

## **L'importance des offrandes et sacrifices en période d'épidémies dans les cultes de guérison en l'honneur d'Asclépios en Grèce ancienne.**

Pierre Mbid Hamoudi DIOUF

Université Cheikh Anta Diop de Dakar

[pierre3.diouf@ucad.edu.sn](mailto:pierre3.diouf@ucad.edu.sn)

**Résumé :** Cet article traite en partie sur l'origine des cultes médicaux en Grèce ancienne. La tendance actuelle est de rappeler que les Grecs lient généralement l'introduction de nouveaux cultes avec l'avènement d'évènements heureux ou malheureux : d'où l'installation des cultes de guérison, notamment à Asclépios le dieu par excellence de la médecine, en période d'épidémie. Les consécration de toute une cité en proie à la peste, les témoignages de piété et d'espérance, la nécessité des sacrifices et des prières collectives et individuelles, permettent de garantir l'alliance entre le suppliant et son dieu et cautionnent la protection des dieux en toute circonstance. Ainsi dans cet article, nous nous sommes intéressé au culte à Asclépios (ou Esculape chez les Romains), surtout à propos de sa genèse et son hégémonie dans certaines localités, mais également à l'importance accordée aux sacrifices rituels en période de crise notamment sanitaire dans le monde grec.

**Abstract :** This paper deals in part with the origin of medical cults in ancient Greece. The current tendency is to recall that the Greeks generally link the introduction of new cults with the advent of happy or unfortunate events: hence the installation of healing cults, especially in Asclepius the god par excellence of medicine, in times of epidemic. The consecrations of a whole city plagued by the plague, the testimonies of godliness and hope, the necessity of collective and individual sacrifices and prayers, to guarantee the covenant between the suppliant and his god and to guarantee the protection of the gods in all circumstances. Thus in this article we have taken an interest in worship at Asclepius, especially concerning its genesis and hegemony in certain localities, but also the importance given to ritual sacrifices in times of crisis, especially in the Greek world.

**Mots-clés :** Epidémies, Religion, Superstition, Culte de guérison, Médecine antique.

**Keywords :** Epidemics, Religion, Superstition, Healing worship, Ancient medicine.

## INTRODUCTION

À une époque où sévissaient les guerres, où la médecine dite rationnelle marmonnait dans le silence face aux maladies pestilentiennes, où la santé humaine, par conséquent, se dégradait de plus en plus, il n'était donc pas étonnant que les cultes de guérison, comme ceux d'Asclépios dieu grec de la médecine, augmentent de degré d'importance et de renommée grâce à l'activité médicale qui s'y prêtait : on a découvert une bonne quantité d'offrandes votifs (autels, stèles, reliefs votifs, ex-voto anatomiques) qui témoignent de la reconnaissance des suppliants à l'endroit du dieu sauveur, suite à un rituel. En période de pandémie, le recours à la prière paraissait plus important ; et cette forme simple d'entrer en relation avec les dieux pouvait être effectuée en tout lieu et toute circonstance, même si le sanctuaire demeurait évidemment l'endroit le plus favorable. En effet, la prière comporte des exigences et des attitudes pour être efficace et elle concerne tous les domaines de la vie. Dans la littérature tragique, notamment dans les *Suppliantes* d'Eschyle (v. 661- v. 706), nous pouvons citer la série de vœux formulés à Zeus par le chœur des Danaïdes en faveur des Argiens évoquant plusieurs thèmes (surtout le salut sanitaire de la nation qui passe par des sacrifices) :

« Que la discorde intestine ne rougisse pas la terre du sang des citoyens abattus !...Qu'il naisse toujours de nouveaux fils pour veiller sur le pays, et qu'Artémis-Hécate veille aux couches de ses femmes. Qu'aucun fléau ne vienne tuer ses hommes et ravager la cité, en armant Arès, dieu des larmes... Que le triste essaim des maladies aille se poser loin de la tête des citoyens et que le dieu Lycien soit propice à toute la jeunesse ! Fasse, Zeus, que la terre leur paie un exact tribut de fruits en toute saison, que les brebis qui paissent leur campagne mettent bas des milliers de petits et que tout prospère sous la faveur des dieux !... Qu'on décerne toujours aux dieux protecteurs du pays les honneurs que les ancêtres leur rendaient en se couronnant de laurier et en leur immolant des bœufs ! »

Et donc de manière évidente, la prière accompagne les sacrifices et offrandes dans tout culte grec ; le sacrifice permet de garantir l'alliance entre le suppliant et son dieu. Le fidèle grec espère la protection des dieux en toute circonstance. L'idée d'un parallélisme entre dieu et animal est sous-jacente. Il convient de remarquer que certains animaux correspondent bien à certaines divinités, et d'autres non. Et les sacrifices impliquent la mise à mort rituelle d'un animal, ou le dépôt de produits de consommation ou objets de piété consacrés aux dieux et connus sous le nom grec d'*anathèma*. Le sacrifice comme l'offrande chez le Grec ont tous les deux une valeur propitiatoire dans des moments troubles, mais également ce sont des actes de

commémoration pour marquer sa reconnaissance aux divinités après des périodes de malheurs.

Ainsi dans cet article, notre plan de travail s'établira comme suit : nous nous intéresserons d'abord à l'histoire et à l'évolution du culte à Asclépios intrinsèquement liée à l'avènement de fléau pandémique ; ensuite nous axerons notre réflexion sur le rôle crucial et la symbolique du sacrifice et de l'offrande dans le culte notamment dans ces moments troubles pour le salut sanitaire individuel et collective ; et enfin s'en suivra la conclusion.

### I) Instauration du culte de guérison en l'honneur d'Asclépios et les épidémies

À Athènes jusqu'à la fin du V<sup>e</sup> siècle avant J.C., on recourait à des protecteurs de second ordre (*Zeus Hysisptos, Sôter, Meilichios, Athéna Hygeia* ou *Athéna Ophthalmitis* ou encore *Héraclès* ou *Apollon Alexikakos...*). Mais quand la peste de 431 désola la ville<sup>1</sup> et aussitôt après la paix de Nicias (en 421), Athènes sentit le besoin de recourir au dieu d'Épidaure dont la réputation dépassait les limites du Péloponnèse. La requête fut acceptée, et la première demeure d'accueil du dieu serait la maison de Sophocle ; car, dit-on, il n'existait pas encore en ce lieu de sanctuaire en son honneur. Ce dernier lui aurait érigé un autel et composé un hymne qu'on chantait habituellement à Athènes<sup>2</sup>, et qui était reproduit sur une stèle très fragmentaire, datant de l'époque impériale :

« Σοφοκλέους Παιάν. | [Φλεγύα] κούρα περιώνυμε, μάτερ ἀλεξιπό[νοιο] θεοῦ | [— —]ς ἀκειρεκόμας [— — —] ἐνάρξομαι [ῥμ]νον ἐγερσιβόαν | [— —] νεσι[ν] εὐεπ [— — ] αν[...]οβοα | —] συρίγμασι μιν[υμεν]ον | [— — —]σι Κεκροπιδῶν [ἐπ]ιτάροθον | [— — —] μόλοις τὸν [χρυσοκόμαν | — — —] ν αὐτόν [— — saut de 2 lignes] [— — — Ὀλύ]μπιον] vac » Péan de Sophocle. Oh Jeune fille de Phlégyes renommée de partout, mère du dieu protecteur des souffrances [et bien-aimée d'Apollon] à la longue chevelure, je commencerai mon hymne à haute-voix [...] accompagné de flûtes [...] le protecteur des chants de Cécrops [...] à la chevelure dorée [...] les Olympiens [...]»<sup>3</sup>

Ce culte de guérison en l'honneur d'Asclépios qui est né de la ville d'Épidaure dans le Péloponnèse au V<sup>e</sup> siècle avant notre ère, se répandait ainsi successivement dans les grandes agglomérations comme à Sicyone puis à Égine en 422<sup>4</sup>, avec déjà l'installation d'un

<sup>1</sup> Thucydide, *La guerre du Péloponnèse*, II, 47-54.

