

# Intervisibilités entre sanctuaires et construction du paysage religieux en Grèce continentale et égéenne

François DE POLIGNAC

## Résumé

L'intervisibilité entre les sanctuaires est un phénomène qui a été bien étudié pour les cultes minoens de sommet en Crète, mais qui a reçu moins d'attention en Grèce. Cependant, il est possible d'identifier des cas intéressants d'interaction visuelle entre des groupes régionaux de sanctuaires. L'article se concentre sur deux exemples. Le premier est le groupe de cultes de sommet en l'honneur de Zeus entourant le golfe Saronique et le culte de Zeus au sommet de l'Hellanion Oros à Égine, qui se trouve au centre de ce groupe. Le second est le triangle visuel formé par le mont Lykaion, le mont Ithome et le sanctuaire d'Apollon à Vassai en Arcadie. Les deux cas montrent chacun à leur manière que les cultes de Zeus au sommet des montagnes et leur visibilité ont joué un rôle central dans la formation du paysage religieux grec, de l'âge du bronze à la période archaïque.

Mots-clés : cultes de sommet, Égine, Hellanion Oros, Ithome, Lycée, réseaux cultuels, Zeus.

## Abstract

Intervisibility between sanctuaries is a phenomenon which has been well studied for the Minoan Peak cults of Crete but which has received less attention in Greece itself. Though, one may identify interesting cases of visual interaction between regional groups of sanctuaries. The paper focuses on two examples. The first one is the group of mountain top cults of Zeus surrounding the Saronic gulf and the cult of Zeus on top of Mt Hellanion in Aegina, which stands in its very center. The second one is the visual triangle formed by Mt Lykaion, Mt Ithome and the sanctuary of Apollo at Vassai in Arcadia. Both cases show in its own way that the mountain top cults of Zeus and their visibility played a central part in the shaping of the Greek religious landscape from the Bronze Age to the Archaic period.

Keywords : Aegina, cultural networks, Hellanion Oros, Ithome, Lykaion, mountain top cults, Zeus.

La relation entre sanctuaires et paysages peut être comprise de plusieurs manières. Il peut s'agir de définir l'environnement de chaque sanctuaire, celui où il s'insère et qui définit certains de ses caractères ; ou de relever la façon dont la présence, les aménagements d'un lieu de culte, remodelent cet environnement, créent un paysage particulier ; ou encore de déterminer en quoi la consécration d'un lieu à une divinité modifie la façon dont un paysage est regardé. Dans cette dernière perspective, la question peut dépasser le cas de chaque sanctuaire dans sa singularité et concerner le paysage créé par la mise en relation visuelle de plusieurs sanctuaires, pour comprendre quelle perception particulière de l'espace cette inter-visibilité suscite, quel sens elle donne au positionnement des lieux de culte. Le paysage dans ce cas ne correspond pas à une portion d'espace découpée par un observateur se tenant en un point quelconque ; c'est à partir des sanctuaires eux-mêmes et de ce qu'on voit à partir d'eux qu'il s'agit d'évaluer si quelque chose de significatif apparaît.

Bien entendu, dans un pays aux reliefs multiples comme la Grèce, les relations visuelles peuvent être nombreuses et les vues très étendues. Il ne suffit donc pas de déterminer ce qu'on *peut* voir pour comprendre ce qu'il *faut* voir. Voir n'est pas regarder, et c'est là la limite des instruments numériques, SIG et autres, qui montrent ce qui peut être vu à partir d'un point donné, mais ne disent pas en quoi cette possibilité est signifiante, voire si elle a du sens ou non<sup>1</sup>. Pour qu'une relation visuelle soit significative, il est évident qu'elle doit trahir une *intentionnalité*, et la mise en lumière de l'intention est nécessaire pour essayer d'analyser le sens d'un dispositif visuel particulier. Il y a peu de sanctuaires à propos desquels on a tenté cette démarche de manière systématique. Un des cas les mieux connus est celui des sanctuaires de sommet crétois d'époque minoenne, dont l'intervisibilité a depuis longtemps attiré l'attention des chercheurs. Même si quelques divergences demeurent dans la manière de définir cette catégorie de cultes selon une liste de critères précis, ce qui fait que les listes des sommets concernés peuvent varier légèrement selon les études, il est manifeste que les relations visuelles entre la plupart de ces cultes dessinent des réseaux régionaux plus ou moins étendus et plus ou moins denses dont la cohérence et l'intentionnalité ne peuvent être mises en doute. En comprendre la signification nécessite cependant une étude précise des relations de ces cultes avec les modalités d'occupation de l'espace et leur évolution dans le temps, et une évaluation attentive de leurs liens avec l'organisation des formes et des lieux de pouvoir dans la Crète minoenne<sup>2</sup>.

