
Religions et institutions dans le monde grec

Religions et institutions dans le monde grec

François de Polignac



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/asr/1592>

DOI : 10.4000/asr.1592

ISSN : 1969-6329

Éditeur

Publications de l'École Pratique des Hautes Études

Édition imprimée

Date de publication : 1 septembre 2017

Pagination : 111-116

ISSN : 0183-7478

Référence électronique

François de Polignac, « Religions et institutions dans le monde grec », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 124 | 2017, mis en ligne le 04 juillet 2017, consulté le 16 juillet 2022. URL : <http://journals.openedition.org/asr/1592> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.1592>

Religions et institutions dans le monde grec

François de POLIGNAC

Directeur d'études

1. Recherches sur Poséidon : systèmes culturels et paysages religieux

L'enquête a repris sur le rôle et la place de Poséidon dans la définition de « paysages religieux » spécifiques, liés au monde marin sans pour autant se limiter à celui-ci. C'est en effet non pas en séparant, mais plutôt en réunissant ce que Poséidon fait dans le domaine terrestre et le domaine maritime, qu'on peut le mieux comprendre l'action de ce dieu dans le domaine de la définition des paysages, et en premier lieu des paysages poséidonniens. Il a paru utile de repartir des analyses que Jean-Pierre Vernant et Marcel Detienne avait développées dans *Les ruses de l'intelligence*¹. Dans cet ouvrage en effet, plusieurs chapitres sont consacrés aux rôles respectifs d'Athéna et Poséidon dans des domaines qui touchent à la fois au domaine terrestre et au domaine maritime : la maîtrise du cheval et de la charrierie, en particulier, qui trouvent leur répondant dans l'art de la construction et de la conduite du navire, analogie soulignée par de nombreux faits de vocabulaire (par exemple pour le gouvernail du navire identifié au mors du cheval) ainsi que par tout un ensemble de récits et, parfois, de pratiques culturelles. Or, dans leur ouvrage, Detienne et Vernant avaient placé la *mêtis* tout entière du côté d'Athéna ; elle seule dispose de la capacité d'invention, de la maîtrise technique qui préside aussi bien au domptage de Pégase par Bellérophon qu'à la construction et au pilotage de la nef des Argonautes. Poséidon, bien que présent, n'a qu'un rôle passif : on lui accorde au passage les honneurs destinés à éviter sa colère, mais il se situe plutôt du côté de la force, de la puissance, que du côté de l'habileté. Parfois même ses interventions paraîtraient négatives.

Une relecture attentive du riche dossier portant sur la cavalerie, la charrerie, les navires et la navigation en rapport avec Athéna et Poséidon a montré qu'on ne peut maintenir cette opposition telle quelle et que les rôles respectifs des deux divinités doivent être réévalués. Ainsi, l'invention du mors attribuée au Poséidon *Hippios* qu'évoque Sophocle dans *l'Œdipe à Colonne* ne peut être écarté dans une simple note, même longue, sous prétexte – entre autres – qu'il s'agirait seulement d'une revendication athénienne s'opposant au mythe corinthien de Bellérophon et

