



HAL
open science

A piece of paradise: gardens and holy forests in Greece and Cyprus: Hiérokèpos, Alsos and Hylè

Claire Balandier

► **To cite this version:**

Claire Balandier. A piece of paradise: gardens and holy forests in Greece and Cyprus: Hiérokèpos, Alsos and Hylè. Paradeisos. Genèse et métamorphose de la notion de paradis dans l'Antiquité, Eric Morvillez, Mar 2009, Avignon, France. halshs-01403939

HAL Id: halshs-01403939

<https://shs.hal.science/halshs-01403939>

Submitted on 28 Nov 2016

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

ORIENT & MÉDITERRANÉE | archéologie

15

PARADEISOS

Genèse et métamorphose
de la notion de paradis dans l'Antiquité

sous la direction de
Éric Morvillez



Éditions de Boccard

PARADEISOS

GENÈSE ET MÉTAMORPHOSE
DE LA NOTION DE PARADIS DANS L'ANTIQUITÉ

Actes du colloque international organisé par

Éric MORVILLEZ

UNE PARCELLE DE PARADIS : JARDINS ET BOIS SACRÉS DE GRÈCE ET DE CHYPRE HIÉROKÈPOS, ALSOS OU HYLÈ

Claire BALANDIER

(UMR 8210 Anthropologie et histoire des Mondes anciens /
Université d'Avignon et des Pays de Vaucluse)

« [Chypre,] ce très beau et agréable jardin de Vénus servit d'exemples aux hommes qui créèrent leurs propres jardins où des gens venaient de toutes les régions du monde cueillir le fruit de l'amour des déesses et des nymphes. »

Étienne DE LUSIGNAN¹

À Jean-Pierre, mon père, qui me fit aimer les jardins
et à Jacqueline Karageorghis,
« prêtresse à la fleur » de l'Aphrodite paphienne.

LE JARDIN DANS LA CULTURE GRECQUE : PROBLÈMES DE DÉFINITIONS

Du κήπος d'Alkinoos au παράδεισος de Xénophon

Aux côtés de la cour, on voit un grand jardin, avec ses quatre arpents enclos dans une enceinte. C'est d'abord un verger dont les hautes ramures, poiriers et grenadiers et pommiers aux fruits d'or, et puissants oliviers et figuiers domestiques, portent, sans se lasser ni s'arrêter, leurs fruits [...]. Plus loin, chargé de fruits, c'est un carré de vignes [...]. Enfin, les derniers ceps bordent les plates-bandes du plus soigné, du plus complet des potagers ; vert en toute saison, il y coule deux sources².

La découverte par Ulysse du jardin d'Alkinoos, le roi des Phéaciens, est célèbre. De même, le jardin de Laërte offre des fruits à profusion : Ulysse, qui y retrouve son père au retour de sa longue absence, se fait reconnaître en lui décrivant les arbres que son père avait plantés pour lui dans son enfance :

... dans les murs de ce clos, je puis montrer les arbres que j'avais demandés et que tu me donnas, quand j'étais tout petit ; après toi, je courais à travers le jardin, allant de l'un à l'autre et parlant de chacun ; toi, tu me les nommais. J'eus ces treize poiriers, ces quarante figuiers, avec ces dix pommiers ! Voici cinquante rangs de ceps, dont tu me fis le don ou la promesse ; chacun d'eux a son temps pour être vendangé, et les grappes y sont de toutes les nuances, suivant que les saisons de Zeus les font changer.

Homère, qui utilise le terme de κήπος pour décrire ces jardins, décrit-il ce que pourrait être un jardin grec à l'époque archaïque ou bien est-il marqué par des modèles orientaux, proches des paradis perses tels qu'ils furent dépeints par Xénophon quatre siècles plus tard ?

Il faut en effet attendre le iv^e siècle avant J.C. pour entendre à nouveau parler de jardins privés dans la littérature grecque, jardins à la fois de rapport et d'agrément à l'image du jardin d'Alkinoos ou de celui du satrape de Syrie, « grand et beau parc qui donnait tous les fruits que font naître les saisons »³.

1. É. De Lusignan, *Description de toute l'isle de Chypre*, Paris, 1580, p. 30.

2. Homère, *Od.* VII, 111-116, 121 et 125-127 (trad. V. Bérard, Paris, CUF, 1925). À propos des jardins dans l'*Odyssée*, voir J. De Romilly, « Trois jardins paradisiaques dans l'*Odyssée* », dans *Scripta Classica Israelica*, XII, 1993, p. 1-7.

3. Xénophon, *Anabase* I, IV, 10 (trad. P. Masquerzy, Paris, CUF, 1970).

Xénophon est le premier à utiliser le terme perse de « paradis » pour décrire le domaine de ce satrape et celui de Cyrus. Ces domaines auraient été appelés *pairidaeza*, car ils étaient clos, le mot étant une combinaison des termes *pairi* (autour) et *daeza* (mur)⁴. Le *paradeisos* perse est donc entouré de murs comme le κήπος d'Alkinoos. Il en est d'ailleurs de même, dans l'*Odyssée*, du jardin du père d'Ulysse, que ce dernier retrouve alors qu'il rentre à Ithaque : « Ulysse courut s'informer au verger plein de fruits. Il entra dans le grand enclos : il était vide ; Dolios et ses fils et ses gens étaient loin ; [...] ils ramassaient la pierre pour le mur de clôture »⁵. Les jardins des souverains de Phéacie ou d'Ithaque ne sont pas pour autant inspirés d'un jardin oriental puisque, à en croire Aristote, les jardins de rapport étaient habituellement clos en Grèce, du moins à Athènes. C'est en effet ce que laisse entendre le philosophe lorsqu'il rapporte que l'Athénien Cimon se singularisa en donnant libre accès à ses vergers aux habitants de son dème, pauvres citoyens et étrangers, précisant qu'« aucune de ses propriétés n'avait de clôture afin que qui voulait pût profiter des fruits »⁶. Si Aristote soulignait le fait que les vergers de Cimon n'étaient pas enclos, c'est que l'habitude voulait donc qu'ils l'aient été.

Plutarque connaissant l'existence de ces jardins cimoniens⁷ dans l'Athènes de la première moitié du v^e siècle avant J.C., on s'étonne donc de ce que Pline l'Ancien affirme qu'Épicure aurait été le premier à avoir possédé un jardin privé où il enseigna à ses disciples : « Aujourd'hui, sous le nom de jardins, on possède dans Rome même des lieux de plaisance, des campagnes et des villas. C'est Épicure, maître en loisir, qui, le premier à Athènes, institua cet usage ; jusqu'à lui il n'entraît pas dans les mœurs d'habiter la campagne à la ville. À Rome du moins le jardin était le champ du pauvre »⁸.

Pline fait semble-t-il référence ici aux jardins strictement d'agrément et non de rapport. S'il est clair qu'un certain nombre de jardins d'agrément ont été mis à la mode par les philosophes, comme celui de Platon dans le quartier de l'Académie, des

jardins de ce type existaient bel et bien avant le iv^e siècle avant J.C. En effet, selon Plutarque⁹, le même Cimon, après sa victoire navale sur les Perses au large de l'estuaire de l'Eurymédon, fit planter des platanes sur l'agora et aménagea en parc public le quartier d'Athènes, dit d'Académos, situé hors-les-murs au nord-ouest de la ville :

Il fit ombrer les allées pour les promeneurs et aménager des pistes soigneusement aplanies pour les coureurs, relevant ainsi la double vocation du lieu, jardin où Platon devait installer son école, et palestres que signalait un gymnase¹⁰.

Ni ces travaux d'aménagements paysagers de Cimon ni d'autres jardins n'ont été révélés archéologiquement. Malheureusement, pendant longtemps on n'a pas pu voir ce qu'on ne cherchait pas, c'est-à-dire repérer les traces d'aménagements de jardins.

Les premiers jardins publics ou privés existaient donc déjà à l'époque classique, mais ce que Pline semble vouloir dire c'est que le jardin d'Épicure n'était pas un jardin de rapport mais d'agrément, mode qu'il déplorait tout autant que Columelle, ou avant eux Virgile et surtout Horace qui regrettait « le choix de ses contemporains pour les fleurs et les arbustes odoriférants par lesquels ils remplacent les plants des oliviers qui nourrissaient jadis leurs propriétaires »¹¹. Ceci explique sans doute que ce même

4. E. B. Moynihan, *Paradise as a Garden in Persia and Mughal India*, New York, 1979, p. 1.
5. Homère, *Od.* XXIV, 220 à 350 (trad. V. Bérard, Paris, CUF, 1925).
6. Aristote, *Constitution des Athéniens*, XXVII, 3 (trad. G. Mathieu, B. Haussoullier, Paris, Tel Gallimard, 1996). Voir aussi Théopompe, *Philippica*, fragments 89 et 135, et Plutarque, *Vie de Cimon*, X, 1 : « il fit enlever les clôtures de ses propriétés afin que les étrangers et les citoyens indigents puissent librement cueillir des fruits » (trad. R. Flacelière, E. Chambry, Paris, CUF, 1972).
7. Plutarque, *Vie de Cimon* X, 1 et 7, et Cicéron, *De officina* 64.
8. Pline l'Ancien, *NH* XIX, 19 (4) 51-52 (trad. J. André, Paris, CUF, 1964).

9. Plutarque, *Vie de Cimon*, XIII, 7 : « Il fut enfin le premier qui embellit Athènes de ces nobles et élégants lieux de réunion qui connurent un peu plus tard une vogue extraordinaire : il fit planter de platanes l'agora et il transforma l'Académie, jusque-là sèche et sans eau en un bois bien arrosé, où il ménagea des pistes soigneusement aplanies pour les coureurs et des allées ombragées pour les promeneurs » (trad. R. Flacelière et E. Chambry, Paris, CUF, 1972).
10. E. Van der Schueren, « Pour une histoire poétique de l'Académie », dans J.-P. Barbe, J. Pigeaud (dir.), *Les Académies (antiquité-XIX^e siècle) : sixièmes « entretiens » de la Garenne Lemot* (La République des Lettres), Sainte-Foy, Presses Universitaires de Laval, 2005, p. 3.
11. Horace, *Odes* II, 15, v. 1 et 5-7 : « Voici que nos constructions royales ne vont laisser à la charrue que peu d'arpents [...] alors les parterres de violettes et les myrtes et tout le trésor de l'odorat répandront les parfums là où les plants d'oliviers avaient des fruits pour le maître précédent » (trad. F. Villeneuve, Paris, CUF, 1964). Cet idéal du jardin clos planté d'arbres fruitiers se retrouve dans l'œuvre tardive de Longus, *Daphnis et Chloé* IV, 2 : « Ce jardin était une fort belle chose pareil aux jardins royaux. [...] Il y avait là tous les arbres : pommiers, myrtes, poiriers, grenadiers, figuiers et oliviers ; d'un côté une vigne haute, qui prenait appui sur les pommiers et les poiriers [...]. Les arbres fruitiers étaient à l'intérieur, comme entourés d'une garde ; les arbres sans fruits se dressaient tout autour d'eux, comme une clôture artificielle, ce qui n'empêchait pas qu'un petit mur de pierres sèches ne lui fit une enceinte » (trad. P. Grimal, Gallimard, 1958).

poète ait décrit le jardin de l'Académie de Platon comme un jardin productif, sensé illustrer la richesse de l'enseignement que le philosophe dispensait en ce lieu et de sa pensée productive : le jardin « renvoie à la fécondité de ses notions et à la permanence de ses principes »¹².

Jardins et espaces sacrés

Il est une tradition grecque qui est restée vivante sans interruption et qui peut avoir influencé les jardins d'agrément : ce sont les innombrables jardins sacrés qui ornent les sanctuaires et les lieux héroïques dans le monde grec. Les jardins décrits par les auteurs antiques, lorsqu'ils ne font pas clairement partie d'un téménos, sont cependant souvent agrémentés de statues de divinités et sont même parfois le lieu d'implantation de temples. Ainsi, l'entrée du jardin de l'Académie « était marquée par le temple d'Eros. Prométhée, les Muses, Hermès, Athéna y ont aussi leurs autels ». De même, c'est dans un lieu-dit d'Athènes qualifié de « jardins » (ὁ κήπους ὀνομάζουσι) par Pausanias (I, 19, 2) que se trouvait un temple d'Aphrodite. Un culte d'Aphrodite aux Jardins (ἐν κήποις) était en effet rendu à Athènes depuis l'époque archaïque¹³, sur lequel nous reviendrons plus loin. Un des sanctuaires de l'Aphrodite aux Jardins se trouvait en effet au pied du versant nord de l'Acropole, un autre existait près de l'Ilisos, à proximité d'un Pytheion et de l'Olympeion¹⁴. C'est vraisemblablement ce dernier qu'évoque le Périégète, puisqu'il en parle après avoir décrit le temple de Zeus dans le paragraphe précédent.

Cette notion, sinon de sacré, du moins de divin, liée aux jardins, est déjà sensible dans la description que Xénophon donne de son domaine de Scillonte. La disposition de ce dernier « – qui incorpore les activités humaines, le soin des animaux domestiques et le monde sauvage en un tout harmonieux – démontre comment l'exemple des paradis perses a été utilisé par Xénophon afin de représenter physiquement l'harmonie et l'ordre du vivant décrit dans son œuvre. Dans cet ensemble harmonieux, l'homme au service de la divinité occupe le centre¹⁵. » Si ce lien entre le jardin de rapport, l'homme qui le cultive et le divin

est évident pour Xénophon, ce n'est pas le cas pour Pline. Ce dernier écrit en effet que :

dans notre loi des Douze Tables on ne trouve nulle part le mot *villa* mais toujours *hortus* en ce sens, et pour *hortus*, *heredium*. C'est pourquoi un caractère religieux y est associé et c'est seulement au jardin et au Forum que nous voyons consacrer des figures de satyres pour préserver du mauvais œil, bien que Plaute mette les jardins sous la protection de Vénus. Aujourd'hui, sous le nom de jardins, on possède dans Rome même des lieux de plaisance, des campagnes et des villas¹⁶.

