

KTEMA

CIVILISATIONS DE L'ORIENT, DE LA GRÈCE ET DE ROME ANTIQUES

EXTRAIT

Tà ἀρχαία dans les mondes grec et romain Définitions et usages de la « notion d'archaïsme »

L. BRUIT ZAIDMAN, F. GHERCHANOC P. PAYEN	Introduction	5
	Archaïsme et époque archaïque en Grèce ancienne.	
	Remarques sur la constitution d'une origine (xvii-xx ^e siècles)	17
M. CASEVITZ	Ἀρχαῖος et παλαιός chez Polybe	33
C. CALAME	La fabrication historiographique d'un passé héroïque en Grèce classique :	
	Ἀρχαῖα et παλαιά chez Hérodote	39
C. DARBO-PESCHANSKI	Ἀρχή et Archaïsme	51
N. RICHER	Sparte et son commencement	65
L. ROMERI, W. VELOSO	Où est la cité mythique de Platon dans la <i>République II</i> 372a-e ?	79
A. GRANDAZZI	Archéologie romaine : un archaïsme peut en cacher un autre	89
A. HELLER	Ἀρχαϊότης et εὐγένεια. Le thème des origines dans les cités d'Asie Mineure à l'époque impériale	97
C. SAINT-PIERRE	Offrandes orientales de prestige et notion d'archaïsme à la haute époque archaïque	111
M.-J. ROCHE	Archaïsme et identité culturelle : le cas de la Nabatène	123
M. BEARD	Les origines « archaïques » du triomphe romain	131
E. VALETTE-CAGNAC	<i>Prisca verba</i> . Valeurs et usages de l'ancien dans les conceptions romaines du langage en acte	137
C. GUITTARD	La notion d'archaïsme à Rome : l'exemple des formules de prières latines	155
N. STRAWCZYNSKI	Quel archaïsme ? À propos des représentations de statues sur la céramique attique	167
F. LISSARRAGUE, V. HUET	Style archaïsant/rites archaïques et archaïsation des rites sur les reliefs néo-attiques	179
S. WYLER	À la barbe de Dionysos : les valeurs d'une image « archaïsante » à Rome	189
A. SCHNAPP	Quintus de Smyrne, un nouvel Homère ?	203
B. LEGRAS	Le paradigme homérique dans l'Égypte hellénistique : un archaïsme ?	211
V. PIRENNE-DELFORGE	« Beau comme l'antique ? » : Pausanias et « l'archaïque »	221
E. OUDOT	Au commencement était Athènes. Le <i>Panathénaïque</i> d'Aelius Aristide ou l'histoire abolie	227
P. ELLINGER	Conclusion	239

L'égalité et son vocabulaire

E. LÉVY	L'égalité et son vocabulaire chez Xénophon	245
P. DEMONT	Xénophon et les Homotimes	277
F. FRAZIER	Le principe d'égalité chez Philon d'Alexandrie	291
M. HALM-TISSERAND	Le sang et la blessure dans l'imagerie vasculaire de la guerre en Grèce	309

Varia

A. ROBERTO	Entimo di Gortina alla corte di Artaserse II	341
G. SCAFOGLIO	La critica della religione tradizionale nella tragedia romana arcaica	345
M. FARTZOFF	Le vocabulaire de la distinction dans les tragédies conservées d'Eschyle et de Sophocle	359
TABLES DES TOMES 16 à 30 (1991-2005)		375

N° 31

STRASBOURG

2006

UNIVERSITÉ MARC BLOCH DE STRASBOURG

« Beau comme l'antique ? » Pausanias et les traces d'une piété ancestrale

RÉSUMÉ.– Une brève réflexion sur la valorisation de l'ancien en tant que « préférence pour le primitif » dans la *Périégèse* de Pausanias montre que les statues, les sanctuaires et les rituels anciens sont privilégiés, non seulement parce qu'ils sont « archaïques », mais parce que ces temps anciens se caractérisaient par une plus grande proximité avec les dieux et par d'éclatantes manifestations de piété.

ABSTRACT.– A brief analysis of the « preference for the primitive » in Pausanias' *Periegesis* shows that older statues, sanctuaries and rituals are valorized not only because they are “archaic” but in regard to the proximity with the gods and to the piety which were thought as realities of these ancient times.

