

Revue
de l'**histoire**
des **religions**

Revue de l'histoire des religions

4 | 2014

L'objet rituel. Concepts et méthodes croisés

L'offrande dans les inventaires de Délos : objet rituel ou sacré ?

The offering in the inventories of Delos: ritual or sacred item?

Clarisse Prêtre



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/rhr/8314>

DOI : 10.4000/rhr.8314

ISSN : 2105-2573

Éditeur

Armand Colin

Édition imprimée

Date de publication : 1 décembre 2014

Pagination : 539-557

ISSN : 0035-1423

Référence électronique

Clarisse Prêtre, « L'offrande dans les inventaires de Délos : objet rituel ou sacré ? », *Revue de l'histoire des religions* [En ligne], 4 | 2014, mis en ligne le 01 décembre 2017, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/rhr/8314> ; DOI : 10.4000/rhr.8314

Tous droits réservés

CLARISSE PRÊTRE

*Archéologie du Monde grec archaïque et classique
(Archéologie et Sciences de l'Antiquité, ArScAn, UMR 7041)*

L'offrande dans les inventaires de Délos : objet rituel ou sacré ?

Les inventaires de Délos recensent les objets déposés dans les sanctuaires de l'île chaque année. Or « Objet » ne signifie pas forcément « offrande » et « offrande » ne signifie pas non plus « objet rituel ». L'amalgame entre ces termes a longtemps eu cours mais l'étude des pratiques votives dans les sources épigraphiques tempère l'idée du « tout sacré » et oblige à reconsidérer les catalogues déliens. L'expression même « objet rituel » doit être nuancée pour les offrandes des inventaires, dont le rôle peut varier : l'objet utilisé lors du rite avant d'être dédié peut être au préalable un objet du quotidien. Il conviendra ici d'examiner ces multiples strates pour tenter de comprendre si une offrande peut être un objet rituel.

The offering in the inventories of Delos: ritual or sacred item?

The inventories of Delos record items deposited every year in the Delian sanctuaries. "Item" does not necessarily mean "offering", however, and "offering" does not necessarily mean "ritual item". The confusion between these terms has long been maintained but the study of votive practices through epigraphic sources questions the idea of "all sacred" and forces us to consider the Delian catalogs differently. The expression "ritual item" must be tempered regarding the offerings recorded in the inventories, which can play more than one role: a daily object can thus be used for the performance of a ritual before being dedicated. These multiple layers will be discussed in an attempt to understand if an offering can be a ritual object.

Réfléchir sur l'objet rituel implique de définir en amont cette expression qui nécessite *de facto* un maniement prudent. En effet, qu'on essaye de cerner l'objet rituel par ses liens contextuels ou qu'on essaye de le repérer par des marqueurs archéologiques, il convient de constater qu'il s'agit d'une notion très moderne. Les définitions données dans l'argumentaire de la journée d'étude «L'objet rituel, méthodes et concepts croisés» parlaient d'«objet fabriqué, utilisé, déposé ou exhibé lors d'un rituel donné» ou encore d'«objet agissant». Le désigner comme objet «dépendant» semblerait pourtant d'emblée plus approprié puisque dans un contexte de sanctuaire en tout cas, il est lié à plusieurs présupposés nécessaires à son existence: techniques de fabrication, formes de l'échange, cérémonies, etc.

Ce qu'on appelle objet rituel, en suivant les définitions résumées ici, c'est quelque chose dont on ignore comment il était perçu dans l'Antiquité ni même comment il était nommé¹. Cette construction culturelle moderne a d'ailleurs eu souvent tendance, jusqu'à présent, à être un amalgame assez confus entre un objet utilisé dans le cadre d'un rite précis, un objet devenu sacré à la suite d'un rite précis, ou encore, un objet offert à une divinité et déposé dans un sanctuaire. Selon l'interprétation qu'on adopte donc, dans certains cas, c'est le rite qui déterminerait le sort de l'objet, dans d'autres, c'est l'artefact archéologique, trouvé dans un contexte précis, qui permettrait de reconstituer le rite et donc de conforter le rôle d'objet rituel, soit en se fondant sur une esthétique particulièrement poussée, pour un vase par exemple, ou encore en raisonnant par élimination: «ce n'est pas une offrande, ce n'est pas un objet à usage quotidien, donc c'est forcément rituel», en caricaturant la vieille plaisanterie des archéologues². En outre, assigner une connotation rituelle à un objet, c'est le figer dans un seul usage. Or, dans le système épigraphique

1. Le terme «rituel» lui-même n'existe pas en grec ancien. Claude Calame, «“Mythe” et “rite” en Grèce: des catégories indigènes?», *Kernos*, 4 (1991), p. 179-204 et notamment p. 196-204.

2. Ruth D. Whitehouse, «Ritual Objects. Archaeological Joke or neglected Evidence?», dans John B. Wilkins (éd.), *Approaches to the Study of Ritual. Italy and the Ancient Mediterranean*, Accordia Research Institute, University of London, Londres, 1996, p. 9-30.

des catalogues d'offrandes des sanctuaires, la fonction de l'objet, quand on peut la déterminer, évolue selon des éléments extérieurs parfois fortuits (ce qu'on peut appeler « la vie d'une offrande »), ou au contraire selon des contextes propres à l'objet qui sont autant de strates qui se superposent.

Au-delà de cette acception moderne de l'objet rituel, la définition qu'on en donne en général est fondée sur des observations de nature archéologique ou littéraire mais elle pose un problème lorsqu'on l'aborde d'un point de vue épigraphique et, plus particulièrement, en s'appuyant sur les catalogues d'offrandes tels qu'on les a conservés en Attique ou à Délos par exemple. À la lueur de ces précisions, nous avons donc tenté une remise en perspective des offrandes de Délos³, pour savoir si on pouvait les « ajuster » à cette définition, et si on pouvait donc dans ce cas parler ou non d'objets rituels.

