

INTRODUCTION

Ce travail sur l'offrande a été conçu alors que je fréquentais les séminaires de l'EPHE et du centre Gernet. L'un des thèmes traités par les hellénistes mais aussi par les anthropologues était le sacrifice. On y parlait de l'animal et de la mise à mort, ainsi que de sacrifices végétaux¹. L'accent était principalement mis sur la consommation et sur la matière alimentaire. J'ai pu alors observer à loisir ce qui se passait autour de l'acte sacrificiel, autour ou en marge de la structure et de l'espace associés au sacrifice animal. D'autres matières s'y trouvaient impliquées, d'autres objets qui sont censés constituer des « offrandes ». À lire les textes qui les mentionnent et à regarder de près la manière dont on les retrouve dans les sanctuaires, il devenait clair que le terme d'offrande recouvre des réalités complexes et, dans son utilisation par les savants modernes, souvent contradictoires.

Les petits objets apportés en quantités dans les sanctuaires font partie d'une « piété en actes »², en particulier la piété exprimée par des actes difficilement décelables puisqu'ils sont peu connus par les sources textuelles et qu'ils n'ont pas réellement retenu l'attention des chercheurs sur les terrains de fouilles. Les archéologues se sont en effet généralement contentés de communiquer leurs trouvailles sous la forme de catalogues avec comme souci majeur celui de reconstituer des typologies afin d'établir des chronologies solides. Ils ont tendu en outre à ne retenir que les objets les plus remarquables³.

La première synthèse que nous ayons sur les offrandes, celle de William H.D. Rouse datée de 1902⁴, n'a pas été remplacée. Non seulement aucune synthèse plus récente n'est parue sur le sujet, mais les sources qui se sont accumulées depuis sont restées dispersées dans des ouvrages divers, à l'exception notable du recueil de Maria Letizia Lazzarini sur les dédicaces archaïques⁵. Quelques articles, en particulier ceux de Folkert van Straten⁶, sont venus cerner le sujet de la manière la plus complète possible et ont dissipé nombre de malentendus tout en ouvrant de nouvelles perspectives de recherche. Ils ont été suivis par quelques colloques, organisés principalement par l'Institut suédois d'Athènes, ainsi que par un grand nombre d'études portant sur le vocabulaire des offrandes, l'institution du don et de l'échange. Ces ouvrages laissent toutefois plusieurs questions ouvertes.

1 Les séminaires et rencontres auxquels il est fait allusion ont abouti à l'ouvrage collectif publié par Georgoudi, Koch Piettre et Schmidt 2005.

2 Selon l'expression utilisée par Bruit 2001, 19, pour désigner un ensemble comprenant les fêtes, le système des offrandes, les prières, les sacrifices et les dédicaces.

3 Sur cette critique de l'archéologie, cf. Osborne 2004, 1.

4 Rouse 1902.

5 Lazzarini 1976.

6 van Straten 1981 ; van Straten 1992.

W.H.D. Rouse considère le système des offrandes dans sa totalité : les destinataires, les types d'offrandes, les occasions qui les suscitent, les formules dédicatoires et enfin la disposition des objets. Son étude se termine par le constat que tout pouvait être offert à tous les dieux⁷. Cette conclusion a suscité nombre de travaux ultérieurs qui étudient la question de l'adéquation de types d'offrandes particuliers à la nature d'une divinité précise⁸. Ces études s'attachent généralement aux offrandes pour les dieux d'une part⁹, aux offrandes pour les héros d'autre part¹⁰, ou encore aux objets associés aux cultes funéraires¹¹, et enfin à des classes particulières d'objets traités dans des monographies. On lit ainsi dans la plupart des publications de sanctuaires ce qui rattache chaque type d'objet à la nature de la divinité honorée, sans toutefois que ces hypothèses permettent d'appréhender de manière plus globale ou novatrice la nature divine en question. Enfin, l'étude des assemblages d'objets a été entreprise sur l'exemple des dépôts funéraires¹², dépôts clos qui permettent directement le repérage d'associations précises, alors que les dépôts des sanctuaires sont souvent désordonnés et mêlés d'objets provenant de couches stratigraphiques diverses. L'étude de certains assemblages repérés dans des sanctuaires a permis de nuancer l'idée que chaque objet fait référence à la nature générale du récipiendaire¹³.

