Corps et objets interdits dans les sanctuaires (monde grec, Ve av. - IIIe ap. J.-C.)

Marie Augier

▶ **To cite this version:**

Marie Augier. Corps et objets interdits dans les sanctuaires (monde grec, Ve av. - IIIe ap. J.-C.). Archimède : archéologie et histoire ancienne, 2020, 7, pp.6-22. halshs-02892823

HAL Id: halshs-02892823
https://shs.hal.science/halshs-02892823

Submitted on 7 Jul 2020

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.

ARCHIMÈDE N°7

ARCHÉOLOGIE ET HISTOIRE ANCIENNE 2020

DOSSIER THÉMATIQUE :
GESTES RITUELS. DE LA TRACE À L'INTERPRÉTATION

1 **Sylvie DONNAT, Jean-Marie HUSSER**
Le rite et ses traces. Perspectives méthodologiques

6 **Marie AUGIER**
Corps et objets interdits dans les sanctuaires (monde grec, Ve av. - IIIe ap. J.-C.)

23 **Claire CAMBERLEIN**
Offrir l'antique à la divinité. L'exemple de l'*adyton* du sanctuaire de Vryokastro sur l'île de Kythnos (Cyclades)

37 **Sylvie DONNAT**
Les gestes rituels autour des papyrus-amulettes (Égypte, fin du IIe millénaire av. n. è.)

51 **Jean-Marie HUSSER**
Entre rituel, mémorial et littérature de propagande. À propos de deux textes ougaritiques au genre mal défini

62 **Anne JACQUEMIN**
Rituels efficaces pour fonder ou déplacer un culte en Grèce ancienne

76 **Françoise LAROCHE-TRAUNECKER**
Les rituels de construction des temples égyptiens. Gestes représentés sur les parois et actes attestés par des fouilles à Karnak

96 **Denis MONNERIE**
Circulation des objets et élaboration des relations dans les cérémonies du nord de la Kanaky Nouvelle-Calédonie

114 ACTUALITÉ DE LA RECHERCHE

294 VARIA

REVUE ARCHIMÈDE

ARCHÉOLOGIE ET HISTOIRE ANCIENNE

CORPS ET OBJETS INTERDITS DANS LES SANCTUAIRES (MONDE GREC, V^E AV. - III^E AP. J.-C.)

Marie AUGIER
Docteure en histoire grecque
Université de Strasbourg
UMR 7044 Archimède
marie.augier@gmail.com

RÉSUMÉ

L'article se propose de revenir sur ce que les prescriptions cathartiques, ces inscriptions placées devant l'entrée des sanctuaires et limitant leur accès, indiquent des gestes rituels qui y étaient pratiqués, tels les gestes purificatoires. Ces documents épigraphiques précisent les actions ou les situations vécues hors du sanctuaire qui entraînaient une impureté rituelle et interdisent la consommation préalable de certains aliments ou le port de certains types de vêtement et objets par souci d'*eukosmia*. Ils marquent ainsi la limite entre deux espaces, l'espace sacré et l'espace extérieur au sanctuaire. Ils mettent donc au jour en creux les actes qui ne pouvaient s'accomplir dans l'espace sacré, les corps qui ne pouvaient y pénétrer ou les vêtements et objets qui ne pouvaient s'y trouver à moins qu'ils ne soient des *anathemata*.

Mots-clés
Grèce antique,
épigraphie,
rituels,
pureté/purification,
souillure,
corps,
aliments,
vêtements.

This article analyses the light that cathartic prescriptions –these inscriptions placed at the temples gate to regulate their access– shed on ritual gestures performed in the sanctuaries, such as purification. These epigraphic texts specify which actions and circumstances experienced outside the temple brought ritual impurity; they also prohibit the consumption, prior to entering the temple, of some food, as well as wearing specific clothes and objects, for the sake of *eukosmia*. As such, cathartic prescriptions indicate the threshold between two spaces, the sacred one, and the other outside the sanctuary. By so doing, they implicitly highlight actions that could not be performed in the sacred space, the bodies that could not enter it, and the clothes and objects that could not be in it, unless they were *anathemata*.

Keywords
Ancient Greece,
epigraphy,
ritual,
purity/purification,
pollution,
body,
food,
clothing.

Article accepté après évaluation par deux experts selon le principe du double anonymat

Le sanctuaire est un espace à part, réservé à la divinité, le lieu où des rituels en son honneur sont accomplis. Aussi l'accès à cet espace est-il limité et encadré. Les prescriptions cathartiques, ces inscriptions placées devant l'entrée des sanctuaires indiquent les « corps » et les objets qui n'avaient pas leur place dans le sanctuaire, soit parce qu'ils apportaient avec eux une souillure rituelle, soit parce qu'ils ne seyaient pas à la divinité. Cette documentation qui s'échelonne du Ve siècle av. notre ère au IIIe siècle de notre ère et qui regroupe une quarantaine d'inscriptions de toutes origines dans le monde grec précise quels individus étaient impurs – en raison du contact avec un mort, de la naissance ou des relations sexuelles par exemple –, mais aussi ce qu'il ne fallait pas porter sur soi ou apporter avec soi – vêtements, parures ou objets divers. Ces inscriptions concernent des personnes et des objets dont, en vertu d'un interdit, on ne devrait pas trouver la trace dans un sanctuaire. Connaître ces interdits est donc important pour aborder les gestes du rituel, car ils permettent de mettre au jour ce qui ne pouvait s'y trouver ni s'y accomplir. Face à ces interdits rituels plusieurs questions se posent : de quelle nature les impuretés corporelles sont-elles ? Comment peut-on s'en débarrasser ? Ces impuretés touchent-elle à la nature de l'individu ? Et que nous indiquent-elles alors de la limite entre les deux lieux : l'espace sacré et l'espace profane ? Enfin quelles autres pratiques interdites dans les sanctuaires suggèrent-elles ? Qu'est-ce qui motivait le rejet de certains objets ou vêtements ou parures du sanctuaire ? Trouve-t-on néanmoins trace de ces objets interdits ?

Ces inscriptions, placées à l'entrée des sanctuaires, exposaient les règles de pureté et constituent pour nous des traces de gestes rituels liés à des pratiques de purification lorsqu'elles paraissent associées à des bassins de lustration retrouvés *in situ*.

Après une brève présentation du corpus et de ses caractéristiques, l'étude se propose de présenter ces deux types d'interdits : ceux qui touchent les personnes qui ne pouvaient accéder au sanctuaire et les actions qui y étaient prohibées (accoucher, mourir, allaiter, avoir des relations sexuelles…), mais aussi ceux qui ont trait à des objets qui laissent ainsi des traces en négatif dans les sanctuaires (on interdit le port de certains vêtements ou objets dans le sanctuaire), ou qui, s'ils s'y trouvent, peuvent être le résultat d'une transgression.

UN CORPUS DISPARATE ?

Le corpus des prescriptions cathartiques regroupe une quarantaine d'inscriptions **[1]** plus ou moins bien conservées. Ces inscriptions ont été regroupées dans deux tableaux placés dans les annexes à la fin de cet article. Le premier précise pour chaque inscription du corpus quel(s) interdit(s) rituel(s) y étai(en)t indiqué(s), tandis que le second détaille les animaux, vêtements et objets rejetés du sanctuaire dans certaines des inscriptions. La lecture de ces tableaux permet de constater que l'ambitus chronologique est fort large, car les documents s'échelonnent du Ve siècle av. notre ère au IIIe siècle de notre ère, avec une majorité de textes à partir de la période hellénistique. Cela ne veut pas dire que des prescriptions cathartiques n'étaient pas édictées ou l'étaient moins aux périodes archaïque et classique, mais simplement que celles-ci ne nous sont parvenues qu'en petit nombre **[2]**. Elles ont pu être perdues ou encore regravées comme le prouve un

[1] Les références des 40 inscriptions seront données avec les abréviations usuelles ; je choisis néanmoins pour les inscriptions éditées dans les trois volumes de F. Sokolowski les abréviations suivantes : pour des inscriptions tirées des *Lois sacrées des cités grecques*, '*LSCG*' ; pour les *Lois sacrées des cités grecques, Supplément*, '*LSS*' ; pour les *Lois sacrées d'Asie Mineure*, '*LSAM*'. Plusieurs références séparées par le signe '/' pourront être données pour une même inscription ; quand les inscriptions ont été publiées dans le *CGRN* [Collection of Greek Ritual Norms] – ce qui n'est pas le cas de toutes les inscriptions du corpus –, la référence *CGRN* sera ainsi également indiquée.

[2] Sept inscriptions du corpus sont datées du Ve ou du IVe siècle av. notre ère : *LSCG* 97/ *CGRN* 35, *LSS* 115/ *CGRN* 99, *LSAM* 29/ *CGRN* 71, *LSS* 31/ *CGRN* 65, *LSS* 32, *LSS* 63/ *CGRN* 27 et Pouilloux, *Rech I*, n°155.

des règlements du corpus en provenance de Délos et daté de 116/115 av. J.-C. [3] Il précise que le prêtre a fait remplacer, lors de son entrée en fonction, la stèle brisée dans le sanctuaire de Zeus Kynthios et Athéna Kynthia :

> [ἱερεὺς γενόμενος] Δ[ιὸς]
> [Κυνθίου καὶ Ἀ]θηνᾶς
> [Κυνθίας] ἐν τῶι ἐπ[ὶ]
> [Σαραπί?]ωνος ἄρχο[ν]-
> [τος] ἐνιαυτῶι, ν
> [ζακορεύον]τος Νικηφόρου
> [τὸ . . ἀ]ντὶ τῆς καταγεί-
> [σης στ]ήλης κατὰ πρόστα-
> [γμα ἀν]έγραψεν τὴν προγ-
> [ραφήν]· […]
>
> « … devenu prêtre de Zeus Kynthios et d'Athéna Kynthia pendant l'année de l'archontat de Sarapion (?), alors que Nikèphoros était zacore …. À la place de la stèle brisée, il fit inscrire à la suite d'un ordre divin le règlement : » [Suivent les prescriptions proprement dites…]

Si l'inscription ne permet pas de dater l'origine des prescriptions qu'elle contient, elle est révélatrice du fait que la date d'une inscription ne correspond pas forcément à la date d'instauration des prescriptions qui peuvent être bien plus anciennes.

Le cadre géographique est tout aussi large, puisque les inscriptions proviennent à la fois de Grèce continentale [4], mais aussi d'Asie Mineure [5], des îles de la mer Égée [6] ou encore d'Égypte [7] ou de Cyrénaïque [8]. La grande disparité géographique des documents ne se retrouve pas dans les prescriptions qu'ils contiennent, mais on note au contraire une relative homogénéité dans les conditions d'accès aux sanctuaires et les causes de souillure. Les souillures [9] les plus courantes mentionnées dans notre corpus, en dehors des prescriptions propres à chaque sanctuaire, étaient liées au contact avec le cadavre [10] ou le malade [11], aux relations sexuelles [12], à l'accouchement, à l'avortement ou à la fausse couche [13], et plus rarement à l'allaitement [14], aux menstruations [15] ou à l'exposition d'un enfant [16]. La consommation de certaines denrées [17] était parfois également interdite et on interdisait enfin l'accès au sanctuaire à des personnes portant certaines couleurs ou matières comme le cuir [18] ou certaines coiffures [19], mais aussi des bijoux [20] ou des armes [21].

