



HAL
open science

Dénominations divines, sexe des participants au rituel et des agents cultuels : le cas des prêtrises de Dionysos

Marie Augier

► To cite this version:

Marie Augier. Dénominations divines, sexe des participants au rituel et des agents cultuels : le cas des prêtrises de Dionysos. *Archimède : archéologie et histoire ancienne*, 2021, Archimède. Archéologie et histoire ancienne, 8, pp.65-83. 10.47245/archimede.0008.ds1.06 . halshs-03279672

HAL Id: halshs-03279672

<https://shs.hal.science/halshs-03279672>

Submitted on 6 Jul 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

DOSSIER THÉMATIQUE 1

SIUE DEUS SIUE DEA. DÉNOMINATIONS DIVINES DANS LES MONDES GREC ET SÉMITIQUE : UNE APPROCHE PAR LE GENRE

1 Corinne BONNET, Thomas GALOPPIN, Adeline GRAND-CLÉMENT
Que fait le genre aux dénominations divines, entre mondes grecs et sémitiques ?

17 Stella GEORGOUDI
Qu'est-ce qu'une « Grande » (*Megalê*) divinité en Grèce ancienne ?

32 Stéphanie ANTHONIOZ
Noms et corps divins dans les textes bibliques : une approche par le genre

42 Audrey VASSELIN
De la bonne manière de nommer Athéna à Athènes :
l'emploi de *hê theos* dans les inscriptions athéniennes (VI^e-IV^e siècles av. J.-C.)

54 Aleksandra KUBIAK-SCHNEIDER
Women in the votive dedications from Palmyra

▶ **65** Marie AUGIER
Dénominations divines, genre des acteurs du rituel et des agents culturels : le cas des prêtrises de Dionysos

84 Adriano ORSINGER
Giving a face to a name. Phoenician and Punic Divine Iconographies, Names and Gender

98 DOSSIER THÉMATIQUE 2
TRADITION ET TRANSMISSION DANS L'ANTIQUITÉ : RÉFLEXIONS INTERDISCIPLINAIRES

159 ACTUALITÉ DE LA RECHERCHE
QUOI DE NEUF À L'OUEST DE STRASBOURG ? KOENIGSHOFFEN :
ÉTAT DES LIEUX ET DÉCOUVERTES RÉCENTES

195 VARIA

DÉNOMINATIONS DIVINES, SEXE DES PARTICIPANTS AU RITUEL ET DES AGENTS CULTUELS : LE CAS DES PRÊTRISES DE DIONYSOS

Marie AUGIER

*Docteure et Chargée d'enseignement en Histoire grecque
Université de Strasbourg - Archimède*

marie.augier@gmail.com

RÉSUMÉ

Lors des pratiques rituelles, le sexe de l'agent cultuel ne correspond pas nécessairement au « sexe » de la divinité concernée, même si c'est souvent le cas. Dans quelle mesure les épicleses, qui renseignent sur le champ de compétence des divinités, fournissent-elles des clefs d'analyse pour comprendre le choix d'un prêtre plutôt que d'une prêtresse, et vice versa ? Il a été choisi de faire porter l'étude sur un dieu en particulier : Dionysos. Fréquemment entouré d'adoratrices et à la croisée des genres, Dionysos occupe une place singulière dans le panthéon grec. Tantôt desservi par un prêtre, tantôt par une prêtresse, rien n'explique a priori le choix du sexe de l'officiant. L'examen de la documentation épigraphique relative aux prêtrises de Dionysos (IV^e siècle avant J.-C. – époque impériale), et plus précisément aux prêtrises féminines, permet d'explorer les possibles raisons du choix du sexe de l'agent cultuel. En croisant les épicleses associées au culte évoqué, les informations sur les tâches dévolues aux officiantes et le sexe des participants au rituel, l'article montre que le lien entre le sexe de l'agent

cultuel et la dénomination divine ne semble pas pertinent, sauf peut-être lorsque Dionysos est honoré lors de rituels féminins pour son rôle dans la végétation et les récoltes.

In the Greek world, the gender of the cultic agent did not necessarily match the "gender" of the deity concerned. To what extent can the epicleses, which provide information on the field of competence of the deities in ritual contexts, help understand the choice of a priest rather than that of a priestess, and vice versa? This study focuses on one particular God: Dionysus. Frequently surrounded by female worshippers and standing in between male and female gender, Dionysus occupies a singular place in the Greek pantheon. He was sometimes honoured by a priest, sometimes by a priestess, and there does not seem to be any obvious explanation for this choice. Through the analysis of the epigraphic documentation related to the priesthood of Dionysus (4th-1st century B.C.), and more precisely to the female priesthood, this paper explores the possible reasons for choosing a female or male cultic agent. Through the cross-reading of the epicleses associated to the cult, the information provided on the tasks assigned to the priestly officials and the gender of the participants in the ritual, it shows that there was no link between the gender of the cultic agent and the divine denomination, except perhaps when Dionysus was honoured in female rituals for his connection to vegetation and harvests.

