

UN AIR SALUBRE OU TOXIQUE, VECTEUR DE LA GUÉRISON DANS LES SANCTUAIRES GUÉRISSEURS DU MONDE GRÉCO-ROMAIN

Cécile Nissen

Chargée de recherches du F.R.S.-FNRS
Archéologie grecque
Université de Liège

Dans l'Antiquité gréco-romaine, l'impuissance et la peur ressenties face à la maladie étaient plus grandes encore que de nos jours. Outre l'assistance proposée par les médecins, les hommes recherchaient également le secours des dieux. Les pouvoirs guérisseurs reconnus aux divinités ont attiré, jusqu'à la fin de l'Antiquité, des multitudes de pèlerins dans les sanctuaires. Dans ce type de cultes à vocation médicale, une méthode de consultation s'est progressivement imposée à partir du V^e s. av. J.-C., elle a pour nom l'incubation: le malade dormait une ou plusieurs nuits dans une pièce du sanctuaire, dans l'attente d'une apparition

divine en rêve qui lui apporterait la guérison. La documentation antique témoigne qu' hormis le rêve par lequel se manifestaient le dieu et sa puissance, d'autres facteurs pouvaient contribuer à la guérison du malade. En plus du recours à l'eau,¹ un autre élément naturel jouait un rôle privilégié: il s'agit de l'air.

LES ASKLÉPIEIA: UN AIR PUR ET SAIN

La médecine divine accordait une attention particulière aux conditions environnementales. Lors de l'établissement d'un sanctuaire

¹ L'utilisation des eaux locales, qu'elles soient ou non dotées de propriétés thérapeutiques, apparaît comme un élément récurrent, mais non spécifique aux sanctuaires guérisseurs. L'eau intervenait à trois reprises lors de la consultation de tels cultes: elle était utilisée avant l'incubation proprement dite, lors de la purification préalable du pèlerin, elle favorisait également la préparation du sommeil oraculaire, en facilitant la mise en contact du fidèle avec la puissance divine, enfin elle pouvait jouer un rôle thérapeutique dans le remède prescrit par le dieu, sous la forme de bains, de boissons ou de lotions. Cf. G. ARGOU, *L'utilisation médicale de l'eau en Grèce et le plan des sanctuaires d'Asclépios*, in *Archéologie et médecine. VIIe Rencontres internationales d'archéologie et d'histoire d'Antibes (23-24-25 octobre 1986)*, Juan-les-Pins, 1987, p. 531-536 ; V. BOUDON, *Le rôle de l'eau dans les prescriptions médicales d'Asclépios chez Galien et Aelius Aristide*, in R. GINOUVÈS, A.M. GUIMIER-SORBETS, J. JOUANNA et L. VILLARD (éds), *L'eau, la santé et la maladie dans le monde grec. Actes du colloque de Paris (25-27 novembre 1992)*, Paris, 1994 (*BCH suppl.*, 28), p. 157-168 ; R. GINOUVÈS, *Balaneutikè. Recherches sur le bain dans l'Antiquité grecque*, Paris, 1962 (*BEFAR*, 200), p. 344-373 ; R. GINOUVÈS, *Dieux guérisseurs et sanctuaires de sources dans la Grèce antique*, in Chr. LANDES (éd.), *Dieux guérisseurs en Gaule romaine*, Lattes, 1992, p. 97-105 ; R. GINOUVÈS, *L'eau dans les sanctuaires médicaux*, in GINOUVÈS, GUIMIER-SORBETS et al., op. cit., p. 237-246 ; Fr. GRAF, *Heiligtum und Ritual. Das Beispiel der griechisch-römischen Asklepieia*, in O. REVERDIN et B. GRANGE (éds), *Le sanctuaire grec*, Genève, 1992 (*Entretiens sur l'antiquité classique*, 37), p. 178-186 ; V. LAMBRINOUDAKIS, *L'eau médicale à Épidaure*, in GINOUVÈS, GUIMIER-SORBETS et al., op. cit., p. 225-236.

guérisseur, le choix de son emplacement² était notamment guidé par le cadre naturel qui lui servirait de réceptacle. Ces lieux de culte étaient de préférence édifiés dans des zones extra-urbaines, au cœur de sites verdoyants préservés de l'agitation des villes. Ainsi les sanctuaires d'Asclépios, le dieu-médecin par excellence, prenaient généralement place à l'extérieur des cités, dans des environnements naturels. À Épidaure, Cos et Pergame, sièges des trois principaux *Asklēpieia* du monde grec, jouissant respectivement aux époques classique, hellénistique et romaine, d'une renommée panhellénique, ce schéma d'implantation avait été respecté, malgré l'éloignement aussi bien spatial que temporel entre ces trois centres cultuels.