L'étude de la nature des divinités grecques a suivi elle aussi de nouvelles voies, affinant la vision uniforme que l'on se faisait d'elles. Les problématiques posées par de nombreuses études semblent toutefois avoir été ignorées par les archéologues qui se sont généralement contentés de publier leurs données, en reprenant à leur compte des théories de grands savants qui, pour être indispensables à la réflexion, laissent plusieurs questions ouvertes. Il est donc nécessaire, pour mener à bien une enquête sur les offrandes, de confronter tous les types de sources, qu'elles soient littéraires, épigraphiques ou archéologiques, afin d'aboutir à une compréhension aussi détaillée que possible, tout en évitant l'écueil des études confinées à un seul matériau de travail qui ne permettent pas d'avoir une vision d'ensemble.

Laissant délibérément de côté les œuvres monumentales qui ponctuent les grands sanctuaires selon des règles propres, j'examinerai ici ce qu'on pourrait appeler une « piété quotidienne » des Grecs : comment les offrandes ordinaires étaient-elles apportées dans les sanctuaires, comment étaient-elles dédiées, quelles valeurs les dédicants pouvaient-ils éventuellement leur attribuer. Pour ce faire, il faut commencer par examiner le vocabulaire de l'offrande, la manière de qualifier

7 Rouse 1902, 393.

8 C'est notamment la démarche suivie par Simon 1986.

9 Par exemple le colloque édité par Linders et Nordquist 1987.

10 Par exemple Hägg 1999.

11 Par exemple Kurtz 1984.

12 de Polignac 1996a, 31a.

13 Ainsi par exemple de Polignac 1997, a examiné l'association de modèles de maisons et de navires dans les sanctuaires d'Héra, ou encore la présence des mêmes types d'offrandes, en l'occurrence des offrandes orientales, chez des divinités différentes, cf. de Polignac 1995a.

ce que nous mettons sous ce terme générique et que le grec distingue selon la qualité de l'objet, selon la quantité ou bien selon l'occasion qui suscite l'acte d'offrir.

L'acte d'offrir a par ailleurs suscité chez les hellénistes des théories inspirées des travaux des anthropologues. Avec l'appui de rares textes anciens, des qualités précises ont été attribuées par les modernes à des objets servant au rite. La relation créée par leur intermédiaire avec le destinataire, leur caractère inaliénable, sont des notions qu'il est nécessaire de réexaminer.

Quant à la question de savoir comment ces objets étaient offerts, selon quelles modalités et sur quels supports, la masse d'informations mises à notre disposition par les fouilles oblige à faire des choix et nous incite à nous limiter à des exemples précis. Les critères de sélection sont d'une part la pertinence de ces exemples par rapport au sujet traité et, d'autre part, la précision de la connaissance que nous en avons à travers les publications.

Les exemples retenus serviront à mettre en évidence des variantes significatives des modalités de l'acte d'offrir en relation avec les supports impliqués dans les rites. L'importance accordée à la variation au détriment de l'exhaustivité permettra d'évacuer des idées reçues et persistantes concernant la nature des trouvailles qui se perpétuent d'une étude à l'autre. Les archéologues se fondent en effet sur les interprétations des philologues concernant la religion. Ces derniers, en retour, s'appuient sur les trouvailles archéologiques pour étayer leurs hypothèses, dans un va-et-vient continu et souvent automatique. En confrontant ces données afin d'éclairer ce qui revient à chaque discipline, on peut tenter d'examiner le rite pour lui-même, en évitant de l'inclure dans des théories générales.

Ces théories générales, les grilles d'interprétation à notre disposition, fournissent un fil à suivre afin de démêler ce qui appartient aux pratiques anciennes et ce qui relève des théories modernes. En effet, les actes qui honorent les dieux et les structures recevant des objets interprétés comme des offrandes, sont encore trop souvent considérés dans les travaux archéologiques en fonction d'une dichotomie censée structurer le monde que se partageraient les dieux célestes et les dieux souterrains. Ces interprétations générales qui considèrent des structures et des rites en relation avec la nature présumée chthonienne des dieux, occultent le fait qu'ils se retrouvent en réalité en relation avec d'autres divinités dont la nature ne relève en rien de cet univers inquiétant et infernal. Les oppositions entre olympiens et chthoniens, cultes « exclusivement » féminins et cultes masculins, cultes à mystères et cultes « ordinaires », continuent pourtant à peser lourdement sur les études grecques¹⁴.