On peut s'étonner que Pline ait trouvé incongru que les jardins soient placés sous le signe de figures divines alors qu'il remarque lui-même que, plus de deux siècles auparavant, Plaute les plaçait sous l'égide de la déesse de la fertilité et de l'amour. En fait, Pline fait ici un amalgame entre, d'une part, l'invocation de divinités pour protéger les jardins de rapport (en grec κῆπος, en latin *hortus* ou *nemus* pour les pépinières) – de la même façon qu'on suspendait des *oscilla* à tête de Dionysos dans les vignes pour qu'elles produisent plus –, d'autre part, les jardins ou surtout bois sacrés consacrés à telle ou telle divinité (ἄλσος en grec et *lucus* en latin). Il convient de rappeler rapidement le sens de ces différents termes avant de nous intéresser précisément à ces jardins sacrés dans l'île d'Aphrodite.

Παράδεισος, ἄλσος, κῆπος, ὕλη : quel mot pour quel jardin ?

Nous avons vu que Xénophon est le premier à utiliser en grec le terme perse de παράδεισος. Le mot serait composé de *pairiy* « autour » (cf. le grec περί et le sanscrit *pári*) et de *daeza* « mur » (cf. le grec τεῖχος et le sanscrit *dehí*)¹⁷. « Le vieux perse paradayadam “retraite plaisante” serait une graphie fautive pour *paridaidam* (avestique *pairidaeza*) “entouré de murs” »¹⁸. Le paradis serait donc, comme le jardin grec, un espace avant tout clos, mais à la différence de ce dernier, il n'était pas nécessairement toujours un jardin d'agrément ou de rapport. Si le « paradis » qui agrémentait le palais du satrape de Syrie¹⁹ y ressemble, ce n'est pas le cas de celui de Cyrus à Célènes en Phrygie, décrit par Xénophon comme « un grand parc, rempli de bêtes sauvages qu'il chassait à cheval, quand il voulait s'exercer lui et ses chevaux »²⁰ et qui était

12. E. Van der Schueren, « Pour une histoire poétique... » (cité n. 10), p. 6.

13. E. Langlotz, *Aphrodite in der Gärten* (Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, 2 / Philosophisch-historische Klasse, 1953-1954), Heidelberg, Winter, 1954, p. 7-8.

14. H. Metzger, *Les représentations dans la céramique attique du IV^e siècle*, Paris, de Boccard, 1951, vol. 1, p. 87.

15. L. Lallier, « Le paradis de Xénophon à Scillonte : le parc naturel, hier et aujourd'hui », dans *Revue d'histoire comparée de l'environnement* (revue en ligne de l'Université Laurentienne), Québec, 2005.

16. Pline, *HN XIX*, 19 (4), 50-51 (trad. J. André, Paris, CUF, 1964).

17. P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, s.v. Paradeisos, Paris, Klincksiek, 1968, p. 857.

18. L. Lallier, « Le paradis de Xénophon... » (cité n. 15), n° 2.

19. Xénophon, *Anabase I*, IV, 10 (trad. P. Masqueray, Paris, Les Belles Lettres, 1970).

20. *Ibidem*, I, II, 7.

arrosé par le Méandre. Le mot παράδεισος est d'ailleurs habituellement traduit par les philologues par le mot « parc » plutôt que par celui de « jardin », comme si ceux-ci sentaient une différence, non forcément dans la fonction du παράδεισος par rapport au κήπος grec, mais dans les dimensions de ceux-ci.

Le mot ἄλλος évoque surtout un bocage arrosé de sources et tapissé d'herbe plutôt qu'un bois touffu. Selon P. Chantraine, le terme a aussi le sens de « bois sacré » : ainsi, « les passages où le mot semble comporter le sens général de "bois" figurent tous dans un contexte religieux »²¹. Selon le même auteur, par extension, « le terme peut désigner aussi toute enceinte sacrée, même sans arbre »²². On peut remarquer également que, lors de ses premières paroles au début de la pièce *Œdipe à Colone*, Antigone dit à son père :

Mon pauvre père, Œdipe, j'aperçois des remparts autour d'une acropole, mais ils sont encore, si j'en crois mes yeux, à bonne distance. Ici nous nous trouvons dans un lieu consacré (*ieros*). On ne peut s'y tromper : il abonde en lauriers, en oliviers, en vignes, et, sous ce feuillage, un monde ailé de rossignols fait entendre un concert de chants²³.

C'est la présence des arbres vigoureux ainsi que des oiseaux qui donne, pour la jeune fille, son caractère sacré au lieu. C'est Œdipe qui utilise le terme d'ἄλλος, s'adressant aux Euménides :

il est impossible que ce ne soit pas vous dont un sûr présage a guidé mes pas jusqu'à ce saint bosquet (ἄλλος)²⁴.

C'est dans cet ἄλλος consacré aux Euménides, à Colone, terre natale de Sophocle, qu'on vénérât d'ailleurs le tombeau d'Œdipe²⁵. Nombre de bois sacrés étaient célèbres dans l'Antiquité, consacrés à telle ou telle divinité : bois sacrés de Zeus à Olympie (l'Altis)

ou à Dodone, d'Apollon à Didymes ou Ortygie, de Pan ou Despoina en Arcadie, d'Asklépios à Épidaure, d'Arès en Colchide, etc²⁶.

Selon P. Chantraine, ὕλη signifie « région boisée, bois, forêt »²⁷, puis « broussaille, bois de construction » et « bois à brûler », puis « matière » au sens philosophique. Une ὕλη serait donc un bois sauvage à la différence d'un lieu planté par l'homme et un lieu non forcément sacré. Œdipe décrit d'ailleurs son errance avec Antigone, avant d'atteindre l'ἄλλος de Colone, à travers la nature sauvage et Sophocle utilise le terme d'ὕλη pour cela : « tantôt vagabonde, sans pain et pieds nus, elle marche au hasard par la forêt sauvage (ἀγρίαν ὕλην) »²⁸. Son dérivé a donné *sylva* en latin.

Si Homère employait clairement le terme de κήπος pour décrire le jardin de rapport d'Alkinoos, le terme a une signification qui dépasse largement le domaine des jardins aménagés par l'homme. Ainsi, il s'applique parfois à des enceintes naturelles, proches des bocages sacrés (ἄλλος), à des contrées entières en tant qu'elles sont boisées et fleuries et plus souvent encore aux séjours mythiques des dieux eux-mêmes²⁹. Selon P. Chantraine, κήπος serait le terme dorien ou chypriote, en ionien-attique ou chez Homère, Κᾶπος signifierait le « jardin, verger »³⁰. Selon O. Masson³¹, en syllabaire chypriote le mot signifierait « pièce de terrain », arpent de terre. Le terme s'emploie aussi métaphoriquement et désigne en outre une manière de couper les cheveux et le sexe de la femme³². On comprendra ainsi aisément que le jardin sacré par excellence, à Chypre, Ἱεροκηπία, soit consacrée à Aphrodite et que ce soit précisément dans son île d'origine qu'on le trouve. Ce lieu est en effet le seul jardin (κήπος) qualifié de sacré dans la littérature grecque.

21. P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique...* (cité n. 17), s.v. ἄλλος, p. 65 : cf. Homère, *Il.* 20, 8 ; *Od.* 10, 350 : les servantes de Circé « sont quatre qui font le service de la demeure : elles sont nées des sources, des bois, des fleuves sacrés, qui s'en vont à la mer » (trad. M. Dufour, J. Raison, Paris, 1965).

22. Homère, *Il.* 2, 506, et Sophocle, *Antigone* 844 : Θήβας τ' εὐαρμάτου ἄλλος « ô bois sacrés de Thèbes aux beaux chars » (trad. Ch. Leconte de Lisle, 1898).

23. Sophocle, *Œdipe à Colone*, 14-18 (texte établi par A. Dain, trad. P. Mazon, Paris, CUF, 1990).

24. *Ibidem*, 20.

25. A. Motte, *Prairies et jardins dans la Grèce antique. De la religion à la philosophie* (Académie royale de Belgique, Mémoires de la Classe des Lettres, LXI, fasc. 5), Bruxelles, Palais des Académies, 1973, p. 18.

26. Sur les bois sacrés, cf. les colloques : O. de Cazanove, J. Scheid (dir.), *Les bois sacrés (Actes du Colloque international organisé par le Centre Jean Bérard et l'École pratique des hautes études, V^e section, Naples, 23-25 novembre 1989)* (coll. du Centre Jean Bérard, 10), Rome / Paris, 1993 ; H. Guiot,

Y. Morizot, J. Leclerc (dir.), *Bois et arbres sacrés (Actes de la table ronde réunie à la Maison de l'archéologie René Ginouvès, UMR 7041, Archéologies et Sciences de l'Antiquité, Université Paris X-Nanterre, 13 décembre 2004)* (Cahier des thèmes transversaux ArScAn, VI), Nanterre, 2004-2005 (je remercie Anne-Marie Guimier-Sorbets pour m'avoir informée de l'existence des actes de cette table-ronde, accessibles sur internet : <http://www.mae.u-paris10.fr/Cahiers/index.htm>).

27. P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique...* (cité n. 17), s.v. ὕλη, p. 1154.

28. Sophocle, *Œdipe à Colone* 348-349 (trad. P. Mazon, Paris, CUF, 1990).

29. M. Conan (dir.), *Sacred Gardens and Landscapes. Ritual and Agency*, Washington (DC), Dumbarton Oaks Research Library, 2007.

30. P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique...* (cité n. 17), s.v. Κήπος, p. 525.

31. O. Masson, *Les inscriptions chypriotes syllabiques. Recueil critique et commenté*, Paris, de Boccard, 1961, p. 217, 220 et 316.

32. P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique...* (cité n. 17), p. 525.

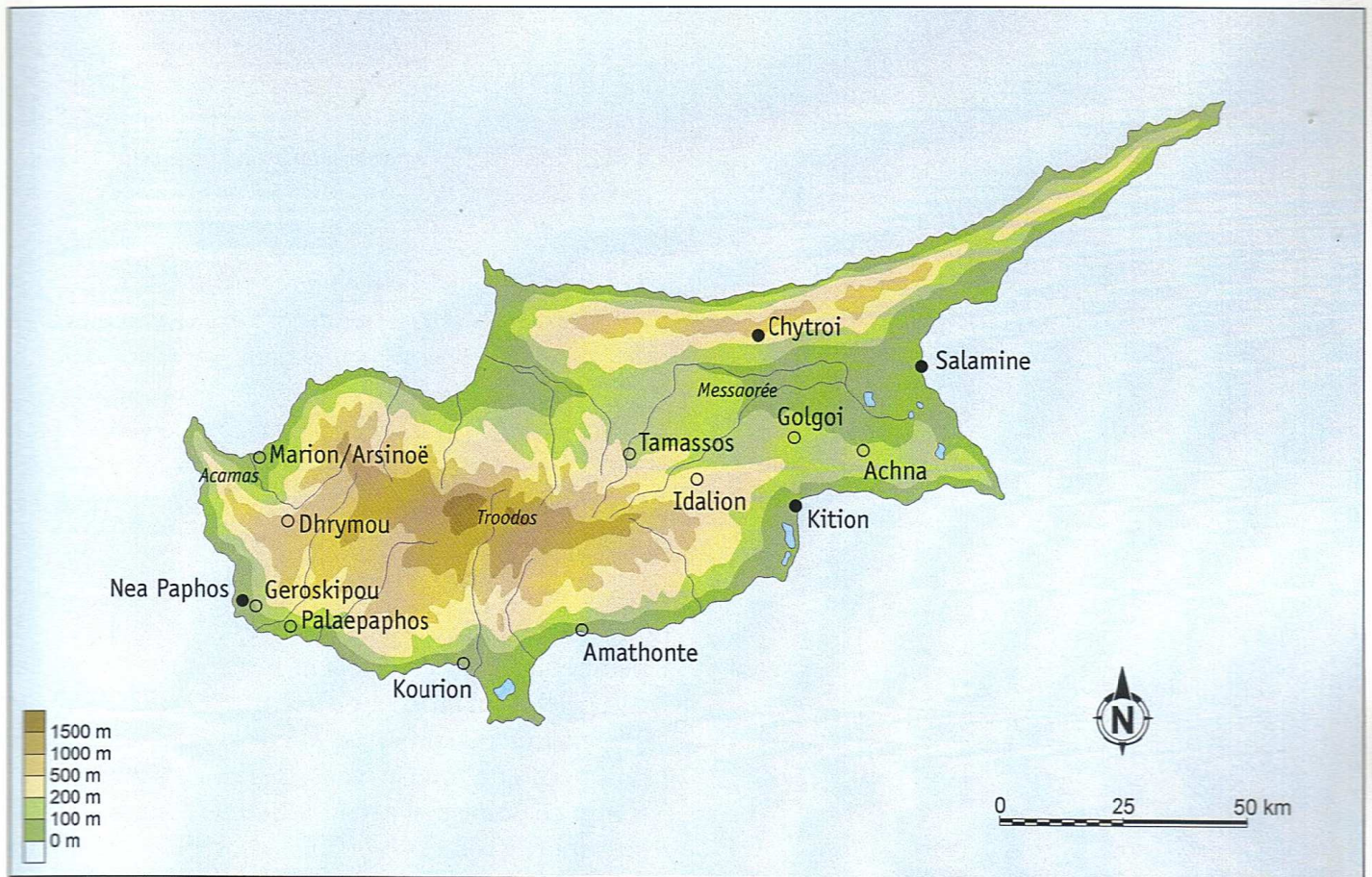


Figure 1 – Carte de Chypre.