En effet, si la réalité archéologique donne un écho favorable à l'expression « objet rituel », il n'en est pas tout à fait de même lorsqu'on étudie les pratiques dédicatoires à travers les noms des dons enregistrés dans les inventaires. Dans ces textes, point de témoignage de manufacture, peu de traces des motifs de l'échange, pas de description d'un dispositif particulier lié à un rite et, le plus souvent, une syntaxe récurrente et administrative qui ruine toute tentative d'interprétation du contexte de dépôt des objets listés.

La définition de l'objet rituel est donc ardue, au point que de prime abord, on serait tenté d'imaginer qu'il ne peut y avoir d'objet rituel dans les inventaires⁴.

Dans les textes déliens, il s'agit d'abord de savoir si tous les objets recensés étaient des offrandes et, ensuite, par conséquent, si les offrandes repérées pouvaient être considérées intrinsèquement

3. Les inventaires de Délos présentent l'immense intérêt d'un vaste panorama diachronique puisque pour la seule période de l'Indépendance délienne, entre 314 et 166 av. J.-C., nous avons conservé près de 300 inventaires plus ou moins complets.

4. Une phrase de Ioanna Patera, *Offrir en Grèce ancienne. Gestes et contextes*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag (« Potsdamer Altertumswissenschaftliche Beiträge », 41), 2012, p. 99, conforte dans cette perception, lorsqu'elle écrit à propos de vases à boire utilisés lors d'un banquet puis ensuite laissés en consécration à une divinité : « Il est possible de pousser ce raisonnement plus loin, jusqu'à circonscrire le terme d'offrande comme désignant une catégorie d'objets distincte de celle des objets utilisés lors des rites ». En outre, il faut faire attention à ne pas poser d'emblée l'équivalence inventaires = offrandes car le doute sur la fonction votive demeure pour de nombreux objets recensés dans les catalogues.

comme des objets rituels ou plutôt comme des objets qui, par une opération particulière, auraient été ritualisés au moment de leur dépôt ou après leur dépôt.

La quête est difficile puisqu'elle est limitée par les descriptions aléatoires faites par les administrateurs des sanctuaires et elle ne peut être menée qu'en conservant à l'esprit la question suivante: «y a-t-il des éléments qui nous permettent de marquer une différence entre un objet rituel et une offrande?». Quelques grands types d'objets bien recensés dans les inventaires serviront de base à cette recherche. Dans chaque catégorie, on donnera des exemples d'objets présentant *a priori* les indices les plus évidents d'une fonction votive mais aussi des cas extrêmes où on est en droit de s'interroger sur la destination de ces objets dans un sanctuaire. Dans les inventaires, il est facile de remettre en question le rôle d'un objet à chaque ligne.

LES OBJETS ATTENDUS DANS LES INVENTAIRES SONT-ILS POUR AUTANT RITUELS?

Statues

La statue représente le cas d'étude par excellence du statut des objets présents dans un sanctuaire. Néanmoins, il n'y a pas lieu de revenir ici sur le débat pour l'interprétation de l'*agalma* comme statue de culte ou simple représentation divine. Il convient simplement de remarquer – ce qui vaut pour d'autres types d'objets aussi – que les catalogues déliens, tels qu'ils sont reproduits sur la pierre, peuvent enregistrer les statues de culte – donc relevant du mobilier du sanctuaire, à côté de statues offertes par des particuliers. C'est le principe du catalogage par catégorie, l'ἔξετασμός κατὰ ἔθνος, en préambule des inventaires.

Toutefois, il n'y a pas plus de risque de confusion dans les textes que dans la réalité sacrée : les statues de culte sont toujours désignées par le terme ἄγαλμα tandis que les autres statues possèdent des désignations variées.

Les représentations humaines ou divines sont par exemple ainsi nommées⁵: ζωιδάρια ἀργυρᾶ ἐν οἰκίσκῳι ξυλίνῳι καὶ ἡμικύκλιον

5. La numérotation des inscriptions déliennes étant continue dans *IG XI 2* et les *ID*, seul le numéro du texte est indiqué ici. 298A (31); 1412a (18); 203B (85); 162B (8); 1417BII (44).

ἀργυροῦν; ἀνδριάς τέλειος γυμνὸς ἐν τῷ ἐξεδρίῳ ἔχων ῥαβδόν; ἀνδριαντίσκος χρυσοῦς τὴν μίαν κνήμην οὐκ ἔχων; ζώδια ἀργυρᾶ Ἀπόλλωνος καὶ Ἀρτέμιδος; γυναικεῖον ζώιδιον. Les figurines animales sont désignées par le nom de l'animal souvent suffixé pour exprimer la ressemblance⁶: ἰππάριον ἐπίχρυσον; βοΐδιον.

On peut alors se demander si le lexique délien correspond à une définition souvent lue et ainsi résumée par I. Patera: « À partir d'Hérodote, ἄγαλμα désigne plus particulièrement la statue offerte à un dieu, destinée en général à le représenter et à recevoir un culte, la plus parfaite des offrandes car elle est l'image même du dieu. Cependant, le terme pouvait également être utilisé simplement dans le sens d'offrande »⁷.

Dans les inventaires de Délos, le mot ἄγαλμα ne s'observe jamais en situation d'offrande mais toujours dans un contexte de parure de la statue de culte⁸: εἰς κόσμησιν τῷ ἀγάλματι τοῦ Διονύσου; στέφανος [ῶι] τὸ ἄγαλμα ἐστεφάνωται. De surcroît, l'ἄγαλμα au sens de « statue de culte » est toujours accompagné du nom de la divinité dans les inventaires: τὸ ἄγαλμα τοῦ Διονύσου, τὸ ἄγαλμα τῆς Λητοῦς, τὰ ἀγάλματα τό τε τοῦ Ποσειδῶνος... τὸ ἄγαλμα τοῦ Ἀπόλλωνος, etc.

Rien en tout cas n'indique qu'il s'agit ici d'une offrande émanant d'un particulier; évidemment, dans la plupart des cas, les statues cultuelles sont offertes mais souvent, elles le sont par la cité, une association cultuelle ou une autre communauté, et les cas d'évergétisme par une personne sont plus rares. Il n'y en a aucune trace dans les inventaires de Délos et les sources littéraires ne sont pas plus disertes sur le sujet.

