



**Kernos**

Revue internationale et pluridisciplinaire de religion  
grecque antique

**15 | 2002**  
**Varia**

---

## L'archéologie des cultes guérisseurs

Quelques observations

**Maria Elena Gorrini et Milena Melfi**

---



**Édition électronique**

URL : <http://kernos.revues.org/1382>

DOI : 10.4000/kernos.1382

ISSN : 2034-7871

**Éditeur**

Centre international d'étude de la religion  
grecque antique

**Édition imprimée**

Date de publication : 1 janvier 2002

ISSN : 0776-3824

Ce document vous est offert par Institut  
National d'Histoire de l'Art



**Référence électronique**

Maria Elena Gorrini et Milena Melfi, « L'archéologie des cultes guérisseurs », *Kernos* [En ligne],  
15 | 2002, mis en ligne le 21 avril 2011, consulté le 18 avril 2017. URL : <http://kernos.revues.org/1382> ;  
DOI : 10.4000/kernos.1382

---

## L'archéologie des cultes guérisseurs : quelques observations<sup>1</sup>

### 1. Les cultes guérisseurs attiques

Nombreuses sont les traditions relatives à la naissance d'Asclépios, fils d'Apollon et d'une mortelle<sup>2</sup>, et nombreux les endroits qui revendiquent le privilège d'être la patrie du dieu : Triikka<sup>3</sup>, la Messénie<sup>4</sup>, l'Arcadie<sup>5</sup>, et Épidaure d'Argolide<sup>6</sup>. C'est cette dernière version du mythe que nous allons examiner, puisque, à partir de la fondation du sanctuaire d'Épidaure, le culte d'Asclépios se diffusa dans tout le monde grec, par l'intermédiaire des nombreux sanctuaires qui lui étaient affiliés<sup>7</sup>. Parmi ceux-ci, celui d'Athènes occupa une place importante, puisqu'il fut l'un des premiers à suivre la tradition épidaurienne<sup>8</sup>. Le culte d'Asclépios à Athènes fut introduit dans les

---

<sup>1</sup> Nous remercions Caroline Huguenot et Pierre Juhel pour les traductions et corrections du texte. Pour restreindre les notes, on a utilisé les abréviations suivantes : *Asclepius* = E.J. & L. EDELSTEIN, *Asclepius. A Collection and Interpretation of the Testimonies*, Baltimore 1945; *Oropos* = B. PETRAKOS, *Ὁ Ὀρωπὸς καὶ τὸ ἱερόν τοῦ Ἀμφιαράου*, Athènes, 1968. – Le texte a été élaboré de commun accord. M.E. Gorrini a plus précisément écrit la première partie et M. Melfi, la seconde.

<sup>2</sup> *Asclepius*, vol. I, Arsinoë : T. 36-40 p. 25-28 (PAUS., II, 26, 7; PAUS., IV, 3, 1-2; PAUS., III, 26, 4; CIC., *De Natura deor.* III, 22, 57; Scholie à PIND., *Pyth.* III, 14); Coronis : T. 21-35 p. 20-25 (HÉS., fr. 122-123; *Scholìa* à PIND., *Pyth.*, III, 25c; Scholie à PIND., *Pyth.* III, 59; HYGIN, *Astron.* II, 40; PAUS., II, 26, 6; SERVIUS, *Ad Aen.* VI, 618; APOLL. RHOD., *Argon.* IV, 611-7; DIOD. SIC., V, 74, 6; EUSTH., *ad Iliadem* II, 729; HOM. *Hymni*, XVI, 1-5; *IG IV*<sup>2</sup>, 1, 128, l. 40-50; HOM., *Hymni*, III, 207-13; Scholie à PIND., *Pyth.* III, 14; Scholie à PIND., *Pyth.* III, 15).

<sup>3</sup> *Asclepius*, vol. I, T. 10-13, p. 17-18; HOM., *Il.* II, 729-31; STRABON, XIV, 1, 39; HYGIN, *Fabulae* XIV, 21; EUS., *Prép. évang.* III, 14, 6.

<sup>4</sup> *Asclepius*, vol. I, T. 16 p. 18-19; PAUS., II, 26, 7.

<sup>5</sup> *Asclepius*, vol. I, T. 17 p. 19; PAUS., VIII, 25, 11.

<sup>6</sup> *Asclepius*, vol. I, T. 18-20 p. 19-20; *IG IV*<sup>2</sup>, 1, 128, l. 48-50; PAUS., II, 26, 4; LACT., *Comm. ad Thebaidem* III, 398.

<sup>7</sup> PAUS., II, 26, 8-9.

<sup>8</sup> Le culte athénien nous paraît dériver de celui d'Épidaure sans aucun intermédiaire, encore moins Trézène, comme cela a été supposé par G. SOLIMANO (*Asclepio: le aree del mito*, Gênes, 1976, p. 87, n. 220), du fait que les deux sanctuaires pourraient être rivaux, nés indépendamment l'un de l'autre : au moins deux *sanationes* (*IG IV*<sup>2</sup>, 122, l. 23; *IG IV*<sup>2</sup>, 123, l. 48) rapportent le cas de malades partis se faire soigner à Trézène et qui, n'ayant obtenu aucune amélioration, se rendent à Épidaure. Pour le commentaire des *sanationes*, voir G. WELTER, *Troizen und Kalaureia*, Berlin, 1941, p. 25-26.

années qui suivirent la peste de 430 av. J.-C. Cet événement ravageur dut avoir un grand impact sur la population d'Athènes et de l'Attique. La nouvelle médecine hippocratique subit un échec, du point de vue du prestige, n'ayant pas été capable d'enrayer le mal. La défaite et l'humiliation athénienne après la guerre du Péloponnèse durent également avoir réduit la confiance des Athéniens dans les divinités traditionnelles. Tout le panthéon des divinités guérisseuses fut complètement restructuré, par la création *ex-novo* ou le refaçonnage d'autres divinités pré-existantes en suivant les formes et l'apparence du dieu épidaurien<sup>9</sup>.

### 1.1. L'arrivée d'Asclépios à Athènes

Comme Beschi<sup>10</sup> l'a démontré à plus d'une occasion, l'installation primitive du culte d'Asclépios en Attique eut lieu à Zéa<sup>11</sup>, entre les arsenaux de Passalimani et à côté de l'actuel théâtre du Pirée<sup>12</sup>, et seulement dans un deuxième temps le dieu, ἀνελθὼν Ζεόθεν<sup>13</sup>, aurait reçu un temple et un culte sur les pentes méridionales de l'Acropole. Il fut en effet initialement logé dans l'Éleusinion, dès son arrivée à Athènes durant la célébration des Grands Mystères auxquels il fut initié lui-même<sup>14</sup>. Carol Lawton<sup>15</sup> a récemment

<sup>9</sup> Nous nous contenterons ici d'examiner les cultes des « héros guérisseurs » comme exemples des changements du panthéon de la santé athénien, en omettant volontairement les autres cultes de divinités tels que ceux d'Athèna Hygie, Zeus, Apollon et Aphrodite. Pour la discussion du problème du panthéon de la santé athénien, conscientes du fait que les données archéologiques y sont au second plan par rapport aux sources littéraires et épigraphiques, voir K.M. PURDAY, *Minor Healing Cults within Athens and its Environs*, diss. Ph.D., Southampton, 1987. En dernier lieu, cf. A. VERBANCK-PIÉRARD, "Les héros guérisseurs : des dieux comme les autres !", in V. PIRENNE-DELFORGE, E. SUÁREZ DE LA TORRE (éds), *Héros et héroïnes dans les mythes et les cultes grecs*, Liège, 2000 (*Kernos*, suppl. 10), p. 281-332.

<sup>10</sup> L. BESCHI, "Il monumento di Telemachos, fondatore dell'Asklepieion ateniese", *ASAA* (1967/8), p. 381-437; L. BESCHI, "Il rilievo di Telemachos ricompletato", *AAA* 15, 1 (1982), p. 31-43. Pour un avis plus sceptique, voir S.B. ALESHIRE, *The Athenian Asklepieion*, Amsterdam, 1989, p. 35-36. Cependant l'exégèse du relief de Telemachos effectuée par Beschi nous semble plus convaincante.

<sup>11</sup> BESCHI 1982, *l.c.* (n. 10), p. 40-41 relève que le dieu arrive d'Épidaure à Athènes par voie maritime, effectuant une première étape à Égine, puis au Pirée. Voir aussi les témoignages : ARISTOPH., *Nuées*, 122-123; *Ploutos*, 620-770.

<sup>12</sup> I. TRAVLOS, *Bildlexikon zur Topographie des antiken Attika*, Tübingen, 1988, p. 342; I. DRAGATIS, "Πειραικά ἀρχαιότητες", *AE* (1885), p. 86-87; I. DRAGATIS, "Ἀρχαιολογικά εὑρήματα τοῦ Πειραιῶ", *AD* (1888), p. 132-136.

