

Le lexique des lieux de culte dans la *Périégèse* de Pausanias*

Vinciane PIRENNE-DELFORGE

Quiconque a déjà étudié l'un ou l'autre aspect de cet ensemble complexe qu'est la religion des anciens Grecs n'a sans doute pas échappé à la consultation de la *Périégèse* de Pausanias. Cette œuvre du II^e siècle de notre ère est une source fondamentale pour apprêhender le paysage religieux de la Grèce. Toutefois, le cadre chronologique de ce texte – à savoir la période romaine impériale – impose une sorte de doute méthodique quant à l'ancienneté des données qui s'y trouvent. Un autre problème, inhérent à l'œuvre elle-même, vient doubler celui de la chronologie : Pausanias est volontairement sélectif et il opère des choix qui livrent une image forcément tronquée des réalités du terrain. À cela s'ajoute une utilisation problématique de la *Périégèse* par ses lecteurs modernes. Ainsi, la consultation ponctuelle et souvent morcelée de ce vaste ensemble ne permet guère de mesurer l'exacte portée des informations obtenues.

Pour affiner l'analyse, il convient de replacer la *Périégèse* dans son contexte romain, de tenir compte du caractère sélectif des descriptions proposées, mais aussi de prendre en compte l'ensemble des données d'un même type au fil des dix livres rédigés par l'érudit voyageur. Pour ce dernier point, l'étude du lexique religieux est une option intéressante : elle permet d'éviter le caractère aléatoire des choix qui ne seraient guidés que par une nécessité particulière et elle contraint l'interprète à tenir compte de la totalité de l'œuvre.

Dans cette perspective, le vocabulaire est devenu le fil rouge d'une enquête menée sur les relations entre Pausanias et ce que l'on appelle conventionnellement « la religion grecque » : la représentation du monde des dieux, la description des statues, des sacrifices, des fêtes, ainsi que l'évocation des cultes à mystères ont été abordées en partant du vocabulaire employé par Pausanias.¹ Un tel lexique religieux comprend aussi le vocabulaire varié servant à désigner les lieux de culte. Or la *Périégèse* compte des centaines de sanctuaires qui sont tantôt simplement mentionnés en passant, tantôt décrits avec plus ou moins de détails selon les cas.

* Cette étude a bénéficié de la lecture et des conseils de Pierre Bonnechere (Université de Montréal) et de Gérald Purnelle (Université de Liège). Qu'ils en soient tous deux remerciés. Je suis également très reconnaissante à Fernande et Tonio Hölscher de m'avoir associée à ce volume de l'*Archiv für Religionsgeschichte*.

1 V. Pirenne-Delforge, *Retour à la source. Pausanias et la religion grecque*, *Kernos* supplément 20 (2008).

Dès lors, l'ambition de cet article est de fournir le cadre « interne » de l'utilisation du vocabulaire des lieux de culte dans l'œuvre de Pausanias. Il s'agit de mettre en perspective l'ensemble des occurrences de ce lexique pour en déduire des lignes de force. On pourra peut-être s'étonner de l'absence de recours systématique aux fouilles archéologiques menées sur certains des sites que compte la description de Pausanias. Ce choix est délibéré pour d'évidentes raisons pratiques : la confrontation avec le terrain reviendrait à produire un commentaire archéologique systématique de la *Périégèse*, ce qui est un autre travail.

Au-delà des raisons pratiques, toutefois, ce choix relève surtout d'un impératif de méthode. En effet, le risque de raisonnement circulaire qu'impliquerait une telle démarche n'est pas mince. Bon nombre de fouilles sur le continent grec ont été guidées par les comptes rendus des visites de Pausanias et bien des structures ont été identifiées en fonction des renseignements qu'il a livrés. En privilégiant l'analyse interne du lexique, on peut espérer sortir des cercles vicieux de l'identification, fondée sur le texte de Pausanias, d'une structure mise au jour et contribuant, à son tour, à donner son sens au vocabulaire utilisé par Pausanias pour désigner ladite structure ... Cependant, il est clair qu'une telle adéquation est parfois possible et a donné de bons résultats.² On ne se privera dès lors pas de faire parfois appel aux données du terrain lorsque les certitudes d'une identification ne reposeront pas sur le seul Pausanias. Mais au-delà de l'éventuel ancrage matériel de l'argumentation, l'objectif du présent article est de fournir une base de travail qui permette à d'autres d'élargir l'enquête aux données de terrain et d'affiner les résultats de la présente analyse interne du lexique des lieux de culte.³

La langue grecque dispose d'un vocabulaire varié pour désigner les lieux du culte.⁴ Pour rendre compte de ces réalités qui hantent les lieux visités, Pausanias suit le principe directeur général de sa présentation de « ce qu'il faut voir » : il sélectionne l'information qui lui semble digne d'intérêt et de mémoire, sans s'arrêter toujours à une description précise. Cela ne manque pas de poser bien des problèmes à l'interprète moderne.

2 Un exemple parmi d'autres : le « megaron » de Lykosoura. Voir M. Jost, *Sanctuaires et cultes d'Arcadie* (1985) 177 et fig. 1-3, pl. 46.

3 Les comptages qui apparaissent dans la suite sont fondés sur l'index lemmatisé de la *Périégèse* réalisé au Laboratoire d'Analyse Statistique des Langues Anciennes (LASLA) de l'Université de Liège : V. Pirenne-Delforge – G. Purnelle, *Pausanias, Periegesis. Index verborum, Liste de fréquence, Index nominum* (1997). Cet index se fonde sur l'édition en trois volumes, parus chez Teubner, de M. Rocha-Pereira, *Pausanias Graeciae Descriptio* (1989-1990)².

4 Cf. Pollux I, 6-10. – M. Morani, « Sull'espressione linguistica dell'idea di «santuario» nelle civiltà classiche », in : M. Sordi (éd.), *Santuari e politica nel mondo antico* (1983) 5-32 ; M. Casevitz, « Temples et sanctuaires : ce qu'apprend l'étude lexicologique », in : G. Roux (éd.), *Temples et sanctuaires. Séminaire de recherche 1981-1983* (1984) 81-95.

5 Paus. I, 39, 3 ; III, II, I.

Pausanias utilise, pour ce type de description, une bonne part des ressources du vocabulaire par l'emploi des mots⁶ ἱερόν (675), ναός (446), ἄλσος (85), τέμενος (58), ἡρῷον (42), ἄδυτον (23), ἄντρον (16), μέγαρον (10), μαντεῖον (31) et χρηστήριον (16), auxquels on ajoutera le περίβολος (70) qui désigne surtout l'enclos des sanctuaires.⁷ On sera amenée à nuancer ces chiffres en cours de route car toutes les occurrences de certains termes n'ont pas nécessairement une portée religieuse et certaines occurrences entrent dans des citations et non dans des descriptions.

1. *Le sanctuaire en ses termes génériques*

1. 1. ἱερόν⁸

Depuis l'époque classique, la forme substantivée τὸ ἱερόν désigne le sanctuaire dans son acception la plus générale et la plus vague.⁹ Le caractère sacré du lieu prédomine dans l'emploi de ce terme pouvant recouvrir des réalités très diverses. Il sert donc admirablement les buts de Pausanias qui y recourt très fréquemment. Quand il ne l'utilise pas simplement au pluriel comme générique de différents lieux consacrés,¹⁰ les emplois sont divers : (1) le *hieron* apparaît en alternance avec d'autres termes désignant diverses réalités religieuses dans une séquence simplement énonciative – des préoccupations stylistiques guident alors le choix de son vocabulaire – ou pour affirmer l'existence d'un sanctuaire sans autre précision ; (2) le *hieron* désigne un lieu sacré clairement dépourvu de *naos*, (3) ou, au contraire, un sanctuaire avec une structure bâtie, (4) soit, enfin, le *naos* lui-même. Certains de ces emplois pouvant se recouper, une telle distinction est surtout pragmatique et opératoire.

(1) Dans les énumérations de lieux sacrés, il est souvent difficile de préciser à quelles réalités topographiques ou architecturales correspond le *hieron*. En effet,

6 Le chiffre indiqué entre parenthèses correspond à l'ensemble des occurrences du mot qui précède.

7 La limite physique de l'enclos est parfois une « barrière de pierres » (θριγκὸς λίθων) : I, 42, 7 ; II, 15, 3 ; 35, 10 ; V, 13, 1 ; VI, 20, 7 ; 25, 1 ; VIII, 31, 5 ; 37, 10 ; X, 38, 6 (2 occ.).

8 675 occurrences, dont une restitution.

9 Casevitz, « Temples et sanctuaires », *loc. cit.* (note 4) 82-85. – En Linéaire B, le neutre substantivé apparaît, mais chez Homère, τὰ ἱερά désigne les cérémonies sacrées et τὸ ἱερόν n'est pas employé (*ibid.* 82-83). Cf. aussi J. Rudhardt, *Notions fondamentales de la pensée religieuse et actes constitutifs du culte dans la Grèce classique* (1958, 1992²) 23, 26-27.

10 Paus. I, 2, 5 ; 5, 5 ; 13, 8 ; 21, 7 ; 29, 2 ; 29, 3 ; II, 5, 5 ; 20, 9 ; 30, 10 ; 34, 10 ; III, 21, 4 ; IV, 5, 9 ; 7, 10 ; 23, 8 ; 27, 5-7 ; 29, 10 ; 34, 11 ; V, 5, 6 ; 20, 5 ; VI, 18, 4 ; VII, 5, 4 ; 15, 10 ; 25, 8 ; VIII, 21, 3 ; IX, 1, 8 ; 7, 6 ; 22, 2 ; 30, 11 ; 37, 5 ; X, 19, 8 ; 22, 6 ; 33, 4 ; 35, 2.

son caractère général offre une belle opportunité de *variatio sermonis* dans une série de termes plus spécialisés. Ainsi, dans l'ancien port athénien du Phalère, se trouvent un *hieron* de Déméter, un *naos* d'Athéna Skiras, un autre de Zeus, des autels,¹¹ sans qu'il soit possible de préciser quel type de sanctuaire était dédié à Déméter. De même – et l'on pourrait multiplier les exemples¹² –, au flanc sud de l'acropole athénienne se succèdent un *hieron* d'Asclépios, un *naos* de Thémis, un *mnèma* d'Hippolyte, des statues d'Aphrodite Pandemos et de Peitho, un *hieron* de Déméter Chloë et Gè Kourotrophos.¹³ Le sanctuaire d'Asclépios a été fouillé et comprenait plusieurs édifices construits,¹⁴ tandis que les statues d'Aphrodite et de Peithô désignent par synecdoque le petit temple qui les accueillait.¹⁵ Le vocabulaire employé par Pausanias ne permet donc pas d'identifier l'apparence des éléments qu'il désigne de la sorte. De la même manière, au sommet de l'acropole Karia de Mégare se succèdent un *naos* de Dionysos Nyktelios, un *hieron* d'Aphrodite, un *manteion* de la Nuit, un *naos* de Zeus Konios, des *agalmata* d'Asclépios et Hygie réalisées par Bryaxis, un *megaron* de Déméter.¹⁶ L'archéologie n'est d'aucun secours et l'on ne peut guère déterminer à quoi ressemblait le *hieron* d'Aphrodite ou quelle structure accueillait les statues de Bryaxis, si c'était bien le cas.¹⁷

Une telle incertitude n'est cependant pas le seul fait d'un *hieron* s'inscrivant dans une série descriptive. On rencontre de nombreux cas où la mention isolée d'un *hieron*, en l'absence de tout indice complémentaire, ne permet pas de dépasser le simple constat de l'existence d'un « sanctuaire » en ce lieu.¹⁸

(2) Tout aussi nombreux sont les cas où l'on est incapable d'affirmer, sans autre élément pour asseoir une quelconque certitude, que *hieron* désigne un sanctuaire dépourvu de temple, à l'exception du *hieron* d'Apollon situé dans une grotte du

11 Paus. I, 1, 4.

12 E. g. Paus. II, 23, 2-4 ; 24, 1-2 ; 27, 5 ; VII, 21, 10-II ; 23, 9 ; 24, 1 ; X, 38, 12.

13 Paus. I, 22, 1-3 : μετὰ δὲ τὸ ιερὸν τοῦ Ἀσκληπιοῦ [...] Θέμιδος ναός ἐστι. κέχωσται δὲ πρὸ αὐτοῦ μνῆμα Ἰππολύτῳ (suit l'histoire du héros). 3. Αφροδίτην δὲ τὴν Πάνδημον, ἐπεὶ τε Ἀθηναίους Θησεὺς ἐς μίαν ἥγαγεν ἀπὸ τῶν δήμων πόλιν, αὐτήν τε σέβεσθαι καὶ Πειθῶ κατέστησε· τὰ μὲν δὴ παλαιὰ ἀγάλματα οὐκ ἦν ἐπ’ ἐμοῦ, τὰ δὲ ἐπ’ ἐμοῦ τεχνιτῶν ἦν οὐ τῶν ἀφανεστάτων. ἐστι δὲ καὶ Γῆς Κουροτρόφου καὶ Δήμητρος ιερὸν Χλόης.

14 Cf. J. W. Riethmüller, *Asklepios. Heiligtümer und Kulte* I (2005) 250-273.

15 Cf. V. Pirenne-Delforge, *L'Aphrodite grecque* (1994) 26-34.

16 Paus. I, 40, 6 : ἐστι μὲν Διονύσου ναός Νυκτελίου, πεποίηται δὲ Ἀφροδίτης Ἐπιστροφίας ιερὸν καὶ Νυκτὸς καλούμενόν ἐστι μαντεῖον καὶ Διὸς Κονίου ναός οὐκ ἔχων ὄροφον. τοῦ δὲ Ἀσκληπιοῦ τὸ ἄγαλμα Βρύαξις καὶ αὐτὸ καὶ τὴν Ὅγειαν ἐποίησεν. ἐνταῦθα καὶ τῆς Δήμητρος τὸ καλούμενον μέγαρον.

17 A. Muller, « Megarika I-II », *Bulletin de Correspondance Hellénique* 104 (1980) 83-92.

18 E. g. le *hieron* de Peitho à Sicyone (II, 7, 7-8) ; celui d'Artémis Peitho à Argos (II, 21, 1) ; celui d'Aphrodite *Nymphia* entre Hermione et Trézène (II, 32, 7) ; ceux de Poséidon et Artémis à Sparte (III, 14, 2) ; ceux d'Asclépios et Aphrodite à Cyllène (VI, 26, 5) ; ceux de Dionysos et Artémis à Phelloë (VII, 26, 11) ; ceux de Déméter, Dionysos et Sarapis à Kopai (IX, 24, 1).

flanc sud de l'acropole d'Athènes,¹⁹ ou de celui des Praxidikai d'Haliarte que Pausanias localise en plein air.²⁰ La seule mention de statues ou d'autels dans un *hieron* n'implique pas nécessairement l'absence d'une structure bâtie de plus grande envergure, dans la mesure où les sélections opérées par le visiteur lui font souvent préférer la partie au tout, laissé dans l'ombre d'une appellation générique comme. ²¹

(3) Ce générique peut aussi s'appliquer à un ensemble consacré dont les composantes sont clairement décrites. La mention d'un *hieron* sert alors d'introduction à un panorama plus précis. Le sanctuaire de Dionysos au pied de l'acropole athénienne en offre un très bel exemple. Qualifiant tout d'abord le *hieron* de très ancien, Pausanias précise que deux *naoi* s'élèvent dans le *peribolos*, pour terminer par l'évocation des deux statues de culte et la description de peintures.²² De la même manière, le *hieron* d'Amphiaraos à Oropos accueillait un *naos*, une statue en marbre blanc et Pausanias décrit également l'autel compartimenté.²³ De tels emplois sont heureusement nombreux²⁴ et confirment le caractère général de l'appellation, que ce soit dans les parties descriptives de l'œuvre ou dans ses narrations.²⁵

(4) Néanmoins, la signification de « temple », et donc la synonymie avec *naos*, est bien attestée. La *variatio sermonis* dans la description d'un même sanctuaire peut justifier un tel usage. À Hermione, le *hieron* de Déméter Chthonia est remarquable, de même que la fête qui s'y tient tous les ans. Dans la description du mode de sacrifice en l'honneur de la déesse, Pausanias alterne l'utilisation de *hieron* et de *naos* pour désigner le temple de Déméter où les animaux pénètrent avant d'être

19 Paus. I, 28, 4 : Ἀπόλλωνος ἱερὸν ἐν σπηλαίῳ.

20 Paus. IX, 33, 3 : Ἀλιαρτίοις δέ ἐστιν ἐν ὑπαίθρῳ θεῶν ἱερὸν ἄς Πραξιδίκας καλοῦσιν.

21 E. g. Paus. I, 17, 2 ; 19, 3 ; 23, 7 ; 28, 6 ; 33, 2 (Némésis à Rhamnonte, où les fouilles ont mis au jour des restes de temple) ; I, 40, 2 ; II, 33, 3 ; III, 22, 8 ; VII, 23, 7 ; VIII, 37, II ; X, 34, 7.