[DAO : F. Tessier]

ἹΕΡΟΚΗΠΙΑ ET FÊTE DES FLEURS : APHRODITE EN SES JARDINS

Ἱεροκηπία, ce jardin sacré domaine d'Aphrodite près de Paphos, est mentionné par Strabon dans sa navigation le long de la côte méridionale de l'île :

on arrive ensuite au cap Zephyrium, où il y a un mouillage ; puis à un autre cap nommé Arsinoé, où l'on trouve également un mouillage, et, de plus, un temple et un bois sacré (ἄλσος). Un peu au-dessus de la mer est Hierokepis. Après le cap Arsinoé est la ville de Paphos, fondée par Agapenor ; elle a un port et des temples magnifiques. Elle est à 60 stades par terre de Palaepaphos ; et l'on voit tous les ans, pendant la fête, ce chemin plein d'hommes et de femmes qui se rendent des autres villes à Palaepaphos³³.

Ce lieu, Ἱεροκηπία, était en effet le cadre d'une fête à Aphrodite qui comportait une procession qui partait de la nouvelle ville de Paphos – considérée comme ayant été fondée à la fin du IV^e siècle par le roi chypriote Nicoclès – et qui rejoignait le sanctuaire

principal de la déesse à l'ancienne Paphos quelques 11 km à l'est (figure 1). La procession ne longeait pas le littoral, mais gravissait les collines³⁴. À mi-chemin, la procession passait par un lieu probablement très proche du village appelé aujourd'hui Yeroskipos. Cet endroit peut avoir été le lieu du jardin sacré, Ἱεροκηπία, évoqué par Strabon. À proximité, une source est toujours appelée « bain d'Aphrodite ». Malheureusement, aucun élément ne permet d'affirmer la présence de jardins en ce lieu. Quoi qu'il en soit, à l'époque archaïque, un sanctuaire de la divinité devait se trouver aux environs, comme semble l'attester un atelier de fabrication de figurines de terre cuite mis au jour sur le site dit de Monagri. La plupart des figurines représentent des femmes aux bras levés, telles des orantes (figure 2), des joueurs de tambourins³⁵.

33. Strabon, *Géographie* XIV, 683 et 684 (trad. M. Coray, Paris, Imprimerie royale, 1814).

34. Je dois cette information à M^{me} Jacqueline Karageorghis que je remercie pour cette précision. Cf. aussi J. Karageorghis, *Kypris, the Aphrodite of Cyprus. Ancient Sources and Archaeological Evidence*, Nicosie, A.G. Leventis Foundation, 2005, p. 60.

35. V. Karageorghis, *The Coroplastic Art of Ancient Cyprus, V. The Cypro-Achaic Period Small Female Figurines, Part A, «Handmade/Wheelmade Figurines»*, Nicosie, A.G. Leventis Foundation, 1998, cat. n° I (i), p. 38-57, 9-13.



Figure 2 – Figurine de terre cuite représentant un orant provenant de Geroskipou (conservée au Musée archéologique du district de Paphos, inv. 889/49). [© Department of Antiquities, Cyprus]



Figure 3 – Amphore bichrome IV-V, VI^e s. avant J.C. (détail). [© Cyprus Museum, Nicosie, inv. CM 1951/XI-27/1-88]

Selon Strabon, la procession se poursuivait donc jusqu'au sanctuaire principal d'Aphrodite à Chypre, sur le territoire de l'ancienne Paphos. On sait que la déesse y recevait des offrandes, principalement des fruits, des fleurs, des oiseaux, mais aussi des chèvres et des poissons.

L'offrande de la fleur semble avoir eu une importance toute particulière. Selon les textes anciens, il y avait des plantes et des fleurs consacrées à Aphrodite, dont le myrte à cause de son parfum. Hésychius rapporte le nom d'arbres que l'on coupe et que l'on consacre à Aphrodite à l'entrée des habitations et des sanctuaires [...]. Sans doute faut-il imaginer la célébration du culte d'Aphrodite comme une grande fête des fleurs et des fruits, évoquant les vertus fécondantes de la divinité³⁶.

Il semble que les simples gestes de cueillir des fleurs, d'en tresser des couronnes, d'en garnir des corbeilles aient eu valeur d'une prière : selon A. Motte, « auxiliaires indispensables des fêtes et des cérémonies tant publiques que privées, les plantes champêtres sont à ce point pénétrées de symboles qu'elles permettent d'éclairer ou du moins de mieux comprendre des couches profondes de la sensibilité antique »³⁷. De nombreux vases datés du VI^e siècle avant J.C., découverts à Chypre, présentent une iconographie évoquant ces processions et offrandes fleuries dans des scènes de culte décoratives (figure 3).

À l'époque chyro-archaïque I, plus précisément au VII^e siècle, l'imagerie des vases représente de moins en moins de figures assises sur un trône, mais laisse place à des représentations de femmes en robe longue et parfois d'hommes, qui tiennent des fleurs, touchent des arbres de vie, apportent des oiseaux ou dansent. Si l'on prend l'exemple d'une cruche de la classe Bichrome IV (figure 4), la figure féminine représentée porte une longue robe ornée en sa partie médiane d'une longue bande verticale hachurée, appelée bande hiératique. Elle a les cheveux relevés en chignon, de longs yeux en amande, une tache rouge sur la joue, des colliers serrés autour du cou. Le costume qu'elle porte paraît être un costume de cérémonie. Elle semble avoir le visage fardé comme les prêtresses de terre cuite. Cette figure est encadrée de deux hautes plantes qui poussent du sol. La plante de droite porte aussi de nombreux boutons de fleurs et se termine par une fleur éclose que la femme tient

36. J. Karageorghis, *La Grande Déesse de Chypre et son culte* (Maison de l'Orient méditerranéen ancien, 5, série archéologique, 4), Lyon, 1977, p. 196.

37. A. Motte, *Prairies et jardins dans la Grèce antique...* (cité n. 25), p. 40.



Figure 4 - Cruche décorée d'une représentation de prêtresse ou d'adorant sentant une fleur : H. : 36 cm, VI^e siècle avant J.C. (Bichrome IV du Cyprus Museum, Nicosie, inv. CM 1941/II-25/1). [© Cyprus Museum]

de sa main gauche pour la rapprocher de son visage et la sentir. Sa main droite n'a pas la forme d'une main, mais celle d'un bouton de fleur de lotus ; sans doute tient-elle la fleur dans sa main. J. Karageorghis a proposé de voir dans cette figure féminine « une prêtresse d'Aphrodite dans le bois sacré du sanctuaire, respirant le parfum des fleurs odorantes épanouies sur les arbres. Ces fleurs sont considérées comme des fleurs de lotus. Le lotus donne en effet des fleurs de 25 cm de diamètre, parfumées, et il a souvent été considéré comme un arbuste sacré »³⁸.

Aphrodite, dès Homère, est associée à Antheia et à la profusion de fleurs, le plus souvent roses et myrtes, et présentée comme la maîtresse des jardins fleuris³⁹. Pindare évoque aussi le « jardin charmant d'Aphrodite » à Cyrène⁴⁰ ; qu'il s'agisse d'une évocation symbolique de la richesse de ce lieu ou d'un sanctuaire réel, c'est bien à Aphrodite qu'est associé le jardin. Cette dernière est associée à la floraison jusqu'en Grande Grèce. Ainsi, sur un pinax de Locres, colonie spartiate, la déesse est représentée une fleur à la main⁴¹. Ce thème de l'Aphrodite aux fleurs, dont le culte est lié aux rotations des saisons, a été incidemment représenté par des peintres attiques qui se sont inspirés de mythes de la Grèce orientale⁴². L'anodos terrestre d'Aphrodite est représentée sur des vases à figures rouges de la deuxième moitié du VI^e siècle et du V^e siècle avant J. C. : « on peut l'identifier parfois parce qu'elle tient une fleur à la main »⁴³.

Probablement d'origine orientale⁴⁴, la cueillette et l'offrande de fleurs sont des pratiques vivaces en tant qu'usage rituel dans la religion olympienne. Cet usage apparaît non point comme un hommage banal rendu à certaines divinités, mais comme un geste plein de sens. Ces pratiques sont essentiellement féminines. On en prendra pour exemple les Hérosantheia, fête féminine à Héra qui se célèbre au printemps dans

le Péloponnèse. Le lexicographe Pollux cite ainsi un rituel argien lors de cette fête, pendant laquelle les femmes portent des fleurs (ταῖς ἀνθεροφοῖς), chantant une chanson sacrée accompagnée à la flûte. Le sanctuaire d'Héra Antheia se situait à proximité de celui de Léo selon Pausanias (II, 22,1) ; il aurait été sur l'agora d'Argos⁴⁵. Héra aurait reçu cette épithète de Cnossos où c'est Aphrodite qui était honorée sous cette épithète⁴⁶.

De même, on rappellera la vieille coutume spartiate d'orner l'arbre d'Hélène, vestige d'un vieux culte rendu à une déesse aux épiphanies végétales⁴⁷. L'hiérogamie annuelle est souvent de mise pour ces divinités et l'héroïne Hélène trahit sa nature primitive quand elle reçoit, à chaque printemps, l'hommage fleuri de jeunes filles venues commémorer son mariage avec Ménélas. On rappellera que dans le monde grec, la prostitution sacrée était attestée sur l'Acrocorinthe, en Sicile et à Chypre, à Palaepaphos et Amathonte, toujours dans des sanctuaires d'Aphrodite.

Hérodote, dans un récit sur la prostitution sacrée en l'honneur de l'Aphrodite assyrienne Mylitta-Astarté, dit en effet laconiquement : « en quelques endroits de l'île de Chypre existe une coutume analogue⁴⁸. » On est donc en mesure de se demander si ces femmes fardées aux longues robes et respirant des fleurs de lotus ne sont pas des courtisanes sacrées ou hiérodules présentes dans certains temples, notamment d'Aphrodite-Astarté, selon un usage oriental. Ainsi, rapportant ce qu'il a pu voir en Arménie, Strabon distingue, parmi ces femmes consacrées rituellement à la déesse, celles qui l'étaient volontairement et pour une période limitée, c'est-à-dire des filles de bonnes familles, et les hiérodules ou esclaves sacrés qui restaient propriété de la divinité toute leur vie⁴⁹. Selon P. Debord, « plusieurs textes, en Égypte et en Anatolie (Cos), mentionnent des *Aphrodisia* dont on

38. J. Karageorghis, *La Grande Déesse de Chypre...* (cité n. 36), p. 186.

39. Cl. Bérard, *Anodoi. Essai sur l'imagerie des passages chthoniens*, Rome, Institut suisse de Rome, 1974, p. 56, 68, 156.

40. Pindare, *Pythiques* V, 24 (trad. A. Puech, Paris, CUF, 1922).

41. H. Pruckner, *Die Lokrischen Tonreliefs*, Mayence, 1968, p. 58 et 163.

42. D. Callipolitis-Feytmans, « La coupe à figures noires, Athènes 17873, et le peintre de Kallis », dans *Bulletin de correspondance hellénique*, 104/1, 1980, p. 317.

43. C. Bérard, *Anodoi...* (cité n. 39), p. 59.

44. Les scènes de cueillette sont fréquemment représentées sur les gemmes créto-mycéniennes et se rattachent sans doute au culte d'une grande déesse liée à la croissance des arbres et des fruits. On devine, sur ces gemmes, de véritables enclos sacrés. Ils évoquent aussi ces jardins botaniques des ποτνιαὶ φαρμακίδης, femmes qui dispensaient des essences particulières et dont Hécate est restée un modèle familial chez les Grecs. Cf. A. Motte, *Prairies et jardins dans la Grèce antique...* (cité n. 25), p. 40.

45. Un temple, découvert sur le terrain Korou, à Argos a été identifié à celui d'Héra Antheia par Chr. Pitéros, « Symbolè stèn argeiakè topographia. Chôros, ochyrôseis, topographia, problêmata », dans A. Pariente, G. Touchais (dir.), *Argos et l'Argolide. Topographie et urbanisme (Actes de la table-ronde internationale Argos-Athènes, 28/4-1/5 1990 (Recherches franco-helléniques))*, Paris, École française d'Athènes, 1998, p. 179-210. Ph. Marchetti estime que « seules Héra ou Déméter peuvent être raisonnablement envisagées » en ce lieu : cf. Ph. Marchetti, « Quelques mises au point sur les rues d'Argos. À propos de deux ouvrages récents », dans *Bulletin de correspondance hellénique*, 124, 2000, p. 275, n. 12.