<sup>13</sup> *IG II<sup>2</sup>* 4960A, l. 2. Reproduit dans *SEG XXV*, 226.

<sup>14</sup> K. CLINTON, "The Epidauria and the Arrival of Asclepius in Athens", in R. HÄGG (éd.), *Ancient Greek Cult Practice from the Epigraphical Evidence*, Stockholm, 1994, p. 17-34.

<sup>15</sup> C. LAWTON, "Votive Reliefs and Popular Religion in the Athenian Agora : the Case of Asklepios and Hygieia", in *Proceedings of the XVth International Congress of Classical Archaeology. Amsterdam July 12-17, 1998*, Amsterdam, 1999, p. 232-234.

démontré qu'il ne s'agissait pas seulement d'une tradition littéraire : elle a découvert dix reliefs qui représentent avec certitude Asclépios, Hygie ou les deux provenant de la zone de l'Éleusinion. Le dernier acte de l'intégration d'Asclépios à Athènes fut la réalisation de son temple sur les pentes méridionales de l'Acropole entre 420/19, date de la fondation, et 412/11, date de l'achèvement des travaux<sup>16</sup>.

Telle fut l'arrivée du culte d'Asclépios en Attique, qui provoqua une restructuration générale des cultes guérisseurs à divers égards, concernant aussi bien la topographie des lieux sacrés, le type de culte que l'iconographie des héros guérisseurs.

## 1.2. L'iconographie des héros guérisseurs : les cas d'Amphiaraos et d'Amphilochos

À la suite du succès croissant du sanctuaire athénien d'Asclépios, le héros Amphiaraos, à la fin du v<sup>e</sup> siècle av. J.-C., reçut progressivement une iconographie complètement différente dans ses sanctuaires d'Oropos et de Rhamnonte. Les représentations d'épisodes de la saga d'Amphiaraos dans lesquels il apparaît comme guerrier<sup>17</sup> cessent au moment de sa transformation en héros guérisseur. Sur quelques reliefs votifs d'Oropos<sup>18</sup> et d'Athènes<sup>19</sup>, Amphiaraos est en tout point semblable à Asclépios : barbu, vêtu d'un *himation*, comme Asclépios il guérit par l'imposition des mains ou par sa seule présence. Il est représenté de la même façon dans les documents statuaires : d'Oropos, il faut mentionner une statue<sup>20</sup> ainsi que le buste d'une statuette d'Amphiaraos<sup>21</sup>; de Rhamnonte<sup>22</sup>, l'éventuelle statue de culte<sup>23</sup>, qui représente le dieu dans le type d'Asclépios. Parmi les reliefs votifs de Rhamnonte, deux<sup>24</sup> sont particulièrement intéressants en dépit de leur caractère fragmentaire : dans le premier cas, le dieu est représenté assis sur un trône sous lequel on voit un serpent; dans le second, il est debout, tenant un bâton autour duquel s'enroule un serpent, et l'on distingue, à côté de lui, derrière un autel, la partie inférieure d'une figure féminine drapée, vraisemblablement la compagne du dieu, à en juger par les proportions égales. L'assimilation avec Asclépios est complète, grâce aussi à la présence de la figure féminine, selon toute probabilité Hygie.

<sup>16</sup> IG II<sup>2</sup> 4961, 4960A, 4960B.

<sup>17</sup> LIMC I, 1 (1981), s.v. *Amphiaraos* (I. KRAUSKOPF), n° 4-6, à titre d'exemple.

<sup>18</sup> Oropos, n° 18, p. 12; n° 21, p. 123; n° 27, p. 124.

<sup>19</sup> J.N. SVORONOS, *Das Athener Nationalmuseum*, Athènes, 1908-11, n° 1396, 353/2 av. J.-C., relief avec l'inscription IG II<sup>2</sup> 171. •

<sup>20</sup> Oropos, n° 10, p. 120.

<sup>21</sup> Oropos, n° 11, p. 120.

<sup>22</sup> B. ΠΕΤΡΑΚΟΣ, *Ὁ δῆμος τοῦ Ραμνοῦντος. Ἡ τοπογραφία*, Athènes, 1999, p. 307-319.

<sup>23</sup> *Ibid.*, n° 227, p. 317-8.

<sup>24</sup> *Ibid.*, n° 221-222, p. 314-316.

Un troisième relief<sup>25</sup>, de la fin du v<sup>e</sup> siècle av. J.-C., est plus problématique : un malade est représenté sur une *klinè* recouverte de la peau d'un animal; près de lui, se trouve le dieu debout, suivi par un jeune homme. Petrakos<sup>26</sup> ne spécifie pas l'identité du jeune homme qui suit Asclépios; Ingrid Krauskopf<sup>27</sup> propose avec réserve un choix entre Amphilochos, un serviteur ou un adorant. Si sa position derrière Amphiaraios parle en faveur d'une figure divine, ses dimensions indiqueraient par contre un adorant. Cependant, un relief de l'*Ascleptieion* d'Athènes étudié par Beschi<sup>28</sup> représente un personnage masculin barbu, Asclépios, suivi d'un éphèbe en *himation* que le savant identifie avec l'un des fils du dieu. En suivant cette interprétation, ce relief d'Athènes pourrait être ainsi confronté au relief de Rhamnonte, sur lequel il serait tentant de reconnaître Amphilochos, fils d'Amphiaraios, dans la figure du jeune homme derrière ce dernier. Cela amènerait deux conséquences importantes. Tout d'abord, l'iconographie d'Amphilochos avant cette époque, attestée avec certitude par seulement deux documents grecs<sup>29</sup> où il figure comme guerrier participant à la guerre de Troie, changerait radicalement au cours du iv<sup>e</sup> siècle av. J.-C pour se calquer sur celle d'un Asclépiade<sup>30</sup>. En second lieu, l'existence du culte d'Amphilochos, probable à Rhamnonte et certaine à Oropos, fournit une autre donnée relative à la transformation d'Amphiaraios : de la même manière qu'Asclépios, le devin béotien est accompagné d'un membre de sa famille, lui-même doté de pouvoirs guérisseurs<sup>31</sup>, afin de renforcer sa crédibilité. À Athènes, de nombreuses figures furent associés à Asclépios de manière à constituer une famille compacte pour la nouvelle divinité qui avait grand

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 316, fig. 223.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 315.

<sup>27</sup> *LIMC* I, 1 (1981), s.v. *Amphiaraios* (I. KRAUSKOPF), n° 61, p. 701-702 et *LIMC* I, 1 (1981), s.v. *Amphilochos* (I. KRAUSKOPF), n° 14, p. 716.

<sup>28</sup> L. BESCHI, "Rilievi votivi attici ricomposti", *ASAA* 47/8 (1969/70), p. 85-132, surtout p. 97 note 2.

<sup>29</sup> *LIMC* I, 1 (1981), s.v. *Amphilochos* (I. KRAUSKOPF), n° 2-3, p. 715.

<sup>30</sup> Les autres documents le caractérisant comme héros guérisseur sont les monnaies de l'époque impériale de Mallos de Cilicie où il est figuré dans le type du jeune en nudité héroïque, conforme au type d'Apollon, *LIMC* I, 1 (1981) s.v. *Amphilochos* (I. KRAUSKOPF), n° 4-10.

<sup>31</sup> PAUS., I, 34, 3; pour la Béotie, il faut rappeler deux inscriptions qui témoignent du culte d'Amphilochos à Oropos, B. PETRAKOS, *Οι επιγραφές του 'Ωρωπού*, Athènes, 1997, n° 280, p. 184-5; n° 345, p. 265; à Athènes dans l'inscription *IG* II<sup>2</sup>, 7175 il est nommé par le titre de *héros iatros*, unique et précieux témoignage de sa fonction guérisseuse en Attique. Le problème est d'établir à quand remonte ce culte. En effet, les documents épigraphiques à notre disposition datent du iv<sup>e</sup> siècle av. J.-C. à Oropos, alors que l'inscription athénienne date du ii-iii<sup>e</sup> siècle ap. J.-C., et que le témoignage de Pausanias est du ii<sup>e</sup> siècle av. J.-C. Il ne faut pas oublier le culte iatromantique qu'Amphilochos recevait à Mallos en Cilicie, même si la seule documentation que nous possédons est celle des monnaies des ii<sup>e</sup>-iii<sup>e</sup> siècles ap. J.-C. (*supra* n. 30).

besoin d'intensifier le plus possible son pouvoir. Par le biais de ses filles-assistantes aux noms éloquents, Aigle, Akeso, Iaso et Panacée, dont le but était de rassurer et de révéler aux fidèles les domaines dans lesquels s'exerçaient les pouvoirs de leur père, le clergé d'Asclépios réalisa une opération parfaite de rationalisation du mythe, en créant *ex-novo* une divinité aux aspects divers et aux promesses multiples. Cette création est le résultat d'un assemblage savant de figures liées depuis longtemps à Asclépios, comme Podalire et Machaon<sup>32</sup>, ainsi que de figures nouvelles ou récemment inventées<sup>33</sup>. Selon l'exemple d'Asclépios, Amphiaraios lui-même est accompagné d'un fils, Amphilochos, ainsi que d'une compagne, Hygie, présentée à ses côtés sur de nombreuses inscriptions et sur quelques reliefs, mettant en évidence ses capacités thérapeutiques<sup>34</sup>.