1. M. DETIENNE, J.-P. VERNANT, *Les ruses de l'intelligence : la mêtis des Grecs*, Paris 1974.

Pégase². Car il existe d'autres indices d'un rôle primordial du dieu dans différents aspects de la maîtrise du cheval. On peut évidemment convoquer les différents récits qui attribuent à Poséidon la paternité de chevaux exceptionnels : Areion, que le dieu aurait eu de Déméter, Skyphios qui serait né à Colonne ou en Thessalie. Ce dernier cas est d'autant plus intéressant que certaines traditions associent la naissance de ce cheval Skyphios en Thessalie à Poséidon *Petraios*, autrement dit au Poséidon auteur du séisme qui creusa la vallée du Tempé et permit ainsi à l'eau qui recouvrait la plaine thessalienne de s'écouler vers la mer : exploit célèbre et paradigmatique des grandes actions de configuration du paysage par le dieu qui tout à la fois tient et ébranle la terre. Mais l'essentiel est de relever tout ce qui montre que Poséidon n'est pas lié seulement à la puissance incontrôlée du cheval, mais aussi à sa domestication et à sa mise en attelage. Plusieurs rites sont assez significatifs de ce point de vue. On peut citer par exemple les précipitations dans la mer, en Argolide, en l'honneur de Poséidon *Hippios*, de chevaux avec leur mors – détail qui montre bien que l'accent est mis non pas sur la force brute, naturelle, du cheval, mais bien sur son aspect domestiqué. Et surtout le très célèbre rite qui se déroulait dans le grand sanctuaire de Poséidon à Onchestos de Béotie, à mi-chemin entre Thèbes et Orchomène, où des chars à vide étaient lancés avec leur attelage de jeunes poulains dans le bois sacré du dieu : les chars et attelages qui s'en sortaient indemnes poursuivaient leur chemin, les chars qui s'étaient fracassés étaient offerts au dieu, dressés contre son temple. Dans leur analyse, Detienne et Vernant expliquent le rite par l'opposition entre le poulain suffisamment dressé, domestiqué, qui ressort de la *technê* d'Athéna, et le poulain encore nerveux, incontrôlé, encore trop proche de sa nature poséidonienne³. Mais si on met plutôt l'accent sur la solidité du lien qui unit le char à l'attelage – car c'est bien cette solidité qui est en jeu dans l'épreuve –, autrement dit sur l'habileté et la force du joug, *zugos* (et Poséidon est parfois *zugios*), on se retrouve dans le domaine poséidonien bien balisé du « tenir ensemble », cette fonction primordiale que le dieu assume aussi pour les chars que pour les détroits et passages en tout genre, voire pour des sanctuaires qui, comme Onchestos, se tiennent au milieu de deux régions qu'ils « solidarisent ». Le rôle du dieu dès lors ne se limite pas à effrayer les chevaux : il participe de l'équilibre de fonctions qu'on voit s'opérer avec Athéna.

Athéna et Poséidon se trouvent donc plutôt en situation de complémentarité active, selon des degrés variables, dans le même domaine. Athéna peut se voir attribuer une compétence particulière dans la construction des chars, mais des traditions donnent à Poséidon l'art d'atteler ces chars et à Athéna celui de les conduire. L'action des deux divinités est en fait étroitement imbriquée et non pas distribuée sur une ligne qui irait de la puissance brute à la *mêtis* de la domestication et de la conduite.

Pour valider cette analyse dans la transposition maritime du cheval et du char, le navire, l'enquête a pris les *Argonautiques* d'Apollonios de Rhodes comme fil

2. *Ibid.*, p. 200, n. 92.

3. *Ibid.*, p. 193-195.

conducteur ; le poème abonde en effet en « mises en situation » d'Athéna et Poséidon. Là encore, la relégation de Poséidon en faveur d'Athéna ne fonctionne pas. Bien entendu, la déesse joue un rôle extrêmement important dans la construction d'Argo, dans son pilotage et sa navigation – c'est elle en particulier qui exerce au bon moment une forte poussée pour permettre au navire de franchir les Symplégades. Il ne fait aucun doute qu'Athéna déploie toute sa *mêtis* dans le poème. Poséidon n'en est pas réduit pour autant au seul rôle de faire-valoir. Ainsi pour les pilotes : Detienne et Vernant avaient opposé le premier pilote d'Argo, Tiphys, incarnation du parfait savoir-faire du navigateur, à Ancaios, fils de Poséidon qui, lorsqu'il devient pilote à son tour, est incapable de sortir Argo des difficultés. Or cette opposition est artificielle : elle ne tient pas compte de l'existence d'un « troisième homme » dont le rôle est tout aussi important. En effet, si Tiphys et Ancaios sont bien les maîtres du gouvernail, à la poupe du navire, il y a aussi un pilote de la proue qui surveille la mer et guide la navigation, en particulier dans les passages difficiles. Or ce rôle est tenu par Euphémios, fils de Poséidon, le fameux récipiendaire de la motte de terre libyenne qui symbolise le règne futur de ses descendants sur la région. Or Euphémios joue un rôle primordial lors d'épisodes décisifs de franchissement de passages : le franchissement des Symplégades, car c'est lui qui observe les mouvements des roches et guette le bon moment pour s'élancer ; et la sortie du lac Triton, car c'est Euphémios qui reçoit de Triton les indications qui guident les Argonautes vers la passe qui leur permet de rejoindre la Méditerranée. Or la première traversée est placée sous la protection d'Athéna qui propulse le navire entre les rochers, tandis que pour la seconde la nef Argo est prise en main comme un cheval par Triton, fils de Poséidon (et les Argonautes élèvent un autel à ce dernier à la sortie du lac Triton) : à nouveau, pour une même fonction traitant de la conduite du navire dans des passages, les deux divinités agissent de manière complémentaire. Il y a donc bien une parfaite continuité entre les pouvoirs que Poséidon exerce pour aménager son « paysage » spécifique – détroits, vallées, isthmes et passages en tout genre – et ses compétences dans le domaine de la maîtrise et de la conduite – du cheval avec son mors, du char avec son attelage, du navire avec son gouvernail et ses pilotes : dans un cas comme dans l'autre, le dieu du « tenir ensemble » assure la bonne articulation, le bon lien, entre les parties constitutives.

