

Le Culte de l'Artémis Ephesia en Asie Mineure et en Méditerranée

The Cult of ArtémisEphesia in Asia Minor and the Mediterranean

Par Margot Tomi
Doctorante en « Sciences de l'Antiquité » à
l'École pratique des Hautes Études
Mail : margot.tomi@yahoo.fr

Reçu le : 26-10-2022	Révisé le : 10-11-2022	Accepté le : 13-11-2022
-----------------------------	-------------------------------	--------------------------------

Résumé

Le Sanctuaire d'Artémis à Éphèse est connu comme l'une des « Sept Merveilles du Monde ». La déesse à l'iconographie si particulière a fait l'objet d'innombrables études mais de nombreuses questions subsistent encore. Étant une cité portuaire prospère, Éphèse est fréquentée durant toute l'Antiquité de façon ininterrompue par les diverses populations antiques, ainsi qu'en attestent les témoignages archéologiques.

Sa situation en Asie Mineure, région de contact entre l'Orient et l'Occident, lui permet de rayonner, d'abord localement dans les cités avoisinantes, puis à travers toute la Méditerranée, à travers les réseaux d'échanges. Son culte est en effet exporté dès l'époque archaïque par les Phocéens partis fonder Massalia en emportant une copie de la statue de culte, et connaît un grand succès aux époques suivantes, si bien qu'à la période romaine, il est présent dans la majorité des cités de l'Empire.

Mots-clés : *Asie Mineure, Méditerranée antique, Éphèse, Artémis, Échanges culturels.*

Abstract

The Sanctuary of Artemis at Ephesus is known as one of the "Seven Wonders of the World". The goddess with such a special iconography has been the subject of countless studies but many questions still remain. Being a prosperous port city, Ephesus was visited throughout antiquity by the various ancient populations, as archaeological evidence shows.

Its location in Asia Minor, a region of contact between East and West, allowed it to spread, first locally in the neighboring cities and then throughout the Mediterranean, through the exchange networks. Its cult, in fact, was exported from the archaic period by the Phocaeans, who left to found Massalia with a copy of the cult statue, and was very successful in the following periods, so much so that during the Roman period it was present in the majority of the cities of the Empire.

Keywords: *Asia Minor, Ancient Mediterranean, Artemis, Ephesus, Cultural exchanges.*

Par Margot Tomi Mail : margot.tomi@yahoo.fr

Introduction

Le sanctuaire d'Artémis à Éphèse est connu dans l'Antiquité comme étant l'une des « Sept Merveilles du monde » et l'un des plus splendides ouvrages d'architecture¹. Mis au jour en 1870, le temple d'apparence classique du IV^e siècle av. J.-C. est construit sur les ruines d'un temple archaïque de la fin du VI^e siècle av. J.-C., qui avait été commandé par le roi lydien Crésus pour être plus tard incendié en 356 av. J.-C. par Érostrate, ce qui coïncide par ailleurs avec la nuit de la naissance d'Alexandre Le Grand. Les fouilles, initiées par les Anglais, ont été reprises par les Autrichiens en 1965 et ce jusqu'en 2016, date à laquelle elles ont été suspendues par les autorités turques. Des vestiges des sanctuaires du VIII^e et du VII^e siècle av. J.-C., ainsi qu'un autel monumental à l'ouest ont été dégagés et ont enrichi la connaissance des temples. Si le premier sanctuaire remonte au VIII^e siècle av. J.-C., des tessons de céramiques datés de l'Âge du Bronze et de l'Âge du Fer révèlent la présence d'un culte vouée à une déesse depuis le II^e millénaire.

Selon Pausanias, la déesse Artémis *Ephesia* était honorée dans toutes les cités du monde antique, en raison de la réputation du temple qu'il décrit comme le plus grand de tous les édifices connus, mais aussi de la prospérité de la cité et également de la renommée de la déesse elle-même (PAUSANIAS, *Périégèse*, IV, 31, 8). Il est fréquent que des cultes voient leur territoire religieux s'étendre à travers toute la Méditerranée antique comme Isis, Aphrodite ou Cybèle, et cette tendance s'accroît particulièrement à l'époque hellénistique et romaine, apogée des réseaux économiques et culturels en Méditerranée. Ce phénomène est particulièrement illustré par Éphèse et sa déesse tutélaire dont le culte a connu une grande expansion, d'abord localement puis à travers toute la Méditerranée dès l'époque archaïque, pour exploser à la fin de l'époque hellénistique. Toutefois, la déesse d'Éphèse a pour originalité d'être une divinité poliade : le terme, du grec πόλις, « cité », ancre par définition le culte dans la cité puisque la divinité y est vénérée en tant que protectrice. Il peut donc paraître étonnant de voir un tel culte se diffuser au-delà des limites de la cité.