Tout au plus a-t-on pu émettre quelques hypothèses sur la fonction du *xoanon* d'Apollon apporté par Érysichthon à Délos, à condition d'accepter le postulat d'équivalence entre les termes ξόανον et ἄγαλμα⁹. À propos de ce *xoanon* mentionné chez Plutarque¹⁰, il

6. 203B (84); 1400 (2).

7. I. Patera, *Offrir en Grèce ancienne*, p. 28, en citant Hérodote, I, 131.

8. 158A (71); 161B (95).

9. Posé par Jean-Christophe Vincent, entre autres, lorsqu'il a étudié ces deux termes dans l'œuvre de Pausanias: Jean-Christophe Vincent, « Le *xoanon* chez Pausanias: littératures et réalités cultuelles », *Dialogues d'Histoire Ancienne*, 29/1 (2003), p. 31-75.

10. Plutarque, *De Daedalis Plataeensibus* fr. X, cité par Eusèbe, *Praepar. Evang.* III, 8.

est délicat de déterminer s'il s'agit d'une œuvre faite pour être dédiée ou s'il s'agissait bien d'une statue cultuelle. Certains se sont orientés vers la seconde solution en arguant qu'Érysichthon passait aussi pour être le fondateur du premier temple d'Apollon à Délos¹¹ mais rien dans les inventaires ne vient étayer avec certitude l'une ou l'autre théorie, puisque jamais nous n'avons mention de cette statue.

La notion de don existe *de facto* pour une statue cultuelle, qui ne peut qu'avoir été offerte pour pouvoir être placée dans un *hieron* mais – en tout cas dans les inventaires déliens et attiques – jamais il n'est signalé de contexte propre à une dédicace : point de marque d'évergétisme, aucun nom de donateur, aucun rite de dépôt de la statue décrit, aucune intention propitiatoire ou gratulatoire avouée. Et à l'inverse, l'offrande d'une statue monumentale n'autorise pas plus à la désigner forcément comme une statue de culte : l'Athéna Parthénos n'a jamais fait l'objet d'aucun rituel et a toujours été perçue comme une offrande, voire comme une réserve d'or, sans qu'un culte ne lui soit rendu¹².

La destination d'une offrande et d'une statue de culte est pourtant la même en apparence ; faire plaisir à la divinité est le but premier et on comprend bien là ce que signifie l'expression « la plus parfaite des offrandes » citée plus haut : l'*agalma* est l'offrande en soi, complètement désintéressée et ne rentrant donc pas, à ce titre, dans le système d'échanges propre aux dons déposés dans un sanctuaire. On pourrait donc la qualifier de « *supra*-offrande », dépassant tous les pré-supposés de la dédicace par un individu donné qui attendrait un bienfait divin en retour. Néanmoins, les catalogues déliens obligent à nuancer l'amalgame qu'on pourrait ainsi faire entre statue de culte et offrande, en ne plaçant jamais le terme ἄγαλμα en contexte votif.

Outils et instruments du quotidien

Les inventaires définitifs, et non exhaustifs, présentent l'avantage de recenser tout ce qui se trouve dans un temple mais ont aussi

11. Pindare, *Péan V*, v. 35-40.

12. Walter Burkert, *Greek Religion*, Harvard, Harvard University Press, 1985, p. 143 ou encore Bernard Nagy, « Athenian Officials on the Parthenon Frieze », *American Journal of Archaeology*, 96-1 (1992), p. 55.

l'inconvénient de regrouper les objets de façon thématique sur la pierre. Les *peteura*, ces tablettes de bois blanchies sur lesquelles les administrateurs enregistrèrent aux différentes époques de l'année les inventaires des temples déliens, n'étaient pas organisées de la même manière puisque l'enregistrement des offrandes était alors un ἔξετασμός κατὰ τόπον. Il était alors sans doute plus facile de savoir ce qui relevait de l'objet déposé en offrande et donc figé ensuite dans son rôle votif, et ce qui faisait partie du mobilier du temple, donc des objets en usage, puisque rien n'était groupé par genre. L'étude des mots désignant les outils et l'*instrumentum* du quotidien enregistrés dans les inventaires pose donc assez bien ce problème de la distinction entre l'objet fonctionnel et l'objet dédié.

Avant même de tenter de repérer un objet rituel, le formulaire parfois sec n'est que de peu de secours pour aider à déterminer la fonction d'usage ou d'offrande. En outre, la polysémie de certains termes rajoute une ambiguïté supplémentaire si on ne comprend pas le sens souhaité par les rédacteurs des inventaires. Enfin, on peut trouver pour un même mot plusieurs fonctions en usage dans les inventaires : il rentrera par exemple à la fois dans la catégorie de l'utilitaire et dans celle de la dédicace et, peut-être, dans quelques rares cas, sera-t-il possible de l'envisager comme un objet concourant à un rite, avec donc une superposition de rôles.

Parmi les outils recensés dans les inventaires, ceux qui participent au travail de la pierre sont sans doute les plus ambigus. Le *κολαπτήρ*, ciseau fin et à lame étroite¹³, destiné au polissage et au finissage des stèles inscrites était sans doute utilisé pour les comptes et inventaires lors de la gravure annuelle par le lapicide. Ainsi, on le trouve de façon attendue dans les comptes déliens¹⁴ : Δεξίωι (...) καὶ κολαπτήρας καὶ τορογλυφεῖς καινοὺς ποιήσαντι τῆμ [μν]ᾶν, « A Dexios (...) qui a fabriqué les nouveaux ciseaux à pierre et forets, une mine ». Il est plus singulier de le relever dans un inventaire, malheureusement lacunaire, mais où la place de cet outil peut permettre sans aucun doute de l'interpréter comme une offrande. En 224B (31), après l'inventaire de l'*oikos* des Andriens et avant celui du temple d'Apollon, une ligne annonce le catalogue

13. Roland Martin, *Dictionnaire méthodique de l'architecture grecque et romaine*, Paris, De Boccard, 1985, p. 183.

14. 199A (86).

« du temple de ... », τοῦ ναοῦ τοῦ [---]; on y recense entre autres trois ciseaux, κολαπτῆρες τρεῖς.