2. Cultes, société et institutions à Athènes : retour sur les héros des tribus clisthénienne

L'enquête entamée il y a plusieurs années sur les tribus clisthénienne et leurs héros éponymes a été reprise, toujours dans le but de mieux comprendre la signification du découpage territorial et ses liens à la fois avec les fonctions institutionnelles des tribus et leur « identité culturelle » définie par leur héros. Elle avait d'abord porté sur deux tribus, celle d'Ajax (Aiantis) et celle d'Hippothon (Hippothontis), caractérisées par une très forte cohérence entre la marginalité de leurs héros éponymes (Ajax salaminien, Hippothon éleusinien), la répartition de leurs trittyes sur les frontières terrestres et maritimes de l'Attique, et le rôle d'accueil de l'étranger et de gestion des relations avec l'extérieur que différents rites et récits

leur assignent⁴. Une troisième étude, portant sur la tribu Antiochis, dont l'éponyme Antiochos passe pour un fils d'Héraclès, a cependant montré qu'une même grille d'analyse ne valait pas pour tout le système clisthénien. La tribu Antiochis ne présente pas une cohérence aussi globale entre l'éponyme, la répartition territoriale et l'image fonctionnelle. L'élément déterminant est l'ancrage de la tribu au centre de l'Attique, par l'identification de sa trittye de l'intérieur au dème de Pallène. La tribu se retrouve ainsi investie du rôle majeur que ce dème, ainsi que son très ancien culte d'Athéna Pallénis, joua dans l'articulation entre la plaine d'Athènes, le *pédion*, au sud-ouest, et toute l'Attique orientale, *mésogée* à l'est et au sud-est et plaine de Marathon au nord-est. De ce fait, bien qu'elle n'abritât pas les grands sanctuaires d'Héraclès de Marathon et d'Athènes (Cynosargues), la tribu Antiochis, implantée à mi-chemin sur la route qui relie les deux, est associée à toute une série d'évènements, de pratiques et de récits concernant Héraclès et ses enfants (dont le drame des *Héraclides* tel qu'il est connu chez Euripide) valorisant le rôle central de Pallène. Cet exemple montre clairement qu'il ne faut pas chercher à vouloir emboîter à tout prix les différents niveaux de signification les uns dans les autres : pratiques, représentations et institutions de niveaux divers se complètent et se renvoient les uns aux autres sans se confondre⁵.

Reprise sur ces bases, l'enquête a porté sur un groupe de tribus présentant une caractéristique bien précise : dans l'Attique orientale, les trittyes côtières et de l'intérieur des trois tribus Aigeis (Égée), Pandionis (Pandion) et Acamantis (Acamas), ainsi énoncées du nord au sud, sont contigües. Cette singularité a fait l'objet de plusieurs tentatives d'explication. Une des plus convaincantes est celle qu'a avancée Peter Siewert, qui accordait une place centrale aux voies de communication (et par là à l'efficacité de la convergence vers la ville des hoplites venant de toute l'Attique) dans la configuration des tribus⁶. Et il est vrai que, moyennant une rectification des parcours esquissés par Siewert, ces trois tribus sont construites autour de routes qui, partant de divers lieux de la côte orientale (Marathon et Probalinthos, Halai Araphênidès, Philaidai et son sanctuaire de Brauron, Thoricos...), convergent toutes vers Pallène où elles se réunissent pour poursuivre vers Athènes. Cette configuration souligne à nouveau le rôle central de Pallène. Mais quel est le rapport avec le choix des éponymes ? Or, si ces tribus « font bloc » par leur implantation territoriale, elles forment aussi un ensemble parfaitement cohérent du point de vue de leurs héros. C'est en effet la dynastie de Thésée, sauf Thésée,