Construit dès le V^e s. avant notre ère, l'Asklēpieion d'Épidaure en Argolide, dans le nord-est du Péloponnèse, est le plus ancien des sanctuaires dédiés au dieu de la médecine, mais il était aussi le plus célèbre d'entre eux.³

Il se dressait à environ cinq kilomètres, au sud-ouest de la cité antique d'Épidaure, établie sur la côte méridionale du golfe de Saronique. Le sanctuaire s'était installé dans une plaine à l'intérieur des terres, au cœur d'un cirque de montagnes dominé par le mont Titthion. Il prenait place au sein d'un vallon boisé et verdoyant, où jaillissaient plusieurs sources. Malgré le développement architectural connu par ce sanctuaire au cours des IV^e s. et III^e s. av. J.-C.⁴ et malgré l'affluence des pèlerins attirés par les guérisons du dieu, l'Asklēpieion d'Épidaure est demeuré jusqu'à la fin de l'Antiquité, un sanctuaire rural, établi en pleine nature, dans un cadre serein et apaisant.

À la suite des nombreuses fondations asclépiennes enregistrées durant l'époque classique, l'île de Cos réserva elle aussi un accueil enthousiaste au dieu-médecin. Dès le troisième quart du IV^e s. avant notre ère,⁵ Asclépios possédait son propre sanctuaire dans la cité de

² L'étude des sanctuaires d'Asclépios en particulier a permis de mettre en évidence deux facteurs déterminants dans le choix de l'emplacement des lieux de culte de ce dieu : d'une part, la proximité de sources, vu le triple rôle joué par l'eau dans la consultation divine, d'autre part, la présence préalable sur le site ou aux alentours d'un culte d'Apollon, père d'Asclépios dans la mythologie, également vénéré pour ses pouvoirs guérisseurs. Cf. E.A. ARMPIS, *L'organisation des Asklēpieia*, in A. VERBANCK-PIÉRARD (éd.), *Au temps d'Hippocrate. Médecine et société en Grèce antique*, Mariemont, 1998, p. 167.

³ Sur l'Asklēpieion d'Épidaure, voir ARMPIS, *op. cit.*, p. 165-174 ; H. BERVE et G. GRUBEN, *Temples et sanctuaires grecs*, Paris, 1965, p. 53-56 et 161-166 ; M. DELCOURT, *Les grands sanctuaires de la Grèce*, Paris, 1947, p. 93-113 ; R. MARTIN et H. METZGER, *La religion grecque*, Paris, 1976, p. 91-109 ; F. ROBERT, *Épidaure*, Paris, 1935 ; G. ROUX, *L'architecture de l'Argolide aux IV^e et III^e siècles avant J.-C.*, Paris, 1961 (*BEFAR*, 199), p. 83-315.

⁴ Étant donné le succès rapide et grandissant rencontré par le culte asclépiéen dès le Ve s. av. J.-C., l'Asklēpieion d'Épidaure a fait l'objet, aux IV^e s. et III^e s. av. J.-C., d'une intense activité architecturale : outre le noyau central du sanctuaire, autour du temple d'Asclépios, du double portique d'incubation et de la célèbre *tholos*, ont alors été construits divers temples et autels, mais aussi des bains, une imposante auberge, le stade et le théâtre.

⁵ Avant l'époque hellénistique, le sanctuaire d'Asclépios dans la cité de Cos semble être resté relativement modeste : il abritait probablement un culte local, fréquenté seulement par les habitants de l'île. En tout cas, dans la phase la plus ancienne de construction, le sanctuaire était confiné sur la terrasse médiane, où avaient été édifiés un autel, le premier temple d'Asclépios, une exèdre ainsi que quelques autres bâtiments destinés aux besoins du culte. Ces structures, les plus anciennes découvertes à ce jour dans l'Asklēpieion coaque, datent seulement du troisième quart du IV^e s. av. J.-C. Il convient néanmoins de souligner qu'avant le synécisme de 366/365 av. J.-C. et la fondation de la cité de Cos sur le site de l'actuelle capitale de l'île, c'est à Astypalaia, à quelque 40 km au sud-ouest de là, que se trouvait la principale ville de l'île (Diod. Sic., XV, 76, 2 ; Strabon, XIV, 2, 19), aujourd'hui localisée au lieu-dit Palatia, dans le déme d'Isthmos. Dans l'attente de campagnes de fouilles organisées, les vestiges de trois petits temples y ont néanmoins déjà été repérés. Il est donc possible qu'un premier sanctuaire

Cos, sur la côte nord-est de l'île, ou plus exactement à proximité de là. De fait, l'*Asklèpieion* local était bâti à environ quatre kilomètres au sud-ouest de Cos-ville, dans un site naturel abritant plusieurs sources. Mais ce sanctuaire n'a acquis sa plus grande notoriété qu'à l'époque hellénistique. Il connaitra ainsi, au III^e s. av. J.-C., une extension architecturale tout à fait exceptionnelle,⁶ sous la forme d'un ensemble monumental, s'étalant sur trois terrasses superposées. Quels qu'aient été l'ampleur et le renom de l'*Asklèpieion* coaque à l'époque hellénistique, il resta néanmoins, comme celui d'Épidaure, un centre de culte campagnard, établi à l'écart de la ville, dans un environnement agreste, vierge de tout autre établissement humain.