Dans le contexte votif du catalogage d'un temple, il est aisé d'extrapoler et d'imaginer par exemple un graveur qui viendrait dédier ses outils. Le caractère propitiatoire ou gratulatoire n'est cependant pas indiqué et la lacune fâcheuse occulte la possibilité de connaître le nom d'un éventuel donateur. C'est la place dans le catalogue qui nous oriente du côté de l'offrande mais là aussi, on pourrait arguer qu'elle appartient au mobilier du sanctuaire et ainsi, la désacraliser de sa fonction votive en la rangeant au nombre des utilitaires.

Parmi l'*instrumentum* enregistré dans les inventaires, le même statut ambigu s'applique au couteau, μάχαιρα, qui peut revêtir une fonction usuelle, votive, voire rituelle dans un contexte religieux.

Dans les textes de la première domination athénienne des années 340, on relève dans l'*oikos* des Naxiens l'énumération des agrès d'une trière. Les *oikoi* à Délos ne possédaient pas clairement de statut sacré car ils pouvaient servir de lieu de banquet, de lieux d'entrepôt aux offrandes quand on manquait de place dans le temple, et de lieux de stockage des utilitaires du temple lorsqu'on ne les utilisait pas pour des cérémonies. L'analyse de ces agrès comme offrandes potentielles est donc un peu biaisée mais on ne peut exclure, encore une fois, la superposition du fonctionnel et du votif. Dans l'inventaire 104-26B (19), parmi ces agrès, se trouve une μάχαιρα sans autre qualificatif. Dans ce premier contexte, il est difficile de déterminer s'il s'agit d'un couteau qui a pu servir sur un bateau (au même titre que le gouvernail ou les cordes décrits juste avant), d'un couteau faisant partie de la panoplie de soldats embarqués sur une trière (on a en effet plusieurs boucliers et cuirasses recensés dans le même lot), ou bien s'il s'agit des deux à la fois : un couteau en usage puis qui aurait été déposé à Délos pour être dédié, selon le principe des strates évoquées.

Un autre couteau recensé clairement dans un contexte d'offrande présente un même double intérêt d'interprétation. Sa mention est assez sobre, entre un diadème en or et un brûle-encens en bronze¹⁵ : μάχαιρα ἵππική, Θυμώιδου ἀνάθημα. La suite du catalogue mentionne un étui de couteau hippique, κολεδὸν μαχάιρας ἵππικῆς,

15. 161B (99).

Τιμέου ἀνάθημα: le rangement *kata ethnos* était parfois bien respecté dans les temples.

La mention «couteau hippique» ne trouve aucune correspondance archéologique bien déterminée et les sources iconographiques ne renseignent guère davantage sur une caractéristique appartenant aux couteaux des cavaliers. Il est fort possible, selon une habitude des inventaires déliens¹⁶, qu'on ait affaire ici à une expression figée ne renvoyant plus à une réalité équestre mais que la formule ait perduré pour désigner un type de couteau plutôt qu'un autre. Quoiqu'il en soit, il s'agit ici d'un don, confirmé par la mention du dédicant¹⁷. Pour ce couteau, là encore, on observe la même ambiguïté dans les fonctions primaire et secondaire: on peut imaginer à l'origine quelqu'un qui l'aurait dédié en trophée à la suite d'un combat. Ce pourrait donc être un couteau utilitaire, transformé ensuite en offrande, et donc figé dans une fonction de dédicace. À Délos parallèlement, les fouilles ont livré une peinture murale de sacrifice où un homme tient un couteau¹⁸. Cela ne correspond pas aux descriptions lapidaires mais la réalité archéologique rejoint davantage l'idée d'un objet rituel par la représentation du couteau en usage sacrificiel¹⁹.

On voit ici encore une fois toute l'équivoque de la définition de l'objet sacré qui ne recoupe pas forcément l'objet fonctionnel, ni l'objet rituel et encore moins l'objet votif.

16. Philippe Bruneau, «D'un *Lacedaemonius orbis* à l'*aes Deliacum*», *Recueil Plassart: études sur l'Antiquité grecque offertes à André Plassart par ses collègues de la Sorbonne*, Paris, Les Belles Lettres, 1976, p. 15-45. On a de même dans Euripide, *Électre*, v. 815-819, une allusion à la réputation des Thessaliens de bien dépecer les taureaux lors des sacrifices et le couteau servant à cet usage est qualifié de εὐκρότητον Δωρίδα. Mais l'habitude de ces formules figées dépasse sans doute largement le simple qualificatif ethnique et peut s'appliquer aussi à des catégories sociales.

17. À titre de parallèle, les inventaires attiques enregistrent un étui en ivoire de couteau médical: κολεὸν μαχαίρας ἰατρικῆς ἐλεφάντινον: *IG II/III* 2, 1424aIII (340) et, outre la place dans l'inventaire, c'est la matière précieuse qui nous renseigne sur le caractère d'offrande.

18. Marcel Bulard, *Description des revêtements peints à sujets religieux*, Athènes, École française d'Athènes, 1926, p. 157, l. 30.

19. Je me cantonne ici volontairement à des exemples tirés des inventaires déliens puisqu'à Athènes, le culte à Athéna en armes et la présence d'une chalthothèque donnent des indices plus évidents pour l'interprétation des couteaux dédiés. Il est notable d'ailleurs que Diane Harris, *The Treasures of the Parthenon and Erechtheion*, Oxford, Clarendon Press, 1995, p. 371, pour traduire le mot ξιφομάχαιρα, utilise l'expression «ritual knife» en surinterprétant le terme puisqu'il ne s'agit que d'un couteau-poignard dont l'usage est varié, si on en juge les sources textuelles.

Les supports pour les offrandes

Il est tentant et commun d'imaginer que les autels, les tables ou les banquettes des sanctuaires nous permettent de classer avec sécurité dans la catégorie des offrandes ce qui se trouvait déposé dessus et de les considérer eux-mêmes comme des objets sacrés²⁰. Ainsi, les *sacrae mensae* des Romains, les ἱεραὶ τράπεζαι grecques, étaient liées à de nombreux cultes bien recensés dans les sources textuelles comme iconographiques. On y déposait des offrandes périssables comme les gâteaux, les fruits ou des boissons²¹. Mais cette sacralisation de ce support d'offrandes ne vaut pas forcément pour des éléments plus rudimentaires aidant à la présentation des dons. En outre, les inventaires déliens étant le creuset de nombreuses contradictions, ils recèlent des objets dont les présentations insolites posent la question de la distinction entre offrande mise en valeur et objet rangé pour gagner de la place ou pour être conservé.

