

FAIRE CHANTER LA CITÉ D'ISTROS

Zoe PETRE*

Cuvinte cheie: *Histria, Apollon Ietros, mousiké, cor, dans.*

Mots-clés: *Istros, Apollon Ietros, mousikè, chœur, danse.*

Rezumat: *Este vorba despre o nouă etapă a unei abordări – ipotetică, chiar speculativă pe alocuri, și totuși riguroasă – care urmărește introducerea cetății Histria în universul așa-numitei Song-culture. Istoria de început a acestei prime apoikii a Miletului pe malul Mării Negre este plină de semne de întrebare: nu există o ipoteză plauzibilă care să explice această excepțională investiție colonizatoare a cetății Milet la Pontul Euxin, în general, și aproape de hotarele dunărene ale lumii, în special; nu se cunoaște nimic despre oikistul sau oikiștii orașelor grecești din Pontul Stâng; și așa mai departe. Acestor incertitudini li se alătură cele referitoare la ritualuri și sărbători, la competiții și dansuri. Trebuie totuși să presupunem prezența acestora, dovedită de câțiva graffiti și mai cu seamă de rolul deosebit al zeului Apollon în viața cetății.*

Cel puțin o parte din aceste lacune vor putea fi completate în ziua când se va putea cerceta în întregime acropola greacă a cetății. Punctul esențial al acestor explorări viitoare îl va constitui, fără îndoială, sanctuarul lui Apollon Ietros, zeu eponim al Histriei. Până atunci trebuie să ne imaginăm viața culturală a cetății bazându-ne pe mărturiile provenind din toate orașele ioniene, respectiv grecești, din epoca arhaică și clasică.

Résumé: *Il s'agit d'un nouveau volet d'une démarche - hypothétique, voire spéculative, mais rigoureuse pourtant - qui veut insérer la cité d'Istros dans l'univers de la Song-culture. A ses débuts, l'histoire de cette première apoikie de Milet sur les rives de la mer Noire est criblée d'incertitudes : il n'y a pas d'hypothèse plausible pour expliquer l'exceptionnel investissement colonisateur de Milet dans le Pont Euxin en général, et près des confins danubiens du monde en particulier ; on ne sait rien sur le ou les oecistes des villes grecques du Pont Gauche ; et ainsi de suite. A ces lacunes s'ajoutent celles concernant les rituels et les fêtes, les concours et les danses. On doit pourtant en supposer la présence, étayée par quelques graffiti, mais surtout par le rôle éminent du dieu Apollon dans la vie de la cité.*

Une partie au moins de ces lacunes pourront être comblées le jour où l'on pourra

* Zoe PETRE: professor emeritus, Bucharest University, ancient History and Archaeology Dpt.; e-mail: hegeso2004@yahoo.com.

explorer à fond l'acropole grecque de la cité. Le point essentiel de cette exploration future serait sans aucun doute celui du sanctuaire d'Apollon Ietros, le dieu éponyme d'Istros. Jusqu'à là, il nous faut imaginer la vie culturelle et cultuelle de la cité à partir de témoignages provenant de l'ensemble des villes ioniennes, voire grecques, à l'âge archaïque et classique.

Un fragment de pélikè de production pontique, trouvé à Istros en 1970 dans le *bothros* du temple de Zeus, et daté récemment vers la fin du V^e siècle¹, nous fait voir l'image d'un personnage masculin, avec des cheveux plutôt courts et une barbe soignée, aux bras croisés sur la poitrine - ce que, dans le code des céramistes grecs, est la marque sémantique de la danse². Le danseur d'Istros porte, de surcroît, un (sur)nom tout à fait parlant, *Orchéophilos*, « le passionné de danse », ainsi que le *dipinto* du vase nous l'apprend par une inscription remarquable par son expressivité, même si elle est fragmentaire: *hapax dis etithen Orcheophilos ...* - « Une fois, deux fois, je posais, [moi], Orchéophilos ».. - il posait sans doute son pied qui exécutait un gracieux pas de danse.

J'ai choisi ce fragment pour introduire une réflexion déjà tentée dans deux autres études précédentes, l'une concernant l'Istros archaïque des *symposia* que les restes céramiques nous suggèrent³, l'autre qui formulait quelques hypothèses autour de la possibilité d'une ou plusieurs légendes de fondation, ainsi que de cultes liés à la tradition épique⁴. Je voudrais continuer ici cette démarche, dont le caractère hypothétique, voire spéculatif, ne m'échappe pas, mais qui me semble néanmoins intéressante, afin d'insérer la cité d'Istros dans ce monde des cités archaïques, avec leurs mythes et leurs cultes, avec leurs fêtes et leurs chœurs : bref, dans l'univers de la *Song-culture*.

La toute première ligne du beau livre de Barbara Kowalzig, *Singing for the Gods*⁵, définit la démarche qu'elle y tente comme *to set the Greek world singing and dancing*: "faire chanter et danser le monde grec." Il m'a semblé important d'esquisser une reconstitution du même genre, bien que beaucoup plus modeste aussi bien par son étendue que par ses conclusions, en ce qui concerne la plus ancienne apoikie milésienne du Pont Euxin, autour du centenaire des recherches qui lui sont consacrées, et en hommage aux collègues et amis qui lui ont sacrifié toute leur vie - professionnelle, et souvent pas seulement cette-ci.

Car, il est tout à fait évident, le spectacle des processions et des chants rituels qui fondent l'identité culturelle et religieuse de chaque cité ne sont pas, loin s'en faut, le monopole des grands centres métropolitains ou panhelléniques de l'Asie Mineure ou de la Grèce centrale. Là il y a sans doute plus d'éclat, des poètes de plus grand renom y produisent leurs oeuvres, mais il est tout aussi vrai que la moindre cité, aussi pauvre et obscure soit-elle, fête aussi ses dieux et ses victoires en faisant chanter et danser ses garçons ou ses jeunes filles, même si leurs parures sont plus modestes et leurs voix peut-être moins cultivées que celle

¹ BÎRZESCU 2005, p. 414-432 + pl.

² WIEGARTZ 1965 (1966), p. 46-64 (cité par BÎRZESCU 2005, note 33).

³ PETRE 2010, p. 31-42.

⁴ PETRE 2014, p. 51-68.