Non loin de là, dans la cité mysienne de Pergame, située dans le nord-ouest de l'Asie Mineure, le sanctuaire du dieu-médecin se dressait à nouveau en dehors de la cité, à quelque deux kilomètres et demi au sud-ouest de l'acropole. Il s'élevait dans la vallée du Caïque, au cœur d'une zone boisée riche en sources. Malgré l'introduction précoce du dieu-médecin, dès le troisième quart du IV^e s. av. J.-C. et malgré une

première phase de construction sous les Attalides, l'*Asklèpieion* pergaménien a seulement atteint son apogée sous l'Empire romain,⁷ à la suite du vaste programme de reconstruction et d'embellissement entrepris sous le règne d'Hadrien. S'ils ont presque doublé la superficie du sanctuaire, les bâtisseurs romains ont toutefois veillé à lui conserver son caractère rural; c'est sur le site initialement occupé par l'*Asklèpieion* local, à l'écart de la ville, dans la plaine au pied de l'acropole, qu'ont porté tous leurs efforts.

Épidaure, Cos et Pergame, ces trois cités associées aux trois plus prestigieux sanctuaires asclépiéens, avaient donc toutes choisi d'établir le culte du dieu-médecin dans des lieux isolés, situés sur leur territoire, mais en dehors du centre urbain proprement dit. Or cette constatation vaut pour la majorité des *Asklèpieia*, et ce quelles que soient leurs dimensions. De fait, si les trois sanctuaires panhelléniques évoqués précédemment pouvaient difficilement prendre place au cœur des cités vu leur superficie, d'autres sanctuaires plus modestes, au rayonnement strictement local, étaient également établis à la périphérie des villes, tel l'*Asklèpieion* de Corinthe. Bâti directement au pied

d'Asclépios ait été édifié sur ce site, habité du IX^e s. au IV^e s. av. J.-C. et où les traces d'une activité cultuelle sont encore visibles. Seules des fouilles systématiques à Astypalaia permettraient d'être plus affirmatifs quant à la chronologie du culte asclépiéen sur l'île de Cos. Cf. F. ROBERT, *Hippocrate et le clergé d'Asclépios à Cos*, in CRAI, 1939, p. 91-99; G. PUGLIESE CARRATELLI, *Gli Asclepiadi e il stecismo di Cos*, in PdP, 52, 1957, p. 333-342; ID., *Il damos Coo di Isthmos*, in ASAA, 41-42, 1963-1964, p. 148-152; J. BENEDUM, *Inscriptions grecques de Cos relatives à des médecins hippocratiques et Cos Astypalaia*, in M.D. GRMEK (éd.), *Hippocratica*, Actes du Colloque hippocratique de Paris (4-9 septembre 1978), Paris, 1980, p. 33-42 et 42-43 (intervention de F. ROBERT); J. JOUANNA, *Hippocrate*, Paris, 1992, p. 14-15; ARMPIS, *op. cit.*, p. 175-176.

⁶ Pour le sanctuaire d'Asclépios à Cos, en particulier les vestiges architecturaux mis au jour et le développement historique du culte: BERVE-GRUBEN, *op. cit.*, p. 53-54; MARTIN-METZGER, *op. cit.*, p. 67-68; S.M. SHERWIN-WHITE, *Ancient Cos. An historical Study from the Dorian Settlement to the Imperial Period*, G...ttingen, 1978, p. 334-335 et 340-346; ARMPIS, *op. cit.*, p. 174-176.

⁷ Sur l'*Asklèpieion* de Pergame, voir ARMPIS, *op. cit.*, p. 176-179; M. LE GLAY, Hadrien et l'*Asklèpieion* de Pergame, in BCH, 100, 1976, p. 347-372; MARTIN-METZGER, *op. cit.*, p. 84-91; O. ZIEGENAUS et G. DE LUCA, *Das Asklepieion*, Teil 1: *Der südliche Temenosbezirk in hellenistischer und früh...mischer Zeit*, Teil 2: *Der n...rdliche Temenosbezirk und angrenzende Anlagen in hellenistischer und früh...mischer Zeit*, Teil 3: *Der Kultbauten aus r...mischer Zeit an der Ostseite des heiligen Bezirks*, Berlin-New York, 1968, 1975 et 1981 (*Altertümer von Pergamon*, XI, 1-3).

des remparts, mais néanmoins à l'intérieur de ceux-ci, le sanctuaire corinthien,⁸ daté du IV^e s. av. J.-C., s'élevait à quelque 500 m au nord de la cité, sur une terrasse naturelle qui dominait la plaine littorale.

La similitude des emplacements privilégiés ne peut être imputée au hasard. La localisation extra-urbaine des sanctuaires d'Asclépios assurait à ces lieux de culte une relative tranquillité, à l'écart des activités des hommes, ainsi qu'un cadre naturel, dans un milieu verdoyant. Les bénéfiques que pouvaient tirer les malades d'un pareil environnement, emprunt de sérénité, au cœur de la nature, ne demandent guère d'explication. Cependant, il semble que les Anciens attribuaient à ces emplacements une efficacité supplémentaire, hormis le repos et le bien-être ressentis dans de tels sites. Deux auteurs antiques, Vitruve et Plutarque, se sont exprimés à ce sujet. Dans ses *Étiologies romaines*, Plutarque s'interroge précisément sur la raison de la situation extra-urbaine du sanctuaire romain d'Asclépios, construit sur l'île Tibérine, et donc à l'extérieur de l'enceinte de la Rome républicaine, au début du III^e s. av. J.-C.⁹

Pourquoi le sanctuaire d'Asclépios est-il à l'extérieur de la cité?