Le titre de cette étude¹ est directement emprunté au charmant ouvrage de Jacques Gaillard qui présente sur sa première de couverture la Vénus de Milo portant des lunettes de soleil. En intitulant ainsi son amusante excursion, l'auteur emmène ses lecteurs dans les allées parfois bien inattendues d'une certaine mémoire culturelle. Il s'agit selon lui d'un réseau, d'un code, fait d'un mélange subtil d'étrange et de familier. Je le cite dans son introduction, qui est l'annonce d'une exploration sans prétention savante: « L'histoire se raconte: nous nous ferons conteurs. Les sites se visitent: nous nous promènerons. Les objets d'art s'admirent: nous les méditerons. Il s'agit de traquer le sens, qui se lit souvent par éclats et par touches: sa cohérence n'en est pas moindre... »². Pausanias n'est pas Gaillard, loin s'en faut, et sa quête de la Grèce n'est pas celle de nos contemporains. Une telle référence préliminaire n'est pourtant pas hors propos car la transposition est aisément accomplie: Pausanias raconte, Pausanias visite, Pausanias admire, et c'est la cohérence d'un sens éclaté en centaines de touches accumulées que nous cherchons à comprendre.

(1) Ce texte résume une série de développements argumentés dans un travail plus ample qui s'intitule *Retour à la source. Pausanias et la religion grecque* (à paraître). La bibliographie s'y trouve réunie. Les références reprises ici seront donc minimales. L'invitation de Louise Bruit et Pauline Schmitt au séminaire « Archaïsme » de Phéacie en mai 2004 fut l'occasion d'aborder ces données dans la *Périégèse*. Louise Bruit a elle-même abordé cette problématique dans un article qui se penche surtout sur la question des statues: « La notion d'*archaion* dans la *Périégèse* de Pausanias », dans G. LACHENAUD, D. LONGRÉE (éds), *Grecs et Romains aux prises avec l'histoire. Représentations, récits et idéologies* I, Rennes, 2003, p. 21-30. Cf. aussi V. PIRENNE-DELFORGE, « Image des dieux et rituel dans le discours de Pausanias: de l'« axiologie » à la théologie », *MEFRA* 114 (2004), p. 811-825.

(2) J. GAILLARD, *Beau comme l'antique*, Paris, Actes Sud, 1993, p. 12.

L'« antique » de la *Périégèse* n'est pas l'anticomanie que Gaillard a mise en musique sous des entrées alphabétiques comme Académie, César, péplum ou zéro. Mais l'archaïsme que l'on voit à l'œuvre dans le courant de la Seconde sophistique contemporain de Pausanias, ne peut pas davantage lui être associé sans précaution³.

Tout d'abord, rappelons que l'ambition de Pausanias est de « parcourir tout ce qui est grec »⁴. C'est l'expérience concrète d'une identité culturelle dont il entend rendre compte, même s'il ne définit son programme que de manière incidente⁵ et certainement pas dans ces termes d'aujourd'hui. Or la culture qui nourrit l'identité en question s'enracine dans les lieux qu'il parcourt, mais aussi dans le passé des communautés qui occupent ces lieux. Et le mouvement naturel qui consiste à rechercher une origine pour dire une identité joue évidemment un rôle non négligeable dans la démarche de Pausanias. Le passé est forcément fondateur et les traces matérielles qu'en conserve le temps de la visite forment le cœur de l'investigation du Périégète.

La qualité d'« ancien » attribuée à un monument, à un objet, à un nom, à un végétal ou à une tradition induit parfois une datation relative, par le biais d'un comparatif (tel objet est plus ancien que tel autre, tel nom est antérieur à tel autre), de la référence à une généalogie ou par la mise en regard d'une chronologie événementielle très élémentaire (la guerre de Troie, le retour des Héraclides, les guerres médiques, l'entrée en scène des Macédoniens ou des Romains). Le superlatif relève parfois d'une forme allusive de datation relative (tel objet est très ancien en regard de ce qui l'environne), mais renvoie bien davantage à une indétermination qui est la règle : l'épithète *archaios* – et plus rarement *palaios* – inscrit dans un passé plus ou moins éloigné les traces qu'il a laissées, mais le lecteur de la *Périégèse* n'a pas nécessairement les moyens de situer l'ancienneté en question sur une ligne du temps... Ainsi, par exemple, l'ancienne Corinthe et les anciens Corinthiens se définissent par la destruction de la cité sous les coups de Mummius en 146 avant J.-C.⁶, tandis que « l'ancienne Grèce » se détermine en regard du « nouveau monde » qu'est l'Asie Mineure, dont la colonisation remonte haut dans le temps⁷. L'« ancien » est donc une catégorie chronologiquement très élastique, qui ne se cantonne pas à « l'archaïque » que notre propre système de périodisation installe sept siècles avant Pausanias⁸.