<sup>2</sup> Philostrate, *Vie d'Apollonios*, III, 17 : Οἱ δὲ ἤδον ᾠδὴν, ὅποῖος ὁ παιάν ὁ τοῦ Σοφοκλέους, ὃν Ἀθήνησι τῷ Ἀσκληπιῷ ᾄδουσιν « Pendant ce temps ils chantaient un chœur semblable au péan de Sophocle, qu'on chante à Athènes. »

<sup>3</sup> *IG II<sup>2</sup> 4510*.

<sup>4</sup> Pausanias, *Périégèse*, II, 10, 3

*Asklépieion* où s'est rendu l'un des personnages des *Guêpes* d'Aristophane, Bdélycléon<sup>5</sup> ; puis au Pirée<sup>6</sup> entre 420-419.

Durant la même période à Trézène, en Phocide (Pausanias X, 32, 12), en Béotie, puis Pergame<sup>7</sup> et Éphèse au début du IV<sup>e</sup> siècle, avant de se répandre carrément dans les autres contrées méditerranéennes et égéennes entre le IV<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècle avant notre ère. Par exemple à Cos, le culte, dont les débuts remonteraient au IV<sup>e</sup> siècle avant notre ère, ne connut un réel apogée qu'au siècle suivant caractérisé par l'édification d'un *Asklépieion* dont Héronidas dans ses *Mimes VI* prend du plaisir à décrire les activités tant cultuelles ou rituelles que profanes ou sportives. Il rapporte, à cet effet, qu'on y faisait sacrifier un coq et consacrait des *πίνακες* en guise de remerciement pour une guérison, à la suite du rituel incubatoire. De plus, ce sanctuaire était réfectionné et bien aménagé, en raison des concours musicaux, athlétiques et hippiques qui y étaient organisés, outre les processions et les sacrifices. « À l'époque où le sanctuaire fut fondé, l'île était devenue un centre majeur pour l'avancement de la médecine grâce à Hippocrate, qui avait vécu et pratiqué sur l'île durant le siècle précédent. La tradition médicale grandissante de l'île ainsi que les patronages royaux tels que celui de Ptolémée II Philadelphe, né à Cos, et Eumène II de Pergame, assurèrent non seulement l'établissement du culte d'Asclépios, mais également un développement architectural impressionnant de l'*Asklépieion*<sup>8</sup>. » Au même moment, l'*Asklépieion* de Pergame savourait son apogée également, et sous Hadrien, il en connaîtra davantage. « Cet empereur porte un intérêt personnel au sanctuaire, comme l'atteste non seulement l'importance des travaux qui valurent à l'*Asklépieion* d'être parfois inscrit au nombre des Sept Merveilles du monde, mais aussi plus directement le nombre des promotions dont ont bénéficié les Pergaméniens les plus influents, issus de la riche aristocratie locale. Dès lors, le sanctuaire ne cesse de croître en renommée et d'attirer un nombre toujours plus important de malades mais aussi de médecins. Plusieurs de ces riches malades venus de tous les coins de l'Empire pour se faire soigner contribuent au rayonnement et à l'extension du sanctuaire en offrant au dieu de magnifiques monuments en témoignage de leur reconnaissance<sup>9</sup>. »

Ensuite, le culte asclépien va s'étendre vers Naupacte vers les années 320-310 (Pausanias, *Périégèse*, X, 38, 13), puis à Lébéna de Crète où nous avons découvert un bon

<sup>5</sup> Aristophane, *Guêpes*, v 122-123.

<sup>6</sup> C'est dans l'*Asklépieion* du Pirée qu'Aristophane aurait envoyé guérir Ploutos en 388.

<sup>7</sup> Verbank-Piéard A., 1998, p. 176 : « Le culte d'Asclépios fut transféré d'Épidaure à Pergame par un citoyen originaire de Pergame. Le sanctuaire fut établi à l'écart de la ville, dans la vallée de Caicus, dans un site riche en sources. Le développement architectural monumental du sanctuaire fut amorcé au III<sup>e</sup> siècle durant le règne d'Eumène I (263-241 av. J.-C.) et se poursuivit durant toute la période hellénistique, à la fin de laquelle le sanctuaire avait acquis son plan complet. Son échelle et ses embellissements architecturaux durant cette période apparaissent modestes en comparaison de l'*Asklépieion* contemporain de Cos. »

<sup>8</sup> Verbank-Piéard A., 1998, p. 175.

<sup>9</sup> Boudon-Millot V., 2012, p. 18.

nombre d'inscriptions votives, également à Rome sur l'île Tibérine<sup>10</sup> à partir de 293 à la suite d'une épidémie de peste. C'est à partir de Rome qu'il se serait même étendu jusqu'en Afrique Proconsulaire, en Numidie et même en Maurétanie césarienne (actuelle Algérie centrale et occidentale). Et la raison est simple : en effet, « la popularité du dieu guérisseur dans l'armée [romaine] a fortement contribué à l'expansion de son culte. Les soldats l'emmenèrent dans toutes les régions dominées par Rome, jusqu'aux extrémités du monde habité. Il y a lieu de mentionner ici, parmi les rares documents relatifs au culte d'Esculape [Asclépios] dans les provinces de Syrie et d'Arabie, trois autels représentant la divinité en officier romain ou en guerrier ainsi que l'image rupestre d'un Esculape militaire accompagné de Télésphore et d'un lion ; l'ensemble atteste le caractère militaire du culte dans la région. Des confins de Sahara à l'Écosse et de l'Atlantique aux bords de la Mer Noire, on s'est adressé à Esculape, à Hygie, aux deux, ensemble pour conserver ou rétablir la santé<sup>11</sup>. » Désormais, Asclépios en compagnie de sa fille Hygie va cotoyer les divinités berbères de la santé, et « les images de certaines divinités guérisseuses vont tout doucement pâlir puis dissoudre dans l'étincelante figure d'Asclépios de telle sorte que nos yeux, aujourd'hui, ne peuvent plus les distinguer<sup>12</sup> ». Selon les sources d'Ammien Marcellin, auteur de l'époque tardive, dans son ouvrage *Res Gestae* XXII, en Égypte, il est une ville qui aurait acquis une notoriété sans pareille grâce à la présence du culte asclépien ; il s'agit de Memphis<sup>13</sup>. Et d'après l'étude archéologique de Nacéra Benseddikk, dans son article « Esculape et Hygie en Afrique : classicisme et originalité », l'on aurait identifié « quarante-deux statues d'Esculape (Asclépios) et onze d'Hygie » dans la Proconsulaire orientale ; mais des vestiges qui ne laissent à la chercheuse aucun indice afin de détecter ou de suggérer certaines particularités africaines de ce culte asclépien. Mais puisqu'il s'agit d'importation d'un culte fort influent par des colonisateurs romains, fervents croyants ou simples propagateurs de la tradition religieuse gréco-romaine, l'on peut alors suggérer que, dans ce processus d'occupation des terres africaines, le culte et son déroulement ne diffèrent en rien de celui occidental, par souci d'authenticité. De plus, nous notons que, pour l'*Asklépieion* de Lambèse, ville militaire située au nord-est de l'Algérie, par exemple, « ce n'est pas à la tradition architecturale africaine qu'il doit l'étonnante originalité de ses formes, mais à celles des sanctuaires de la Grèce classique où Asclépios avait su imposer son originalité. Ce sanctuaire nous paraît tenir à la fois d'Épidaure, où le dieu guérisseur était pleinement maître de son art, et de Pergame, où il avait attiré un

<sup>10</sup> Près d'une trentaine de dédicaces en l'honneur d'Asclépios, d'Hygie et de Salus latine ont été découvertes dans l'*Asklépieion* de l'île Tibérine, témoignant du rayonnement de ce culte. Ces inscriptions votives font rarement état des pathologies des dédicants, mais également des moyens de guérison. Elles sont répertoriées et éditées par Hermannus Dessau dans *Inscriptiones Latinae Selectae*, vol. II, partie I, Berlin, 1955 à partir du numéro 3828 jusqu'à 3855a.