46. Hésychius, *Lexique*, s.v. Antheia.

47. A. Motte, *Prairies et jardins dans la Grèce antique...* (cité n. 25), p. 42.

48. Hérodote, *L'Enquête* I, 199 (trad. A. Barguet, Paris, 1964).

49. Strabon, *Géo.* XII, 8, 14 ; P. Debord, *Aspects sociaux et économiques de la vie religieuse dans l'Anatolie gréco-romaine*, Leyde, Brill, 1982, p. 97.

peut penser qu'ils tiraient revenu de la prostitution sacrée (de façon sûre à Tebtynis) »⁵⁰. Des *Aphrodisies* sont également mentionnées incidemment par Strabon à l'embouchure de l'Alphée en Élide⁵¹. À Chypre, seul le décor d'un bol provenant du sanctuaire d'Achna et conservé au British Museum semble témoigner de pratiques sexuelles parmi les actes rituels d'un culte : « à l'intérieur, on voit quatre groupes de prêtresses en robe de cérémonie : les prêtresses se font face de part et d'autre d'arbres fleuris et elles respirent le parfum des fleurs qu'elles tiennent à la main. Mais la frise inférieure s'interrompt tout à coup pour présenter six figures érotiques au milieu des arbustes habituels »⁵² (figure 5). Si la scène est traitée avec humour par le peintre, on peut se demander, comme J. Karageorghis, si ce dernier n'a pas « voulu représenter ici les fêtes d'Aphrodite dont faisait partie la prostitution sacrée. En tout cas, la représentation, bien que très décorative en général, est très vivante et elle correspondrait encore à une réalité »⁵³. « Les historiens de la religion grecque s'accordent avec les Anciens pour reconnaître l'ascendance orientale d'Aphrodite et ses attaches avec l'Astarté phénicienne ainsi que l'Ishtar babylonienne ; deux déesses de la fécondité et de l'amour⁵⁴. »



Aphrodite était, semble-t-il, également liée à l'initiation sexuelle, probablement symbolique, des petites arrhéphores à Athènes. Deux d'entre elles, le 3 du mois Scirophorion, déambulaient de nuit, conduite par la prêtresse d'Athéna, « en des lieux et dans un contexte où voisinent des cultes de fertilité et en présence permanente du sexe »⁵⁵. Ce rite les conduisait hors de l'Acropole en un sanctuaire que certains placent aux abords mêmes de la colline sacrée et d'autres quelque 400 m plus loin, sur la rive droite du fleuve Ilissos, celui d'Aphrodite ἐν κῆποις⁵⁶, dont nous avons évoqué plus haut la mention par Pausanias. Ce rituel de passage des filles dans le cadre des jardins d'Aphrodite serait évoqué dans les illustrations des passages chthoniens d'Aphrodite Ourania⁵⁷. Il est difficile de savoir s'il est possible d'assimiler celle-ci à l'Aphrodite des jardins. La relation à la fécondité d'Aphrodite Ourania semble évidente si l'on considère que, d'après le mythe, Égée aurait fondé ce culte pour avoir des enfants et apaiser la déesse. Selon Pausanias, le sanctuaire de cette déesse se trouvait à proximité de celui d'Héphaïstos – ce qui n'est pas étonnant, Aphrodite étant l'épouse du dieu forgeron – et sa statue de culte aurait été réalisée par Phidias⁵⁸. Au nord-ouest de l'agora, entre la Stoa Basileios et la Stoa Poikilè, les fouilles américaines ont mis au jour les restes d'un autel qui pourrait avoir fait partie du sanctuaire d'Aphrodite Ourania évoqué par Pausanias⁵⁹. Or, dans les environs immédiats, ont été exhumés deux fragments d'un relief votif de la fin du v^e siècle avant J.C., représentant une femme voilée de profil et, à l'arrière-plan, ce qui ressemble à une échelle. Selon V. Pirenne-Delforge, ce relief pourrait avoir été dédié à la déesse par une jeune mariée « qui voyait dans l'échelle à la fois le symbole de la déesse » descendant de son échelle pour célébrer Adonis « et

Figure 5 – Représentation d'un rite sexuel dans un culte décorant un bol provenant d'Achna, district de Famagouste (British Museum, Londres, inv. C 838). [D'après J. Karageorghis, *Kypris, the Aphrodite of Cyprus...*, 2005, fig. 42, p. 51]

50. P. Debord, *Aspects sociaux...* (cité n. 49).

51. V. Pirenne-Delforge, *L'Aphrodite grecque. Contribution à l'étude de ses cultes et de sa personnalité dans le panthéon archaïque et classique* (Kernos, Suppl. 4), Athènes/Liège, 1994, p. 372 et 467. Cf. Strabon, VIII,3,12.

52. J. Karageorghis, *La Grande Déesse de Chypre...* (cité n. 36), p. 193.

53. *Ibidem*, et du même auteur, sur le problème de la hiérogamie et de la prostitution sacrée à Paphos : *Kypris, the Aphrodite of Cyprus...* (cité n. 34), p. 48-52.

54. A. Motte, *Prairies et jardins dans la Grèce antique...* (cité n. 25), p. 129.

55. P. Brulé, *La fille d'Athènes. La religion des filles à Athènes à l'époque classique. Mythes, cultes et société* (Annales littéraires de l'Université de Besançon, 363 / Centre de Recherches d'histoire ancienne, 76), Paris, 1987, p. 98.

56. *Ibidem*, p. 89. P. Brulé situe ce lieu initiatique sur les pentes de l'Acropole tandis que N. Robertson le situe dans le sanctuaire d'Aphrodite sur les bords de l'Ilissos (« The riddle of the Arrhephoria at Athens », dans *Harvard Society of Classical Philology*, 87, 1983, p. 241-288).

57. C. Bérard, *Anodoi...* (cité n. 39), et V. Pirenne-Delforge, *L'Aphrodite grecque...* (cité n. 51), p. 15.

58. Pausanias, I, 14, 7, et Pline, *HN XXXVI*, 16, qui fait l'éloge de la statue d'Aphrodite Ourania par Alcamène.

59. T.L. Shear, « The Athenian Agora: Excavations of 1980-1982 », dans *Hesperia*, 53, 1984, p. 24-32.

celui de son nouvel état de femme », célébrant elle-même Adonis en grim pant sur le toit à l'aide de l'échelle pour consacrer à l'amant d'Aphrodite les jardins temporaires que les femmes déposaient sur les toits⁶⁰. Plantés dans des récipients d'argile ou d'osier, ils poussaient pendant 8 jours sous le soleil implacable de l'été, qui les flétrissait donc aussi vite. Ces jardins miniatures étaient alors jetés dans les fontaines ou dans la mer⁶¹. À travers ce rite, C. Levi-Strauss voit en Adonis un « médiateur sexuel », comme l'était l'Aphrodite Ourania et ἐν κήποις. Or, V. Pirenne-Delforge voyait dans « certaines manifestations cultuelles autour de l'Ourania ἐν κήποις une influence venue de Chypre à la fin du v^e siècle avant J. C. »⁶². La référence aux Adonies et aux jardins portatifs et éphémères consacrés dans cette fête, à proximité du sanctuaire d'Aphrodite Ourania (ἐν κήποις ?)⁶³, protectrice des jeunes mariées et pourvoyeuse d'enfants, évoque les cérémonies réalisées à Chypre en l'honneur d'Aphrodite en son jardin sacré pour célébrer la séduction, la sexualité et la fertilité, bref le passage au statut de femme.

Par des voies plus obscures, le thème de la mort se mêle aussi à celui de la cueillette, comme il s'est mêlé à celui de la plantation et de la pousse. On pense bien sûr aux mythes d'Adonis ou de Perséphone, mais à Chypre on retrouve peut-être ces deux idées de mort et de renaissance florale dans le culte autour de la tombe d'Ariane à Amathonte, qui devient Ariane-Aphrodite. En effet, dans sa *Vie de Thésée*, Plutarque cite Péon d'Amathonte, selon lequel le tueur du Minotaure aurait atteint Chypre avec Ariane. Cette dernière y serait morte et aurait été enterrée à Amathonte. Plutarque écrit qu'il existait en cette ville un « bois sacré où l'on montre encore aujourd'hui le tombeau de cette princesse et appelé par ceux d'Amathonte le bois d'Aphrodite-Ariane ». En effet, au sommet de la colline qui domine le site, précisément à quelques mètres du sanctuaire d'Aphrodite, se trouve le second plus ancien temple de la déesse dans l'île après celui de Paphos. Or, à quelques mètres de celui-ci, la plus ancienne trace d'occupation des lieux est une tombe encore visible aujourd'hui (figures 6-7, 9).

Il apparaît que cette tombe a été très tôt identifiée comme la tombe d'Ariane, conformément à l'une des versions du mythe d'Ariane abandonnée par Thésée. Ce dernier, en effet, aurait obtenu que l'on institue un culte d'Ariane à Amathonte et qu'on élève à celle-ci deux statuettes, l'une d'argent et l'autre de bronze. Les jardins sacrés et les offrandes de fleurs sont liés, dans les cultes, aux grands passages vers un autre monde, celui de la nouvelle épouse ou celui de la mort. J. Karageorghis pense que l'on peut « imaginer le bois sacré d'[Ariane-]Aphrodite plein d'arbustes odorants parmi lesquels évoluaient les adoratrices. Des oiseaux y auraient vécu en liberté ainsi que d'autres animaux. C'est peut-être pourquoi les oiseaux sont souvent associés à l'arbre de vie »⁶⁴. Ce passage pourrait avoir été symbolisé par des fêtes printanières dans le cadre du culte d'Aphrodite, auxquelles sont parfois associées des danses. De telles danses en l'honneur d'Aphrodite sont représentées sur un lébès attique à figures rouges de la fin du v^e ou du début du iv^e siècle avant J.C., conservé au Metropolitan Museum⁶⁵. Elles sont généralement accompagnées à la lyre pendant que l'on procède à des sacrifices d'encens. Lyre et thymiatérion sont en effet deux attributs de la déesse.

G. Capdeville s'est demandé si on peut voir là la résurgence d'anciennes pratiques d'origine crétoise⁶⁶. Certains éléments du culte d'Aphrodite à Chypre semblent en effet être liés à la Crète. Dans un de ses *Hymnes* (54, 10, 2), Callimaque évoque une statue de Kypris que Thésée aurait transportée à Délos à son retour de Crète. Selon J. Karageorghis, « il semblerait donc que les légendes aient gardé le souvenir de certains rapports de culte et de l'introduction d'une iconographie nouvelle de Crète à Chypre. Ces traditions recouvrent peut-être des faits réels en relation avec l'arrivée de Crétois dans l'île au xi^e siècle avant J.C. Elles concernent clairement le culte de la Grande Déesse auquel devaient être associées d'une façon ou d'une autre les petites figurines aux bras levés »⁶⁷.

On retrouve d'ailleurs peut-être ce lien entre Chypre, un bois sacré et la Crète dans une terre-cuite datée du iv^e siècle avant J.C. découverte dans une

60. V. Pirenne-Delforge, *L'Aphrodite grecque...* (cité n. 51), p. 9. Sur cette description du rite des Adonies, voir Aristophane, *Lysistrata* 389-398 et scholies, et N. Weill, « Adôniazousai ou les femmes sur le toit », dans *Bulletin de correspondance hellénique*, 90, 1966, p. 664-698.

61. M. Détienné, *Les jardins d'Adonis. La mythologie des aromates en Grèce*, Paris, 1972, et le compte-rendu de cet ouvrage par Cl. Levi-Strauss dans *L'Homme*, 12, 1972, p. 98-102.

62. V. Pirenne-Delforge, *L'Aphrodite grecque...* (cité n. 51), p. 469.

63. Selon Lucien de Samosate, *Dialogues des Courtisanes* 7, 1, l'Ourania ἐν κήποις était honorée par le sacrifice d'une génisse.

64. J. Karageorghis, *La Grande Déesse de Chypre...* (cité n. 36), p. 197.

65. Metropolitan Museum n° 144. Cf. H. Metzger, « Lébès Gamikos à figures rouges du Musée national d'Athènes », dans *Bulletin de correspondance hellénique*, 66, 1942, p. 228-247. L'auteur compare ces danses rituelles en l'honneur d'Aphrodite à celles effectuées pour honorer Artémis et accompagnées par des chœurs de jeunes filles. Ces danses, telles celles faites devant le temple de Caryai, aurait été en relation avec les mystères de la relation.

66. G. Capdeville, « De la forêt initiatique au bois sacré », dans O. de Cazanove, J. Scheid (dir.), *Les bois sacrés...* (cité n. 26), p. 127-143.

67. J. Karageorghis, *La Grande Déesse de Chypre...* (cité n. 36), p. 135.

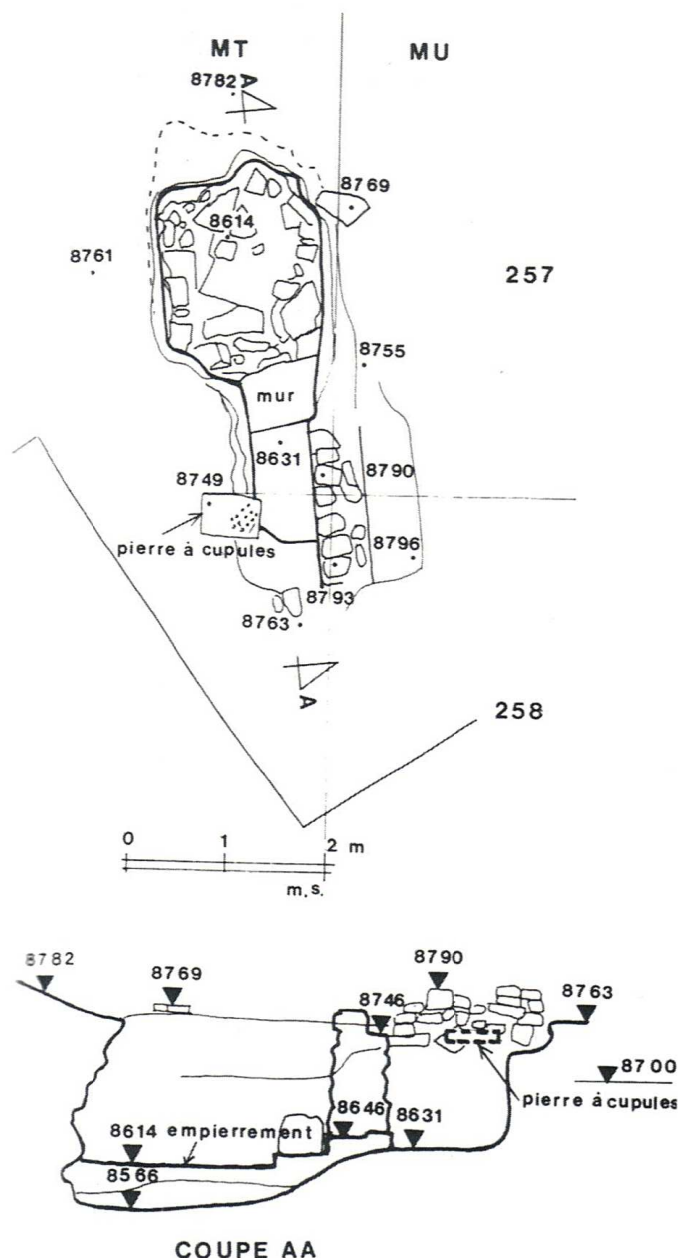


Figure 6 – Amathonte, plan, coupe.
[Dessin : M. Schmid, 1/100°]