### 1.3. Pour une codification de l'espace sacré sur le modèle du sanctuaire d'Épidaure

Les pratiques rituelles accomplies dans l'*Asclepion* d'Épidaure à la fin du v<sup>e</sup> siècle av. J.-C. furent identiques dans presque tous les sanctuaires des divinités guérisseuses de l'Attique. La plus célèbre de ces pratiques, et par conséquent la plus imitée, fut celle de l'incubation. Elle est bien attestée dans le sanctuaire d'Oropos<sup>35</sup>. Pour quelques héros mineurs nous avons aussi la documentation d'une épiphanie onirique : par exemple, le cas de Kallistephanos dont nous possédons un relief avec inscription<sup>36</sup>, daté au second quart du iv<sup>e</sup> siècle av. J.-C. Le dédicant, le cordonnier Dionysos, rappelle en vers hexamètres qu'à la suite d'une vision survenue lors d'un rêve, il s'acquitta du vœu d'une dédicace au héros et à ses fils, pour lui avoir accordé bien-être et santé<sup>37</sup>. Il reste des doutes sur les modes de consultation de

<sup>32</sup> Les deux frères sont resémantisés aussi : en Attique ils perdent tout aspect mythique pour devenir seulement de vaillants médecins, respectivement experts en médecine interne et en chirurgie. Sur le problème des Asclépiades, la position d'EDLSTEIN dans *Asclepius*, p. 10-22, reste à mon avis valable.

<sup>33</sup> J. LARSON, *Greek Heroine Cults*, Wisconsin, 1995; C. PARISI PRESICCE, "Panakeia, Iatròs e le altre divinità asclepiadi a Cirene", *Africa Romana* 9 (1991), p. 147-166.

<sup>34</sup> Hygie est présente dans l'Amyneion, dans le même but, cf. *IG II<sup>2</sup> 4457; IG II<sup>2</sup> 4487*.

<sup>35</sup> Le document qui atteste le mieux la pratique de l'incubation est la *lex sacra*, *IG VII*, 235. Du point de vue archéologique, pour l'identification de l'*enkoimeterion* primitif, voir PETRAKOS, *Oropos*, p. 68; l'*enkoimeterion* fut remplacé par la stoa au milieu du iv<sup>e</sup> siècle av. J.-C., J.J. COULTON, "The stoa at the *Amphiaraiion* of Oropos", *ABSA* 63 (1968), p. 147-183.

<sup>36</sup> Retrouvé au sud-est de la stoa d'Attale, publié par J. McCAMP II, *The Athenian Agora*, London, 1986, p. 147.

<sup>37</sup> Agora Inv. 7396, inédite. Résumée par J. McCAMP II, in *AJA* 77 (1973), p. 209.

l'*Amphiaraiion* de Rhamnonte<sup>38</sup> et de celui qu'il possédait probablement à Athènes<sup>39</sup>, mais il est vraisemblable qu'ils appliquaient le modèle de la vision onirique propre au sanctuaire auquel ils étaient affiliés.

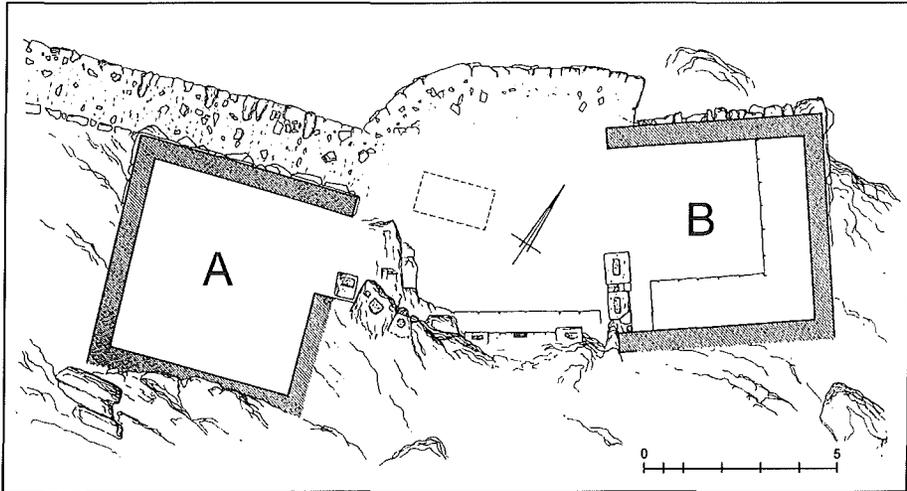


Fig. 1 : Plan du sanctuaire d'Amphiaraios à Rhamnonte (B. PETRAKOS, *Ὁ δῆμος τοῦ Ραμνοῦντος. Ἡ τοπογραφία*, Athènes 1999, p. 308, fig. 216)

Puisque les rituels qui avaient lieu dans les sanctuaires guérisseurs étaient les mêmes que ceux accomplis dans les *Asclepieia* d'Épidaure et d'Athènes, les caractéristiques architecturales des lieux de culte mineurs de l'Attique furent adaptées en conséquence. Rhamnonte constitue un exemple typique de ce genre de restructuration (fig. 1). Un petit sanctuaire consacré au héros local Aristomachos<sup>40</sup> avait déjà été fondé au début du v<sup>e</sup> siècle av. J.-C., selon Petrakos<sup>41</sup>, sur la colline sud-ouest de la porte sud du *phourion*. Le sanctuaire, orienté est-ouest, est composé de deux pièces d'égales dimensions (4,70 × 4,70 m), couvertes d'un toit, comme l'indiquent les tuiles retrouvées lors des fouilles. Les deux pièces sont séparées par une cour de 5 × 6 m.

<sup>38</sup> L'incubation est cependant hautement probable, considérant la présence d'une banquette dans l'édifice B, vraisemblablement destinée à l'accueil des fidèles. Pour la structure architecturale et les phases de l'*Amphiaraiion* de Rhamnonte, voir *infra*.

<sup>39</sup> La documentation d'un culte d'Amphiaraios à Athènes est très fragmentaire : au-delà du témoignage de PAUSANIAS (I, 8, 2) qui voit une statue d'Amphiaraios sur l'agora, on a quelques inscriptions, qui pourraient indiquer la présence d'un culte d'Amphiaraios. Il s'agit de *IG II<sup>2</sup>*, 171; *IG II<sup>2</sup>*, 333, *SEG XXXII*, 110; *IG II<sup>2</sup>*, 4441; *IG II<sup>2</sup>*, 1006; *IG II<sup>2</sup>*, 2776; *IG II<sup>2</sup>*, 1282; *IG II<sup>2</sup>*, 1344; *IG II<sup>2</sup>*, 1672.

<sup>40</sup> Héros local qui avait un tombeau à Marathon : BEKK., *Anecd. Gr.*, 262.16; Scholie à DÉM., XIX, 249.

<sup>41</sup> PETRAKOS, *o.c.* (n. 22), p. 307-309.

L'édifice occidental, que appelons A<sup>42</sup>, mieux construit<sup>43</sup>, serait l'*oikos* selon Petrakos, c'est-à-dire le petit temple à une seule salle, qui abritait la table d'offrandes et la statue de culte<sup>44</sup>. L'édifice oriental, que nous appelons B<sup>45</sup>, toujours selon Petrakos, serait le *prostoon*, identifié par une inscription<sup>46</sup>. Selon les archéologues qui l'ont fouillé, le petit sanctuaire présente deux phases. Le noyau originel serait l'*oikos* A, auquel dans un deuxième temps fut ajouté l'*oikos* B. L'*oikos* A, orienté est-ouest avec entrée à l'est et probable emplacement de la statue de culte à l'ouest, a en effet une orientation parfaitement conforme aux dispositions liturgiques grecques. En outre, à l'intérieur de l'édifice est fut ajouté, suite au changement cultuel, une banquette le long des parois intérieures, à mettre en rapport avec la pratique de l'incubation. Le problème des deux phases de construction doit être lié au passage du culte d'Aristomachos à celui d'Amphiaraos. Deux petites têtes de marbre trouvées lors de fouilles témoignent de ce passage. La première<sup>47</sup> représente un homme mûr, les cheveux rassemblés en bas, sur la nuque, la barbe rendue de façon schématique; elle est datée par Petrakos vers 480 av. J.-C. La seconde tête est située à la fin du v<sup>e</sup> siècle av. J.-C. et a été attribuée à un sculpteur de l'entourage d'Agoracrite<sup>48</sup>. La différence iconographique entre la première tête, interprétée comme celle d'Aristomachos, et la seconde, interprétée comme celle d'Amphiaraos empruntant les traits d'Asclépios<sup>49</sup>, est évidente. Pourtant les inscriptions continuent à nommer les deux personnages conjointement pour tout le iv<sup>e</sup> siècle av. J.-C., signe que les fidèles eurent besoin du temps pour accepter le nouveau dieu. Le problème est d'établir la date de l'introduction du culte d'Amphiaraos. Étant donné que la tête identifiée comme celle d'Amphiaraos est attribuée à l'atelier d'Agoracrite, il faut la dater de la fin du v<sup>e</sup> siècle av. J.-C. Cela présuppose une commande athénienne intéressée par le développement le culte d'Amphiaraos à Rhamnonte durant cette période, en même temps que naquit le sanctuaire d'Oropos à l'initiative

<sup>42</sup> Voir fig. n° 1.