<sup>11</sup> Benseddikk N., 2010, p. 49.

<sup>12</sup> Benseddikk N., 2010, p. 242.

<sup>13</sup> Ammien Marcellin, *Res Gestae*, XXII, 14, 7 : « [...] ducitur Memphim, urbem frequentem praesentiaque numinis Aesculapii claram » (Apis) est conduit à Memphis, une ville fréquentée et célèbre grâce au divin Asclépios.

imposant cortège de divinités qui lui faisaient une ronde autour de son sanctuaire principale<sup>14</sup>. » Qui plus est, « reproduisant soit l'original épidaurien disparu – le dieu trônant en majesté –, soit le type plus tardif du dieu debout, chevelure et barbe bouclées, les figures d'Esculape, en Afrique, sont classiques. Les représentations d'Hygie, quant à elles, sont des copies ou des adaptations de modèles grecs du IV<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècle : apparaissant debout le plus souvent, sans attributs particuliers, la déesse se contente d'emprunter à Asclépios son serpent qu'elle entoure autour d'elle et à qui elle offre, dans une patère, nourriture et boisson<sup>15</sup> ». Il convient de souligner qu'au cours du siècle dernier, les fouilles archéologiques n'ont pas cessé de nous étonner sur le nombre considérable de temples ou sanctuaires découverts, consacrés à Asclépios. Cette estimation fait état de plus de 300 *Asklépieia* dans le monde gréco-romain. Asclépios y est représenté souvent accompagné d'Hygie. Citons l'exemple du petit autel de Zosimos, guéri de ses maux d'yeux et de tête, consacré à Asclépios et à Hygie, datant du I<sup>er</sup> siècle de notre ère, découvert dans un mur tardif d'une habitation située à l'ouest du Prytanée d'Éphèse : « À Asclépios et Hygie, divinités illustres, pour sa tête qu'ils ont soignée et pour ses yeux qui ont recouvré la vue, Zôsimos Fl. Modestès, commerçant, à qui le dieu a rendu un oracle<sup>16</sup>. »

Pausanias évoque également quelques mouvements d'expansion du culte asclépien en Afrique du Nord puis dans les Cyclades :

« Archias, fils d'Aristæchmos, ayant été guéri à Épidaure d'une luxation qu'il s'était faite en chassant aux environs du Pindasos, apporta le culte de ce dieu à Pergame ; culte qui de là est passé à Smyrne, où de mon temps, on a érigé à Asclépios un temple auprès de la mer. C'est aussi d'Épidaure que ce dieu a été porté à Balanagres dans la Cyrénaïque, où on l'honore sous le nom d'Asclépios le médecin. De Cyrène, ce culte a passé à Lébèna, dans l'île de Crète<sup>17</sup>. »

Toutefois, signalons que la renommée du culte asclépien n'a atteint une importance panhellénique qu'à partir du moment où il a pu se rapprocher d'Athènes : l'institution du culte favorisa l'introduction d'un second sacrifice pour se faire initier, car le début de la fête en l'honneur d'Asclépios, connue sous le nom d'*Épidauria*<sup>18</sup>, avait lieu le 17 du mois

<sup>14</sup> Benseddik N., 2010, p. 147.

<sup>15</sup> Benseddik N., 1997, p. 145.

<sup>16</sup> Ed. : *ZPE* 86 (1991), p. 143, n° 10 (photo) ; *SEG* 41 (1991), 966 ; *BE* 1992, 409 ; Alpers-Halfman, *SE* (1995) 660. 02 ; Prêtre 2009, p. 186-187, n° 16 ; Concernant d'autres dédicaces communes à Asclépios et Hygie, voir Vol. II p. 87 La stèle de Sosiclès *IG* II<sup>2</sup> 4475a ; voir également *IG* II<sup>2</sup> 4474 ; *IG* II<sup>2</sup> 4477 ; *IG* II<sup>2</sup> 4479 ; *IG* II<sup>2</sup> 4480 ; *IG* II<sup>2</sup> 4481 ; *IG* II<sup>2</sup> 4482 ; *IG* II<sup>2</sup> 4486 à *IG* II<sup>2</sup> 4490 ; *IG* II<sup>2</sup> 4499 à *IG* II<sup>2</sup> 4502...

<sup>17</sup> Pausanias, *Périégèse*, II, 26 : τοῦτο δὲ Ἀρχίας ὁ Ἀρισταίχμου, τὸ συμβάν σπᾶσμα θηρεῦντί οἱ περὶ τὸν Πίνδασον ἰαθεὶς ἐν τῇ Ἐπιδαυρίᾳ, τὸν θεὸν ἐπηγάγετο ἐς Πέργαμον. [9] Ἀπὸ δὲ τοῦ Περγαμηνῶν Σμυρναίους γέγονεν ἐφ' ἡμῶν Ἀσκληπιεῖον τὸ ἐπὶ θαλάσῃ. Τὸ δ' ἐν Βαλάγγραις ταῖς Κυρηναίων ἐστὶν Ἀσκληπιῶς καλούμενος Ἰατρὸς ἐξ Ἐπιδαύρου καὶ οὗτος. Ἐκ δὲ τοῦ παρὰ Κυρηναίους τὸ ἐν Λεβήνῃ τῇ Κρητῶν ἐστὶν Ἀσκληπιεῖον.

<sup>18</sup> Philostrate, *Vie d'Apollonios*, IV, 18.

Boédromion de chaque année (le mois Boédromion correspond à septembre où étaient célébrées les fêtes en l'honneur d'Apollon *Boédromios*, c'est-à-dire « qui vient à la rescousse dans le combat »), en plein milieu des Grands Mystères<sup>19</sup> d'Éleusis :

« Dans ces fêtes, il est d'usage encore aujourd'hui qu'après la proclamation et toutes les cérémonies de l'initiation terminées, on procède à de nouveaux sacrifices en souvenir d'Asclépios, qui était arrivé d'Épidaure, les mystères étant déjà terminés, et pour qui on les avait recommencés. La plupart de ceux qui étaient venus pour les mystères les quittaient pour suivre Apollonios, et se montraient plus empressés de l'entendre que d'aller se faire initier. Apollonios leur dit qu'il leur parlerait plus tard, et les engageant à suivre les cérémonies sacrées ; puis il ajouta que lui-même voulait se faire initier. »

Après cette étude historique de l'évolution du culte asclépien, nous allons maintenant nous focaliser sur la dimension importante qu'occupent les sacrifices et offrandes dans le processus de guérison.

## II) La symbolique du sacrifice et de l'offrande dans le culte asclépien

Durant la période classique, si chez les médecins dits hippocratiques, la notion de maladie s'inscrit dans une perspective globale rationnelle<sup>20</sup>, définissant les causes et l'évolution des pathologies à partir du naturel humain et de la nature, ces mêmes médecins se faisaient défenseurs de la religion et des cultes guérisseurs, tout en dénonçant les faussetés entreprises par certains praticiens (charlatans ou magiciens) dans la croyance en la causalité divine :

« Quand ils usent de purifications et d'incantations, ils font la chose la plus impure et la plus impie, à ce qu'il me semble ; car ils purifient ceux qui sont possédés par la maladie avec du sang d'autres choses du même genre, comme s'ils avaient quelque souillure [...], alors qu'il faudrait faire le contraire, sacrifier, prier et porter les malades dans les sanctuaires pour supplier les dieux...<sup>21</sup> ».

<sup>19</sup> J. Heer, 1979, p. 130.

<sup>20</sup> Hippocrate, *Œuvres complètes : Des Épidémies I*, t. II, (traduit par Émile Littré) p. 669 : « Dans les maladies, on apprend à tirer les signes diagnostiques des considérations suivantes : de la nature humaine en général, et de la complexion de chacun en particulier ; de la maladie ; du malade ; des prescriptions médicales ; de celui qui prescrit, car cela même peut suggérer des craintes ou des espérances ; de la constitution générale de l'atmosphère, et des particularités du ciel et de chaque pays ; des habitudes ; du régime alimentaire ; du genre de vie ; de l'âge [...] ».