En situant chaque source dans son contexte, en considérant l'imaginaire poétique, l'approche historique ou rhétorique et la réalité épigraphique, on peut déceler plusieurs niveaux dans l'opinion qu'avaient les Grecs de ce qu'ils of-

14 Sur la question des cultes masculins-féminins et l'adéquation des offrandes au sexe de la divinité destinataire, Prêtre 2009, 8, remarque que « s'il existe un clivage dans les pratiques votives, il ne s'organise pas selon un axe horizontal des genres mais plutôt selon le rôle des acteurs, quel que soit leur sexe ».

fraient. Ainsi l'étude des sources littéraires et de certaines inscriptions dédicatoires montre le soin pris à exposer la richesse d'une offrande aux yeux de tous. En contrepartie, les inventaires des temples et certains décrets révèlent à propos du même type d'offrandes l'intérêt que cette richesse pouvait représenter aux yeux de la société et l'usage que cette dernière pouvait en faire.

Les théories modernes sur le don ont largement influencé les interprétations des hellénistes concernant l'offrande. Le don a trouvé ses études les plus originales dans l'anthropologie sociale du XX^e s. Depuis Marcel Mauss et son « Essai sur le don », la définition du don selon la règle de la triple obligation s'est imposée aux chercheurs : donner, recevoir et rendre, obligation qui régit selon M. Mauss les liens sociaux des sociétés plus ou moins « archaïques », voire, avec le retour opéré vers l'œuvre de Mauss, contemporaines¹⁵. M. Mauss incluait dans la catégorie du don les offrandes faites aux esprits et aux dieux, les sacrifices destinés à solliciter leur bienveillance ou à les remercier. Le sacrifice lui-même est une offrande¹⁶, bien que cette conception du rite sacrificiel n'en retienne qu'un seul aspect et que le sacrifice comme l'offrande présentent une variété de pratiques que l'on gagnerait à étudier pour elles-mêmes afin d'en saisir toutes les nuances. Il est aujourd'hui nécessaire de revenir sur cette triple « obligation » du don. Car la pratique comporte un facteur aléatoire, celui qui fait qu'un élément imprévu peut venir à un moment ou à un autre rompre la chaîne ainsi formée. D'ailleurs, la théorie de la triple obligation ne peut expliquer de façon absolument satisfaisante les relations établies avec les dieux grecs. Le corollaire du sacrifice considéré comme ayant la capacité d'exercer une contrainte sur les dieux, de les « obliger », de leur faire rendre plus qu'on ne leur a donné, était pour M. Mauss la destruction sacrificielle¹⁷. La relation créée par l'offrande, voire par le sacrifice, avec les dieux grecs, ne mène toutefois pas nécessairement aux résultats escomptés. En ce qui concerne la prétendue destruction située au cœur de l'acte sacrificiel¹⁸, elle apparaît, du moins dans le cas du sacrifice grec, de plus en plus difficile à soutenir¹⁹. Les objets offerts et leurs traitements, qui sont parfois les mêmes que ceux du sacrifice animal, impliquent en effet des notions autres que la destruction.

Les dispositifs rituels permettent par ailleurs de déterminer les divers traitements des offrandes une fois déposées dans le sanctuaire, les modalités et les raisons qui leur ont assigné une place à l'endroit de trouvaille. Il s'agit donc de

15 Le groupe de recherches constitué autour de la *Revue du M.a.u.s.s.* (Mouvement anti utilitariste dans les sciences sociales) prolonge les recherches dans la société contemporaine en faisant du don le « tiers paradigme », en opposition aux paradigmes individualiste et holiste, atypique et ouvert à l'enquête historique, ethnologique ou sociologique. Voir en particulier Caillé 2000.

16 Toutefois, selon de Heusch 1986, 115 : « si le sacrifice est une offrande, toute offrande n'est pas l'objet d'un sacrifice ».