⁵ KOWALZIG 2007, p. IX.

d'Hagésichora. A Pholegandros comme à Athènes, les citoyens en armes entonnent le péan, et les voies de la ville sont périodiquement parcourues par des processions dansantes et chantantes.

A Istros, les spéculations ne manquent pas, car nous sommes bien souvent obligés à naviguer dans l'hypothétique et le probable, à supposer et à suppléer à propos de maint aspect de l'histoire de la cité: celle-ci a eu sans aucun doute au moins un port maritime, mais on ne sait pas où le trouver; le temple d'Apollon Ietros y était sans aucun doute le sanctuaire civique le plus important au plus tard eu V^e siècle avant notre ère⁶, mais on ne l'a pas encore découvert; le théâtre n'est documenté que par quelques fauteuils encastrés dans le mur d'enceinte construit avec des matériaux de fortune à la fin du III^e siècle de notre ère, et par une brève mention épigraphique⁷, et ainsi de suite. Inférer l'existence d'une culture civique faite de spectacles collectifs unissant les citoyens autour des mêmes rites et mythes, racontés d'une génération à l'autre et mis en scène dans des cérémonies publiques de caractère plus ou moins périodique, n'a donc en fait rien d'exceptionnel, d'autant plus qu'on est réduits à le faire pour des cités beaucoup plus grandes et mieux connues que celles du Pont Euxin⁸.

Dès qu'il s'agit d'imaginer la première génération d'*apoikoi* milésiens débarqués près des bouches du Danube, aux environs de 650 selon toute probabilité, l'inventaire des lacunes dans notre information nous fait comprendre derechef la taille des pièces qui nous manquent, à commencer par le fait qu'on ne dispose même pas d'hypothèse plausible pour expliquer cet exceptionnel investissement colonisateur de Milet, surtout si on compare ses dizaines de fondations au nombre usuel des établissements coloniaux archaïques d'une même métropole.

Certes, la cité de Milet était liée à la mer dès ses lointaines origines à l'âge du bronze; mais au VII^e siècle elle se jette pour ainsi dire dans une aventure maritime sans pareil. A propos des Athéniens de Thémistocle, Hérodote remarque combien ils sont redevables à leur guerre avec Égine, qui *anankasas thalassious genesthai*, les avait forcé à devenir maritimes⁹. Malheureusement, nous ne savons pas quels événements ont forcé les Milésiens à devenir *thalassioi* et à essaimer sur les rives du Pont Euxin.

En ce qui concerne Istros, nous ne savons rien non plus sur le contexte particulier ayant déterminé la cité de Milet à envoyer cette première expédition coloniale aussi loin vers le nord, en ouvrant ainsi le ban des « quatre-vingt dix » fondations qui feront de la mer Noire une véritable mer « Ionienne ». De surcroît, comme pour la plupart de ces *apoikiai*, on n'a pas de récit parlant d'oracles de

⁶ Les indications chronologiques suivantes se réfèrent, sauf mention explicite, à l'ère païenne.

⁷ Il s'agit de la *stèle des ambassadeurs*, ISM I 8.

⁸ L'excellente monographie de Mădălina Dana, *Culture et mobilité dans le Pont Euxin*, Bordeaux-Paris 2011, propose une reconstitution plus classique, à partir de données épigraphiques et textuelles explicites; pour une perspective plus hardie je pense surtout aux livres de DOUGHERTY 1993, ou bien KOWALZIG 2007.

⁹ Hérodote. 1.144; PURCELL 2008.

fondation¹⁰; plus grave peut-être, rien sur l'oeciste, ce personnage essentiel de toute expédition coloniale. Comme l'écrivait Plutarque, *vous savez tout ce qui concerne [les oecistes] Chios, Crétines, Gnésiochos, Phalanthos, et beaucoup d'autres chefs d'expéditions: de combien d'indices ils devaient faire état afin de trouver le lieu attribué et fixé à chacun d'eux pour y fonder sa colonie*¹¹. Or, sur le ou les oecistes des villes grecques du Pont Gauche nous ne savons absolument rien.

Ce noble personnage, souvent désigné nommément par l'oracle, l'oeciste, était investi de l'autorité religieuse à l'avance; le motif de l'oeciste surpris par le choix du dieu en est une sous-catégorie des plus aptes à nourrir des traditions narratives passionnantes autour de l'aventure coloniale¹². C'est l'oeciste qui est seul responsable à la fois de l'expédition maritime, du choix de l'emplacement de la future ville, de l'arpentage et de la répartition de l'espace civique - y compris du découpage des *témenéa* - comme aussi de la division et de l'allocation des *kleroi* et du succès de cette opération délicate entre toutes¹³. A juste titre, l'oeciste devient à sa mort le héros fondateur de la nouvelle cité, protégée maintenant par sa tombe¹⁴, souvent - mais pas toujours - située au centre même de la nouvelle cité. Comme le remarquait Carol Dougherty, la mort et la héroïsation du fondateur marquent en fait la fin de l'étape préliminaire de la fondation d'une ville et l'entrée de la nouvelle cité dans l'histoire¹⁵.

En fait, si les textes anciens ne nous disent rien à ce sujet, on aurait pu espérer des témoignages matériels, surtout un monument funéraire consacré au(x) premier(s) fondateur(s), un premier espace sacré dédié au dieu tutélaire de la nouvelle cité, et ainsi de suite. Ces monuments, toujours possibles, devraient se retrouver sur l'acropole de la cité et au centre même de l'espace civique. Or, la plupart des recherches concernant l'époque grecque ont exploré le plateau à l'ouest de la cité, occupé par de très modestes restes de maisons, et, plus loin encore, la nécropole tumulaire, tandis que l'aire centrale de la ville où l'on a osé détruire les monuments d'époque romaine pour arriver au niveau grec est tellement restreinte que - sauf pour la zone sacrée, et encore - son seul mérite est celui de nous permettre l'espoir de trouvailles plus riches pour l'avenir - si peu probable - où l'on pourra explorer à fond l'acropole grecque de la cité.