<sup>21</sup> J. Jouanna, *op. cit.*, p. 275 ; extrait de *Maladie sacrée* d'Hippocrate, tome II, 3<sup>e</sup> partie, texte établi et traduit par J. Jouanna, Paris, Les Belles Lettres, 2003.

Et c'est cette idée de prière et de sacrifice qu'ont évoqués les médecins hippocratiques appelés encore les asclépiades (c'est-à-dire descendants d'Asclépios), qui va nous intéresser dans cette partie. Le sacrifice, en effet, est une étape capitale dans le culte asclépien, notamment dans les moments troubles (fléau, épidémies), car pour consulter le dieu, d'après le règlement cultuel macédonien par exemple, le patient doit :

« sacrifier des victimes aux dieux et d'autres choses s'il le désire, et puis dormir, en faisant ceci : sacrifier et déposer les cuisses avec les entrailles, en même temps donner de l'argent au prêtre s'il le lui demande. Si le consultant ne présente pas les parts d'honneur sacrées au dieu, qu'il paie le double ; s'il sacrifie au dieu dans un autre sanctuaire, qu'il s'acquitte de ce qui est consacré par l'usage à Asclépios : qu'il sacrifie et dépose sur l'autel les mêmes choses en l'honneur d'Asclépios » [θ]ύειν τοῖς θεοῖς ἱερεῖα καὶ ἄλλο τι ἂν αὐτὸς βούληται καὶ ἐγκαθεύδειν [ταῦτα ποιοῦντα]· θύειν καὶ τιθέν[αι σκέλη σὺν] κωλέαις ἅμα τε [δοῦναι τῷ ἱερεῖ] τὸ ἀργύριον ἐπιτ[άξαντι αὐτῶι]· ὅς δ' ἄμ μὴ παρ[αθῆι ἱεράς μοίρας] τῷ θεῶι, διπλὰς [ἀποτινέτω· ἂν δὲ] θύηι θεῶι ἐν τεμ[ενίωι ἐτέρωι],| τελείτω τὰ νομ[ιζόμενα καὶ τῶι] Ἀσκληπιῶι· θύ[ειν καὶ τιθέναι]| τῶι Ἀσκληπιῶι [ἐπὶ τοῦ βωμοῦ τὰ | αὐτ]ά· (lignes 6 à 18)

Au moment de l'apogée du culte, du moins au IV<sup>e</sup> siècle avant notre ère, les rites sacrificiels étaient répartis entre Apollon et Asclépios, notamment à Épidaure ; le libre choix était laissé aux consultants ; suivant leur requête, ils pouvaient sacrifier soit au père soit au fils, mais rien ne les empêche de se tourner vers les deux divinités, s'ils en avaient les moyens. En effet, nous disposons d'une loi sacrée<sup>22</sup> à Épidaure, datant du V<sup>e</sup> siècle, relative à ce rite sacrificiel qui, à notre avis, ne s'appliquait que lors des fêtes ou en cas de force majeure (pandémies, guerre...), ou sacrifices publics à cause de l'importante somme à dépenser, et qui se présentait ainsi :

« [À Apollon, sacrifier un taureau et aux autres dieux du temple, un taureau ; sur l'autel] d'Apollon sacrifier aussi un coq à Léto, et un autre à Artémis ; au dieu, un gâteau d'un médimne d'orge, un demi-médimne de froment, une demi-mesure de vin, et une cuisse du premier taureau ; l'autre cuisse reviendra aux hiéromnémons ; du second taureau, on donnera une cuisse aux chanteurs, l'autre aux gardiens, avec les abats. Vac. À Asclépios, sacrifier un taureau ; aux autres dieux du temple, un taureau ; aux déesses, une vache ; sur l'autel d'Asclépios, sacrifier aussi un coq ; consacrer à Asclépios un gâteau d'orge d'un médimne, un demi-médimne de froment, une demi-mesure de vin ; les dieux recevront une cuisse du premier taureau, les hiéromnémons la seconde ; du deuxième taureau, une cuisse aux chantres, l'autre cuisse avec les abats aux gardiens. Vac. »

<sup>22</sup> Stèle en pierre calcaire, inscrite en dialecte argien sur la face avant et la face latérale, datant vers 400 avant notre ère, découverte dans l'*Asklépieion* d'Épidaure et conservée dans le Musée d'Épidaure (inv. n° 13). **Ed.** : Kavvadias, *Ephem.* 1899, 1 ; *IG IV*, 914 ; *IG IV<sup>2</sup>* 1, 40-41 ; Ziehen II, 54 ; *Sylloge* 3, 99 ; Edelstein, *Asclepius I* (1945) n° 561-2 ; *SEG* 15 (1958) 205 ; Sokolowski, *LSCG* (1969) n° 60.



Qui plus est, avant même le sacrifice consacré à Asclépios, le consultant se devait d'effectuer des sacrifices préliminaires appelés *prothumata* à d'autres dieux ou héros, comme à l'usage, connus grâce à une stèle du IV<sup>e</sup> siècle avant notre ère, trouvée dans l'*Asklépieion* du Pirée, relative aux règlements sacrés du sanctuaire. Il s'agit respectivement de Maléatas<sup>23</sup>, Apollon, Hermès, Iaso, Acéso et Panacée :

« Dieux. Il convient de faire les sacrifices (offrandes) préliminaires προθύεσθαι de la sorte : à Maléatas trois gâteaux (πόπανα) ; à Apollon trois gâteaux ; à Hermès trois gâteaux ; à Iaso trois gâteaux ; à Acéso trois gâteaux ; à Panacée trois gâteaux ; aux Chiens trois gâteaux ; aux Cynégètes trois gâteaux. Vac. Euthydémos d'Éleusis, prêtre d'Asclépios, a établi les stèles devant ces autels sur lesquels il a déposé en premier les gâteaux qu'il faut offrir en prémices<sup>24</sup>. »

D'ailleurs, le récit I des *Iamata*, celui de Cléo, décrit de manière implicite le déroulement de l'action : ἰκέτις (en suppliante) renvoie à l'étape de supplication où le consultant se livre aux rituels cathartiques et aux sacrifices préliminaires avant d'être admis dans le portique d'incubation ἐνεκάθευδε ἐν τῷ ἀβάτῳ. Alors que le récit V des *Iamata* donne une idée beaucoup plus claire sur les étapes que se devait d'effectuer le patient : passant des « sacrifices préliminaires » à l'acceptation dans le temple ὡς δὲ προεθύσατο καὶ ἐπόησε τὰ νομιζόμενα. Le verbe προ-θύειν<sup>25</sup> (faire des sacrifices dans le but de) et l'expression τὰ νομιζόμενα (ce qui est consacré par l'usage) évoquent tout le rituel cathartique pour l'obtention d'une faveur et révèlent l'existence d'emplacements réservés aux offrandes pour le dieu ; c'est notamment le cas des objets précieux parfois rangés selon la nature des ex-voto dans l'*Asklépieion*. Ces deux expressions complexes pourraient bien désigner le sacrifice d'animaux, ou des dons importants, ou encore cette coutume de jeter des offrandes dans les sources, suivie des ablutions. Nous pourrions nous attarder également sur le terme πυρφορῶν « celui qui porte un flambeau » : il s'agit d'un serviteur ou prêtre chargé des sacrifices dans l'*Asklépieion*. Ce terme employé évoque directement l'appellation de Prométhée, qui a apporté le feu aux hommes, Prométhée le πυρφορῶν. Le feu ici symbolise sans aucun doute la vie civilisée, l'éveil de conscience de l'homme. Ce terme est également utilisé par Hérodote (VIII, 6) pour désigner les prêtres qui suivaient les armées lacédémoniennes pour les

<sup>23</sup> Maléatas était d'abord une divinité mineure ou un héros guérisseur, avant d'être ensuite assimilé à Apollon.