Dans le cas des monuments construits comme les sanctuaires, les gymnases, les agoras, les théâtres, la qualité d'ancien que Pausanias leur attribue provient de son appréciation d'un type

(3) Ce que fait, à mon sens, J. Porter dans la comparaison qu'il mène sur la catégorie du « sublime » chez Pausanias et Longin (« Ideals and Ruins. Pausanias, Longinus, and the Second Sophistic », in S. ALCOCK, J. CHERRY, J. ELSNER, *Pausanias. Travel and Memory in Roman Greece*, Oxford, 2001, p. 63-92). Lorsqu'il affirme (p. 81) que « Pausanias's eye is not drawn to the polished monuments of his day », c'est trop dire : pour ne prendre que deux exemples, en I, 19, 6, le visiteur souligne le caractère remarquable du stade d'Athènes recouvert de marbre grâce à la générosité d'Hérode Atticus, et en I, 18, 9, il évoque les aménagements somptueux d'Hadrien en ce même lieu. En outre, on ne trouve pas du tout cette « idéalisation des ruines » qu'y voit J. Porter (p. 84) ; cf. Fr. HARTOG, *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*, Paris, 2003 (*Librairie du XXI^e siècle*), p. 171-172. Sur toutes ces questions, je me permets de renvoyer à mon étude *Retour à la source* (cit. n. 1), tout en soulignant l'importance des réflexions fondatrices de E. L. BOWIE, « The Greeks and their Past in the Second Sophistic », dans M. FINLEY (éd.), *Studies in Ancient Society*, London, 1974, p. 166-209 [= *P & P* 46 (1970), p. 3-41], prolongées plus récemment autour du seul Pausanias : « Past and Present in Pausanias », dans J. BINGEN (éd.), *Pausanias historien*, Genève, 1996 (*Entretiens sur l'Antiquité classique*, 41), p. 207-230.

(4) PAUSANIAS, I, 26, 4 : δεῖ δέ με ἀφικέσθαι τοῦ λόγου πρόσω, πάντα ὁμοίως ἐπεξίοντα τὰ Ἑλληνικά.

(5) Sur ce « programme », voir PIRENNE-DELFORGE, *Retour à la source* (cit. n. 1), chap. 1.

(6) PAUSANIAS, II, 1, 2 ; 2, 6 ; 3, 7 ; V, 15, 1.

(7) PAUSANIAS, VIII, 45, 5.

(8) Sur la structuration du passé dans la *Périégèse*, voir PIRENNE-DELFORGE, *Retour à la source* (cit. n. 1), chap. 2. On ne trouve pas facilement chez Pausanias les distinctions sémantiques entre *archaios* et *palaios* que M. Casevitz a repérées dans des textes classiques : M. CASEVITZ, « Remarques sur le sens de ἀρχαῖος et de παλαιός », *Métis* n.s. 2 (2004), p. 125-136.

architectural particulier, mais il ne livre pas systématiquement les critères de son évaluation⁹. Le cas des statues est plus structuré et, dans ce registre, c'est à une véritable « histoire de l'art » que Pausanias soumet sa datation relative, offrant en cette matière une rigueur exceptionnelle dans l'emploi des mots et la succession des styles¹⁰. Ces différentes évaluations n'entrent donc pas toutes dans la catégorie de « l'archaïsme » que le séminaire du groupe « Phéacie » a entrepris d'étudier. Néanmoins, la valorisation de l'ancien en tant que « préférence pour le primitif »¹¹ est bien présente dans la *Périégèse*. C'est à analyser la portée des qualités particulières que l'auteur confère à certains de ces emplois que l'on va s'attacher dans les lignes qui suivent.