Il y a pourtant un vaste terrain où l'on peut à juste titre s'attendre à trouver bien de vestiges datant des longs siècles de vie indépendante de la cité grecque, à commencer avec l'époque archaïque: il s'agit de la nécropole tumulaire. Là, il n'y a plus de monuments postérieurs, et les recherches n'ont entamé qu'une partie limitée de l'aire funéraire en son ensemble, laissant donc champ libre aux

¹⁰ Pour un éventuel oracle de fondation ayant été inventé peut-être, en tout cas diffusé au V^e siècle, v. PETRE 2014.

¹¹ Plutarque, *De Pythiae Oraculis*, 407b -480 a.

¹² DOUGHERTY 1992, p. 28.

¹³ MALKIN 1987₁, p. 331-352.

¹⁴ Le personnage du fondateur dans les nouvelles cités coloniales a attiré l'attention des chercheurs surtout dans les années de l'après-guerre; v. notamment BRELICH 1958; voir aussi VALLET 1965 et 1968, p. 67-142; la première monographie à ce sujet est celle de LESCHHORN 1984 (*Palingenesia*. Band 20). Aux observations de MALKIN 1987₂, il faut maintenant ajouter POLIGNAC 1984, notamment p.102 sq.; DOUGHERTY 1993.

¹⁵ DOUGHERTY 1993, p. 39.

successeurs. L'on a néanmoins renoncé depuis un demi-siècle à en continuer l'exploration, et je me demande si une fouille exhaustive de cette necropole tumulaire ne serait pas opportune, afin d'exploiter la possibilité unique de fouiller les niveaux grecs sans endommager des monuments d'époque romaine.

Ceci ne pourrait suppléer que partiellement, sans aucun doute, l'exploration de l'acropole de la cité grecque. Le point essentiel, mais certainement pas unique, de cette exploration serait celui d'identifier et de mettre au jour le sanctuaire d'Apollon Ietros, le dieu éponyme de la cité. Les opinions concernant son emplacement divergent, et elles continueront sans doute de diverger tant qu'on ne trouvera pas le monument sur le terrain. Il n'y a qu'à rappeler le fait que c'était aussi sans doute le lieu *epiphanestaton*, le plus visible, où l'on affichait les décrets les plus importants du Conseil et de l'Assemblée du peuple¹⁶, pour comprendre d'emblée l'importance d'une telle découverte¹⁷. Le débat devrait tenir compte, certes, du fait que les auteurs qui parlent d'une unique zone sacrée sont des plus illustres – Platon et Aristote en tête¹⁸ – mais aussi que leurs oeuvres sont normatives, tandis que dans la réalité concrète de la vie des cités il n'y a jusqu'à présent qu'une seule ville grecque – celle de Tanagra, en Béotie – connue pour n'avoir eu *qu'une seule* aire sacrée pour tous ses sanctuaires et pour tous ses dieux¹⁹.

Qu'ils soient un ou multiples, ces « territoires de grâce » que sont, d'après l'expression de Horden et Purcell, les sanctuaires²⁰, doivent, à Istros comme partout ailleurs dans les colonies de Milet, témoigner du rôle éminent d'Apollon, le dieu ionien par excellence. La qualité d'éponyme de la cité d'Istros d'Apollon Guérisseur, *Ietros*, est attestée pour la première fois de façon explicite dans le préambule du décret honorant Diogènes, fils de Diogènes, vers 250²¹, mais l'existence du culte et d'un temple dédié à cette hypostase du dieu sont confirmées par des inscriptions du V^e siècle²². Ces témoignages sont le point d'appui de l'hypothèse généralement acceptée d'un culte éponyme d'Apollon Ietros datant du moment même de la fondation d'Istros. Jurii Vinogradov propose même de considérer Apollon Ietros comme le dieu archégète du grand mouvement colonial de la cité de Milet, sa qualification spécifique de Guérisseur,

¹⁶ Sept inscriptions d'époque hellénistique dont on a retrouvé la clause finale prévoient l'affichage près du sanctuaire d'Apollon Ietros: ISM I 6, 18, 21, 28, 34, 65, 422.

¹⁷ De fait, la polémique plus ou moins ouverte qui oppose les partisans d'une seule zone sacrée à Istros et ceux supposant l'existence de plusieurs espaces consacrés est inutile et sans substance tant qu'on n'a pas les moyens d'une fouille étendue de la ville grecque. L'acharnement des deux côtés tient sans aucun doute à des parti pris qui n'ont pas grand-chose d'objectif et qui expriment plutôt des actes de foi que des sobres réflexions savantes.

¹⁸ Platon, *Lois*, 702 c. 29; Aristote, *Politique*, 1331 a, 24 sqq. – Le caractère prescriptif de la topographie des *Lois* ne fait pas de doute: v. REVERDIN 1945; GERNET 1951, p. XCIV-CCVII; MORROW 1960; PIÉART 1974.

¹⁹ Pausanias 9, 22, 2, avec les observations de MALKIN 1987¹.

²⁰ PURCELL & HORDEN 2000, p. 401-460.

²¹ ISM I 1, l. 7.

²² ISM I 144; 169.

nécessaire dans les contrées présumées malsaines du Pont Euxin, s'ajoutant à sa fonction générique de Dieu Sauveur²³.

Or, l'excellente publication récente des graffiti de la Zone Sacrée²⁴, ainsi que du corpus épigraphique du culte d'Apollon²⁵, pourrait éventuellement suggérer une alternative, car il apparaît que la plus ancienne dédicace pour ce dieu en provenance d'Istros - un graffiti du VI^e siècle - ne mentionne pas d'épiclèse, mais uniquement le nom du dieu. Se fondant sur les analogies de Milet et de Naucratis, Iulian Bîrzescu suppose qu'il s'agit en fait de l'Apollon *Milesios*, le dieu du sanctuaire de Didyme.

S'il en est ainsi, il faudrait clarifier le rapport entre cet Apollon et le *Guérisseur*, qui est certainement le dieu éponyme de la cité d'Istros à partir du V^e siècle. Serait-il précédé, ou bien accompagné par cet autre Apollon, qui, ainsi que le prouve déjà l'hymne homérique pour ce dieu, prenant la forme d'un dauphin, devient l'oeciste de ses premières fondations, à commencer avec celle de Delphes? On peut éventuellement supposer que le silence des sources quant à l'oeciste de la cité d'Istros signifie en fait qu'Apollon lui-même, dans une ou plusieurs hypostases, avait assumé ce rôle essentiel de l'identité d'une nouvelle fondation.