<sup>24</sup> Stèle en marbre pentélique conservée au musée archéologique du Pirée (inv. 1622). Ed. : Dragatses, *AE* 1885, 85ff ; Kirchner, *IG* II/III<sup>2</sup> 4962 ; Hiller, *Syll<sup>3</sup>*. 1040 ; Edelstein, 1945, I, p. 292, n° 515 ; *BE* (1964) 117 ; Sokolowski 1969, p. 50-51, n° 21 ; Klaus-Valtin 2001, p. 11 (avec photo 4 p. 12).

<sup>25</sup> Papadimitriou J., 1949, p. 367 : « Fort justement, dans ce texte, P. Stengel pense que le terme προθύσατο indique le sacrifice propitiatoire avant la guérison, tandis que l'actif ἀποθύσειν désigne le sacrifice d'actions de grâces après la guérison. D'une façon générale, θύω signifie "je fais un sacrifice seulement en l'honneur de la divinité", et le moyen θύομαι "je fais un sacrifice dans un but précis pour poser une question au dieu ou pour lui demander une grâce". D'après quoi, dans notre inscription, les προθύόμενοι sont les suppliants qui viennent dans l'*Asklépieion* d'Épidaure pour obtenir leur guérison, et qui doivent par ailleurs offrir leur premier sacrifice à Apollon. Ainsi faut-il, en effet, entendre le groupe προθύειν-προθύεσθαι : comme signifiant "je fais un sacrifice pour quelqu'un d'autre". »

sacrifices. Il faut savoir qu'en Grèce ancienne, il est rarissime d'accomplir des sacrifices sans usage de feu ; cet élément semble incontournable et traduit la présence divine, avant de servir à consommer les offrandes. « De la même façon que la flamme ne peut jamais s'éteindre dans l'âtre familial, un feu éternel doit être entretenu en bien des temples. Sorte de raffinement technique, la lampe éternelle remplace le foyer dans le temple d'Athéna Polias à Athènes, ainsi que dans le temple d'Héra à Argos et dans le culte d'Asclépios. Un tel feu est l'incarnation de la continuité du sanctuaire et de la chose publique<sup>26</sup>. » Il va même au-delà de nos appréhensions ; car il suffit de le mettre en rapport avec le registre « capnologique » pour comprendre que la fumée, produite par ce feu et exhalant diverses agréables odeurs suivant les huiles essentielles d'arbres ou de fleurs, était considérée comme « la manifestation du parfum divin ». La fumigation rime avec sacré et sacrifice ; ce lien intrinsèque et complémentaire entre feu et sacrifice est bien évoqué dans le poème homérique, l'*Iliade* :

« Après avoir allumé des bûchers, nous offrîmes des sacrifices » ἔνθα δὲ πῦρ κήαντες ἐθύσαμεν<sup>27</sup>.

Ajoutons que « c'est encore chez Homère qu'on dénote l'origine de cette évolution sémantique, quand le mot ancien pour “fumer”, *thyein*, devint le terme normal pour désigner le sacrifice<sup>28</sup> ». En revanche, en dépit de tous ces efforts préparatoires, si le personnel clérical est informé d'un antécédent criminel ou infâme du consultant, ce dernier ne peut être admis dans l'*abaton*, ni prétendre au sacrifice. Par exemple, « aucun Thessalien à Tricca ne pouvait penser descendre dans l'*adyton* d'Asclépios, s'il ne se purifiait en faisant d'abord des sacrifices sur l'autel d'Apollon Maléatas<sup>29</sup> ». Il s'agit là d'une certaine moralisation de la pureté rituelle. Euripide parle d'une pureté d'esprit, d'une pureté intérieure ; il fait dire à Phèdre : « Mes mains sont pures, c'est mon cœur qui est souillé » Χεῖρες μὲν ἀγναί, φρήν δ' ἔχει μίασμά τι<sup>30</sup>. De même, Philostrate nous en donne une belle illustration :

« Un jour, Apollonios vit l'autel inondé de sang et tout couvert d'offrandes sacrées ; des bœufs égyptiens et des porcs d'une grosseur extraordinaire gisaient égorgés ; les sacrificateurs étaient occupés à écorcher ou à dépecer les victimes ; près de l'autel étaient deux vases d'or, enrichis de pierres des Indes d'une beauté merveilleuse. “Que signifie tout ceci ?” dit Apollonios, s'adressant au prêtre. “Votre surprise va redoubler, lui répondit le prêtre. L'homme qui offre ce riche sacrifice n'a encore rien demandé au dieu ; il n'a pas attendu que le temps ordinaire soit écoulé ; il n'a reçu d'Asclépios ni la santé, ni rien de ce

<sup>26</sup> Burkert W., 2011, p. 93.

<sup>27</sup> Homère, *Iliade*, IX, 231.

<sup>28</sup> Burkert W., 2011, p. 94.

<sup>29</sup> Ed.: Kavvadias, *Ἐφ* 1885, p. 65, n° 84 ; Kavvadias, *F I 7* ; Fränkel, *IG IV*, 950 ; Hiller *IG IV*<sup>2</sup>, 1, 128 ; Baunack 1890, p. 18, n° 84 ; Edelstein 1945, I, p. 143-144, n° 295 ; Longo 1969, p. 75-76, n° 44 ; Peek, *Asklepieion*, 58 ; Girone 1998, II, 2, p. 46-52: οὐδέ κε Θεσσαλίας ἐν Τρίκκηι πειραθείης | εἰς ἄδυτον καταβάς Ἀσκληπιοῦ, εἰ μὴ ἀφ' ἀγνοῦ | πρῶτον Ἀπόλλωνος βωμοῦ θύσαις Μαλεάτα.

<sup>30</sup> Euripide, *Hippolyte*, v. 317.

qu'il doit demander : car il paraît n'être arrivé que d'hier. Et il annonce qu'il redoublera ses sacrifices et ses offrandes, si ses prières sont exaucées. C'est un homme des plus opulents : il possède en Cilicie plus de biens que tous les autres Ciliciens réunis. Il a un œil crevé, et demande au dieu de le lui rendre". Apollonios, ayant fixé les yeux à terre, comme il en prit l'habitude dans sa vieillesse, demanda le nom du suppliant. L'ayant appris : "O prêtre, s'écria-t-il, il ne faut pas admettre cet homme dans le temple. C'est un impur, qui s'est attiré par ses crimes le mal dont il souffre. Ce fait même, d'avoir fait un sacrifice si magnifique avant d'avoir rien obtenu, n'est pas d'un homme qui sacrifie ; cela indique un coupable qui veut mettre sa tête à couvert du châtement dû à ses forfaits". La nuit suivante, Asclépios apparut au prêtre, et lui dit : "Que cet homme s'en aille, et garde ses présents ; il ne mérite même pas d'avoir l'œil qui lui reste". Le prêtre prit des informations sur le Cilicien, et il apprit que sa femme avait une fille d'un premier lit, qu'il aimait cette fille, et qu'il avait eu commerce avec elle, sans même prendre la peine de cacher son infamie; mais la femme outragée, les ayant surpris au lit, avait crevé avec son agrafe les deux yeux à sa fille et un œil à son mari<sup>31</sup>. »

Et enfin dans le passage suivant, Apollonios formule une prière qui résume l'idée qu'on se faisait de la justice des dieux, et en particulier de celle d'Asclépios :

« Oh Asclépios, s'écria-t-il, je reconnais la sagesse profonde qui vous est propre, quand je vous vois défendre aux méchants de vous approcher, alors même qu'ils apporteraient ici tous les trésors de Sardes et de l'Inde : car, s'ils font ainsi des sacrifices et des offrandes, ce n'est pas pour honorer les dieux, c'est pour se racheter des châtements qui leur sont dus ; et votre suprême équité vous empêche de leur en faire grâce<sup>32</sup>. »

Il convient de noter que le sacrifice à Asclépios est, le plus souvent et d'une manière générale, sanglant : et comme on peut le remarquer, c'est la *thusia*<sup>33</sup>. Car sacrifier un animal c'est, avant tout, verser le sang, donc arroser de sang l'autel. Il commence par un choix de la

<sup>31</sup> Philostrate, *Vie d'Apollonios*, I, 10.