<sup>43</sup> Pouilloux et Petrakos s'accordent sur ce point.

<sup>44</sup> J. POUILLOUX, *La forteresse de Rhamnonte*, Paris, 1954, p. 96, pense au contraire que la chapelle originelle est la pièce B, en raison de son aménagement meilleur, et qu'elle n'a été déplacée à l'ouest que dans un deuxième temps.

<sup>45</sup> Voir fig. n° 1.

<sup>46</sup> B. PETRAKOS, *Ὁ δῆμος τοῦ Ραμνοῦντος. Οἱ ἐπιγραφές*, Athènes, 1999, n° 167, p. 133-139. Pour le sens de ce mot, voir POUILLOUX, *o.c.* (n. 44), p. 96, n° 3.

<sup>47</sup> PETRAKOS *o.c.* (n. 22), p. 314, fig. 218.

<sup>48</sup> G.I. DESPINIS, *Συμβολή στη μελέτη τοῦ ἔργου τοῦ Ἀγοράκριτου*, Athènes, 1971, p. 175 sq.; BESCHI, *l.c.* (n. 28) p. 85-132, p. 94-97 et p. 114; M. MEYER, "Erfindung und Wirkung. Zum Asklepios Giustini", in *MDAI(A)* 103 (1988), surtout p. 144-152; PETRAKOS *o.c.* (n. 22), p. 314, fig. 219.

<sup>49</sup> Il n'y a aucun doute concernant les spécificités thérapeutiques du sanctuaire, grâce à la découverte d'un ex-voto anatomique, PETRAKOS *o.c.* (n. 22) p. 319, n° 495 et à la qualification d'Amphiaraos et d'Aristomachos comme *iatros* dans quelques inscriptions, cf. PETRAKOS, *o.c.* (n. 44) n° 170 et n° 173.

des Thébains<sup>50</sup>. En conséquence, il pourrait s'agir là d'une sorte d'initiative attique répondant à l'ennemi béotien.

En plus de l'exemple de Rhamnonte, d'autres changements architecturaux sont liés à l'introduction d'Asclépios. À part la chapelle<sup>51</sup>, toujours présente car destinée à accueillir la statue du dieu et les nombreux ex-voto, une association revient souvent, celle de la *trapeza* et du *bomos*<sup>52</sup>. Telle association est attestée par les inscriptions à Rhamnonte<sup>53</sup> et aux *Asclepieia* de Zéa<sup>54</sup> et des pentes méridionales de l'Acropole<sup>55</sup>. À Oropos, elle est archéologiquement documentée<sup>56</sup>; à l'Amyneion, on peut encore observer les restes de la base de la table à offrandes<sup>57</sup>; finalement, la situation dans le sanctuaire athénien du *heros iatros* devait être vraisemblablement analogue : en considérant les objets liturgiques nommés par les inscriptions<sup>58</sup>, il faut au moins supposer l'existence d'une table à offrandes. On ne peut pas oublier la présence obligatoire de l'eau, essentielle pour les sanctuaire guérisseurs, qui sont situés sur les bords de fleuves<sup>59</sup> ou près de sources d'eau<sup>60</sup> ou encore de

<sup>50</sup> Pour un étude historique du problème, voir C. BEARZOT, "Problemi del confine attico-beotico: la rivendicazione tebana di Oropos", in M. SORDI (éd.), *Il confine nel mondo classico*, Milan, 1987, p. 80-100.

<sup>51</sup> Une structure pour l'emplacement de la statue du dieu et d'une partie des nombreux ex-voto est documentée par l'archéologie dans le sanctuaire d'Amynos, sur les pentes ouest de l'Aréopage : A. KÖRTE, "Bezirk eines Heilgöttes", *MDAI(A)* 18 (1893), p. 231-256; *id.*, "Die Ausgrabungen am Westabhange der Akropolis", *MDAI(A)* 21 (1896), p. 287-332; dans le sanctuaire du *heros iatros* : I. TRAVLOS, *Bildlexikon zur Topographie des antiken Athens*, Tübingen, 1971, p. 573, *IG II<sup>2</sup>*, 839 et 840); à Rhamnonte (*oikos A*, voir *supra*); dans le sanctuaire de Pankrates et Palaimon à l'Illisos : I. MILIADIS, *PAAH* (1953), p. 47-60; *id.*, *PAAH* (1954), p. 41-49. Elle peut seulement être supposée pour Héraclès Alexikakos, en attendant la localisation de son sanctuaire (pour ce problème, voir en dernier lieu E. TAGALIDOU, *Weibreliefs an Herakles aus klassischer Zeit*, Jonsered, 1993, p. 22-32).

<sup>52</sup> Tous les deux sont des éléments qui paraissent convenir à des pratiques cultuelles de type divin et non héroïque. Pour une analyse détaillée de la terminologie héroïque et divine, et pour les problèmes en corrélation, voir en dernier lieu VERBANCK-PIÉRARD, *l.c.* (n. 9). Dans le même volume, voir aussi l'article de G. EKROTH, "Offering of Blood in Greek Hero Cult", p. 263-280.

<sup>53</sup> *IG II<sup>2</sup>*, 1322 l. 5 et 17.

<sup>54</sup> ARISTOPH., *Ploutos*, 740-741.

<sup>55</sup> S.B. ALESHIRE, *The Athenian Asklepieion*, Amsterdam, 1989, p. 16-17, 81 *sq.*

<sup>56</sup> *Oropos*, p. 99-107, en particulier p. 100-101, fig. 20-21.

<sup>57</sup> KÖRTE, *l.c.* (n. 51), p. 233; p. 232, fig. 1 F.

<sup>58</sup> *IG II<sup>2</sup>*, 839 et 840.

<sup>59</sup> C'est le cas du sanctuaire de Pankrates-Palaimon à l'Illisos, pour lequel voir E. VIKELA, *Die Weibreliefs aus dem atthener Pankrates-Helligtum am Ilissos*, *MDAI(A)* 16. Beiheft, Berlin, 1994.

<sup>60</sup> C'est le cas de l'*Amphiaraton* d'Oropos et de celui de Rhamnonte, voir *Oropos*, *passim*, et PETRAKOS *o.c.* (n. 22), *passim*.

canalisations<sup>61</sup>. Cependant, le choix topographique d'un site cultuel en fonction de l'élément aquatique est un fait antérieur à l'introduction du culte d'Asclépios. Le sanctuaire d'Amynos le prouve car l'approvisionnement en eau dans le sanctuaire semble garanti par le canal relié à l'aqueduc pisistratéen<sup>62</sup>.

#### 1.4. Les inscriptions

Les documents épigraphiques nous permettent également d'observer des analogies entre le culte d'Asclépios et celui des héros guérisseurs. Avant tout, les inventaires, communs à tous les sanctuaires guérisseurs<sup>63</sup>, qui nous donnent une idée très précise des ex-voto présents à l'intérieur des sanctuaires : *typoi*, reliefs, ex-voto anatomiques. Parmi les reliefs, deux types sont attestés : les reliefs votifs et les *Totenmahlreliefs*<sup>64</sup>. Des ex-voto communs étaient aussi les *typoi*, objets en métal ou en autre matériau, bien attestés par les inscriptions<sup>65</sup> et dont nous avons un exemple à Mesembria<sup>66</sup>. Ces objets, tout comme les reliefs votifs anatomiques<sup>67</sup>, avaient leur place à l'intérieur des sanctuaires, où ils étaient accumulés au point de rendre nécessaires des périodiques *kathatreseis*<sup>68</sup>, visant à aménager de l'espace à l'intérieur du

<sup>61</sup> Voir par exemple le sanctuaire du *heros iatros*, uni au moyen d'un canal à l'Éridanos : voir TRAVLOS, *o.c.* (n. 51), p. 573.