Repartons du cas bien documenté et bien étudié des statues divines. La rudesse des œuvres anciennes ne leur permet certes pas de rivaliser avec les réalisations *σὺν τέχνῃ πεποιημένα*¹², mais, en dépit de ce caractère fruste, Pausanias leur associe une aura divine (*ἐπιπρέπει δὲ ὁμῶς τι καὶ ἔνθεον τούτοις*)¹³. Ce « quelque chose de divin » érige la statue dont il émane en objet de vénération et non d'admiration, puisque sa qualité plastique ne lui permet pas d'entrer en concurrence avec les productions d'un art achevé¹⁴. Les statues de Dédale sont des artefacts, tous plus étranges les uns que les autres (*ἀτοπώτερα μὲν ἔστιν ἔτι τὴν ὄψιν*). Ce ne sont pas des œuvres d'art au sens strict, mais bien des objets religieux.

La divinité des statues anciennes trouve chez Porphyre un avocat de choix et son point de vue nous permettra d'affiner l'analyse de celui de Pausanias. Rapportant une anecdote censée attester la réputation divine qui s'attache aux simples statues de terre et de bois, le philosophe affirme : « Aussi bien raconte-t-on qu'Eschyle, prié par les Delphiens d'écrire un péan en l'honneur du dieu, répondit que le meilleur était l'œuvre de Tynnichos et que si l'on comparait le sien avec celui-là, il lui arriverait ce qui arrive aux statues nouvelles comparées aux anciennes (*τοῖς ἀγάλμασι τοῖς καινοῖς πρὸς τὰ ἀρχαῖα*). Les anciennes, quoique simplement faites, sont réputées divines (*ταῦτα γὰρ καίπερ ἀπλῶς πεποιημένα θεῖα νομίζεσθαι*), tandis que les nouvelles, produits d'un travail raffiné, suscitent sans doute l'admiration mais n'ont pas une telle réputation de divinité (*τὰ δὲ καινὰ περιέργως εἰργασμένα θαυμάζεσθαι μὲν, θεοῦ δὲ δόξαν ἦττον ἔχειν*) »¹⁵.

C'est bien de « primitif » qu'il s'agit dans ce cas. Pour Porphyre, un siècle après Pausanias, ce privilège du « primitif » est lié à des considérations philosophiques et morales sur la prédilection des dieux pour les pratiques sacrificielles simples, fondées sur l'offrande de végétaux ou de gâteaux, et sur l'utilisation d'une vaisselle de terre, de bois et d'osier¹⁶. L'anthropologie historico-religieuse qu'il déploie dans son traité *De l'Abstinence* associe donc la bienveillance divine et sa manifestation à des gestes hérités du temps passé¹⁷. Le point de départ de la réflexion de Pausanias est différent. Il

(9) E.g. agora à l'ancienne : VI, 24, 2 ; VII, 22, 2 ; agora et théâtre : X, 32, 10 ; X, 35, 4. Anciens gymnases : II, 44, 2 ; II, 4, 5 ; VI, 23, 1 ; VII, 27, 5 ; X, 36, 9. Théâtre ancien : VI, 26, 1.

(10) Cf. A. DONOHUE, *Xoana and the Origins of Greek Sculpture*, Atlanta, 1988 (*American Classical Studies*, 15) ; PIRENNE-DELFORGE, « Images des dieux... » (cit. n. 1).

(11) L'expression est reprise à E. H. GOMBRICH, *The Preference for the Primitive. Episodes in the History of Western Taste and Art*, London, 2002.

(12) PAUSANIAS, I, 24, 3 ; III, 19, 2 ; VII, 22, 2 ; IX, 24, 3. Voir les travaux cités *supra*, n. 1.

(13) PAUSANIAS, II, 4, 5.

(14) Qui sont précisément, pour Dion Chrysostome, les reflets les plus adéquats de la perfection et de l'harmonie divines : DION CHRYS., *Discours*, 12, 56 ; 60-61. Cf. les développements de Ch. CLERC, *Les théories relatives au culte des images chez les auteurs grecs du II^e siècle après J.-C.*, Paris, 1915, p. 194-216 ; DONOHUE, *Xoana...* (cit. n. 10), p. 122-123 ; PIRENNE-DELFORGE, « Images des dieux... » (cit. n. 1).