Les offrandes bénéficiaient d'une multitude de supports variés, dont le but premier était de les mettre en valeur lorsqu'il s'agissait de dons originaux²², c'est-à-dire se détachant de la masse des phiales ou des statuettes ; il est certain cependant que ces supports étaient parfois davantage un moyen de protéger les objets contre l'usure du temps ou les manipulations annuelles du catalogage.

On est en droit de poser alors deux questions :

– le fait pour un support d'être associé à une offrande le rendait-il *de facto* sacré ?

Il n'y a pas d'inventaire qui recense de façon indépendante les modes de fixation des objets : ainsi, le ταινίδιον, qui désigne une bandelette de tissu sur laquelle on cousait un bijou dédié, le σαπίδιον, qui est une planchette sur laquelle on clouait les couronnes en or offertes, ou encore le πινάκιον, sorte de plaquette présentant bien souvent une monnaie, sont tous des objets fonctionnels perçus comme simples supports d'offrandes sans vertu sacrée avérée.

Le cas du terme πινάκιον est particulièrement pertinent pour cette distinction entre fonctionnel et consécration : dans un inventaire

20. I. Patera, *Offrir en Grèce ancienne*, p. 121 : « Les tables font partie du mobilier sacré ».

21. Aristophane, *Plout.* v. 676-678 ; Christian Goudineau, « ἱεραὶ Τράπεζαι », *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 79 (1967), p. 77-134.

22. Clarisse Prêtre, « Le matériel votif à Délos. Exposition et conservation », *Bulletin de Correspondance Hellénique*, 123 (1999), p. 389-396.

délien des années 155, on prend la peine de préciser qu'on enregistre des « tablettes votives et avec des images »²³, *πινάκια εἰκονικὰ καὶ ἀναθηματικά*. On bascule là pour le même terme du simple support de l'offrande à une fonction sacrée propre, qu'on a eu besoin de signaler par un adjectif, *ἀναθηματικά*, qui prouve donc que ce genre d'objet, d'habitude, n'est pas associé à la fonction dédicatoire.

Les autres supports attendus ne sont jamais enregistrés comme des artefacts individualisés²⁴; ils sont mentionnés au même titre que le mur qui porte des objets accrochés.

– la mention de ce mur comme support d'offrande amène justement la deuxième question : est-ce que l'objet placé sur un support habituellement réservé à une offrande peut être *de facto* considéré comme un don ? La réponse doit être nuancée.

Ainsi les torches peuvent avoir un double voire un triple statut : elles sont parfois fixées au mur dans un dépôt comme l'*oikos* des Andriens ou le gymnase, et donnent à penser qu'elles servaient à éclairer le lieu, avec ainsi une fonction utilitaire. Elles sont parfois recensées avec un mode de présentation ou une syntaxe qui les désignent clairement comme des dédicaces : *λαμπὰς χαλκῆ ἐπὶ βάσεως* ou *λαμπάδα ἀνάθημα Δημοκράτου*²⁵. Enfin, on peut aussi imaginer qu'elles sont une offrande, en souvenir d'une victoire d'une tribu à une lampadéromie²⁶ mais cette course, à l'instar des *lampadephoria* athéniennes, entrainait aussi dans un système de pratiques cultuelles liées au feu et à certaines divinités telles qu'Héphaïstos. On passe ainsi du statut d'offrande à celui d'objet participant à un rite.

À Délos, à partir du II^e siècle av. J.-C., même les supports attendus pour une offrande, comme les niches et divers cadres architecturaux symbolisant des temples miniatures (*ναίδιον*, *ναῖσκος* et *οἰκίσκος*), abritaient régulièrement des objets très divers, bien loin de la dédicace d'une statue qui est l'offrande normalement prévue dans ce type d'édifice. Ainsi, à côté de « la statue dorée de la déesse

23. 1417A, col. I (18).

24. Seule exception, des supports de phiale qui sont offerts et portent une dédicace à Apollon : *ὑποφιάλια δύο οἷς ἐπιγραφή Ἀπόλλωνος Δηλίου* : 1409Aa (112).

25. 442B (167) et 1417A, col. I (124).

26. André Plassart, Charles Avezou, « Inscriptions du Gymnase de Délos, *addenda* », *BCH*, 36 (1912), p. 661-666.

dans une niche de bois», τὸ ἄγαλμα τῆς θεοῦ ἐπίχρυσον ἐν vaiδίῳ ξυλίῳ, on relève un «casque en argent portant sur lui une effigie d'animal en argent, dans une niche en argent», πῖλον ἀργυροῦ<v> ἔχοντα ἐφ' ἑαυτοῦ ζωιδ[άρι]ον ἀργυροῦν ἐν vaiδίῳ ἀργυρῶι²⁷.

Dans les inventaires déliens, des présentations insolites voire incongrues nous conduisent à penser que le support n'est pas systématiquement un bon indicateur de la fonction votive ou sacrée d'un objet. Dans l'exemple d'un «récipient cloué sur une petite table en bois»²⁸, κάδος ἐπὶ τραπεζίου ξυλίνου καθηλωμένος, seul le contexte et le mode de fixation nous aident à supposer qu'il n'y a aucune fonctionnalité dans le vase recensé, qui ne serait pas cloué dans ce cas.

On pourrait multiplier les exemples de l'inadéquation d'un support d'offrande avec l'objet qui lui est associé : ainsi, avec une «boîte à casques de style ancien sans inscription»²⁹, κορυθήκην ἀρχαϊκὴν (...), ἀνεπίγραφον, la destination votive de l'objet ne fait pas de doute, Délos ne recevant des armes et accessoires de combat qu'en contexte d'offrande. Cependant, la boîte à casques n'abrite pas la dédicace attendue mais des fragments de bronze rassemblés là pour une raison inexpliquée : ἔχουσιν χάλκωμα. Il est impossible d'envisager ces morceaux de bronze comme une offrande au seul prétexte qu'ils se trouvent associés à un support votif évident.