<sup>62</sup> KÖRTE, *l.c.* (n. 51), p. 234.

<sup>63</sup> *IG* II<sup>2</sup>, 839 et 840, pour le sanctuaire du *heros iatros* à Athènes; pour l'Amphiarion d'Oropos, voir PETRAKOS, *o.c.* (n. 29), n° 324 et 325, p. 231 sq. Pour l'Asclépieion d'Athènes, voir ALESHIRE, *o.c.* (n. 55), p. 101-373.

<sup>64</sup> Les deux types de reliefs coexistent dans presque tous les sanctuaires : à l'Asclépieion : R. THÖNGES-STRINGARIS, "Das griechische Totenmahl", *MDAI(A)* 80 (1965), p. 1-99, n° 69, 173, 175, 178; à l'Amyneion : PURDAY, *o.c.* (n. 9), p. 97; à l'Amphiarion d'Oropos : Oropos, p. 118-129, n° 21 et 22; au sanctuaire d'Héraclès Pankrates et Palaimon : VIKELA, *o.c.* (n. 59), n° A 22 et B 1. Seuls des *Totenmahlreliefs* sont attestés pour le culte du *heros iatros* : D. VON BOTHMER, "Greek Marble Sculpture", *BMM* 16 (1957/8), p. 187-190; un *pinax* de terre cuite a été mis en rapport au sanctuaire en question par J. BOARDMAN : "Some Attic Fragments : Pot, Plaque and Dithyramb", *JHS* 76 (1956), p. 18-25. Reconsidéré par THÖNGES-STRINGARIS, *supra*, p. 51, pour les cultes de Bouthos et d'Eudisia et pour le héros Eukolos (un *Totenmahlrelief* consacré à Bouthos et Eudisia présente l'inscription *IG* II<sup>2</sup>, 4591, publiée par A.A. PAPAYANNOPOULOS-PALAIOS, 'Αναθηματικὸν ἀνάγλυφον ἤρωι Βούθωμι καὶ ἠρώλην Εὐδοσίᾳ, *Polemon* 1 [1929], p. 241-8; reliefs à Eukolos : THÖNGES-STRINGARIS, *supra*, p. 81 n° 92 et p. 95, n° 174)

<sup>65</sup> Pour le sanctuaire du *heros iatros*, *IG* II<sup>2</sup>, 839 et 840; pour l'Amphiarion d'Oropos PETRAKOS, *o.c.* (n. 31), n° 324 et 325 p. 231 sq.

<sup>66</sup> J.P. MICHAUD, "Chronique des fouilles en 1973, 'Mesembrie'", *BCH* 98 (1974), p. 684-5. Discussion sur le sens de *typoi* dans ALESHIRE, *o.c.* (n. 54), p. 157, commentaire à la l. 30, avec bibliographie.

<sup>67</sup> En dernier lieu voir B. FORSÉN, *Griechische Gliederweibungen*, Helsinki, 1996.

<sup>68</sup> Sur ce problème, l'étude de T. LINDERS, "The Melting Down of Discarded Metal Offers in Greek Sanctuaries", *Scienze dell'Antichità* 3-4 (1989-90), p. 281-85, reste fondamentale.

temple. Mais ce sont surtout les modalités de paiement qui sont semblables dans les *Asclepieia* et dans les sanctuaires mineurs, comme on va le voir.

## 2. La mort d'Asclépios et les finances des sanctuaires

Selon le témoignage de certaines des sources anciennes, Asclépios fut frappé et tué par la foudre de Zeus pour avoir ramené les morts à la vie, séduit par la perspective d'un gain facile<sup>69</sup>. La version originale du mythe, liée à la nature héroïque d'Asclépios<sup>70</sup>, semble être celle rapportée par Pindare (*Pyth.* III, 54-59) :

ἀλλὰ κέρδει καὶ σοφία δέδεται. | ἔτραπεν καὶ κείνον ἀνάγορι μισθῷ  
χρυσὸς ἐν χερσὶν φανείς | ἄνδρ' ἐκ θανάτου κομίσει | ἤδη ἀλωκότα· χερσὶ  
δ' ἄρα Κρονίων ῥίψαις δι' ἀμφοῖν ἀμφοῖν | στέρνων καθέλεν | ὠκέως,  
αἰθῶν δὲ κεραυνὸς ἐνέσκιμψεν μόρον.

Ce n'est pas ici le lieu de déterminer si le récit est une invention de Pindare ou s'il provient de traditions plus anciennes<sup>71</sup>. Ce qui nous importe plutôt est de relever que les sources plus tardives continuent à citer l'épisode, et également après l'entrée définitive d'Asclépios dans le panthéon des immortels<sup>72</sup>.

Platon rappelle en effet que les auteurs tragiques et Pindare affirment qu'Asclépios, malgré sa nature substantiellement divine, avait été poussé par l'appât du gain à contrevenir aux lois cosmiques concernant la mort<sup>73</sup>. Nous ne savons pas qui étaient ces auteurs tragiques, mais il ne s'agit certainement ni d'Eschyle ni d'Euripide, lesquels offrent des explications différentes de la mort d'Asclépios<sup>74</sup>. Cette version platonicienne parallèle à celle de Pindare peut être finalement complétée par tout ce que nous connaissons par les scholies à Pindare, qui relèvent quant à elles d'une autre tradition<sup>75</sup>. Celles-ci

<sup>69</sup> *Asclepius*, vol. II, p. 46-50.

<sup>70</sup> Sur la double nature d'Asclépios, héroïque et divine, nombreuses sont les sources littéraires. Elles ont été étudiées en détail. Voir en particulier *Asclepius*, p. 1-35; K. KERÉNYI, *Der Göttliche Arzt*, Darmstadt, 1956, p. 77-88; SOLIMANO, o.c. (n. 8), p. 10-46; C. BENEDUM, "Der Homerische Arzt und der Gott aus Epidauros", *RhM* 133 (1990), p. 210-226; J.W. RIETHMÜLLER, "Bothros and Tetrastyle: the Heroon of Asclepius in Athens", in R. HÄGG (éd.), *Ancient Greek Hero Cult. Proceedings of the Fifth International Seminar on Ancient Greek Cult organized by the Department of Classical Archaeology and Ancient History, Göteborg University, 21-23 April 1995*, Stockholm 1999, p. 138-143 et n. 90-92. En dernier lieu, voir VERBANCK-PIÉRARD, l.c. (n. 9), p. 329-332.

<sup>71</sup> *Asclepius*, vol. II, p. 44 et n. 79.

<sup>72</sup> *Asclepius*, vol. II, p. 91-101.

<sup>73</sup> PLATON, *Rép.* III, 408b-c; *Asclepius*, vol. I, T. 99.

<sup>74</sup> *Asclepius*, vol. I, p. 44, n. 79 et p. 46, n. 84.

<sup>75</sup> *Asclepius*, vol. I, p. 44 et n. 79.

fournissent une liste des personnages, dont la plupart sont des héros, ressuscités par Asclépios en échange d'une large rétribution<sup>76</sup>.

On doit ajouter aux témoignages recueillis pour la période classique une série d'indications provenant des sources tardives qui récupèrent la tradition pindarique à des fins polémiques et qui établissent, pour la première fois, une relation directe entre la punition d'Asclépios et les traitements coûteux dispensés dans ses sanctuaires. Du II<sup>e</sup> au V<sup>e</sup> siècle ap. J.-C., pour une période au cours de laquelle les *Asclepteia* continuaient à être en activité, Tertulien<sup>77</sup>, Eusèbe<sup>78</sup>, Arnobe<sup>79</sup>, Libanios<sup>80</sup> et Cyrille<sup>81</sup> déplorent le coût excessif des soins dispensés dans les sanctuaires guérisseurs, citant souvent le mythe pindarique comme exemple de la convoitise d'Asclépios et des Asclépiades.

Dès lors, si pour les périodes plus tardives, le mythe de la mort d'Asclépios est considéré, malgré les tons violents de l'apologétique, comme un reflet effectif de la réalité contemporaine, ne peut-on penser que le mythe rapporté par Pindare est à comprendre, dès le début, comme une critique à l'encontre de la médecine vénale pratiquée à l'intérieur des sanctuaires d'Asclépios<sup>82</sup> ? Pour répondre à cette question, il est nécessaire d'examiner non seulement les témoignages littéraires, mais aussi les témoignages épigraphiques et archéologiques, relativement à l'existence d'un système de paiement en argent pour les rituels de guérison dans les sanctuaires d'Asclépios.