(15) PORPHYRE, *De l'Abstinence*, II, 18, 2 (trad. J. Bouffartigue, CUF).

(16) *Ibid.*, II, 18, 1.

(17) Voir L. BRUIT ZAIDMAN, *Le commerce des dieux. Eusebeia, essai sur la piété en Grèce ancienne*, Paris, 2001, p. 183-209.

s'agit de justifier l'inclusion d'un tel objet dans l'inventaire de « ce qui est le plus digne d'admiration et de mémoire ». C'est moins la simplicité de la statue qu'il souligne que son étrangeté, qui est une autre déclinaison du « primitif ». L'ancienneté de l'objet n'est pas explicitement affirmée dans ce passage, mais la référence à Dédale le projette forcément dans un temps reculé. Or, moins clairement que Porphyre, mais avec des accents similaires, Pausanias associe de-ci de-là l'évocation de sa visite de la Grèce antique à une réflexion d'« anthropologie religieuse » qui donne à la divinité des statues réalisées par Dédale toute sa mesure. Ainsi, sa prédilection pour les offrandes non sanglantes est évidente¹⁸ et sa conception d'une humanité originelle vraiment pieuse ne l'est pas moins¹⁹. Or la piété est le gage d'une bonne communication avec les dieux. Un exemple de cette qualité de relation est sans conteste l'inspiration prophétique que Pausanias associe à des devins des époques anciennes²⁰. C'est aussi la punition directe qui frappait les sacrilèges et la bienveillance qui entourait les hommes pieux²¹. Ainsi s'expliquent également les disputes qui opposent Athéniens et Argiens sur leur ancienneté relative et les dons qu'ils ont reçus des dieux²². Dès lors, les statues frustes, vu leur âge, sont héritées d'un temps où la proximité entre les dieux et les hommes favorisait l'action divine immédiatement perceptible dans le monde. Ces objets ont conservé quelque chose du temps qui les a vus naître²³.

Un détour par le vocabulaire du sacré dans la *Périégèse* confirme l'analyse. En effet, sur les dix-sept emplois de l'adjectif ἅγιος que l'on y recense, deux fois, il qualifie au superlatif une statue particulièrement ancienne: le *palladion* d'Athéna en Attique et les *xoana* de la Némésis de Smyrne²⁴. Toujours au superlatif, il détermine six fois un sanctuaire remarquable par son ancienneté ou par le prestige dont il jouit. Le caractère vénérable de ceux de Ganyméda-Hébé à Phlionte et d'Aphrodite *Ourania* à Cythère, des lieux sacrés des Dryopes, de ceux de Poséidon à Héliké ou d'Aphrodite à Éryx en Sicile est expressément évoqué²⁵. Le *hieron* d'Isis à Tithoréa, si rien n'est dit de son âge, est un sanctuaire où la ferveur des fidèles a frappé Pausanias²⁶. Les neuf autres occurrences de l'épithète, sans degré de comparaison, concernent elles aussi des *hiera*: quatre sanctuaires de Déméter²⁷, celui de Poséidon à Calaurie, celui de Machaon fils d'Asclépios dans la laconienne Gérénia, le sanctuaire d'Eurynomé à Phigalie, le Kabirion de Thèbes et le *hieron* de la Néréide Doto à Gabala en Asie Mineure²⁸. La prédilection de Pausanias pour Déméter et

(18) V. PIRENNE-DELFORGE, « Les rites sacrificiels dans la *Périégèse* de Pausanias », dans D. KNOEPFLER, M. PIÉRART (éds), *Éditer, traduire, commenter Pausanias en l'an 2000*, Genève, 2001 (*Recueil de travaux publiés par la Faculté des Lettres et Sciences humaines de Neuchâtel*, 49), p. 109-134.

(19) E.g. PAUSANIAS, VIII, 2, 4; VIII, 10, 2-3; X, 31, 11.

(20) PAUSANIAS, X, 12, 11. Cf. PIRENNE-DELFORGE, *Retour à la source* (cit. n. 1).