Est-ce parce qu'ils considéraient les séjours à l'extérieur comme plus salubres que ceux dans les villes? De fait, les Grecs ont leurs *Asklèpieia* construits en des lieux à la fois suffisamment purs et élevés.¹⁰

Dans cet extrait, Plutarque témoigne, au début du II^e s. ap. J.-C., d'une conception qui remonte aux Grecs. Ceux-ci établissaient leurs sanctuaires d'Asclépios dans des lieux répondant à deux particularités: ils devaient être purs (*καθαροως*) et élevés (*ἄνωγος*). L'adjectif *καθαροως* désigne la qualité de quelque chose qui est tout à fait pur, net, sans mélange. Ici appliqué à des lieux, en association avec *ἄνωγος*, «haut, élevé», il ne peut faire référence qu'à l'atmosphère qui baignait ces endroits: il s'agissait de sites installés sur des hauteurs, dans lesquels l'air ambiant était particulièrement pur, préservé de toute contamination. C'est en cela que les sanctuaires édifiés à l'extérieur des cités étaient considérés comme plus sains (*ὑγιεινοως*): la pureté de leur atmosphère, garantie par leur éloignement des villes et leur altitude plus élevée, contribuait à la santé et favorisait ainsi la guérison des malades.

Plus d'un siècle auparavant, Vitruve se faisait déjà l'écho de pareilles opinions:

La convenance sera naturelle si l'on choisit des expositions très saines et des sources convenables dans les lieux où sont édifiés les sanctuaires; cela est vrai pour tous les temples et tout particulièrement pour Esculape, Salus et les dieux par les médecines desquels un très grand nombre de malades semblent être guéris. Lorsqu'en effet des corps malades auront été transportés d'une région pestilentielle en un lieu salu-

⁸ Pour l'*Asklèpieion* de Corinthe: C. ROEBUCK, *The Asklepieion and Lerna*, Princeton, 1951 (Corinth, 14); *Cure and Cult in Ancient Corinth. A Guide to the Asklepieion*, Princeton, 1977 (Corinth Notes, 1).

⁹ L'*Asklèpieion* de Rome fut consacré en 291 av. J.-C., à la suite d'une terrible peste qui avait ravagé la ville l'année précédente; après consultation des *Livres Sibyllins*, une délégation romaine avait ramené d'Épidaure, le culte d'Asclépios, vénéré dans l'*Urbs*, sous le nom d'Esculape: Tite-Live, X, 47, 6-7 et *Epit.* XI; Valère Maxime, I, 8, 2.

¹⁰ Plutarque, *Quaest. rom.*, 94 (*Moralia*, 286 D) (trad. J. Boulogne, 2002, retravaillée sur le grec par l'auteur).

bre et qu'on leur administrera des eaux venant des sources salubres, ils guériront plus rapidement.¹¹

L'architecte et ingénieur romain, contemporain d'Auguste, met en avant deux facteurs particulièrement propices à la guérison des malades dans les sanctuaires: le recours à l'eau, mise à disposition au moyen de sources convenables et salutaires, mais aussi la salubrité du lieu (*saluberrimae regiones, in salubrem locum*). Bien que Vitruve reste plus vague que Plutarque concernant ce second point, ses propos semblent néanmoins viser les conditions atmosphériques favorables dont bénéficiaient les sanctuaires guérisseurs. L'opposition établie par l'écrivain latin entre ces endroits salubres et les zones pestilentielles, malsaines (*pestilens*) dont venaient les malades, suggère que ce caractère de salubrité était intrinsèquement lié au lieu. Quel élément, si ce n'est l'air ambiant, pouvait être un vecteur de maladie ou de santé, dépendant aussi étroitement de la simple fréquentation d'un endroit donné? L'implantation des sanctuaires guérisseurs, notamment des sanctuaires d'Asclépios, en dehors des villes, constituait donc, plus qu'un gage de bien-être et de repos, un réel facteur de guérison: l'établissement de ces lieux de culte dans des zones rurales, à l'abri de toute pollution, y garantissait la circulation d'un air pur et sain, contribuant activement au rétablissement de la santé des malades.

LES CHARÔNIA DE LA VALLÉE DU MÉANDRE: UN AIR VICIÉ ET NOCIF

Qu'une atmosphère pure et salubre ait été regardée comme un vecteur de guérison dans les sanctuaires guérisseurs, n'est nullement étonnant. En revanche, il est, de prime abord, plus difficile de concevoir que des lieux remplis d'un air vicié, impropre à la respiration, aient accueilli de pareils cultes. Et pourtant, la vallée du Méandre, le fleuve qui dessine la frontière entre la Lydie et la Carie, dans le sud-ouest de l'Asie Mineure, était le siège d'un culte de Pluton et de Coré fréquenté par des malades, bien qu'il ait été établi dans un *Charônion*. Les *Carwvnia* ou *Carwvneia*¹² désignent des endroits particuliers considérés par les Anciens comme des entrées des Enfers. Puisqu'ils menaient au monde d'en bas, il semble logique que ces lieux aient été dédiés aux souverains du royaume infernal, Hadès et Perséphone, ou plutôt, à leurs formes adoucies, Pluton et Coré. De fait, la puissance de ce dieu et de son épouse s'articule autour de deux pôles principaux, à savoir la dureté et l'inflexibilité de divinités des Enfers redoutées, mais aussi la bienveillance de divinités chthoniennes associées à la terre et à ses ressources.