<sup>32</sup> Philostrate, *Vie d'Apollonios*, I, 11: « Φιλοσοφεῖς, » ἔφη « ὦ Ἀσκληπιέ, τὴν ἄρρητόν τε καὶ συγγενῆ σαυτῶ φιλοσοφίαν μὴ συγχωρῶν τοῖς φαύλοις δεῦρο ἦκειν, μηδ' ἂν πάντα σοι τὰ ἀπὸ Ἰνδῶν καὶ Σαρδῶν ξυμφέρωσιν· οὐ γὰρ τιμῶντες τὸ θεῖον θύουσι ταῦτα καὶ ἀνάπτουσιν, ἀλλ' ὠνούμενοι τὴν δίκην, ἣν οὐ συγχωρεῖτε αὐτοῖς δικαιοτάτοι ὄντες. »

<sup>33</sup> Verbanck-Pierard A., « Les héros guérisseurs : des dieux comme les autres ! », p. 316-317, dans *Héros et héroïnes dans les mythes et les cultes grecs*, Kernos, suppl. 10, Liège, 2000, note 157) s'inscrit en faux contre l'idée d'une *prothusia* avant l'incubation et d'une *thusia* après l'incubation. Pour elle, cela semble insensé. En guise de réponse à Petropoulou A., elle soutient que « Généraliser quelques procédures exceptionnelles, au détriment des pratiques les plus couramment attestées, ne lui paraît pas une bonne méthode pour décrire le culte d'Asclépios, dont rien ne dit qu'il ait été systématiquement double, pas plus à Épidaure qu'ailleurs. » Car « A. Petropoulou, dans son article *Prothysis and Altar*, in *L'espace sacrificiel*, n. 126, p. 25-31, généralise pour l'ensemble des cultes d'Asclépios la pseudo-double pratique d'une *prothysis* à caractère chthonien (holocauste nocturne) avant l'incubation, suivie d'une *thusia* normale après l'incubation. D'une part, Petropoulou regroupe dans son dossier « *prothysis* » des sacrifices préliminaires qui ne sont pas nécessairement en rapport avec l'incubation et qui associent Asclépios à d'autres divinités, ainsi notamment les inscriptions d'Épidaure qui servent de point de départ à son étude (*LSCG Suppl*, n° 22 et *LSCG*, n° 60). D'autre part, elle surinterprète la plupart des textes, puisque c'est essentiellement le passage du *Ploutos* d'Aristophane qui atteste d'une combustion (de gâteaux) à l'autel avant l'incubation [...] »

ou des victimes qui doivent être saines et parfaites *i.e.* en état de pureté, et celui qui offre le sacrifice doit l'être aussi, exceptionnellement. Les espèces d'animaux préférées, ici, sont assez modestes, le coq blanc « [ἀλεκτρού]νι λευκῶι »<sup>34</sup> et le porcelet :

« il doit sacrifier sur l'autel un cochon de lait à Asclépios et déposer sur la table d'offrande la cuisse droite et les entrailles » θυέτω χοῖρον γαλαθηνόν [τῶι Ἀσκλη]ηπιῶι ἐπὶ τοῦ βωμοῦ καὶ τραπεζούσθω σκέλος δεξι[ὸν καὶ σπ]λάγχνα<sup>35</sup>.

Et dans la croyance populaire, il semblerait que le sacrifice de chèvre soit prohibé dans le culte asclépien, sauf chez les Cyrénéens d'après Pausanias, en ce sens que le petit Asclépios, abandonnée par sa mère, aurait été nourri par une chèvre. En tout cas, les textes relatifs au rite sacrificiel en l'honneur d'Asclépios dans le monde gréco-romain, jusque-là étudiés, ne font pas mention de « chèvre » ni de caprin comme victime. L'absence d'énumération d'autres animaux ne veut pas dire que seules les familles des volailles et des porcins étaient acceptées ; bien entendu, elles constituaient le meilleur marché, mais pour des sacrifices plus nobles, l'on avait recours à des bœufs ou mieux encore à des taureaux, comme on peut l'observer dans l'inscription de la face A de la loi sacrée du culte apollo-asclépien en Ionie, notamment à Éphèse, datant entre 380 et 360 av. J.-C. :

« Que celui qui sacrifie de la sorte, s'il paie [...] offre une ermète en sacrifice à Apollon et à Asclépios. Ensuite s'il sacrifie un bœuf à Apollon et Asclépios, qu'il présente sur la table à chaque divinité trois morceaux de viande de bœuf et les entrailles de la victime et qu'il donne au prêtre deux oboles. Encore s'il veut sacrifier à l'une ou l'autre divinité une victime parfaite, qu'il présente à chacune sur la table trois morceaux de viande ainsi que les entrailles de la victime et qu'il donne au prêtre une obole. Ou bien s'il sacrifie une victime toute jeune, qu'il présente à chaque dieu un gâteau rond et une ermète. Parmi toutes ces choses qui sont présentées sur la table, la part d'honneur revient au prêtre<sup>36</sup> » (ligne 10 à 25)

Par ailleurs, le choix de la victime est très souvent assuré par un prêtre, un *hiéropoios* (commissaire aux sacrifices) qui veille à la fois à l'achat de l'animal (mâle et/ou femelle selon les cultes) et à la vente de la peau ainsi qu'à l'organisation du sacrifice. En plus, il doit examiner soigneusement la bête pour savoir si elle est digne de sacrifice ou pas, si elle est pure ou pas :

<sup>34</sup> Fränkel, *IvP* VIII 2, n° 264 ; voir également Héronidas, *Mimes*, IV, 14 : « Cynno : C'est bien, Coccalé. Aie soin de découper et de donner au néocore cette cuisse de poulet. »

<sup>35</sup> Stèle en marbre composée de deux fragments, datant entre le II<sup>e</sup> et le III<sup>e</sup> siècle av. J.-C., découverte en novembre 1965 lors des fouilles de l'*Asklépieion* de Pergame : *IvP* III, n° 161 A-B (lignes 6 à 8).

<sup>36</sup> Stèle en marbre inscrite sur les deux faces, datant entre 380 et 360 av. J.-C., découverte à Éphèse en Ionie : la face A portant le règlement cultuel et la face B comportant un hymne à Apollon et à Asclépios (qui commence à la ligne 36 de la face A). **Ed.**: ADAW 1909, pp. 37-48, no. 11 ; Edelstein 1945, I, n° 521, p. 295 ; n° 592, p. 327-328 ; Sokolowski, *LSAM* 1955, n° 24) ; *SEG* (1957) 15. 719.