La question des réseaux et de la mobilité des populations antiques, et en particulier des Grecs, compte parmi les principaux axes de recherche contemporains. À ce propos, M. Dana et I. Savalli-Lestrade dans l'introduction de leur ouvrage paru en 2019, distinguent les deux notions, interdépendantes : alors que la mobilité évoque la capacité de déplacement, qui induit un changement de cadre géographique et culturel, la mobilité implique une relation pérenne entre différentes communautés ou cités (SAVALLI-LESTRADE, 2019 : 10). L'enjeu de cet article est d'étudier la diffusion du culte de la déesse, qui nous paraît important dans l'élaboration du « paysage religieux » (² méditerranéen. Nous

¹ Plin le compte parmi les ouvrages magnifiques de l'art grec (*Histoire Naturelle*, XXXVI, 21) et Vitruve le mentionne comme un des quatre ouvrages majeurs en marbre de l'Antiquité (*De Architectura*, VII, 16). Il figure parmi les Sept Merveilles dans Le traité *De Septem Orbis Spectaculis* daterait de la fin de l'Antiquité et est attribué à un certain PhiloByzantius « Paradoxographus », homonyme de l'ingénieur du III^e siècle av. J.-C.

² Sur la notion de « paysage religieux », voir John SCHEID, François DEPOLIGNAC, « Qu'est-ce qu'un « paysage religieux ? » Représentations culturelles de l'espace dans les sociétés anciennes », *Revue de l'Histoire des Religions* 4, 2010, p. 427-434

considérons en effet que sa mobilité physique agit en tant que facteur de développement des réseaux religieux caractéristiques du polythéisme antique. I. Malkin évoque même un « réseau de l'Artémis d'Éphèse », à la fois grec et « international » (MALKIN, 182), que nous décrirons ici, d'abord en présentant rapidement le culte de la déesse dans sa localité d'origine, pour ensuite nous intéresser à sa diffusion en Asie Mineure, puis dans toute la Méditerranée.

1. Le culte d'Artémis à Éphèse et son rayonnement en Asie Mineure

1.2.Éphèse

Callimaque relate la fondation de la cité d'Éphèse par les Amazones, un peuple légendaire³. Dans la réalité historique, les premières implantations grecques ont lieu à partir du XI^e siècle av. J.-C. en Ionie, en Éolide et en Troade, puis en Lydie, Carie et Lycie, avant de s'étendre sur le reste de l'Anatolie. Le sanctuaire est édifié dès le VIII^e siècle av. J.-C., sur les rives marécageuses du fleuve Caÿstre, à l'embouchure⁴, hors des murs de la cité. Celle-ci, s'envasant au fur et à mesure des siècles, est déplacée à l'instigation de Lysimaque au début du III^e siècle av. J.-C., lequel gouvernait alors les cités ioniennes⁵. Bien qu'isolé, le sanctuaire est connu d'après les sources dans tout le monde antique. Une inscription du règne de Commode⁶ relate également la réorganisation du culte par ce même Lysimaque vers 294 av. J.-C. autour d'une nouvelle statue de culte érigée à Ortygie, près d'Éphèse ; ce bois sacré situé sur le Mont Koressos est associé au lieu de naissance de la déesse et de son frère Apollon⁷. Dans la Grèce antique, les sanctuaires d'Artémis sont souvent établis dans des régions montagneuses ou situés à proximité des rivières et des marais (ROGERS, 2012 :37). En tant que déesse des marges et des frontières dans la tradition religieuse grecque, Artémis est naturellement vénérée dans un sanctuaire situé hors de la société, à la lisière du monde sauvage.

L'Artémis d'Éphèse appartient à un type de divinité particulier qui se rencontre fréquemment en Asie Mineure⁸. Prenant la forme d'un *xoanon*⁹, une effigie primitive qui accuse donc un caractère archaïsant, ces divinités mêlent à une apparence imitant l'art d'une époque passée, des composantes issues de différentes cultures et époques. Le plus ancien exemple de représentation de divinité syncrétique de ce type semble être celui d'Artémis *Astyréné* qui figure sur les monnaies de la cité d'Astyra dès le IV^e siècle av. J.-C. Aucune

³CALLIMAQUE, *Hymnes*, III, v. 237-250

⁴ À l'origine le sanctuaire était en effet situé sur le rivage ; la côte s'est depuis déplacé vers l'ouest (sédiments charriés par le fleuve, changements climatiques et sismiques...) ce qui explique l'abandon progressif du port.

⁵ Dans le contexte des guerres des Diadoques suivant la mort d'Alexandre en 323, Lysimaque (361-281) reçoit après la Bataille d'Ipsos en 301 l'essentiel de l'Asie Mineure, la partie orientale revenant à Séleucos (358-281).

⁶*Die Inschriften von Ephesos*, Ia, n°26

⁷STRABON, *Géographie*, XIV, 1, 20

⁸ Ces divinités gréco-anatoliennes sont étudiées dans le riche ouvrage de Robert FLEISCHER, *Artemis von Ephesos und verwandte Kultstatuen*, Leyde : E. J. Brill, 1973 ; elles sont également l'objet de notre thèse de doctorat, « *Xoana* et idoles archaïsantes à l'époque hellénistiques : divinités d'Asie Mineure », préparée à l'École Pratique des Hautes Études depuis 2019 sous la direction de François QUEYREL.

⁹ Le terme vient du grec ξύον ou ξέω. Il désigne les statues de cultes ancestrales façonnées de façon fruste, souvent qualifiées de διοπετής *diopetes*, « tombé du ciel ». À l'origine le terme signifie « racler », « gratter », « polir ». Il est généralement associé aux œuvres en bois mais il existait des *xoana* de pierre.

statue de culte n'ayant été conservée, il n'existe pas de témoignage autre que celui fourni par les monnaies pour l'époque hellénistique et quelques rares représentations en relief. Cependant la période romaine a fourni de nombreux témoignages de certaines de ces divinités comme l'Artémis d'Éphèse, dont le *corpus* est constitué d'une centaine de rondes-bosses de tailles variées, ou encore l'Aphrodite d'Aphrodisias.