Il est en outre assez remarquable de noter que pour certains types de prescriptions, on retrouve les mêmes termes ou les mêmes expressions pour qualifier une impureté rituelle dans des inscriptions de périodes et de lieux fort éloignés. C'est ainsi le cas des interdits rituels découlant d'une relation sexuelle : l'expression ἀπὸ γυναικός est employée dans douze prescriptions [22] ; pour les funérailles, on retrouve neuf fois [23] ἀπὸ κήδους / κάδεος / κήδεος ; pour l'avortement ou la fausse couche, ce sont des mots de la famille de διαφθορά [24], un terme au sens ambiguë, qui sont utilisés à huit reprises, tandis que pour l'accouchement, on utilise soit le substantif λέχος [25],

[3] *LSS* 59.

[4] C'est par exemple le cas des inscriptions *LSS* 31/ *CGRN* 65, Tégée ; *SEG* XXVIII 421/Lupu 2005, n° 7/ *CGRN* 155, Mégalopolis ; *LSCG* 55, Sounion.

[5] Par exemple : *LSAM* 29/ *CGRN* 71, Métropolis, Ionie ; *LSAM* 18/ *CGRN* 211, Méonie, Lydie ; *LSAM* 12/ *CGRN* 212, Pergame ; *LSAM* 20/ *CGRN* 191, Philadelphie, Lydie ; *LSAM* 51/ *CGRN* 214, Milet ; *LSAM* 14, Pergame.

[6] Par exemple : *LSCG* 151/ *CGRN* 86, Cos ; *LSCG* 156/ *CGRN* 85, Cos ; *LSCG* 124/ *CGRN* 181, Erésos, Lesbos ; *LSCG* 171/ *CGRN* 162, *LSS* 54/ *CGRN* 217, Délos ; *LSCG* 95/ *CGRN* 203, Délos ; *LSS* 59, Délos ; *LSS* 108, Rhodes ; *LSCG* 139, Lindos, Rhodes ; *LSS* 91, Lindos, Rhodes.

[7] *LSS* 119/ *CGRN* 144, Ptolémaïs.

[8] *LSS* 115/ *CGRN* 99.

[9] Sur l'impureté corporelle : Wächter 1910, Moulinier 1950, Parker 1996, Bendlin 2007.

[10] Voir *infra*.

[11] *LSS* 119/ *CGRN* 144.

[12] Voir *infra*.

[13] Voir *infra*. Il s'agit des mots de la famille de διαφθορά, terme qui peut être compris comme avortement ou fausse couche.

[14] *LSS* 91. Sur l'allaitement, Bodiou 2011.

[15] *SEG* XXVIII 421/ Lupu 2005 n° 7/ *CGRN* 155 ; *LSS* 54/ *CGRN* 217 ; *LSCG* 55; *LSS* 91 ; Decourt & Tziaphalias 2015.

[16] *LSS* 119/ *CGRN* 144 ; *LSAM* 20/ *CGRN* 191.

[17] *SEG* XXVIII 421/ Lupu 2005 n° 7/ *CGRN* 155 ; *LSS* 54/ *CGRN* 217 ; *LSCG* 95/ *CGRN* 203 ; *LSS* 108 ; *LSCG* 139 ; *LSCG* 55 ; Decourt & Tziaphalias 2015.

[18] L'interdiction de porter des vêtements en cuir est à mettre en relation avec la souillure issue du contact avec un mort dans la mesure où le cuir est de la peau d'une bête morte.

[19] *LSCG* 124/ *CGRN* 181 ; *LSS* 59 ; *LSS* 91 ; *LSAM* 14.

[20] *LSCG* 124/ *CGRN* 181 ; *LSAM* 14.

[21]*LSCG* 124/ *CGRN* 181 ; *LSS* 59 ; *LSS* 91.

[22] *LSAM* 12/ *CGRN* 212, *LSAM* 14, *LSAM* 18/ *CGRN* 211, *LSAM 29* / *CGRN* 71, *LSAM* 51/ *CGRN* 214 ; *LSS* 54/ *CGRN* 217, *LSS* 59, *LSS* 115/ *CGRN* 99 et *LSS* 119/ *CGRN* 144 ; *LSCG* 55, *LSCG* 95/ *CGRN* 203, *LSCG* 124/ *CGRN* 181.

[23] *LSAM* 12/ *CGRN* 212, *LSAM* 14, *LSAM* 18/ *CGRN* 211, *LSAM* 29 / *CGRN* 71, *LSAM* 51/ *CGRN* 214; *LSCG* 55, *LSCG* 124/ *CGRN* 181 ; *LSCG* 139 ; *LSS* 91.

[24] Lupu 2005 n° 7/ *CGRN* 155 ; *LSS* 54/ *CGRN* 217, *LSS* 91 ; *LSCG* 55, *LSCG* 124/ *CGRN* 181, *LSCG* 139 et *LSCG* 171/ *CGRN* 162 ; Decourt & Tziaphalias 2015.

[25] Lupu 2005 n° 7/ *CGRN* 155 ; *LSCG* 171/ *CGRN* 162 ; *LSS* 91 et *LSS* 115/ *CGRN* 99 ; Decourt & Tziaphalias 2015.

soit la forme verbale τίκτω **[26]**. Enfin, pour certaines prescriptions, comme pour l'avortement, le délai pour recouvrer sa pureté rituelle est toujours autour d'une quarantaine de jours. L'emploi de ce vocabulaire formulaire est d'autant plus significatif que, lorsqu'il s'agit de prescriptions moins fréquentes ou marginales, les termes employés sont beaucoup plus variés. Les menstruations ne sont évoquées que dans de rares prescriptions et, lorsque c'est le cas, la manière de les désigner est bien moins stéréotypée que pour d'autres interdits plus coutumiers du monde grec **[27]**.

Cette cohérence dans les causes de souillure et dans la désignation de certaines d'entre elles se retrouve alors même que les prescriptions règlementent l'accès à des sanctuaires dédiés à des divinités différentes **[28]**, qu'elles soient d'origine grecque (Apollon **[29]** ; Artémis **[30]** ; Artémis et Zeus Hikésios **[31]** ; Athéna Niképhoros **[32]** ; Zeus Kynthios et Athéna Kynthia **[33]** ; Artémis Kithônè **[34]** ; Artémis Phylakè **[35]** ; Athéna **[36]** ; Asclépios **[37]** ; Zeus Polieus **[38]**…) ou étrangère (Déesse-Mère **[39]** ; Isis, Sarapis et Anoubis **[40]** ; Dieux Syriens **[41]** ; Mên **[42]**…).

Le corpus se compose ainsi de documents d'origines et de dates variées qui étaient placés devant des sanctuaires honorant des divinités tout aussi variées ; malgré cette disparité, on note une similarité dans certaines impuretés et certains interdits, ce qui n'est pas contradictoire avec l'ajout de spécificités propres au lieu, à la période ou au culte rendu dans l'espace sacré. Ainsi, constate-t-on dans cinq règlements du corpus l'ajout de sentences que l'on pourrait qualifier de « morales ». D'après ces inscriptions, l'impureté entachait non seulement le corps, mais aussi l'« esprit » (ψυχή ou γνωμή). Mais ces sentences se trouvent dans des inscriptions qui se démarquent par leur sévérité, par leur date récente et/ou par l'origine non grecque du culte concerné **[43]**. Il est d'ailleurs assez difficile de comprendre de quelle nature était la souillure. Si Antiphon par exemple **[44]** emploie le substantif μίασμα dans un passage pour désigner une souillure rituelle, ce terme n'est pas employé dans la documentation épigraphique. Il existe en revanche en grec un vocabulaire varié **[45]** qui ne nous permet pas de proposer une définition claire et uniforme de ce que serait une souillure rituelle ou une impureté corporelle dans un contexte religieux. L'adjectif καθαρός ou le verbe καθαρίζω se trouvera ainsi dans certains règlements du corpus, mais de manière générale la formulation elliptique des inscriptions ne permet pas de préciser ce que les Grecs entendaient par « souillure » **[46]** : une impureté corporelle certes, mais qui parfois s'étendait à la ψυχή.

On ne donne en effet généralement que deux informations dans ces listes : l'impureté rituelle et la manière de l'effacer, généralement une durée (d'un à

[26] *LSCG* 124/ *CGRN* 181 ; *LSAM* 12/ *CGRN* 212, *LSAM* 14, *LSAM* 51/ *CGRN* 214 et *LSAM* 119.

[27] On trouve les expressions suivantes : τὰ φυσικά, τὰ γυναικεῖα, τὰ καταμήνια ou encore la périphrase γυνὴ σμησαμένη. Nous pouvons donc en déduire que cet interdit n'est pas d'origine grecque ; sur cette question, Augier 2017b.

[28]Le nombre d'inscriptions ne permet malheureusement pas de comparer les comportements rituels pour chaque divinité.

Parfois l'indication concernant la divinité honorée est manquante et ne peut être déduite, comme pour le règlement de Tégée du IVe siècle av. J.-C. (*LSS* 31/ *CGRN 65*) ; c'est aussi le cas de *LSCG* 124/ *CGRN* 181, *LSS* 119/ *CGRN* 144 et *LSCG* 139. Quant au règlement du Ier siècle ap. J.-C. de Rhodes (*LSS* 108), nous ne savons pas s'il concerne un sanctuaire en l'honneur de Sarapis ou d'Asclépios.

[29] *LSS* 115/ *CGRN* 99.

[30] *LSCG* 95/ *CGRN* 203.

[31] *LSCG* 171/ *CGRN* 162.

[32] *LSAM* 12/ *CGRN* 212.

[33] *LSS* 59.

[34] *LSAM* 51/ *CGRN* 214.

[35] Decourt & Tziaphalias 2015.

[36] *LSS* 91.

[37] *LSAM* 14.

[38] *LSCG* 151/ *CGRN* 86 ; *LSCG* 156/ *CGRN* 85.

[39] *LSAM* 29 / *CGRN* 71 et *LSAM* 18/ *CGRN* 211.

[40] *SEG* XXVIII 421/ Lupu 2005 n° 7/ *CGRN* 155.

[41] *LSS* 54/ *CGRN* 217.

[42] *LSCG* 55 ; Decourt & Tziaphalias 2015.

[43] *LSS* 59, Délos, 116/115, sanctuaire de Zeus Kynthios et Athéna Kynthia ; *LSS* 108, Rhodes, Ier siècle ap. J.-C., sanctuaire de Sarapis ou d'Asclépios ; *LSCG* 139, Lindos, IIe siècle ap. J.-C., sanctuaire en l'honneur de divinités orientales indéfinies ; *LSCG* 55, Athènes, IIe siècle ap. J.-C., sanctuaire de Mên ; *LSS* 91, Lindos, IIIe siècle ap. J.-C., sanctuaire d'Athéna.

[44] Antiphon, *Sur le meurtre d'Hérode*, V, 82 : « Vous savez tous, je pense, que bien des hommes dont les mains étaient impures (μὴ καθαροὶ χεῖρας) ou qui avaient contracté quelque autre souillure (ἄλλο τι μίασμα), embarqués sur un vaisseau, ont entraîné dans leur perte ceux qui étaient en état de pureté à l'égard des dieux ; parfois aussi, de tels hommes, sans causer la mort d'autrui, lui ont fait courir les plus grands dangers ; souvent encore, lorsqu'ils se tenaient près des victimes, leur impureté (οὐχ ὅσιοι ὄντες) est apparue en ce qu'ils empêchaient les sacrifices traditionnels de s'accomplir » (traduction Louis Gernet, CUF, 1923).