« La recherche est faite par un des prêtres, qui est préposé à cet office ; il examine l'animal debout et couché, lui fait tirer la langue, pour voir si elle est nette des signes prescrits [...] il regarde aussi si les poils de la queue ont poussé normalement. Quand un sujet est exempt de toutes ces particularités, il le marque [...]»<sup>37</sup> »

En outre, d'après la source d'Hérodote, le sacrifice à Asclépios se faisait en présence du néocore, subordonné du prêtre (l'on aurait dit aujourd'hui le concierge) : c'est une procédure qui demande beaucoup d'attention, il y a une mise à mort rituelle de la victime, accompagnée de prières qui servent à mettre en valeur les intentions du sacrifice (guérisons, conseils ou bénédictions). *Lithai* et *thusiai* sont indissociables dans les rites sacrificiels à Asclépios : « que ceux qui pratiquent l'incubation offrent un sacrifice à Asclépios et à Apollon, ou que les consultants offrent un sacrifice ; quand on dépose la part sacrée, on chante d'abord autour de l'autel d'Apollon et d'Asclépios cet hymne trois fois : "Oh Péan, Péan, Péan ! Oh Péan, Péan, Péan ! Oh Apollon tout-puissant, épargne les jeunes gens, épargne-les [...]"<sup>38</sup> » (lignes 30 à 38). L'importance de la prière avant l'entreprise d'une quelconque initiative est évoquée par Platon dans son *Timée* : « Tout homme, qu'il soit quelque peu raisonnable, avant d'entreprendre une affaire quelle qu'elle soit, grande ou petite, invoquent toujours de quelque façon la divinité<sup>39</sup>. »

Les sources littéraires, telles que l'*Électre* d'Euripide, nous décrivent les préparatifs et le déroulement du sacrifice en général :

« Les uns apportaient le vase pour recueillir le sang, les autres levaient les corbeilles ; d'autres allumaient le feu et, autour du foyer, rangeaient les marmites ; tout le toit retentissait. Prenant des grains d'orge, [Égisthe] les répand sur l'autel en prononçant cette prière [...] Dans une corbeille, il prend un couteau droit, coupe une touffe de poils du veau, sur le feu sacré la place de la main droite, frappe le veau que les serviteurs ont soulevé sur leurs épaules [...] Électre saisit le veau par la patte, met à nu les chairs blanches en étendant le bras. Il lui faut moins de temps pour écorcher la bête qu'à un coureur à cheval pour achever le double diaule ; puis il ouvre les flancs. Égisthe prend en ses mains les parties sacrées et les examine. »

Autre élément à souligner, c'est que, dans les *Asklépieia*, la victime doit nécessairement être consommée sur place au cours d'un banquet communautaire, la part d'honneur étant mise

<sup>37</sup> Hérodote, *Histoires*, II, 38, 1-3 : τρίχα ἦν καὶ μίαν ἰδηται ἐπεοῦσαν μέλαιναν, οὐ καθαρὸν εἶναι νομίζει. Δίζηται δὲ ταῦτα ἐπὶ τούτῳ τεταγμένος τῶν τις ἰρέων καὶ ὀρθοῦ ἐστεῶτος τοῦ κτήνεος καὶ ὑπτίου, καὶ τὴν γλῶσσαν ἐξειρύσας, εἰ καθαρὴ τῶν προκειμένων σημηίων, τὰ ἐγὼ ἐν ἄλλῳ λόγῳ ἐρέω· κατορθῶ δὲ καὶ τὰς τρίχας τῆς οὐρῆς εἰ κατὰ φύσιν ἔχει πεφυκυίας. Ἦν δὲ τούτων πάντων ἡ καθαρὸς, σημαίνεται...

<sup>38</sup> Stèle en marbre inscrite sur les deux faces, datant entre 380 et 360 avant Jésus Christ, découverte à Éphèse en Ionie. **Ed. pr.:** Wilamowitz, *ADAW* 1909, pp. 37-48, n° 11.

<sup>39</sup> Platon, *Timée*, 27c : « Τοῦτό γε δὴ πάντες ὅσοι καὶ κατὰ βραχὺ σωφροσύνης μετέχουσιν, ἐπὶ παντὸς ὁρμῆ καὶ σμικροῦ καὶ μεγάλου πράγματος θεὸν αἰεὶ πῶς καλοῦσιν »

de côté pour le dieu ; l'usage de vin est formellement interdit durant la consommation à table. Par exemple, cette prohibition de consommation du repas en dehors du sanctuaire se trouve précisée dans un règlement cultuel, datant du I<sup>er</sup> siècle av. J.-C., relatif au rite sacrificiel à Asclépios et à Hygie dans un temple d'un village de l'Attique :

Ἱερὸν τὸ τέμεν[ος] | τοῦ Ἀσκληπιοῦ καὶ | τῆς Ὑγιείας. | Θύειν τοὺς γεωργοὺς | καὶ τοὺς προσχώρους | τοῖν θεοῖν ἧι θέμις, | καὶ τὰς μοίρας νέμειν | τῶι τε εἰσαμένωι καὶ | τῶι θεηκολοῦντι. | Τῶν δὲ κρεῶν μὴ | φέρεσθαι.vacat<sup>40</sup>. « Le sanctuaire consacré à Asclépios et à Hygie. Il conviendrait que les paysans et leurs voisins sacrifient aux deux divinités et que les parts soient attribuées au fondateur (du sanctuaire) et au prêtre. Et il est interdit d'emporter des morceaux de viande. »

À partir de là, on peut également considérer le sacrifice comme un facteur de cohésion sociale, car il nous fait entrer dans une ambiance de fête. Grâce au banquet sacrificiel, l'on peut créer des liens sociaux. Aux sens propre et figuré, le banquet a donc une valeur « thérapeutique » pour les participants : d'une part, le banquet serait « un traitement préventif efficace à une époque où l'équilibre entre les membres de la communauté multiethnique, le respect et la coexistence pacifiques ainsi que la négation de la cupidité matérielle apparaissent comme des valeurs indispensables pour le bien-être de l'individu et du groupe auquel il appartient<sup>41</sup> », et d'autre part, la nécessité pour le consultant malade de consommer les aliments et liquides sur place, au cours du banquet, montre bien les exigences du moment (la qualité de la viande aussitôt cuite ou grillée) et le souci du personnel clérical à prendre en considération la diversité des malades et leur besoin quantitatif en nourriture pour mieux les accompagner dans leur quête de guérison. Ce qui nous oblige à voir dans les *Asklépieia* à la fois de véritables havres de paix, favorisant un climat d'entente permanent, et des centres de diétothérapie remarquables.

De plus, grâce à d'autres reliefs votifs découverts, l'on voit qu'il existait une autre forme d'offrande, outre les sacrifices habituels, il s'agit de la garniture de la table sacrée, ou également de la présentation de panier regorgeant de fruits de toute sorte<sup>42</sup>. Verbanck-Pierard A. fait cette interprétation qui n'est pas sans intérêt, à savoir que « la table est un élément important des cultes grecs en général, et plus particulièrement important de certains dieux, comme Asclépios, précisément. La garniture, ultérieurement destinée au prêtre pouvait

<sup>40</sup> IG II<sup>2</sup> 1364.

<sup>41</sup> Vamvouri Ruffy M., 2012, p. 11.

<sup>42</sup> Sophocle, *Électre*, v. 634-636 : « Eh bien, servante, vite, apporte l'offrande, ce panier regorgeant de fruits que je destine Au maître de ce temple afin de m'apaiser. » Ἐπαρε δὴ σὺ θύμαθ' ἢ παροῦσά μοι πάγκαρπ', ἄνακτι τῷδ' ὅπως λυτηρίους εὐχὰς ἀνάσχω δειμάτων ἃ νῦν ἔχω.

consister en gâteaux et autres offrandes non sanglantes, mais aussi en portions de viande provenant de la victime. Offrir une table particulièrement bien garnie à Asclépios paraît avoir été à une certaine époque un bienfait fort apprécié et digne d'une mention sur une stèle honorifique<sup>43</sup> ». Cette forme d'offrandes peut être considérée comme une *thusia* non sanglante, « un état antérieur au sacrifice sanglant : Pausanias parle à Olympie d'un *palaion tropon* pour l'oblation de l'encens et des gâteaux de miel<sup>44</sup> ». Il est d'ailleurs intéressant de remarquer que la garniture de table de *thumata*, équivalant au sacrifice, est confirmée par la pièce *Ploutos* d'Aristophane. En effet, Carion, un consultant, qui n'a pas fermé l'œil de la nuit, aperçoit un prêtre ou un néocore remplissant sans vergogne son sac de « gâteaux et de figues sèches » déposés sur la table sacrée, scrutant autel par autel ce qui restait ; cette séquence de la pièce est à la fois une ironie et une parodie sur le ou les véritables destinataires de toutes ces offrandes apportées au dieu<sup>45</sup>.