Concrètement, ces portes des Enfers se présentaient sous la forme de grottes qui exhalaient des émanations méphitiques, potentiellement mortelles. La cité d'Hiéropolis par exemple, en Phrygie, dans le centre-ouest de

¹¹ Vitruve, *De arch.*, I, 2, 7 (trad. Ph. Fleury, 1990).

¹² Cf. A. BOUCHÉ-LECLERCQ, *Histoire de la divination dans l'Antiquité*, Paris, t. I, 1879, p. 333 et t. II, 1880, p. 372-375; *RE*, s.v. Charoneia (WASER, 1899), col. 2183 ; *RE*, s.v. Charonion 1-3 (BÜRCHNER, 1899), col. 2183-2184; *RE*, s.v. Charonion 4 (RUGE, 1899), col. 2184 ; *RE*, s.v. Plutonion (J. SCHMIDT, 1951), col. 1027; E. ROHDE, *Psyché. Le culte de l'âme chez les Grecs et leur croyance à l'immortalité*, 10e éd., Paris, 1952 (trad. A. Reymond), p. 175-176; Cl. BÉRARD, Anodoi. *Essai sur l'imagerie des passages chthoniens*, Lausanne, 1974 ; D. Ogden, *Greek and Roman Necromancy*, Princeton-Oxford, 2001, p. 25-27.

l'Asie Mineure, était, entre autres, célèbre pour son *Charônion*¹³ évoqué par plusieurs auteurs antiques.¹⁴ Tous s'accordent sur les exhalaisons délétères qui étaient dégagées par cette ouverture naturelle. Elles étaient fatales pour tous les êtres vivants, animaux et humains, qui respiraient l'air ambiant vicié.¹⁵ Les propos des écrivains antiques concernant le *Charônion* hiéropolitain ont pu être vérifiés et comparés avec les vestiges encore visibles sur le site.¹⁶ Les fouilles italiennes menées en 1962-1964 ont permis de mettre au jour une chambre souterraine d'environ 3 m de côté, revêtue de blocs de calcaire. Elle est accessible par une entrée voûtée surmontée d'un bloc de marbre monolithique taillé en niche et décoré d'une palmette. La paroi rocheuse interne, laissée à nu à l'arrière de la caverne, est fendue par une crevasse de laquelle s'écoule un filet d'eau chaude saturée de gaz. Les mêmes gaz émanent par ailleurs de fissures dans le sol de la cour pavée qui s'étend à l'avant de la grotte. Même si elles ne sont pas mortelles, ces exhalaisons provoquent des irritations des yeux et de la gorge, si bien

que l'accès au *Charônion* est aujourd'hui interdit aux visiteurs. Les effluves néfastes toujours émises par la grotte d'Hiéropolis de nos jours, si elles ne sont pas toxiques, confirment néanmoins que des atmosphères viciées et malsaines emplissaient les *Charônia*.

Du reste, le terme *Charôneia* apparaît à plusieurs reprises dans la littérature médicale, en l'occurrence chez Galien, dans la seconde moitié du II^e s. ap. J.-C.¹⁷ Le médecin pergaménien évoque les *Charôneia*, aux côtés des maisons fréquemment peintes à la chaux, parmi les lieux qui provoquaient chez les hommes des intoxications mortelles à cause de l'air nocif qui y circulait. Les effluves délétères émises par les *Charônia* constituaient donc bien l'une de leurs particularités essentielles.¹⁸

Pareille caverne exhalant des vapeurs toxiques est mentionnée par Strabon, au tournant de notre ère, dans le village d'Acharaka, situé entre Tralles et Nysa, au nord du Méandre. Le géographe grec demeure, à ce jour, l'unique source antique qui évoque le *Charônion* d'Acharaka.¹⁹

¹³ Sur le *Charônion* de Hiéropolis, consulter BOUCHÉ-LECLERCQ, op. cit., t. II, p. 374-375 ; G.E. BEAN, *Turkey beyond the Meander. An Archaeological Guide*, Londres, 1971, p. 236-238 et 240-241 ; L. ROBERT, *Documents d'Asie Mineure*, Athènes-Paris, 1987 (BEFAR, 239bis), p. 87-88 ; J. ELSNER, *Sites antiques du sud-ouest de l'Anatolie*, 2e éd., Bodrum, 1991, p. 94-95 ; A. KRUG, *Heilkunst und Heilkult. Medizin in der Antike*, 2e éd., Munich, 1993, p. 186 ; L.J. KREITZER, *The Plutonium of Hierapolis and the Descent of Christ into the «Lowermost Parts of the Earth»* (Ephesians 4, 9), in *Biblica*, 79/3, 1998, p. 381-393 ; Tr. CURNOW, *The Oracles of the Ancient World*, Londres, 2004, p. 137-138.