22 Paus. I, 20, 3 : τοῦ Διονύσου δέ ἐστι πρὸς τῷ θεάτρῳ τὸ ἀρχαιότατον ἱερὸν δύο δέ εἰσιν ἐντὸς τοῦ περιβόλου ναοὶ καὶ Διόνυσοι, ὃ τε Ἐλευθερεὺς καὶ ὁν Ἀλκαμένης ἐποίησεν ἐλέφαντος καὶ χρυσοῦ· γραφαὶ δὲ αὐτόθι [...].

23 Paus. I, 34, 1 : ἀπέχει δὲ δώδεκα τῆς πόλεως σταδίους μάλιστα ἱερὸν τοῦ Ἀμφιαράου ; I, 34, 2-3 : (après le récit des aventures d'Amphiaraos, la description reprend) καὶ Ὁρωπίοις ναός τέ ἐστιν Ἀμφιαράου καὶ ἄγαλμα λευκοῦ λίθου. παρέχεται δὲ ὁ βωμὸς μέρη [...].

24 E. g. Paus. I, 8, 4 (Arès à Athènes) ; I, 18, 6 (Zeus Olympien à Athènes) ; II, 1, 7 (Poséidon sur l'Isthme) ; Apollon Lykios à Argos (II, 19, 3-7) ; II, 26, 1 (Asclépios à Épidaure) ; III, 16, 6 (Lycurgue à Sparte) ; III, 26, 1 (Ino sur la route entre Oitylos et Thalamai) ; VI, 20, 2 (Illi-thyie à Olympie) ; VIII, 37, 1 (Despoina à Lykosoura) ; X, 2, 2 (et tout au long du livre X, Apollon à Delphes).

25 E. g. Paus. I, 36, 4 par rapport à I, 1, 4 pour l'Athéna du Phalère ; I, 41, 3, *naos* d'Artémis et Apollon à Mégare, *hieron* pour conclure le mythe fondateur ; II, 5, 6 par rapport à II, 11, 1 pour l'Athéna de Sicyone ; VI, 25, 2 par rapport à VI, 25, 3 pour l'Hadès d'Élis ; VII, 19, 3 par rapport à VII, 22, 11 pour l'Artémis Triklaria à Patras ; VIII, 4, 8 par rapport à VIII, 45, 4-5 pour l'Athéna Alea de Tégée.

égorgés.²⁶ Dans d'autres cas, plus nombreux, le détail de la description montre que Pausanias parle d'un *naos* sous le terme *hieron* : un toit,²⁷ des portes,²⁸ un plafond,²⁹ des colonnes,³⁰ des briques³¹ sont autant d'indices clairs de cette synonymie. Un *hieron* en ruines semble de même n'être souvent qu'un *naos* ayant subi les outrages du temps ou des hommes.³² Un *hieron* dont on ne peut voir l'intérieur à la suite d'un interdit peut éventuellement être un *naos*, mais aussi un espace enclos d'un mur suffisamment haut pour entraver la vue de l'intérieur.³³ Enfin, quand une description fait suivre la mention du *hieron* du groupe καὶ ἔτερος ναός, on a affaire à deux temples.³⁴

Il reste à envisager quelques passages complexes. Le premier apparaît au livre II, lors de la visite de Sicyone. À la faveur de la mention d'une statue d'Héraclès dans le gymnase de l'agora, Pausanias enchaîne en précisant que :

Ailleurs se trouve un *hieron* d'Héraclès ; ils appellent *Paidizè* tout le *peribolos* à cet endroit, au milieu duquel se trouve le *hieron* avec un *xoanon* ancien à l'intérieur, une œuvre de Laphaès de Phlionte.³⁵

Si tout le *peribolos* est bien consacré à Héraclès,³⁶ le premier *hieron* désigne le sanctuaire au sens large, et le second, le temple dans lequel se trouve le *xoanon*. En revanche, si le *Paidizè* n'est pas comme tel un « sanctuaire d'Héraclès », les deux mentions de *hieron* désignent le lieu consacré à l'intérieur d'une enceinte « profane » et rien ne permet de l'identifier à un temple. La première hypothèse semble la plus probable, comme le montre la suite immédiate de la visite de Pausanias. Une route le conduit, en effet, vers le *hieron* d'Asclépios :

26 Paus. II, 35, 6 : ἐλάσσαντες δὲ πρὸς τὸν ναὸν οἱ μὲν ἔσω φέρεσθαι τὴν βοῦν ἐς τὸ ιερὸν ἀνήκαν ἐκ τῶν δεσμῶν [...] ἐπειδὰν τὴν βοῦν ἰδωσιν ἐντὸς τοῦ ναοῦ, προσέθεσαν τὰς θύρας. – Bon nombre d'occurrences en alternance avec *naos* pour un même sanctuaire ne permettent cependant pas d'être aussi affirmatif : *hieron* est soit le générique qui désigne le sanctuaire intégrant le temple, soit le temple lui-même ; e. g. II, 21, 8-10 et 22, 1 ; III, 17, 2 ; VIII, 25, 4 & 6 ; 31, 5-6 ; IX, 33, 5-6.

27 Paus. I, 44, 3 ; II, 34, 10 ; III, 22, 10.

28 Paus. II, 21, 4.

29 Paus. III, 16, 1.

30 Paus. VIII, 44, 2.

31 Paus. V, 5, 6 ; IX, 19, 5 ; 25, 3 ; X, 36, 8. Cf. IX, 16, 6.

32 Paus. II, 9, 7 ; 36, 8 ; VI, 20, 6 ; 21, 3 ; VI, 21, 6 ; VIII, 12, 9 ; 24, 6 ; 25, 3 ; 31, 9 ; 32, 2 (mention du *pronaos*) ; VIII, 54, 5. Cf. aussi l'autel d'Arès à Mantinée (VIII, 32, 3 : ἐλέγετο δὲ ὡς καὶ ιερὸν ἔξ ἀρχῆς οἰκοδομητείη τῷ θεῷ).

33 Paus. III, 20, 8 ; VIII, 41, 4 ; IX, 19, 5 ; 25, 3. Cf. IX, 16, 6 et X, 35, 7, où le *naos* apparaît comme tel.

34 E. g. Paus. II, 25, 6.

35 Paus. II, 10, 1 : ἔστι μὲν πάντα ἐνταῦθα περίβολον Παιδιζήν ὄνομάζουσιν, ἐν μέσῳ δέ ἔστι τῷ περιβόλῳ τὸ ιερόν, ἐν δὲ αὐτῷ ξόανον ἀρχαῖον, τέχνη Φλιασίου Λαφάους.

36 Cf. *infra*, pour l'étude du mot.

En entrant dans le *peribolos* se trouve sur la gauche un bâtiment double [...] à l'entrée de l'Asclépieion s'élèvent de part et d'autre de l'entrée une statue de Pan assis et une Artémis debout ; à l'intérieur se trouve le dieu, imberbe, fait d'or et d'ivoire, une œuvre de Kalamis.³⁷

Le *hieron* introductif qualifie le *peribolos* dans sa totalité et la mention de l'Asclépieion fait surgir le temple dans la description. Le vocabulaire du paragraphe suivant est similaire : le *peribolos* voisin est consacré à Aphrodite, enferme une statue d'Antiope et, enfin, le *hieron* d'Aphrodite. Ce *hieron* est sans conteste le temple, puisque tout le *peribolos* est consacré à la déesse. De surcroît, Pausanias précise que les fidèles doivent prier la déesse en regardant la statue « depuis l'entrée ». Comme la statue était chryséléphantine et devait donc être protégée, l'entrée en question doit être celle du *naos*. En outre, une plante qui intervient dans le sacrifice pour la déesse ne pousse nulle part ailleurs que dans la partie à l'air libre du *peribolos* :³⁸ cela implique l'existence de constructions en son sein.

Toujours au livre II, sur la route de Mycènes à Argos, se trouve un *hieron* de Déméter Mysia, dont l'épiclese rappelle l'hospitalité que lui accorda jadis l'Argien Mysios. Le toit a disparu, « et à l'intérieur se trouve un autre *naos* en briques cuites ».³⁹ Le *hieron* est donc bien un *naos* endommagé à l'intérieur duquel un nouveau temple a vu le jour. Dans le même ordre d'idée, une structure célèbre se situe sur la route de Mantinée à Tégée, en Arcadie. Pausanias y évoque le *hieron* de Poséidon Hippios frappé d'un lourd interdit. Il s'agit d'une construction de l'empereur Hadrien qui s'est faite sous « haute sécurité », dans la mesure où aucun ouvrier n'avait le droit de jeter un œil sur les débris de l'ancien *hieron* ni d'en déplacer le moindre reste. Dès lors, le nouveau *naos* a été bâti tout autour des ruines dont l'origine remontait à la structure de poutres en chêne ajustée par Agamédès et Trophonios.⁴⁰ Chaque occurrence du mot *hieron* renvoie à un *naos*, l'ancien et le nouveau qui l'englobe.

37 Paus. II, 10, 2 : ἐντεῦθεν ἐστιν ὄδος ἐς ἱερὸν Ἀσκληπιοῦ. παρελθοῦσι δὲ ἐς τὸν περίβολον ἐν ἀριστερῷ διπλοῦν ἐστιν οἴκημα [...] ἐς δὲ τὸ Ἀσκληπιεῖον ἐσιοῦσι καθ' ἐκάτερον τῆς ἐσόδου τῇ μὲν Πανὸς καθήμενον ἄγαλμά ἐστι, τῇ δὲ Ἀρτεμις ἐστηκεν. II, 10, 3 : ἐσελθοῦσι δὲ ὁ θεός ἐστιν οὐκ ἔχων γένεια, χρυσοῦ καὶ ἐλέφαντος. Καλάμιδος δὲ ἔργον.

38 Paus. II, 10, 4-6 : δι' αὐτοῦ δὲ ἄλλο ἐστὶν Ἀφροδίτης ἱερόν ἐν δὲ αὐτῷ πρῶτον ἄγαλμά ἐστιν Ἀντιόπης [...] μετὰ τοῦτο ἥδη τὸ τῆς Ἀφροδίτης ἐστὶν ἱερόν. ἐσίασι μὲν δὴ ἐς αὐτὸν γυνή τε νεωκόρος, [...] τοῖς δὲ ἄλλοις κατὰ ταῦτα καὶ ὄρᾶν ἀπὸ τῆς ἐσόδου τὴν θεὸν καὶ αὐτόθεν προσεύχεσθαι. [...] 6. ἔνεστι δὲ ὁ παιδέρως ἐν ὑπαίθρῳ τοῦ περιβόλου πόδα [...].

39 Paus. II, 18, 3 : [...] Δήμητρος Μυσίας ἱερὸν [...] τούτῳ μὲν οὖν οὐκ ἔπεστιν ὅροφος· ἐν δὲ αὐτῷ ναός ἐστιν ἄλλος ἐπτῆς πλίνθου [...].

40 Cf. Paus. VIII, 10, 2 : [...] τοῦ Ποσειδῶνός ἐστι τοῦ Ἰππίου τὸ ἱερόν [...] τὸ μὲν δὴ ἱερὸν τὸ ἐφ' ἡμῶν ωκεανομήσατο Ἀδριανὸς [...] τὸ ἱερὸν τὸ ἀρχαῖον [...] πέριξ δὲ ἐκέλευε τὸν ναὸν σφᾶς οἰκοδομείσθαι τὸν καινόν.

La grande majorité des emplois de *hieron*, quand le mot est déterminé par le nom de son propriétaire, concerne des divinités, locales ou olympiennes. À quelques reprises, cependant, Pausanias parle du *hieron* d'un personnage que *nous* qualifions d'héroïque⁴¹ et pour lequel on s'attendrait davantage à la mention d'un *hérōon*. Ce dernier mot sera envisagé plus loin,⁴² mais tentons dès à présent de comprendre le choix de la désignation en *hieron*. Une telle attribution peut s'expliquer par l'interprétation divine du personnage à l'échelon du culte local.⁴³ C'est le cas pour le *hieron* que les Spartiates ont élevé au législateur Lycurgue « comme à un dieu »⁴⁴ et aux différents héros guérisseurs apparentés à Asclépios.⁴⁵ Quant à Baton, le cocher d'Amphiaraos, peut-être son statut est-il assimilé à celui de son maître : tous deux ont été aspirés par la terre entrouverte.⁴⁶ Dans ce cas précis, l'absence de tombeau est un critère important. C'est probablement le cas aussi pour le *hieron* de Kychreus, à Salamine, que l'oracle de Delphes avait identifié sous les traits d'un serpent apparu pendant la bataille de Salamine.⁴⁷ Son lieu de culte sur l'île était indépendant de tout tombeau.

Le cas de Thésée à Athènes montre toutefois qu'une telle explication ne peut être appliquée de façon mécanique. Pausanias consacre cinq paragraphes au récit des exploits du héros à la faveur de la description de son sanctuaire de l'agora.⁴⁸ Il s'agit d'un *hieron* accueillant les représentations peintes de ses hauts faits. C'est après le débarquement des Mèdes à Marathon qu'a été dédié le *σηκός*,⁴⁹ c'est-à-dire l'enceinte pour Thésée. C'est la seule occurrence de *sēkos* dans toute la *Périégèse*. Aux dires de Pollux, le *σηκός* est réservé au culte des héros, mais nous savons que

41 Thésée à Athènes (I, 17, 2) ; le héros Kychreus à Salamine, sorte de démon ophidien (I, 36, 1), Métanire près d'Éleusis (I, 39, 2), les Leucippides (III, 12, 8 ; 16, 1), Achille (III, 20, 8) et Hélène (III, 15, 3) à Sparte, Dryops à Asinè (IV, 34, 11). Cf. aussi notes suivantes. – Indépendamment d'une description directe est encore mentionné le *hieron* d'Hélène à Rhodes (III, 19, 10).

42 Cf. *infra*, p. 163-165.

43 Sur les variations rituelles dans le culte des « héros », voir notamment G. Ekroth, *The Sacrifical Rituals of Greek Hero-Cults* (2002).

44 Paus. III, 16, 6 : [...] οἵα δὴ θεῷ πεποιήκασι καὶ τούτῳ ιερόν et il s'avère un peu plus loin qu'il comprend même un temple (ὅπισθε μὲν τοῦ ναοῦ [...]).

45 Machaon (III, 26, 9), ses enfants (IV, 3, 2), Polémokratos (II, 38, 6). Peut-être Mélampous à Aigosthène entre-t-il dans cette catégorie (I, 44, 5).

46 Paus. II, 23, 2.

47 Paus. I, 36, 1 : καὶ Κυχρέως ἔστιν ιερόν. ναυμαχούντων δὲ Ἀθηναίων πρὸς Μήδους δράκοντα ἐν ταῖς ναυσὶ λέγεται φανήναι· τούτον ὁ θεὸς ἔχρησεν Ἀθηναίοις Κυχρέα εἶναι τὸν ἥρωα.

48 Paus. I, 17, 2-6.

49 Paus. I, 17, 6 : ὁ μὲν δὴ Θησέως σηκός Ἀθηναίοις ἐγένετο ὕστερον ἡ Μῆδοι Μαραθῶνι ἔσχον, Κίμωνος τοῦ Μιλτιάδου Σκυρίους ποιήσαντος ἀναστάτους – δίκην δὴ τοῦ Θησέως θανάτου – καὶ τὰ ὄστα κομίσαντος ἐς Ἀθήνας.

les poètes parlent aussi de *sèkos* des dieux.⁵⁰ Le *Theseion* remontant au moins au milieu du VI^e siècle,⁵¹ le *sèkos* est peut-être l'enclos aménagé à l'intérieur du *hieron* lors du rapatriement des ossements du héros par Cimon peu après 476.⁵² Quoi qu'il en soit, ce passage est manifestement inspiré de la *Vie de Cimon* de Plutarque qui parle lui aussi d'un *sèkos* pour Thésée.⁵³

*

Le *hieron* est donc le lieu sacré par excellence et son attribution à une personnalité divine est largement prédominante, même si le terme n'est pas incompatible avec un propriétaire « héroïque ». Son emploi par Pausanias rencontre à la fois le souci de varier son style et de rendre compte des *realia* du terrain. Toutefois, cette dernière préoccupation est parfois fortement compromise par la première. Il ne faut pas en outre exclure la volonté, affichée par l'auteur, de négliger des informations jugées inutiles. Bon nombre d'occurrences conduisent dès lors au simple constat de l'existence d'un sanctuaire dont l'ordonnancement reste obscur.

1.2. *Naos*⁵⁴

Le mot désigne toujours un édifice construit, qu'il forme le sanctuaire à lui seul ou qu'il en soit la réalisation architecturale maîtresse.⁵⁵ Pausanias ne prend que rarement la peine de décrire le *naos* avec précision, mais deux passages permettent de

⁵⁰ Pollux I, 6. – Une inscription de Lébadée (*Inscriptiones Graecae* VII 3077, l. 2) datée de la fin du I^r s. – début II^e s. ap. J.-C. évoque les réparations à effectuer au péribole (? le mot est restitué) du *sèkos* sacré de Zeus Trophonios. Il devait s'agir de la grille qui entourait l'entrée de l'*adyton*, dont l'appellation locale fait donc un *sèkos*. Cf. M.-Chr. Hellmann, *Choix d'inscriptions architecturales grecques traduites et commentées* (1999) n° 13. Pausanias n'utilise pas le terme de *sèkos* à Lébadée (cf. *infra*, n. 187).