On ne peut donc pas établir de relation bijective entre un support d'offrande et l'objet qu'il porte ; ce dernier n'est pas forcément une dédicace, donc n'a pas forcément de valeur sacrée, et les inventaires obligent à nuancer les analyses archéologiques parfois hâtives dans ce domaine.

Les vases

La catégorie dans son ensemble serait délicate à envisager et ne seront mis en valeur que les éléments paradoxaux qui nous empêchent encore une fois de tout envisager comme sacré ou rituel dans les inventaires.

L'offrande d'un vase est de loin la plus commune si on se fie aux catalogues, qu'ils soient déliens ou attiques, mais le but ici n'est

27. 1416A, col. I (11); 1442B (43).

28. 1417A, col. II (157).

29. 1417A, col. I (121).

pas tant d'étudier les différentes catégories de vases que de voir si dans un contexte d'inventaire de sanctuaire, on peut toujours leur attribuer une valeur sacrée, votive ou rituelle, ou si parfois, des facteurs extérieurs à la dédicace infirment cette identité.

Par facteurs extérieurs, on entend en premier lieu un changement de statut ou une multiplicité de statuts ; à l'origine la plupart des vases sont des objets utilitaires, qui peuvent avoir servi aussi bien à un usage quotidien, à des banquets sans valeur religieuse ou encore avoir participé à une coutume, qu'elle soit privée (libations) ou à but religieux. Ainsi, en Attique, les fouilles menées à l'Acropole ont livré, entre autres, trois cratères avec support indépendant³⁰ et D. Harris affirme que logiquement, ils ont pu constituer le matériel d'un sacrifice, puisque les cratères avec supports étaient sans doute fonctionnels « as the kraters with stands may have been functional »³¹.

On pourrait aussi évoquer les amphores panathénaïques, autre exemple obvie de passage d'une fonction à une autre, ou plutôt de superposition des statuts, rituel et votif, mais les phiales permettent d'illustrer également le propos.

Dans les inventaires du Parthénon sont recensées des phiales d'or, d'argent et de bronze en grand nombre, et la confrontation de la frise du Parthénon avec ces inventaires est instructive de ce point de vue³². La frise est comporte plusieurs figures porteuses de phiales et on a établi depuis longtemps que ce vase, très rarement attesté dans des banquets ou en usage quotidien, représentait le type de vase rituel par excellence³³.

Les inventaires de Didymes comportent en majorité des mentions de phiales d'argent, dont on sait qu'elles ont été dédiées par des particuliers, des magistrats, des souverains ou des cités³⁴. Leur usage, avant d'être strictement dédicatoire, était fonctionnel et rituel, puisqu'une lettre de Séleucos I^{er} à la cité de Milet en 288/7³⁵ définit les vases en or et en argent, ποτήρια, qui ont été envoyés

30. *IG II²*, 120 (48). Les supports sont dénommés ὑπόστατα κρατήρων χαλκᾶ.

31. D. Harris, *The treasures*, p. 36.

32. *Ibid.*, p. 391.

33. John Boardman, « Silver is white », *Revue Archéologique*, 2 (1987), p. 279-295, p. 289.

34. Pierre Debord, *Aspects sociaux et économiques de la vie religieuse dans l'Anatolie gréco-romaine*, Leyde, Brill, 1982, p. 217.

35. *MDAI(I)* 1977-78, p. 261-66. *IDidyma* 424.

pour offrandes à l'Apollon de Didymes : « recevez-les et, à la bonne fortune, remettez-les au sanctuaire pour pouvoir faire les libations et en user »³⁶, λαβόντες αὐτὰ ἀγαθῆι τύχῃ ἀπόδοτε εἰς τὸ ἱερόν, ἵνα ἔχητε σπένδειν καὶ χρᾶσθαι ὑγιαίνόντων ἡμῶν.

C'est là un cas particulier puisque la consécration souhaitée de ces vases a pour but d'assurer la continuation du culte et donc du rite, ainsi que le demande Séleucos. Les vases serviront donc aux libations, et l'inventaire rédigé par le souverain signale aussi la dédicace de lampes, de mobilier (un tranchoir pour le pain en or) et de produits nécessaires aux cérémonies comme des plantes aromatiques (myrrhe, cannelle) ou de victimes pour les sacrifices.

À Délos, les inventaires ne comportent pas moins de trente-trois types différents de phiales. Pour les matières, à la différence des catalogues attiques, Théophile Homolle, lorsqu'il a commencé à étudier les offrandes déliennes, a noté : « Je ne trouve pas dans les inventaires une seule phiale de cuivre ou de bronze. Quand le mot phiale est employé seul, on peut donc conclure qu'il s'agit d'une phiale d'argent. Le poids des phiales est généralement de 100 drachmes ; quelques offrandes très riches dépassent seules ce poids, des phiales d'or pèsent jusqu'à deux cents drachmes et au-delà »³⁷. La fonction apparente est exclusivement dédicatoire pour ce type de vase à Délos puisque nous n'avons pas la possibilité d'établir une relation entre les données archéologiques et les sources textuelles.

Mais en règle générale, qu'il s'agisse des phiales milésiennes, athéniennes ou déliennes, il est clair qu'on ne peut là encore leur attribuer une seule fonction. Si sa valeur sacrée est indéniable, la phiale oscille cependant entre offrande et vase rituel, quand les deux ne se chevauchent pas.

DES AGENTS EXTÉRIEURS PEUVENT-ILS RENDRE UN OBJET RITUEL ?

Les facteurs extérieurs à la qualité votive d'un objet ne doivent pas être négligés : ils obligent à nuancer notre compréhension

36. Jean Pouilloux, *Choix d'inscriptions grecques*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 1960, n° 37.

37. Théophile Homolle, « Comptes des Hiéropes du temple d'Apollon Délien », *BCH* 6 (1882), p. 1-167, p. 111. On ne peut plus actuellement adhérer au classement des phiales dédiées dans le « matériel du culte ».

moderne schématique de l'identité d'un objet recensé dans les catalogues sacrés.