En Grèce continentale et égéenne, la question de l'intervisibilité des « sanctuaires de sommet » a fait l'objet d'une moindre attention, d'autant plus que la catégorie même n'est pas toujours définie avec précision<sup>3</sup>. Mais si on se limite aux cultes de Zeus attestés au sommet de hauteurs bien identifiables dans le paysage, il existe des cas analogues d'interaction visuelle au sein de groupes régionaux. La reprise récente des fouilles au sommet de l'Hellanion Oros, sur l'île d'Égine, siège du culte de Zeus Hellanios à l'époque historique, a ainsi attiré l'attention sur la couronne que forme, autour de l'aire Saronique, un groupe de montagnes au sommet desquelles un culte de Zeus (voire Zeus et Héra) est attesté par les sources archéologiques et/ou textuelles : l'Hymette en Attique, le Parnès à la frontière de l'Attique et de la Béotie, le Cithéron à la jonction de ces deux régions et de la Mégaride, l'Arachnaion en Argolide, et même le

---

1 Voir par exemple WIZNURA & WILLIAMSON 2021, qui abordent des thèmes proches de ceux qui sont examinés ici, mais sous un angle plus abstrait.

2 Sur la formation, la définition et les interprétations de la catégorie des « cultes de sommet » en Crète, mise au point dans PEATFIELD 2009 ; BELIS 2015, p. 9-35.

3 L'ample étude de BELIS 2015 mêle ainsi des lieux de culte de types et destinataires très variés qui ne me semblent pas constituer une catégorie homogène.

mont Ochi au sud de l'Eubée par temps très clair, sont tous bien visibles tout autour de l'Hellanon Oros (fig. 1)<sup>4</sup>. Dans tous les cas où des données archéologiques sont disponibles pour la période historique<sup>5</sup>, celles-ci témoignent d'une phase d'activité intensive, attestée par des vestiges de sacrifices et d'abondants dépôts de poterie, qui débute à l'époque géométrique, voire à la fin du protogéométrique (Hymette, Parnès, peut-être Hellanon Oros) et dure la plus grande partie de l'époque archaïque. Les formes de fréquentation sont moins claires pour les périodes suivantes, bien qu'on ne puisse pas vraiment parler d'interruption du culte<sup>6</sup> ; enfin une phase de nouvelle activité est souvent bien documentée à l'époque romaine tardive grâce à des dépôts de poterie et de lampes. Cette synchronie souligne l'appartenance de ces sanctuaires à un système cultuel dont la cohérence dépasse le niveau local. En outre, ces sommets forment un réseau dense de relations visuelles croisées qui englobe aussi le mont Hélicon (visible non seulement depuis les sommets de l'Attique mais aussi depuis l'Arachnaion) et dessinent ainsi une aire de pratiques partagées centrée sur Égine (fig. 2). Ce réseau peut-il traduire l'existence d'une forme de communauté culturelle inscrite dans un espace transcendant les frontières des cités et des régions historiques ? Et à quelle réalité cette communauté pourrait-elle correspondre ? Il est certain que les sommets situés à l'articulation de plusieurs régions, comme le Parnès et vraisemblablement le Cithéron, étaient à l'origine fréquentés par des populations venant des deux côtés de la montagne, peut-être dans le cadre d'une fréquentation saisonnière et partagée des hautes terres, avant la fixation de frontières précises à l'époque classique. Mais quel sens donner à un réseau entier ? En se fondant sur ce que Pausanias rapporte du grand feu allumé au sommet du Cithéron lors des *Daidala*, visible de très loin, on a depuis longtemps posé l'hypothèse d'une visibilité partagée des feux, voire des fumées, lors des rites pratiqués sur ces sommets -ce qui pourrait impliquer l'existence d'un calendrier commun pour les grandes célébrations. Il est vrai aussi que deux de ces montagnes, le Cithéron et l'Arachnaion, figurent dans la liste des sommets où des signaux de feux, dans l'*Agamemnon* d'Eschyle, forment relais depuis la Troade jusqu'à Argos pour transmettre la nouvelle de la chute de Troie<sup>7</sup>.

Mais ce constat n'aide pas à comprendre comment ce réseau s'est constitué, quelle intention il traduit. Pour le dépasser, il faut replacer ces cultes dans une perspective non pas statique, mais diachronique<sup>8</sup>. On sait maintenant qu'un culte était déjà pratiqué à l'âge du Bronze, et plus particulièrement à l'époque palatiale (HR III A2-B), sur plusieurs de ces montagnes - l'Hellanon Oros, l'Arachnaion, peut-être le mont Hymette<sup>9</sup>. Cette phase d'activité semblait devoir être interprétée à la lumière des transformations qui touchent la Grèce centrale et péloponnésienne à la suite de l'essor des palais mycéniens dans la région<sup>10</sup>. Or, les découvertes effectuées lors des fouilles récentes au sommet de l'Hellanon Oros permettent de formuler l'hypothèse d'une fréquentation encore plus ancienne du site, dès l'Helladique Moyen, peut-être

---

4 Voir la contribution de T. KRAPP *et al.*, dans ce volume. POLIGNAC, à paraître. Rappelons que tous ces sommets sont de hauteur moyenne, de 531 m pour le plus bas (Hellanon Oros) à 1410 m pour le plus élevé (Parnès). Je laisse cependant de côté les collines de l'Attique visibles depuis Égine (Olympos, Pani) où des traces d'activité ont été décelées sans que l'on soit sûr qu'il s'agisse de cultes ou que l'on connaisse la divinité concernée.