⁵¹ En relation avec la prise de pouvoir de Pisistrate : Aristote, *Athenaion Politeia* 15, 4. Cf. aussi Thucidide VI, 61 ; Andocide, *Sur les mystères* 45.

⁵² Le point sur la question chez Cl. Calame, *Thésée et l'imaginaire athénien* (1990) 154 et n. 32, 180-181.

⁵³ Plutarque, *Cimon* 8, 7 : τότε δὴ πολλῆ φιλοτιμίᾳ τοῦ σηκοῦ μόγις ἐξευρεθέντος, ἐνθέμενος ὁ Κύμων εἰς τὴν αὐτοῦ τριήρη τὰ ὀστᾶ καὶ τάλλα κοσμήσας μεγαλοπρεπῶς, κατίγαγεν εἰς τὸ ἄστυ δι' ἐτῶν σχεδὸν τετρακοσίων.

⁵⁴ 446 occurrences dont 3 citations.

⁵⁵ C'est la raison pour laquelle il n'est guère évident, en se fondant sur son témoignage, de considérer que le *naos* d'Athéna Polias qu'il situe sur l'acropole d'Athènes est inclus dans l'Érechtheion (I, 27, 2). Je reprends ce dossier dans une étude spécifique à paraître dans les *Mélanges en l'honneur de Madeleine Jost*. La discussion a été récemment ranimée par des études fouillées : e.g. M. Osanna, « Pausania sull'Acropoli: tra l'Atene di Endoios e l'agalma caduto dal cielo », *Mélanges de l'École Française de Rome, Antiquité* 113 (2001) 321-

dessiner le noyau minimal de la structure qu'il désigne sous ce terme. Tout d'abord à Sicyone, évoquant une forme particulière de sépulture, il explique que les gens du lieu « ensevelissent le corps en pleine terre et construisent par dessus un soubassement de pierre qui porte des colonnes surmontées d'un couronnement, reproduisant à peu près les frontons des temples (κατὰ τὸς ἀετὸς μάλιστα τὸς ἐν τοῖς ναοῖς) ».⁵⁶ Ensuite, lors de sa visite d'Olympie, le visiteur évoque un monument funéraire « en forme de *naos* : il n'est pas très haut, il n'a pas de mur et des colonnes de chêne soutiennent le toit ».⁵⁷ Pausanias ne fera pas le lien entre les traditions sicyoniennes et ce tombeau anonyme, mais le rapprochement de ces deux passages livre la structure architecturale minimale qui commande l'usage du terme de *naos* : un soubassement, des colonnes et des frontons. Mais, une fois cette architecture repérée – fût-ce avec toutes les variations qu'atteste pour nous l'architecture religieuse,⁵⁸ – encore faut-il que le propriétaire du lieu soit une divinité : colonnes et frontons de propylées, par exemple, ne pourront évidemment suffire.

Les évocations de *naoi* restent souvent désespérément allusives. On apprend parfois que la construction n'est pas grande⁵⁹ ou, au contraire, que sa taille est exceptionnelle,⁶⁰ que le temple est en briques,⁶¹ en marbre,⁶² ou même en pierre locale.⁶³ Il lui arrive de préciser qu'il est inachevé,⁶⁴ endommagé,⁶⁵ ruiné,⁶⁶ qu'il a été foudroyé⁶⁷ ou simplement qu'il est ancien.⁶⁸ Un aménagement particulier reçoit aussi une attention plus précise : à Sparte, un des sanctuaires d'Aphrodite est un

340 ; G. Ferrari, « The Ancient Temple on the Acropolis at Athens », *American Journal of Archaeology* 106 (2002) 11-35 ; J. Pakkanen, « The Erechtheion Construction Work Inventory (IG I³ 474) and the Dörpfeld Temple », *American Journal of Archaeology* 110 (2006) 275-281 ; H. Gerding, « The Erechtheion and the Panathenaic procession », *American Journal of Archaeology* 110 (2006) 389-401 (avec une bibliographie complémentaire).

56 Paus. II, 7, 2 (trad. G. Roux, *infra* n. 83, p. 54).

57 Paus. VI, 24, 10 : ναοῦ σχῆμα· ἔστι δὲ οὐχ ύψηλόν, καὶ τοῖχοι μὲν οὐκ εἰσί, τὸν ὅροφον δὲ δρυὸς ἀνέχουσιν εἰργασμένοι κίονες. τοῦτο εἶναι μὲν ὄμολογοῦσιν οἱ ἐπιχώριοι μνῆμα, ὅτου δὲ οὐ μνημονεύουσιν.

58 Sur ce point, la synthèse de M. Chr. Hellmann est particulièrement éclairante : *L'architecture grecque. 2. Architecture religieuse et funéraire* (2006) 28-34.

59 Paus. I, 29, 2 ; V, 20, 9 ; IX, 27, 5 ; X, 35, 4.

60 Paus. IV, 31, 8 ; VIII, 45, 4-5 ; IX, 2, 7 ; X, 35, 4.

61 Paus. I, 42, 5 ; II, 18, 3.

62 Paus. I, 42, 5 ; VIII, 28, 1 ; 41, 7.

63 Paus. VI, 27, 2.

64 Paus. IX, 4, 4 ; 39, 4.

65 Paus. I, 1, 5 ; 40, 6 ; II, 7, 6 ; 5, 5 ; 7, 9 ; II, 2 ; 12, 2 ; 18, 3 ; 24, 3 ; 34, 10 ; 36, 2 ; III, 21, 8 ; VI, 24, 10 ; VIII, 41, 10 ; 44, 3 ; IX, 33, 3 et 7 ; X, 35, 2.

66 Paus. VIII, 9, 6 ; 14, 4 ; 15, 5 ; 26, 2 ; 30, 6 ; 31, 9 ; 32, 3 ; 36, 8 ; 53, 11 ; X, 8, 6.

67 Paus. II, 11, 1 ; VIII, 32, 3.

68 Paus. VIII, 22, 7.

temple à étage, ce que Pausanias affirme n'avoir jamais vu ailleurs ;⁶⁹ toujours en Laconie, au cap Ténare, s'élève un *naos* en forme de grotte, précédé d'une statue de Poséidon ;⁷⁰ à Mantinée, Léto et ses enfants partagent avec Asclépios un *naos* double divisé par un mur.⁷¹

Même quand l'importance du culte ou la beauté du temple le conduit à s'arrêter plus longuement sur l'apparence d'un édifice, Pausanias, fidèle en cela aux principes généraux de son ouvrage, sélectionne l'information. Le Parthénon se voit ainsi gratifié de la seule évocation du thème de ses frontons : la naissance d'Athéna et la querelle entre la déesse et Poséidon pour la possession de l'Attique.⁷² L'Héraion argien se résume à quelques-unes de ses décorations sculptées : la naissance de Zeus, la gigantomachie, la guerre de Troie.⁷³

La description du temple de Zeus à Olympie est davantage détaillée : l'édifice est dorique, périptère, en calcaire local ; on en connaît les mesures ; ses tuiles sont en marbre pentélique et les décorations sculptées extérieures sont passées en revue. Véritable écrin pour la gigantesque statue du dieu, l'intérieur du temple est brièvement évoqué et la statue décrite.⁷⁴ Également situé dans l'Altis, l'Héraion, dont Pausanias précise aussi la taille, est dorique, périptère et l'une des colonnes de l'opisthodome est en chêne.⁷⁵ La description du *naos* proprement dit s'arrêtera là.

Selon Pausanias, de tous ceux du Péloponnèse, le temple d'Apollon à Bassai est le premier, après celui de Tégée, par la beauté de ses pierres et l'harmonie de ses proportions,⁷⁶ mais on n'en saura pas plus. Quant à ce temple d'Athéna Alea à Tégée, dont – Pausanias l'affirme une fois encore – la structure et la taille sont exceptionnelles, il apparaît plus précisément dans une description attentive : la première rangée de colonnes est dorique et la suivante, corinthienne ; à l'intérieur, l'ordre est ionique. Les frontons sont également décrits : chasse de Kalydon d'un côté, combat de Télèphe et d'Achille de l'autre.⁷⁷

Comme pour le *hieron*, les propriétaires de ces *naoi* énumérés par le visiteur sont essentiellement des divinités, locales ou olympiennes. Les quelques « héros » qui s'en voient attribuer en certains endroits assument à l'échelon local un statut

69 Paus. III, 15, 10 : ἐπὶ δὲ αὐτῷ ναὸς ἀρχαῖος καὶ Ἀφροδίτης ξόανον ὠπλισμένης. ναῶν δὲ ὅν οἶδα μόνῳ τούτῳ καὶ ὑπερῷον ἄλλο ἐπωκοδόμηται Μορφοῦς ἱερόν.

70 Paus. III, 25, 4 : ἐπὶ δὲ τῇ ἄκρῳ ναὸς εἰκασμένος σπηλαίῳ καὶ πρὸ αὐτοῦ Ποσειδῶνος ἄγολμα.

71 Paus. VIII, 9, 1 : ναὸς διπλοῦς μάλιστά που κατὰ μέσον τοίχῳ διειργόμενος.

72 Paus. I, 24, 5.

73 Paus. II, 17, 3.

74 Paus. V, 10, 2-10.

75 Paus. V, 16, 1.

76 Paus. VIII, 41, 8.

77 Paus. VIII, 45, 5-7.

différent. C'est le cas, notamment, d'Ajax à Salamine,⁷⁸ d'Hippolyte à Trézène,⁷⁹ d'Hélène et Ménélas à Thérapnè,⁸⁰ ou de Cassandre à Amyclées.⁸¹

1.3. ἄλσος⁸²

Pausanias donne le nom d'*alsos* à un lieu boisé⁸³ auquel la présence d'un ou de plusieurs sanctuaires confère sa sacralité.⁸⁴ Grand amateur d'arbres particuliers,⁸⁵ il précise à plusieurs reprises l'essence ou les essences de ceux qui poussent dans l'*alsos*, mais aussi le fait que les arbres soient tous ou en partie plantés de main d'homme, tous de la même essence ou non.⁸⁶ Il procède de la même manière dans

78 Paus. I, 35, 3.

79 Paus. II, 32, 1.

80 Paus. III, 19, 2.

81 Paus. III, 26, 5.

82 Sur 85 occurrences, 67 emplois s'inscrivent dans une description et concernent 44 endroits différents, 17 fois le mot est employé hors de toute description pour évoquer 11 lieux différents, et il apparaît également dans une citation.

83 À deux reprises, sans préciser l'espèce des arbres, il détermine ἄλσος par δένδρων (VIII, 35, 6 ; VIII, 38, 5). Il serait absurde d'en déduire que l'*alsos* indéterminé n'était pas nécessairement boisé. Cf. les emplois repris chez Casevitz, « Temples et anctuaires », *loc. cit.* (note 4) 91-93.

84 À cinq reprises, Pausanias qualifie ἄλσος d'ἱερόν (II, 27, 1 : τὸ δὲ ἱερὸν ἄλσος τοῦ Ἀσκληπιοῦ à Épidaure ; II, 36, 8 : l'*alsos* de Lerne où Déméter et Dionysos étaient particulièrement honorés ; III, 4, 1 : l'*alsos* d'Argos, hors description ; V, 10, 1 : τὸ δὲ ἄλσος τοῦ Διός, c'est-à-dire l'Altis d'Olympie ; VIII, 37, 10 : ἄλσος τῆς Δεσποίνης ἱερόν), et pas en II, 11, 3 comme l'affirme Chr. Jacob, « Paysage et bois sacrés : ἄλσος dans la *Périégèse* de la Grèce de Pausanias », in : O. de Cazenove – J. Scheid (éds.), *Les Bois sacrés. Actes du Colloque International organisé par le Centre Jean Bérard et l'École Pratique des Hautes Études* (V^e section) (1993) 31-44, spéci. 34. Pour une tentative de définition de l'*alsos*, voir P. Bonnechere, « The Place of the sacred grove (*alsos*) in the mantic rituals of Greece : the example of the oracle of Trophonios at Lebadeia (Boeotia) », in : M. Conan (éd.), *Sacred Gardens and Landscapes : Ritual and Agency* (2007) 17-41, spéci. 41.

85 G. Roux, *Pausanias en Corinthie (Livre II, 1 à 15)* (1958) 96, a bien mis cette préférence en évidence. Cf. plus récemment D. Birge, « Trees in the Landscape of Pausanias' *Periegesis* », in : S. Alcock – R. Osborne (éds.), *Placing the Gods. Sanctuaries and Sacred Space in Ancient Greece* (1994) 231-245 et A. Jacquemin, « Les curiosités naturelles chez Pausanias », in : G. Siebert (éd.), *Nature et paysage dans la pensée et l'environnement des civilisations antiques. Actes du Colloque de Strasbourg II-12 juin 1992* (1996) 121-128.

86 Paus. II, 2, 4 : κυπαρίσσων [...] ἄλσος ; II, 11, 4 : ἄλσος πρίνων ; II, 13, 3 et 15, 2 : κυπαρίσσων ἄλσος ; II, 37, 1 : ἄλσος [...] πλατάνων τὸ πολύ ; IV, 33, 4 : ἄλσος, κυπαρίσσων μάλιστα πλῆρες ; VII, 22, 1 : πλατάνων [...] ἄλσος ; VII, 22, 5 : δάφναι μάλιστα ἐν αὐτῷ πεφύκασι ; VII, 27, 9 : δένδρα ὄμοιώς τὰ πάντα ; VIII, 37, 10 : δένδρα καὶ ἄλλα καὶ ἐλαία καὶ πρίνος ἐκ ρίζης μιᾶς πεφύκασι ; VIII, 42, 12 : δρυῶν ἄλσος ; VIII, 54, 5 : ἄλσος δρυῶν ; IX, 24, 4 : ἥμερα δὲ ὄμοιώς πάντα ἐν τῷ ἄλσει δένδρα ;

l'évocation de ses visites en Asie Mineure.⁸⁷ Un aménagement particulier du site ou la présence d'une source d'eau vive peuvent aussi être signalés.⁸⁸ À une exception près,⁸⁹ toutes les occurrences d'*alsos* dans la *Périégèse* présentent un rapport topographique immédiat, direct avec un ou plusieurs lieux de culte. Toutefois le rapport aux sanctuaires varie, sans qu'il soit jamais abusif de concevoir l'*alsos* comme un « bois sacré ».

Parfois baptisé d'un nom particulier – Kraneion,⁹⁰ Pyraia,⁹¹ Karnasion⁹² –, l'*alsos* peut, (1) soit accueillir différents sanctuaires, (2) soit être explicitement consacré à une divinité particulière ou à plusieurs dont le lien est affirmé, (3) soit renfermer un élément « religieux » sans que la relation entre les deux puisse être clairement établie, (4) soit abriter un sanctuaire de plus grande envergure, attribué de façon générique à un dieu, mais pouvant en accueillir d'autres, ou, enfin, (5) être intégré dans un sanctuaire sans se confondre avec lui.

(1) Dans le premier cas,⁹³ la sacralité de l'*alsos* n'est pas explicitement affirmée dans un rapport privilégié à un seul culte. Le bois est alors conçu comme un lieu sacré, tout comme l'acropole d'une cité, dans sa concentration religieuse, peut être ainsi envisagée.

(2) Dans le deuxième cas, les expressions les plus claires attribuent comme déterminant à *alsos* le nom du dieu au génitif.⁹⁴ Quand le déterminant divin pré-

IX, 24, 5 : δένδρων ἄλσος οὐχ ἡμέρων· πρῖνοι τὸ πολύ εἰσι ; X, 38, 9 : κυπαρίσσου τε ἀναμιξ καὶ τῆς πίτυος ἐστιν ἄλσος.

87 Paus. I, 21, 7 (à Gryneion en Éolide) : κάλλιστον ἄλσος δένδρων καὶ ἡμέρων καὶ ὅσα τῶν ἀκάρπων ὀσμῆς παρέχεται τινα ἡ Θέας ἡδονήν ; VII, 5, 10 (à Colophon) : ἄλσος [...] δένδρα μελίσι. Cf. aussi des références littéraires : III, 13, 5 ; X, 30, 6.

88 Paus. III, 22, 8 : ἄλσος παρεχόμενον πηγάς ; IV, 31, 1 : ὕδατος ἐν αὐτῷ πηγή ; VII, 27, 3 : ἄλσος περιωκοδομημένον τείχει ; VII, 27, 9 : ὕδωρ ἄφθονον ἀνεισιν ἐκ πηγῶν ; VIII, 31, 5 : ἄλσος οὐ μέγα, θριγκῷ περιεχόμενον ; VIII, 37, 10 : ἄλσος [...] θριγκῷ λιθῶν περιεχόμενον ; IX, 24, 4 : ὕδωρ ψυχρὸν ἐκ πέτρας ἀνερχόμενον.

89 Sur la route vers Pharai, en Achaïe, Pausanias a vu un *alsos* de platanes que le temps a creusés et tellement grands que les gens pique-niquent ou dorment dans leurs troncs (VII, 22, 1). – L'analyse qui suit prend uniquement en compte les 42 bois sacrés inclus dans une description topographique, et non les évocations de mémoire ou littéraires.