¹⁴ Strabon, XII, 8, 17 et XIII, 4, 14 ; Pline l'Ancien, *HN*, II, 208 ; Apulée, *De mundo*, XVII ; Dion Cassius, LXVIII, 27 ; Ammien Marcellin, XXIII, 18-19.

¹⁵ Seuls les Galles, les prêtres castrés de la déesse Cybèle, pouvaient s'enfoncer dans la grotte sans en souffrir, quoique retenait leur souffle, d'après Strabon (XIII, 4, 14).

¹⁶ Sur la fouille du *Charônion*, voir G. CARETTONI, *Scavo del tempio di Apollo a Hierapolis (Rapporto preliminare)*, in *ASAA*, 41-42, 1963-1964, p. 413-417.

¹⁷ Galien, *De usu part.*, VII, 8 (III, 540 K.) ; in *Hipp. Nat. Hom. comment.*, II, 2 (ed. I. Mewaldt, CMG V 9, 1, 1914, 61 = XV, 117 K) ; in *Hipp. Epid. I comment.*, I, Praef. (ed. E. Wenkebach, CMG V 10, 1, 1934, 8 = XVII A, 10 K). Cf. A. DEBRU, *Le corps respirant. La pensée physiologique chez Galien*, Leyde-New York-Cologne, 1996, p. 220-221 et 224-226.

¹⁸ Pline l'Ancien, *HN*, II, 207-208.

¹⁹ Hormis Strabon, un seul auteur antique semble évoquer le *Charônion* d'Acharaka : il s'agit d'Eustathe de Thessalonique, dans ses *Commentaires à Denys le Périégète* (Eustathe, ad Dion., 1153). Mais outre que son témoignage est beaucoup

Sur la route entre Tralles et Nysa est un village des Nyséens, non loin de la cité, Acharaka, dans lequel se trouvent le Ploutônion, avec une enceinte sacrée magnifique et un temple de Pluton et de Coré, ainsi que le *Charônion*, une grotte située au-dessus de l'enceinte sacrée, merveilleuse par nature; car on dit que ceux qui sont malades et qui sont attentifs aux remèdes de ces dieux, fréquentent ce lieu et résident dans le village près de la grotte, parmi les prêtres expérimentés, qui dorment dans la caverne en leur nom et prescrivent les traitements en fonction des rêves. Ceux-là sont aussi ceux qui invoquent le pouvoir guérisseur des dieux; ils amènent souvent les malades dans la grotte et les installent là, comme dans une tanière, restant dans le calme, sans nourriture, pendant plusieurs jours. Parfois aussi, les malades sont attentifs à leurs propres rêves, mais ils se servent toujours de ces hommes, en leur qualité de prêtres, pour qu'ils les initient aux mystères et qu'ils les conseillent. Pour tous les autres, le lieu est interdit d'accès et mortel. Une fête est organisée chaque année à Acharaka, et à ce moment-là

surtout, ceux qui célèbrent la fête voient et entendent des choses concernant les malades. En ce temps-là aussi, vers midi, les néoi et les éphèbes du gymnase, nus et frottés d'huile, soulèvent un taureau et le transportent en hâte dans la grotte; une fois relâché, l'animal s'avance un peu, tombe et expire.²⁰

Ayant lui-même séjourné à Nysa lors de ses études,²¹ Strabon fournit un compte-rendu non seulement assez détaillé, mais aussi tout à fait fiable, du fonctionnement du *Charônion* et du culte qui y prenait place.²² Il nous révèle d'abord l'existence, dans cette localité, outre le *Charônion*, d'un *Ploutônion*, c'est-à-dire une enceinte sacrée qui abritait un temple de Pluton et de Coré. Il nous apprend ensuite l'installation, dans le *Charônion*, d'un oracle à caractère guérisseur patronné par Pluton et son épouse. Il nous renseigne enfin, sur une fête annuelle, qui se déroulait dans le village, lors de laquelle était organisée une procession qui s'achevait par l'offrande d'un taureau dans la caverne.

Le rôle guérisseur attribué aux dieux des Enfers, sur le site même de l'une des entrées de leur ténébreux royaume, est un cas unique²³

plus tardif (XII^e s. ap. J.-C.), il s'inspire incontestablement du géographe grec, dont il reprend les propos, sous une forme très condensée, sans même citer nommément le village d'Acharaka.

²⁰ Strabon, XIV, 1, 44 (trad. angl. H. L. Jones, 1950, retravaillée sur le grec en français par l'auteur). – Strabon cite une seconde fois le *Charônion* « d'Acharaka en Nysaïde », dans son livre XII (8, 17), alors qu'il se contente d'énumérer les différents *Charônia* de la région du Méandre.

²¹ Strabon, XIV, 1, 48.