5 Seul le culte du Cithéron n'est connu que par les sources textuelles, en particulier la célèbre description de la fête des *Daidala* par Pausanias, IX, 2, 4. Il est cependant vraisemblable que cette fête tirait ses origines d'un culte plus ancien.

6 A Égine, une partie de l'activité rituelle se déplace au VI<sup>e</sup> siècle vers le sanctuaire de Zeus Hellanios aménagé en contrebas, au nord de la montagne, les sacrifices restant sans doute pratiqués sur le sommet : POLINSKAYA 2013, p. 319-343.

7 Eschyle, *Agamemnon*, 296-309.

8 VOTOKOPOULOS *et al.*, à paraître. POLIGNAC, à paraître.

9 Hellanon Oros : KRAPP *et al.*, dans ce volume. Arachnaion : PSYCHOYOS & KARATZIKOS 2015. Sur l'Hymette, la dizaine de tessons datables de l'HR III A2-B publiés par LANGDON 1976, p. 53-55, fournissent un indice un peu maigre, mais il faut rappeler qu'une partie de la céramique trouvée dans les fouilles anciennes a été perdue (LANGDON 1976, p. 52, n. 2), ce qui interdit toute conclusion définitive.

10 SALAVOURA 2018, p. 75-80. POLIGNAC 2023, p. 182-183.

dans un but culturel<sup>11</sup>. Cette période correspond à l'apogée du site de Kolonna à Égine qui, au cœur du golfe Saronique, jouait depuis l'Helladique ancien un rôle central de redistribution et de contrôle des échanges entre l'espace égéen d'un côté, le golfe Saronique et la Grèce continentale de l'autre. L'apparition d'un culte sur un sommet visible dans toute la région serait le signe, la marque symbolique de la suprématie régionale égéenne, et la centralité de l'Hellanion Oros et de son Zeus ne serait pas seulement métaphorique, comme dans la légende qui attribue la fondation du culte à Éaque pour mettre fin à une sécheresse affligeant « les Grecs », mais bien concrète. Dans cette hypothèse, c'est par rapport à ce culte premier qu'il conviendrait d'interpréter l'apparition de cultes semblables sur d'autres sommets à l'Helladique récent, l'Arachnaion et peut-être l'Hymette, non pas comme des cultes purement locaux mais selon des dynamiques de relations régionales, d'interactions et de développement de nouveaux centres d'activité et de pouvoir qui restent à préciser<sup>12</sup>. De la même manière, c'est par rapport à la survivance -réelle ou mémorielle- de ces cultes anciens qu'il conviendrait d'apprécier la mise en place d'un réseau plus étendu de cultes à l'époque géométrique.

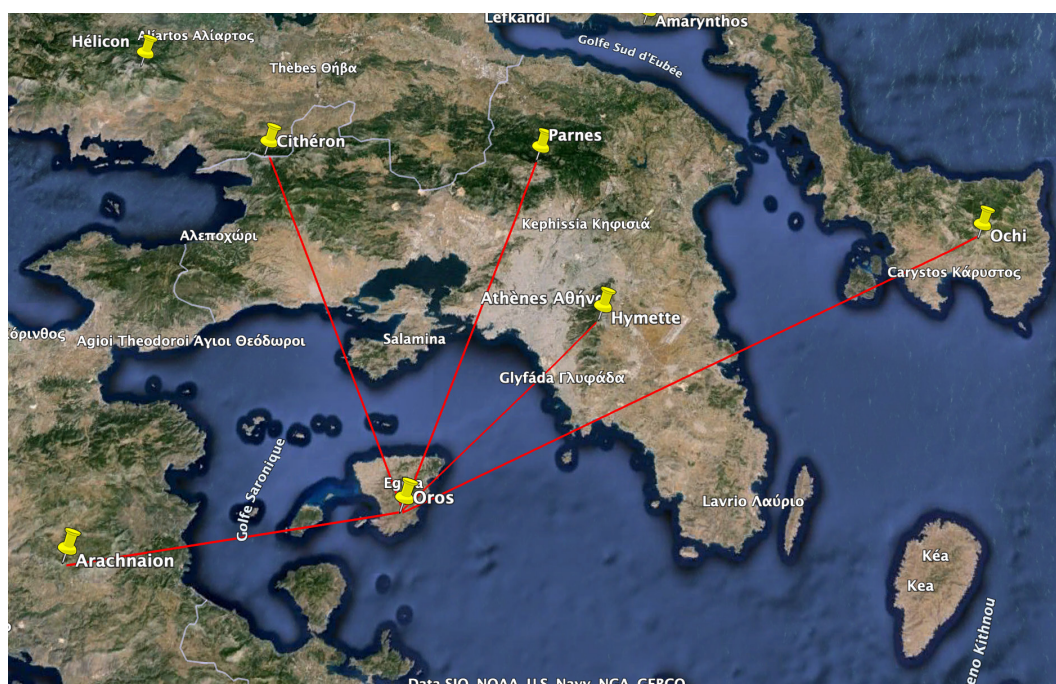


Fig. 1 : Sommets visibles depuis l'Hellanion Oros.