[45] Sur le vocabulaire varié de la souillure, se reporter à Parker 1983, p. 1-17.

[46]Voir notice « Souillure » [par Marie Augier] dans Bodiou & Mehl 2019.

quarante-quatre jours) ou un lavage – une lustration –, ou un autre processus de purification. L'emploi d'un vocabulaire formulaire favorise donc la concision et celle-ci est redoublée par une construction elle-même elliptique qui conduit à un effacement de l'énonciateur. Les listes sont en effet introduites le plus souvent par une forme verbale à l'infinitif **[47]**. Suivent ensuite les prescriptions indiquées sous forme de listes. Dans la majorité des inscriptions du corpus **[48]**, on emploie la structure ἀπὸ μὲν… ἀπὸ δὲ et le génitif ; ailleurs on emploie **[49]** la particule μὴ suivi de μηδὲ, répété autant de fois qu'il le faut.

Le large ambitus chronologique, le cadre géographique étendu et les sanctuaires variés concernés par les prescriptions cathartiques ne nuisent pas, à mon sens, à la cohérence d'un tel corpus, puisque des points communs saillants sont perceptibles entre les règlements : une structure formulaire, la fréquence de certaines causes de souillures et pour certaines d'entre elles une désignation formulaire. Il existe en outre un autre élément commun à toutes ces inscriptions : l'impureté et les interdits rituels ne semblent effectifs que dans l'espace sacré.

PURETÉ RITUELLE ET ESPACE SACRÉ

La lecture des inscriptions montre que la souillure n'a d'effet que dans l'espace sacré et pas ailleurs : une personne qui aura été en contact avec un mort, avec une accouchée ou qui aura eu des relations sexuelles ne sera donc pas souillée en soi, mais ne pourra simplement pas pénétrer tout de suite dans certains espaces sacrés **[50]**.

La souillure est attachée à un lieu, à un territoire et n'est pas effective partout. La typologie des impuretés corporelles en est un premier indice. Si l'impureté corporelle découle par exemple du contact avec un mort ou avec une accouchée, de l'accouchement ou encore des relations sexuelles, il s'agit en fait d'évènements de la vie de tous les jours. Ces situations, qui n'ont rien d'exceptionnel, ne constituent une source d'impureté que lorsqu'une personne veut pénétrer dans l'espace sacré. Il leur faut alors se purifier, soit par le temps, soit avec des actes de purification précisés dans le règlement pour pouvoir être en état de pureté rituelle. Le fait que l'on peut facilement effacer une telle impureté indique que celle-ci n'affecte pas l'individu dans sa nature profonde.

La formulation des prescriptions cathartiques est un autre indice du caractère non pérenne et non essentiel de l'impureté notamment corporelle. C'est généralement la préposition *apo* qui est utilisée pour indiquer ce dont on doit se purifier sans autre précision. Cette formulation elliptique qui ne nomme pas les destinataires des prescriptions avait l'avantage de toucher le plus de personnes possibles et d'éviter ainsi qu'une personne impure ne pénètre dans le sanctuaire.

Le règlement du IIe siècle av. J.-C. **[51]** qui était placé devant le sanctuaire d'une divinité syrienne à Délos illustre parfaitement ces quelques remarques :

> ἀγαθῇ τύχῃ· ἀγνεύοντας
> εἰσιέναι ἀπὸ ὀψαρίου τρι-
> ταίους· ἀπὸ ὑείου λουσάμε-
> νον· ἀπὸ γυναικὸς τριταίου<ς>·
> ἀπὸ τετοκείας ἑβδομαίους·
> ἀπὸ διαφθορᾶς τετταρα-
> κοσταίους· ἀπὸ γυναικεί-
> ων ἑναταίους.
>
> « À la Bonne Fortune ! Entrer en étant pur : s'étant tenu éloigné des plats de poisson pendant trois jours, s'étant lavé après de la viande de porc, s'étant tenu éloigné d'une femme pendant trois jours, d'(une femme) ayant accouché pendant une semaine, d'(une femme) ayant avorté/ ayant eu une fausse couche pendant quarante jours, des menstruations pendant neuf jours. »

Les impuretés évoquées ici sont temporaires, puisqu'on ne demande qu'un délai plus ou moins long avant de recouvrer sa pureté rituelle. Celles-ci s'effacent parfois avec le temps, parfois avec une ablution, comme pour la consommation de porc. L'inscription, aussi elliptique soit-elle, indique en outre

[47] C'est le cas dans le règlement de Mégalopolis en Arcadie daté de 200 ap. J.-C. [Lupu 2005 n° 7/ *CGRN* 155], qui était placé devant le sanctuaire d'Isis, Anoubis et Sarapis. Le verbe utilisé dans l'inscription est εἰσπορεύεσθαι, suivi du participe καθαρίζοντα ; dans le règlement de Délos daté du IIe siècle ap. J.-C. placé devant le sanctuaire des dieux Syriens [*LSS* 54], c'est le verbe εἰσιέναι, « entrer » qui est employé, précédé cette fois du participe ἁγνεύοντας. L'idée est toujours la même : la pureté rituelle est nécessaire pour pouvoir pénétrer à l'intérieur du sanctuaire.

[48] Lupu 2005 n° 7/ *CGRN* 155 ; *LSCG* 171/ *CGRN* 162 ; *LSCG* 95/ *CGRN* 203 ; *LSAM* 12/ *CGRN* 212, *LSAM* 14, *LSAM* 18/ *CGRN* 211, *LSAM* 29 / *CGRN* 71, *LSAM* 51/ *CGRN* 214, *LSAM* 84 ; *LSS* 119/ *CGRN* 144 ; *LSS* 54/ *CGRN* 217, *LSS* 59, 91 et 108 ; *LSCG* 55 ; *LSS* 4/ *CGRN* 217 ; Delcourt & Tziaphallias 2015 ; *LSCG* 124/ *CGRN* 181 ; *LSCG* 94/ *CGRN* 173.

[49] *LSCG* 68/ *CGRN* 126 ; *LSAM* 14, *LSAM* 29/ *CGRN* 71 ; *LSAM* 6 ; *LSAM* 84 ; *LSS* 91 et 106 ; *LSCG* 154/ *CGRN* 148 ; *LSCG* 156/ *CGRN* 85 ; *LSCG* 94/ *CGRN* 173 ; *LSS* 59 ; *LSCG* 55.

[50] Sur cette question, Augier 2015 et 2016.

[51] *LSS* 54/ *CGRN* 217.

plus clairement cette séparation entre deux espaces : l'espace sacré et l'espace qui ne l'est pas, marqué par le verbe εἰσιέναι **[52]**.

Parfois la séparation entre les deux espaces est évoquée plus précisément encore, par la mention d'un lieu réservé aux pratiques purificatoires, comme dans le règlement du sanctuaire d'Athéna Nikèphoros à Pergame, daté d'après 133 av. J.-C. **[53]**. Au sujet des funérailles, on peut lire ce qui suit :

> ἀπὸ δὲ τάφου
> καὶ ἐκφορᾶ[ς] περιρα<ν>άμενοι καὶ διελθόντες τὴν πύλην, κα-
> θ' ἣν τὰ ἁγιστήρια τίθεται, καθαροὶ ἔστωσαν αὐθήμερον.
>
> « Que ceux qui ont pris part aux funérailles et au convoi funèbre, après s'être aspergés et avoir passé la porte auprès de laquelle se tiennent les instruments de lustration, soient purs le jour même **[54]**. »

Le terme générique ἁγιστήρια reste malheureusement assez vague et les données archéologiques ne permettent pas de préciser les choses, mais il indique que les fidèles pouvaient procéder à certaines ablutions à l'entrée de l'espace sacré. Aussi, outre la porte qui marque un lieu de passage qui permet d'entrer dans l'espace sacré délimité par le péribole, les instruments de lustration permettent d'entrer en état de pureté rituelle après avoir pénétré un autre espace : l'espace sacré nécessitant une pureté rituelle distinct de l'espace du dehors où cette impureté n'empêche pas d'agir. Certains documents mentionnent des *perirrhanteria*. Pour entrer dans le sanctuaire d'Athéna à Lindos d'après une inscription du IIIe siècle ap. J.-C. **[55]**, la pureté rituelle est exigée après avoir passé les portes et les *perirrhanteria* :

> [κα]θαρο[ὺ]ς [καὶ ἁγνοὺς]
> [π]εριραντηρίων εἴσω καὶ τῶν τοῦ ναοῦ [πυλῶν]
> [ἴ]ναι
>
> « [E]ntrer pu[rs et exempts de souillure] à l'intérieur (de l'espace délimité par) les [b]assins de lustration et les [portes] du temple. »

De la même manière dans le règlement des mystères d'Andanie daté de 92 av. J.-C. **[56]**, on peut lire :

> χωραξάντω δὲ καὶ ὕδρανας. ἀναγραψάντω δὲ καί, ἀφ' ὧν δεῖ καθαρίζειν καὶ ἃ μὴ δεῖ ἔχοντας εἰσπορεύεσθαι.
>
> « Que les hiéroi [οἱ ἱεροὶ mentionnés plus haut] mettent en place aussi des vases à lustration. Et qu'il soit inscrit aussi de quoi il faut se purifier et quels objets il ne faut pas avoir pour entrer. » **[57]**

Le règlement prévoit d'afficher des prescriptions qui indiqueront les souillures nécessitant une purification, visiblement au moyen des *hydranai*. Ces vases à lustration, outre leur utilité, symbolisent également la limite après laquelle l'impureté rituelle est effective.

Des bassins de lustration ont été trouvés dans de nombreux sanctuaires **[58]**, mais la question de leur usage réel reste problématique. À quoi ces instruments de lustration ou ces bassins servaient-ils vraiment ? S'agissait-il des ablutions demandées dans les prescriptions cathartiques ou d'ablutions pratiquées quel que soit l'état de pureté rituelle de l'individu qui souhaitait pénétrer dans le sanctuaire ? Il est difficile de répondre à cette question, mais on peut se demander si certaines purifications ne devaient pas être effectuées chez soi, notamment lorsqu'on demandait de s'« être lavé de la tête aux pieds » **[59]**.

La variété des techniques purificatoires **[60]** va en effet plutôt dans le sens d'une purification préalable, à laquelle peut s'ajouter une purification habituelle au moyen d'ablutions pratiquées à l'entrée du sanctuaire. Le procédé le plus courant pour recouvrer sa pureté rituelle est de laisser partir la souillure avec le temps. Mais parfois cette attente est remplacée ou complétée par d'autres techniques. Généralement, on demande de se laver : il suffit le plus souvent, particulièrement après les relations sexuelles **[61]**. C'est le verbe *louomai* qu'on emploie dans ce cas, mais sans indiquer ce qu'il fallait laver : les mains seules, d'autres parties du corps ? Le corps en entier ? La précision « des pieds à la tête » donnée dans certains règlements ne

[52] Sur cette frontière entre deux espaces et la nécessité d'adapter son comportement et sa tenue en pénétrant dans le *temenos*, Grand-Clément 2019.

[53] *LSAM* 12 / *CGRN* 212.

[54] Cette précision semble indiquer que l'impureté, qui se serait effacée certainement avec le temps, a disparu plus rapidement grâce à l'ablution rituelle.

[55] *LSS* 91.