A vrai dire, nos informations concernant la participation du grand sanctuaire de Didyme au mouvement colonial sont plutôt précaires, probablement à la suite du discrédit ayant frappé Didymes pour sa « trahison » pendant la révolte ionienne²⁶. On présume pourtant que l'oracle ionien aurait précédé, au VII^e siècle du moins, celui de Delphes, dont la célébrité date surtout d'après la Première Guerre Sacrée²⁷. Or, la fondation d'Istros vers le milieu du VII^e siècle prêterait bien à l'hypothèse d'un oracle de fondation provenant de Didyme, éventuellement aussi, pourquoi pas, d'une expédition dont l'oeciste aurait été le dieu lui-même. Par ailleurs, il faut bien tenir compte du fait que, du moins dans l'aire Bérézan - Olbia, le dieu Dauphin est une sorte d'*epoikos*, pour ainsi dire.

A partir de là, il faudrait imaginer - du moins à Istros - des traces, sinon des preuves du culte milésien du binôme Delphinios - Didymaios, tel que la fameuse inscription de la corporation des *Molpoi*, Chanteurs et Danseurs de Milet nous le révèle²⁸. Or, s'il y a un texte documentant la *Song-culture* dans cette grande cité de Milet, c'est sans aucun doute cette inscription, avec les processions chantantes de ses prêtres. La partie la plus importante et la plus détaillée du texte décrit les rituels, *orgiai*, des fêtes d'Apollon qui commencent chaque année le 7 du mois de

²³ V. notamment RUSJAEVA & VINOGRADOV 2000, p. 229- 234.

²⁴ BÎRZESCU 2005; BÎRZESCU 2006, p. 169 - 175.

²⁵ AVRAM, BÎRZESCU & ZIMMERMANN 2008, p. 107-144.

²⁶ FONTENROSE 1988; GREAVES 2012, p. 177-206.

²⁷ MALKIN 1987².

²⁸ Découverte en 1903, cette inscription date de l'époque des conquêtes d'Alexandre, mais reprend des textes du VI^e siècle; dès sa découverte, elle a suscité un grand nombre de commentaires et d'interprétations, à commencer avec ceux de WILAMOWITZ-MOELLENDORFF 1904, p. 619-640; cf. GORMAN 2001, p.176-186; GRAF 1979, p. 2-22; GEORGOUDI 1985, p. 381-383; GEORGOUDI 2001, p. 153-171. La monographie de HERDA 2006 est maintenant la publication de référence, mais avec l'important compte-rendu de CHANIOTIS 2010, p. 375-379.

Tauréon, jour sacré du dieu, et continuent pour trois jours succesifs, avec, au centre, la longue procession qu'ils entreprenaient chaque année, en parcourant l'espace entre Milet et le sanctuaire d'Apollon à Didymes, procession ponctuée surtout par des péans qu'ils chantaient, en respectant des « stations » tout au long de la route, lieux peuplés par des présences divines ou héroïques.

Le champ sémantique de *molpè*, associant chant et danse, s'accorde bien, au demeurant, au dieu « marcheur » évoqué notamment par Marcel Detienne dans ses études consacrées à ce dieu colonisateur par excellence qu'est Apollon²⁹. Témoignage d'un passé encore plus lointain, que Louis Gernet évoquait jadis dans son admirable synthèse consacrée au *Génie grec dans la religion*³⁰, le rapport privilégié qui rattache la confrérie des Molpes à l'organisation et aux destinées de l'État milésien pourrait être suggestif aussi pour les colonies milésiennes. Rapport rendu plus étroit probablement en fonction de la nature même de ce dieu. Car au-delà de l'association que l'on peut reconnaître entre l'Apollon *Delphinios*, haute divinité de la cité, et le dauphin (*delphis*) - association illustrée surtout par l'*Hymne homérique à Apollon* - il semble bien que l'Apollon *Delphinios* des cités grecques, siégeant dans son sanctuaire *Delphinion*, se trouve lié à des institutions civiques, engagé dans des processus qui le mettent en relation avec des aspects importants de la vie des citoyens, qu'il s'agisse du droit de cité, de certains tribunaux, du foyer commun, du serment éphébique, ou d'*hetair(e)iai*, ces associations qui ne sont pas étrangères à l'histoire politique de la communauté³¹. Il ne fait pas de doute que les prêtres chantants et dansants d'Apollon le Dauphin ont, à Milet, une double vocation, musicale et politique. Devrait-on la supposer pour autant à Istros aussi?

On peut tout aussi bien interpréter les dédicaces sans épiclèse pour Apollon comme expression d'une dévotion envers un Apollon générique, sans qualification particulière, tel que l'épopée homérique nous le présente. Or, depuis l'*Illiade*, cet Apollon «se réjouit dans son cœur» d'entendre chanter «le beau péan» (*kalon paiëona*), et il se laisse apaiser par la *molpè* propitiatoire³². Ou, pourquoi pas, un Apollon unique à plusieurs visages, tel qu'on le retrouvera en fait plus tard le long de la *via sacra* identifiée à Istros, et où Apollon *Boreus* côtoie Apollon *Pholeuterios*³³.

L'[Apollon] *Boreus*, rapproché par Bîrzescu d'Orphée et de ses sectateurs³⁴, peut rappeler, par ailleurs, le pays d'élection du dieu, la terre mystérieuse des Hyperboréens, pendant longtemps située par la géographie mythique des Grecs loin vers le nord, au-delà du Danube.

Selon les auteurs des VIII^e-V^e siècles, en effet, au Nord des Thraces Cicones vivaient des peuples de plus en plus étranges, porteurs soit d'un excès de vaillance et de justice, comme les Gètes, soit, au contraire, d'une cruauté sans

²⁹ DETIENNE 1998.

³⁰ GERNET & BOULANGER 1932 /1970, p. 69-70; v. aussi GERNET & DI DONATO 1982, p. 965-983.

³¹ GRAF 1979; Conférence de GEORGOUDI 1985, p. 381-383.

³² *Illiade*, 1. 472-474.

³³ BÎRZESCU 2006.