C'est donc dans une perspective dynamique de la formation des paysages religieux que le rôle des cultes de sommet et de leurs relations visuelles gagne à être étudié, d'autant plus que l'implantation d'autres types de culte semble également déterminée par des systèmes de relation visuelle avec des montagnes consacrées à Zeus. J'ai examiné ailleurs le rôle de la double relation avec l'Hellanion Oros et le Parnès dans l'installation du sanctuaire de Zeus Aphésios en Mégaride du sud, établi non sur un sommet, mais sur un haut plateau d'où ces deux sommets sont visibles ; ou les triangulations visuelles entre plusieurs cultes de la partie orientale de la plaine d'Argolide, dont l'Héraion de Prosymna, et le mont Arachnaion<sup>13</sup>. Je développerai ici un autre exemple significatif. Le culte de Zeus au sommet du mont Lycée est bien connu

11 Les traces de fréquentation du sommet à cette époque ne peuvent être associées à un habitat : VOTOKOPOULOS *et al.*, à paraître.

12 Il est évidemment tentant de mettre en relation l'essor du culte de l'Arachnaion avec celui des palais d'Argolide, mais la même hypothèse ne vaut peut-être pas pour l'Hymette en raison des incertitudes sur l'existence d'un véritable centre palatial à Athènes.

13 POLIGNAC 2024, p. 728-729 ; POLIGNAC, à paraître.

pour le rôle central, voire fédéral, qu'il a joué dans l'Arcadie historique. Installé non pas sur le point le plus élevé de la montagne qui culmine à 1408 m. mais sur un sommet légèrement plus bas (1383 m) et cependant aisément visible et reconnaissable de loin grâce à sa forme ronde, l'autel de cendres de Zeus domine une très vaste région. De là-haut, la vue embrasse un panorama qui, au sud, à l'est et au nord, porte jusqu'aux lointains du Taygète, de la haute vallée de l'Eurotas, des montagnes qui bordent l'Arcadie orientale, du Cyllène, des monts Aroaniens et de l'Érymanthe. Ce n'est qu'à l'ouest que l'horizon est restreint par des reliefs plus proches : le sommet principal du Lycée lui-même, qui bloque la vue au nord-ouest vers la vallée de l'Alphée et l'Élide ; le mont Kotilion qui culmine à 1240 m et domine la vallée profonde de la Néda à l'ouest ; enfin les montagnes qui séparent l'Arcadie de la Messénie, au sud-ouest. Comme sur l'Hellasion Oros, l'ampleur du panorama délimité par le cirque des montagnes et son corollaire, l'ampleur de la région d'où on peut voir le sommet<sup>14</sup>, confèrent au Lycée une position centrale évidente.