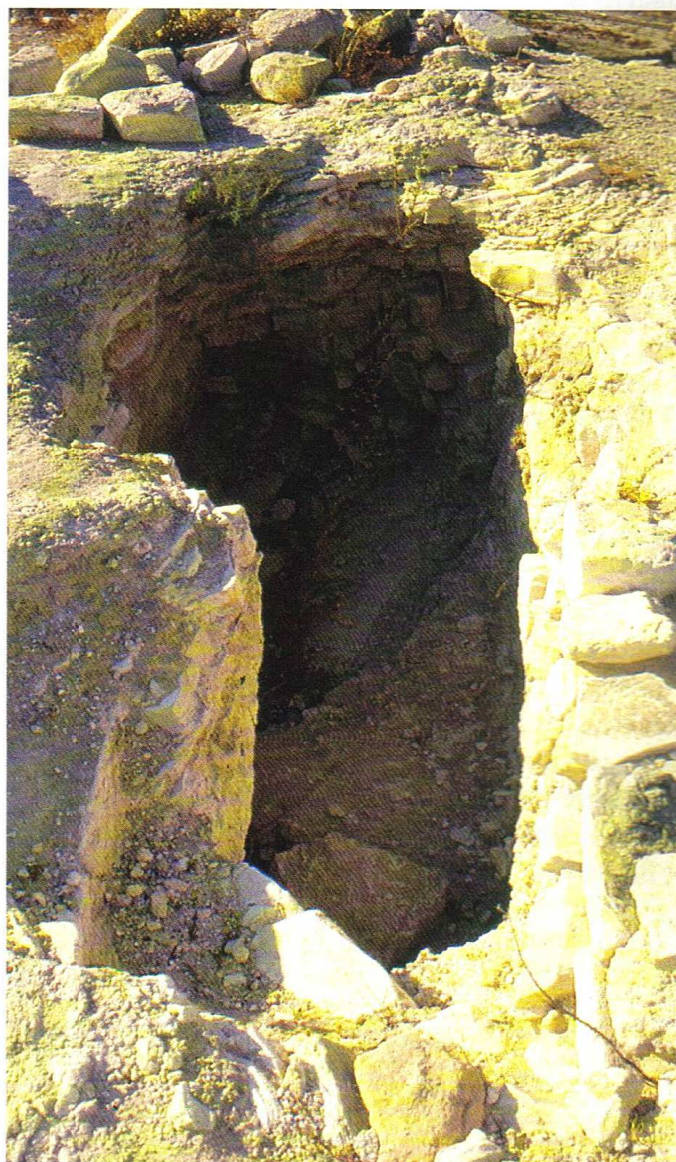


Figure 7 – Amathonte, vue de la tombe creusée dans la roche en bordure septentrionale du sommet de l'acropole. [Relevés d'après P. Aupert (dir.), *Guide d'Amathonte*, École française d'Athènes-Fondation A. G. Leventis, 1996, fig. 56, p. 131, et cliché : P. Aupert, état de conservation en mars 2013]

nécropole de Marion, à l'ouest de l'île, au nord de Paphos, et conservée au musée de Chypre (figure 8). Elle représente un dieu très comparable au Gelcanos des monnaies de Phaïstos, assis comme lui dans la fourche d'un arbre. Selon P. Dikaios, il s'agirait d'un vieux dieu crétois connu à Phaïstos, dont le culte se serait implanté à Chypre et qui comporterait des rites initiatiques⁶⁸. Or, Strabon mentionne sur le même site, appelé Arsinoë à son époque, l'existence d'un bois sacré appartenant à Zeus : « après cette dernière

ville [Paphos], est le mont Acamas, après lequel on navigue à l'orient, pour aller à la ville d'Arsinoë et au bois sacré de Jupiter⁶⁹. » On peut se demander si l's'agit d'une réminiscence de ce dieu à l'arbre. À Chypre, une divinité passe pour être née d'un arbre, la fille de Kinyras transformé en végétal : il s'agit d'Adonis. Or, d'après Pausanias, ce dernier partageait le sanctuaire d'Aphrodite à Amathonte⁷⁰. À Chypre cependant, c'est bien sûr à Idalion qu'Adonis est le plus lié à Aphrodite, où les deux amants se seraient unis.

68. P. Dikaios, « A terracotta relief from Marion and the Palaikastro Hymn », dans *Kadmos*, I, 1962, p. 139-142.

69. Strabon, *Géo.* XIV, 6, 3, 683 (trad. M. Coray, Paris, Imprimerie royale, 1814).

70. K. Hadjoannou, *Η Αρχαία Κύπρος εις τας Ελληνικας πηγας*, Nicosie, 1973, p. 248, 81.1, d'après Pausanias.

Or, sur une hauteur proche d'Idalion, Virgile mentionne, dans l'*Énéide*, un bois sacré consacré à Aphrodite :

Vénus cependant fait couler un paisible sommeil dans les membres d'Ascagne, elle le prend dans ses bras et, déesse, elle l'enlève dans les hautes forêts d'Idalie (*Idaliae lucos*) où la souple marjolaine l'enveloppe de ses fleurs et de la douceur parfumée de son ombre⁷¹.

Le bois ne semble donc pas devoir être recherché dans le sanctuaire même de la déesse sur la colline orientale d'Idalion, mais Virgile connaît probablement mal la topographie de cette ville qui était *a priori* désertée à son époque.

Si « Artémis, Héra, Aphrodite, Déméter et sa fille, sont les grandes déesses du panthéon grec qui manifestent le plus d'affinité avec les *λειμώνες* (les prairies) ou les *κῆποι* (les jardins) [...] », A. Motte considérait qu'« à Chypre, il semble que seule Aphrodite, à laquelle, on l'a vu est également associée Ariane, ait conservé cet attachement aux jardins et aux fleurs »⁷². Si la Kypris a effectivement un lien privilégié dans l'île avec les fleurs, en particulier en son jardin sacré

de Paphos, probablement comme héritage de la Grande Mère donneuse de vie, en revanche d'autres divinités, masculines, ont également un rapport avec la végétation dans le cadre de bois sacrés ou de jardins.

DE LA FORÊT PRIMITIVE AUX JARDINS SACRÉS DES MÉTALLURGISTES : ZEUS, HÉPHAÏSTOS ET KINYRAS

Ce qu'il est intéressant de constater, comme l'a remarqué G. Capdeville⁷³, c'est la similitude entre le héros fondateur d'Idalion, Chalkénor, l'homme de bronze, et le Talos crétois. Ainsi, ces deux héros sont considérés comme les inventeurs de la métallurgie. Une tradition transpose effectivement à Chypre la légende de l'invention de la métallurgie par les Daktyles de l'Ida sans que l'on puisse savoir s'il s'agit de l'Ida crétois ou d'un Ida chypriote (comme il y a un mont Olympe à Chypre)⁷⁴. Or, dès l'âge du Bronze, à Chypre, une Astarté au lingot, associée à un dieu du cuivre, régnait sur les régions d'exploitation du minéral. Ce rapprochement entre Chypre, bois sacré et Crète conduit donc à en faire un autre, celui entre jardins sacrés, rites des forêts et métallurgie.



Figure 8 – Représentation d'une divinité à l'arbre, sur une plaque en terre cuite provenant de la nécropole de Marion. [© Cyprus Museum, 1935, D227]

2 cm
(1:2)

71. Virgile, *Énéide* I, 692-694 (trad. J. Perret, Paris, CUF, 1981).

72. A. Motte, *Prairies et jardins dans la Grèce antique...* (cité n. 25).

73. G. Capdeville, « De la forêt initiatique au bois sacré... » (cité n. 66), p. 137.

74. *Ibidem*.

Le fondateur d'Idalion en effet n'est pas lié par hasard au bronze : sa ville se trouve à proximité de la ceinture minière des contreforts du Troodos et des mines de Tamassos dont Strabon dit qu'elles ont des vertus curatives⁷⁵. Selon Strabon, la forêt primitive, détruite pour l'exploitation minière dont vivent ces cités-royaume, subsiste sous la forme de bois sacrés⁷⁶. Les bois sacrés correspondraient à ce qui subsistait de cette forêt originelle. Ainsi, Strabon nous dit qu'à son époque « l'Acamas est un cap divisé en deux espèces de mamelles, et couvert d'un bois épais »⁷⁷ ; or, le bois sacré dédié à Zeus (Jupiter) qu'il mentionne sur le territoire de la ville d'Arsinoé se trouve en limite orientale du cap. Ces bois résiduels, devenus sacrés, seraient le cadre d'initiations, comme semble l'indiquer le rôle des forgerons et de l'art de la métallurgie dans certains rituels initiatiques.

Ainsi, à Kition, au sud-est de l'île, au cœur de la ville moderne de Larnaca, un quartier industriel comportant des fours destinés à la fonte du cuivre a été mis au jour dans les années 1970 par V. Karageorghis près de deux temples jumeaux. À proximité immédiate de ces derniers, a été découvert un jardin sacré⁷⁸. Ainsi, des trous creusés dans le sol et reliés entre eux par des canaux d'irrigation ont pu facilement être interprétés comme des vestiges de plantations d'arbustes et de fleurs à proximité immédiate de ces installations métallurgiques dans un sanctuaire (figure 10). La fouille a pu déterminer que ces plantations remontent au XIII^e siècle avant J.C. Il s'agirait des plus anciens vestiges de jardin sacré.

Le jardin sacré le mieux attesté archéologiquement en Grèce est celui qui a été mis au jour sur l'agora d'Athènes au pied du temple d'Héphaïstos, divinité on ne peut plus liée à la métallurgie (figure 11). Or, les trous de plantation mis au jour rappellent clairement ceux de Kition dans une association jardin sacré et ateliers métallurgiques, dix siècles plus tard puisque ces jardins de l'agora d'Athènes ont été datés du III^e siècle avant J.C. Bien qu'Homère donne Héphaïstos comme époux à Cypris⁷⁹ et que Chypre soit l'île du cuivre et des dieux aux lingots, ce dieu n'y a jamais reçu aucun culte – ni en Crète d'ailleurs –, comme le remarque avec justesse E. Loucas-Durie⁸⁰. Ceci s'expliquerait parce qu'un autre maître de la métallurgie existait à Chypre, Kinyras. Ce héros, le petit-fils de Pygmalion, est considéré par Pline l'Ancien⁸¹ comme le premier inventeur dans le domaine des techniques, mais plus spécifiquement de la métallurgie⁸². C'est lui qui aurait découvert les mines de cuivre chypriotes et les outils nécessaires au travail du métal et aurait organisé l'extraction du minerai. Ce héros incarnerait l'ancienneté de l'exploitation du cuivre à Chypre⁸³. Il se trouve que Kinyras, ainsi que Pygmalion, « sont à la fois des rois-artisans et des prêtres-amants d'Aphrodite et des fondateurs de son culte »⁸⁴. Kinyras en effet, à Paphos, aurait été « apparenté à des personnifications du lieu ou lui-même fondateur de la ville, aurait consacré le temple qui abritait le culte

75. Strabon, *Géo.* XIV, 684 (trad. M. Coray, Paris, Imprimerie royale, 1814) : l'île « possède de riches mines de cuivre à Tamassos, où se fait le *chalcantum*, ainsi que le verdet dont on se sert pour quelques préparations médicales ». Pour un commentaire de ce passage, cf. V. Kassianidou, « *And at Tamassos there are important mines of copper...* (Strabon, *Geography* 14.6.5) », dans *Cahier du Centre d'études chypriotes*, 34, 2004, p. 33-46.

76. Strabon, *Géo.* XIV, 684 (trad. M. Coray, Paris, Imprimerie royale, 1814) : « Selon Eratosthène, les plaines de Chypre étaient anciennement couvertes de forêts au point qu'on ne pouvait les cultiver : le défrichement fut un peu favorisé, d'abord par la consommation du bois nécessaire aux travaux des mines de cuivre et d'argent, et ensuite, dès que la navigation fut sans danger et qu'on eut une marine militaire, par la coupe des arbres propres à la construction des vaisseaux. Mais, ces moyens ayant été insuffisants, il fut permis d'abattre les forêts ; et ceux qui l'entreprirent obtinrent, sans aucune rétribution, la propriété de tout le terrain qu'ils avaient mis en état d'être cultivé. »

77. Strabon, *Géo.* XIV, 682 (trad. M. Coray, Paris, Imprimerie royale, 1814).

78. V. Karageorghis, « Le quartier sacré de Kition : campagnes de fouilles 1972 et 1973 », dans *Compte-rendus de l'Académie des Inscriptions*, 57, 1973, p. 520-530 (notamment fig. 3, p. 525), repris dans Idem, *Kition, Mycenaean and Phoenician Discoveries in Cyprus*, Londres, Thames & Hudson, 1976, p. 54-57, 62-76 et 82-89.