³⁴ BÎRZESCU 2006.

bornes : un double excès qui marque les confins du monde aussi bien pour Homère que pour ses successeurs³⁵. Ces étrangers du bout du monde se répartissaient alternativement la pureté et la sauvagerie : Amazones égorgeuses d'hommes ou Androphages cannibales, mais aussi Galactophages purs refusant toute nourriture carnée et se nourrissant uniquement de fromage, de lait et de miel, comme pour marquer mieux leur statut d'intermédiaires entre le monde de la nature et celui de la culture - donc, essentiellement, le monde des cités grecques. Là il y a aussi le royaume du vent Borée, le vent glacé des steppes, mais aussi le dieu septentrional ayant ravi, violé et épousé Oréithyie, la princesse athénienne des contes.

Au-delà du pays de Borée, le fleuve immense, *Istros kallirheethron*, « avec des beaux flots », fils de l'Océan et de la déesse Thétis, sépare nettement les terres encore accessibles de la Thrace et le désert glacial d'un Septentrion invivable à cause du froid³⁶. Là il y aurait pourtant un pays - introuvable pour le commun des mortels, mais bien connu des dieux, un pays étrangement printanier, le refuge hivernal du dieu Apollon. On racontait que Léo y avait fui la vengeance de la jalouse Héra lorsqu'elle était enceinte des deux frères divins, et que, déguisée en louve, elle y aurait passé les douze jours d'avant le solstice d'hiver. Aristote essaiera plus tard de rationaliser ce mythe en lui donnant une interprétation faussement scientifique : il y aurait douze jours chaque année en décembre où toutes les louves du monde mettaient bas leurs portées³⁷. Artémis fréquentait, elle aussi, ces confins du monde où elle menait ses chevaux sauvages. Quant à Apollon, il s'envolait chaque année sur son char merveilleux, tiré par des cygnes d'une blancheur éclatante, vers le pays des Hyperboréens, où il passait les trois mois de l'hiver en d'heureuses fêtes.

Les Hyperboréens sont présents dans la production poétique grecque dès le VII^e siècle, avec l'*Hymne homérique pour Dionysos*³⁸, mais c'est surtout Pindare qui est responsable de la grande notoriété de ces récits. Dans sa troisième *Ode Olympique*, Pindare raconte les voyages d'Héraclès au delà du Danube, au pays des Hyperboréens, où il aurait chassé le cerf aux cornes d'or, et d'où il aurait rapporté à Olympie l'olivier sauvage³⁹, tandis que dans la dixième *Pythique*, c'est le voyage d'Apollon lui-même chez les Hyperboréens qui est évoqué⁴⁰. C'est un pays bienheureux - Eschyle aussi fait allusion au bonheur proverbial des Hyperboréens⁴¹ - où les Muses sont chez elles : les hymnes entonnés par les chœurs de jeunes filles, le chant plaintif de la lyre et le haut son des flûtes y font toujours résonner les cieux, pendant que le dieu, entouré de son peuple *aux cheveux pris dans des résilles en or*, festoie joyeusement. *Ni la maladie, ni l'horrible vieillesse ne se mêlent à cette race sacrée, vivant toujours loin du souci et des guerres, en*

³⁵ J'ai analysé en détail cette géographie imaginaire dans mon livre consacré à la tradition grecque concernant les Gètes (PETRE 2004); voir aussi PETRE 2005, p. 147-155.

³⁶ Hérodote, 5. 9-10; v. ROMM 1989, p. 97-117.

³⁷ Aristote, *Histoire des animaux*, 6.35, 580 a 16-20.

³⁸ 7. 28-29.

³⁹ Pindare, *Olympiques*, 3. 28 sqq.

⁴⁰ Pindare, *Pythiques*, 10. 34 sqq.

⁴¹ Eschyle, Fr. 73 Nauck.

contournant la juste rançon du sort⁴², c'est à dire la mort.

Cette Utopie septentrionale est donc une terre imaginaire des morts bienheureux, chantants et dansants, des commensaux du dieu Apollon vivant une vie éternelle de liesse, à l'abri du malheur, des guerres, de la maladie et de la vieillesse. Au seuil d'un trépas qu'il attend avec une sérénité souriante, c'est en pensant à ce pays des Bienheureux que Socrate chante avec une joie sans pareil le chant des cygnes merveilleux d'Apollon Hyperboréen⁴³.

De cette théorie d'Apollons scandant la voie sacrée d'Istros, le Citharède ne saurait manquer : Scarlat Lambrino avait proposé, dans une étude de 1937⁴⁴, d'attribuer à la statue dont on a découvert la base avec la dédicace à Apollon Ietros le type iconographique du Citharède, qu'on retrouve sur une série monétaire histrienne d'époque impériale, qu'il croyait inspirée par une statue d'époque grecque. Entre temps, les numismates ont mis en rapport ce type avec des monnaies frappées à Rome au I^{er} siècle de n.è., tandis que Gabriella Bordenache a soutenu que la statue d'Apollon Ietros dont on parle devait avoir pour attribut un rameau de laurier. Apollon Citharède est présent d'ailleurs de façon explicite sur un relief du IV^e siècle, où il est accompagné par trois personnages féminins, des Charites ou des Muses⁴⁵, ainsi que sur un autre, du II^e siècle, en compagnie de Zeus et d'Artémis⁴⁶.

A vrai dire, il y a, ailleurs qu'à Istros, bon nombre d'images d'Apollon tenant à la main aussi bien la cithare (ou la lyre) et le rameau de laurier⁴⁷. Comme il est avéré qu'il n'y a pas de type iconographique constant ou d'attribut spécifique de l'Apollon Guérisseur⁴⁸, qui peut être représenté à la fois à côté d'un serpent, ou bien avec son arc et des flèches, mais aussi avec sa lyre ou sa cithare, même si l'on renonce à la thèse de Lambrino, on n'a pas à douter de la fonction musicale de l'Apollon histrien.

Car Apollon *Ietros* était un dieu guérisseur surtout en tant que maître des chants assurant le salut, *epoidai*. Je dirais qu'il est beaucoup plus Apollon que *Ietros*, et qu'on peut l'imaginer, lui aussi, tel que l'*Hymne homérique* l'évoque, en citharède inspiré qui prend la tête de la procession première et va vers son « riche sanctuaire » faisant retentir le péan tout au long de ce parcours, sous le charme du « son délicieux de la *phorminx* » apollinienne. Des processions, avec des chants et des danses (car le sens du verbe *melpô* et de ses dérivés est à la fois musical et dansant), célèbrent le fils de Zeus et de Létô, dans mainte cité grecque. Comment en serait-il autrement à Istros, dont Apollon est le maître, *Istrou medeon* ?⁴⁹

⁴² Pindare, *Pythiques*, 10. 34-44.