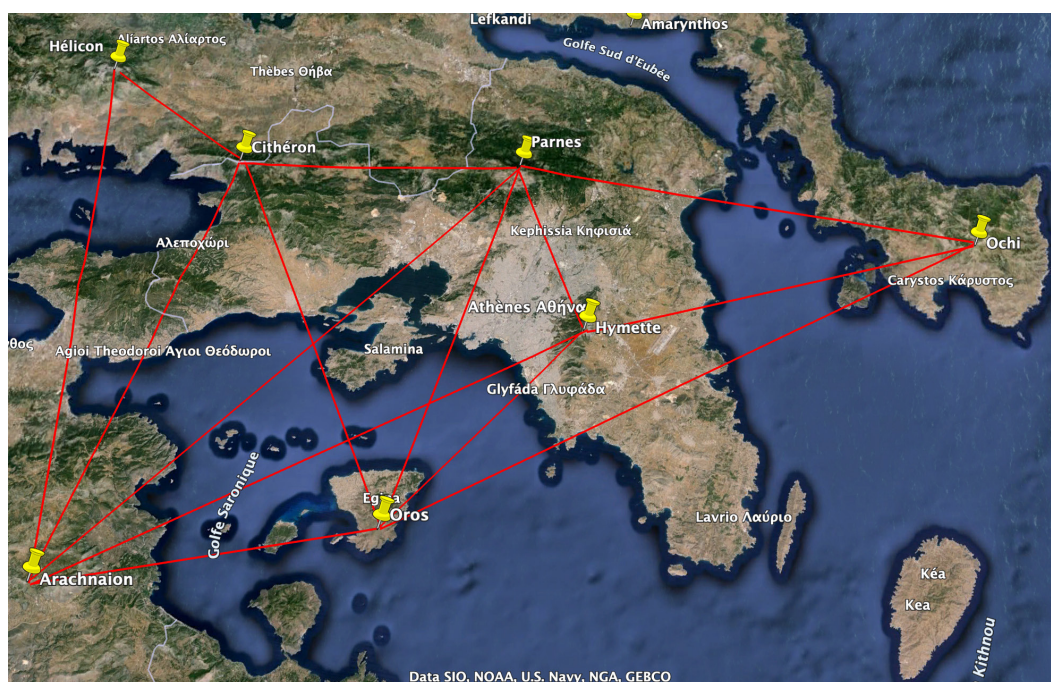


Fig. 2 : Le réseau d'intervisibilités autour du golfe Saronique.

On sait maintenant, grâce aux fouilles récentes, que le culte pratiqué au sommet du Lycée a connu une fréquentation intensive dès l'Helladique récent, tout particulièrement à l'époque palatiale, et qu'il semble s'être poursuivi ensuite sans interruption, illustrant ainsi une continuité qui va de l'époque mycénienne à l'époque romaine<sup>15</sup>. Il constitue ainsi un point fixe dans le paysage religieux de la région, à travers les multiples configurations et évolutions historiques qui affectèrent cette dernière. À la centralité géographique correspond une primauté historique. Cependant, à la différence de ce qu'on constate dans la région du golfe Saronique, le Lycée n'est pas au centre d'un réseau de cultes de sommet de Zeus formant un horizon bien identifié. Il n'existe qu'une seule relation visuelle significative, avec le sommet du mont Ithome, reconnaissable au sud-ouest dans une échancrure de la ligne de crête des montagnes séparant l'Arcadie et la Messénie historiques (fig. 3)<sup>16</sup>. Là encore, la configuration des reliefs détermine un endroit et

14 Rappelons cependant que le sommet portant l'autel de Zeus n'est pas visible de la partie de l'Arcadie formée par la haute vallée de l'Alphée, à cause de l'écran constitué par le sommet principal.

15 ROMANO & VOYATSI 2014 ; SALAVOURA 2018, p.73-75.

16 Sur ces deux montagnes, voir en particulier la contribution de D. LEFEVRE-NOVARO dans ce volume.

un seul où cette relation est possible, et ce sont deux sommets porteurs d'un culte de Zeus qui sont ainsi associés. Malheureusement, en l'absence de fouilles systématiques au sommet de l'Ithome, les données concernant le culte de Zeus Ithomatas avant la création de l'état messénien au IV<sup>e</sup> sont extrêmement limitées : l'hypothèse d'un culte pratiqué à haute époque ne repose que sur la découverte, hors contexte, d'un fragment de pied de trépied géométrique censé provenir du sommet, et ce ne sont certainement pas les récits véhiculés par le « roman » des guerres de Messénie qui peuvent servir de sources pour reconstituer l'histoire du culte à haute époque<sup>17</sup>. Il n'est donc, pour l'instant, pas possible d'interpréter la relation visuelle entre Lycée et Ithome en fonction d'une histoire comparée des deux cultes.



Fig. 3 : Le mont Ithome vu du mont Lycée. Cliché F. de Polignac

On peut néanmoins évaluer le rôle de ces montagnes dans la formation du paysage religieux régional en examinant un autre sanctuaire important de la région, celui d'Apollon à Vassai, au pied du mont Kotilion. Bien qu'associé à un sanctuaire d'Artémis qui se trouve au sommet du Kotilion, mais qui reste invisible du fait de sa situation enfoncée dans une petite dépression rocheuse, l'Apollon de Vassai, situé sur un replat dans la pente de la montagne, n'est pas un culte de sommet. Néanmoins, un peu comme dans le cas le culte de Zeus Aphésios en Mégaride avec le Parnès et l'Hellanion Oros, le sanctuaire est situé à l'emplacement précis où on peut voir simultanément deux sommets associés à un culte de Zeus : l'Ithome, au sud, grâce, une fois de plus, à un fléchissement bien marqué de la ligne des montagnes, formant une large échancrure où la silhouette très caractéristique du mont se détache parfaitement (fig. 4) ; et le Lycée, très facilement reconnaissable légèrement au nord-est grâce à sa forme arrondie (fig. 5). Ce point de croisement des deux lignes visuelles est unique : il suffit de se déplacer un peu pour perdre de vue l'un ou l'autre des deux sommets. Qui plus est, aussi bien le temple archaïque que le temple classique, qui ont le même plan, présentent des particularités architecturales qui mettent en valeur la relation avec les deux montagnes<sup>18</sup>. Leur axe longitudinal, d'orientation nord-sud, même s'il présente quelques degrés d'écart entre l'édifice

<sup>17</sup> PAPALEXANDROU 2014 me paraît de ce point de vue accorder une confiance excessive aux traditions tardives.