-
4. F. de POLIGNAC, « Ajax l'Athénien. Communautés culturelles, représentations de l'espace et logique institutionnelle dans une tribu clisthénienne », dans P. SCHMITT PANTEL, F. de POLIGNAC (éd.), *Athènes et le politique. Dans le sillage de Claude Mossé*, Paris 2007, p. 111-132 ; ID., « D'Ajax à Hippothon. Héros marginaux et cohérence des tribus clisthénienes », dans V. AZOULAY, P. ISMARD (éd.), *Clisthène et Lykurgue. Autour du politique dans la cité classique*, Paris 2011, p. 107-117.
 5. ID., « Une 'voie héracléenne' en Attique ? Cultes, institutions et représentations d'un parcours stratégique », dans V. AZOULAY, F. GHERCHANOC, S. LALANNE (éd.), *Le Banquet de Pauline Schmitt Pantel. Genre, moeurs et politique dans l'Antiquité grecque et romaine*, Paris 2012, p. 307-316.
 6. P. SIEWERT, *Die Trittyen Attikas und die Heeresreform des Kleisthenes*, Munich 1982 ; avec les remarques de G. R. STANTON, « The Trittyes of Cleisthenes », *Chiron* 24 (1994), p. 161-207.

qui est inscrite là dans la géographie de l'Attique. Pandion, père d'Égée, Egée, père de Thésée, Acamas, fils de Thésée (avec Démophon). Et cette implantation, par le biais des tribus, de la dynastie théséenne est hautement significative : l'Attique orientale est en effet, dans les traditions athéniennes relatives au partage de l'Attique entre les fils de Pandion, la région dévolue à Pallas, frère d'Égée, de Nisos et de Lycos. Or Pallas et ses fils, les Pallantides, s'opposent à la prise du pouvoir de Thésée et les lieux du conflit mentionnés dans les textes : Gargettos, Paiania, Sphettos, Hagnous, se trouvent respectivement dans les tribus Aigeis, Pandionis et Acamantis (pour les deux derniers). Les trois premiers sont même les derniers dèmes de chaque tribu avant d'arriver à Pallène. Il y a donc une étroite interaction entre l'espace de ces tribus, leur forte empreinte théséenne et la géographie de la prise du pouvoir par Thésée. Dire interaction, c'est se refuser à donner de manière définitive un caractère d'antécédence à l'un de ses traits qui expliqueraient tous les autres : mais, de quelque manière que cette interaction ait fonctionné, elle a construit une forte logique politique et territoriale autour des trois tribus concernées, qui fonctionnent ici comme un véritable ensemble solidaire.

De plus, l'organisation des tribus clisthéniennes, loin de s'opposer ou d'être étrangère à l'organisation religieuse de l'Attique, semble tenir compte de certains sanctuaires où s'opère une conjonction entre espace religieux et espace politique : par exemple à Éleusis pour la tribu Hippothontis, au Phalère et à Marathon (Héraclès) pour l'Aiantis, à Pallène (Athéna) pour l'Antiochis.

On voit donc bien que différentes logiques sont à l'œuvre dans les tribus clisthéniennes. Plutôt que de vouloir trouver une explication globale qui fasse sens pour tout, il convient d'identifier des éléments saillants qui, dans différents contextes, permettent de donner du sens à des groupes de tribus, voire à une tribu particulière. Parce qu'elle est censée mettre fin à l'hétérogénéité des statuts et des espaces de l'Attique archaïque, la réforme clisthénienne a été conçue comme réorganisation uniforme de l'espace et de la société. Il faut plutôt penser à une logique homogène où l'unité du dessein peut se traduire par une certaine diversité des dispositifs.

Sont intervenus dans le séminaire :

- le 24 novembre 2015, Valeria Tosti (post-doctorante ANHIMA, bourse Fernand Braudel) : *Sparte κατά κόμας. L'espace et le sacré d'une ville différente* ;
- le 1^{er} décembre 2015, Zetta Theodoropoulou (Greek Archaeological Committee, Londres) : *Unravelling the cults at the two coastal sanctuaries on cape Sounion* ;
- le 19 janvier 2016, Véronique Dasen (université de Fribourg, Suisse), directrice d'études invitée : *Magie, divination et histoire du corps. La divination corporelle : les traités divinatoires du pseudo-Mélanpous* ;
- le 2 février 2016, Véronique Dasen, *Tithonos, la cigale et l'immortalité* ;
- le 16 février 2016, Adrian Robu (post-doctorant, EPHE-université de Fribourg) : *Cultes et sanctuaires sur les rives du Bosphore thrace : divinités et héros protecteurs des marins* ;
- le 8 mars 2016, Paola Schirippa (chargée de cours, université de Milan) : *L'espace du sacré chez Thucydide : le rôle du temple et des sanctuaires dans la Guerre du Péloponnèse*.