[56] *LSCG* 65/ *CGRN* 222.

[57] Traduction Deshours 2006 légèrement modifiée.

[58] Sur les *perirrhanteria*, Ducat 1964 et Pimpl 1997.

[59] Lupu 2005 n° 7/ *CGRN* 155 = *SEG* XXVIII, 421 (vers 200 av. J.-C.), règlement de pureté pour l'entrée dans le sanctuaire d'Isis, Anoubis et Sarapis à Mégalopolis : on y demande de s'être lavé de la tête aux pieds après la consommation de certains aliments ; dans le règlement *LSCG* 55 (IIe siècle ap. J.-C., culte de Mên à Sounion), c'est après des relations sexuelles et les menstrues.

[60] Sur les techniques de purification, Augier 2017a.

[61] Par exemple : *SEG* XXVII, 421, *LSS* 115/ *CGRN* 99, *LSCG* 124/ *CGRN* 181, *LSAM* 12/ *CGRN* 212 et *LSAM* 18/ *CGRN* 211, *LSS* 91.

peut être généralisée à tous les sanctuaires ; aussi est-il difficile de savoir si les instruments de lustration se trouvant dans le sanctuaire suffisent. Parfois, les règlements disent simplement qu'on peut entrer après s'être « purifié », sans préciser ce qui est entendu par ce terme très général **[62]**.

Dans une inscription de Méonie en Lydie, datée de 147/146 av. J.-C., on peut lire que l'*hetaira* **[63]** ne peut pénétrer dans le sanctuaire de la Déesse-Mère que « le troisième jour [après une relation sexuelle], après s'être entièrement purifiée comme il est habituel » **[64]** :

> ἑταίρα τριτ-
> αία περιαγνισαμένη, καθὼ-
> ς εἴθισται.

Rien ne permet de savoir à quelle pratique le règlement fait allusion.

Des procédés spécifiques étaient parfois indiqués dans la réglementation. L'eau de mer pouvait être utilisée, comme pour purifier la maison du mort après ses funérailles à Iulis **[65]**. Dans un règlement de Cos du IIe siècle ap. J.-C. **[66]**, il fallait se laver et s'oindre d'huile (χρεισαμένους ἐλαίῳ) avant de pénétrer dans le sanctuaire après avoir eu des relations sexuelles dans le cadre conjugal.

Parfois les techniques de purifications pouvaient être beaucoup plus complexes. À Cos, d'après deux règlements du IIIe siècle av. J.-C. **[67]**, deux prêtresses de Déméter et le prêtre de Zeus Polieus n'avaient pas le droit, pendant leur charge, d'entrer dans la maison où quelqu'un était mort et où une femme avait accouché ou avorté, ou encore ne pouvaient pas toucher de bête morte **[68]**. Ces règles s'expliquent par leur rôle prépondérant dans l'accomplissement des rituels. Si ces agents du culte faisaient malgré tout une des choses interdites, le procédé de purification qu'ils devaient suivre était alors très complexe ; voici ce qui était exigé du prêtre de Zeus Polieus **[69]** :

> αἰ δέ τί κα τούτ-
> [ων τῶμ μυσαρῶν τῶι ἰαρῆι συμβᾶι φαγέν, πε]ριταμέ-
> σθω χοίρωι ἔρσενι κ̣-
> [αὶ καθαράσθω ἀπὸ χρυσίου καὶ προσπερμεί]ας· αἰ δέ
> τί κα τῶν ἄλ<λ>ων π̣-
> ρ̣ρ̣ᾳ̣κ̣ρ̣ο̣[ύσει, ἀπορρανάσθω θαλάσσαι καὶ] κ̣αθαρὸς
> ἔστω. **[70]**
>
> « S'il arrive [au prêtre de manger une de ces choses impures, qu'il] coupe les extrémités d'un porcelet mâle e[t qu'il se purifie avec une coupe d'or et une prosperm]ia **[71]** ; si quelque chose d'autre le pousse hors du droit [chemin, qu'on répande de l'eau de mer (sur lui) et] qu'il soit pur. »

Le sang du porcelet servait à purifier le prêtre, car selon le règlement des prêtresses de Déméter, il devait être répandu tout autour du prêtre. La coupe d'or devait contenir les graines pour l'aspersion. Peu de règlements sont aussi précis que celui-ci, mais il a pour particularité de concerner des agents du culte. La question du lieu où les purifications étaient pratiquées se pose également : puisqu'il fallait utiliser le sang d'un porcelet, le rituel de purification devait-il avoir lieu dans le sanctuaire ou fallait-il l'accomplir avant d'y retourner ? La question est difficile, mais il est intéressant que ces documents rappellent l'importance de la distinction entre deux espaces : un espace où les impuretés évoquées dans les prescriptions ne grevaient pas les actions des individus et un autre où ce qui n'est pas forcément exceptionnel devient une cause d'impureté.

Attachons-nous à présent aux impuretés corporelles en nous demandant quelles indications elles donnent, en creux, sur des actes interdits dans l'espace sacré.

TYPOLOGIE NON EXHAUSTIVE DES IMPURETÉS CORPORELLES

L'impureté corporelle est évoquée dans la majorité des règlements. Elle est plus ou moins grave en fonction

[62] Par exemple : *LSAM* 18/ *CGRN* 211, *LSS* 91 et *LSS* 59.

[63] Dans le *CGRN* (n°211), la traduction « prostituée » est proposée pour le terme ἑταίρα, mais il me semble ici que la précision du type de partenaire porte peut-être sur la distinction entre les relations sexuelles dans le cadre du mariage légitime et celles qui n'ont pas lieu dans ce cadre sans que l'on puisse conclure que dans ce second cas il s'agisse de prostituées. Un autre règlement fait précisément cette distinction ; dans une inscription de Métropolis du IVe siècle av. J.-C. (*LSAM* 29/ *CGRN* 71), on peut lire : « On est pur […] en s'étant tenu éloigné de relations avec sa propre femme pendant 2 jours, avec une *hétaïre* pendant 3 jours. » ([ἀγνεύ]εται […] ἀπὸ [γυν]αικὸς τᾶς [ἰδία]ς ἡμέρας δύ[ο, ἀπὸ ἑ]ταίρας τρεῖς·). Le terme de *koinè* qui désigne une prostituée est employé quant à lui dans l'inscription *LSS* 91.

[64] *LSAM* 18/ *CGRN* 211, l. 13-15.

[65] *LSCG* 97/ *CGRN* 35.

[66] *LSCG* 139.

[67] *LSCG* 154/ *CGRN* 148 et *LSCG* 156/ *CGRN* 85.

[68] Sur la pureté des prêtres et des prêtresses, notamment à Cos, Wilgaux 2009, p. 231-242.

[69] *LSCG* 156/ *CGRN* 85, l. 13-16.

[70] La restitution est possible par comparaison avec un autre règlement mentionnant les purifications auxquelles devaient se soumettre les prêtresses de Déméter Olympia et Isthmos à Cos : *LSCG* 154/ *CGRN* 148.

[71] Aspersion de graines.

de sa typologie, mais aussi en fonction des sanctuaires, certains se démarquant par leur sévérité. En indiquant de quoi le corps doit avoir été éloigné pendant une durée spécifique, les prescriptions cathartiques indiquent aussi ce qui ne peut avoir lieu dans le sanctuaire. Il ne s'agit pas ici d'entrer dans le détail de ces impuretés corporelles **[72]**, mais de les lister rapidement pour savoir ce qu'on ne faisait pas dans l'espace sacré.

Le cadavre **[73]**, par les miasmes qu'il dégage, peut contaminer toutes sortes d'espaces. Aussi, le contact avec un mort **[74]** est-il une des causes les plus courantes d'impureté corporelle **[75]**. Il nécessite un délai pour recouvrer sa pureté avant de pénétrer à nouveau dans un sanctuaire, mais l'impureté corporelle du cadavre touche aussi sa maison qui doit être purifiée **[76]**. Les prescriptions distinguent plusieurs types de contact avec le mort. Avoir pris part aux funérailles d'un proche est ce qui souille le plus, car cela implique généralement les personnes vivant sous le même toit **[77]**. Les proches sont donc exposés directement aux miasmes du mort et à la contamination de la maison pendant l'exposition du cadavre, mais ils prennent aussi part à la procession vers le monument funéraire. Parmi les proches, les femmes qui donnent les soins au cadavre sont évidemment pleinement concernées. En revanche, les personnes qui ne font que s'approcher du monument funéraire, et qui auront simplement assisté au convoi funèbre seront moins souillées.

Cette distinction est ainsi précisée dans le règlement du sanctuaire d'Athéna à Lindos **[78]** :

> [ἀπ]ὸ κήδους οἰκίου μα'·
> [ἀπὸ λ]ο̣ύσεως κήδους ζ· ἀπὸ ἰσόδου γ·
>
> « S'être tenu éloigné des funérailles d'un proche depuis quarante-et-un jours, du bain d'un cadavre depuis sept jours **[79]**, du monument funéraire depuis trois jours. »

Les délais pour recouvrer sa pureté, même si ce règlement est particulièrement sévère, sont tout à fait révélateurs de l'échelle de gravité en fonction de la proximité avec le cadavre. Le risque d'introduire dans le sanctuaire l'impureté associée au cadavre explique toutes les précautions prises lorsqu'un animal est sacrifié, mais aussi certains interdits, comme celui de mourir et d'être enterré sur l'île de Délos, consacrée à Apollon, qui a conduit au Ve siècle av. J.-C. à une purification générale de l'île. Les morts ont été déterrés et enterrés sur l'île voisine de Rhénée **[80]**.

Si on ne peut mourir sur l'île de Délos, on ne peut pas non plus y naître, puisque les femmes enceintes comme les morts déjà enterrés ont dû quitter l'île lors de sa purification. La femme en couches souille en effet l'endroit où elle donne la vie **[81]**. La maison avec son toit et ses murs est un espace clos qui conserve la souillure. Un règlement de Cyrène datant du IVe siècle av. J.-C. **[82]** est assez clair sur ce sujet :

> [ἀ λ]εχὼι ὄροφομ μιανεῖ· τὸμ μ[ὲν ὑπώροφον μιανεῖ, τὸν]
> [δ' ἐ]ξόφορον οὐ μιανεῖ, αἴ κα μὴ ὑπένθηι· ὁ δ' ἄ[νθρ]-
> [ω]πος, ὅ κα ἔνδοι ἦι, α‹ὐ›τὸς μὲν μιαρὸς τέντα[ι ἀμ]-
> [έρα]ς τρῖς, ἄλλον δὲ οὐ μιανεῖ οὐδὲ ὅπυι κα ἔνθ[ηι ο]-
> ὗτος ὁ ἄνθρωπος.
>
> « La femme en couches souillera le toit : [elle souillera qui est sous le toit, mais] ne souillera pas qui est en-dehors, s'il n'y pénètre pas. Et la personne qui est à l'intérieur sera personnellement soumise à la souillure pendant trois jours, mais ne la transmettra pas à autrui, où qu'elle se rende. » **[83]**

Les délais pour recouvrer sa pureté après une naissance divergent justement en fonction de la personne touchée par la souillure : l'accouchée elle-même, qui subissait directement l'accouchement, avait besoin d'un temps plus long pour recouvrer sa pureté rituelle, tandis que ceux qui étaient en contact avec l'accouchée et qui subissaient de manière indirecte la souillure

[72] Pour une typologie des impuretés corporelles, Wächter 1910, Moulinier 1950, Parker 1996, Augier 2015.