L'influence orientale tient principalement à l'attitude hiératique et aux bras pliés, disposés de façon perpendiculaire au buste. Les différents attributs tels que le *polos* ou *calathos*, coiffe orientale répandue chez la majorité des divinités orientales, les bijoux abondants, sont autant de caractéristiques liées à un contexte oriental. À ceux-ci s'ajoutent des éléments anatoliens : d'une part les bandelettes de laine, peut-être des tuteurs destinés à stabiliser la statue à l'origine, qui semblent n'exister que sur des divinités micrasiatiques, et constituent ainsi un élément typique du style ionien (FLEISCHER, 1973,102-111). D'autre part, les divinités ont leurs jambes enserrées dans une gaine appelée *épendytes* et elles portent sur l'abdomen des « bulles », dont l'interprétation, qui n'est pas l'objet de cette étude, ne donne pas lieu à un consensus. Pour les uns il s'agit d'une *polymastie*, représentation de plusieurs seins, pour d'autres des testicules de taureaux sacrifiés ; d'autres encore y voient des œufs... Selon l'analyse judicieuse la plus récente, il convient d'y reconnaître la modernisation des *kursa* hittites, des bourses de peau remplie d'offrandes suspendues par les chasseurs sur des arbres en l'honneur des divinités (MORRIS, 2001 :143). Dans son étude, S. Morris évoque en effet plusieurs mythes antiques en rapport avec une peau animale parmi lesquels celui de Jason et la Toison d'or, et notamment le récit hittite de la disparition du dieu Telipinu, dont le retour a permis de restaurer la prospérité. Celle-ci est symbolisée par une *kursa* faite en peau de mouton, suspendue à un arbre. Les ornements de l'*Ephesia* pourraient ainsi être une réminiscence de cette pratique ancienne.

1.2.Asie Mineure

Son culte s'est diffusé dans toute l'Anatolie, conduisant une cinquantaine de cités à faire figurer la déesse sur leur monnaie (ROGERS, 2012 :6). R. Fleischer a en effet établi une carte des lieux de frappe de ces monnaies en Asie Mineure qui montre la répartition des images de déesses et leur diffusion, révélatrice du rayonnement du culte de la déesse¹⁰. Les monnaies frappées à son effigie sont présentes dans toutes les régions anatoliennes, du nord au sud et d'ouest en est. Certaines zones présentent une concentration plus importante de lieux de frappe de ces monnaies. C'est le cas de la Lydie et de sa capitale Sardes en particulier, avec laquelle la cité d'Éphèse avait des liens forts. Mais c'est en Ionie, région où est implantée Éphèse, que se trouvent les dépôts de monnaies les plus abondants. Au-delà de la simple répartition des monnaies, cette carte nous permet de comprendre l'importance de la déesse, dont le culte s'est diffusé partout en Asie Mineure. Si plusieurs divinités syncrétiques ont vu leur culte se développer dans cette région à l'époque hellénistique et romaine, peu d'entre elles ont eu un rayonnement comparable à celui de l'Artémis d'Éphèse.

¹⁰FLEISCHER, Karte II

Par ailleurs, l'iconographie de la déesse a sans conteste influencé la représentation des autres déesses d'Asie Mineure, comme l'Athéna *Niképhoros* de Pergame, l'Héra de Samos, l'Aphrodite d'Aphrodisias et l'Artémis de Pergé, pour ne citer que les plus fameuses – il en existe en effet plus d'une trentaine. Sur les copies de ces divinités se retrouve un schéma iconographique semblable, mêlant un certain hiératisme à des éléments anatoliens comme l'*épendytes*, les liens de laine et parfois les ornements globulaires et des attributs de tradition orientale, comme la coiffe et les bijoux. Magnésie du Méandre, une cité voisine d'Éphèse, vénère une déesse appelée Artémis *Leukophryène*, qui est très proche de l'*Ephesia* et qui est figurée sur les monnaies romaines à l'intérieur du temple célèbre construit par Hermogène au II^e siècle av. J.-C. À Sardes, la déesse d'Éphèse est également représentée sur des monnaies, mais il existe surtout une véritable branche de son culte (OSTER, 2006 :220). En effet, l'*Inscription des Sacrilèges* datant du IV^e siècle av. J.-C. relate une procession d'Éphésiens se rendant à Sardes pour apporter des tuniques au sanctuaire d'Artémis, fondé dans la cité lydienne par des habitants originaires d'Éphèse ; il s'agit là d'un « usage ancestral »¹¹, et l'on peut imaginer que d'autres cités entretenaient des relations similaires avec la grande cité d'Éphèse. La question des « filiales » de culte dans la religion grecque reste assez méconnue et il n'est pas certain que les relations entre le sanctuaire principal et les lieux de culte associés soient maintenus à long terme, notamment en raison de contraintes géographiques (RUTHERFORD, 2013 :174).