MOTS-CLÉS

Dionysos,
épiclesse,
prêtrise,
genre,
épigraphie.

KEYWORDS

Dionysus,
epiclesis,
priesthood,
gender,
epigraphy.

La prêtrise en Grèce ancienne [1] est une magistrature particulière en ce qu'elle est accessible aussi bien aux hommes qu'aux femmes. Le plus souvent, le prêtre ou la prêtresse est tiré.e au sort pour une année, comme les autres magistrats. Les ventes de prêtrises, parfois à vie, ne se développent qu'à partir de la période hellénistique, lorsque les cités ont besoin de numéraire et ne peuvent plus entretenir les sanctuaires à leurs frais [2]. Les critères qui conditionnent le choix de l'agent cultuel dans nombre de sanctuaires sont relativement similaires, en dépit de la diversité du paysage religieux grec. De manière générale, sauf dans le cas de certaines associations regroupant des étrangers comme le culte thrace de la déesse Bendis à Athènes [3], l'agent cultuel devait être un citoyen ou une citoyenne [4], voire appartenir à un *genos* particulier, dans le cas des prêtrises gentiles [5].

L'un des critères de sélection qui a été peu étudié jusqu'ici concerne le sexe de l'agent cultuel. Existe-il une corrélation entre, d'une part, le sexe de l'officiant.e et, d'autre part, celui de la divinité concernée ou celui des participant.e.s au culte ? Pour répondre en partie à la question, il faut garder à l'esprit les travaux de Nicole Loraux [6], qui ont montré que les divinités ne sont pas sexuées comme les humains : ces « puissances », qui ne sont pas des personnes pour reprendre la terminologie de Jean-Pierre Vernant [7],

mélangent du « masculin » et du « féminin ». Leur genre ne correspond donc pas forcément à celui attendu dans les sociétés grecques. La documentation dont nous disposons confirme d'ailleurs que le sexe de l'agent cultuel n'est pas défini de manière fixe et uniforme pour une divinité donnée, dans les différents sanctuaires du monde grec. Un homme peut exercer le sacerdoce d'une divinité féminine, de la même manière qu'une femme le peut pour une divinité masculine. Il est donc impossible de déceler une règle générale expliquant le choix du sexe de l'agent cultuel affecté à tel ou tel sanctuaire lorsque, comme dans la majorité des cas, le sanctuaire est fréquenté tant par des hommes que par des femmes.

Outre l'identité sexuée des divinités, le genre de la divinité et le sexe des participant.e.s aux rituels ont pu également influencer sur le choix des agents cultuels. Certes constate-t-on que le sacerdoce d'Héraclès par exemple, divinité honorée le plus souvent uniquement par des hommes, est généralement assuré par un prêtre [8]. De la même façon, Déméter a principalement droit à des prêtrises féminines [9], dans la mesure où nombre de cités célèbrent le rituel des Thesmophories ou un rituel similaire, réservé aux femmes [10]. Mais Dionysos, honoré fréquemment par des femmes est desservi aussi bien par des prêtres que par des prêtresses.

[1] Sur la prêtrise grecque, KRON 1993, BIELMAN 2002, GEORGIOUDI 2005, CONNELLY 2007, HORTSER & KLÖCKNER 2012, AUGIER 2013. Je tiens à remercier vivement Anne Jacquemin pour ses relectures et ses conseils avisés.

[2] Sur la mise en vente des prêtrises : TURNER 1983, p. 141-173, DIGNAS 2002.

[3] Il faut distinguer pour Athènes le culte des Thraces de celui des Athéniens : cf. Platon, *République*, I, 327a.

[4] Sur cette question, GEORGIOUDI 2005.

[5] À Athènes par exemple, la prêtresse d'Athéna *Poliás* est choisie parmi les femmes du *genos* des Étéoboutades. Sur la prêtresse d'Athéna *Poliade*, voir CONNELLY 2007, p. 59-64.

[6] Sur cette question, LORAUX 1991.

[7] VERNANT 1965, p. 86.