[73] Voir notice « Cadavre » [par Reine-Marie Bérard] dans Bodiou & Mehl 2019.

[74] Sur les règlements funéraires : Frisone 2000 ; sur la souillure et la mort : Eck 2012.

[75] *LSS* 31/ *CGRN* 65 ; *LSS* 115/ *CGRN* 99 ; *LSAM* 29/ *CGRN* 71 ; *LSCG* 124/ *CGRN* 181 ; *LSAM* 18/ *CGRN* 211 ; *LSAM* 12/ *CGRN* 212 ; *LSAM* 51/ *CGRN* 214 ; *LSCG* 139 ; *LSCG* 55 ; *LSS* 91 ; *LSAM* 14.

[76] *LSCG* 97/ *CGRN* 35.

[77] Dans les inscriptions, on ne précise pas le sexe des personnes concernées par cette impureté, mais on indique simplement que le fait de prendre part à telle ou telle partie des funérailles entraîne une impureté rituelle.

[78] *LSS* 91, IIIe ap. J.-C.

[79] La durée de 7 jours pour le bain du cadavre paraît étrangement courte dans ce règlement.

[80] Thucydide, III, 104.

[81] Règlements évoquant la naissance et l'avortement ou la fausse couche comme impureté corporelle : *LSS* 115/ *CGRN* 99 ; *SEG* XXVIII 421/ Lupu 2005 n° 7/ *CGRN* 155 ; *LSCG* 124/ *CGRN* 181 ; *LSCG* 171/ *CGRN* 162 ; *LSS* 54/ *CGRN* 217 ; *LSAM* 20/ *CGRN* 191 ; *LSS* 119/ *CGRN* 144 ; *LSAM* 51/ *CGRN* 214 ; *LSCG* 139 ; *LSCG* 55; *LSS* 91 ; *LSAM* 14/ *SEG* 4, 681. Sur l'accouchement : Mehl 2009 ; Bodiou & Brulé 2011.

[82] *LSS* 115/ *CGRN* 99.

[83] Traduction Dobias Lalou 1988.

devaient patienter moins longtemps. Ces dernières personnes ne pouvaient quant à elles en souiller d'autres.

La pratique de l'avortement **[84]** est connue en Grèce ancienne, mais on la distingue mal dans les prescriptions cathartiques de la fausse couche. Il semblerait que du point de vue de l'impureté rituelle ces deux évènements soient confondus. Dans le cas d'un avortement ou d'une fausse couche, la durée pour recouvrer sa pureté est plus longue que pour une naissance, car il faut intégrer la mort du fœtus et il s'agit généralement d'une durée d'une quarantaine de jours quel que soit le sanctuaire. Deux règlements évoquent également la pratique de l'exposition qui souille autant que l'avortement ou la fausse couche **[85]**, la finalité de cette pratique étant la mort du nouveau-né.

Enfin, les relations sexuelles **[86]** font partie des sources d'impureté corporelle les moins graves et les plus fréquentes **[87]**. Malgré tout, le vocabulaire des prescriptions « sexuelles » est on ne peut plus elliptique : soit un terme générique comme συνουσία ou τὰ ἀφροδίσια est employé, soit on désigne le partenaire sexuel : ἀπὸ γυναικός par exemple, que l'on comprend « après une relation sexuelle avec une femme » **[88]**.

En outre, ce type d'impureté est la plus facile à effacer, puisque le plus souvent un simple lavage suffit après une relation sexuelle ou un délai très court. Parfois, des distinctions de durée sont faites en fonction du partenaire sexuel : si la relation a lieu dans le cadre du mariage, la durée est ainsi moins longue que s'il s'agit d'une relation hors de ce cadre, avec une prostituée par exemple. Le règlement de Pergame évoqué plus haut **[89]** est en ce sens tout à fait remarquable, car il distingue les deux cas de figures aussi bien pour l'époux que pour l'épouse :

> ἁγνευέτωσαν δὲ καὶ εἰσίτωσαν εἰς τὸν τῆς θεο[ῦ ναὸν]
> οἵ τε πολῖται καὶ οἱ ἄλλοι πάντες ἀπὸ μὲν τῆς ἰδίας γ[υναι]-
> κὸς καὶ τοῦ ἰδίου ἀνδρὸς αὐθήμερον, ἀπὸ δὲ ἀλλοτρίας κ[αὶ]
> ἀλλοτρίου δευτεραῖοι λουσάμενοι.
>
> « Les citoyens et tous les autres doivent être purs et entrer dans le temple de la déesse en n'ayant pas eu de relation avec leur propre épouse et leur propre époux le jour même, et deux jours après s'être lavés en n'ayant pas eu de relation avec une autre et un autre. »

Il est tout à fait notable que le règlement prévoit les relations extra-conjugales pour les femmes citoyennes également, lorsqu'on sait qu'à Athènes les *gunaikes* adultères ne pouvaient avoir accès au sanctuaire pendant dix ans **[90]**. Cela ne signifie pas que l'adultère n'était pas condamné à Pergame, mais simplement que le règlement se veut le plus détaillé possible par rapport aux souillures sexuelles.

Il est, en outre, interdit d'avoir un rapport sexuel dans un sanctuaire. Hérodote, dans le livre II de son *Enquête*, fait des Égyptiens et des Grecs les seuls peuples à refuser les relations sexuelles dans les sanctuaires, tout en donnant la primauté de l'interdit à l'Égypte : « Ce sont également les Égyptiens qui les premiers se sont fait une loi de ne pas s'unir à des femmes dans des sanctuaires (τὸ μὴ μίσγεσθαι γυναιξὶ ἐν ἱροῖσι) et de ne pas y entrer en quittant des femmes avant de s'être lavés (μηδὲ ἀλούτους ἀπὸ γυναικῶν ἐς ἱρὰ ἐσιέναι). Presque tous les autres hommes, Égyptiens et Grecs mis à part, s'unissent aux femmes dans les lieux saints ou, en se levant de leur lit, entrent dans un sanctuaire sans s'être lavés au préalable. » **[91]**.

À partir du IIe siècle av. J.-C., une autre impureté corporelle apparaît dans des règlements assez marginaux par l'origine étrangère de leur culte **[92]** : l'impureté liée aux menstruations. Les règles entraînaient une contamination assez longue, puisque les femmes devaient attendre entre sept et neuf jours après les menstrues pour pénétrer à nouveau dans le sanctuaire, ce qui leur interdisait l'entrée pendant près de la moitié du mois. Nous pouvons considérer que cet interdit est marginal dans le monde grec, car les sources sont en général assez silencieuses sur les règles, les Grecs ne semblant pas connaître de tabou lié à ce phénomène.

[84] Voir notice « Avortement » [par Lydie Bodiou] dans Bodiou & Mehl 2019.

[85] *LSS* 119/ *CGRN* 144 et *LSAM* 84.

[86] Sur la sexualité antique, voir Boehringer 2018.

[87] *LSS* 31/ *CGRN* 65 ; *SEG* XXVIII 421/Lupu 2005, n° 7/ *CGRN* 155 ; *LSCG* 55; *LSAM* 29/ *CGRN* 71 ; *LSAM* 18/ *CGRN* 211 ; *LSAM* 12/ *CGRN* 212 ; *LSAM* 20/ *CGRN* 191 ; *LSAM* 51/ *CGRN* 214 ; *LSAM* 14 ; *LSCG* 151/ *CGRN* 86 ; *LSCG* 156/ *CGRN* 85 ; *LSCG* 124/ *CGRN* 181 ; *LSCG* 171/ *CGRN* 162 ; *LSS* 54/ *CGRN* 217 ; *LSCG* 95/ *CGRN* 203 ; *LSS* 59 ; *LSS* 108 ; *LSCG* 139 ; *LSS* 91 ; *LSS* 119/ *CGRN* 144 ; *LSS* 115/ *CGRN* 99. Voir Eidinov 2011.

[88] Il est intéressant de noter qu'on ne désigne pas qui est touché par cette impureté rituelle, ni même le sexe de cette personne.

[89] *LSAM* 12/ *CGRN* 212.

[90] Démosthène, *Contre Néära*, 85-87 ; Eschine, *Contre Timarque*, 183.

[91] Hérodote, II, 64 (traduction P.-E. Legrand, CUF). Pausanias quant à lui évoque plusieurs fois cet interdit comme lorsqu'il raconte dans sa *Description de la Grèce* de quelle manière Artémis se venge de la prêtresse Comaithô utilisant son sanctuaire comme chambre nuptiale avec Mélanippe en décimant les habitants du voisinage (VII, 19, 1-6).

[92] Sur cette question, Augier 2017b.

L'allaitement se trouve quant à lui dans deux des règlements évoquant la menstruation **[93]**. Mais le caractère encore plus marginal de cet interdit ne permet pas de savoir si c'est le lait maternel ou le bruit occasionné par la présence d'un enfant en bas âge qui en est à l'origine. Il n'y a en effet pas non plus de tabou associé en Grèce au lait maternel.

Sans être entré dans le détail de ces quelques impuretés corporelles, on peut néanmoins constater que les actions rejetées à l'extérieur du sanctuaire touchent à la fois à la vie au sein de l'*oikos*, mais aussi au sein de la communauté civique en général : naissance, sexualité, mort. Toutes les « activités » liées au corps dans les interactions sociales n'étaient pas compatibles avec la pratique des rituels, comme s'il fallait conceptualiser par ces interdits la séparation entre deux espaces. Néanmoins à aucun moment on ne peut voir, dans le dispositif mis en place dans les prescriptions cathartiques, de jugement sur ces pratiques interdites dans les sanctuaires : il y a simplement une différenciation du rapport au corps dans l'espace sacré, par rapport à l'espace qui ne l'est pas. Le corps n'est pas en ce sens impur en essence, mais parce qu'il a été en contact avec des vecteurs d'impureté.

LES INTERDITS ALIMENTAIRES

Les prescriptions cathartiques indiquent aussi parfois des interdits alimentaires. La consommation de certains aliments devait être évitée avant de pénétrer dans certains sanctuaires et si elle avait eu lieu, un délai ou une technique de purification similaire à ceux qui suivent une impureté corporelle devaient se dérouler. L'interdit de manger de la viande en général **[94]**, ou certaines viandes comme le porc **[95]**, la chèvre **[96]** ou le cœur **[97]** se trouve dans certains documents. Et pourtant, il n'y avait pas d'animaux impurs en Grèce ancienne **[98]**, et la consommation de viande faisait partie intégrante des rituels pratiqués dans le sacrifice. Aussi pourrions-nous expliquer ces interdits, qui se trouvent par ailleurs dans des règlements assez récents, par une influence pythagoricienne **[99]**. Le végétarisme est en effet traditionnellement attaché aux personnages de Pythagore ou d'Empédocle, tout comme un autre interdit alimentaire qui se trouve également dans certains de ces règlements : le rejet de la fève. La consommation de viande est comparable au meurtre, car les animaux comme les hommes possèdent une âme selon la doctrine pythagoricienne de la métempsychose ; les hommes peuvent se réincarner en animal ou en homme **[100]**. Les Anciens donnaient au rejet des fèves plusieurs explications, la plus courante étant que les fèves contiennent les esprits des morts **[101]** ; manger des fèves reviendrait donc à manger la tête de ses parents **[102]**. Une fève découpée a d'ailleurs l'odeur de la semence selon Porphyre **[103]** : lorsque l'on plante une fève et qu'on regarde la racine une fois qu'elle a poussé, celle-ci ressemble soit à une tête d'enfant, soit à des parties génitales.