90 Paus. II, 2, 4.

91 Paus. II, 11, 3.

92 Paus. IV, 33, 4.

93 Paus. II, 2, 4 : dans l'*alsos* appelé Kraneion, à l'extérieur de Corinthe, se trouvent un *temenos* de Bellérophon, un *naos* d'Aphrodite et un *taphos* de Laïs ; VII, 21, 11 : au rivage de Patras, en Achaïe, un *alsos* aux promenades rafraîchissantes en été abrite des temples de dieux, en l'occurrence Apollon et Aphrodite.

94 Paus. I, 30, 4 : ἄλσος τοῦ Ποσειδῶνος ; II, 27, 1 : ἄλσος τοῦ Ἀσκληπιοῦ ; II, 29, 1 : Ἀρτέμιδός ἐστιν ἄλσος ; IV, 31, 1 : Ἀπόλλωνος ἄλσος ἐστι Καρνείου ; VII, 22, 5 : ἄλσος Διοσκούρων ; VII, 23, 9 : Ἡρας ἐστὶν ἄλσος ; VII, 24, 12 : τὸ ἄλσος τοῦ Ποσειδῶνος ; VII, 27, 3 : ἄλσος [...] Σωτείρας ἐπίκλησιν Ἀρτέμιδος ; VIII, 10, 1 : Δήμητρος ἄλσος ;

cède le groupe ναὸς καὶ ἄλσος, le bois appartient également au dieu en question.⁹⁵ Parfois, des explications complémentaires viennent affirmer ce rapport. Ainsi sur l'acropole de Phlionte⁹⁶ se trouvent un κυπαρίσσων ἄλσος καὶ ἱερὸν ἀγιώτατον ἐκ παλαιοῦ dont la propriétaire est Ganyméda, variante locale de Hèbè.⁹⁷ Bienveillante pour les fuyards suppliants, la déesse reçoit l'hommage des anciens prisonniers qui suspendent aux arbres de l'*alsos* les liens qu'ils portaient aux pieds. L'*alsos* est incontestablement consacré à Hèbè puisqu'il accueille les marques d'action de grâce qui lui sont destinées. Quant au « sanctuaire très saint de longue date », il semble renvoyer aux structures qui aménagent le lieu sacré de Ganyméda sur l'acropole de Phlionte, que ce soit dans l'*alsos* ou à côté de lui. Il n'est toutefois pas assuré que, dans ce cas précis, *hieron* soit le terme non marqué pour désigner un *naos*. En effet, à la fin de l'évocation du lieu et de sa déesse, Pausanias précise qu'il n'y a pas de statue, ni dans un endroit caché ni à la vue de tous, et qu'une telle absence fait localement l'objet d'un *hieros logos*.⁹⁸ Une statue peut s'élever à l'air libre, mais *a fortiori*, lorsque le *hieron* qui s'ajoute à l'*alsos* est dépourvu de statue, il est d'autant moins certain que ce *hieron* soit un *naos* proprement dit.

Sur la route de Titanè, Pausanias a vu l'*alsos* de pins et le *naos* des déesses que les Sicyoniens appellent Euménides. Après avoir décrit le rite sacrificiel particulier qu'accueille leur autel, il conclut sur l'identité du rituel réservé aux Moires ἐν ὑπαίθρῳ τοῦ ἄλσους.⁹⁹ Les affinités de fonction des deux groupes de déesses, présentes dans les *Euménides* d'Eschyle,¹⁰⁰ permettent d'affirmer la cohérence cultuelle du bois sacré et son statut de sanctuaire conjoint des Euménides et des Moires. À Lerne, la configuration du lieu est plus complexe. L'*alsos* est vaste et Pausanias en indique les limites : le mont Pontinos, la mer, les fleuves Amymoné et Pontinos.¹⁰¹ On y trouve des *agalmata* de Déméter Prosymné, de Dionysos, et un petit *agalma*

VIII, 23, 6 : Ἀρτέμιδος ἄλσος ; VIII, 38, 2 : Ἀπόλλωνος ἄλσους ἐπίκλησιν Παρρασίου ; IX, 8, 1 : ἄλσος Δήμητρος καὶ Κόρης ; IX, 25, 5 : Δήμητρος Καβειρίας καὶ Κόρης ἐστὶν ἄλσος ; IX, 39, 2 : τὸ ἄλσος τοῦ Τροφωνίου (*id.* IX, 39, 4) ; X, 33, 12 : Ἀπόλλωνος [...] ἄλσος καὶ βωμοί. À ces références, il faut ajouter les cas repris *supra*, à la note 84 et *infra*, n. 95.

95 Paus. III, 22, 6 : Ἀρεως ναὸς καὶ ἄλσος ; III, 26, 5 : Ἐρωτός ἐστιν [...] ναὸς καὶ ἄλσος ; VIII, 36, 6 : Δήμητρος καλουμένης ἐν ἔλει ναός τε καὶ ἄλσος ; IX, 24, 4 : Ἀπόλλωνος [...] ναὸς τε καὶ ἄλσος. Dans ces deux derniers cas la conjonction τε καὶ rend la relation entre le *naos* et l'*alsos* tout à fait claire.

96 Paus. II, 13, 3-4.

97 Si l'on en croit Strabon, Dia est le nom local d'Hèbè (VIII, 6, 24). Il use du terme *hieron* pour évoquer son sanctuaire.

98 Paus. II, 13, 4 : ἄγαλμα δὲ οὐτε ἐν ἀπορρήτῳ φυλάσσουσιν οὐδὲν οὐτε ἐστὶν ἐν φανερῷ δεικνύμενον – ἐφ' ὅτῳ δὲ οὐτωνομίζουσιν, ιερός ἐστιν αὐτοῖς λόγος.

99 Paus. II, 11, 4.

100 Eschyle, *Euménides* 956-967.

101 Paus. II, 37, 1.

assis de Déméter. Ailleurs, dans un temple, il y a un *xoanon* assis de Dionysos Saôtes et un *agalma* d'Aphrodite « sur la mer » en pierre.¹⁰² Pausanias évoque, peu après les mystères de Lerne, une célébration que patronne Déméter et tenue dans l'*alsos*, de même qu'un rituel secret pour Dionysos.¹⁰³ Cet *alsos* a une tonalité mystérieuse qui pourrait expliquer pourquoi Pausanias le qualifie de *hieron* juste avant d'en entreprendre la description.¹⁰⁴

Les occurrences d'*alsos* au livre X méritent un traitement à part. Elles sont au nombre de quatre, relevant directement d'une description. À Tithoréa, cité en déclin à l'époque, Pausanias décrit, en fait, de curiosités remarquables, Αθηνᾶς [...] ἄλσος καὶ ναός τε καὶ ἄγαλμα.¹⁰⁵ À la frontière entre Tithronion et Drymaia, ἐστιν Απόλλωνος Τιθρωνεῦσιν ἐνταῦθα ἄλσος τε καὶ βωμοί. Pausanias mentionne encore un temple, mais sans statue.¹⁰⁶ À Myonia, en Locride, ἄλσος καὶ βωμὸς θεῶν Μειλιχίων ἐστί,¹⁰⁷ et au-dessus de la cité d'Oianthéa, ἐστιν ἄλσος καὶ ναός τε Ἀρτέμιδος καὶ ἄγαλμα ἐν τῷ ἄλσει.¹⁰⁸ Ces quatre passages s'articulent sur un même schéma de juxtaposition des éléments qu'intègrent les « bois sacrés » de Phocide et de Locride. La pauvreté des environs de Delphes, que Pausanias parcourt pourtant, explique sans doute une description plus « mécanique » qu'en d'autres lieux foisonnats de ces curiosités dignes de mémoire.

(3) Pausanias signale parfois l'existence d'un *alsos* autour d'un *hieron*, d'un *naos*, d'un *bômos*,¹⁰⁹ d'un *agalma*. Dans bon nombre d'endroits, le bois faisait sans doute partie intégrante du sanctuaire, mais les soucis stylistiques de l'auteur ne permettent pas toujours de l'affirmer avec certitude. Le cas de Némée est exemplaire. Le visiteur décrit le *naos* de Zeus qui vaut la peine d'être vu, même si le toit s'est effondré et si l'*agalma* a disparu. Et il enchaîne, κυπαρίσσων τε ἄλσος ἐστὶ περὶ τὸν ναόν. La mention de l'*alsos* à cet endroit sert de transition entre la description du lieu et l'histoire d'Opheltès, déposé sur l'herbe par sa nourrice et mordu par un serpent.¹¹⁰ L'*alsos* faisait probablement partie intégrante du sanctuaire, mais ne se confondait pas nécessairement avec la totalité du site. En revanche, dans les cas où

¹⁰² Paus. II, 37, 2.

¹⁰³ Paus. II, 37, 2-6.

¹⁰⁴ Paus. II, 36, 8.

¹⁰⁵ Paus. X, 32, 10.

¹⁰⁶ Paus. X, 33, 12.

¹⁰⁷ Paus. X, 38, 8.

¹⁰⁸ Paus. X, 38, 9. Il précise que les murs étaient recouverts de peintures, mais que les effets du temps les ont effacées.

¹⁰⁹ Le cas des Dioscures des environs de Pharai en Achaïe est clair : l'*alsos* leur appartient et on n'y trouve plus ni temple, ni statues, mais bien un autel ; Paus. VII, 22, 5.

¹¹⁰ Paus. II, 15, 2 et 9.

l'alsos est dit se situer *περὶ τὸ ιερόν*,¹¹¹ il est probable que le sanctuaire, qu'il soit ou non affecté d'un *naos*, se confondait avec l'*alsos*.

La formulation de l'ordonnancement peut également s'inverser : le *hieron* est alors situé à l'intérieur d'un *alsos*. Ainsi, sur la route entre Sicyone et Phlionte s'élève l'*alsos* Pyraia, avec un *ἱερὸν δὲ ἐν αὐτῷ Προστασίας Δήμητρος καὶ Κόρης*. La structuration des lieux devait être complexe car Pausanias précise que les hommes y célébrent une fête entre eux, laissant aux femmes le Nymphôn qui abrite des statues de Dionysos, de Déméter et de Korè dont seuls les visages sont apparents.¹¹² Le Nymphôn est vraisemblablement un bâtiment laissé à la disposition des femmes. Quant à la fête des hommes, si elle n'était pas frappée d'un quelconque interdit, elle pouvait se tenir à l'air libre. Le statut de l'*alsos* Pyraia semble intimement lié au culte de Déméter et de sa fille, mais leur *hieron* pouvait être une zone plus réduite à l'intérieur du bois.

Entre Tégée et Argos, un *alsos* de chênes abrite un *naos* de Déméter *ἐν Κορυθεῦσι* et Pausanias d'enchaîner : *πλησίον δὲ ἄλλο ἐστὶν ιερὸν Διονύσου Μύστου*.¹¹³ Deux interprétations sont possibles, en fonction du sens de *hieron* dans cette phrase. Soit *hieron* est synonyme de *naos* et le temple de Dionysos se trouve dans l'*alsos* en tant qu'« autre » temple, soit *hieron* est utilisé comme générique, ce qui fait du lieu de culte de Dionysos le pendant sacré de l'*alsos* de Déméter entendu comme « sanctuaire ». Dans ce cas précis, la qualité d'« initié » de Dionysos instaure un lien privilégié entre son culte et celui de Déméter. Il est donc probable que la première interprétation est la bonne.¹¹⁴

Pausanias ne fait parfois référence qu'à un autel ou à une statue présents dans un *alsos*. Ainsi, à un demi-stade de Korseia, en Béotie, se trouve un *alsos* de pins sauvages où s'élève un *agalma* d'Hermès où *μέγα ἐν ὑπαίθρῳ τοῦ ἄλσους*.¹¹⁵ La statue est manifestement indépendante de toute construction et rien ne permet de préciser les relations existant entre l'*alsos* et Hermès.

(4) Le quatrième cas de figure fait d'un *alsos* de grande taille la structure d'accueil d'un lieu de culte important auquel sont subordonnés toute une série de divinités ou de héros. Les deux exemples les plus célèbres sont le sanctuaire d'Asclépios

¹¹¹ Paus., III, 22, 8 : *ιερόν ἐστιν αὐτόθι ἀρχαῖον κοινὸν θεῶν ὄπταντων καὶ περὶ αὐτὸν ἄλσος παρεχόμενον πηγάς* ; VIII, 35, 6 : *ἔτι ἐπὶ λόφου Ποσειδῶνος ιερὸν καὶ ἄγαλμα τετράγωνον, καὶ δένδρων περὶ τὸ ιερόν ἐστιν ἄλσος*. VIII, 42, 12 : *ἔστι δὲ δρυῶν τε ἄλσος περὶ τὸ σπήλαιον καὶ ὕδωρ ψυχρὸν ἀνεισι ἐκ τῆς γῆς* ; IX, 22, 5 : *Καβείρων ιερὸν καὶ ἄλσος περὶ αὐτό.*

¹¹² Paus. II, 11, 3.

¹¹³ Paus. VIII, 54, 5.

¹¹⁴ Sur Dionysos *Mystès*, voir Jost, *Sanctuaires, op. cit.* (note 2) 435-436.

¹¹⁵ Paus. IX, 24, 5.

à Épidaure¹¹⁶ et celui de Zeus à Olympie.¹¹⁷ Pausanias précise même à leur propos que l’ἄλσος est ἱερόν, soulignant ainsi le caractère particulièrement vénérable des lieux.

La description de ce que Pausanias appelle « l’*alsos* de Trophonios » montre néanmoins la difficulté d’apprécier à leur juste mesure les emplois du mot. En effet, après avoir par deux fois désigné le sanctuaire de cette manière,¹¹⁸ il précise que le *manteion* – incontestablement le cœur du lieu sacré – se trouve ὑπὲρ τὸ ἄλσος ἐπὶ τοῦ ὄρους.¹¹⁹ L’ensemble du sanctuaire n’est pas concentré dans l’*alsos*, mais l’importance de ce dernier est telle qu’il a donné son nom au tout. De la même manière, le sanctuaire des Muses de l’Hélicon est constamment désigné par Pausanias du nom d’*alsos* des Muses.¹²⁰ Ces sanctuaires pourraient donc tout autant s’inscrire dans la cinquième et dernière catégorie qu’il s’agit à présent d’évoquer.

(5) L’*alsos* peut s’élèver dans une partie seulement d’un ensemble plus vaste et ne pas se confondre avec le sanctuaire. À soixante stades de Pellène en Achaïe se trouve le Mysaion, un sanctuaire de Déméter Mysia, et dans ce Mysaion s’élève un *alsos* aux arbres variés et à la source d’eau vive.¹²¹ De même, dans l’enceinte des Grandes déesses de Mégalopolis, un petit *alsos* entouré d’une barrière (θριγκός) est inaccessible. Dans le sanctuaire de Despoina à Lykosoura en Arcadie, enfin, au-dessus du *megaron*, un ἄλσος τῆς Δεσποίνης ἱερὸν θριγκῷ λίθων περιεχόμενον renferme une curiosité botanique : un olivier et un pin puissant naturellement leur substance à la même racine.¹²² Le fait que ces trois descriptions concernent l’intérieur d’un sanctuaire de Déméter ou de sa fille relève tout d’abord de l’intérêt particulier de Pausanias pour ces déesses, et donc de son souci de précision quand aucun interdit ne le contraint au silence. Ces évocations soulignent aussi les caractéristiques topographiques particulières aux sanctuaires à vocation mystérieuse des deux déesses.¹²³ D’autres divinités que Déméter voient leur *alsos* frappé d’un interdit ou dissimuler un objet de culte invisible au profane. Ainsi, l’*alsos* d’Arès à Geronthrai est interdit aux femmes pendant la fête annuelle.¹²⁴ Dans celui d’Artémis Sôteira

116 Paus. II, 27, 1 ; 27, 5 ; 27, 7.

117 Paus. V, 10, 1. L’appellation conventionnelle d’Altis serait une déformation du mot ἄλσος : τὸ δὲ ἄλσος τὸ ἱερὸν τοῦ Διὸς παραποιήσαντες τὸ ὄνομα Ἀλτιν ἐκ παλαιοῦ καλοῦσι. Cf. Casevitz, « Temples et sanctuaires », *loc. cit.* (note 4) 93, note 78.

118 Paus. IX, 39, 2 ; 39, 4.

119 Paus. IX, 39, 9.

120 Paus. IX, 29, 5 (2 occ.) ; IX, 31, 3 (2 occ.).

121 Paus. VII, 27, 9.

122 Paus. VIII, 37, 10.

123 Paus. II, 22, 3 ; VIII, 31, 5 ; VIII, 36, 6 ; IX, 25, 5. Cf. Pirenne-Delforge, *Retour à la source, op. cit.* (note 1) chap. VI.