L'Asie Mineure constitue une région de contact entre les différentes civilisations de Méditerranée, en tant que frontière entre Orient et Occident, entre culture grecque et civilisations considérées comme barbares – notamment les Perses – et sa culture n'a eu de cesse de se diffuser par le biais des échanges de l'époque. La cité d'Éphèse compte parmi les cités majeures en raison de sa position de port, ce qui a dû participer à la diffusion du culte de la déesse au-delà du territoire religieux de la cité. Dans les dépôts d'offrandes du sanctuaire ont été découverts des objets lydiens, mais aussi des objets du style « animalier », peut-être en lien avec le passage des nomades Cimmériens qui auraient donc participé au culte de la déesse ; ces *ex-votos* confirment que les différentes populations d'Anatolie fréquentaient le sanctuaire ionien. Il existe également une importante communauté perse en Asie Mineure et en Anatolie, liée à la domination achéménide du VI^e au IV^e siècle av. J.-C.

En outre, Éphèse attire plus largement toutes les populations de la Méditerranée, en particulier celles ayant des intérêts commerciaux. Beaucoup d'objets provenant des mêmes dépôts votifs traduisent aussi une influence proche-orientale, révélatrice de la fréquentation des marchands phéniciens et égyptiens depuis l'époque archaïque, laquelle est attestée par des *ex-votos* importés, tels que des ivoires, des figurines de faïence ou encore des fragments de tridacne gravés. Il n'est pas donc pas étonnant que le culte se soit diffusé au-delà des rives ioniennes, par le biais des réseaux commerciaux et des voyages des différentes populations antiques.

2. La diffusion du culte de l'*Ephesia* en Méditerranée

¹¹*Die Inschriften von Ephesos*, Ia, n°2

2.1. Massalia

Au VII^e siècle av. J.-C., les colons phocéens de Massalia ont été les premiers à exporter l'image de l'Artémis *Ephesia* : ils auraient préservé non seulement la forme de la statue originelle en bois, celle d'une effigie primitive assez fruste, mais aussi les autres usages de la cité ionienne¹². Il existe différentes versions de la fondation de la cité, la plus célèbre venant de Strabon qui relate l'existence de deux sanctuaires à Massalia, l'un consacré à Apollon *Delphinios* et le second nommé *Ephéséion*. Un oracle aurait en effet recommandé aux Phocéens d'emporter une copie de la statue *Ephesia* et de placer leur voyage sous ses hospices¹³. Au même moment, c'est la prêtresse même de la cité d'Éphèse qui voyait la déesse lui apparaître en songe afin de lui enjoindre d'accompagner l'expédition en tant que guide, ἡγεμόν. Elle se serait donc munie d'un objet lié aux rites, une copie de la statue de culte ou la représentation exacte de ses autels ; le terme ἀφίδρυματα employé par Strabon désignerait des reproductions d'édifices culturels conservés dans les sanctuaires et destinés aux prêtres¹⁴. La localisation du temple n'est pas certaine mais il aurait pu être situé dans le secteur de la Cathédrale La Major (HERMARY-TRENZENY, 2015 :239). La représentation de la déesse cependant présentait des particularités, comme en témoignent des pièces de Marseille d'époque romaine (FLEICHSHER, 1973 :176). Par ailleurs, le Musée d'Histoire de la ville conserve une copie de l'*Ephesia* ; pourtant, cette œuvre proviendrait de Carthage et non de Marseille, ce qui invite à considérer avec précaution les œuvres sans contexte de fouilles connu.

Le culte aurait été diffusé dans les terres et les cités avoisinantes. Un fragment de statue colossale figurant l'Artémis d'Éphèse a en effet été découvert à Arles lors des fouilles du Rhône. Le schéma iconographique évoque une datation impériale, qui ne peut donc pas être mise en relation avec le texte de Strabon. La statue a pu être érigée au II^e siècle apr. J.-C., pour rappeler l'ascendance phocéenne des cités massaliotes (HERMARY-TRENZENY, 2015 :241). Un buste d'Artémis a également été découvert à Toulon, présenté pour la première fois lors d'une exposition en 2017¹⁵. Mis au jour lors de la démolition d'une partie des remparts de la ville en 1929, sa provenance n'est pas certaine : l'œuvre, qui présente un caractère inachevé, pourrait être de facture locale, ou bien avoir été importée à l'époque moderne¹⁶. Dans le cadre d'une production régionale, elle aurait été destinée à un sanctuaire public lié à un comptoir massaliote, à *Tauroeis* ou plus certainement *Olbia* où était érigé un temple dédié à la déesse ; néanmoins, selon la seconde hypothèse qui semble plus

¹²STRABON, IV, 1, 4

¹³Antoine HERMARY, Henri TREZINY, « Artémis d'Éphèse, de Marseille à Arles », dans Emre OKAN, Cenker ATIL, *Studies in honour of Ömer Özyiğit*, Istanbul :Ege Yayinlari, 2015, p. 237-238 : Il n'est pas certain qu'il s'agisse de la fondation de Marseille en 600 av. J.-C. et selon H. Treziny, il faut dater l'établissement du culte lors de la « seconde fondation » qui aurait eu lieu vers 545 av. J.-C.