<sup>18</sup> Comparaison des plans : KELLY 1995.

archaïque et l'édifice classique, correspond bien à l'axe de visée vers l'Ithome au sud : la constatation ne peut plus en être faite depuis le temple classique enfermé dans son linceul de toile, mais en se plaçant au centre du temple archaïque dont les vestiges subsistent au sud du premier et d'où on voit très clairement la montagne se dresser dans l'axe de l'édifice (fig. 4). Par ailleurs, aussi bien le temple archaïque que le temple classique présentent, vers le fond de leur cella, une ouverture latérale sur le côté est dont la raison d'être a suscité bien des hypothèses. Les plus élaborées, fondées sur l'observation des jeux lumineux créés à certaines époques par la disposition des colonnes de la péristasis du temple classique et de l'encadrement de l'ouverture, ont supposé que ce dispositif permettait aux rayons du soleil levant de venir éclairer la statue de culte placée au fond de la cella, à des dates précises<sup>19</sup>. Mais cette explication ne saurait valoir pour le temple archaïque, qui n'avait pas de *péristasis*. Or, si on se place au centre de l'espace aménagé au fond de la cella archaïque par la division intérieure dont la fondation est encore visible, espace qui correspond peut-être à l'emplacement d'une première statue, on s'aperçoit que l'ouverture latérale, légèrement décalée vers le nord, correspond exactement à l'axe de visée vers le mont Lycée (fig. 5)<sup>20</sup>. Il semble donc que non seulement l'emplacement du culte, mais l'architecture même des temples de l'Apollon de Vassai mettent en valeur la double relation visuelle avec les sommets, complétant ainsi le triangle dont le dernier côté est formé par l'intervisibilité directe entre les deux montagnes.



Fig. 4 : Vassai : le mont Ithome dans l'axe du temple archaïque. Cliché F. de Polignac.

<sup>19</sup> COOPER 1968.

<sup>20</sup> Un arbre masquant la ligne de vision directe, la photo est prise avec un léger décalage vers le nord.



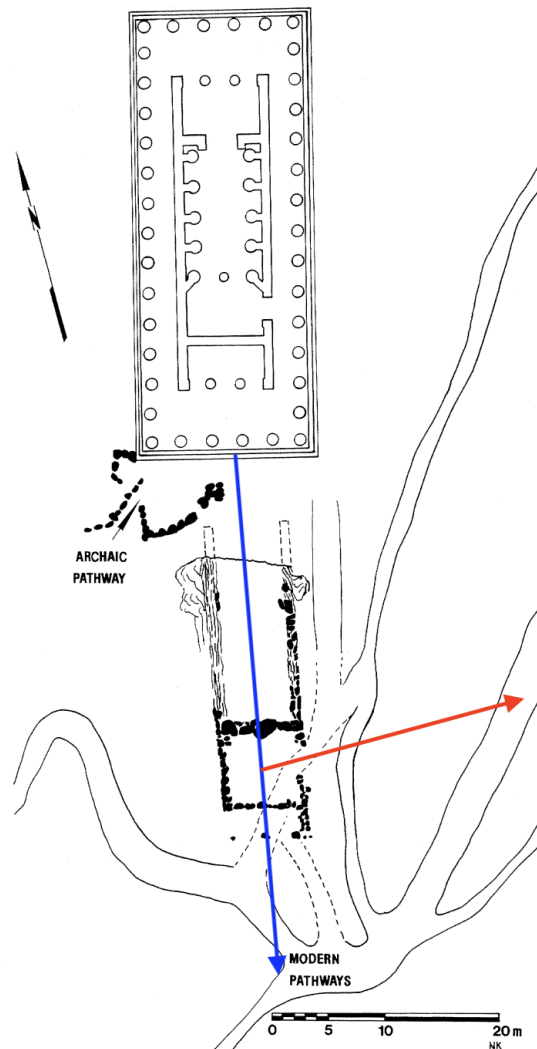
**Fig. 5 :** Vassai : le mont Lycée vu du fond de la cella archaïque. Cliché F. de Polignac