²² Sur le *Charônion* d'Acharaka, voir BOUCHÉ-LECLERCQ, *op. cit.*, t. II, p. 373-374; A. LAUMONIER, *Les cultes indigènes en Carie*, Paris, 1958 (BEFAR, 188), p. 507-508; BEAN, *op. cit.*, p. 217-220; ROBERT, *op. cit.*, p. 22-35; Y. USTINOVA, «*Either a Daimon, or a Hero, or Perhaps a God: Mythical Residents of Subterranean Chambers*», in *Kernos*, 15, 2002, p. 283-284; CURNOW, *op. cit.*, p. 122.

²³ De fait, les seules pratiques divinatoires qui peuvent être, indirectement, associées à Pluton, sont des oracles nécromantiques, tels ceux de l'Averne, en Campanie, d'Éphyra, en Épire, de Phigalie, en Arcadie ou d'Héraclée du Pont. Ces oracles étaient rendus, à certaines portes du royaume d'Hadès, par des morts que les fidèles évoquaient en ces lieux propices, afin de les interroger sur l'avenir, parfois via l'incubation. Sur la nécromancie ou divination par les morts, voir W.R. HALLIDAY, *Greek*

et peut, à première vue, paraître assez surprenant.²⁴ Cependant, les malades qui fréquentaient le *Charônion* d'Acharaka s'adressaient aux souverains du monde souterrain sous leurs noms de Pluton et de Coré; ces dieux étaient donc implorés non en tant que seigneurs des morts, mais en tant que divinités agraires et bienfaitantes, dispensatrices des richesses de la terre. En tant que divinités chthoniennes, Pluton et Coré partageaient également les compétences prophétiques de la Terre-Mère,²⁵ source de toute vie et de toutes connaissances. Ils possédaient donc une certaine puissance divinatoire et ont pu être implorés dans des cultes oraculaires,²⁶ en particulier sur le site des entrées de leur royaume, où ils étaient susceptibles de communiquer avec les vivants, de leur transmettre leur savoir²⁷ et éventuellement de les guérir.

La méthode mise en œuvre dans le sanctuaire guérisseur que constituait le *Charônion* d'Acharaka, était parfaitement identique à celle utilisée dans les Asklepia, puisqu'il s'agissait de l'incubation. Mais elle était ici le plus souvent pratiquée par procuration, étant donné que les

prêtres dormaient dans la grotte, à la place des fidèles. Néanmoins, les malades pouvaient à l'occasion pénétrer eux-mêmes dans la caverne afin d'y obtenir des rêves, mais seulement après plusieurs jours d'attente et de jeûne.²⁸

Par ailleurs, la grotte était interdite d'accès à toute autre personne que les malades. Strabon affirme même qu'elle était mortelle pour les bien portants qui auraient osé transgresser l'interdiction. Cette dernière remarque peut certes paraître douteuse, étant donné que le géographe signale, quelques lignes auparavant, que les prêtres et les malades pouvaient y pénétrer, voire y rester plusieurs jours. Il est toutefois certain que le *Charônion* d'Acharaka exhalait, comme toutes les autres entrées des Enfers, des vapeurs nocives, du moins pour les animaux. De fait, lorsqu'il décrit la procession taurique organisée dans le village, le géographe précise que le taureau abandonné devant la grotte mourait après quelques instants. Même si rien ne prouve que la caverne d'Acharaka était également dangereuse pour les hommes, des émanations toxiques ont dû contribuer à en renforcer la sacralité.

Divination. A Study of its Methods and Principles, Londres, 1913, p. 235-245; R. FLACELIÈRE, *Devins et oracles grecs*, Paris, 1961 (QSJ, 939), p. 39; É. FOUACHE et Fr. QUANTIN, *L'entrée des enfers de Thesprotie: du mythe à la recherche d'une rationalité géomorphologique et historique*, in *Arob@se*, I, 1, 1996 (http://www.arobase.to/v1_n1/enf.html); V. PIRENNE-DELFORGE, *Religion grecque*, in Y. LEHMANN (éd.), *Religions de l'Antiquité*, Paris, 1999, p. 151-152; OGDEN, *op. cit.*

²⁴ BOUCHÉ-LECLERCQ, *op. cit.*, t. II, p. 370-377.

²⁵ A. MOTTE, *Prairies et jardins de la Grèce antique. De la religion à la philosophie*, Bruxelles, 1973, p. 281-286.

²⁶ Par exemple, à Aegira, en Achaïe, Pline l'Ancien (HN, XXVIII, 147) mentionne encore, au I^{er} s. ap. J.-C., la présence d'un oracle de la Terre dans une caverne, où se rend la prêtresse de la déesse. De même, à Patras, en Achaïe, Pausanias (VII, 21, 12) signale qu'un oracle était toujours en activité, au II^e s. ap. J.-C., dans le sanctuaire de Déméter, autre forme de la Déesse-Terre.

²⁷ Cf. MOTTE, *op. cit.*, p. 237-247.