Ce n'est qu'occasionnellement que les sources littéraires mentionnent des formes de paiement en argent à l'intérieur des sanctuaires d'Asclépios. Théognis mentionne la grande richesse garantie aux Asclépiades du fait de leur activité médicale<sup>83</sup>. Callimaque décrit la procédure de paiement à Asclépios, une fois la guérison survenue, précisant l'enregistrement des dettes acquittées sur des tablettes spéciales<sup>84</sup>. Enfin, Hérondas nous fournit le compte rendu complet des offrandes dues à Asclépios dans le sanctuaire de Cos<sup>85</sup>. Ces offrandes incluent le sacrifice d'un coq<sup>86</sup> et le versement

<sup>76</sup> Scholie à PIND., *Pyth.* III, 96 ; *Asclepius*, vol. I, T. 72.

<sup>77</sup> TERTULL., *Apolog.* XVI, 5 ; *Ad Nat.* II, 14.

<sup>78</sup> EUSEB., *Prép. évang.* III, 13, 19.

<sup>79</sup> ARNOBE, *Adv. Nat.* IV, 24.

<sup>80</sup> LIBAN., *Or.* XXXIV, 26, 38-42 et 49.

<sup>81</sup> CYRILLE, *Contr. Jul.* VI, 805b-808b.

<sup>82</sup> Le passage de Pindare avait été interprété dans le même sens par W. HERZOG, *Die Wunderheilungen aus Epidaurus*, Leipzig, 1931, p. 142 et n. 7.

<sup>83</sup> THÉOGN., *Éleg.* 432-434 ; *Asclepius*, vol. I, T. 219.

<sup>84</sup> CALLIM., *Épigr.* 55 ; *Asclepius*, vol. I, T. 522.

<sup>85</sup> HÉRONDAS, *Mim.* IV, 11-93.

<sup>86</sup> HÉRONDAS, *Mim.* IV, 11-13 : ἰλεω δεῦτε τοῦ ἀλέκτορος τοῦδ', ὄντιν' οἰκίης τοίχων κήρικα θύω, τὰπίδορπα δέξαισθε.

préliminaire de quelques monnaies à l'intérieur d'un dispositif *ad hoc*<sup>87</sup>, dans l'attente de cadeaux plus importants qui viendront une fois la guérison obtenue<sup>88</sup>.

Mais ce sont surtout les témoignages épigraphiques qui permettent de reconstruire le système de payement en argent dans les *Asclepieia*. À Épidaure, de la deuxième moitié du IV<sup>e</sup> siècle av. J.-C. au II<sup>e</sup> siècle ap. J.-C., les *sanationes* rapportent occasionnellement l'ordre du dieu d'envoyer au sanctuaire les *ἱατρα* ou offrandes en remerciement pour les soins obtenus<sup>89</sup>. Que de telles offrandes consistent principalement en argent semble confirmé par la *sanatio* mentionnée dans l'inscription *IG IV*<sup>2</sup>, 124, qui nous révèle qu'un personnage inconnu, après avoir été guéri par Asclépios, dépose une mine d'argent dans le *thesaurus* du sanctuaire<sup>90</sup>. À Pergame, la dite *Lex Sacra von der Hallenstrasse*<sup>91</sup> semble compléter le tableau offert par les inscriptions d'Épidaure en décrivant en détail les versements en argent à effectuer lors de l'acte des sacrifices préliminaires<sup>92</sup>, avant d'entrer dans les *enkoimeteria*, et en recommandant à ceux qui ont retrouvé la santé d'offrir les *ἱατρα* requis<sup>93</sup>. Alors que l'offrande préliminaire est fixée à trois oboles,

<sup>87</sup> HÉRONDE, *Mim.* IV, 90-91 : ἔς τε τὴν τρώγλην τὸν πελανὸν ἔνθεος τοῦ δράκοντος εὐφήμως καὶ ψαιστὰ δεῦσον. Pour le dispositif en forme de serpent destiné à la collecte des offres en argent, cf. *infra*.

<sup>88</sup> HÉRONDE, *Mim.* IV, 14-18 : οὐ γὰρ τι πολλὴν οὐδ' ἐτοῖμον ἀντλεῦμεν, ἐπεὶ τάχ' ἂν βοῦν ἢ νενημένην χοῖρον πολλῆς φορτῆς, κοῦκ ἀλέκτορ', ἱητρα νοῦσων ἐποιούμεσθα τὰς ἀπέψησας ἐπ' ἠπίας σὺ χεῖρας, ὦ ἀναξ, τείνας.

<sup>89</sup> La stèle I des *sanationes* d'Épidaure, *IG IV*<sup>2</sup>, 122 se rapporte au vingt-deuxième épisode, celui d'Hermon de Thasos, auquel Asclépios rendit la vue pour la lui enlever tout de suite, car les *ἱατρα* n'avaient pas été payés; au vingt-cinquième épisode, par contre, Sostrata de Phères, guérie, est congédiée par la divinité avec la formule καὶ ἱατρα ἐκέλετο ἀποπέμπειν εἰς Ἐπίδαυρον. Finalement, mentionnons la stèle d'époque romaine qui rapporte la *sanatio* de M. Iulius Apella, *IG IV*<sup>2</sup>, 126, datable des environs de 160 av. J.-C., à la fin de laquelle le prêtre recommande au patient guéri, l. 19-21, τεθεράπυται, χρῆ δὲ ἀποδιδόναι τὰ ἱατρα.

<sup>90</sup> *IG IV*<sup>2</sup>, 124, l. 8-9 : ἀργυροῦ μνᾶν εἰσῴσειν - - εἰς τὸν θησαυρὸν τὸν τοῦ Ἀσκληπιοῦ. La *sanatio* suivante, fragmentaire, devait être probablement semblable et on y lit de nouveau le mot θησαυρὸν.

<sup>91</sup> C. НАВИЧТ, *Die Inschriften des Asklepieions*, Berlin, 1969 (*Altertümer von Pergamon*, VIII.3), p. 167-190, n° 161. Le document est considéré comme une copie, de la première moitié du II<sup>e</sup> siècle av. J.-C., d'une loi sacrée d'époque hellénistique. Le règlement originel pourrait remonter à la fin du III<sup>e</sup> siècle av. J.-C., comme le suggérerait la comparaison avec un document très semblable quant au contenu et au style, comprenant une loi sacrée relative à l'incubation (*LSAM*, n° 14), et la construction, entre la fin du III<sup>e</sup> siècle et le début du II<sup>e</sup> siècle av. J.-C., du premier temple dédié à Asclépios à Pergame.

<sup>92</sup> НАВИЧТ, *o.c.* (n. 91), n° 161, l. 8 et 22-23, où est rapportée la formule : ἐμβάλλετο δὲ εἰς τὸν θησαυρὸν ὀβολοὺς τρεῖς.

<sup>93</sup> НАВИЧТ, *o.c.* (n. 91), n° 161, l. 31-32 : ἐμβαλλέτωσαν δὲ [εἰς τὸν θησ]αυρὸν τοῦ Ἀσκληπιοῦ τὰ ἱατρα.



siècle ap. J.-C., que l'on peut rapporter vraisemblablement au culte d'Asclépios. Elle prescrit des paiements en argent à déposer dans le *thesauros* du sanctuaire en raison des sacrifices effectués à l'entrée de l'*adyton*<sup>102</sup>. À ces témoignages peuvent s'ajouter quelques données en notre possession ayant trait aux sanctuaires de divinités guérisseuses différentes d'Asclépios, mais caractérisées par une pratique culturelle semblable. C'est le cas de Théagène de Thasos et de Trophonios de Lébadée, pour lesquels les lois sacrées prescrivent des paiements préliminaires en argent à verser dans leurs *thesauroi* respectifs<sup>103</sup>.

Les témoignages épigraphiques recueillis permettent donc de déterminer deux phases de paiement dans les sanctuaires d'Asclépios du iv<sup>e</sup> siècle av. J.-C. au ii<sup>e</sup> siècle ap. J.-C. : (1) une taxe d'entrée à l'*enkoimeterion* ou pour les rites sacrificiels qui précèdent l'incubation, qui consiste en une somme prédéterminée, de faible valeur; (2) une récompense une fois la guérison obtenue, dont la valeur n'est pas prescrite mais qui semble néanmoins être due. Ce système peut être éclairé par l'examen des données archéologiques relatives aux dispositifs aménagés dans les *Asclepieia* pour la collecte des offres en numéraire, qui vraisemblablement correspondent aux *thesauroi* mentionnés par les inscriptions citées.

Du point de vue archéologique, les aménagements qui, à l'intérieur des sanctuaires d'Asclépios, peuvent avec certitude être identifiés comme des *thesauroi* sont les suivants<sup>104</sup> :

À **Épidaure**, l'existence d'une fosse de section rectangulaire (2, 70 × 1, 25 × 0,58 de prof.), aménagée dans les fondations du côté sud de la *cella* du temple et vraisemblablement fermée par une plaque de couverture, a fait penser à un *thesauros*<sup>105</sup>. Sa construction, en relation avec le temple, dut s'inscrire dans la phase initiale du programme de reconstruction du sanctuaire, vers 370 av. J.-C.<sup>106</sup>, et elle est probablement mentionnée dans le compte *IG IV*<sup>2</sup>, 102, aux lignes 233, 236 et 300<sup>107</sup>.