(21) PAUSANIAS, VIII, 2, 5.

(22) PAUSANIAS, I, 14, 2.

(23) Voir l'analyse de la visite de Pausanias à Phigalie par L. BRUIT ZAIDMAN, « La notion d'archaïon... » (cit. n. 1) et P. ELLINGER, *La fin des maux. D'un Pausanias à l'autre. Essai de mythologie et d'histoire*, Paris, 2005 (*Histoire*), p. 173-199.

(24) PAUSANIAS, I, 26, 6: τὸ ἀγιώτατον... ἐστὶν Ἀθηναῖς ἄγαλμα; I, 33, 7: τὰ ἀγιώτατα ξόανα ...

(25) PAUSANIAS, II, 13, 3: ἱερὸν ἀγιώτατον ἐκ παλαιοῦ; III, 23, 1: ἀγιώτατον... ἀρχαιοτάτον; IV, 34, 11: τῶν ἱερῶν τὰ ἀγιώτατα εἰσι δῆλοι κατὰ μνήμην πεπονημένοι τῶν ποτε ἐν Παρνασσῶ σφισιν ἰδρυμένων; VII, 24, 5: Ἴωσιν ἱερὸν ἀγιώτατον Ποσειδῶνος ἦν Ἐλικωνίου (dont la vénération remonte avant les migrations ioniennes); VIII, 24, 6: ἀγιώτατον ἐκ παλαιότητος...

(26) PAUSANIAS, X, 32, 13: ... ἱερὸν Ἴσιδος, ἀγιώτατον ὅποσα Ἕλληνες θεῶ τῇ Αἰγυπτίᾳ πεποιήνται...

(27) PAUSANIAS, III, 21, 8: à Gythion en Laconie, Δήμητρος ἱερὸν ἅγιον; IV, 17, 1: à Aigila en Laconie, ἔνθα ἱερὸν ἰδρυται ἅγιον Δήμητρος; IV, 31, 9: à Messène, Δήμητρος ἱερὸν Μεσσηνίους ἐστὶν ἅγιον; VIII, 8, 1: à Nestané en Arcadie, ἱερὸν Δήμητρος ἐστὶν ἅγιον.

(28) PAUSANIAS, II, 33, 2: ἔστι δ' οὖν Ποσειδῶνος ἱερὸν ἐνταῦθα ἅγιον; III, 26, 9: ἱερὸν ἐστὶν ἅγιον; VIII, 41, 4: ἔστι τῆς Εὐρυνόμης τὸ ἱερὸν, ἅγιον τε ἐκ παλαιοῦ; IX, 25, 10: ... τὸ ἱερὸν τοῦτό ἐστιν ἐξ ἀρχῆς ἅγιον; II, 1, 8 (hors description): Δωτοῦς δὲ ἐν Γαβάλοις ἱερὸν ἐστὶν ἅγιον.

ses mystères n'est sans doute pas étrangère au surcroît de sacralité que confère l'adjectif *hagios* à ses sanctuaires²⁹, de même qu'au Kabirion, dont les rites secrets remontent aussi au temps de la présence de Déméter parmi les mortels. Les sanctuaires de Poséidon, d'Eurynomé et de Doto sont, quant à eux, d'antiques lieux de piété. Seul Machaon semble détonner dans un tel ensemble, mais la ferveur que recueillent ses dons de guérisseur apparente l'estime que lui porte Pausanias à celle qu'il accorde à l'Isis de Tithoréa en des termes similaires. Ἅγιος ne qualifie donc que deux antiques statues et des lieux saints, à l'instar des rares emplois du mot chez Hérodote³⁰. La redondance de « sacré » que l'on trouve dans la juxtaposition de ἱερόν et de ἅγιος est une expression qui renvoie essentiellement à l'ancienneté du culte et, en second lieu, à la ferveur qu'il suscite. L'ancien est forcément plus sacré que le nouveau. Même s'il n'est pas qualifié de *hagios*, la vénérabilité du sanctuaire de Poséidon Hippios à Mantinée est du même ordre: frappé d'un interdit que seul un simple fil suffisait à matérialiser aux temps antiques des hommes vraiment pieux, il a dû à la piété d'Hadrien d'être entouré d'un sanctuaire neuf visant sans doute à protéger cette relique des temps héroïques, remontant à l'époque des architectes Trophonios et Agamédès³¹. De même, c'est pour son ancienneté que le temple d'Héraclès à Érythrées réjouit le visiteur et l'*agalma* atteste cet âge vénérable puisque le style en est égyptien³².