124 Paus. III, 22, 6-7.

à Pellène ne peuvent pénétrer que les prêtres¹²⁵ et la statue d'Héra dans l'*alsos* de la déesse à Aigion n'est visible que par la prétresse.¹²⁶

L'alsos est un lieu naturellement circonscrit dans le paysage, où la présence divine a pu être ressentie avec une intensité particulière.¹²⁷ Pausanias est très sensible au charme de ces endroits ombragés et frais auxquels arbres et sources confèrent une ancienneté tangible, indépendamment des constructions humaines. Hormis l'*alsos* d'Argos le Niobide, dont il ne parle que dans les récits sur le sacrilège de Cléomène de Sparte,¹²⁸ Pausanias ne décrit d'*alsos* qu'en référence à des dieux ou, dans le cas de Trophonios, à un héros dont le culte est manifestement divin,¹²⁹ à l'instar de celui d'Héraclès ou d'Asclépios. Jamais les groupements d'arbres autour d'un tombeau héroïque ne reçoivent le nom d'*alsos* sous sa plume.¹³⁰

Dans le cas de l'Altis, le nom d'*alsos* relève autant de la convention que de la réalité du paysage. Pausanias se fait l'écho d'un usage. Établir une telle distinction pour d'autres lieux n'est guère aussi aisé. Ainsi, de vieux cyprès poussent dans l'Asclépieion de Titanè et des oliviers dans celui d'Épidaura Limera. Une frondaison touffue de cyprès entoure le sanctuaire d'Eurynomè à Phigalie et des palmiers poussent devant le sanctuaire d'Artémis à Aulis.¹³¹ Les oliviers peuvent éventuellement appartenir à des parcelles dont l'affermage permettait d'accroître les revenus du sanctuaire et l'exploitation du bois d'autres arbres pouvait également y contribuer.¹³² Dans ce dernier cas, l'emploi du terme d'*alsos*, avec sa dimension religieuse, ne devait pas correspondre, dans la perspective de Pausanias, aux réalités du terrain.

125 Paus. VII, 27, 3.

126 Paus. VII, 23, 9.

127 P. Bonnechere fait l'hypothèse que l'*alsos* était « a natural and divine manifestation of a median place between two worlds » : « The place of the sacred grove », *loc. cit.* (note 84) 41.

128 Paus. II, 20, 8 ; III, 4, 1. Cf. Birge, « Trees », *loc. cit.* (note 85) 238.

129 Paus. IX, 39, 2 et 4. La même explication a été avancée pour l'attribution de *hiera* ou de *naoi* à des personnages que nous qualifions d'héroïques. Cf. *supra*, p. 150. – Dans le cas du *temenos* de Bellérophon dans l'*alsos* Kraneion de Corinthe (II, 2, 4), il entre dans la première catégorie développée ci-dessus et ne justifie pas de qualifier l'*alsos* d'héroïque (ce que fait Jacob, « Paysage et bois sacré », *loc. cit.* [note 84] 36).

130 E. g. Paus. I, 42, 7 ; II, 28, 7 ; IV, 1, 5-6 ; V, 13, 1 ; VIII, 35, 8. Cf. Birge, « Trees », *loc. cit.* (note 85) 236-237. – Des textes contemporains associent pourtant le terme d'*alsos* à un tombeau héroïque, ce qui laisse penser que Pausanias a fait ce choix sciemment : e. g. *Inscriptiones Graecae* II², 3819 (époque impériale), pour un philosophe. Je remercie Pierre Bonnechere pour cette indication.

131 Paus. II, 11, 6 : κυπαρίσσων ἐστὶν ἐντὸς τοῦ περιβόλου δένδρα ἀρχαῖα ; III, 23, 7 : βωμοί τέ εἰσιν Ἀσκληπιοῦ καὶ ἐλαῖαι περὶ αὐτοὺς πεφύκασιν ; VIII, 41, 4 : [...] τῆς Εὐρυνόμης τὸ ιερόν, ἄγιόν τε ἐκ παλαιοῦ [...] περὶ αὐτὸν καὶ κυπάρισσοι πεφύκασι πολλαῖ τε καὶ ἀλλήλαις συνεχεῖς ; IX, 19, 8 : φοινίνικες δὲ πρὸ τοῦ ιεροῦ πεφύκασι [...].

132 M. P. J. Dillon, « The Ecology of the Greek Sanctuary », *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* II⁸ (1997) 113-127, sp. 116-119 ; G. Ragone, « Dentro l'ἄλσος. Economia e tutela

Mais une telle hypothèse ne peut s'appliquer systématiquement aux différents lieux boisés d'un sanctuaire dont le visiteur ne fait pas un *alsos*.¹³³

1.4. Τέμενος¹³⁴

Si le terme n'eut pas, à l'origine, une signification religieuse,¹³⁵ c'est pourtant une telle connotation – et rien qu'elle – que reçoit le mot dans les descriptions et les évocations de Pausanias. La notion de « découpage », présente dans son sens étymologique, permet de comprendre bon nombre d'emplois de *temenos* par rapport à ceux de *hieron* : c'est l'*espace* sacré, le terrain réservé à un dieu ou à un héros qui est ainsi mis en évidence, et pas seulement la *sacralité* du lieu. De surcroît – contrairement aux doutes que suscite de ce point de vue l'usage de *hieron* –, la présence d'un *naos* n'est pas une hypothèse nécessaire en l'absence d'une référence explicite.

À Athènes, le grand sanctuaire de Zeus Olympien accueille bon nombre d'antiquités, un Zeus en bronze, un *naos* de Cronos et Rhéa, un *temenos* de la Terre Olympienne.¹³⁶ C'est à cet endroit qu'une ouverture d'une coudée dans le sol aurait absorbé les flots du déluge. Le *temenos* est ici un espace non bâti, clairement délimité au sein d'un ensemble plus vaste. L'explication par le souci stylistique d'une *variatio sermonis*¹³⁷ (*hieron* de Zeus, *naos* de Cronos et Rhéa, *temenos* de Gè) n'est peut-être pas absent du choix de désigner ainsi le sanctuaire de Gè, mais l'espace non construit qui accueille une faille ancestrale reçoit de la sorte une dimension davantage explicite de domaine réservé à la puissance primordiale de la Terre au sein même du sanctuaire de Zeus.

del bosco sacro nell'antichità classica », in : C. A. Livadie – F. Ortolani, *Il sistema uomo-ambiente tra passato e presente* (1998) II-25.

¹³³ Pour une tentative de classer les caractéristiques de l'*alsos* chez Pausanias, voir Birge, « Trees », *loc. cit.* (note 85) 240-245.

¹³⁴ Sur 58 occurrences, 44 emplois s'inscrivent dans une description et concernent 34 endroits différents, 10 fois le mot est employé hors de toute description pour évoquer 10 lieux différents, et il apparaît également dans 3 citations.

¹³⁵ Casevitz, « Temples et sanctuaires », *loc. cit.* (note 4) 85-87 : « On explique par les exemples anciens comment un *temenos* a pu se spécialiser au sens d'enceinte consacrée : c'est à l'origine une terre prélevée pour honorer et assurer les revenus d'un homme puis d'un dieu » (p. 87). Cf. W. Donlan, « Homeric *temenos* and the Land Economy of the Dark Age », *Museum Helveticum* 46 (1989) 129-146.

¹³⁶ Paus. I, 18, 7 : Ζεὺς χαλκοῦς καὶ ναὸς Κρόνου καὶ Ρέας καὶ τέμενος <Γῆς> [τῆς] ἐπίκλησιν Ολυμπίας.

¹³⁷ Une occurrence de *temenos* semble relever d'un tel souci : dans le récit de la pétrification de la prêtresse d'Athéna Itonia, Pausanias utilise *temenos* juste après avoir désigné le sanctuaire à l'aide des termes *hieron* et *naos* (IX, 34, 2). Cf. aussi IX, 10, 5.

La topographie à Olympie est pareillement complexe. Dans l'Altis, les cultes sont nombreux. Un héros s'y distingue pourtant par l'importance de son culte : Pélops.¹³⁸ Le Pélopion, comme l'identifie Pausanias, est un espace réservé dans le vaste sanctuaire de Zeus : Πέλοπι ἀποτεμημένον τέμενος,¹³⁹ expression encore renforcée par la description du mur de pierres qui ceint le *temenos*.¹⁴⁰ Inversement, dans deux cas, Hippolyte à Trézène¹⁴¹ et Apollon à Delphes,¹⁴² *temenos* désigne le sanctuaire dans toute la complexité d'une implantation « polythéiste ». C'est par l'expression ἱερὸς περίβολος τοῦ Ἀπόλλωνος que Pausanias avait introduit l'évocation du sanctuaire delphique dont il loue tant la grandeur que la localisation particulière.¹⁴³ Quant à la description proprement dite, elle commence dès l'entrée dans le *temenos*, dans le domaine réservé au dieu pourvoyeur d'oracles.¹⁴⁴

Le sanctuaire de Zeus Lykaios sur le mont du même nom est représentatif de ces lieux de la *chôra* qui inscrivent dans le paysage un espace consacré à un dieu. Parmi les merveilles du mont Lycée, Pausanias place en tête le *temenos* inaccessible de Zeus. Or, à quatre reprises dans le même paragraphe, il l'évoque sous ce nom,¹⁴⁵ ce qui donne à penser qu'il n'a pas sacrifié au style la technicité de son vocabulaire.¹⁴⁶ Les fouilles ont révélé une structure assez vaste (55 × 120 m) qui ne semble pas avoir accueilli de temple.¹⁴⁷ En revanche, dans ce cas précis, le terme de *temenos* ne désigne pas l'ensemble du sanctuaire : le tertre de terre monumental qui fait office d'autel se situe au sommet de la montagne, à l'extérieur du *temenos*.

Dans d'autres régions visitées par Pausanias, semblables *temenè*, hors-les-murs des cités, dépourvus de temple et vraisemblablement délimités par une enceinte, ont retenu l'attention du visiteur : dans la plaine sur la route du Taygète en Laco-nie, le *temenos* de Zeus Messapien,¹⁴⁸ celui de Kranios Stemmatios sur la route de

138 Paus. V, 13, 1.

139 *Ibid.*

140 À deux reprises encore, le Pélopion sera évoqué sous le nom de τέμενος : V, 14, 10 (τοῦ Πέλοπος) et 27, 1 (τοῦ Πέλοπι). Les autres mentions du sanctuaire le qualifient simplement de Pélopion (V, 13, 1 ; 13, 8 ; 24, 5).

141 Paus. II, 32, 1.

142 Paus. X, 9, 3.

143 Paus. X, 9, 1.

144 En X, 37, 6, Pausanias se fait l'écho d'un oracle qui désigne le sanctuaire delphique d'Apollon par le terme de *temenos*, que le Périégète paraphrase en utilisant le même mot. De même, l'épigramme d'un ex-voto de l'Altis désigne le sanctuaire de Zeus à Olympie comme *temenos* (VI, 3, 14).

145 Paus. VIII, 38, 6.

146 Même en dehors d'une description, le sanctuaire arcadien est *temenos* : IV, 22, 7.

147 Jost, *Sanctuaires, op. cit.* (note 2) 180-181.

148 Paus. III, 20, 3.

Sparte vers l'Arcadie,¹⁴⁹ le *temenos* des Néréides au bord de la côte laconienne,¹⁵⁰ celui de Téléphe sur le mont Parthénon en Arcadie,¹⁵¹ le *temenos* de Zeus Laphystios entre Koronée et le mont Laphystion en Béotie.¹⁵²

L'utilisation du terme n'est cependant pas exclusive des enceintes extra-urbaines. Pausanias énumère des *temenè* dans les cités ou à leur périphérie immédiate. Ainsi, à Myonia en Locride, un *temenos* appelé Poseidonion et situé ὑπὲρ τὴν πόλιν accueille un temple de Poséidon,¹⁵³ à Mégare, au pied de l'acropole Karia, l'Olympieion, un *temenos* de Zeus, abrite également un temple digne d'attention.¹⁵⁴ En face de l'agora de Patras, la structure est plus complexe : le *temenos* d'Artémis accueille un *naos* de la Limnatis, mais d'autres *hiera* s'y trouvent, associés à une structure de portiques.¹⁵⁵

Hormis ces sanctuaires, au sein desquels Pausanias signale la présence d'un temple, les *temenè* urbains ne semblent pas plus que les grandes enceintes de la *chôra* avoir accueilli de *naos*. Le sanctuaire d'Athéna Sôteira et Zeus Sôter au Pirée était le plus important du port athénien.¹⁵⁶ Pausanias y décrit la statue de chacune des deux divinités du lieu et évoque la présence de peintures.¹⁵⁷ Au centre d'Athènes, ὑπὲρ τῶν Διοσκούρων τὸ ἱερὸν Ἀγλαύρου τέμενός ἐστιν.¹⁵⁸ Grâce aux fouilles de G. Dontas, le sanctuaire d'Aglauros est aujourd'hui localisé avec certitude près du péripatos de l'Acropole en son flanc ouest.¹⁵⁹ Le *temenos* en question était donc

¹⁴⁹ Paus. III, 20, 9. Ce Kranios semble être une version locale d'Apollon Karneios : D. Musti – M. Torelli, *Pausania. Guida della Grecia. Libro III : La Laconia* (1991, 1992³) 259.

¹⁵⁰ Paus. III, 26, 7. En II, 1, 8, Pausanias décrit le socle d'une des statues du sanctuaire de Poséidon sur l'Isthme où apparaissent les Néréides. Saisissant l'occasion de cette mention, il précise que ces déesses reçoivent des honneurs en maintes places et que, notamment, on leur dédie des *temenè* près des ports. – À Patras, près du port, un *temenos* d'Aphrodite accueillait une statue acrolithe de la déesse (VII, 21, 10).

¹⁵¹ Paus. VIII, 54, 6.

¹⁵² Paus. IX, 34, 5. – Le sanctuaire de Zeus sur le mont Ithomè en Messénie ne fait pas l'objet d'une description directe, mais se voit évoqué à maintes reprises au fil des récits sur les guerres avec Sparte qui occupent la majeure partie du livre IV. Pausanias use une fois du mot *temenos* (IV, 3, 9) et deux fois de *hieron* (IV, 12, 8 ; 33, 1) pour le désigner.

¹⁵³ Paus. X, 38, 8 : ἐν δὲ αὐτῷ ναὸς [...].

¹⁵⁴ Paus. I, 40, 4 et 6.

¹⁵⁵ Paus. VII, 20, 7-9 : τῆς δὲ ἀγορᾶς ἄντικρυς κατὰ ταύτην τὴν διέξοδον τέμενός ἐστιν Ἀρτέμιδος καὶ ναὸς Λιμνάτιδος [...] τούτου δὲ τοῦ τεμένους ἐστί καὶ ἄλλα τοῖς Πατρεύσιν ἱερά [...].

¹⁵⁶ I, 1, 3. Cf. D. Musti – L. Beschi, *Pausania. Guida della Grecia. Libro I : L'Attica* (1982, 1995⁴) 254. – Un *temenos* était consacré au même Zeus Sôter, avec des *agalmata*, à Aigion (VII, 23, 9).

¹⁵⁷ Strabon (IX, 15 [C396]) évoque pareillement le *hieron* accueillant de petits portiques avec des peintures et des statues à l'air libre.

¹⁵⁸ Paus. I, 18, 2.

¹⁵⁹ G. Dontas, « The True Aglaurion », *Hesperia* 52 (1983) 48-63.

un espace réduit, ménagé pour le culte en fonction du relief rocailleux du flanc de la citadelle. C'est bien la notion d'espace consacré que souligne l'emploi de *temenos*, sans qu'un temple soit seulement envisageable dans ce cas. Dans la montée de l'Acrocorinthe, Pausanias mentionnera aussi des *temenè*, deux pour Isis et deux pour Sarapis, sans doute des espaces du même type que celui d'Aglauros à Athènes, réservés au culte des divinités égyptiennes, clairement délimités mais sans structure bâtie d'envergure.¹⁶⁰

À Sparte, sur l'Aphétaïs, une des grandes artères de la cité, se trouvait un *temenos* de Poséidon du Ténare, rappel citadin du célèbre sanctuaire du cap ainsi dénommé.¹⁶¹ C'est de cette manière aussi qu'était désigné le sanctuaire urbain de Zeus Lykaios à Mégalopolis.¹⁶² Néanmoins, dans le cas de Poséidon Tainarios, le sanctuaire de la *chôra* n'est pas appelé *temenos* : il s'agit d'un *naos* en forme de grotte.¹⁶³ L'enceinte de l'Aphétaïs accueillait Poséidon dans la cité sans proposer l'image fidèle de son sanctuaire du bord de mer. À la sortie de Mégalopolis, les habitants sacrifiaient chaque année à Borée dans son *temenos* pour lui rendre grâce du salut accordé lors d'un conflit avec les Spartiates.¹⁶⁴

Les autres *temenè* évoqués par Pausanias dans les cités et à leurs abords immédiats sont majoritairement dédiés à des héros et à Asclépios. Ce dernier se voit attribuer un *temenos* à Argos,¹⁶⁵ dans la cité d'Épidaure,¹⁶⁶ à Aigion,¹⁶⁷ à Mégalopolis.¹⁶⁸ Quant aux *temenè* de héros, Lakios en possède un sur la voie sacrée athénienne,¹⁶⁹ Bellérophon aux abords de Corinthe,¹⁷⁰ un héros anonyme proche de Dionysos à Sparte,¹⁷¹ une femme indigène également proche de Dionysos à Patras,¹⁷² Phylakos à Delphes.¹⁷³ Est encore évoqué, lorsque Pausanias mentionne le *hérōon* de Persée

¹⁶⁰ Paus. II, 4, 6 : un *temenos* d'Isis Pelagia, l'autre d'Isis Égyptienne, un *temenos* de Sarapis èv Κανώβῳ et l'autre du même dieu sans qualification particulière.