On pourrait penser que le donateur joue parfois un rôle qui activerait ainsi le caractère rituel d'une offrande. Les inventaires, de par leurs formulaires *a priori* standardisés, sont assez avares en réponses à ce sujet et on dispose de peu de renseignements sur le profil des donateurs venant à Délos. Tout au plus a-t-on parfois une indication de leur origine ethnique ou de leur qualité si ce sont des souverains mais même dans ce dernier cas, où on attendrait une certaine forme de publicité autour du prestige de leur nom, les conditions de dépôt des offrandes sont rarement évoquées. Même les inventaires de Didymes, qui présentent l'intérêt de faire presque systématique mention des donateurs, ne livrent au final guère plus de renseignements sur la pratique dédicatoire³⁸. Ainsi, il est difficile de déterminer si les offrandes sont toujours gratulatoires ou plutôt propitiatoires. Bien sûr, certaines inscriptions donnent des indices de réponse, notamment quand il s'agit d'offrandes dédiées par des personnages célèbres : à Délos, un collier a été dédié par la reine Stratonikè à Létô à l'occasion du mariage de sa fille Stratonikè avec Démétrios II en 253 et la volonté propitiatoire est claire ici.

Quelle que soit la raison qui pousse un donateur à apporter son offrande dans le sanctuaire délien, elle ne permet pas de déclarer cette dernière comme objet rituel.

Il est en outre difficile de parler d'une mise en scène de l'acte – qui deviendrait rituelle – quand on sait qu'à Délos, l'offrande apportée par un donateur pouvait passer un long séjour dans un entrepôt avant de partir dans un temple, et surtout que le dédicant n'avait pas forcément accès au temple pour la déposer. C'était là le rôle du prêtre et, ainsi, dans une inscription de l'année 250, on explique qu'une couronne destinée à Apollon se trouve entre les mains de la sous-prêtresse³⁹. C'est au moment des fêtes annuelles de chaque divinité qu'on pouvait entrer dans le temple – et encore, pas forcément dans tous les endroits – mais le personnel religieux était le seul habilité à exposer et ranger les offrandes à l'intérieur. Le seul rituel dont on puisse parler en ce qui concerne les offrandes de Délos, est celui qui entoure la transmission annuelle des comptes

38. P. Debord, *Aspects sociaux*, p. 217.

39. 287B (61).

et des objets de magistrats à magistrats. La cérémonie se passait en présence du secrétaire et des bouleutes de la cité⁴⁰ mais c'est un acte strictement administratif qui ne s'accompagnait d'aucun rituel religieux : cela n'aurait pas manqué d'être mentionné dans les inventaires mais les quelques formules que nous avons conservées permettent simplement de reconstituer un rituel de passation des offrandes d'un point de vue administratif.

Les sources textuelles qui indiquent que, parfois, on venait déposer une offrande sur les genoux de la statue ou dans sa main, ne témoignent cependant pas d'un rite récurrent mais donnent quelques indications sur la possibilité ponctuelle d'approcher la statue.

À Délos, l'absence d'un rite qui serait activé par le donateur au moment de l'apport de l'offrande se remarque aussi dans la mobilité des dons : on a déjà évoqué les transferts possibles d'un temple à un autre mais ceux-là n'intervenaient que dans une seconde phase, en cas de manque de place. Cependant, il arrivait aussi que dès le début, une offrande destinée à une divinité ne soit pas placée dans son temple mais dans celui d'une autre : ainsi, Ptolémée I^{er} dédie une kylix d'or à Aphrodite mais le personnel sacré la range dans l'Artémision, un Aristonikos consacre deux chaînes, toujours à Aphrodite, mais on les dépose à l'Eileithyiaion⁴¹. Il y a fort à gager que ce n'était pas un acte accompli par le donateur mais par les administrateurs sacrés, les prêtres ou les néocores.

En ce qui concerne donc les pratiques votives, on observe là encore une distorsion entre ce qu'on a bien voulu lire dans la réalité archéologique et les lacunes textuelles à propos de ce processus social. L'accrochage, l'exposition, la présentation des offrandes dans un sanctuaire relevait d'une mise en scène agencée par les acteurs du culte mais ne constituait donc pas un rite dans lequel le donateur aurait eu le rôle principal.

Cela vaut également pour les dons effectués par des prêtres⁴² dont on a gardé trace dans les inventaires. La qualité sacrée de ces derniers ne se manifestait pas au moment de la consécration qui est apparentée aux phénomènes dédicatoires émanant de particuliers. Point donc de marque d'élaboration d'un rite de dédicace dans

40. 199B (98): *παρόντων βουλευτῶν καὶ γραμματέων τοῦ τῆς πόλεως.*

41. Philippe Bruneau, *Recherches sur les cultes de Délos à l'époque hellénistique et à l'époque impériale*, Paris, De Boccard, 1970, p. 345.

42. *Ibid.*, p. 364 avec les offrandes à Asclépios par des prêtres.

les inventaires d'offrandes, et donc l'idée d'objet ritualisé par son dépôt disparaît *de facto*.

Parallèlement à ces actions humaines qui auraient pu activer la ritualisation d'un objet, on ne peut passer sous silence la question des offrandes mises au rebut ou recyclées, avec ce que nous appelons «la vie des objets». On laissera volontairement de côté ici l'enfouissement dans des fosses ou des puits d'objets divers ; il suffit de renvoyer à des analyses récemment menées en archéologie à l'Eleusinion de l'Acropole ou, encore plus récemment, à l'Artémision de Thasos⁴³ pour signaler qu'il est délicat, voire dangereux, de tenter de trouver une explication systématique à ces enfouissements et d'y voir forcément une mise au rebut. On a pu avancer que cela concernait souvent des objets de peu de valeur mais que leur caractère sacré interdisait de sortir du sanctuaire. L'argument est difficilement tenable, quand on sait qu'à l'Artémision thasien par exemple, les dépôts archaïques enfouis comportaient des offrandes en or, en ivoire et en cristal de roche. C'est aussi oublier que, sauf cas exceptionnel, par essence toute notion de valeur marchande doit être abolie pour un objet consacré. L'enfouissement d'offrandes est donc difficile à analyser mais ne repose pas forcément sur une valeur commerciale qui déterminerait une hiérarchie des dons. Quant à dire qu'il était toujours accompagné d'un rituel, c'est une question qu'il est délicat de traiter, tant les sources textuelles sont rares et les attestations archéologiques parfois peu convaincantes.