¹⁴Voir Anne JACQUEMIN, « Rituels efficaces pour fonder ou déplacer un culte en Grèce ancienne », *Archimède*, 2020, p. 62-75 ; Joëlle PRIM, « Vie religieuse au VI^e siècle av. J.-C. et topographie urbaine », *Mélanges de l'École française de Rome – Antiquité*, 2014, 126-1, §28 ; Michel GRAS, « Le Temple de Diane sur l'Aventin », *Revue des Études Anciennes*, 1987, 89-1-2, p. 55

¹⁵Exposition « Des Dieux et des Hommes », Abbaye de la Celle (Var), 15 avril-17 septembre 2017

¹⁶Pour plus d'informations sur cette œuvre, voir Yvon LEMOINE, « Un buste d'Artémis d'Éphèse découvert à Toulon », *Revue du Centre Archéologique du Var*, 2006, p. 104-117

vraisemblable, elle proviendrait plutôt d'un port de Méditerranée orientale à proximité d'un sanctuaire d'Artémis, sans que l'on puisse l'identifier en raison de la présence du culte de la déesse dans toute la Méditerranée¹⁷. En définitive, les habitants de tous les comptoirs massaliotes vénéraient la déesse¹⁸, parmi lesquels les cités du sud de la Gaule telles que *Monoikos* (Monaco), *Nikaia* (Nice), ou encore *Antipolis* (Antibes). Le culte de l'Artémis d'Éphèse aurait même été propagé par les Phocéens jusque dans des cités non grecques de la péninsule ibérique, telles que *Barcelo* (Barcelone) ou *Tarraco* (Tarragone)¹⁹.

2.2.Rome

Les liens entre Massalia et Rome sont bien attestés par les sources antiques. Deux auteurs confirment l'existence d'une relation entre le culte de Diane sur l'Aventin et la divinité massaliote. Strabon relate que le *xoanon* d'Artémis sur la colline de l'Aventin à Rome était conçu comme une copie du *xoanon* des Massaliotes et disposé de la même façon ; dans ce texte, le terme ξόανov est utilisé et désigne un type d'effigie primitive, il s'agit donc bien cette fois d'une copie de la statue de culte²⁰. La *Diana Aventinesis*, vénérée sur la colline de l'Aventin, bénéficierait d'un culte connu depuis au moins le VI^e siècle av. J.-C. En effet, d'après Sextus Aurelius Victor, un historien romain ayant vécu au IV^e siècle ap. J.-C., le temple aurait été réalisé à la demande de Servius Tullius, roi légendaire ayant régné de 575 à 535 av. J.-C., qui aurait persuadé les peuples latins de suivre l'exemple des Éphésiens en érigeant un temple à la déesse²¹. Une œuvre découverte par F. Ficoroni en 1722 attesterait la présence de la déesse : il s'agirait de la statuette en albâtre de l'ancienne collection du Dr. Mond, aujourd'hui disparue (TURCAN, 200 :657-663).

Dès l'époque archaïque, l'image de l'*Ephesia*, alors assez simple dans sa facture et semblable aux témoignages xoaniformes découverts à Éphèse, aurait ainsi été exportée à Rome par l'intermédiaire des Massaliotes²², de même que le modèle du sanctuaire alors en cours de construction²³. Cette diffusion aurait plus tard été amplifiée par l'intégration d'Éphèse à l'Empire, au I^{er} siècle av. J.-C. La statue de l'Artémis de Massalia aurait également servi de modèle pour la réalisation de la Diane *Nemorensis*, vénérée dans le bois sacré de Nemus, une cité qui correspond aujourd'hui à Nemi en Italie (SIVRI, SUMMERER, 2016 :196). Différents musées italiens conservent en outre des copies de l'Artémis d'Éphèse datant de l'époque romaine qui montrent la grande diffusion de son culte dans les cités de l'Empire romain : c'est le cas du Musée du Vatican ou du Musée archéologique de Naples, qui lui possède une statue bichrome²⁴.

¹⁷*ibid.*

¹⁸STRABON, IV, 1, 4

¹⁹*ibid.*, III, 7-8

²⁰*ibid.*, IV, 1, 4

²¹SEXTUS AURELIUS VICTOR, *Les Hommes illustres de la ville de Rome*, 7, 9

²² Sur l'apparence de l'œuvre et le rôle du sanctuaire de l'Aventin, voir Michel BATS, « L'Artémis de Marseille et la Diane de l'Aventin : de l'amitié à la rupture, entre Marseille et Rome », dans Sarah BOUFFIER, Dominique GARCIA, *Les Territoires de Marseille antique*, Paris ; Arles, Errance, 2014 p. 133-142

²³ PRIM, §28

²⁴ Naples, Museo Archeologico Nazionale, inv. 6278

2.3.Grèce

Compte tenu de l'importance de la divinité, et des liens existants entre Éphèse et la Grèce depuis des temps antérieurs à l'époque archaïque, nul doute que le culte de la déesse *Ephesia* était connu en Grèce continentale. Dans l'*Anabase*, Xénophon raconte avoir installé pour son culte personnel un petit temple imitant l'Artémision d'Éphèse, dans les environs d'Olympie, à *Skillous* (Scillonte) ; une reproduction de la statue de culte y était abritée, et elle était faite en or²⁵. S'il s'agit d'un cas isolé, il est probable que d'autres personnes aient participé à la diffusion du culte hors de Ionie, en intégrant l'*Ephesia* aux divinités qu'elles vénéraient.