¹⁶¹ Paus. III, 12, 5.

¹⁶² Paus. VIII, 30, 2-3 : sur l'agora, περίβολος δέ ἐστιν ἐν ταύτῃ λίθων καὶ ιερὸν Λυκαίου Διός, ἔσοδος δὲ ἐς αὐτὸν οὐκ ἔστι. Suit alors la description de ce qu'on aperçoit depuis l'extérieur. Et Pausanias d'enchaîner, ἔστι δὲ πρὸ τοῦ τεμένους τούτου [...].

¹⁶³ Paus. III, 25, 4 : ἐπὶ δὲ τῇ ἄκρῳ ναὸς εἰκασμένος σπηλαίῳ καὶ πρὸ αὐτοῦ Ποσειδῶνος ἄγαλμα.

¹⁶⁴ Paus. VIII, 36, 6. Pour le récit de cette victoire, cf. VIII, 27, 14.

¹⁶⁵ Paus. II, 23, 2.

¹⁶⁶ Paus. II, 29, 1.

¹⁶⁷ Paus. VII, 23, 7.

¹⁶⁸ Paus. VIII, 32, 4.

¹⁶⁹ Paus. I, 37, 2.

¹⁷⁰ Paus. II, 2, 4.

¹⁷¹ Paus. III, 13, 7.

¹⁷² Paus. VII, 21, 6.

¹⁷³ Paus. X, 8, 7.

sur la route de Mycènes, le *temenos* du héros à Athènes.¹⁷⁴ Rappelons également le Pélopion d'Olympie mentionné plus haut. Des enceintes en l'honneur de héros aux statuts divers recevaient donc volontiers le nom de *temenos* quand elles étaient dépourvues de temples – et sans doute aussi de tombeau, du moins dans l'appréciation que Pausanias fait des lieux.

Quelques derniers exemples vont nous aider à mieux cerner encore les différentes applications de la notion chez Pausanias.

À Athènes, la maison qui avait abrité le scandale de la parodie des mystères d'Éleusis à la fin du v^e siècle est du temps de Pausanias consacrée à Dionysos. Et Pausanias d'enchaîner, « après le *temenos* de Dionysos [...] ».¹⁷⁵ De la même manière, l'*oikia* du tyran Cléon à Sicyone est devenue un *temenos* réservé aux empereurs romains.¹⁷⁶ Ces deux maisons « profanes » passées intégralement au domaine « sacré » reçoivent dans leur nouveau statut l'appellation de *temenos* : une fois encore la « coupure » dans l'espace est mise en évidence.¹⁷⁷ Un tel souci apparaissait dans la description du Pélopion à Olympie ; on le retrouve dans le récit des honneurs rendus par les Argiens à Dionysos après sa guerre contre Persée. En effet, si c'est bien un *naos* que Pausanias voit dans la cité, dans le récit, c'est un *τέμενος* ἔξαιρετον qu'ont accordé les Argiens au dieu lorsqu'il eût rejeté sa colère.¹⁷⁸ Ils lui ont donné, entre autres honneurs d'envergure, une parcelle du territoire qui lui appartient désormais en propre. Cet exemple évoque la signification ancienne du *temenos* comme « domaine prélevé, réservé hors de l'ensemble des terres ».¹⁷⁹

Pour terminer, venons-en à la visite de Pausanias sur l'agora d'Élis.¹⁸⁰

174 Paus. II, 18, 1. – Dans le récit des aventures d'Euthymos de Locres à Témessa, Pausanias rapporte un oracle de la Pythie qui ordonna aux gens du lieu de se rendre le daimôn Hérô favorable en lui « découpant » (ἀποτεμομένους) un *temenos* et en y construisant un temple (VI, 6, 8).

175 Paus. I, 2, 5 : ἐπ' ἐμοῦ δὲ ἀνεῖτο Διονύσω [...] μετὰ δὲ τὸ τοῦ Διονύσου τέμενός [...].

176 Paus. II, 8, 2 : τὸ ἐγγὺς τέμενος ἀνειμένον βασιλεῦσι Ρωμαίων οἰκία ποτὲ ἦν Κλέωνος τυράννου.

177 À Thèbes, la maison de Kadmos et de ses descendants serait devenue le *hieron* de Déméter Thesmophoros (IX, 16, 5).

178 Paus. II, 23, 7.

179 Casevitz, « Temples et sanctuaires », *loc. cit.* (note 4) 86 ; Donlan, « Homeric temenos », *loc. cit.* (note 135) 145.

180 Paus. VI, 25, 1 : ἔστι δὲ τῆς στοᾶς ὀπίσω τῆς ἀπὸ τῶν λαφύρων τῶν ἐκ Κορκύρας Ἀφροδίτης ναός, τὸ δὲ ἐν ὑπαίθρῳ τέμενος οὐ πολὺ ἀφεστηκός ἀπὸ τοῦ ναοῦ. καὶ τὴν μὲν ἐν τῷ ναῷ καλοῦσιν Οὐρανίαν, ἐλέφαντος δέ ἔστι καὶ χρυσοῦ, τέχνη Φειδίου, τῷ δὲ ἐτέρῳ ποδὶ ἐπὶ χελώνης βέβηκε· τῆς δὲ περιέχεται μὲν τὸ τέμενος θριγκῷ, κρηπὶς δὲ ἐντὸς τοῦ τεμένους πεποίηται καὶ ἐπὶ τῇ κρηπὶ διὰ γαλμα Ἀφροδίτης χαλκοῦ ἐπὶ τράγῳ κάθηται χαλκῷ· Σκόπα τοῦτο ἔργον, Ἀφροδίτην δὲ Πάνδημον ὄνομάζουσι. τὰ δὲ ἐπὶ τῇ χελώνῃ τε καὶ ἐς τὸν τράγον παρίημι τοῖς θέλουσιν εἰκάζειν.

Derrière le portique construit avec le butin pris à Corcyre, il y a un temple d’Aphrodite et, se trouvant non loin du temple, le *temenos* à l’air libre. Celle qui se trouve dans le temple, ils l’appellent Ourania, elle est en ivoire et en or, et due à l’art de Phidias ; elle pose l’un des deux pieds sur une tortue. Le *temenos* de l’autre est entouré d’un mur. À l’intérieur du *temenos* se trouve une *krepis* et, sur la *krepis*, une statue d’Aphrodite en bronze est assise sur un bouc en bronze. L’œuvre est de Scopas et ils nomment Aphrodite Pandemos. Quant à la signification de la tortue et du bouc, je laisse à ceux qui le désirent le soin de la conjecturer.

Il s’agit donc manifestement d’un sanctuaire d’Aphrodite accueillant deux statues de la déesse, diversement qualifiées : l’Ourania de Phidias s’élève dans le temple, la Pandemos de Scopas se situe dans le *temenos*, qui sert en quelque sorte d’écrin à cette seule statue et non d’enceinte englobant la totalité du sanctuaire.¹⁸¹ De la même manière, le *temenos* extra-urbain de Zeus Lykaios était indépendant de l’autel.

*

L’utilisation du mot *temenos* dans la *Périégèse* ne paraît donc pas, au terme de ce parcours, relever d’un choix arbitraire de l’auteur ou du seul souci de travailler son style en variant son vocabulaire. *Temenos* désigne un espace consacré dont la délimitation est manifeste, et qui, sans autre précision dans la description, ne semble pas avoir accueilli de temple. Il sert aussi à désigner un bâtiment qui est passé d’un usage profane à un usage sacré, comme dans le cas de la maison où les mystères d’Éleusis avaient été parodiés à Athènes et dans celui de la maison du tyran Kléon à Sicyone. Dans un tiers des occurrences, il est utilisé pour désigner le lieu de culte d’un héros. Là encore, la notion de « domaine réservé » pourrait être entrée en résonance avec les emplois anciens du terme de *temenos* qui concernaient les figures royales de l’épopée. C’est peut-être la raison pour laquelle Pausanias a ainsi qualifié le sanctuaire athénien d’Aglauros : ni *hieron* (qui est avant tout divin, nous a-t-il semblé), ni *hérōon* (puisque il n’enferme aucune tombe), le lieu de culte de la princesse athénienne était tout simplement l’espace que la cité lui réservait pour l’honorer : un *temenos*, un domaine circonscrit au flanc de la prestigieuse citadelle. Quant aux *temenè* divins, qu’ils fussent ou non construits, c’est sans doute davantage leur apparence qui devait faire surgir l’appellation, celle d’un espace bien *délimité*, ainsi que va davantage encore l’évoquer l’utilisation du mot περίβολος en alternance avec *temenos*.

¹⁸¹ Sur ces deux statues, voir V. Pirenne-Delforge, « Des épithètes exclusives dans la Grèce polythéiste ? L’exemple d’Ourania », in : N. Belayche – P. Brulé – G. Freyburger – Y. Lehmann – L. Pernot – F. Prost (éds.), *Nommer les dieux. Théonymes, épithètes, épicleses dans l’Antiquité* (2005) 271-290, spéc. 283-286.

1. 5. Περίβολος

Le mot, qui désigne une enceinte, n'appartient pas à proprement parler au vocabulaire religieux. Ainsi, sur 70 occurrences, 14 désignent des remparts,¹⁸² quatre des enclos où s'exercent des athlètes,¹⁸³ deux des enceintes d'agora.¹⁸⁴ Toutefois, la prise en considération du mot dans le contexte qui nous occupe n'est pas négligeable puisque 50 emplois entrent en ligne de compte pour la description de sanctuaires.¹⁸⁵

Le *peribolos* désigne aussi bien la vaste enceinte d'un sanctuaire important¹⁸⁶ que les quelques pierres qui enserrent une béance réputée pour ses liens avec l'au-delà.¹⁸⁷ Le choix du terme relève d'un souci d'exactitude dans la description puisqu'il fait référence à une réalité topographique tangible ; il articule également la présentation des diverses composantes d'un sanctuaire. Ainsi, près du théâtre d'Athènes s'élève, au dire de Pausanias, le plus ancien *hieron* de Dionysos¹⁸⁸ et à l'intérieur de son *peribolos* se trouvent deux temples, l'un pour le Dionysos d'Éleuthères, l'autre abritant une réalisation d'Alkamène. Le propos passe donc graduellement du générique d'un lieu sacré au particulier des statues de culte. La référence au *peribolos* permet de situer les temples jumeaux dans une même structure sans recourir à nouveau à l'emploi de *hieron*.

¹⁸² Paus. I, 25, 8 ; 41, 6 ; II, 3, 3 ; 16, 5 ; IV, 9, 2 ; 27, 7 ; VI, 19, 11 ; VII, 18, 5 (2 occ.) ; VIII, 13, 2 ; 38, 1 ; IX, 7, 4 ; 8, 4 ; X, 4, 2.

¹⁸³ Paus. VI, 21, 2 ; 23, 1 et 4-5.

¹⁸⁴ Paus. VII, 22, 2 ; X, 32, 10.

¹⁸⁵ 46 emplois s'inscrivent dans une description et concernent 31 endroits différents, 4 fois le mot est employé en dehors d'une description. Pour les descriptions, il faut préciser que près de la moitié des *periboloi* apparaissent au livre II (21 occurrences pour 14 lieux).

¹⁸⁶ Paus. I, 18, 6 et 7 : Zeus Olympien à Athènes ; II, 2, 1 : Poséidon sur l'Isthme ; II, 27, 1 et 3 : l'*alsos* sacré d'Asclépios à Épidaure ; II, 33, 3 : Poséidon à Kalaurie ; V, 4, 8 ; 15, 2 ; 27, 11 : Zeus à Olympie ; VIII, 31, 1 et 4 et 5 et 7 : les Grandes déesses à Mégalopolis ; VIII, 37, 1 et 3 : Despoina à Lykosoura ; X, 9, 1 ; 32, 1 : Apollon à Delphes ; X, 32, 12 : Asclépios à Tithoréa ; X, 32, 13 : Isis à Tithoréa. – Pour désigner l'intérieur du sanctuaire de Déméter à Éleusis, Pausanias écrira ἐντὸς τοῦ τεῖχους τοῦ ἱεροῦ (I, 38, 7).

¹⁸⁷ Paus. II, 15, 3 : dans le district de Némée, le tombeau d'Opheltès est une béance entourée d'un mur de pierres intégrant des autels ; Paus. II, 36, 7 : aux environs de Lerne, un *peribolos* de pierres désigne le lieu où Plouton a enlevé Korè ; IX, 8, 3 : sur la route de Potniai à Thèbes. À ces diverses enceintes, on peut ajouter le *peribolos* du *manteion* de Trophonios à Lébadée : le *manteion* est ici le lieu même de la consultation, c'est-à-dire le χάσμα γῆς artificiel par lequel descendent les consultants et autour duquel devait s'élever une barrière (IX, 39, 9), et peut-être même des *periboloi* où s'accomplissent de mystérieux rituels en l'honneur de Déméter à Hermione (II, 34, 10). Soulignons enfin, pour clore cette énumération, qu'à Élis, Hadès a un *hieros peribolos* et un *naos*, affirmation que Pausanias répète afin d'en souligner le caractère exceptionnel (VI, 25, 2).

¹⁸⁸ Paus. I, 20, 3 : τοῦ Διονύσου [...] τὸ ἀρχαιότατον ἱερόν.

À l'instar de ses *temenè*, les *periboloi* d'Asclépios sont plus nombreux que pour n'importe quelle autre divinité : à Sicyone,¹⁸⁹ à Titanè,¹⁹⁰ à Épidaure,¹⁹¹ à Tithoréa,¹⁹² ce qui tend à confirmer la similitude de caractère des lieux sacrés que Pausanias désigne du nom de *temenos* et de *hieron* enclos, à l'exception de la présence d'un temple qui est assurée dans les quatre *periboloi*. Cette similitude est encore attestée par la description du sanctuaire urbain de Zeus Lykaios, sur l'agora de Mégalopolis.¹⁹³ Pausanias y a vu un *peribolos* de pierres et un *hieron* du dieu dont l'entrée est interdite. Il décrit néanmoins ce qu'il y voit de l'extérieur, ce qui laisse clairement entendre que le *hieron* n'est pas, dans ce cas, un *naos*. Il clôt sa description par la mention du *temenos* de Zeus, appellation générique du *hieron* enclos d'un *peribolos* qu'il attribue explicitement au dieu six paragraphes plus loin.¹⁹⁴ Cet exemple vient confirmer l'interprétation du *hieron* d'Héraclès donnée plus haut :¹⁹⁵ le mot *hieron* désigne tout d'abord l'ensemble du sanctuaire, que Pausanias détaille par l'énumération du *peribolos Paidizè*, dans lequel se trouve le *hieron* qui, cette fois, est le temple dans lequel s'élève le *xoanon*.¹⁹⁶ C'est donc bien tout le *peribolos* qui est le *hieron* d'Héraclès, comme le *peribolos* de l'agora mégalopolitaine est consacré à Zeus.

2. Les sanctuaires particuliers ou spécialisés

2. 1. Ἡρῷον¹⁹⁷ (et un aperçu de μνῆμα et τάφος)

La signification du terme *hérōon* est donnée par sa formation même. Il s'agit du lieu où l'on honore un être humain auquel sa mort a conféré un statut héroïque, qu'il s'agisse d'un personnage épique ou d'un individu dont l'historicité n'est pas contestable.¹⁹⁸

¹⁸⁹ Paus. II, 10, 2 et 4.

¹⁹⁰ Paus. II, 1, 6 et 8.

¹⁹¹ Paus. II, 27, 1 et 3.

¹⁹² Paus. X, 32, 12.

¹⁹³ Paus. VIII, 30, 2 : περιβόλος δέ ἐστιν ἐν ταύτῃ λίθων καὶ ἱερὸν Λυκαίου Διός.

¹⁹⁴ Paus. VIII, 30, 8 : ὅπισθεν τοῦ περιβόλου τοῦ ἀνειμένου τῷ Λυκαίῳ Διὶ [...].

¹⁹⁵ Cf. *supra*, note 4.

¹⁹⁶ Paus. II, 10, 1.

¹⁹⁷ Sur 42 occurrences, 39 emplois s'inscrivent dans une description (7 occurrences apparaissent au pluriel) et concernent 36 endroits différents, 3 fois le mot est employé en dehors d'une description.

¹⁹⁸ Une telle dichotomie n'est évidemment pas le fait de Pausanias pour qui l'historicité d'Aga-memnon ou de Persée n'est pas douteuse.