17 Mauss 1950, 167.

18 Ainsi par exemple pour Godelier 1996, 45, sacrifier, c'est offrir en détruisant ce que l'on offre.

19 Voir en particulier Svenbro 2005.

suivre le parcours des objets dans un sanctuaire. Le peu d'attention que cette question a retenu sur le terrain²⁰ a entraîné dans la littérature archéologique un défaut de précision dans les descriptions des contextes de trouvaille qui s'est fait grandement ressentir au fil de cette enquête. En ce qui concerne l'interprétation de ces contextes, les écoles archéologiques se sont opposées sur des schémas théoriques d'explication des faits sociaux ou de mentalité plutôt que directement sur leur propre terrain d'investigation. Les exemples retenus seront ainsi peu nombreux en raison du manque de publications adéquates ; ils ne seront pas choisis selon des critères formels (une divinité précise, une région ou une période donnée) mais selon un critère pratique : par défaut, nous nous limiterons aux cas où les rites sont décelables sur le terrain. Nous allons donc privilégier les contextes les plus précisément décrits dans les rapports de fouilles afin de repérer, lorsque cela est possible, les lieux et les structures de consécration ou d'exposition des offrandes et, enfin, leur mise au rebut.

Lorsque l'on examine les trouvailles des objets dans un sanctuaire, il est nécessaire d'opérer des distinctions entre les diverses découvertes archéologiques. Le geste de déposer, qui apparaît comme le plus simple, sera examiné dans ses variantes. Il est en effet mis en scène dans les sources de plusieurs façons : on peut déposer une offrande dans le temple, près de la statue de la divinité, voire sur la statue elle-même. D'autres manières de faire apparaissent dans les données archéologiques. Par exemple, il était possible de déposer, de consacrer une offrande « en passant », comme cela ressort de l'examen de certains puits à offrandes du sanctuaire de Déméter sur l'Acrocorinthe, qu'il faut désigner comme des puits rituels pour les différencier des puits de rebut²¹. Ensuite, l'examen parallèle de certaines structures mobiles ou fixes servant de supports d'offrandes (tables, banquettes et autels) et du vocabulaire qui les désigne, ainsi que de la position de ces structures dans les sanctuaires, permettra de reconstituer certains gestes accomplis. D'autres dispositifs élargiront cette enquête aux objets qui ont, par leur position, un statut particulier dans un cadre rituel différent de celui de l'offrande, comme par exemple la clôture du lieu de culte provisoire à Kalapodi ou encore les rites de fondation d'une statue cultuelle ou d'une construction. Le fait que les offrandes pouvaient être déposées sur l'autel conduira la recherche vers l'espace sacrificiel. Le rôle des objets durables dans l'espace sacrificiel est clairement mis en scène par les rites « du feu » qui, loin de constituer un chaînon de l'antiquité jusqu'aux fêtes de la Saint-Jean²², définissent une modalité de consécration particulière, qui est précisément celle qu'on applique à l'animal du sacrifice.

20 Osborne 2004, 3, attribue la négligence des archéologues à l'égard des offrandes à trois facteurs : d'abord au fait qu'ils ont privilégié les objets au détriment des assemblages, ensuite à la difficulté de distinguer un objet dédié d'un objet mis au rebut et, enfin, au fait que l'étude des assemblages est une façon d'étudier la manière de penser.

21 Osborne 2004, 4, retient comme critères pour distinguer les dédicaces des rebuts la présence d'objets précieux, l'iconographie, le contexte architectural et la présence massive d'objets non fonctionnels.

22 Comme le pensait notamment Nilsson 1923.

Sur la question de la nature chthonienne du rite accompli autour de certaines structures, il sera nécessaire de revoir l'acception antique du terme *chthonios*, sens qui sera confronté à des structures généralement considérées comme chthoniennes par les modernes. En effet, le langage archéologique emploie trop souvent des termes antiques pour décrire des structures diverses, désignant indistinctement par le nom de *bothros* aussi bien des puits sacrificiels que des puits à offrandes ou de rebut. Les différents sens de ce terme antique seront donc établis d'après les sources afin de confronter les résultats à une littérature archéologique qui tire souvent des conclusions concernant la nature des rites sur le fondement de ces appellations conventionnelles, considérant par exemple que toute structure creusée dans le sol représente un *bothros* où s'accomplit un rite de nature chthonienne²³. L'examen d'une série de dépôts sacrificiels désignés comme des *bothroi*, notamment ceux de Bitalemi et d'Eloro, qui contenaient des restes sacrificiels animaux ou végétaux, de la céramique et parfois aussi des offrandes, permettront de considérer la diversité des pratiques mises en œuvre, de distinguer entre dépôts rituels et rebuts et, aussi, de mieux cerner la relation des objets durables aux restes sacrificiels.