79. Homère, *Od.* VIII, 266 s.

80. E. Loucas-Durie, « Kinyras et la sacralisation de la fonction technique à Chypre », dans *Métis, Anthropologie des mondes grecs anciens*, 4, 1989, p. 117.

81. Pline, *HN* VII, 195.

82. Sur Kinyras, en plus de W. Kroll, s.v. *Kinyras*, *RE* XI, 1, 1921, coll. 484-486, Cl. Baurain, « Kinyras, la fin de l'âge du Bronze à Chypre et la tradition orientale », dans *Bulletin de correspondance hellénique*, 104, 1980, p. 277-305, et Idem, « KINYPΑΣ et KEPAMOΣ. Remarques à propos de Plin. *HN*, VII, 195 et Hom. *Il.*, V, 387 », dans *L'Antiquité classique*, 1981, p. 25, n° 8, p. 25-37 et p. 50, et S. Ribichini, « Kinyras di Cirpo », dans *Religioni e Civiltà*, 3 (Scritti in memoria di A. Brelich), 1987, p. 479-500.

83. L'exploitation du cuivre à Chypre est attestée dès le deuxième millénaire avant J.C., précisément depuis le XIV^e siècle. Voir le rapport de la fouille du site d'Ambelikou-Aletri, par R. S. Merrillees, « Ambelikou-Aletri, a preliminary report », dans *Report of the Department of Antiquities, Cyprus*, 1984, p. 1-13 ; et sur l'exploitation du cuivre et la métallurgie à Chypre, J. Muly, R. Maddin, V. Karageorghis (dir.), *Acts of the Archaeological Symposium Early metallurgy in Cyprus 4000-500 BC, Larnaca, 1-6 June 1981*, Larnaca, Pierides Foundation, 1982, et J. W. Balthazar, *Copper and Bronze Working in Early through Middle Bronze Age Cyprus (Studies in Mediterranean Archaeology, 84)*, Göteborg, Paul Åström's Förlag, 1990, et les travaux de V. Kassianidou, « *And at Tamassos...* » (cité n. 75).

84. Ph. Borgeaud, « L'absence d'Héphaïstos », dans *Chypre des origines au Moyen Âge (séminaire interdisciplinaire, semestre d'été 1975)*, Genève, Département des sciences de l'Antiquité de l'Université de Genève, 1975, p. 156-158.

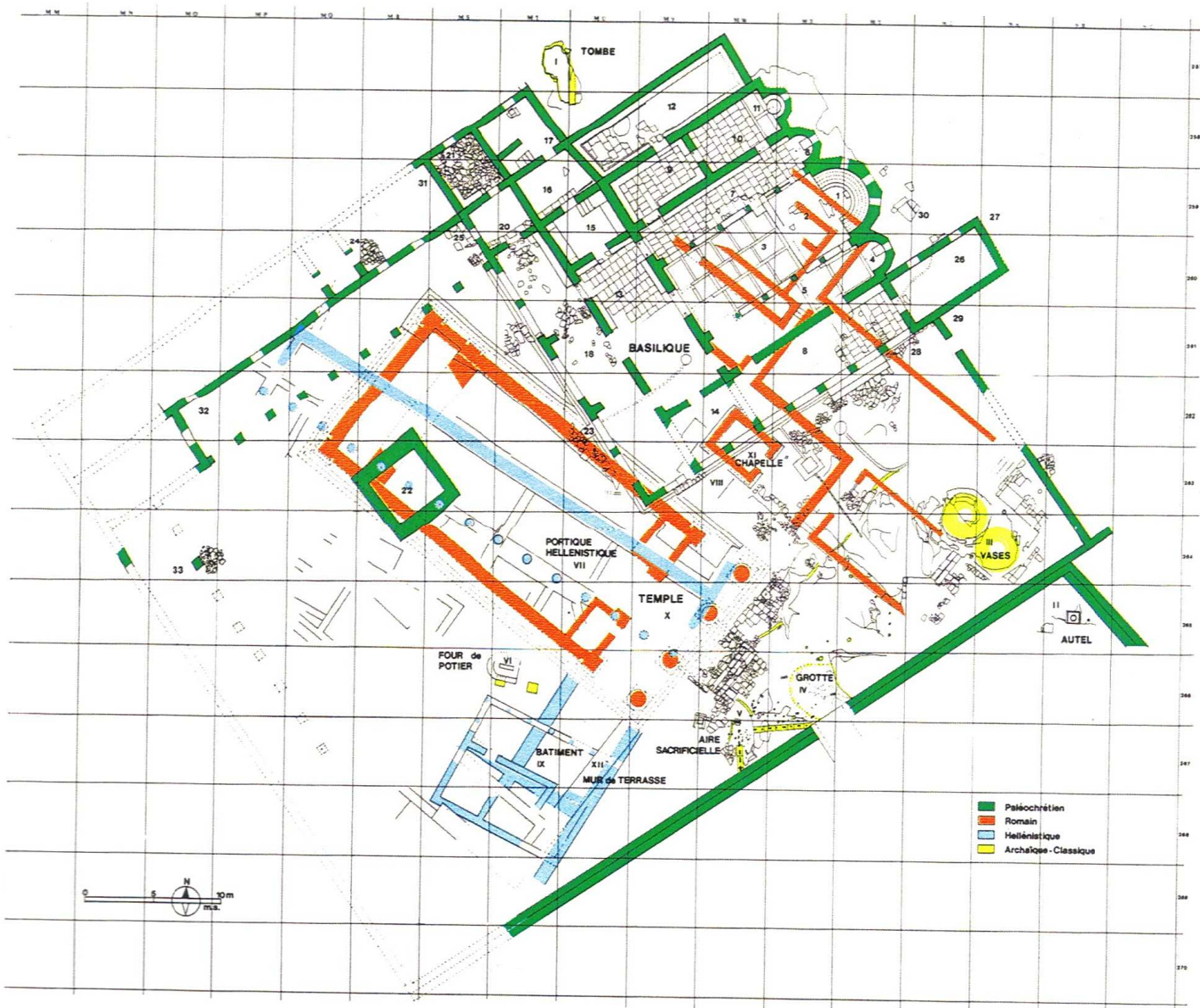


Figure 9 – Plan des vestiges au sommet de l’acropole d’Amathonte, avec emplacement de la tombe dite d’« Ariane » au nord (I). [D’après P. Aupert (dir.), *Guide to Amathus*, Nicosie, 2000, plan 8, p. 60]

d’Aphrodite et il y aurait été enterré»⁸⁵. La figure de Kinyras s’étant « cristallisée à Paphos », comme le dit si bien E. Loucas-Durie, on peut se demander si, dans le cadre des cérémonies en l’honneur de la déesse, ne se déroulait pas également un rituel en l’honneur de Kinyras, dans la mesure où la tombe de ce dernier était considérée comme se trouvant à l’intérieur même du sanctuaire d’Aphrodite. Or, selon les versions du mythe d’Adonis, ce dernier serait fils de Kinyras ou son petit-fils, né de la fille du roi transformée en arbre⁸⁶. Connaissant les pratiques athéniennes des jardins portatifs en l’honneur d’Adonis et des cérémonies qui honoraient ce dernier aux côtés d’Aphrodite à Amathonte, on peut se demander si Kinyras n’a pas

pu être vénéré dans le *ieros kèpos* en l’honneur de la déesse. Par ailleurs, on peut se demander si les jardins mis au jour sur l’agora d’Athènes, en contrebas du sanctuaire d’Héphaïstos ne seraient pas également à rapprocher du sanctuaire tout proche d’Aphrodite Ourania, dont nous avons parlé plus haut, et à proximité duquel ont été retrouvés les fragments d’un relief votif évoquant les jardins éphémères des Adonies. Cela enlèverait alors toute hésitation à assimiler l’Aphrodite Ourania à l’Aphrodite ἐν κήποις.

Quoi qu’il en soit, on peut se demander si ces jardins, parfois associés à des installations métallurgiques, dans le cadre de cultes peuvent faire référence à d’anciennes pratiques initiatiques qui se déroulaient en marge des cités, dans la forêt sur les confins du territoire. C’est ce à quoi nous allons essayer de réfléchir pour finir, en abordant une autre divinité qui s’est vu consacrer le plus grand nombre de jardins ou de bois sacrés à Chypre : Apollon Hylatès.

85. E. Loucas-Durie, « Kinyras et la sacralisation... » (cité n. 80), p. 125.

86. K. Hadjioannou, *Η Αρχαία Κύπρος...* (cité n. 70), p. 232, 78.



Figure 10 – Kition, vue des cavités destinées aux plantes dans l'un des deux temples de l'Âge du Bronze.
[D'après V. Karagorghis, *Greek Gods and Heroes in Ancient Cyprus*, Athènes, 1998, p. 37]

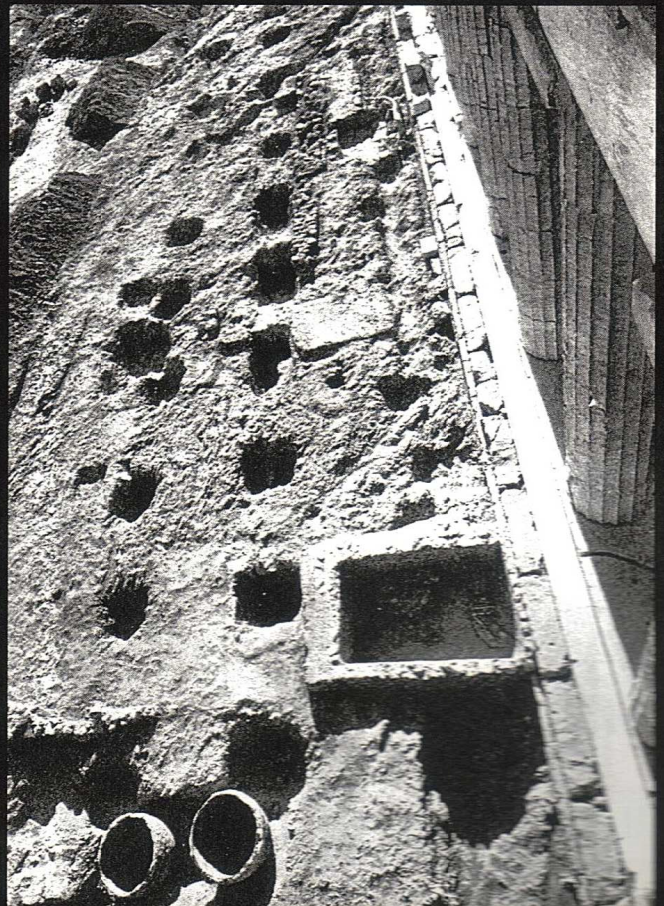


Figure 11 – Agora d'Athènes : trous de plantations le long du flanc sud de l'Hephaisteion, III^e siècle avant J.C. [D'après J.M. Camp, *The Athenian Agora. Excavations in the Heart of Classical Athens*, Londres, Thames & Hudson, 1986, fig. 64, p. 86]

BOIS ET JARDINS SACRÉS DE L'APOLLON DES FORÊTS

Le culte de ce dieu est attesté à Chypre en divers lieux à partir du IV^e siècle avant J.C. à Nea Paphos, puis sur le territoire de cette ville à Dhrymou et hors de celui-ci, à Chytroi et Kourion⁸⁷. Une inscription d'époque tibérienne, trouvée près de Koukليا, l'invoque parmi d'autres divinités. Enfin, Étienne de Byzance nous a rapporté deux vers de Dionysius, *Bassarikà*, fr. 1 Heitsch, qui indiquent qu'Apollon Hylatès aurait été honoré à Erystheia, Tembros et Amamassos. Ces trois toponymes sont absolument inconnus. Nous pouvons faire une supposition au sujet du troisième : il semble qu'une confusion ait été faite par le lexicographe entre Amatousia (Amathonte) et Tamassos. Or, le culte d'Apollon n'est pas connu à Amathonte. En revanche, Apollon est le dieu principal de Tamassos, cité minière déjà évoquée. Il est possible que le culte d'Apollon Hylatès ait alors été lié aux forêts déboisées par l'exploitation minière. Enfin, le culte à Hylè est mentionné dans le sanctuaire d'Apollon de Kourion. Il s'agit du sanctuaire bien connu d'Apollon Hylatès situé quelques kilomètres à l'ouest du site de Kourion.

Une divinité masculine est bien l'objet d'un culte en ce lieu au moins au VI^e siècle, mais le nom d'Apollon y apparaît pour la première fois au V^e siècle avant J.C. sur la statue d'un enfant⁸⁸ tandis que la première mention d'Hylatès figure sur la base d'une statue de gouverneur lagide de Chypre datée de la fin du III^e siècle avant J.C. Cette épithète est attestée sur une quinzaine d'inscriptions entre cette date et la fin du II^e siècle de notre ère. L'île est d'ailleurs appelée la « terre d'Hylates » par Lycophron⁸⁹. Il est vrai qu'il n'est attesté qu'à Chypre où il semble être le patron de la végétation et des animaux⁹⁰. Si aucune image du dieu n'est clairement avérée, il a été proposé de voir Apollon Hylatès jouant de la lyre devant un groupe d'arbres sur un relief hellénistique : il s'agirait d'une représentation du dieu en tant que patron des forêts chypriotes⁹¹. Y. Vernet remarque avec justesse que

« cet objet est contemporain de l'apparition du dieu à Kourion, son sanctuaire majeur sur l'île, lui permettant alors d'acquérir une popularité qui a dépassé les frontières de Chypre à partir de l'époque hellénistique »⁹².