Mais l'utilisation d'un vocabulaire diversifié pour désigner le sanctuaire d'un héros (*hieron*, *naos*, *temenos*) laisse penser que le *hérōon* est une structure dont la spécificité ne tient pas seulement à la qualité héroïque de celui qui s'y voit honoré. Pausanias n'explique guère ce qu'il entend exactement par une telle évocation et se limite le plus souvent, pour qualifier le lieu du culte héroïque, à déterminer le mot *hérōon* du nom de son propriétaire. Il précisera parfois, ça et là, que le *hérōon* d'Ino à Mégare est entouré d'un mur de pierres et que des oliviers y poussent aussi,¹⁹⁹ que celui d'Hyrnetho dans la région d'Épidaure comprend des oliviers dont il est interdit d'emmener les branchages, même tombés à terre,²⁰⁰ ou bien que les *hérōa* des fils de Psophis, l'éponyme de la ville arcadienne, n'étaient plus fameux de son temps.²⁰¹ Une lecture attentive permet néanmoins de confirmer ce que le statut héroïque laissait déjà entendre : la mort étant à l'origine des honneurs rendus, c'est une tombe, réelle ou supposée, qui détermine l'établissement d'un *hérōon*. Plusieurs exemples l'attestent. Ino et Iphigénie possèdent chacune un *hérōon* à Mégare car, nous dit Pausanias, elles auraient été inhumées en ce lieu ;²⁰² Aigialeus, fils d'Adraste, est enterré à Pagai et son *hérōon* s'appelle encore Aigialeion ;²⁰³ de la même manière, Aratos a été enterré à Sicyone et son *hérōon* porte le nom d'Arateion ;²⁰⁴ les frères d'Hyrnetho ont emmené le cadavre de leur sœur à l'endroit désormais appelé Hyrnethion et ont établi un *hérōon*.²⁰⁵ Une confirmation *a contrario* est apportée par la mention du *hérōon* d'Iolaos à Thèbes : Pausanias l'assortit d'une réserve puisque les Thébains eux-mêmes admettent qu'il est mort en Sardaigne,²⁰⁶ preuve que le *hérōon* implique la mort, ou du moins l'ensevelissement, sur place. L'exemple du héros archégète de Tronis en Daulide est le plus explicite. L'identité de l'archégète en question est controversée, mais le rituel est décrit : quotidiennement les Phocidiens apportent des victimes sacrificielles dont le sang s'écoule dans une ouverture pratiquée dans la tombe.²⁰⁷ C'est donc le *taphos* qui est au centre du *hérōon*.

¹⁹⁹ Paus. I, 42, 7.

²⁰⁰ Paus. II, 28, 7.

²⁰¹ Paus. VIII, 24, 7 : οὐκ ἐπιφανῆ κατ' ἐμὲ ἔτι ἦν ἡρῷα.

²⁰² Paus. I, 42, 7 ; I, 43, 1.

²⁰³ Paus. I, 44, 4.

²⁰⁴ Paus. II, 8, 1 ; II, 9, 4.

²⁰⁵ Paus. II, 28, 6-7.

²⁰⁶ Paus. IX, 23, 1. Il en va de même pour Pandion, dont Pausanias mentionne le *hérōon* mégarien, tout en soulignant qu'il est enterré ailleurs (I, 41, 6).

²⁰⁷ Paus. X, 4, 11.

Les nombreuses tombes de héros relevées au passage par Pausanias,²⁰⁸ sans qu'il soit fait mention d'un *hérōon*, font parfois l'objet d'un rituel particulier,²⁰⁹ quand ce ne sont pas leurs caractéristiques formelles²¹⁰ qui reçoivent une attention spéciale dans la description. Sans prétendre qu'aucune de ces tombes ne puisse être qualifiée de *hérōon* en l'absence d'une telle notation, et donc que Pausanias ait fait preuve de la rigueur la plus grande dans l'évocation de ces réalités héroïques, on est tenté de concevoir, là où il parle d'un *hérōon*, l'existence d'une structure bâtie autour ou à l'entour du tombeau. Car, à une exception près, quand il parle d'un *mnèma* ou d'un *taphos* isolé, jamais une telle structure n'apparaît. L'exception concerne Castor à Sparte, qui possède un μνῆμα sur lequel un *hieron* a été établi.²¹¹ L'explication d'une telle structuration du lieu sacré réside dans le processus de divinisation qui a frappé les Tyndarides.²¹² Par analogie, on peut supposer que le *hérōon* est une structure bâtie sur – ou à côté de – certaines tombes de héros pour accroître le prestige de leur statut. Et le fait que le *hérōon* d'Alkathoos soit devenu un dépôt d'archives lorsque Pausanias visite Mégare viendrait confirmer cette hypothèse.²¹³

208 218 occurrences pour μνῆμα (dont 3 citations et une restitution), 163 pour τάφος, 6 pour σῆμα (dont 2 citations). L'utilisation respective de μνῆμα et de τάφος ne semble pas traduire une différence formelle (les équivalents français « tombeau » et « tombe » seraient pareillement interchangeables) car, à de nombreuses reprises, les deux termes interviennent dans la description d'un même monument et répondent donc à des impératifs plus stylistiques que sémantiques (e.g. II, II, 1 ; 22, 1 ; V, 6, 6 ; VI, 21, 3 ; VII, 17, 8 ; 25, 13 ; VIII, II, 8 ; 13, 5 ; 26, 4 ; IX, 17, 6 ; 22, 6 ; X, 24, 6). S'il faut tout de même refléter dans la traduction la différence de terme, on peut traduire *taphos* par « tombe / tombeau » et *mnèma* par « monument funéraire ». Cf. M. Jost, in : M. Casevitz – M. Jost, *Pausanias. Description de la Grèce, tome VIII. Livre VIII : L'Arcadie* (1998) XLII : tombe et monument.

209 E.g. Paus. I, 41, 9 (le tombeau de Térée à Mégare) ; II, 20, 3 (Phoroneus à Argos) ; IV, 32, 3 (Aristomène à Messène) ; VII, 17, 8 (Sostratos peu avant Dymaion) ; VII, 20, 9 (Preugénès à Patras) ; IX, 18, 3 (les enfants d'Œdipe sur la route de Thèbes à Chalcis).

210 E.g. Paus. I, 43, 8 (le tombeau de Koroibos sur l'agora de Mégare) ; I, 44, 6 (Kar sur la route de Mégare à Corinthe) ; II, 2, 4 (Laïs dans le Kraneion aux abords de Corinthe) ; II, 15, 3 (Opheltès dans le *hieron* de Zeus à Némée) ; II, 29, 9 (Phokos à Égine) ; VIII, 16, 5 (une Hélène indigène de Jérusalem).

211 Paus. III, 13, 1 : ἔστι δὲ Κάστορος μνῆμα, ἐπὶ δὲ αὐτῷ καὶ ιερὸν πεποίηται.

212 *Ibid.* : τεσσαρακοστῷ γὰρ ὕστερον ἔτει τῆς μάχης τῆς πρὸς Ἰδαν καὶ Λυγκέα θεοὺς τοὺς Τυνδάρεω παιδαράς καὶ οὐ πρότερον νομισθῆναι φασι.

213 Paus. I, 43, 4 : ἐντεῦθεν πρὸς τὸ Ἀλκάθου βαδίζουσιν ἡρῷον, ὃ Μεγαρεῖς ἐς γραμμάτων φυλακὴν ἔχρωντο ἐπ' ἐμοῦ. Comme la formulation est différente dans le cas du Bouleutérion de Mégare, qui est venu surplomber des tombeaux héroïques, on peut supposer que c'est la structure bâtie du *hérōon* qui accueillait les archives (I, 43, 3 : βουλευτήριον ἐνταῦθα φύκοδόμησαν, ἵνα σφίσιν ὁ τάφος τῶν ἡρῷων ἐντὸς τοῦ βουλευτηρίου γένηται). Sur les formes diverses des *hérao*, voir Hellmann, *L'architecture grecque, op. cit.* (note 58) 281-287.

2.2. Ἀδυτον²¹⁴

À la manière de *hieron*, *adyton* désigne, par la forme neutre de l'adjectif, la qualité prédominante d'un lieu. *Hieron* en souligne le caractère sacré, *adyton* en marque l'inaccessibilité, fût-elle conditionnelle. En outre, la formation de l'adjectif lui-même laisse entendre que l'endroit réservé d'accès implique d'y descendre. Et c'est bien le cas dans la *Périégèse*. L'*adyton* y apparaît comme un terme technique essentiellement appliquée à une catégorie de sanctuaires bien déterminée et peu représentée : les espaces souterrains qui dissimulent aux regards des pratiques tombant sous le coup d'un secret, d'un interdit ou procurant une révélation. C'est clair dans le cas du culte de Palaimon sur l'Isthme qui, outre un *naos*, compte « ce que l'on appelle un *adyton* »²¹⁵ dont l'entrée passe sous la terre et où, « dit-on », Palaimon a été caché. De même, à Lébadée, l'*adyton* sacré de Trophonios est un antre souterrain.²¹⁶ À Pellène aussi, l'*adyton* d'Athéna s'enfonce dans la terre sous la statue de culte chryséléphantine, lui fourniissant l'humidité nécessaire à sa bonne conservation²¹⁷ quant à savoir si ce dernier *adyton* avait une fonction cultuelle particulière, seul le nom permettrait de le penser.

La nature de l'*adyton* d'Isis à Tithoréa dont Pausanias évoque longuement le culte n'est pas précisée, mais on peut en déduire le caractère souterrain par la comparaison qu'opère Pausanias avec le culte de la déesse à Koptos en Égypte : il faut « descendre » pour atteindre l'*adyton* d'Isis.²¹⁸ Quant aux *adyta* des dieux *katachthonioi* des cités sur le Méandre en Asie Mineure, le nom de leurs propriétaires laisse entendre qu'ils se situaient également sous terre.²¹⁹

Le célèbre *adyton* d'Apollon à Delphes surgit une seule fois dans la *Périégèse* et, singulièrement, il apparaît hors description. En effet, c'est à la faveur de l'évocation

²¹⁴ 23 occurrences pour 8 lieux différents. – Ἀβατον n'apparaît que trois fois et une seule occurrence concerne un sanctuaire : Pausanias l'utilise pour qualifier le thalamos de Séméle à Thèbes (IX, 12, 3). Cf. M. B. Hollinshead, « *Adyton*, *Opisthodomos*, and the Inner Room of the Greek Temple », *Hesperia* 68 (1999) 189-218.

²¹⁵ Paus. II, 2, 1 : τοῦ περιβόλου δέ ἔστιν ἐντὸς Παλαίμονος ἐν ἀριστερᾷ ναός, ἀγάλματα δὲ ἐν αὐτῷ Ποσειδῶν καὶ Λευκοθέα καὶ αὐτὸς Παλαίμων. ἔστι δὲ καὶ ἄλλο Ἀδυτον καλούμενον, κάθοδος δὲ ἐς αὐτὸν ὑπόγεως, ἐνθα δὴ τὸν Παλαίμονα κεκρύφθαι φασίν.

²¹⁶ Paus. IV, 16, 7 : καταβὰς ἐς τὸ ἄδυτον ἱερὸν τοῦ Τροφωνίου τὸ ἐν Λεβαδείω [...] ; IX, 39, 13 : τὸν δὲ ἀναβάντα παρὰ τοῦ Τροφωνίου [...].

²¹⁷ Paus. VII, 27, 2 : λέγουσι δὲ οἱ Πελληνεῖς καὶ ἄδυτον τῆς Ἀθηνᾶς καθήκειν ἐς βάθος τῆς γῆς, εἶναι δε τὸ ἄδυτον τοῦτο ὑπὲρ τῷ ἀγάλματος τῷ βάθρῳ, καὶ τὸν ἀέρα ἐκ τοῦ ἄδυτου νότιον τε εἶναι καὶ δι' αὐτὸν ἐλέφαντι ἐπιτίθειον.

²¹⁸ Paus. X, 32, 18 : [...] ἐς τὸ ἄδυτον καταπέμψαι τῆς Ἰσιδος τὸ ἐν Κόπτῳ [...] ἀνέστρεψε ἐκ τοῦ ἄδυτου.

²¹⁹ Paus. X, 32, 13 : τὸ δὲ αὐτὸν καὶ ἐν ταῖς ὑπὲρ Μαιάνδρου πόλεσι θεοὶ ποιοῦσιν οἱ καταχθόνιοι· οὓς γὰρ ἐν ἐς τὰ ἄδυτα ἐσιέναι θελήσωσιν, ἀποστέλλουσιν αὐτοῖς ὀνειράτων ὄψεις.

de la fontaine Kassotis que Pausanias associe *adyton* et inspiration divine : l'eau en question rentre sous terre et c'est elle qui « fait des femmes des prophétes dans l'*adyton* du dieu ».²²⁰ En revanche, deux paragraphes plus haut, décrivant le temple lui-même, Pausanias évoque simplement « la partie la plus reculée du temple, où n'ont accès qu'un petit nombre de gens » et où se trouve une statue d'Apollon en or.²²¹ Cette partie du temple était sans doute l'*adyton*, mais l'autopsie des lieux, forcément limitée par les restrictions d'accès, n'a pas fait surgir la notion dans la description. En revanche, le cours souterrain des eaux de Kassotis appelait, lui, ce nom, certes traditionnel, mais aussi techniquement adéquat pour désigner un lieu où la tradition antérieure à Pausanias précise qu'il fallait « descendre » pour consulter le dieu.²²²

Au vu de tous ces exemples, l'*adyton* de Dionysos à Amphikleia,²²³ pour lequel Pausanias ne donne aucun indice topographique, impliquait manifestement de « descendre » pour l'atteindre. Et il n'est pas impossible d'y voir un de ces antres dionysiaques – éventuellement souterrains – dont il convient de parler brièvement.

2.3. Ἀντρον²²⁴

L'antre est une grotte vouée au culte d'une ou de plusieurs divinité(s),²²⁵ Dionysos s'y voit représenté sur le coffre de Kypselos²²⁶ et, en Laconie, les gens de Brasiai ont montré au visiteur l'antre où Ino éleva le dieu.²²⁷ La grotte de Déméter Melaina à Phigalie est ainsi désignée dans un oracle de Delphes²²⁸ et Pausanias use de la même appellation.²²⁹ L'antre des nymphes coryciennes, rendu célèbre par les fouilles de l'École française, se taille une part de choix dans l'ensemble des occurrences du mot (σ) et d'autres nymphes, sphragidiennes, trouvent également refuge dans un

²²⁰ Paus. X, 24, 7 : ταύτης τῆς Κασσοτίδος δύεθαί τε κατὰ τῆς γῆς λέγουσι τὸ ὕδωρ καὶ ἐν τῷ ἀδύτῳ τοῦ θεοῦ τὰς γυναικας μαντικὰς ποιεῖν.

²²¹ Paus. X, 24, 5.

²²² Cf. G. Daux, *Delphes, son oracle et ses dieux* (1976) 105-110.

²²³ Paus. X, 33, II : θέας δὲ μάλιστα ἄξια Διονύσῳ δρῶσιν ὅργια, ἔσοδος δὲ ἐξ τὸ ἀδυτον <οὐκ ἔστι> οὐδὲ ἐν φανερῷ σφισιν ἄγαλμα [οὐκ ἔστι].

²²⁴ 16 occurrences (dont une citation) pour 9 lieux différents, dont 4 sont indépendants d'une description directe.

²²⁵ À propos de Clazomènes, Pausanias évoque l'existence d'un antre « de la mère de Pyrrhos » et une histoire locale sur le berger Pyrrhos (VII, 5, II).

²²⁶ Paus. V, 19, 6.

²²⁷ Paus. III, 24, 4.

²²⁸ Paus. VIII, 42, 6.

²²⁹ Paus. VIII, 42, 1.

antre, sur le Cithéron.²³⁰ Toujours en Béotie, à Lébadée, une grotte vouée à des dieux guérisseurs est appelée *antron* dans le récit mythique de sa découverte.²³¹ Pausanias mentionne également deux antres de Phrygie²³² dont la description intervient parmi celle d'autres grottes remarquables. Toute grotte vouée à un dieu ne reçoit cependant pas systématiquement le nom d'ἄντρον dans la *Périégèse*²³³ et le mot n'est pas limité à la désignation d'un sanctuaire.

2. 4. Méγαρον²³⁴

Le *megaron* ancien est une vaste salle du palais mycénien comportant un foyer, parfois l'appartement des femmes.²³⁵ Hormis les deux extraits des *Ehoai* que cite Pausanias,²³⁶ ce sens archaïque n'apparaît pas dans le texte.

Au livre I, parlant du toponyme Μέγαρα, Pausanias se lance dans une explication étymologique du nom de la cité. C'est sous le règne du roi Kar que, pour la première fois, apparurent des *hiera* de Déméter et que les hommes usèrent du nom de *Megara*.²³⁷ Que le μέγαρον soit bien, à l'origine, un sanctuaire de Déméter, dans l'esprit du Périégète, est confirmé lors de la description de l'acropole Karia de Mégare où se trouve τῆς Δήμητρος τὸ καλούμενον μέγαρον qui fut établi au temps du roi éponyme de la citadelle.²³⁸ Quant à savoir quelle réalité topographique ou architecturale une telle appellation recouvre, Pausanias n'en offre guère la possibilité, pas plus à Mégare qu'ailleurs. L'évocation du *megaron* de la déesse à Kainèopolis en Laconie ne dépasse pas le simple énoncé,²³⁹ mais la juxtaposition d'un *naos* d'Aphrodite laisse entendre que l'édifice pour Déméter n'est pas identifiable à un « temple » au sens strict.