On observe cependant que les deux temples successifs ouvrent au nord, vers l'aire sacrificielle, et tournent ainsi le dos au mont Ithome. Inversement, le temple d'Artémis au sommet du mont Kotilion, contemporain du temple archaïque d'Apollon, et lui aussi axé sur le mont Ithome, s'ouvre bien au sud, vers le mont<sup>21</sup>. Mais il n'a au contraire aucune relation visuelle avec le Lycée, masqué par l'affleurement rocheux qui surplombe le sanctuaire. Comment interpréter ces jeux visuels ? Tous les cultes du Kotilion apparaissent vers la fin du VIII<sup>e</sup> siècle, et les premiers temples, pour Apollon comme pour Artémis, sont datés de la fin du VII<sup>e</sup>. L'implantation du culte d'Artémis dans une dépression ouvrant vers l'Ithome et celle du culte d'Apollon à l'endroit précis où se croisent les deux visées vers le Lycée et l'Ithome semblent d'abord un indice en faveur d'une activité religieuse sur le second sommet aussi bien que sur premier à la fin de l'époque géométrique, puisque les deux montagnes sont ainsi mises sur le même plan, du moins dans un premier temps. Ces choix témoignent ainsi d'une volonté de rattachement à un paysage religieux où les cultes de sommet de Zeus jouent un rôle central, structurant, transcendant une fois encore les futures délimitations régionales. Cela n'a rien de surprenant dans le contexte où les cultes apparaissent, à une époque où les identités et les délimitations régionales sont loin d'être fixées : ni la Laconie, ni la Messénie, ni l'Arcadie ne sont encore des entités constituées et les communautés se trouvant dans les zones de jonction entre ces futures régions se trouvaient insérées dans des dynamiques d'interaction et de rattachement encore très fluides. L'implantation des cultes du Kotilion montre que ce secteur, correspondant à la Parrhasie historique, n'était alors pas ressenti comme coupé des territoires situés plus au sud et c'est bien

<sup>21</sup> SINN 2002.



sous un double patronage du Zeus des sommets que ces cultes apparaissent. C'est tout au long de l'époque archaïque, dans le cadre des bien mal nommées « guerres de Messénie », qu'ont émergé de nouvelles délimitations. Bien mal nommées, car le terme traîne avec lui une image d'affrontement bloc contre bloc, « Spartiates » contre « Messéniens », entièrement héritée du roman national messénien élaboré à partir du iv<sup>e</sup> siècle, qui ne correspond certainement pas à l'ensemble de processus complexes qui ont abouti, à la fin de l'époque archaïque, à la fixation à la fois des frontières externes entre États - l'État spartiate, l'Arcadie -, et des frontières internes de chaque société - en particulier la stratification de l'état spartiate entre citoyens, périèques (messéniens aussi bien que laoniens) et hilotes (également laoniens autant que messéniens). Ces processus, faits tout à la fois de conflits ouverts, de rapports de pouvoir et de négociations de statut, d'ententes et d'exclusions, ont impliqué la cité émergente de Sparte, des communautés laconiennes, des communautés messéniennes mais aussi des communautés d'Arcadie du sud, dans ce qui fut une vaste redéfinition des appartenances et des statuts dans toute la région<sup>22</sup>. Et bien des aspects de ces processus impliquaient les sanctuaires de la région, en tant que lieux où se négociaient les appartenances (ou non appartenances) aux communautés culturelles et politiques.



**Fig. 6 :** Les temples de Vassai (plan : KELLY 1995, p. 233, fig. 3). En bleu : ligne de visée vers l'Íthome ; en rouge : ligne de visée vers le Lycée (dessin F. de Polignac).

<sup>22</sup> Processus bien mis en valeur, pour la Messénie, par LURAGHI 2008. En Arcadie, selon Pausanias, VIII, 39, 3-5, les Lacédémoniens se seraient momentanément emparés de Phigalie à l'époque archaïque ; l'historicité de l'épisode est sujette à caution, mais l'intégration de ce secteur aux transformations de tout le sud du Péloponnèse ne fait guère de doute.

C'est dans ce contexte fluctuant que prend place, à la fin du VII<sup>e</sup> siècle, l'érection des premiers temples du Kotilion. Leur axe correspond, on l'a vu, à la ligne de visée vers le mont Ithome. Mais le temple d'Apollon est orienté vers le nord, alors que l'axe visuel vers le Lycée est mis en valeur par l'ouverture latérale. Cette singularité peut-elle être vue comme l'indice d'un premier gauchissement du double patronage originel de Zeus, comme le prélude à l'orientation exclusive vers le Zeus du mont Lycée qui caractérise l'Arcadie d'époque classique ? La construction du premier temple d'Apollon reflète-t-elle une étape dans l'élaboration de l'identité proprement arcadienne de ce territoire ? Il resterait à comprendre, dans ce cas, pourquoi le culte d'Artémis ne répond pas à la même logique.

L'exemple du Lycée et de l'Ithome confirme le rôle structurant que les cultes de sommet de Zeus ont pu jouer dans la formation du paysage religieux grec, parfois dès l'âge du Bronze, et dans la période qui va de la fin de l'âge du Bronze à l'époque archaïque, dans le cadre de dynamiques qui échappent aux segmentations et aux frontières des époques ultérieures. L'intervisibilité, aussi bien pour les cultes de sommet entre eux que par rapport à d'autres sanctuaires, est un facteur de construction du paysage religieux qui échappe aux logiques purement locales et territoriales. Dépasser le simple constat statique des relations visuelles possibles pour essayer de restituer les dynamiques culturelles effectives à différentes époques jette un éclairage différent sur l'ensemble des processus historiques à l'œuvre dans une aire donnée. Mais le rôle central des cultes de sommet dans la genèse du paysage religieux restitué aussi à Zeus une primauté en accord avec la position suprême du dieu : même quand les aménagements culturels y restent modestes, Zeus, du haut de ses sommets, règne bien sur les dieux et sur les hommes.