⁴³ Platon, *Phaedon*, 85 b.

⁴⁴ LAMBRINO 1937, p. 352-362.

⁴⁵ BORDENACHE 1969, p. 20, n° 12, Pl. 7, 12; ALEXANDRESCU VIANU 2000, p. 119-120, n° 148; AVRAM, BÎRZESCU & ZIMMERMANN 2008, catalogue n° 33.

⁴⁶ BORDENACHE 1969, p. 131, n° 293, Pl. 127; ALEXANDRESCU VIANU 2000, p. 111, n° 127, Pl. 57; AVRAM, BÎRZESCU & ZIMMERMANN 2008, catalogue n° 34.

⁴⁷ LAMBRINUDAKIS, s.v. *Apollon*, LIMC II. 1, s.v. *Apollo*, Eb, p. 215-216.

⁴⁸ LAMBRINUDAKIS, *ibid.*, p. 233-235 et *comm.* p. 314-318.

⁴⁹ AVRAM, BÎRZESCU & ZIMMERMANN 2008, catalogue n°2 – dédicace de Xanthos, fils de Posis, Olbiopolite, découverte à Olbia, SEG L701 ; RUSJAEVA & VINOGRADOV 2000.

Apollon est aussi, et essentiellement, le protecteur des *kouroi*⁵⁰, prenant la relève de sa divine soeur, Artémis, qui défend les petits des animaux autant que ceux des humains. La tête fragmentaire du *kouros* découvert à Istros par Marcelle Lambrino près de l'emplacement présumé du sanctuaire d'Apollon *Ietros* expose fièrement ses longs cheveux bouclés, pareil à tant d'autres jeunes nobles sur le point de dédier leurs parure capillaire au dieu qui les protège⁵¹. Or, partout dans le monde grec, les rites de passage ont une composante chorale essentielle, des compétitions de choeurs de jeunes garçons et de jeunes filles qui ont pour lieu d'élection l'espace consacré à Apollon, ce dieu des *apellai*, le cadre par excellence de l'intégration des générations nouvelles de citoyens et de guerriers dans le corps de la cité⁵².

La culture traditionnelle, narrative et musicale, ne saurait donc pas être absente de cette cité d'Istros, vouée au dieu Apollon. À côté des monuments sculpturaux ou des temples qui ornent la ville dès le VI^e siècle⁵³, les productions chorales, publiques et privées, doivent être imaginés comme une réalité à laquelle tout citoyen participe directement depuis son enfance jusqu'à la fin de sa vie. Attestées ou non, ces manifestations des cultes traditionnels doivent être présumées, car elles ne sont pas un ajout facultatif, mais bien un élément constitutif de la vie de toute cité. La *Song-culture* en est la trame, car les sacrifices et les autres spectacles rituels engagent la communauté civique dans une mise en scène de la solidarité commune. Les mortels communiquent de cette manière avec les dieux, car tout rituel – en premier lieu le sacrifice, sans doute, mais aussi les choeurs, les danses rituelles, les hymnes – est une forme privilégiée de communication avec le monde invisible des dieux et des héros. Ces formes rituelles ont aussi la capacité de structurer l'ensemble sociétal et de faire communiquer ses composantes, exprimant des rôles symboliques et tout un jeu d'inclusions et d'exclusions⁵⁴.

Dans toutes ces circonstances, la *mousikè* suscite et exprime à la fois la participation esthétique et émotionnelle intense des acteurs – des simples citoyens – engagés dans ces spectacles sacrés qui délimitent le temps des fêtes qui scandent la vie des cités antiques. La *mousikè*, y compris la danse et la poésie chantée ou accompagnée de musique instrumentale, était en effet essentielle pour toute cérémonie, du banquet privé aux processions et aux rituels communs de la cité ou de ses sous-divisions. L'éducation de tout citoyen n'était pas limitée à l'apprentissage des lettres ou à la gymnastique. Dans cette société qui communique essentiellement par la performance musicale et poétique, tout bon citoyen doit participer directement à cet échange. Platon le savait bien, puisque, dans ses *Lois*, il désignait les grands concours et processions qui réunissaient le

⁵⁰ BRELICH 1958, p. 435-436; GRAF 1979 et HERDA 2006.

⁵¹ CONDURACHI 1960, p. 111; BORDENACHE 1961, p. 187-189; BORDENACHE 1969, p. 13-14, n^o. 1, Pl.1; ALEXANDRESCU, *Histria VII*, p. 83-84; DOMĂNEANȚU 2006, p. 75-93 (pour le *kouros* p. 79-80).

⁵² BURKERT 1975, p. 1-21.

⁵³ ALEXANDRESCU 1990, p. 47-101; ALEXANDRESCU 1999.

⁵⁴ CONNOR 1987, p. 40-50 ; SINOS 1993, p. 73-91 ; CALAME 1999, p. 293-320 ; KAVOULAKI 1999, p.125-153; SEAFORD 2013, p. 261-280; v. aussi RUTHERFORD 2013, p. 67-80.

chant et la danse comme la meilleure méthode d'éducation de la piété, à travers une expérience esthétique et émotionnelle singulièrement puissante, qui engageait à la fois les acteurs et les spectateurs par l'amalgame de gestes rituels, de paroles et de rythmes⁵⁵.

Ainsi que l'observait récemment Robin Osborne dans son livre sur la Grèce archaïque, *Greece in the Making*, « partout dans le monde grec vers 600, y compris dans les établissements près de la mer Noire, à Bérézan ou à Histria, les Grecs... n'appartiennent plus au monde dont les priorités sont celles d'Hésiode, étroitement vouées à la survie... Ils appartiennent plutôt à un monde dont les priorités sont celles de Solon, de Sappho, et du *Hymne homérique pour Déméter*, préoccupés par l'articulation des communautés à travers le *leadership* civique et les rassemblements religieux..., et où les tensions entre les liens de famille et les liens avec le groupe plus large, ainsi que le rôle [de chaque individu] dans ce groupe, absorbent les énergies émotionnelles personnelles et suscitent des questions d'ordre civique. C'est la force créative de ces tensions que nous voyons se manifester dans la transformation physique des sanctuaires et des cités dans les années autour de 600 av. n. è.; c'est ce qui a créé le monde du sixième siècle de la cité⁵⁶ ».