Pausanias cite quant à lui l'existence d'une réplique de l'*Ephesia*, se tenant sur l'agora de Corinthe²⁶. Il n'a pas mentionné de manière explicite qu'il s'agissait d'une copie de l'Artémis d'Éphèse, puisqu'il a utilisé l'expression « une Artémis surnommée l'Éphésienne » (BERGBACH-BITTER, KITBILDER, 2008 :288). Cette épiclèse correspond cependant à celui de la déesse, mais il est possible qu'une statue ne reprenant pas son apparence traditionnelle ait été nommée ainsi. Sans plus d'informations, il est difficile de se prononcer, mais il ne peut être exclu qu'une représentation de la déesse se soit effectivement trouvée à Corinthe. Son culte aurait alors pu être exporté par l'intermédiaire de marchands, peut-être éphésiens. En effet, Corinthe était également une cité d'importance dans le commerce antique.

2.4.Chypre

Avant 1980, rien ne permettait d'attester de la présence de la déesse d'Éphèse à Chypre (SIVRI, SUMMERER, 2016 :191). C'est pourtant à cette date qu'a été découverte une statuette de marbre accompagnée de deux figures animalières au large de Salamis. Il convient de rappeler que Chypre est un lieu incontournable du commerce méditerranéen, l'île constituant la principale étape sur les routes commerciales fréquentées par les marchands phéniciens, qui se rendaient notamment à Éphèse. Par son apparence, la déesse est très similaire à la « Belle » *Ephesia*, une réplique du II^e siècle apr. J.-C. mise au jour dans le Prytanée de la cité en 1956. Elle est d'ailleurs intéressante puisqu'elle a été retrouvée en compagnie de deux cerfs, souvent absents dans le cas des autres répliques. Si l'œuvre est principalement en marbre blanc, la tête a été réalisée dans un marbre noir, indépendamment du reste, sans doute comme les avant-bras et les pieds qui n'ont pas été conservés. Les différentes parties ont ensuite été assemblées par des goujons métalliques. L'emploi de ces deux matériaux nous révèle que la statue originelle devait laisser apparaître certaines parties nues de son corps de bois sombre, le reste étant recouvert d'ornements, ce qui est confirmé par d'autres répliques bichromes.

La présence de cette œuvre au large de l'île peut avoir par plusieurs raisons: sans que l'on puisse attester de manière probante de liens entre Salamis et Éphèse, les cultes étrangers

²⁵XENOPHON, *Anabase*, V, III, 12

²⁶PAUSANIAS, II, II, 6

étaient connus sans aucun doute dans cette cité portuaire cosmopolite de Méditerranée orientale. La déesse aurait pu être adoptée dans la cité par association avec la « Grande Mère », puisque les assimilations de divinités traditionnelles avec des dieux étrangers importés étaient fréquentes à l'époque romaine. En outre, Chypre étant un lieu stratégique du commerce antique, il est possible qu'un marchand ou un simple voyageur ait pu apporter une réplique de la déesse ; Éphèse était en effet un lieu de pèlerinage privilégié en raison de sa réputation de « Merveille du Monde ». On peut toutefois avancer une autre hypothèse, celle d'un navire emportant une copie de l'œuvre pour un commanditaire inconnu, qui aurait peut-être fait escale dans le port avant de couler au large des côtes chypriotes sans pour autant avoir de lien avec la cité.

2.5. Autres sites

Le culte de la déesse s'est également exporté dans toute la Méditerranée ainsi qu'en attestent des traces mises au jour dans la plupart des 2000 cités de l'Empire romain (ROGERS, 2012 :6). Les lieux d'implantation du culte de la déesse ont fait l'objet d'un inventaire par K. Wernicke (WERNICKE, 1893 :1385-1386) : des traces de son culte ont été retrouvées dans des provinces romaines au sud de l'Anatolie, du littoral phénicien à l'Afrique du Nord, notamment à Carthage (OSTER, 1990 :1703), une cité punique majeure dans le contexte du commerce antique. La statue du Musée d'Histoire de Marseille en proviendrait peut-être. Des inscriptions provenant de la côte nord de la mer Noire illustrent l'importance du culte de l'*Ephesia* pour les fondations de colonies: l'engagement religieux des Éphésiens les aurait conduits à de véritables actions de « missionnaires » au cours de la période romaine, contribuant ainsi à la diffusion du culte de la déesse (OSTER, 2006 :222-224).