## Bibliographie

- BELIS, A.M., 2015, *Fire on the Mountain: A Comprehensive Study of Greek Mountaintop Sanctuaries*, Doctoral Thesis, Princeton University.
- COOPER, F. A., 1968, « The temple of Apollo at Bassai. New observations on its orientation and its plan », *American Journal of Archaeology* 72, 1968, p. 103-111, [doi:10.2307/502832](https://doi.org/10.2307/502832).
- KELLY, N., 1995, « The Archaic Temple of Apollo at Bassai. Correspondences to the Classic Temple », *Hesperia* 64, p. 227-277, [doi:10.2307/148056](https://doi.org/10.2307/148056).
- LANGDON, M. K., 1976, *A sanctuary of Zeus on Mount Hymettos*, Princeton, [doi:10.1017/S0009840X00229132](https://doi.org/10.1017/S0009840X00229132).
- LURAGHI, N., 2008, *The Ancient Messenians: constructions of ethnicity and memory*, Cambridge, [doi:10.1017/CBO9780511481413](https://doi.org/10.1017/CBO9780511481413).
- PAPALEXANDROU, N., 2014, « Messenian Tripods: a Boiotian contribution to the symbolic construction of the Messenian past ? », dans B. Alroth & C. Scheffer (éd.), *Attitudes towards the Past in Antiquity. Creating Identities*, Stockholm, p. 127-137
- PEATFIELD, A., 2009, « The topography of Minoan Peak sanctuaries revisited », dans A.L. D'Agata & A. Van de Moortel (éd.), *Archaeologies of Cult : essays on ritual and cult in Crete in honor of Geraldine C. Gesell*, Princeton, p. 251-260.
- POLIGNAC, F. de, 2023, « Genèse et mutations des paysages religieux (XIII<sup>e</sup>-vi<sup>e</sup> siècles) : Égine, Attique, Argolide », *Annuaire de la section des Sciences religieuses, EPHE* 130 (2021-2022), p. 181-190, [doi:10.4000/asr.4401](https://doi.org/10.4000/asr.4401).

- POLIGNAC, F. de, 2024, « Genèse et mutations des paysages religieux (XIII<sup>e</sup>-vi<sup>e</sup> siècles) : Péloponnèse », *Annuaire de la section des Sciences religieuses, EPHE* 131 (2022-2023), p. 727-732, [doi:10.4000/122y9](https://doi.org/10.4000/122y9).
- POLIGNAC, F. de, à paraître, « Perceptions et constructions du paysage religieux en Grèce ancienne : formes et fonctions de la centralité », dans S. Verdan (éd.), *Reconstruire un paysage religieux grec, actes du colloque de la Fondation Hardt* (février 2023), Vandoeuvres.
- POLINSKAYA, I., 2013, *A local History of Greek Polytheism. Gods, People and the Land of Aigina, 800-400 BCE*, Leiden.
- PSYCHOYOS, O. & KARATZIKOS, Y., 2015, « Mycenaean Cult on Mount Arachnaion in the Argolid », dans A.-L. Schallin & I. Tournavitu (éd.), *Mycenaeans up to date. The Archaeology of the North-eastern Peloponnese – Current Concepts and New Directions (ActaAth. 56)*, Stockholm, p. 261-276.
- ROMANO, D.G. & VOYATSI, M.E., 2014, « Mt. Lykaion Excavation and Survey Project, Part 1. The Upper Sanctuary », *Hesperia* 83, p. 569-652, [doi:10.2972/hesperia.83.4.0569](https://doi.org/10.2972/hesperia.83.4.0569).
- SALAVOURA, E., 2018, « Mount Lykaion (Arcadia) and Mount Oros (Egina): two cases of Late Bronze Age sacred 'high places' », dans G. Vavouranakis, K. Kopianas & C. Kalanopoulos (éd.), *Popular Religions and Ritual in Prehistoric and Ancient Greece and the Eastern Mediterranean*, Oxford, p. 73-84.
- SINN, U., 2002, « Artemis in the sanctuary of Mt. Kotylion », dans R. Hägg (éd.), *Peloponnesian Sanctuaries and Cults*, Stockholm, p. 193-198.
- VOKOTOPOULOS, L., *et al.*, à paraître, « Hellanion Oros on Aegina: A mountain peak site in plain view of Athens », dans *Athens and Attica in the Early Iron Age and the Archaic Period, Proceedings of the International Conference, Athènes, décembre 2022*.
- WIZNURA, A., & WILLIAMSON, C. G., 2021, « Mountains of Memory. Triangulating landscape, cult and regional identity through Zeus », *Pharos* 24 (2018-2020), p. 77-112.