D'autres structures considérées comme « chthoniennes » sont plus particulièrement associées aux rites en l'honneur de Déméter. Les *megara* sont principalement considérés comme des puits profonds, des gouffres dans lesquels des porcelets étaient jetés lors des fêtes des Thesmophories. Dans les sources anciennes, ces structures apparaissent pourtant associées aussi à d'autres divinités, comme par exemple Dionysos et les Courètes, et peuvent impliquer d'autres sortes de rites, comme par exemple un sacrifice animal par le feu. L'étude des *megara* mène à examiner plus particulièrement le rite des Thesmophories qui, outre le fait de jeter des porcelets – qui n'est en réalité pas désigné comme un « sacrifice » (*thusia*) dans les sources anciennes – comportait un sacrifice sanglant. Enfin, les *purai* d'Éleusis, des bûchers dans lesquels étaient jetés et brûlés des objets durables mais pas des animaux, ont été interprétés d'après le modèle des rites « du feu », en tant que bûchers sur lesquels s'accomplissait un rite « chthonien » ou « funéraire » (*enagismos*). La comparaison avec d'autres structures d'Éleusis même, la topographie du sanctuaire ainsi que les différents destinataires auxquels il est possible d'attribuer ce rite permettront d'en donner une interprétation différente, et d'y voir un rite lié aux espaces de passage dans les aires du sanctuaire.

Ces approches retenues pour aborder les offrandes et les structures impliquées dans le rite, le vocabulaire, les contextes de trouvaille et la critique des interprétations existantes, permettront d'éclairer les divers rites de l'offrande et de vérifier certaines hypothèses qui semblent, dans le discours moderne, aller de soi. Elles seront discutées ici dans cinq chapitres qui reprennent les thèmes évoqués.

Le premier chapitre analyse le vocabulaire grec de l'offrande dans ses variations. Les différents noms sont utilisés dans des contextes spécifiques et mettent

23 Le terme *bothros* a été étudié de façon exemplaire par Ekroth 2002, 60–74. Toutefois, en tenant compte des données archéologiques, on peut aller plus loin dans ses applications.

chacun en exergue une qualité spécifique de l'objet désigné. Certains noms, tel *hieron*, nécessitent une remise en question des théories qui leurs sont attachées, comme par exemple celle de la désacralisation.

Le deuxième chapitre analyse la relation établie entre les hommes et les dieux au moyen de l'offrande. Les offrandes qui accompagnent les demandes faites aux dieux ont suscité des théories basées sur les notions du contrat, de l'échange et du marché, notions qui doivent être comparées aux pratiques anciennes. En fin de compte, les hommes sont obligés d'offrir. Quant au statut de ces objets, il changerait en même temps qu'ils entrent en la possession des dieux. Les offrandes apparaissent ainsi comme des biens inaliénables. Cependant, le destin des offrandes métalliques montre la relativité de cette inaliénabilité.

Le troisième chapitre s'attache plus concrètement aux manières d'offrir. Plus particulièrement, la modalité du dépôt s'accompagne d'aménagements spécifiques comme les tables, les banquettes, ou encore de puits qui ponctuent l'espace des sanctuaires. La même modalité du dépôt est mise en œuvre dans les rites de fondation, qui ont toutefois un but différent de celui de l'offrande.

Le quatrième chapitre examine le cas des offrandes associées à l'espace sacrificiel et aux autels. Des formules comme le « sacrifice d'une statue », les statues ou figurines en relation avec un autel lorsqu'elles sont posées dessus, voire à l'intérieur dans le cas des autels à puits, ou encore mises au feu, donnent diverses indications sur les manières de traiter ces objets.

Le cinquième chapitre établit une différenciation entre les divers dépôts. Un examen des dépôts de rebut contribue à définir quelques critères de distinction entre un dépôt rituel et un rebut. D'autres dépôts sont souvent désignés comme des *bothroi*, supposant ainsi des rites plus ou moins connus et destinés aux dieux souterrains. L'examen d'une série de dépôts sacrificiels montrera par ailleurs des pratiques variées. Enfin, l'examen de structures désignées comme des *megara* nous permettra d'affiner leur conception comme des supports de rites chthoniens.

Précisons que les traducteurs cités sont ceux de la *CUF*. Sauf indication contraire, les dates sont entendues avant notre ère.