BIBLIOGRAPHIE

ALEXANDRESCU 1990 - P. Alexandrescu, *Histria in archaischer Zeit*, in: P. Alexandrescu & W. Schuller (Hrsg.), *Histria. Eine Griechenstadt an den rumänischen Schwarzmeerküste*, Xenia 25, 1990, p. 47-101.

ALEXANDRESCU 1999 - P. Alexandrescu, *L'Aigle et le Dauphin. Etudes d'Archéologie pontique*, Bucarest, 1999.

ALEXANDRESCU VIANU 2000 - M. Alexandrescu Vianu, *Histria IX. Les statuettes et les reliefs en pierre*, Bucarest 2000.

AVRAM, BÎRZESCU & ZIMMERMANN 2008 - A. Avram, I. Bîrzescu & K. Zimmermann, *Die apollinische Trias von Histria*, in: R. Bol et al. (ed.), *Kult(ur)kontakte; Apollon in Milet/Didyma, Histria, Myus, Naukratis und auf Zypern*, Akten des Table Ronde in Mainz vom 11.-12. März 2004, Rahden/Westf.: Leidorf, 2008, p. 107-144.

BÎRZESCU 2005 - Iulian Bîrzescu, *Les graffiti*, in: *Histria VII*, Bucarest 2005, p. 414-432 + pl.

BÎRZESCU 2006 - I. Bîrzescu, *Some Ceramic Inscriptions from Istrian Sanctuaries: The Naukratis Approach*, in: Alexandra Villing & Udo Schlotzhauer (eds.), *Naukratis: Greek Diversity in Egypt Studies on East Greek Pottery and Exchange in the Eastern Mediterranean*, British Museum 2006, p. 169 - 175.

BORDENACHE 1961 - G. Bordenache, *Histria alla luce del suo materiale scultoreo*, Dacia N.S. 5 (1961), p. 185-211.

BORDENACHE 1969 - G. Bordenache, *Sculture greche e romane del Museo Nazionale di Antichità di Bucarest I. Statue e rilievi di culto, elementi architettonici e decorativi*, București, 1969.

BRELICH 1958 - A. Brelich, *Gli eroi greci: un problema storico-religioso*. Rome 1958.

BURKERT 1975 - W. Burkert, *Apellai und Apollon*, *RhMus.* 118 (1975), p. 1-21.

⁵⁵ Platon, *Lois*, 887c-e; KOWALZIG 2007, p. 23; CHEPEL 2013.

⁵⁶ OSBORNE 2009, p. 230.

CALAME 1999 - C. Calame, *Performative aspects of the choral voice in Greek tragedy: civic identity in performance*, in: S. Goldhill & R. Osborne (eds.), *Performance culture and Athenian democracy*, Cambridge 1999, p. 293-320.

CHANIOTIS 2010 - A. Chaniotis, *The Molpoi inscription: ritual prescription or riddle?*, *Kernos* 23 (2010), p. 375-379.

CHEPEL 2013 - E. Chepel, *Representation of the divine presence and construction of religious identity in Greek processions*, in: *Identity and Representation in Antiquity*, Postgraduate conference, Kings College, Londres, 2013.

CONDURACHI 1960 - Em. Condurachi, *Contribuții la studiul epocii arhaice la Histria*, în: *Omagiu lui Constantin Daicoviciu*, București 1960, p. 107-116.

CONNOR 1987 - W. R. Connor, *Tribes, festivals, and processions; civic ceremonial and political manipulation in archaic Greece*, *JHS* 107 (1987), 40-50.

DANA 2011- Mădălina Dana, *Culture et mobilité dans le Pont Euxin*, Bordeaux-Paris 2011.

DETIENNE 1998 - M. Detienne, *Apollon le couteau à la main*, Paris 1998.

DOMĂNEANȚU 2006 - C. Domăneanțu, *Două complexe arheologice din epoca arhaică redescoperite la Histria*, *Pontica* 39 (2006), p. 75-93.

DOUGHERTY 1992 - Carol Dougherty, *When Rain Falls from the Clear Blue Sky: Riddles and Colonization Oracles*, *Classical Antiquity*, 11(1992), 1.

DOUGHERTY 1993 - Carol Dougherty, *The poetics of colonization: from city to text in archaic Greece*, Oxford University Press, 1993.

FONTENROSE 1988 - J. Fontenrose, *Didyma. Apollo's Oracle, Cult, and Companions*, Berkeley -LA 1988.

GEORGOUDI 1985 - Stella Georgoudi, *Conférence in Annuaire. École pratique des hautes études, Section des sciences religieuses. Tome 94 (1985-1986)*. 1985. p. 381-383.

GEORGOUDI 2001 - S. Georgoudi, *La procession chantante des Molpes de Milet*, in: P. Brulé & Chr. Vendriès (eds.), *Chanter les dieux. Musique et religion dans l'antiquité grecque et romaine*, Actes du colloque des 16, 17 et 18 décembre 1999, Rennes, 2001, p. 153-171.

GERNET 1951 - L. Gernet, ed., *Platon, Les Lois*, Les Belles-Lettres, Paris 1951.

GERNET & BOULANGER 1932/1970 - L. Gernet & A. Boulanger, *Le génie grec dans la religion*, Paris 1932/1970.

GERNET & DI DONATO 1982 - L. Gernet & Ricardo di Donato, *Les débuts de l'hellénisme*, *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*. 37 (1982), 5-6, p. 965-983.

GORMAN 2001 - V. Gorman, *Miletos, the Ornament of Ionia*, University of Michigan Press, 2001.

GRAF 1979 - F. Graf, *Apollon Delphinios*. *Museum Helveticum* Basel 36 (1979), 1, p. 2-22.

GREAVES 2012 - A. M. Greaves, *Divination at Archaic Branchidai-Didyma: A Critical Review*, *Hesperia* 81 (2012), 2, p. 177-206.