<sup>102</sup> LSS, n° 108.

<sup>103</sup> Pour Théagène, voir la loi sacrée LSS, n° 72, du i<sup>er</sup> siècle av. J.-C., l. 1-3. Pour Trophonios de Lébadée, le témoignage épigraphique qui remonte au iv<sup>e</sup> siècle av. J.-C. (*LSCG*, n° 74) est très fragmentaire. Il impose le paiement en numéraire avant la consultation de l'oracle et, par conséquent, avant la descente dans l'autre.

<sup>104</sup> Pour un développement plus détaillé des structures, avec des comparaisons de caractère technique qui n'ont pas lieu d'être ici examinées, cf. M. MELFI, "Il vano del *thesauros* nel Santuario di Asclepio a Lebena", *ASAA* 76-77 (1998-99), sous presse.

<sup>105</sup> R. MARTIN, "Sur quelques particularités du temple d'Asclépios à Épidaure", *BCH* 70 (1946), p. 352 et sq.; G. ROUX, *L'architecture de l'Argolide aux IV<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècles avant J.-C.*, Paris, 1961, p. 118 et sq.

<sup>106</sup> A. BURFORD, *The Greek Temple Builders at Epidauros*, Liverpool, 1969.

<sup>107</sup> À l'intérieur du compte, des dépenses sont indiquées pour la construction d'un *thesauros*, de même que les noms des artisans qui le construiront. On pourvoit, en outre, au paiement des *δφλών ἐς τὸν θησαυρόν*, l. 236, probablement les serpents de pierre qui

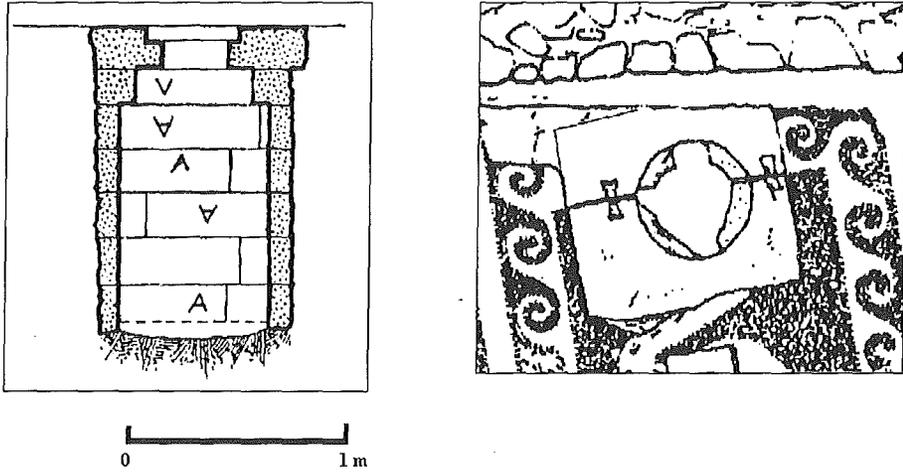


Fig. 2 : *Thesaurus* de l'Asclepieion de Lébène. Coupe (M. GUARDUCCI, *Inscriptiones Creticae. Tituli Cretae Mediae praeeter Gortynios*, Rome 1935, p. 158) et plan (détail du plan général du sanctuaire, Archivio Scuola Archeologica Italiana di Atene, fig. 6707)

Chronologiquement, peu après ce *thesaurus* d'Épidaure et en rapport avec la première phase de construction du complexe religieux, dut être construit le *thesaurus* du sanctuaire d'Asclépios à **Lébène** (Crète)<sup>108</sup> pour lequel l'interprétation de cet aménagement est assurée par la plaque inscrite apposée au I<sup>er</sup> siècle av. J.-C. et destinée à remplacer le dispositif de sécurité d'origine<sup>109</sup>. Le puits (fig. 2), de section quadrangulaire (1, 10 m de côté et 1, 80 m de prof.), était doté d'une ouverture circulaire pour l'installation d'un couvercle de forme conique doté d'un dispositif de sécurité<sup>110</sup>. Le fait qu'on y gardât des dons en numéraire semble assuré par la mention, dans l'inscription

étaient souvent placés comme protection des caisses des sanctuaires ainsi que le décrit HÉRONDAS, *Mim.* IV, 90-91; cf. G. KAMINSKI, "Thesaurus. Untersuchungen zum antike Opferstock", *JDAI(R)* 106 (1991), p. 91-98.

<sup>108</sup> G.G. PORRO, "Il tesoro dell'Asclepieion di Lebena", *StudRom* 2 (1914), p. 373 sq.; pour la datation sur des bases épigraphiques et archéologiques, cf. MELFI, *l.c.* (n. 104).

<sup>109</sup> Le décret IC I, xvii, 6 rappelle la restauration du *thesaurus* d'Asclépios, à la charge de la *polis*.

<sup>110</sup> Deux hypothèses différentes ont été avancées relativement au système de fermeture du *thesaurus* de Lébène, et toutes deux prévoient l'encastrement d'une grosse pierre conique à l'intérieur de l'embouchure circulaire, grâce à deux saillies latérales. Selon PORRO, *l.c.* (n. 108), p. 373 sq., les deux saillies du couvercle conique se seraient insérées dans deux ouvertures spéciales dans l'embouchure circulaire, de façon à permettre l'insertion complète de la grosse pierre, laquelle, de même forme, pouvait ainsi s'encaster. Une fois insérée complètement, on pouvait faire tourner le couvercle, de façon à ne pas faire coïncider les saillies latérales avec les ouvertures dans l'embouchure empêchant ainsi, par voie de conséquence, celui qui n'aurait pas connu l'endroit exact d'insertion de la pierre d'ouvrir la caisse sacrée. Autre hypothèse, semblable mais pas identique, de KAMINSKI, *o.c.* (n. 107), p. 138-141 et fig. 19.

sur la plaque de couverture, du rangement τῶν ἀποτίθημένων χρημάτων<sup>111</sup>, indication contemporaine de la restauration du *thesauros*.

Le *thesauros* retrouvé dans l'*Asclepieion* de **Corinthe**<sup>112</sup> remonte à la fin du iv<sup>e</sup> siècle av. J.-C. Il n'en subsiste qu'un bloc de calcaire de forme quadrangulaire (1, 22 m de côté et 0, 53 m de hauteur), qui en constituait la moitié inférieure, à l'intérieur duquel une cavité circulaire avait été creusée pour recevoir les offrandes en numéraire<sup>113</sup>. Ce bloc devait être, en fait, complété par un autre bloc, presque analogue, au sommet duquel devait avoir été pratiqué une fente où l'on introduisait la monnaie.

Le *thesauros* de l'*Asclepieion* de **Cos**, vraisemblablement reconnaissable dans l'aménagement mentionné par les inscriptions, est constitué d'un puits de section rectangulaire<sup>114</sup> (2, 50 × 1, 53 × 0, 94 m de prof.). Il était placé dans une position semblable à celle du *thesauros* d'Épidaure, adossé au mur sud du temple B. Au cas où sa construction serait contemporaine de celle du temple, il faudrait le placer chronologiquement autour de 300 av. J.-C.<sup>115</sup>

Le *thesauros* de l'*Asclepieion* de **Fregellae** remonte au second quart du ii<sup>e</sup> siècle av. J.-C.<sup>116</sup> car il s'insérait dans le projet initial du sanctuaire. Il avait la forme d'un puits cylindrique creusé dans les fondations du temple d'Asclépios. Il était fermé par un bloc proéminent au-dessus duquel était pratiquée une fente pour l'insertion de la monnaie. Du couvercle, l'on a retrouvé seulement quelques fragments, lesquels permettent toutefois la reconstitution de son système de fonctionnement<sup>117</sup>.

Le *thesauros* de l'*Asclepieion* de **Butrint**<sup>118</sup>, qui date probablement de l'époque hellénistique et qui, dans tous les cas, est à mettre en relation avec à la première phase de vie du sanctuaire, est constitué par deux blocs de

<sup>111</sup> IC I, xvii, 6, ll. 5-6.

<sup>112</sup> C. ROEBUCK, *Corinth XV. The Asklepieion and the Lerna*, Princeton, 1951, p. 28-29.

<sup>113</sup> KAMINSKI, o.c. (n. 107), p. 149, où, dans son étude typologique, le *thesauros* est placé parmi les *blockförmige Steinthesauroi*.

<sup>114</sup> R. HERZOG, P. SCHATZMANN, *Kos. Ergebnisse der Deutschen Ausgrabungen und Forschungen*, Berlin, 1932, p. 34 et sq., fig. 25-26, pl. 16. 21, 6; KAMINSKI, o.c. (n. 107), p. 133-138 qui ne partage pas, cependant, l'idée de l'identification du *thesauros* du temple B avec ce dont l'inscription LSCG, n° 155, réglait la construction (pour l'interprétation de l'inscription, cf. en particulier p. 138 et p. 146 pour la révision du texte qu'avait proposé Sokolowski).