Des exemplaires de l'*Ephesia* ont été retrouvés dans de grandes places commerciales, tels que des ports, comme Tyr²⁷, Césarée Maritime²⁸ ou encore Aquileia, dont le *décurion* était originaire d'Éphèse et prenait part au culte²⁹. La statue découverte à Césarée est conservée au musée de Jérusalem présente une iconographie semblable à l'*Ephesia*, même si le plastron présente des protubérances plus petites et plus nombreuses. Une *Ephesia* trouvée à Gadara³⁰ atteste d'une diffusion du culte jusqu'en Jordanie ; des recherches récentes permettent de suggérer que l'œuvre a été sculptée dans du marbre provenant d'Aphrodisias (AL BASHAIREH, 2002 :6). Le Musée du Louvre conserve également une statuette de bronze³¹, qui pourrait provenir d'Égypte, même si des doutes subsistent sur son origine. En Afrique du Nord, une statue bien conservée de la déesse reprenant le modèle de la « Belle » Artémis a été découverte à Leptis Magna³². Elle lui est presque identique, mais la tête diffère cependant : les cheveux sont tressés et apparents, le visage présente des arcades sourcilières

²⁷ Paris, Musée du Louvre, inv. MA3279

²⁸ Jérusalem, Israel Museum, inv. IAA 62.94

²⁹ À ce propos, voir Dirk STEUERNAGEL, « La ricezione dei culti orientali ad Aquileia. Il caso di ArtemideEfesia », dans Giovannella CRESCIMARRONE, Margherita TIRELLI (éd.), *Orizzonti del sacro culti e santuari in Altino e nel Veneto orientale. Atti del convegno* (Venezia, 1-2 dicembre 1999), Rome :Quasar, (*Altinum*2), 2001, p. 317-326

³⁰ Umm Qais, Museum, inv. 70

³¹ Paris, Musée du Louvre, inv. E22241

³² Tripoli, National Museum, inv. 150

marquées et des grands yeux. Une autre réplique a également été découverte à Cyrène³³, et si la face de l'œuvre reprend l'iconographie traditionnelle, le dos est lisse, à l'exception d'une bande verticale. Toutes ces découvertes témoignent du grand rayonnement de l'*Ephesia* à travers la Méditerranée.

Les cultes poliades s'élaborent généralement autour d'une effigie à l'apparence archaïsante, qui atteste l'ancienneté d'un établissement religieux ; ils sont liés à des enjeux politiques et économiques dès les époques les plus anciennes, mais c'est à l'époque hellénistique que ces enjeux prennent une ampleur inédite. Cette époque voit une émulation entre les différentes cités de Méditerranée, qui cherchent à s'affirmer et rivalisent culturellement. Les cultes profitent d'une large diffusion, par le biais de réseaux, commerciaux, culturels et religieux, en s'ancrant dans des cités puissantes et souvent portuaires, qui ont elles-mêmes une grande influence sur les cités environnantes. Les divinités ne cessent d'être mobiles et les cultes itinérants, et prennent ainsi part à la constitution de véritables réseaux religieux.

Dans un tel contexte, le culte d'Artémis *Ephesia*, pourtant consacré à une divinité poliade, constitue un cas d'étude intrigant. En tant que divinité tutélaire, Artémis a pour rôle de protéger les Éphésiens et leur cité. Pourtant, son culte a connu une diffusion hors des frontières bien au-delà de son aire d'influence, ce qui remet en question cet adjectif, et surtout la notion de limites d'un territoire religieux. En effet, Éphèse est sans nul doute la cité d'Asie Mineure ayant le plus rayonné du point de vue culturel, d'abord localement puis au-delà de la région micrasiatique, transcendant tout le monde connu de l'époque. Une telle présence à travers toute la Méditerranée pourrait presque justifier de l'ajouter au rang des cultes « panhelléniques » bien qu'il n'ait jamais été considéré comme tel malgré sa grande popularité. Considérée comme une déesse des marges dans la religion grecque en sus de ses fonctions traditionnelles, Artémis a ainsi vu son culte se diffuser dans un espace dénué de limites.

Bibliographie

1. Les archives

1. PLINIE, *Histoire Naturelle*, XXXVI, 21
2. VITRUVÉ, *De Architectura*, VII, 16
3. PHILOBYZANTIUS « PARADOXOGRAPHUS », *De Septem Orbis Spectaculis*
4. PAUSANIAS, *Périégèse*, IV, 31, 8
5. CALLIMAQUE, *Hymnes*, III, v. 237-250
6. STRABON, *Géographie*, XIV, 1, 20

³³Londres, British Museum, inv. 1861,1127.20

7. SEXTUS AURELIUS VICTOR, *Les Hommes illustres de la ville de Rome*, 7, 9
8. XENOPHON, *Anabase*, V, III, 12
9. *Die Inschriften von Ephesos*, Ia, n°26