Le poisson **[104]** est également rejeté dans des règlements placés devant des sanctuaires qui ont été attribués, en raison de cette mention, à la déesse Atargatis, même si les Pythagoriciens s'en abstiennent aussi selon Plutarque **[105]**. Le poisson était en effet

[93] *LSS* 91 et *SEG* 8, 639 / *LSS* 119/ *CGRN* 144.

[94] *LSS* 59, Délos, 116/115 av. J.-C. (Zeus Kynthios et Athéna Kynthia).

[95] *LSS* 54/ *CGRN* 217, Délos, IIe siècle av. J.-C. (Agartatis) ; *LSCG* 55, Sounion, IIe siècle ap. J.-C. (Mên) ; *LSS* 55, Délos, IIe siècle ap. J.-C. (divinités orientales). Voir aussi *LSS* 63/ *CGRN* 27, Thasos, 440 av. J.-C. (Héraclès) et *LSS* 73/ *CGRN* 178, Thasos, IIe siècle av. J.-C. (Peithô).

[96] *SEG* XXVIII 421/ Lupu 2005 n 7/ *CGRN* 155, Mégalopolis, 200 av. J.-C. (Isis, Sarapis et Anoubis) ; *LSCG* 139, Lindos, IIe siècle ap. J.-C. (Culte oriental) ; *LSS* 55, Délos, IIe siècle av. J.-C. (divinités orientales). Voir aussi *LSS* 57/ *CGRN* 174, Délos, IIe siècle av. J.-C. (divinités sémitiques) ; *LSS* 58/ *CGRN* 216, Délos, 100 av. J.-C., (Poséïdon) ; *LSS* 63/ *CGRN* 27, Thasos, 440 av. J.-C. (Héraclès) ; *LSS 73/ CGRN* 178, Thasos, IIe siècle av. J.-C. (Peithô) ; *LSS* 74/ *CGRN* 23, Thasos (Héra) ; *LSS* 91, Lindos, IIIe siècle ap. J.-C.

[97] *LSS* 108, Rhodes, Ier siècle ap. J.-C. (Sarapis ou Asclépios) ; l'interdit du cœur pour certaines victimes se trouve aussi dans un règlement d'Éphèse du IIIe siècle ap. J.-C. (*LSS* 121) qui précise quelles victimes devaient fournir les prytanes en distinguant celles qui sont sans cœur de celles qui sont avec un cœur (καρδιουργούμενα, ἐκμηριζόμενα).

[98] Sur cette question, Parker 1983 ou 1996, p. 357 et suiv.

[99] Sur les interdits et tabous alimentaires des Pythagoriciens, Detienne & Vernant 1979, p. 76-114, Osborne 1995, p. 214-224, Garnsey 1999, Betegh 2014, p. 149-166.

[100] D'après Plutarque (*Moralia*, 353), les prêtres égyptiens évitaient également le porc, qu'ils considéraient comme sale.

[101] Pline, *Histoire Naturelle*, 18, 119 ; Diogène Laërte 8, 24.

[102] Athénée, 65f.

[103] Porphyre, *Vie de Pythagore*, 44.

[104] *LSS 54/ CGRN* 217, Délos, IIe siècle av. J.-C. (Agartatis) ; *LSCG* 95/ *CGRN* 203, Délos, après 166 av. J.-C. (Artémis).

[105] Plutarque, *Moralia*, 728-730 ; cf. aussi Diogène Laërte 8, 35.

consacré à la déesse dans son culte, comme nous pouvons le lire dans une inscription de Smyrne, qui précise les sanctions promises à quiconque consommerait du poisson **[106]**. Enfin, l'ail est rejeté du sanctuaire de Mèn à Sounion **[107]**. Les interdictions de consommer ces aliments avant de pénétrer dans le sanctuaire indiquent de manière générale – sauf cas particulier comme dans le culte d'Atargatis –, en creux, ce qui ne pouvait être consommé à l'intérieur du sanctuaire.

LES VÊTEMENTS ET OBJETS INTERDITS

L'accès au sanctuaire était également limité par d'autres types d'interdits : les interdits vestimentaires ou touchant à certains objets. La couleur, la matière ou la valeur des vêtements pouvait ainsi être contrôlées, et on ne pouvait emporter sur soi ou avec soi des objets tels que des bijoux ou des armes **[108]**. Enfin, on interdisait parfois de faire entrer des animaux. Ces interdits n'ont pas tous la même explication ; certains s'expliquent par le rejet du cadavre hors du sanctuaire – sauf celui qui a fait l'objet d'un sacrifice –, tandis que les autres trouvent leur origine dans le souci d'εὐκοσμία **[109]** inhérent à tout rituel.

Les interdits concernant la matière de certains vêtements relèvent de la première catégorie. Dans plusieurs sanctuaires, les vêtements en cuir **[110]** ou les sandales sont prohibés. C'est notamment le cas du sanctuaire d'Alectronè à Ialysos, d'après une inscription **[111]** datée de 300 av. J.-C. : « Qu'on ne porte ni sandales, ni rien d'origine porcine (μηδὲ ὑποδήματα ἐσφερέτω μηδὲ ὕειον μηθέν) », précise le règlement. Et plus bas, les sanctions sont données :

> ὅ τι δέ κά τις παρὰ τὸν νόμον
> ποιήσηι, τό τε ἱερὸν καὶ τὸ τέμενος
> καθαιρέτω καὶ ἐπιρεζέτω, ἢ ἔνο-
> χος ἔστω τᾶι ἀσεβείαι·
>
> « Si quelqu'un agit à l'encontre de la loi, qu'il purifie le sanctuaire et le *temenos* et qu'il y fasse un sacrifice ou il sera accusé d'impiété ».

Le cuir rappelle les interdits liés au cadavre, tandis que la précision sur le porc renvoie aux interdits alimentaires associés à cet animal dans certains sanctuaires. L'introduction de telles matières entraîne bien une impureté rituelle comme le précisent les sanctions requises en cas de non-respect des prescriptions. Le rejet du cuir de porc n'est pas la seule précision que l'on peut trouver dans la règlementation : dans certains cas il s'agit de la chèvre, comme dans le règlement récent de Lindos évoqué plus haut **[112]**. Voici les interdits vestimentaires dans ce règlement :

> [ὅ]πλα ἀρήια μὴ φέροντας·
> αἰσθῆτας καθαρὰς ἔχοντας χωρὶς ἐπικρανίων·
> ἀνυποδέτους ἢ ἐν λευκοῖς μὴ αἰγείοις ὑποδήμασι·
> μηδέ τι αἴγιον ἔχοντας·
> μηδὲ ἐν ζώναις ἄμματα·
>
> « Ne pas porter d'armes de guerre, mais avoir des vêtements purs, tête nue, en allant pieds nus ou bien dans des chaussures blanches, mais pas en chèvre – ne rien porter qui soit en chèvre, ni de nœud à la ceinture. »

Le rejet des armes et les indications de couleur seront explicités ensuite, mais on note déjà que ce qui ne convient pas dans le sanctuaire, plus que le cuir, est la chèvre en elle-même, qui est rejetée de plusieurs sanctuaires grecs **[113]**.

La précision des pieds nus se trouve également dans plusieurs documents **[114]** qui ne précisent pas d'animal tabou dans le sanctuaire ; c'est ce même interdit du cuir qu'il faut peut-être comprendre dans ces cas, même si cela peut s'apparenter également à des interdits somptuaires ou à un contact direct avec la terre. Dans un règlement du sanctuaire des divinités égyptiennes de Délos du IIe siècle av. J.-C. **[115]**, c'est la laine qui est proscrite pour les hommes, seuls admis, qui entrent dans le sanctuaire.

[106] *LSAM* 17, Ier siècle av. J.-C.

[107] *LSCG* 55, Sounion, IIe siècle ap. J.-C.

[108] Sur ce type d'interdits notamment dans les sanctuaires de Déméter et Despoina, Grand-Clément 2019 ; sur les interdits vestimentaires, Mills 1984.

[109] L'*eukosmia* désigne le « bon ordre » attendu lors des rituels. Certains magistrats peuvent être chargés de le faire respecter comme les pédonomes et les gynéconomes selon Aristote (*Politique*, 1299b) ; sur cette notion dans le règlement des Mystères d'Andanie (*LSCG* 65/ *CGRN* 222), Deshours 2006, p. 99-108.

[110] Lors des Mystères d'Andanie [*LSCG* 65/ *CGRN* 222], on ne peut porter de sandales en cuir provenant d'animaux offerts en sacrifice aux dieux.

[111] *LSCG* 136/ *CGRN* 90.

[112] Sanctuaire d'Athéna, IIIe siècle ap. J.-C. [*LSS* 91].

[113] *SEG* XXVIII 421/Lupu 2005, n° 7 / *CGRN* 155 ; *LSCG* 139 ; *LSS* 91.

[114] Les pieds nus sont requis à Lykosoura dans le cadre des Mystères de Despoina (*LSCG* 68/ *CGRN* 126, IIIe siècle av. J.-C.) ; à Erésos dans un sanctuaire les sandales et les vêtements de peau sont interdits (*LSCG* 124/ *CGRN* 181, IIe siècle av J.-C.), ce qui relie bien le fait d'aller pieds nus et le rejet du cuir. Les autres règlements mentionnant les pieds nus sont : *LSAM* 6, *LSS* 59, *LSAM* 14, *LSCG* 65/ *CGRN* 222.

[115] *LSS* 56.

L'*eukosmia* **[116]** est la seconde explication aux interdits portant sur des vêtements, des objets et même des animaux. Il s'agit de faire en sorte que les rituels se passent dans le calme et dans le respect de la divinité. C'est pourquoi des magistrats peuvent être désignés pour encadrer les participants et vérifier qu'ils respectent les interdits. Le règlement des Mystères d'Andanie **[117]** est en ce sens un bon exemple : non seulement des gynéconomes doivent veiller à ce que les femmes qui participent aux Mystères respectent les interdits vestimentaires et marchent dans le bon ordre lors de la procession, mais il mentionne toute une liste d'« encadrants » : *hieroi* et *hierai*, prêtre, secrétaire des synèdres, agoranome, les Dix, épimélètes, trésoriers, juges… Le rôle et la tenue, dans tous les sens du terme, de tous les participants sont précisés dans le règlement et des sanctions sont prévues en cas de comportements inappropriés.