²⁸ A. Bouché-Leclercq suppose que les fidèles autorisés à pénétrer dans l'ancre y étaient préalablement invités en rêve par le dieu. Cette hypothèse paraît confirmée par le témoignage de Pausanias (X, 32, 13); parlant de la Phocide, l'écrivain grec mentionne le sanctuaire d'Isis à Tithorée, où n'étaient admis que les fidèles qui y avaient été conviés, en rêve, par la déesse. Il ajoute alors que « la même règle était observée, dans les villes au-dessus du Méandre, par les dieux du monde souterrain ». Cet extrait pourrait concerner le sanctuaire d'Acharaka, dédié à Pluton et à Coré, et situé dans la vallée du Méandre; le *Charônion* n'aurait donc été accessible qu'aux malades choisis par le dieu. Cf. BOUCHÉ-LECLERCQ, *op. cit.*, t. II, p. 373-374.

Acharaka offre donc l'exemple d'un culte de Pluton et de Coré doté d'un caractère guérisseur, bien qu'il prenne place dans un *Charônion* dont émanaient des exhalaisons toxiques. La vocation médicale d'un culte n'était donc pas incompatible avec une atmosphère pourtant apparemment fort peu propice, et même plutôt nuisible au rétablissement de la santé. Malgré l'air corrompu et nocif qui emplissait cette caverne, les malades s'y adressaient à Pluton et Coré, afin d'obtenir la guérison. Si l'incubation pouvait être réalisée par les prêtres au nom des malades, il arrivait également que des malades pénètrent dans la grotte, s'exposant à cette atmosphère viciée, probablement plus néfaste encore pour eux que pour des biens portants.

Au dire de Strabon, quatre *Charônia* au total, étaient en activité dans la vallée du Méandre, au début de l'Empire. Outre Acharaka, les localités de Leimôn,²⁹ Hiérapolis³⁰ et Thymbria³¹ abritaient chacune une grotte exhalant des vapeurs toxiques, considérée comme une entrée des Enfers. Dans ces trois autres cas cependant, rien ne permet, à ce jour, d'attribuer à ces lieux, un rôle guérisseur. Certains indices peuvent néanmoins y suggérer une vocation médicale du culte. Ainsi, à Leimôn, la proximité géographique et surtout les parentés culturelles observées avec le site d'Acharaka laissent supposer une similitude quant à la nature des cultes rendus.³² À Hiérapolis, c'est la pré-

sence d'eaux chaudes et calcaires, sans doute exploitées à des fins médicinales,³³ qui pourrait indiquer une éventuelle vocation thérapeutique du *Charônion*. Enfin, il convient de souligner la ressemblance observée entre le toponyme Thymbria et le nom originel de la cité de Nysa, à savoir Athymbra,³⁴ dont dépendait Acharaka.³⁵ Mais en l'absence de preuve déterminante et vu le silence de Strabon, le possible caractère guérisseur revêtu par le culte plutonien dans les autres *Charônia* de la vallée du Méandre ne demeure qu'une hypothèse.

L'AIR, FACTEUR DE GUÉRISON

Si le recours à l'eau dans la consultation des cultes guérisseurs n'est plus à démontrer, nous sommes convaincue que l'air y jouait un rôle aussi important. La recherche d'une atmosphère de qualité, caractérisée par un air pur et salubre, et donc bénéfique pour les malades, explique la prédilection des Grecs pour des sites naturels extra-urbains, lors de la construction des sanctuaires guérisseurs, en particulier des *Asklèpieia*. Pour les Anciens, l'air comme l'eau intervenait activement dans le processus thérapeutique: il s'agissait d'un second facteur naturel qui facilitait l'obtention de la guérison, en agissant sur l'organisme du malade.

Mais l'air pouvait également être d'une nature radicalement différente dans des sanc-

²⁹ Strabon, XIV, 1, 45.

³⁰ *Supra*, p. 4.

³¹ Strabon, XII, 8, 17 ; XIV, 1, 11.

³² Cf. BOUCHÉ-LECLERCQ, *op. cit.*, t. II, p. 374.

³³ C. HUMANN *et al.*, *Altertümer von Hierapolis*, Berlin, 1898, p. 39.

³⁴ La cité de Nysa s'appelait primitivement Athymbra ; elle ne prendra le nom de Nysa que sous Antiochos Ier, à la tête du royaume séleucide entre 281 et 261 av. J.-C. Cf. Strabon, XIV, 1, 46.

³⁵ Cf. LAUMONIER, *op. cit.*, p. 506.

tuaires guérisseurs: le *Charônion* d'Acharaka, pourtant le théâtre de guérisons divines accordées par Pluton et Coré, émettait des exhalaisons toxiques, qui n'empêchaient cependant pas les prêtres et les malades d'y pratiquer l'incubation. Vu leur nature chthonienne, les divinités infernales étaient dotées de compétences prophétiques héritées de la Terre-Mère et ont ainsi pu être consultées par des malades, dans des lieux, de prime abord, peu adaptés à l'amé-

lioration de la santé, en raison d'un air ambiant vicié et nocif. Il semble cependant que la grotte d'Acharaka constitue un centre culturel local sans équivalent, excepté peut-être pour les autres *Charônia* de la vallée du Méandre. L'association d'un culte guérisseur et d'une atmosphère néfaste, voire délétère, y résultait d'une orientation particulière donnée à la dévotion en l'honneur des souverains des Enfers.