À côté des objets et des lieux qui puisent dans l'épaisseur du temps une qualité religieuse particulière, les actes posés ou les traditions véhiculées par les communautés visitées peuvent relever de la même « préférence pour le primitif ». Ainsi, la reconstitution de l'évolution des concours d'Olympie est significative. Quel que soit le degré d'adhésion de Pausanias à la tradition qui associe leur fondation à l'Héraclès de l'Ida, l'un des Dactyles protecteurs du petit Zeus, il n'en reste pas moins que la lutte de souveraineté entre Kronos et Zeus était localement associée à la structuration des concours, et les dieux eux-mêmes étaient censés s'y être affrontés³³. Ce sont les traditions les plus anciennes que puissent rapporter les Éléens (λέγουσιν Ἠλείων οἱ τὰ ἀρχαιότατα μνημονεύοντες)³⁴. Ensuite, incluant la tradition du déluge dans la structuration des temps anciens, les récits locaux que rapporte Pausanias dessinent une refondation du concours par le roi crétois Klyménos, descendant de l'Héraclès de l'Ida. Suivent alors différents organisateurs royaux jusqu'à l'interruption qui suivit le règne d'Oxylos³⁵. C'est Iphitos, son descendant contemporain de Lycurgue de Sparte, qui rétablit le concours « et la *panèguris* telle qu'à l'origine » (αὐθις ἐξ ἀρχῆς), inspiré en cela par l'oracle de Delphes qui y vit la solution des maux dont souffrait alors la Grèce, guerres intestines et pestilence³⁶. Comme le précédent de la lutte entre Kronos et Zeus le laissait entendre, le concours avait été jusque-là une épreuve intimement liée à la royauté, dont la dévolution avait pu dépendre du résultat d'une course (δρόμου... ἄθλα ἐν Ὀλυμπίᾳ τὴν βασιλείαν ἔθηκε). La Pythie en fait un acte de piété visant à apaiser un courroux divin indéterminé. Mais la mémoire humaine est défaillante et c'est à coup de remémorations successives que les différentes épreuves originelles furent ajoutées à la course: le pentathlon, la boxe, la course de chevaux adultes, le pancrace et le cheval monté³⁷. Le reste – épreuves des enfants, course au char attelé de mules, etc. – fluctua au

(29) Sur cette prédilection, voir J. HEER, *La Personnalité de Pausanias*, Paris, 1979, p. 127-189.

(30) Cf. A. MOTTE, « L'Expression du sacré dans la religion grecque », dans *L'Expression du sacré dans les grandes religions*, III, Louvain-la-Neuve, 1986 (*Homo Religiosus*, 3), p. 131.

(31) PAUSANIAS, VIII, 10, 2-4.

(32) PAUSANIAS, VII, 5, 5.

(33) PAUSANIAS, V, 7, 9. Le tout est associé à l'humanité du *genos d'or* (V, 7, 6).

(34) PAUSANIAS, V, 7, 6.

(35) PAUSANIAS, V, 8, 1-4.

(36) PAUSANIAS, V, 4, 5-6.

(37) PAUSANIAS, V, 8, 6-8.

gré des décisions des Éléens et l'évaluation de l'une de ses nouveautés par Pausanias est sans doute significative de son opinion sur la question : « rien d'ancien n'était attaché à cette innovation et aucun éclat » (οὐδὲν ἀρχαῖον οὔτε εὐπρέπεια)³⁸. L'ancienneté du concours est incontestablement un élément central dans l'appréciation bien connue que Pausanias livre ensuite, à la transition entre cette longue évocation des épreuves et la description du site proprement dite³⁹ :

Πολλὰ μὲν δὴ καὶ ἄλλα ἴδοι τις ἂν ἐν Ἑλλάσσι, τὰ δὲ καὶ ἀκούσαι θαύματος ἀξία· μάλιστα δὲ τοῖς Ἐλευσίνοι δρωμένοις καὶ ἀγωνί τῷ ἐν Ὀλυμπίᾳ μέτεστιν ἐκ θεοῦ φροντίδος.