Le calme peut être perturbé d'abord en introduisant par exemple des animaux dans le sanctuaire **[118]**. C'est pourquoi dans les prescriptions placées à l'entrée du sanctuaire d'Aléctronè à Ialysos **[119]**, outre le cuir évoqué plus haut, on interdit aussi l'accès aux animaux qui pourraient paître dans le sanctuaire de la déesse :

> νόμος ἃ οὐχ ὅσιον ἐσίμειν οὐδὲ
> ἐσφέρειν ἐς τὸ ἱερὸν καὶ τὸ τέ-
> μενος τᾶς Ἀλεκτρώνας· μὴ ἐσί-
> τω ἵππος ὄνος ἡμίονος γῖνος
> μηδὲ ἄλλο λόφουρον μηθὲν μη-
> δὲ ἐσαγέτω ἐς τὸ τέμενος μη-
> θεὶς τούτων […]
> εἰ δέ κα
> πρόβατα ἐσβάληι, ἀποτεισάτω ὑ-
> πὲρ ἑκάστου προβάτου ὀβολὸν
> ὁ ἐσβαλών· ποταγγελλέτω δὲ
> τὸν τούτων τι ποιεῦντα ὁ χρήι-
> ζων ἐς τοὺς μαστρούς. »
>
> « Loi : Voici ce qu'il n'est pas permis de faire entrer ou d'apporter dans le sanctuaire et le domaine d'Alektryona : que n'entrent ni cheval, ni âne, ni mule, ni bardot, ni aucune autre bête de somme, et qu'on n'introduise dans le domaine aucun de ces animaux […] ; si quelqu'un pousse dedans du petit bétail, que celui qui l'a poussé paie pour chaque tête de bétail une obole. Que celui qui le désire dénonce auprès des mastroi celui qui commet un de ces délits. »

Pourquoi cet interdit ? Certains rituels impliquent la venue de nombreuses personnes, il faut donc les contrôler et les encadrer pour éviter les débordements. Il faut aussi éviter que les animaux ne souillent le sanctuaire de leurs déjections, ne se nourrissent de l'herbe et ne boivent l'eau du sanctuaire **[120]**. C'est pourquoi une amende est demandée en cas d'introduction d'animaux, puisque la divinité pourrait en être lésée. Le rejet de l'introduction des armes et objets métalliques **[121]** peut s'expliquer également par le souci d'éviter la violence et les débordements, tout comme l'introduction du vin dans le sanctuaire des divinités égyptiennes à Délos **[122]**. Un rituel est en outre un moment de trêve. Les conséquences de l'introduction de tels objets sont parfois précisées dans les règlements : une amende peut être prévue **[123]** et les objets étaient certainement consacrés.

L'*eukosmia* ne renvoie pas seulement au bon ordre et au calme lors des rituels, mais aussi à une certaine simplicité dans la tenue des participants. Les interdits portant sur les vêtements ou la parure des participants vont ainsi dans le sens de la limitation du luxe que l'on retrouve dans les lois somptuaires concernant les manifestations de deuil **[124]**. Les interdits ou les obligations vestimentaires pour les participants aux rituels pouvaient porter sur la couleur et la qualité des vêtements : on peut exiger des vêtements blancs **[125]** ou propres **[126]**, non brodés **[127]** ou non colorés **[128]** ; la pourpre **[129]** est parfois interdite. On interdit aussi parfois les bijoux en or **[130]** ou on en limite le poids **[131]**, de la même façon qu'on interdit les coiffures trop élaborées ou le maquillage **[132]** lors de certains rituels.

[116] Sur le souci d'*eukosmia* dans le règlement des Mystères d'Andanie, Deshours 2006, p. 99-108.
[117] *LSCG* 65/ *CGRN* 222.
[118] *LSCG* 124/ *CGRN* 181 et *LSCG* 136/ *CGRN* 90.
[119] *LSCG* 136/ *CGRN* 90, 300 av. J.-C.
[120] Le règlement d'Erésos du IIe siècle av. J.-C. [*LSCG* 124/ *CGRN* 181] le dit bien : [μὴ πο]τίζην δὲ μηδὲ κτήνεα μηδὲ βοσκήματα ἐν τῶ τεμένει. « Ne donner à boire ni aux troupeaux ni au bétail dans l'espace sacré. »
[121] *LSS* 33/ *CGRN* 127 (*l'aulos* est interdit), *LSCG* 124/ *CGRN* 181 (armes de guerre et objets en fer ou en bronze), *LSS* 59, *LSAM* 77.
[122] *LSCG* 94/ *CGRN* 173.
[123] *LSAM* 77.
[124] *LSAM* 16/ *CGRN* 108, Gambreion, IIIe siècle av. J.-C.
[125] *LSAM* 35/ *CGRN* 121 ; *LSCG* 68/ *CGRN* 126 ; *LSS* 59 ; *LSAM* 84 ; *LSAM* 14 ; *LSCG* 65/ *CGRN* 222.
[126] *LSAM* 6.
[127] *LSS* 32 ; *LSCG* 68/ *CGRN* 126 ; *LSCG* 94/ *CGRN* 173 ; *LSAM* 4 ; *LSCG* 65/ *CGRN* 222.
[128] *LSS* 33/ *CGRN* 127 ; *SEG* XXXVI 267 / Lupu 2005 n°4 ; *LSCG* 65/ *CGRN* 222.
[129] Pouilloux, *Rech I,* n°155; *LSS* 33/ *CGRN* 127; *LSCG* 68/ *CGRN* 126; *LSCG* 65/ *CGRN* 222.
[130] *LSCG* 68/ *CGRN* 126; *LSAM* 6; *LSAM* 14.
[131] *LSS* 33/ *CGRN* 127.
[132] *LSS* 33/ *CGRN* 127 ; *LSCG* 68/ *CGRN* 126 ; *LSS* 91; *LSAM* 14 ; *LSCG* 65/ *CGRN* 222.

Ces limitations du luxe sont présentées parfois clairement dans les règlements comme des indices de pureté, notamment lorsqu'on impose la couleur blanche ou la propreté des vêtements. Cette association est faite pour entrer dans un *oikos* sacré à Priène d'après une inscription du IIIe siècle av. J.-C. **[133]** ; on y précise qu'il faut « entrer dans le sanctuaire en étant pur en vêtements blancs (εἰσίναι εἰς [τὸ] ἱερὸν ἁγνὸν ἑ[ν] ἐσθῆτι λευκ[ῆι]) ».

Respecter ces interdits constitue en somme une forme de respect envers la divinité **[134]** ; c'est pourquoi la colère du dieu est envisagée dans certaines prescriptions. Il ne faut pas entrer dans le sanctuaire de Dionysos Bromios à Smyrne sans en respecter les règles « pour éviter de provoquer sa colère [μήνειμα] » **[135]**. De manière plus concrète, en cas d'introduction d'objets ou de vêtements interdits, le contrevenant pouvait se risquer à une amende **[136]** et les objets et vêtements étaient consacrés à la divinité **[137]**. C'est ce qu'indique le règlement du IIIe siècle av. J.-C. précisant les interdits lors des Mystères de Despoina à Lykosoura **[138]** :

> Δεσπ̣οίνας.
> [[----------]] μὴ ἐξέστω
> παρέρπην ἔχοντας ἐν τὸ ἱερὸν τᾶς
> Δεσποίνας μὴ χρ[υ]σία ὅσα μὴ ἰν ἀνά-
> θεμα μηδὲ πορφύρε̣ον εἰματισμὸν
> μηδὲ ἀνθι̣νὸν μηδὲ [μέλ]ανα μηδὲ ὑπο-
> δήματα μηδὲ δ̣ακτύλιον· ε̣ἰ δ' ἄν τις
> παρένθῃ ἔχων τ̣ι τῶν ἀ στάλα [κ]ωλύει,
> ἀναθέτω ἐν τὸ ἱερόν. μηδὲ τὰς τ̣[ρί]-
> χας ἀμπεπλεγμένας μηδὲ κεκαλυμ-
> μένος, μηδὲ ἄνθεα παρφέρην μηδὲ
> μύεσθαι […]
>
> « (Sanctuaire de) Despoina
> …. Qu'il ne soit pas permis de se glisser furtivement dans le sanctuaire de Despoina en ayant de l'or, sauf si c'est une offrande, ni avec un vêtement de couleur pourpre ou brodé de fleurs ou noir, ni avec des sandales, ni avec un anneau. Si quelqu'un entrait avec un des objets que la stèle interdit, que cet objet soit consacré dans le sanctuaire ; avec les cheveux tressés, avec la tête couverte, avec des fleurs ne pas entrer et ne pas se faire initier […]. »

Le passage est intéressant dans la mesure où l'on constate que les objets interdits dans le sanctuaire deviennent la propriété de la déesse et sont de fait considérés comme un *anathema*, une offrande à la divinité. En somme, les objets ou vêtements luxueux sont réservés à la divinité et ne peuvent être qu'un *anathema*. Ainsi, contrairement aux pratiques interdites dans le sanctuaire, les objets interdits pouvaient-ils y laisser des traces matérielles, puisqu'on devait les trouver parmi les offrandes ou dans les sommes d'argent consacrées en cas d'amende.

CONCLUSIONS

Le corpus des prescriptions cathartiques, malgré son caractère elliptique, fournit finalement des indices variés des pratiques rituelles dans les sanctuaires du monde grec. Ces inscriptions affichées à l'entrée du sanctuaire marquent d'abord la limite entre deux espaces : l'espace sacré, l'espace du dieu, et l'espace extérieur, et les interdits qui y sont gravés précisent dans quelle mesure ceux qui veulent pénétrer dans le sanctuaire répondent aux règles de pureté requises uniquement dans le sanctuaire. Les individus, pour être purs, doivent se débarrasser des souillures laissées par des actions ou des situations qui font partie intégrante de la vie sociale. Les impuretés corporelles évoquées dans les règlements indiquent ainsi ce qui n'a pas cours dans le sanctuaire, et l'évocation des techniques de purification ou des instruments de lustration renvoient à des gestes rituels qui devaient être pratiqués avant d'honorer la divinité, quelle qu'en soit la manière. Les interdits portant sur des vêtements et des objets montrent quant à eux combien il est primordial de faire preuve d'*eukosmia*, de simplicité et de mesure face à la divinité pour ne pas risquer de la mettre en colère. Ils sont aussi des indices de la nature de certaines offrandes qui pouvaient être faites à la divinité, car les objets interdits qui étaient introduits dans le sanctuaire devenaient la propriété du dieu et se transformaient en *anathemata*. ■

[133] *LSAM* 35/ *CGRN* 121.
[134] La simplicité est de mise pour les participants : cf. Deshours 2006, p. 104.
[135] *LSAM* 84, IIe siècle ap. J.-C. : μὴ δὴ μήνειμα γένηται. Voir aussi *LSAM* 6.
[136] *LSS* 32 ; *LSCG* 136/ *CGRN* 90.
[137] *LSS* 32 ; *LSCG* 65/ *CGRN* 222 ; *LSCG* 68/ *CGRN* 126.
[138] *LSCG* 68/ *CGRN* 126.