## CONCLUSION

En définitive, les sources littéraires et épigraphiques étudiées nous apprennent que l'introduction du culte à Asclépios et des cultes de guérison en général apparaît comme une réponse à l'échec des médecins et aux pestes des premières années de la guerre du Péloponnèse. Les sacrifices ou offrandes honorent les dieux en temps de paix comme en temps de malheurs. Et il sied d'affirmer que le sacrifice grec met donc l'accent sur la volonté individuelle ou collective de maintenir l'équilibre entre les dieux et les hommes, et le retour à la normale, car chaque sacrifice engage le dieu honoré à une certaine réciprocité. Les propos de Jean Pouilloux que nous partageons, nous font remarquer que « l'intime relation qui se découvre entre la vie du dème et celle de la garnison a particulièrement marqué l'histoire d'un petit sanctuaire voisin de la forteresse : l'humble divinité guérissante que l'on y vénérât dès l'époque archaïque ne dut pas seulement aux soldats de connaître une faveur inattendue ; la

<sup>43</sup> Verbanck-Pierard A., 2000, p. 310.

<sup>44</sup> Etienne R., 1990, p. 307.

<sup>45</sup> Aristophane, *Ploutos*, v. 667-683 : « Carion : [...] Dès qu'ayant éteint les lampes, le serviteur du dieu nous eut ordonné de dormir, en nous disant, si l'on percevait du bruit, de garder le silence, tous et en bon ordre nous nous couchâmes. Pour moi, je ne pouvais dormir. Certaine marmite de bouillie me mettait hors de moi, posée non loin de la tête d'une petite vieille, et j'avais un sacré désir de me glisser vers elle. Puis, ayant levé les yeux, je vois le prêtre raflant les gâteaux ronds et les figues sèches de la table sacrée. Après quoi il va visiter tous les à la ronde, au cas où des fois quelque galette y aurait été laissée ; puis celles qu'il trouvait il les consacrait en les fourrant dans un sac. Moi, convaincu de la grande sainteté de mon acte, je me lève pour aller prendre la marmite à la bouillie ».

venue d'une clientèle étrangère aux habitudes locales y détermina une évolution religieuse au cours de laquelle le premier possesseur du lieu-saint fut peu à peu supplanté par un parèdre mieux connu<sup>46</sup> ». Ainsi nous retiendrons que ces consécration de toute une cité en proie aux fléaux pestilentiels ou pandémiques, les témoignages de piété et d'espérance qui engagent toute une communauté, la nécessité des sacrifices et des prières collectives et individuelles afin de garantir la protection divine en toute circonstance, constituent encore de nos jours autant de pratiques que nous sommes en train d'observer dans nos sociétés modernes face à la pandémie de Covid 19 qui sévit notre monde.

## BIBLIOGRAPHIE

### ANCIENS

- Ammien Marcellin, *Res Gestae*, texte établi et traduit par Nisard M., Paris, Librairie Firmin Didot Frères, Fils et C<sup>ie</sup>, 1869.
- Aristophane, *Les Guêpes*, Texte établi par Victor Coulon, Traduit par Hilaire van Daele, Paris, Les Belles Lettres, 1998.
- Aristophane, *Ploutos*, texte établi par V. Coulon et traduit par H. Van Daele, Paris, Les Belles Lettres, 1963.
- Hérodote, *Histoires : Euterpe*, I, II, texte établi et traduit par Ph.-E. Legrand, Paris, Les Belles Lettres, 2009.
- Héronidas, *Mimes IV : les femmes au temple d'Asclépios, pour les ex-voto et les sacrifices*, texte établi par J. A. Nairn et traduit par L. Laloy, Paris, Les Belles Lettres, 2003.
- Pausanias, *Périégèse*, Livre II, texte établi et traduit par Georges Roux, Paris, Les Belles Lettres, 1958
- Philostratus, *the life of Apollonius of Tyana: the Epistles of Apollonius and the treatise of Eusebius*, I, 11, with an English translation by F. C. Conybeare, London, William Heinemann LTD, 1959.
- Platon, *Timée*, Texte établi et traduit par Albert Rivaud, Paris, Les Belles Lettres, 1997.
- Sophocle, *Électre*, texte établi par H. Grégoire et L. Parmentier, Paris, Les Belles Lettres, 1925.
- Thucydide, *La guerre du Péloponnèse*, texte établi et traduit par Jacqueline de Romilly, Paris, Les Belles Lettres, 1962.

---

<sup>46</sup> J. Pouilloux, 1954, p. 93.



## Modernes

- Benseddik Nacéra, 1997, « Esculape et Hygie en Afrique : classicisme et originalité », dans *Antiquités Africaines*, 33, Paris, CNRS Éditions, pp. 143-154.
- Benseddik Nacéra, 2010, *Esculape et Hygie en Afrique : recherches sur les cultes guérisseurs*, « Mémoire de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres », Paris, Les Belles-Lettres.
- Boudon-Millot Véronique, 2008, « L'homme, cet animal doué de sagesse et seul être divin parmi ceux qui vivent sur la terre », dans *Le médecin initié par l'animal : animaux et médecine dans l'antiquité grecque et latine*, édités par Isabelle Boehm et Pascal Luccioni, Lyon, MOM.
- Boudon-Millot Véronique, 2012, *Galien de Pergame : un médecin grec à Rome*, Paris, Les Belles Lettres.
- Burkert Walter, 2011, *La religion grecque à l'époque archaïque et classique*, traduction et mise à jour bibliographique par Pierre Bonnechère, Paris, Picard.
- Edelstein Emma J. & Edelstein Ludwig, 1945, *Asclepius*, I-II, Baltimora, John Hopkins University Press.
- Étienne Robert, 1990, « Autels et sacrifices », dans *Le sanctuaire grec*, Entretiens t. XXXVII, Genève, Vandœuvres.
- Fränkel Max, 1902, *Inscriptiones Graecae*, Consilio et Auctoritate Academiae Litterarum Regiae Borussicae Editae, Volumen IV 1, Berolini apud Georgium Reimerum.
- Heer Joyce, 1979, *La personnalité de Pausanias*, Paris, Les Belles Lettres, « Études anciennes ».
- Herzog Rudolf, 1931, « *Die Wunderheilungen von Epidauros* », Philologus Supplementband, Leipzig, Dieterich.
- Jost Madeleine, 1992, *Aspects de la vie religieuse en Grèce : du début du V<sup>e</sup> siècle à la fin du III<sup>e</sup> siècle av. J.-C.*, Paris, SEDES.
- Kavvadias Panagiotès, 1891, *Fouilles d'Épidaure*, vol.1 accompagné de dix planches, Athènes, Imprimerie S. C. Vlastos.
- Nissen Cécile, 2009, *Entre Asclépios et Hippocrate : études des cultes guérisseurs et des médecins en Carie*, « Kernos » suppl. 22, Liège, Centre International d'Étude de la Religion Grecque Antique.
- Papadimitriou J.  
1949, « Le Sanctuaire d'Apollon Maléatas à Épidaure », dans *BCH* 73, Paris, Boccard, p. 361-383.  
1950 – 1951 – 1952, « Chronique des fouilles », *BCH* 74 – 75 – 76, Paris, Boccard.
- Pouilloux Jean, 1954, *La forteresse de Rhamnonte*, Paris, Boccard.

- Prêtre Clarisse et Charlier Philippe, 2009, *Maladies Humaines, thérapies divines : Analyse épigraphique et paléopathologique de textes de guérison grecs*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion.
- Ruffy M. Vamvouri., 2012, *Les vertus thérapeutiques du banquet : Médecine et idéologie dans les Propos de Table de Plutarque*, Paris, Les Belles Lettres.
- Sokolowski Franciszek, 1969, *Lois Sacrées des Cités Grecques*, Paris, Boccard.
- Verbanck-Pierard Annie, 2000, « Les héros guérisseurs : des dieux comme les autres ! », dans *Héros et héroïnes dans les mythes et les cultes grecs*, Kernos, suppl. 10, Liège, Centre International d'Étude de la Religion Grecque Antique, p. 304-332.