Selon Élien (NA XI, 7), ce sanctuaire, implanté sur un promontoire appelé Kourias, comportait un bois sacré (ἄλσος). Selon Strabon (XIV, 6, 3, 683 c), de nombreuses biches y trouvaient refuge car les chasseurs et les chiens ne pouvaient y accéder en raison de son caractère sacré. Le terme d'Hylatès vient effectivement de Hylè qui fait référence à un espace sauvage. Le sanctuaire est d'ailleurs situé en limite du territoire de Kourion, dans une zone relativement forestière. Le site originel était probablement un bosquet ou un arbre sacré où la divinité a pu d'abord être vénérée sous le simple nom d'Ἰλῆ⁹³. Ainsi, « il est intéressant de remarquer qu'à Dhrymou et Chytroi, sur certaines dédicaces, le nom *Hylates* apparaît seul. Cela signifie probablement que ce terme désignait à l'origine une entité divine locale à part entière, qui fut ensuite assimilée à Apollon à l'époque chyro-classique »⁹⁴. On a vu l'importance des forêts dans l'île qui pourrait, selon Y. Vernet, expliquer l'origine de ce dieu et sa grande popularité dans la religion chypriote.

À l'époque archaïque, le sanctuaire se composait essentiellement d'un autel circulaire à l'intérieur d'une clôture constituée de piliers en pierre percés comme pour y passer une corde⁹⁵ (figure 12). Il est possible que la première phase du temple remonte à l'époque classique, composé simplement d'un naos auquel on accédait par une porte axiale. À l'époque hellénistique, lorsque l'Apollon classique est qualifié d'Hylatès, sont érigés un portique et ce qui semble être la résidence de prêtres du sanctuaire. C'est surtout le développement architectural d'époque impériale qui nous intéresse : plusieurs dortoirs sont alors construits pour accueillir les pèlerins, ce qui semble indiquer qu'ils venaient de loin, pas seulement de Kourion.

Selon Y. Vernet, l'épithète Hylatès reprend les fonctions caractéristiques du dieu honoré en ce lieu avant qu'il ne soit assimilé à Apollon : protection de la nature, des animaux, des troupeaux. C'est donc la référence à l'ancien bois sacré du lieu. Cependant, dans le sanctuaire même, les fouilles archéologiques ont révélé l'existence d'un jardin sacré : des trous

87. O. Masson, *Les inscriptions chypriotes...* (cite n. 29), n^{os} 2-3 (Nea Paphos), n^{os} 85-86 (Dhrymou), n^o 250 (Chytroi), et T.B. Mitford, *The Inscriptions of Kourion*, Philadelphie, 1971, p. 89.

88. T.B. Mitford, *ibidem*, p. 14-15 (pour la mention *to teo*), p. 18 (pour celle d'Apollon) et p. 41 (pour Hylatès).

89. *L'Alexandra*, 447-448.

90. Y. Vernet, « L'Apollon chypriote, de la nature et des animaux », dans A. Cannavò, A. Carbillet (dir.), *Actes du POCA (Postgraduate Cypriote Archaeology)*, Lyon 2011, Cahier du Centre d'Études Chypriotes, 41, 2011, p. 251-264 (spécifiquement p. 252-253).

91. P. Dikaios, « Principal acquisitions of the Cyprus Museum », dans *Report of the Department of Antiquities, Cyprus 1937-1939*, Nicosie, 1937-1939, p. 200 et pl. XLIV. Le relief est conservé au Cyprus Museum : inv. 1939/X-3/3.

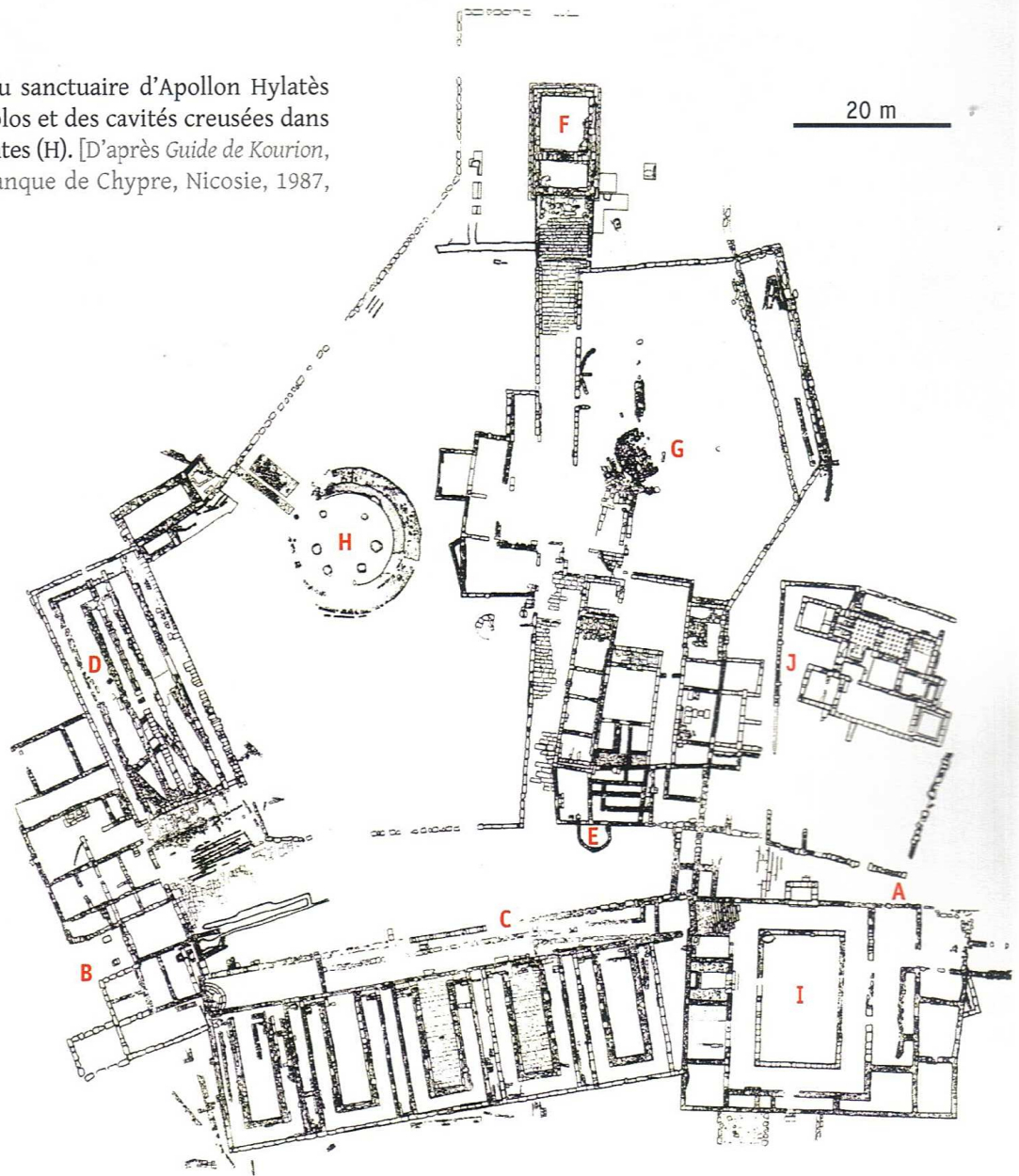
92. Y. Vernet, « L'Apollon chypriote... » (cité n. 90), p. 252.

93. I. et J. Tzetzes, *Scholia eis Lykophrona* 448 (trad. Chr. G. Müller, Leipzig, Sumtibus F. C. G. Vogelii, 1811).

94. Y. Vernet, « L'Apollon chypriote... » (cité n. 90), p. 253.

95. D. Buitron-Oliver, *The Sanctuary of Apollo Hylates at Kourion: Excavations in the archaic precinct* (Studies in Mediterranean Archaeology, CIX), Jonsered, Paul Åström's Förlag, 1996.

Figure 12 – Kourion, plan du sanctuaire d'Apollon Hylatès avec l'emplacement de la tholos et des cavités creusées dans la roche pour recevoir les plantes (H). [D'après *Guide de Kourion*, Fondation culturelle de la Banque de Chypre, Nicosie, 1987, fig. 34, p. 41]



- A. Porte de Kourion
- B. Porte de Paphos
- C. Bâtiment sud
- D. Bâtiment nord-ouest
- E. Puits votif
- F. Temple d'Apollon
- G. Autel archaïque
- H. Monument circulaire
- I. Palestre
- J. Bains

creusés dans le rocher et entourés d'un muret circulaire ont, en effet, été mis au jour entre 1978 et 1984⁹⁶ (figure 13). Ce monument circulaire semble avoir été construit au VI^e siècle avant J.C. Un sol de cailloux liés par du mortier forme une allée circulaire qui entoure un espace rocheux dans lequel sept cavités avaient été creusées. Elles rappellent clairement les trous de plantation observés près du temple d'Héphaïstos au-dessus de l'agora d'Athènes sur le Kolonos Agoraios⁹⁷, mais également près des temples de Zeus à Némée (figure 14), d'Asclépios à Corinthe et près de l'autel des Douze Dieux sur l'agora d'Athènes. Dans tous ces exemples, les plantations semblent

avoir été faites en fonction de l'existence du temple auquel elles sont à peu près parallèles. À Kourion, d'après les archéologues qui ont fouillé ce jardin, aucun agencement clair ne peut être déterminé : les trous dans le rocher ne semblent tenir compte d'aucune construction alentour. Ils sont entourés par une allée circulaire qui aurait pu être un chemin de procession ou une piste de danse sacrée autour d'un bosquet d'arbres sacrés en rapport avec Apollon Hylatès, dieu des forêts. En effet, cet espace planté et délimité semble avoir constitué l'ensemble principal de la partie occidentale du sanctuaire d'Apollon. Le chemin circulaire aurait été destiné à attirer l'attention, voire à conduire les visiteurs directement à ces plantations.

Il est probable que différentes cérémonies liées aux périodes majeures de la nature que sont le printemps et l'automne aient été célébrées à Chypre en l'honneur d'Apollon, qu'il porte ou non l'épiclèse d'Hylatès.

96. V. Karageorghis, « Chronique de fouilles à Chypre », dans *Bulletin de correspondance hellénique*, 103, 1979, p. 671-724, et *ibid.*, 113, 1982, p. 687-744.

97. D.B. Thompson, « The Garden of Hephaistos », dans *Hesperia*, VI, 1937, p. 396-425.



Figure 13 – Kourion, tholos du sanctuaire d’Apollon Hylatès : les cavités creusées dans la roche. [Cliché : Cl. Balandier]

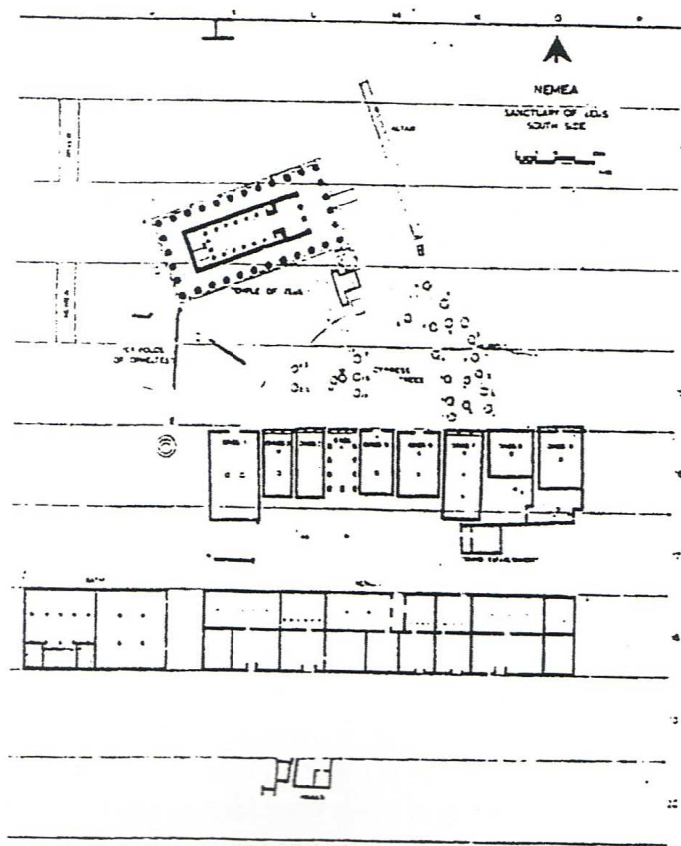


Figure 14 – Partie méridionale du sanctuaire de Zeus à Némée, restitution aux périodes archaïque à hellénistique. [D’après D. Buitron-Oliver, *The Sanctuary of Apollo Hylates at Kourion, Excavations in the Archaic Precinct*, 1996, fig. 21.6]

Une caractéristique du culte de ce dieu à Chypre est l'offrande de statues votives qui représentent des hommes barbus ceints d'une couronne végétale. Ces offrandes ont été mises au jour « dans de nombreux sanctuaires dédiés au dieu, notamment dans la plaine de la Messaorée, à Idalion ou Golgoi entre autres »⁹⁸. Y. Vernet remarque que les végétaux – plantes, fleurs ou arbustes – représentés sur ces couronnes et les symboles qui y sont associés permettent de mieux appréhender l'Apollon chypriote et sous quel aspect il était vénéré à Chypre : « ainsi, les statues aux têtes ceintes de végétaux plutôt printaniers seraient offertes au sanctuaire lors de fêtes religieuses liées à la fertilité retrouvée à la régénération de la nature après son sommeil hivernal. Parmi ces plantes du printemps, l'association chêne/narcisses de certaines couronnes correspond parfaitement à ces célébrations »⁹⁹. D'autres statues votives portent des couronnes végétales qui évoquent plutôt l'automne et peuvent témoigner de fêtes organisées à cette époque de l'année pour célébrer « alors la nature avant que les mois d'hiver ne viennent la transformer dans l'espoir de la voir ainsi renaître de plus bel lors du printemps suivant. Ces cérémonies pouvaient notamment comporter des danses autour d'arbres sacrés, dédiés au dieu ou le symbolisant, telles qu'elles sont probablement figurées sur certaines terres cuites »¹⁰⁰. La *tholos* du sanctuaire d'Apollon Hylatès de Kourion pourrait d'ailleurs avoir été le cadre de ce type de pratiques¹⁰¹.