2. Les études (livres et articles).

1. AL-BASHAIREH K. (2022): Quarry origin determination of marble statues from Umm Qeis Antiquities Museum, Gadara, Jordan by multi-analytical techniques, *Journal of Archaeological Science: Reports* 41.
2. BAMMER. A., MUSS U. (1996): *Das Artemision von Ephesos : das Weltwunder Ioniens in archaischer und klassischer Zeit*, Mainz : Philipp von Zabern, 1996
3. BATS M. (2014) : L'Artémis de Marseille et la Diane de l'Aventin : de l'amitié à la rupture, entre Marseille et Rome , dans Sophie BOUFFIER, Dominique GARCIA, *Les Territoires de Marseille antique*, Paris ; Arles : Errance, p. 133-142
4. BERGBACH-BITTER B. (2008): *Griechische Kultbilder. Archäologischer Befund und literarische Überlieferung* (Thèse de doctorat sous la direction de Michael Erler, Université de Würzburg, Faculté de Philosophie), [en ligne]
<<http://opus.bibliothek.uni-wuerzburg.de/frontdoor/index/index/docId/2780>>[21/11/2022]
5. DANA M., SAVALLI-LESTRADE I. (2019) : *La cité interconnectée dans le monde gréco-romain*, Bordeaux : Ausonius, (*Scripta Antiqua*).
6. FLEISCHER R. (1973) : *Artemis von Ephesos und verwandte Kultstatuen*, Leyde : E. J. Brill, p. 102-111
7. FLEISCHER R. (1984) : « Artemis Ephesia », *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae (LIMC)* II, Düsseldorf : Artemis Verlag, p. 755-763
8. FRIESINGER H., KRINZINGER F. (1999): *Ephesos: 100 Jahre Österreichische Forschungen. Akten des Symposiums Wien 1995*, Vienne : Österreichische Akademie der Wissenschaften
9. FURTWÄNGLER A. (1999) : Le trésor d'Auriol et les types monétaires phocéens, dans Antoine HERMARY, Henri TREZINY, *Les Cultes des cités phocéennes. Actes du colloque international, Aix-en-Provence/Marseille, 4-5 juin*, Aix-en-Provence : Édisud, (*Études massaliètes* 6), p. 175-181
10. GRAS M. (1987) : Le Temple de Diane sur l'Aventin, *Revue des Études Anciennes* 89-1-2, p. 47-61
11. HERMARY A., TREZINY H. (2015) : « Artémis d'Éphèse, de Marseille à Arles », dans Emre OKAN, Cenker ATIL, *Studies in honour of Ömer Özyiğit*, Istanbul : Ege Yayınları, p. 237-238

12. JACQUEMIN A. (2020) : Rituels efficaces pour fonder ou déplacer un culte en Grèce ancienne, *Archimède*, p. 62-75
13. LEMOINE Y. (2006) : Un buste d'Artémis d'Éphèse découvert à Toulon, *Revue du Centre Archéologique du Var*, p. 104-117
14. MALKIN I. (2011): *A Small Greek World. Networks in the Ancient Mediterranean*, Oxford : University Press, (Greeks Overseas)
15. MORRIS S. (2001) « The Prehistoric background of Artemis Ephesia: a solution to the Enigma of her 'Breasts'? » dans Ulrike MUSS, *Der Kosmos der Artemis von Ephesos*, Vienne : Österreichisches Archäologisches Institut, 2001, p. 143
16. MÜLLER C. (2019) : Les réseaux des cités grecques : archéologie d'un concept dans Dana–Savalli-Lestrade, p. 25-42
17. OSTER R. E. (1990): Ephesus as a Religious Center under the Principate, I. Paganism before Constantine, dans Wolfgang HAASE, Hildegard TEMPORINI (éd.), *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt: Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der Neueren Forschung. Teil II: Principat 18/3*, Berlin ; New York : De Gruyter, p. 1661-1728
18. OSTER R. E. (2006): The Ephesian Artemis 'Whom all Asia and the World Worship' (Acts 19:27) Representative Epigraphical Testimony to ΑΡΤΕΜΙΣ ΕΦΕΣΙΑ Outside Ephesos, dans Jeff W. CHILDERS, David C. PARKER, (éd.), *Transmission and Reception : New Testament Text- 123 Critical and Exegetical Studies*, Piscataway : Gorgias Press, (Texts and Studies 4), p. 212-231
19. PRIM J. (2014) : Vie religieuse au VI^e siècle av. J.-C. et topographie urbaine, *Mélanges de l'École française de Rome – Antiquité*, 126-1[en ligne]
<<https://doi.org/10.4000/MEFRA.2093>> [21/11/2022]
20. ROGERS G.M. (2012): *The mysteries of Artemis of Ephesos. Cult, Polis, and Change in the Graeco-Roman World*, New Haven ; Londres : Yale University Press
21. RUTHERFORD I. (2019): Towards a Typology of Sanctuary Networks : The Case of Roman Claros , dans Dana–Savalli-Lestrade, p. 165-183
22. SCHEID J. DE POLIGNAC F. (2010) : Qu'est-ce qu'un « paysage religieux ? » Représentations culturelles de l'espace dans les sociétés anciennes, *Revue de l'Histoire des Religions* 4, p. 427-434
23. SIVRI E.H. SUMMERER L. (2016): A new Artemis Ephesia Statuette from Salamis, dans Latife SUMMERER, Hazar KABA (éd.), *The Northern Face of Cyprus, New Studies in Cypriot Archaeology and Art History*, Istanbul : EgeYayinlari, p. 191-209
24. STEUERNAGEL D. (2001) : La ricezione dei culti orientali ad Aquileia. Il caso di Artemide Efesia, dans Giovannella CRESCIMARRONE, Margherita TIRELLI, *Orizzonti del*

Dr. Margot Tomi

sacro culti e santuari in Altino e nel Veneto orientale. Atti del convegno (Venezia, 1-2 dicembre 1999), Rome : Edizioni Quasar, (*Altinum*II), p. 317-326

25. TURCAN R. (2000) : Une Artémis d'Éphèse trouvée sur l'Aventin, *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*144-2, p. 657-663
26. WERNICKE K. (1895) : Artémis, *Real-Encyclopädie der klassischen Altertumswissenschafts*II:1, Stuttgart : Metzler, p. 1385-1386
27. Exposition « Des Dieux et des Hommes », France, Abbaye de la Celle (Var), 15 avril-17 septembre 2017