L'apparence des *megara* attribués à d'autres dieux n'est pas plus claire. Les Méliastes de Dionysos célèbrent les *orgia* du dieu dans la campagne de Mantinée ; une fontaine porte leur nom et près d'elle se trouve un *megaron* de Diony-

²³⁰ Paus. IX, 3, 9.

²³¹ Paus. IX, 39, 2.

²³² Paus. X, 32, 3-4.

²³³ E.g. Paus. II, 23, 1 : Διονύσου σπήλαιον ; III, 24, 2 : σπήλαιον ἱερὸν Ἀσκληπιοῦ ; V, 5, 11 : σπήλαιον [...] καλούμενον Ἀνιγρίδων νυμφῶν ; VIII, 36, 3 : σπήλαιον τῆς Ρέας.

²³⁴ 11 occurrences, dont 2 citations des *Ehoai* et une restitution. 7 occurrences relèvent d'une description pour 6 endroits différents.

²³⁵ P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque* (1968) 674.

²³⁶ Paus. IX, 36, 7 ; 40, 6.

²³⁷ Paus. I, 39, 5 : τότε πρῶτον λέγουσιν ἱερὰ γενέσθαι Δήμητρος αὐτοῖς, τότε ἀνθρώπους ὀνομάσαι Μέγαρα.

²³⁸ Paus. I, 40, 6.

²³⁹ Paus. III, 25, 9 : ἐν αὐτῇ δὲ μέγαρον Δήμητρος [...].

sos,²⁴⁰ sans plus de précision. Les Kourètes de Messène possèdent un *megaron* et « là on fait se consumer des animaux de toutes sortes ».²⁴¹ Un sacrifice particulier est également en vigueur dans le *megaron* du sanctuaire de Despoina à Lykosoura, ainsi que la célébration des mystères.²⁴² Dans ce dernier cas, le *megaron* devait être une structure bâtie d'envergure puisqu'il fallait y rassembler les mystes à l'abri des indiscretions. Les fouilles à Lykosoura ont mis au jour, en un lieu conforme à la description de Pausanias,²⁴³ une construction – sans doute à ciel ouvert – dont la complexité pourrait expliquer que, les deux fois où il l'évoque, Pausanias le qualifie de καλούμενον μέγαρον.

Le terme de *megaron* ne semble donc pas désigner une disposition topographique systématique ou un édifice « canonique », même s'il apparaît dans le cadre de cultes à vocation mystérique ou orgiastique. Dans le cas des Kourètes de Messène et de la Despoina de Lykosoura, un sacrifice hors norme implique une mise en évidence du foyer qui constitue le cœur de la procédure. Serait-ce également cette disposition qui caractérise les différentes occurrences d'un *megaron* pour Déméter et celui des Méliastes de Dionysos ? On peut au moins en faire l'hypothèse, qui a le mérite de renvoyer au foyer central du *megaron* dans son acceptation ancienne. Elle trouve également un écho dans un fragment d'Ammonios de Lamptres : τὸ δὲ μέγαρον, ἡ περιωκοδομημένη ἑστία, ἔνθα τὰ μυστικὰ τῆς Δήμητρος.²⁴⁴

Une seule fois, Pausanias évoque la précipitation des porcelets « dans ce que l'on appelle des *megara* »²⁴⁵ dans le cadre du culte de Déméter et Korè à Potniai en Béotie, sans doute en contexte thesmophoriaque.²⁴⁶ Dans ce cadre précis, le terme de *megaron* s'est substitué à celui de *bothros*.²⁴⁷ Mais les *megara* architec-

240 Paus. VIII, 6, 5 : οἱ Μελιασταὶ δὲ οὗτοι δρῶσι τὰ ὅργια τοῦ Διονύσου, καὶ Διονύσου τε μέγαρον πρὸς τῇ κρήνῃ [...].

241 Paus. IV, 31, 9 : πλησίον δὲ Κουρήτων μέγαρον, ἔνθα ζῷα τὰ πάντα ὄμοιως καθαγίζουσιν.

242 Paus. VIII, 37, 8 : παρὰ δὲ τὸν ναὸν τῆς Δεσποίνης ὀλίγον ἐπαναβάντι ἐν δεξιᾷ Μέγαρόν ἔστι καλούμενον, καὶ τελετήν τε δρῶσιν ἐνταῦθα καὶ τῇ Δεσποίνῃ θύουσιν ιερεῖα οἱ Ἀρκάδες πολλά τε καὶ ἄφθονα (cf. aussi VIII, 37, 10). – Par analogie avec ce passage, on a restitué un *megaron* pour l'initiation dans la description du sanctuaire des Grandes déesses à Mégalopolis (VIII, 31, 7).

243 Cf. Jost, *Sanctuaires*, *op. cit.* (note 2) 177, qui argumente en faveur d'une telle identification.

244 A. Tresp, *Die Fragmente der griechischen Kultschriftsteller* (1914) 90–96, fr. I. Cf. L. Robert, « Sur deux inscriptions grecques », in : *Mélanges Bidez (Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire orientales)* 2 (1934) 793–812 (= *Opera Minora Selecta II* [1969] 988–1007), spéc. 810–812.

245 Paus. IX, 8, 1 : ἐν χρόνῳ δὲ εἰρημένῳ δρῶσι καὶ ἄλλα ὄπόσα καθέστηκέ σφισι καὶ ἐς τὰ μέγαρα καλούμενα ἀφιᾶσιν ὅς τῶν νεογνῶν.

246 W. Burkert, *Greek Religion* (1985) 242–243.

247 Le mot *bothros* peut être qualifié de « technique » et désigne un trou, une fosse qui accueille un rituel particulier. Les *bômoi* portent en hauteur les parts sacrificielles. Le mouvement du

turaux que croise Pausanias ne sont pas assimilables, *ipso facto*, à des structures souterraines.²⁴⁸

2. 5. Μαντεῖον²⁴⁹ et χρηστήριον²⁵⁰

À l'instar du mot français « oracle », l'emploi de μαντεῖον et de χρηστήριον dans la *Périégèse* mêle les notions de « sanctuaire oraculaire » et d'« instance oraculaire ». Ces deux termes ne recouvrent pas, en revanche, le troisième sens du mot français « oracle », à savoir la sentence oraculaire²⁵¹, rendue par μάντευμα, μαντεία et χρησμός.²⁵² L'oracle de Delphes se taille la plus grande partie des emplois de μαντεῖον et de χρηστήριον, suivi par celui de Trophonios à Lébadée.²⁵³ À quelques reprises, des préoccupations stylistiques ont conduit Pausanias à utiliser les

bothros est inverse, s'enfonçant dans les profondeurs du sol pour en atteindre les puissances spécifiques. Les *bômoi* sont récurrents dans les descriptions de Pausanias ; les *bothroi* sont des curiosités rares. À Argos, c'est un certain Nikostratos qui a instauré le rituel du *bothros* et, à l'époque de Pausanias, les Argiens y jettent encore des torches enflammées en l'honneur de Korè (II, 22, 3). À Olympie, dans le *temenos* de Pélops, le sacrifice d'un bétier noir a lieu au-dessus d'un *bothros* (V, 13, 2). À Lébadée, à l'endroit où Trophonios a été englouti, se trouve le *bothros* dit « d'Agamédès ». Ce détail ressort du récit des mésaventures du héros et de son frère Agamédès (IX, 37, 7), et le *bothros* réapparaît lors de la description minutieuse des procédures de consultation (IX, 39, 6). À Titanè, un *bômos* des Vents accueille une nuit par an un sacrifice, tandis que quatre *bothroi* sont le lieu d'un rite secret pour se concilier ces dieux, accompagné de formules magiques « de Médée » (II, 12, 1).

248 Robert, « Sur deux inscriptions », *loc. cit.* (note 244) 810-812, évoque une construction cultuelle qui était, en tout ou en partie, une crypte. A. Henrichs, « Μέγαρον im Orakel des Apollon Kareios », *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 4 (1969) 31-37 est plus circonspect. Pour E. Volanaiki-Kontoleontos, qui analyse soigneusement la documentation archéologique et épigraphique sur le thème et fournit un *status quaestionis* auquel je renvoie, rien ne permet d'identifier le *megaron* avec une structure souterraine (« Μέγαρον Ἐπίσκεψις I », *Horos* 10-12 [1992-98] 473-490). Une telle adéquation se fonde sur une extension abusive de l'image des fosses que doivent être les *megara thesmophoriaques*.

249 31 occurrences pour 11 oracles différents.

250 16 occurrences (+ 1 citation) pour 7 oracles différents.

251 Une exception pour χρηστήριον en X, 15, 3.

252 Respectivement 50, 24 et 57 emplois.

253 *Manteion* de Delphes : I, 2, 5 ; III, 1, 6 ; 4, 6 ; 10, 4 ; VIII, 24, 8 ; X, 5, 5-7 (5 occ.) ; 6, 6 ; 24, 4 ; *chrèstèrion* de Delphes : III, 4, 4 ; II, 8 ; VII, 1, 8 ; 2, 1 ; 19, 4 ; X, 5, 5 ; 13, 8 ; 22, 12. — *Manteion* de Lébadée : IX, 39, 4-9 (5 occ.) ; 40, 1-2 (3 occ.) ; *chrèstèrion* de Lébadée : IV, 32, 5 ; IX, 40, 2. — *Manteion* d'Amphilochos en Cilice (I, 34, 3) ; de la Nuit à Mégare (I, 40, 6) ; d'Ammon en Libye (III, 18, 3 ; V, 15, 11 ; VI, 8, 3) ; d'Ino à Thalamai (III, 26, 1) ; de Gè à Olympie (V, 14, 10) ; d'Apollon à Didymes (VII, 2, 6) ; d'Apollon à Claros (VII, 3, 1) ; de Déméter (ou Gè ?) à Patras (VII, 21, 12) ; d'Apollon Ptoïos (IX, 23, 6). — *Chrèstèrion* de Dodone (VII, 21, 2) ; d'Apollon en Lycie (VII, 21, 13) ; d'Hermès à Pharai (VII, 22, 2) ; d'Apollon à Claros (VIII, 29, 4) ; d'Apollon à Abai (X, 35, 1).

deux termes en alternance pour évoquer Delphes et Lébadée,²⁵⁴ et l'on ne peut que constater la parfaite synonymie de ce couple de mots dans son texte.

L'ambivalence de la notion d'« oracle » provient de l'ancrage local des instances divinatoires évoquées par *manteion* et *chrèstèrion*. Les sentences ou les signes éclairants des dieux sont délivrés dans un sanctuaire, mais rien ne permet d'en déduire que les deux termes font référence à une forme architecturale ou à un complexe naturel déterminés. *Manteion* et *chrèstèrion* désignent avant tout l'« institution » oraculaire associée à un endroit donné, ce qui explique pourquoi Pausanias peut se permettre de qualifier un *manteion* d'ἀψευδές²⁵⁵ ou d'en faire le sujet d'une action.²⁵⁶

Un exemple de l'emploi de chacun des termes devrait permettre d'en comprendre davantage encore la portée et l'ambiguïté. À Lébadée, où Pausanias s'est lui-même soumis aux procédures oraculaires, le parcours de sa visite est tout entier orienté vers le *manteion* dont il décrit, d'une part le mode de consultation et, d'autre part, l'apparence formelle, rassemblant dès lors sous une même appellation l'idée de révélation et celle de lieu.²⁵⁷ Sur l'agora de Pharai, Pausanias a vu un pilier hermaïque d'Hermès barbu portant l'épiclese d'Agoraios. Et il enchaîne, « à côté de lui est établi un *chrèstèrion* ». Il s'agit en fait d'un foyer en pierre situé devant la statue et auquel sont scellées deux lampes en bronze. S'ensuit alors la description du rituel oraculaire. La notion de *chrestèrion* mêle à la fois la donnée concrète de l'*hes-tia* sur laquelle le consultant brûle de l'encens et la notion abstraite d'instance oraculaire à laquelle préside la statue d'Hermès.²⁵⁸ En d'autres sanctuaires, le *manteion* ou le *chrèstèrion* est caractérisé par une source,²⁵⁹ une bânce géologique²⁶⁰ ou par la conviction que les rêves faits en un tel lieu offrent une réponse aux questions.²⁶¹

*

L'utilisation du vocabulaire du sanctuaire dans la *Périégèse* répond généralement à des critères rigoureux. Pausanias ne sacrifie pas volontiers, semble-t-il, la précision d'une désignation à des impératifs de style.²⁶² Il n'en reste pas moins que l'utilisation

²⁵⁴ Paus. III, 4, 4 et 6 ; 10, 4; II, 8 ; IX, 40, 2 ; X, 5, 5.

²⁵⁵ Paus. I, 34, 3 ; VII, 21, 12 ; IX, 23, 6.

²⁵⁶ Paus. I, 2, 5.

²⁵⁷ Paus. IX, 39, 4-5 ; 39, 9.

²⁵⁸ Paus. VII, 22, 2-3 : παρὰ δὲ αὐτῷ καὶ χρηστήριον καθέστηκε.

²⁵⁹ Paus. VII, 21, 12.

²⁶⁰ Paus. IX, 39, 9 ; 40, 2.

²⁶¹ Paus. III, 18, 3.

²⁶² Voir aussi M. Moggi, « Il lessico del paesaggio in Pausania », in : P. Radici Colaci (éd.), *Atti del II seminario internazionale di Studi sui lessici tecnici greci e latini, Messina, 14-16 dic. 1995* (1997) 189-205, spéc. 204-205.

tion fréquente du mot *ἱερόν* dans une perspective générique ne permet pas, dans bon nombre de cas, de concevoir la réalité topographique que dissimule le mot.

Le recours à des termes comme *ναός*, *ἄλσος*, *ἡρῷον*, *ἄδυτον*, *ἄντρον*, *μέγαρον* renvoie à un lexique plus ou moins « technique » : le sanctuaire ainsi dénommé, en tout ou en partie, comporte l'un ou l'autre élément particulier ou se signale globalement par sa forme singulière. Mais une telle « technicité » reste toute relative dans des descriptions souvent allusives. Des réalités diverses peuvent se cacher derrière un label de ce type. Ainsi, le *ναός* renvoie à la notion générique de temple, dont l'utilisation implique une structure architecturale spécifique – c'est le *ναοῦ σχῆμα* de certaines tombes –, mais cette donnée n'est pas pour autant « canonique ». L'*ἄλσος* implique un cadre arboré et sacré, mais il est des cas où la description semble appeler une désignation en *ἄλσος* que Pausanias n'utilise pas dans le contexte apparemment adéquat. Le *ἡρῷον*, quant à lui, est l'appellation générique des aménagements entrepris autour d'un tombeau héroïque : le terme est donc technique, mais les réalités concrètes auxquelles ils renvoient sont sans doute plus complexes et plus variées que ne laisse entendre l'usage un peu mécanique du mot par Pausanias. L'*ἄδυτον* renvoie, lui, à un espace souterrain, quel qu'il soit, et l'*ἄντρον*, à un espace naturel auquel le nom de *σπήλαιον* semble convenir tout autant. Le *μέγαρον*, pour sa part, renvoie à des données architecturales fuyantes, mais le plus petit commun dénominateur des occurrences du terme pourrait être, comme l'affirmait Ammonios de Lamptres, l'existence d'un foyer à la structure monumentalisée.

Les cas où apparaît un *τέμενος* renvoient essentiellement – mais pas uniquement – à un espace non construit qui tient lieu de « domaine » dévolu à un dieu ou à un héros. Ce sens est également perceptible quand un bâtiment profane passe dans le domaine du culte. D'autres occurrences de *temenè* divins devaient relever de l'apparence des lieux : il y a fort à parier que le sanctuaire delphique d'Apollon reçoit l'appellation de *temenos* au vu de la situation particulière de ce vaste ensemble foisonnant qui devait contraster fortement, au temps de sa splendeur, avec l'âpre flanc montagneux du Parnasse.

Les conclusions qu'il est possible de tirer de ce parcours lexical restent certes limitées, et un usage rigoureux de son vocabulaire par Pausanais ne signifie pas que le lecteur moderne puisse systématiquement postuler une même réalité derrière un même mot. De plus, invoquer les nécessités de style pour expliquer nos incompréhensions n'apporte guère d'explication satisfaisante dans bon nombre de cas. En appeler à une logique religieuse dont Pausanias ne ferait pas clairement état semble tout aussi peu convaincant.

Quoi qu'il en soit, si un tel parcours permettait aux utilisateurs de la *Périégèse* d'y voir un peu plus clair sur tel ou tel emploi, en donnant d'emblée une vision d'ensemble de tel champ lexical, le présent article aurait atteint son objectif.

Dr. Vinciane Pirenne-Delforge
F. R. S. – FNRS (Université de Liège)
Département des Sciences de l'Antiquité
7, place du 20-Août
BE – 4000 Liège
Belgique
v.pirenne@ulg.ac.be