D.E. Birge¹⁰² souligne que, dans l'*Hymne homérique* à Apollon, à trois reprises le dieu cherche à évaluer si un site est propice ou non à l'établissement d'un temple et d'une plantation. Dans les *Pythiques* de Pindare, la mention d'ἄλλος suffit à faire comprendre qu'un nouveau sanctuaire est établi comme premier lieu d'une consécration.

Notons qu'Apollon s'est vu consacrer des bois sacrés en plusieurs sanctuaires d'Asie Mineure, à Didymes et Claros en Ionie, à Grynéion en Éolide, à Alexandria de Troade, Soura en Lycie. Ces cinq sanctuaires d'Apollon où sont mentionnés des bois sacrés se situent tous en dehors de la *polis* sur le territoire de laquelle ils se trouvent, comme le sanctuaire d'Apollon Hylatès à Kourion. À l'exception du cas de Soura, chacun de ces sanctuaires d'Apollon en Asie Mineure était l'objet de mantique extatique.

Le bois sacré, situé entre monde civilisé et espace sauvage environnant, semble être un lieu de prédilection pour la divination¹⁰³. L'ἄλλος est en quelque sorte l'Hylè consacré et, à ce titre, nous pouvons nous demander s'il n'est pas un lien entre monde sauvage et monde civilisé, entre ignorance et connaissance. On peut remarquer qu'Apollon Hylatès est parfois également qualifié de Pythien à Kourion. Peut-on supposer qu'il était l'objet de consultations oraculaires ? Nous n'en avons aucune preuve.

D'ailleurs, l'existence d'un jardin à l'intérieur même du sanctuaire d'Apollon Hylatès à Kourion nous éloigne de ce bois sacré (ἄλλος) associé à la forêt sauvage (ῥλη). Notre jardin au cœur même du sanctuaire est plus précisément un *hiéros képos* que l'on pourrait rapprocher de celui d'Aphrodite à Paphos où nous avons vu qu'Apollon avait également un sanctuaire sous le vocable d'Hylatès. Est-ce en tant que parèdre d'Aphrodite qu'Apollon possède un jardin sacré dans son sanctuaire de Kourion ? Ou bien, à Paphos comme à Kourion, ces ἱεροκηπία d'Aphrodite et d'Apollon sont-ils des réminiscences de très vieux cultes de la nature ou de la fertilité propres à des rites initiatiques ? On pourrait en effet les rapprocher des cérémonies qui se déroulaient sur les pentes de l'Acropole d'Athènes dans le sanctuaire d'Aphrodite, « dans les Jardins », dans lequel de nombreux *phalloi* en terres cuites ont été trouvés¹⁰⁴.

98. Y. Vernet, « L'Apollon chypriote... » (cité n. 90), p. 254.

99. *Ibidem*, p. 256.

100. *Ibid.*, fig. 4, p. 256.

101. D. Buitron-Oliver, *The Sanctuary of Apollo Hylates...* (cité n. 95), p. 39.

102. D.E. Birge, *Sacred Groves in the Ancient Greek World*, PhD Dissertation, University of California, Berkeley, 1982, p. 103-104.

103. Ainsi, le sanctuaire paphien d'Apollon Hylatès se trouve à plus de 2 km de la limite orientale de la ville de Nea Paphos, en une zone non habitée, un temps nécropole, puis carrière. Y. Vernet a émis l'hypothèse selon laquelle ce sanctuaire souterrain ait été le lieu de consultations d'oraculaires et que des arbres postiches aient pu être utilisés dans les cavités creusées à l'extérieur, dans la roche, autour de l'oculus éclairant la salle souterraine circulaire dotée d'une banquettes : cf. C. Balandier, Y. Vernet, « The Sanctuary of Apollo Hylates at Nea Paphos-Alonia tou Episkopou: a critical re-examination », dans *Report of the Department of Antiquities of Cyprus*, 2011 (à paraître) ; *Ibid.*, « Le sanctuaire d'Apollon Hylatès à Alonia tis Episcopou », dans C. Balandier (dir.), *Mission archéologique française à Paphos*, I. Fabrika et varia (2008-2012) (coll. des Études chypriotes), École française d'Athènes (en préparation), et Y. Vernet, « Le culte d'Apollon à Nea Paphos et ses environs, de la fondation de la ville à la domination romaine », dans C. Balandier, E. Raptou (dir.), *Nea Paphos. Fondation et développement urbanistique d'une ville chypriote de l'antiquité à nos jours. Études archéologiques, historiques et patrimoniales (Actes du Colloque international, Avignon 29-30 octobre et 1^{er} novembre 2012)*, Presses de l'Université de Catane (à paraître).

104. Cl. Calame, « Prairies intouchées et jardins d'Aphrodite : espaces "initiatiques" en Grèce », dans A. Moreau (dir.), *L'initiation*, t. I. *les rites d'adolescence et les mystères (Actes du colloque international de Montpellier, 11-14 avril 1991)*, Montpellier, Université Paul Valéry-Montpellier III, 1992, p. 103-118.

CONCLUSION

Des processions en l'honneur d'Aphrodite en son jardin sacré de Paphos, auxquelles fut peut-être associé Kinyras, l'inventeur de l'extraction du cuivre, jusqu'aux bois sacrés de l'Apollon des forêts, Chypre enrichit notre réflexion sur la complexité de la définition des jardins et bois sacrés dans le monde grec ancien.

Dans l'île, bien qu'elles soient moins nombreuses qu'en Grèce, plusieurs divinités sont associées à des jardins ou des bois sacrés, tels Zeus, mais se sont surtout Apollon et Aphrodite qui ont un rapport privilégié avec les jardins. La composante végétale est essentielle, nous l'avons vu, dans le rituel des cérémonies et dans les offrandes faites à l'un et à l'autre, ce qui explique probablement que ces deux divinités aient ainsi été honorées dans des sanctuaires liées au monde végétal. On constate que les plantations sacrées que l'on trouve dans des sanctuaires oscillent entre trois types principaux : d'une part un type assez proche du bosquet sacré (ἄλσος) et plus fidèle à un paysage naturel qu'on tente de préserver, comme à Idalion semble-t-il, d'autre part des jardins plutôt funéraires tel celui qui semble avoir été lié au culte d'Aphrodite-Ariane à Amathonte, enfin un type plus ordonné, aux plantations circonscrites, comme dans le sanctuaire d'Apollon Hylatès à Kourion et probablement dans celui d'Aphrodite à Paphos dont

le jardin si célèbre reste source de toutes les spéculations. Si une agglomération fait encore référence aujourd'hui à ce Hiéroképis, en revanche, nous l'avons vu, seule l'étude iconographique des offrandes faites dans le sanctuaire principal de la déesse, à l'Ancienne Paphos, permet de supposer l'existence d'un rituel lié à la pousse végétative printanière qui évoque les forces fécondantes de cette très ancienne déesse de la fécondité, protectrice de la nature, des animaux et des hommes, au caractère oriental très marqué.

Quoi qu'il en soit, cette diversité des jardins et bois sacrés à Chypre semble témoigner, comme en Grèce, d'un fonds religieux très attaché à la nature, souvent en liaison avec la métallurgie, probables évocations de culte préhelléniques où l'on a souvent vu les similitudes avec la Crète pré-achéenne, mais à Chypre également avec l'Orient voisin. Qu'il s'agisse de forêt (ύλη), bois sacré (ἄλσος) ou jardin (κῆπος), à Chypre ces distinctions n'ont en définitive pas toujours grande valeur. Elles nous semblent traduire le plus souvent avant tout la culture de celui qui les emploie. Pour les Paphiens, le jardin d'Aphrodite était aussi sacré que l'étaient les bois de Zeus, d'Apollon Hylatès ou d'Arsinoé ; aussi le lieu était-il qualifié de Ἱεροκηπία, apparemment seule occurrence d'un « jardin sacré » dans la littérature grecque bien que plusieurs sanctuaires aient comporté des jardins, tel celui d'Aphrodite ἐν κῆποις à Athènes.

TABLE DES MATIÈRES

Claude HAUT	
Préface	7
Gui LOBRICHON	
<i>A la dolchor del temps novel</i>	9
Sophie BIASS-FABIANI	
Jardin du Palais : espace d'intimités	11
Éric MORVILLEZ	
Introduction : pour entrer en Paradis	13
DE L'ORIENT AU MONDE GREC EN PASSANT PAR LA PERSE	
Brigitte LION	
Les jardins des rois néo-assyriens	21
Clarisse HERRENSCHMIDT	
Le paradis perse « Tout Bonheur »	35
Claire BALANDIER	
Une parcelle de paradis : jardins et bois sacrés de Grèce et de Chypre – <i>Hiérokèpos, alsos ou hylè</i>	41
Christophe BENECH, Rémy BOUCHARLAT	
Organisation spatiale du parc de Pasargades	61
Paolo GARUTI	
Le jardin inaccompli	73
PARADIS ROMAINS	
Hélène ERISTOV	
Peintures de jardins à Pompéi : une question de point de vue	81
Nicole BLANC	
Paradis et <i>hortus conclusus</i> : formes et sens de la clôture	105
Françoise GURY	
Les jardins romains étaient-ils bien entretenus ? Une esthétique du négligé ou l'expression d'une vitalité victorieuse ? Le dossier de la peinture romano-campanienne (30 avant-79 après J.C.)	131
DES PARADIS FÉCONDS ET HABITÉS	
Jean TRINQUIER	
Parcs à gibier, parcs de chasse, « paradis » dans le monde romain : <i>quid ad Persiam</i> ?	179
Christophe VENDRIES	
À l'écoute de la nature : l'environnement sonore des jardins d'agrément dans la civilisation romaine	211
Émilie CHASSILLAN	
Choix iconographiques pour le décor des jardins des maisons de Gaule romaine	231

DE L'ANTIQUITÉ TARDIVE AU MONDE OMEYYADE

Éric MORVILLEZ

Que reste-t-il du *paradeisos* dans l'Antiquité tardive ? 249

Komait ABDALLAH

La représentation du Paradis dans les mosaïques syriennes à l'époque byzantine 297

Claude VIBERT-GUIGUE

La question des *paradeisoi* à l'époque omeyyade en Jordanie
à travers le décor des bains de Qusayr 'Amra et du réservoir de 'Ayn Sawda à Azraq al-Shishan 315

François BARATTE

Conclusion – Du *paradeisos* aux jardins romains 341

TABLE DES AUTEURS 345



UMR 8167 « Orient et Méditerranée – Textes, Archéologie, Histoire »,
Cnrs, Paris IV, Paris I, EPHE, Collège de France

L'archéologie et l'histoire des jardins ont pris depuis quelques années une place nouvelle dans les recherches sur l'Antiquité. Le recours à la notion du Paradis originel, celui de la Genèse, ou à ceux des souverains du Proche-Orient ancien a servi le discours sur la naissance de l'art des jardins en Méditerranée, tant dans le monde hellénistique que romain. Depuis le célèbre volume de Jean Delumeau sur le « jardin des délices », le paradis fantasmatique des Anciens nous semblait plus familier : il a donné ses racines aux jardins des périodes médiévale, moderne et contemporaine. Après les études fondatrices des horti romains par Pierre Grimal ou des jardins des cités du Vésuve par Wilhelmina Jashemski, les spécialistes de l'Antiquité classique ont choisi de reprendre pour leurs études le terme de paradeisos qui leur paraît bien défini. Le mot renvoie pourtant à des conceptions et réalités très diverses. C'est le long processus d'héritage et de transformation de ce vocable que souhaite aborder ce livre, développement des débats, largement enrichis par leurs contributeurs respectifs, d'un colloque tenu en Avignon, au Palais des Papes, au printemps 2009. L'occasion de reformuler par une démarche transversale et comparatiste la genèse et les métamorphoses du concept de paradis : de l'Éden biblique aux parcs assyriens ou perses, des paradeisoi hellénistiques imités aux jardins romains ordonnancés, de l'avatar du paradisus chrétien à l'ultime déclinaison profane omeyyade.

Archaeology and the history of gardens have taken since a few years a new place in the research on Antiquity. The recourse to the concept of the original Paradise, that of the Genesis or that of the ancient Near East sovereigns, has served the speech on the birth of art of gardens in the Mediterranean, both in the Hellenistic and Roman world. Since the famous volume of Jean Delumeau on the "Jardin des délices," the fantasy paradise of the Ancients seemed more familiar: it has given its historical roots to the gardens of medieval, modern and contemporary times. After the founding studies of Roman horti by Pierre Grimal or of gardens of the cities of Vesuvius by Wilhelmina Jashemski, the specialists of classical Antiquity have chosen to take again the term of paradeisos for their studies, which seemed well defined for them. The word refers however to very various concepts and realities. It is the long process of inheritance and transformations of this vocabulary that wishes to address this book, development of debates, widely enlarged by their respective contributors, of the colloquium held in Avignon, in the Palace of the Popes in the spring of 2009 – an opportunity to rephrase by an interdisciplinary and comparative approach the genesis and the metamorphoses of the concept of paradise: from the biblical Eden to the Assyrian or Persian gardens, from the imitated Hellenistic paradeisoi to the formal Roman gardens, from the avatar of the christian paradisus to the ultimate Omayyad secular version.



vaison la romaine

ISBN 978-2-7018-0363-0



9 782701 803630