L'on pourrait voir beaucoup d'autres choses chez les Grecs, et entendre aussi des choses dignes d'admiration. Mais ce sont tout particulièrement les cérémonies d'Éleusis et le concours d'Olympie qui ont part à la sollicitude divine.

L'ancienneté de l'*agôn* olympique entre donc en résonance, dans ce passage, avec les mystères d'Éleusis et la valeur de cette association éclate lorsque Pausanias décrit les peintures de la *Leschè* des Cnidiens à Delphes. En effet, les pauvres damnés représentés par Polygnote sont explicitement identifiés comme des non-initiés, « car les Grecs des temps plus anciens (οἱ γὰρ ἀρχαιότεροι τῶν Ἑλλήνων) faisaient de l'initiation éleusinienne l'acte pieux par excellence, de la même manière qu'ils rendaient davantage d'honneurs aux dieux qu'aux héros »⁴⁰. Antiquité et piété sont une nouvelle fois associées pour conférer, non plus seulement aux objets, mais aux rituels, cette fois, une relation toute particulière au divin. Quant aux dieux, qui deviennent, dans cette réflexion incidente, les destinataires privilégiés de cette antique piété, ils doivent dès lors compter dans leurs rangs, de toute éternité, certaines entités supra-humaines que leur ascendance partiellement mortelle devrait pourtant cantonner à la sphère héroïque. C'est le cas d'Asclépios, dont Pausanias affirme avec force argumentation la divinité *ex archè*⁴¹. Le statut divin du guérisseur ne peut être le résultat d'une tradition progressivement élaborée : c'est l'affirmation d'une essence proprement divine, que Pausanias associe ici à la notion d'origine.

L'ancienneté d'un lieu, d'un objet, d'un rituel ou d'un statut divin est donc la garantie la plus sûre d'une authentique piété. En retour, cette garantie permet d'assurer la bienveillance divine. La Pythie le sait, elle qui a suggéré à Iphitos de refonder le concours olympique *ex archè*, mais également ordonné aux Phigaliens venus l'interroger sur les raisons de la stérilité de leur terre de rendre à Déméter « les prérogatives d'autrefois et les honneurs anciens » (γέρα προτέρων τιμάς τε παλαιάς)⁴². Ces antiques gestes de piété, Pausanias les a encore posés en pleine période romaine, en offrant à la déesse des offrandes non sanglantes⁴³. Joignant le geste au discours fragmenté que l'on a tenté de reconstituer ici, Pausanias fait de la « préférence pour le primitif » une clé de lecture possible de certains aspects de son œuvre. Mais cette clé n'ouvre pas nécessairement toute grande la porte à un « archaïsme » indifférencié. C'est la vision religieusement orientée des traces du passé le plus lointain qu'elle illustre avant tout.

Vinciane PIRENNE-DELFORGE
FNRS – Université de Liège

(38) PAUSANIAS, V, 9, 3.

(39) PAUSANIAS, V, 10, 1 (trad. d'après J. Pouilloux, en tenant compte des remarques critiques de T. JANZ, dans *RPh*, 75 [2001], p. 165).

(40) PAUSANIAS, X, 31, 11 : οἱ γὰρ ἀρχαιότεροι τῶν Ἑλλήνων τελετήν τὴν Ἐλευσινίαν πάντων, ὅποσα ἐς εὐσέβειαν ἦκει, τοσοῦτῳ ἦγον ἐντιμότερον ὄσω καὶ θεοῦς ἐπίπροσθεν ἠρώων.

(41) PAUSANIAS, II, 26, 9-10. Cf. PIRENNE-DELFORGE, *Retour à la source* (cit. n. 1), chap. 2 et 5.

(42) PAUSANIAS, VIII, 42, 6 (trad. M. Jost, *CUF*).

(43) PAUSANIAS, VIII, 42, 11. Cf. BRUIT ZAIDMAN, « La notion d'archaion... » (cit. n. 1); PIRENNE-DELFORGE, *Retour à la source* (cit. n. 1).