On ne peut donc parler systématiquement de manière «pieuse» de se débarrasser des offrandes⁴⁴ comme l'ont affirmé certains, au prétexte que les objets enfouis sont parfois intacts. Les motivations qui se cachent derrière cet acte sont souvent peu discernables et peuvent être tout aussi «pieuses» que triviales (manque de place par exemple).

En conclusion, quel statut doit-on attribuer aux objets recensés dans les inventaires de Délos et présents dans les différents lieux de culte et de stockage de l'île ?

43. Margaret M. Miles, *The City Eleusinion* («The Athenian Agora», 31), Princeton, New Jersey, 1998 ; Clarisse Prêtre, *La fibule et le clou. Ex-voto et instrumentum de l'Artémision thasien*, Paris, De Boccard (2014).

44. Jerome Jordan Pollitt, «Kernoi from the Athenian Agora», *Hesperia*, 48 (1979), p. 205-233, p. 225.

Si nous reprenons les amalgames évoqués en introduction entre objet dédié, objet sacré et objet rituel, force est de reconnaître que nous n'observons que très rarement un syncrétisme de ces trois fonctions.

L'objet dédié, d'abord, est en principe la raison d'être de ces catalogues, censés témoigner du passage de nombreux donateurs dans les sanctuaires déliens. Toutefois, le classement typologique et non topographique des artefacts dans ces textes occulte souvent la distinction entre ce qui relève d'une action votive ou bien ce qui fait partie du mobilier séculier et on ne peut donc réduire les inventaires à des listes d'offrandes destinées à prouver le bon fonctionnement du sanctuaire et la probité de ses administrateurs.

L'offrande, en deuxième lieu, ne recoupe pas complètement la notion d'objet sacré. C'est un phénomène assez rare puisqu'on a coutume de penser que le caractère sacré d'un don est inaliénable et nombreuses sont les *leges sacrae* qui interdisent les déplacements d'offrandes voire leur manipulation. Mais la gestion des offrandes complètement détériorées à Délos peut aboutir à une sorte de déclassement votif, de désacralisation, quand on ne peut au final plus rien faire des vestiges d'un don ancien, impossible à recycler, à remplacer ou même à ranger dans un entrepôt⁴⁵.

L'offrande, en troisième lieu, peut-elle être ou devenir rituelle ou faut-il réduire l'objet rituel à l'objet fonctionnel ?

Ce n'est en tout cas pas l'action du donateur, souvent réduite à néant, qui activerait une valeur rituelle dans l'offrande qu'il vient d'apporter et si objet rituel il y a, ce n'est donc pas au moment de l'acte dédicatoire qu'il existe.

Pour parler d'objet rituel dans les inventaires de Délos, ne demeure donc que la possibilité d'un double usage d'un objet qui pourrait être dédié à la divinité et aussi utilisé dans le cadre d'un rite précis, sans qu'on puisse déterminer quel acte est mené en premier. Bien souvent pourtant, la mention des objets utilisés pour le culte apparaît dans des listes d'achats, sur la face des stèles réservée aux comptes : ainsi pour les Posideia, les vases sont mis sur le même plan que les fournitures de petit bois⁴⁶.

45. Pour le statut des offrandes détériorées dans le sanctuaire délien, voir Clarisse Prêtre, « Vie et mort des offrandes à Délos », *Technè*, 40 (2014) (sous presse).

46. Ph. Bruneau, *Recherches sur les cultes de Délos*, p. 261.

Cela revient à dire qu'il n'existe pas d'attestation épigraphique délienne claire d'offrandes qui auraient pu avoir un rôle fonctionnel avéré et donc être chargées d'un mécanisme rituel.

Finalement, l'objet rituel existe-t-il? Il n'est souvent que le vecteur d'une action, la plupart du temps mécanique et récurrente (comme le sacrifice d'animaux), et à l'époque hellénistique, lorsque le rite se pare en Grèce d'un souci d'esthétique et de mise en scène accru, on peut se demander s'il existe encore un objet rituel en soi ou s'il ne s'agit pas simplement d'un «élément théâtral», selon une expression d'Angelos Chaniotis⁴⁷, destiné à renforcer la puissance de l'image divine. Or dans les inventaires de Délos, dès la fin du IV^e siècle et jusqu'au I^{er} siècle, c'est évidemment l'offrande qui est l'élément théâtral mis en avant. Elle est mise en scène dans les temples eux-mêmes, par le réaménagement annuel de l'exposition des objets dédiés, elle est mise en scène dans les catalogues également, dont la syntaxe rompt avec tous les codes de rédaction attendus pour des listes administratives, avec de multiples expérimentations sémantiques et un foisonnement lexical.

De façon un peu provocatrice donc, on pourrait conclure qu'il n'y a pas d'objet rituel dans les inventaires et que les objets rituels les plus obviés qu'on peut avoir à Délos se trouvaient être ces grandes stèles qu'on exposait dans le sanctuaire: objets rituels puisqu'on les déposait chaque année après la rédaction des comptes et des inventaires, objets rituels parce que leur rôle dépassait celui de simples archives de l'intendance sacrée en manifestant l'immanence divine par l'opulence des offrandes qu'on y décrivait, objets rituels parce qu'ainsi, elles contribuaient à assurer la pérennité des cultes et à accroître le rayonnement de l'île d'Apollon au-delà même de la mer Égée.

clarisse.pretre@gmail.com

47. Angelos Chaniotis, «Le visage humain des rituels: expérimenter, mettre en scène et négocier les rituels dans la Grèce hellénistique et l'Orient romain», *Annuaire EPHE, Sciences religieuses*, 116 (2007-2008), p. 171-178, p. 173.