept de « ritualisation » de gestes quotidiens a fait l'objet d'études anthropologiques, dans le cadre défini par la présente étude, c'est bien la répétition et la mise en scène d'activités banales qui leur conférerait une valeur symbolique. Et ce développement serait d'autant plus intéressant dans des contextes où le pouvoir politique ne serait pas rigoureusement organisé. Le contrôle des rituels prendrait alors une importance majeure dans les modifications de la configuration sociale d'un groupe. Dans ce contexte, l'organisation de banquets est citée comme un exemple révélateur : le ou les « amphitryons » augmentant leur prestige par ce biais. La discussion porte également sur une désignation adéquate des lieux envisagés dans le cadre de cette étude, entre « sanctuaires » et « chapelles » ou expressions plus ambiguës comme « espaces de culte » et « espaces de réunion ». Pour les A., il serait bienvenu d'adopter la formule « espaces ou domaines différenciés ou différentiels (*ámbitos diferenciales*) », formule qui a le mérite de ne pas implicitement connoter le contexte en question, tout comme elle n'exclut en aucun cas ses possibles fonctions cultuelles ou religieuses. Toutefois, pour qualifier ces lieux d'« espaces différenciés », les chercheurs se doivent de respecter un certain nombre de prérogatives : définition des éléments structurels, architecturaux et d'organisation interne de

chaque contexte, reconnaissance des associations d'objets mobiliers dont la fonction doit être retrouvée, sans négliger la localisation et les relations spatiales des *items*.

- 17 Dans la seconde partie (chapitres 3-5) sont passés en revue les vestiges de plusieurs sites du premier âge du Fer. L'attention est alors portée sur la mise en évidence des indices de « sacralisation » propres aux environnements étudiés et à leurs relations : édifices de grande dimension présentant un plan complexe, fragments de terres cuites décorées (parfois avec des motifs zoomorphes) et fragments de fresques pariétales, traces d'activités métallurgiques ou de broyage de céréales, foyers, restes de faune (quelquefois sous forme d'inhumations) et ensevelissements de nourrissons. Viennent ensuite (chapitres 6-8) les examens détaillés d'une série de vestiges particuliers issus des mêmes contextes : dépôts de faune, instruments « rituels » (autels portatifs, vases zoomorphes, *kernoi* et *thymateria*) et foyers (en forme de lingot chypriote).
- 18 En plus d'offrir un large panorama de la recherche archéologique dans la basse vallée de l'Ebre, entre le VII^e et le V^e s. av. J.-C., cette précieuse contribution présente l'avantage de définir une série de problématiques de premier ordre – étayées par de nombreuses références bibliographiques – sans chercher à donner systématiquement une réponse rassurante à ceux que les relations entretenues alors entre les résidences, les *élites* et les rituels pourraient inquiéter. On soulignera en effet les précautions prises par les A. pour ne pas succomber à la tentation de la surinterprétation des données archéologiques.
- 19 La présentation du fascicule, avec ses cartes et ses illustrations, est satisfaisante, les fautes de typographie peu nombreuses. Le lecteur regrettera que les discussions, partie la plus stimulante et, souvent, la plus neuve, de telles rencontres, ne figurent pas dans cette publication. Mais chacun sait combien il est ingrat, et périlleux, de recadrer après coup des propos que les participant(e)s modifient ou étendent à leur guise. N'eût-il pas été judicieux alors de tenter de recentrer, dans une *Conclusion synthétique*, les thèmes directeurs et les principales observations auxquelles le lecteur a été confronté dans les exposés ? Tâche ardue, certes, mais qui eût démontré, concrètement, que les professions de foi énoncées dans l'*Introduction* sont une réalité et qu'une table ronde où des spécialistes livrent le résultat de leurs travaux permet de dégager des enseignements plus généraux – ceux qui sont susceptibles de mettre en évidence le parallélisme des démarches et la convergence des méthodes.

Référence(s) :

François Quantin (éd.), *Archéologie des religions antiques. Contributions à l'étude des sanctuaires et de la piété en Méditerranée (Grèce, Italie, Sicile, Espagne)*, Pau, Presses de l'Université de Pau et des pays de l'Adour, 2011. 1 vol. 21 × 29,5 cm, 188 p. (*Cahiers d'histoire, d'archéologie et de littérature antiques de l'UPPA. Archaia I*). ISBN : 2-35311-026-6.

Pour citer cet article

Référence électronique

Thomas Morard, « François Quantin (éd.), Archéologie des religions antiques. Contributions à l'étude des sanctuaires et de la piété en Méditerranée (Grèce, Italie, Sicile, Espagne) », *Kernos* [En ligne], 26 | 2013, mis en ligne le 10 octobre 2013, consulté le 13 novembre 2014. URL : <http://kernos.revues.org/2169>

Référence papier

Thomas Morard, « François Quantin (éd.), Archéologie des religions antiques. Contributions à l'étude des sanctuaires et de la piété en Méditerranée (Grèce, Italie, Sicile, Espagne) », *Kernos*, 26 | 2013, 425-431.

À propos de l'auteur

Thomas Morard

Université de Liège

Droits d'auteur

Tous droits réservés