HERDA 2006 - A. Herda, *Der Apollon-Delphinios-Kult in Milet und die Neujahrsprozession nach Didyma: ein neuer Kommentar der sog. Molpoi-Satzung*. Mainz 2006.

Histria VII – Histria VII. La zone sacrée d'époque grecque, publié par Petre Alexandrescu avec le concours de l'architecte Anișoara Sion et d'Alexandru Avram et la collaboration de M. Alexandrescu Vianu, A. Baltreș, I. Bîrtescu, N. Conovici, P. Dupont, C. Georgescu, M. Măcărescu et K. Zimmermann, București 2005.

KAVOULAKI 1999 - A. Kavoulaki, *Processional performance and the democratic polis*, in: S. Goldhill & R. Osborne (eds.), *Performance culture and Athenian democracy*, Cambridge 1999, p. 125-153.

KOWALZIG 2007 - Barbara Kowalzig, *Singing for the Gods. Performances of Myth and Ritual in Archaic and Classical Greece*, Oxford 2007.

LAMBRINO 1937 - S. Lambrino, *La famille d'Apollon à Histria*, *ArhEphem* 100 (1937), p. 352-362.

LAMBRINUDAKIS - V. Lambrinudakis, s.v. *Apollon*, LIMC II. 1.

LESCHHORN 1984 - W. Leschhorn, *Oikistes, ktistes, archegetes: „Gründer der Stadt“*. Studien zu einigen politisch-religiösen Phänomenen der griechischen Geschichte, Stuttgart 1984 (*Palingenesia*. Band 20).

MALKIN 1981 - I. Malkin, *Religion and the founders of Greek colonies*, University of Pennsylvania, 1981.

MALKIN 1987₁ - I. Malkin, *Religion and Colonization in Ancient Greece*. Leyde, 1987.

MALKIN 1987₂ - I. Malkin, *La place des dieux dans la cité des hommes. Le découpage des aires sacrées dans les colonies grecques*, *Revue de l'histoire des religions*, t. 204, 4 (1987), p. 331-352.

MORROW 1960 - G. R. Morrow, *Plato's Cretan City. A Historical Interpretation of the Laws*, Princeton, 1960.

OSBORNE 2009 - R. Osborne, *Greece in the Making, 1200–479 BC*, 2, Abingdon et New York 2009.

PETRE 2004 - Zoe Petre, *Practica nemuririi. O lectură critică a surselor antice referitoare la geți*, Iași, 2004.

PETRE 2005 - Zoe Petre, *Les Hypérboréens*, in: Michel Viegnes (éd.), *Imaginaire des points cardinaux. Aux quatre angles du monde*, Actes du colloque organisé par l'Université Sthendal de Grenoble, Paris 2005, p. 147-155.

PETRE 2010 - Zoe Petre, *Pimpla charien: Le Symposion à Istros*, in: M.V. Angelescu, Irina Achim & Viorica Bolindeț (éds.), *Antiquitas Istro-Pontica. Omagiu lui Alexandru Suceveanu*, Cluj-Napoca 2010, p. 31-42.

PETRE 2014 - Zoe Petre, *Anaxandros*, *Materiale și Cercetări Arheologice n.s.* 10 (2014): *Histria 100 ans de recherches archéologiques*, p. 51-68.

PIERART 1974 - M. Piérart, *Platon et la cité grecque: théorie et réalité dans la Constitution des Lois*, Bruxelles, 1974.

POLIGNAC 1984 - F. de Polignac, *La naissance de la cité grecque*, Paris 1984.

PURCELL & HORDEN 2000 - N. Purcell & P. Horden. *The Corrupting Sea: A Study of Mediterranean History*. Oxford 2000.

PURCELL 2008 - V. N. Purcell, *Devenir maritime*, L'annuaire du Collège de France [En ligne], 108 (2008), mis en ligne le 24 juin 2010, consulté le 05 avril 2015. URL: <http://annuaire.cdf.revues.org/261>.

REVERDIN 1945 - O. Reverdin, *La religion de la cité platonicienne*, Genève-Paris, 1945.

ROMM 1989 - J. S. Romm, *Herodotus and Mythic Geography: The Case of the Hyperboreans*, *Transactions of the American Philological Association* 119 (1989), p. 97-113.

RUSJAEVA & VINOGRADOV 2000 - A. S. Rusjaeva & Ju. G. Vinogradov, *Apollon Ietros, Herrscher von Istros*, in: Olbia, in: A. Avram & M. Babeș (éds.), *Civilisation grecque et cultures antiques périphériques. Hommage à Petre Alexandrescu à son 70^e anniversaire*, Bucarest 2000, p. 229-234.

RUTHERFORD 2013 - I. Rutherford, *Chorus, Song, and Anthropology*, in: J. Billings, F. Budelmann & F. Macintosh (eds.), *Choruses. Ancient and Modern*, Oxford 2013, p. 67-80.

SEAFORD 2013 - R. Seaford, *The Politics of the Mystic Chorus*, in: J. Billings, F. Budelmann & F. Macintosh (eds.), *Choruses, Ancient and Modern*, Oxford, 2013, p. 261-280.

SINOS 1993 - R. Sinos, *Divine selection. Epiphany and politics in archaic Greece*, in: C. Dougherty & L. Kurke (eds.), *Cultural poetics in Archaic Greece. Cult, Performance, politics*, Cambridge 1993 p. 73-91.

VALLET 1965 - G. Vallet, *Santuari di Magna Grecia, Atti del IV convegno di studi sulla Magna Grecia, Taranto-Reggio Calabria, 11-16 Ottobre 1964*, Napoli, 1965.

VALLET 1968 - G. Vallet, *La cité et son territoire dans les colonies grecques d'Occident*, in: *La città e il suo territorio, Atti del VII convegno di studi sulla Magna Grecia, Taranto 8- 12 Ottobre 1967*, Napoli, 1968, p. 67-142.

WIEGARTZ 1966 - H. Wiegartz, *Zum Deutung der „Waffenläufer-Stele“, Marburger Winckelmann – Programm 1965 (1966)*, p. 46-64.

WILAMOWITZ-MOELLENDORFF 1904 - Ulrich Wilamowitz-Moellendorff, *Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften*, Berlin 1904.