<sup>115</sup> HERZOG - SCHATZMANN, o.c. (n. 114), p. 34 et sq.

<sup>116</sup> E. LIPPOLIS, "L'architettura", in F. COARELLI, *Fregellae 2. Il Santuario di Esculapio*, Pérouse, 1986, p. 32 et pl. VIII, 2.

<sup>117</sup> LIPPOLIS, o. c. (n. 116) p. 32 et pl. VIII, 2.b.

<sup>118</sup> L. UGOLINI, *L'Acropoli di Butrinto*, Rome, 1942, p. 96-97. Ugolini faisait référence au *thesauros* avec le nom d'*ara di Filisto*, selon le nom du prêtre qui avait fait la dédicace. Bien que n'en ayant pas clairement compris l'utilisation, il devina que le bloc supérieur était destiné à l'insertion de monnaies.

calcaire<sup>119</sup> superposés (fig. 3), à l'intérieur desquels deux cavités symétriques et communicantes entre elles avaient été creusées. Ici aussi on y avait pratiqué une fente dans le bloc supérieur qui permettait l'insertion de la monnaie, laquelle était recueillie dans la cavité du bloc inférieur. Un système de bossages et de leviers permettait de soulever le bloc supérieur quand il était nécessaire de vider le *thesauros*<sup>120</sup>.

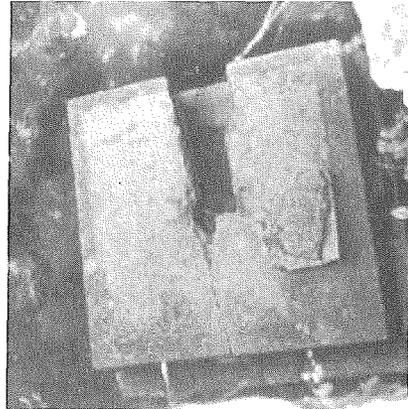
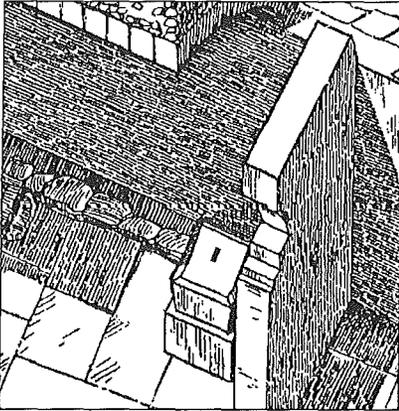


Fig. 3 : *Thesauros* de l'Asclépieion de Butrint. Dessin (L. UGOLINI, *L'Acropoli di Butrinto*, Rome 1942, p. 94, fig. 95) et photographie de l'auteur.

Au moins deux exemplaires de *thesauroi* remontent à l'époque impériale, tous deux fragmentaires, et sûrement en rapport avec le culte d'Asclépios. Des *thesauroi* de Ptolemaïs et de Mélos, l'un retrouvé dans le sanctuaire d'Asclépios et d'Hygie<sup>121</sup> et l'autre explicitement dédié à Asclépios<sup>122</sup>, on a conservé pour le premier le couvercle en forme de serpent et pour le second la caisse. Ils devaient tous deux relever de la typologie définie par Kaminski des *konisch-zylindrische Steinthesauroi*, creusés dans un bloc unique de pierre où la cavité intérieure, en général en forme d'entonnoir, se liait à une ouverture dans le couvercle, souvent en forme de serpent<sup>123</sup>.

Les témoignages archéologiques évoqués *supra* permettent donc de diviser les *thesauroi* des sanctuaires d'Asclépios en deux grandes catégories, que Kaminski avait déjà mentionnées dans sa typologie générale : (1) des troncs à offrande où, étant donnée la dimension réduite de la fente et de la

<sup>119</sup> Le bloc inférieur mesure 1,06 m de côté sur 0,48 m de hauteur, le bloc supérieur 0,93 m de côté sur 0,38 m de hauteur.

<sup>120</sup> UGOLINI, *o.c.* (n. 118) p. 96-97, fig. 98-99.

<sup>121</sup> G. GRIMM, *Kunst der Ptolemaer- und Römerzeit im ägyptische Museum Kairo*, Berlin, 1975, p. 23 et pl. 70-71; KAMINSKI, *o.c.* (n. 107), p. 168.

<sup>122</sup> *IG XII 3*, 1085; KAMINSKI, *o.c.* (n. 107), p. 167.

<sup>123</sup> KAMINSKI, *o.c.* (n. 107), p. 96-97 et 167-168.

cavité, des monnaies seules pouvaient être insérées; (2) des « puits » où, outre des donations en numéraire, on pouvait placer des objets précieux de différents types. La fonction de « coffre fort » des deux dispositifs devait être garantie, de toute façon, par la présence de couvercles dont la fermeture était assurée par des mécanismes complexes de sécurité ou, plus simplement, du fait de leurs poids même. À la première catégorie appartiennent les exemplaires de Corinthe, Butrint, Ptolémaïs et Mélos; ceux d'Épidaure, Lébéné et Cos relèvent de la deuxième catégorie. Le *thesauros* de Fregellae occupe en fait une place à part, entre les deux catégories.

La comparaison entre les données épigraphiques et les données archéologiques recueillies jusqu'à présent suggère donc qu'aux différents types de *thesauroi* correspondaient des offres d'un type différent. Il était possible aussi que la taxe préliminaire, qui consistait toujours en une somme préétablie, ait été mise dans le tronc à offrandes, alors que les donations les plus consistantes, consécutives à des guérisons réussies, prenaient place dans les « puits », plus larges. On doit souligner que les systèmes de paiement et de collecte d'offrandes de ce genre sont attestés dans des sanctuaires différents des *Asclepieia*, mais que les données à notre disposition relatives à Asclépios semblent plus nombreuses que celles de n'importe quelle autre divinité<sup>124</sup>.

En retournant aux sources littéraires relatives à la punition infligée à Asclépios pour son goût du lucre, on peut conclure que, pour les époques de Pindare et de Platon, l'existence de systèmes pour la collecte d'offrandes en numéraire dans les *Asclepieia* ne trouve d'écho ni dans les données épigraphiques, ni dans les données archéologiques. Par contre, du IV<sup>e</sup> siècle av. J.-C. jusqu'à l'époque impériale, dans ces mêmes sanctuaires, *thesauroi* et inscriptions relatives à ceux-ci sont bien attestés. Par voie de conséquence, il est possible d'affirmer que, à partir du IV<sup>e</sup> siècle av. J.-C., beaucoup de services offerts dans les *Asclepieia* faisaient l'objet de rémunération, comme d'ailleurs quelques-unes des sources littéraires examinées nous le confirment. Le fait, cependant, que les *thesauroi* du type « puits » soient pour la plupart contemporains des premiers monuments construits dans les sanctuaires et que leur gestion soit, depuis le début, sujette à des règles strictes imposées par une hiérarchie déterminée, suggère que la pratique de l'offrande en numéraire pouvait remonter à une tradition plus ancienne. Peut-être le mythe de Pindare, sur un mode polémique, évoquait-il une telle tradition, laquelle

<sup>124</sup> Considérant l'ensemble des témoignages épigraphiques et archéologiques relatifs à l'existence de *thesauroi*, on relève 13 attestations pour Asclépios, 3 pour les autres divinités guérisseuses, 8 pour Apollon, 8 pour cultes à mystères et 5 pour des divinités égyptiennes. Ce tableau semble confirmer l'usage des paiements en numéraire, spécialement pour l'accès aux sanctuaires capables de fournir un service précis aux pèlerins : ce pouvait être le cas pour le rituel de guérison, la iatromantique, la consultation des oracles ou l'initiation aux mystères.

était antérieure au développement général des *Asclepieta* au IV<sup>e</sup> siècle av. J.-C. et qui était liée exclusivement aux pratiques de guérison que l'on associait au nom d'Asclépios. Le mythe persistait encore aux époques les plus tardives puisque, par exemple, Arnobe au début du IV<sup>e</sup> siècle ap. J.-C. se demandait :

*Numquid cupidinis atque avaritiae causa, sicut canit Boeotius Pindareus, Aesculapium fulminis transfixum esse telo ?*<sup>125</sup>

Maria Elena GORRINI

Dipartimento di Studi del Mondo Classico  
e del Mediterraneo Antico  
Istituto Universitario Orientale di Napoli

Milena MELFI

Dipartimento di Scienze dell'Antichità  
Università degli Studi di Messina

---

<sup>125</sup> ARNOBE, *Adv. Nat.* IV, 24.