Tableau n°1 : les interdits rituels dans les sanctuaires

Règlement Lieu Date	Sanctuaire	Contact avec un mort	Accouchement et/ou contact avec une accouchée	Avortement (ou Fausse Couche) et/ou Exposition	Menstrues et/ou Allaitement	Relations sexuelles	Interdits alimentaires	Interdits : vêtement et/ou parure et/ou objets et/ou animaux
LSCG 97/ *CGRN* 35 Céos Ve siècle av. J.-C.	/ Règle les funérailles	X				X		
LSS 115/ *CGRN* 99 Cyrène IVe siècle av. J.-C.	Apollon	X	X	X		X		
LSAM 29/ *CGRN* 71 Métropolis Ionie IVe siècle av. J.-C.	Déesse-Mère	X				X		
LSS 31/ *CGRN* 65 Tégée, Arcadie IVe siècle av. J.-C..	Apollon	Inscription trop abîmée						
LSCG 68/ *CGRN* 126 Lykosoura Arcadie IIIe siècle av. J.-C.	Mystères de Despoina		X		X			X
LSCG 154/ *CGRN* 148 Cos IIIe siècle av. J.-C.	Déméter	X	X	X			X	
LSCG 156/ *CGRN* 85 Cos IIIe siècle av. J.-C.	Zeus Polieus, Douze dieux, Apollon Délios	X	X	X			X	
SEG XXVIII 421 Lupu n° 7/ *CGRN* 155 Mégalopolis Arcadie 200 av. J.-C.	Isis, Sarapis et Anoubis		X	X	X	X	X	
Decourt & Tziaphalias 2015 Larissa IIe siècle av. J.-C.	Artémis Phulakè, Mên, Moire, Hélios, Pan, Mogga, Alaia, Lillaia, Adara, Lilla		X	X	X	X		X
LSCG 171/ *CGRN* 162 Cos IIe siècle av. J.-C.	Artémis et Zeus Hikétios		X	X		X		
LSCG 124/ *CGRN* 181 Erésos Lesbos IIe siècle av. J.-C.	?	X	X	X		X		X
LSS 54/ *CGRN* 217 Délos IIe siècle av. J.-C.	Dieux Syriens (Fondation)		X	X	X	X	X	

Règlement Lieu Date	Sanctuaire	Contact avec un mort	Accouchement et/ou contact avec une accouchée	Avortement (ou Fausse Couche) et/ou Exposition	Menstrues et/ou Allaitement	Relations sexuelles	Interdits alimentaires	Interdits : vêtement et/ou parure et/ou objets et/ou animaux
LSCG 95/ *CGRN* 203 Délos Après 166 av. J.-C.	Artémis					X	X	
LSAM 18/ *CGRN* 211 Maeonie Lydie 147-146	Cybèle	X				X		
LSAM 20/ *CGRN* 191 Philadelphie Ier siècle av. J.-C.	Zeus Sôter			X		X		
LSAM 12/ *CGRN* 212 Pergame Après 133 av. J.-C.	Athéna Nikèphoros	X	X			X		
LSS 59 Délos 116/115	Zeus Kynthios et Athéna Kynthia					X	X	X
LSS 119/ *CGRN* 144 Ptolémaïs Égypte Ier siècle av. J.-C.	?		*X*	X	X	X		X
LSCG 65/ *CGRN* 222 Andanie 92 av. J.-C.	Déméter							X
LSAM 51/ *CGRN* 214 Milet Ier siècle ap. J.-C.	Artémis Kithônè	X	X			X		
LSAM 52 Milet Ier siècle ap. J.-C.	Asclépios		X					
LSS 108 Rhodes Ier siècle ap. J.-C.	Sarapis ? Asclépios ?					X	X	
LSAM 84 Smyrne IIe siècle ap. J.-C.	Dionysos Bromios	X		X			X	X
LSS 106 Camiros Rhodes	?	X						
LSCG 55 Sounion IIe siècle ap. J.-C.	Mên	X		X	X	X	X	
LSCG 99 Céos IIIe siècle ap. J.-C.	?			X				
LSS 91 Lindos Rhodes IIIe siècle ap. J.-C	Athéna	X	X	X		X		X
LSAM 14 Pergame IIIe siècle ap. J.-C	Asclépios	X	X					X

Tableau n°2 : animaux, vêtements et objets interdits

Règlement Lieu Date	Culte concerné	Couleur des vêtements	Matière des vêtements	Valeur des vêtements	Parure et/ou bijoux et/ou or	Autres objets	Coiffure et/ou maquillage	Animaux	Conséquences évoquées
LSS 32 Arcadie Ve siècle av. J.-C.	Déméter			X					Objets consacrés ou amende
LSS 63/ *CGRN* 27, Thasos 440 av. J.-C.	Héraclès Thasien							X (sacrifice)	
Pouilloux, *Rech I*, n°155 Thasos IVe siècle av. J.-C.	?			X					
LSCG 136/ *CGRN* 90 Ialysos 300 av. J.-C.	Alectronè		X					X	-amende -purification -sacrifice -impiété
LSAM 35/ *CGRN* 121 Priène IIIe siècle av. J.-C.	Entrée dans un *oikos* sacré	X							
LSS 33/ *CGRN* 127 Patras IIIe siècle av. J.-C.	Fêtes de Déméter	X		X	X	X	X		-purification -sacrilège
LSCG 68/ *CGRN* 126 Lykosoura IIIe siècle av. J.-C.	Mystères de Despoina	X	X	X	X	X	X	X	Objets consacrés
Decourt § Tziaphalias, 2015 Larissa IIe siècle av. J.-C.	Artémis Phylakè, Mên, Moire, Hélios, Pan, Mogga, Alaia, Lillaia, Adara, Lilla							X	
LSCG 124/ *CGRN* 181 Erésos IIe siècle av. J.-C.	?		X						
LSS 56 Délos IIe siècle av. J.-C.	Divinités égyptiennes		X						
LSCG 94/ *CGRN* 173 Délos IIe siècle av. J.-C.	Divinités égyptiennes			X		X			
LSAM 6 Chios Ier siècle av. J.-C.	Culte féminin (Déméter ?)	X	X		X				Colère de la déesse
SEG XXXVI 267 Lupu n° 4 Marathon 61/60 av. J.-C.	Pan	X							
LSS 59 Délos Époque romaine	Zeus Kythios et Athéna Kynthia	X	X			X			
LSAM 84 Smyrne IIe siècle ap. J.-C.	Dionysos Bromios	X							Colère du dieu
LSS 91 Lindos Rhodes IIIe siècle ap. J.-C.	?	X	X				X		
LSAM 14 Pergame IIIe siècle ap. J.-C.	Asclépios -incubations	X	X		X		X		
LSAM 77 Tlôs ?	?			X		X			Amende

REMERCIEMENTS

Je tiens à remercier vivement Anne Jacquemin pour ses conseils lors de la rédaction de cet article.

BIBLIOGRAPHIE

Augier, Marie, 2015, « Le corps et ses souillures dans les pratiques religieuses en Grèce ancienne », dans Philippe Guisard & Christelle Laizé (dir.), *Le corps*, Paris (Collection Cultures Antiques), p. 570-598.
Augier, Marie, 2016, « La souillure et le genre dans le monde méditerranéen antique », *Ktèma. Civilisation de l'Orient, de la Grèce et de Rome antiques* 41, p. 279-318.
Augier, Marie, 2017a, « Nul n'entre ici s'il n'est purifié. Corps, gestes et souillure dans les prescriptions cathartiques de la période archaïque à la période romaine. », *OTIUM Archeologia e Cultura Antica del Mondo Antico* 2, Article 18.
Augier, Marie, 2017b, « Le sang menstruel dans les prescriptions cathartiques », dans Lydie Bodiou & Véronique Mehl (dir.) *L'Antiquité écarlate. Le sang des Anciens*, Rennes, p. 95-111.
Bendlin, Andreas, 2007, « Purity and Pollution », dans Daniel Ogden (éd.), *A Companion to Greek Religion*, Oxford, p. 178-189.
Betegh, Gabor, 2014, dans Carl A. Huffmann (éd.), *A History of Pythagoreanism*, Cambridge, p. 149-166.
Boehringer, Sandra, 2018, « La sexualité dans les sociétés grecque et romaine », dans Sylvie Steinberg (dir.), *Une histoire des sexualités*, Paris, p. 15-91.
Bodiou, Lydie & Mehl, Véronique, 2019, *Dictionnaire du corps dans l'Antiquité*, Rennes.
Bodiou, Lydie, 2011, « Les inquiétantes humeurs féminines. L'exemple du lait maternel dans les écrits médicaux de l'époque classique », *La femme, la parenté et le politique : parcours sensible d'une historienne, mélanges en l'honneur de Claudine Leduc, Pallas* 85.
Bodiou, Lydie & Brulé, Pierre, 2011, « Naître en Grèce ancienne. Des accouchements pour le moins mouvementés », dans Lydie Bodiou, Véronique Mehl & Myriam Soria (éd.), *Corps ravagés, corps outragés, Regards croisés de l'Antiquité au Moyen Âge*, Turhout.
Decourt, Jean-Claude & Tziaphallias, A., 2015, « Un règlement religieux de la région de Larissa : cultes grecs et « orientaux » », *KERNOS* 28, p. 13-51.
Deshours, Nadine, 2006, *Les mystères d'Andania, Étude d'épigraphie et d'histoire religieuse*, Paris.
Detienne, Marcel & Vernant, Jean-Pierre, 1979, *La cuisine du sacrifice en pays grec*, Paris.
Dobias Lalou, Catherine, 1988, *Recherches sur le dialecte des inscriptions grecques de Cyrène*, Lille.
Ducat, Jean, 1964, « Périrrhantèria », *Bulletin de correspondance hellénique* 88/2, p. 577-606.
Eck, Bernard, 2012, *La Mort rouge, Homicide, guerre et souillure en Grèce ancienne*, Paris.
Eidinow, Esther, 2011, « Sex, Religion, and the Law », dans Mark Golden & Peter Toohey (éd.), *A Cultural History of Sexuality, in the Classical Word*, Oxford – New York, p. 87-106.
Frisone, Flavia, 2000, *Leggi e regolamenti funerari nel mondo greco I. Le fonti epigrafiche*, Galatina.
Garnsey, Peter, 1999, *Food and Society in Classical Antiquity*, Cambridge.
Grand-Clément, Adeline, 2018, « «Il est interdit de...». Rituels et procédures de régulation sensorielle dans le monde grec ancien: quelques pistes de réflexion », *Mythos. Rivista di Storia delle Religioni.* 12, p. 49-68.
Lupu, Eran, 2005, *Greek Sacred Law, A Collection of New Documents*, Leiden – Boston.
Mehl, Véronique, 2009, « Le temps venu de la maternité », dans Lydie Bodiou & Véronique Mehl (éd.), *La religion des femmes en Grèce ancienne, Mythes, Cultes et Sociétés*, Rennes, p. 193-206.
Mills, Harrianne, 1984, « Greek Clothing Regulations: Sacred and Profane? », *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 55, p. 255-265.
Moulinier, Louis, 1950, *Le pur et l'impur dans la pensée et la sensibilité des Grecs jusqu'à la fin du IV*ème *siècle av. J.-C.*, Paris.
Osborne, Catherine, 1995, « Ancient Vegetarianism », dans John Wilkins, David Harvey & Mike Dobson (éd), *Food in Antiquity*, Exeter, p. 214-224.
Parker, Robert, 1983, *Miasma, Pollution and Purification in early Greek Religion* (réédité en 1996), Oxford.
Pimpl, Heidrun, 1997, *Perirrhanteria und Louteria: Entwicklung und Verwendung grosser Marmor- und Kalksteinbecken auf figürlichem und säulenartigem Untersatz in Griechenland*, Berlin.
Sokolowski, Franciszek, 1955, *Lois sacrées de l'Asie Mineure,* Paris.
Sokolowski, Franciszek, 1962, *Lois sacrées des cités grecques, supplément*, Paris.
Sokolowski, Franciszek, 1969, *Lois sacrées des cités grecques*, Paris.
Wächter, Theodor, 1910, *Reinheitsvorschriften im grieschischen Kult*, Giessen.
Wilgaux, Jérôme, 2009, « Ὑγιὴς καὶ ὁλόκληρος. Le corps du prêtre en Grèce ancienne », dans Pierre Brulé (éd.), *La norme en matière religieuse en Grèce ancienne*, *Actes du XI*e *colloque du CIERGA, Rennes, septembre 2007,* Liège, p. 231-242.