[8] Il existe un certain nombre d'inscriptions précisant que les femmes n'ont pas le droit d'entrer dans un sanctuaire d'Héraclès : on trouve alors la formule *ou themis* précédé du terme *gunaiki*. Parmi ce type d'interdictions, étudié par

Susan Cole dans COLE 1992, on trouve trois règlements du V^e siècle refusant l'accès au sanctuaire d'Héraclès à des femmes (*LSS* 63 Thasos, *LSAM* 42 Milet, *LSCG* 177 Cos). Il existe toutefois une mention chez Pausanias d'une prêtrise féminine en l'honneur d'Héraclès (Pausanias IX, 27, 6) ; selon Pausanias, les Thespiens ont choisi comme prêtresse une *parthenos* devant le rester à vie. La *parthenos* de Pausanias en Béotie a pour pendant le prêtre astreint à la chasteté pendant un an du culte d'Héraclès *Misogyne* en Phocide : Plutarque, *Oracles de la Pythie*, 20 (403 F-404A). On ne peut donc pas non plus dire que la prêtrise d'Héraclès doit forcément être assumée par un homme, même si c'est le cas la plupart du temps.

[9] Les règlements suivants mentionnent par exemple une prêtresse pour le culte de Déméter en Attique : *IG* II² 2342, 4560, 4777, 5123, 5129, 5131, 5136.

[10] Sur le rituel des Thesmophories, voir par exemple DETIENNE 1972, DILLON 2002, p. 109-210, GOFF 2004, p. 35 et suiv., p. 205 et suiv., CONNELLY 2007, p. 41-42.

Pour tenter d'aller plus loin dans notre réflexion sur le rôle joué par le sexe dans la relation qui unit les divinités aux personnes qui les honorent, nous nous proposons de prendre en compte en outre une donnée qui n'a peut-être pas reçu toute l'attention qu'elle méritait : les dénominations divines. Nous savons en effet que chaque sanctuaire du monde grec établissait ses normes culturelles propres et que les épicleses accolées aux noms des dieux précisaient l'identité et la sphère de compétence de la puissance convoquée localement. Il est donc légitime de se demander dans quelle mesure l'épiclèse a pu interférer avec le sexe des agents culturels : renvoie-t-elle par exemple à une sphère de compétence qui détermine le sexe de la divinité, ou le sexe des personnes tenues de l'honorer ?

Pour tenter d'explorer le lien éventuel entre les dénominations divines et le sexe des participants au rituel et/ou des agents culturels, nous avons décidé de nous restreindre ici à un dossier particulier : celui des prêtrises de Dionysos. Le choix de Dionysos n'a rien d'anodin. Cette divinité plutôt « masculine » est intimement liée aux ménades et aux bacchantes [11], c'est-à-dire à des adoratrices [12]. Dieu-masque à l'interface entre soi-même et l'autre, associé au vin et à la végétation, il se caractérise par une certaine ambivalence : proche des animaux domestiqués mais aussi des animaux sauvages, en connexion avec le vivant et avec la mort, Dionysos se situe à la croisée des genres [13]. Une telle ambivalence justifie de l'avoir retenu pour notre analyse. Le dossier épigraphique relatif aux prêtrises qui lui sont consacrées révèle en effet qu'il s'agit d'une divinité dont l'agent culturel est tantôt un homme, et ce majoritairement, tantôt une femme, tantôt les deux.

Notre étude présentera dans un premier temps l'ensemble du corpus épigraphique relatif aux prêtrises de Dionysos, afin de repérer les documents mentionnant l'existence de prêtrises *féminines*. Nous tâcherons alors de déterminer ce que ces prêtrises peuvent avoir de spécifique, en prêtant une attention particulière à ce qu'elles disent (ou pas) du lien entre dénominations divines, officiant.e.s et participant.e.s aux rituels destinés à Dionysos.

LES PRÊTRISES DE DIONYSOS EN GRÈCE ANCIENNE : PRÉSENTATION GÉNÉRALE

Le dossier épigraphique des prêtrises de Dionysos est extrêmement riche. Les inscriptions, fort nombreuses, qui mentionnent cette charge dans les cités du monde grec ne peuvent être présentées dans un seul article ; nous avons donc fait le choix de regrouper dans un tableau quelques-unes des nombreuses attestations locales de l'existence de cette prêtrise, en prêtant attention à la façon dont Dionysos est désigné, ainsi qu'au sexe de l'agent culturel [14]. Constitué d'une cinquantaine de références s'échelonnant du IV^e siècle avant J.-C. à l'époque romaine, le tableau montre que le culte de Dionysos est attesté sur une large période, dans l'ensemble du monde grec, puisque les inscriptions proviennent aussi bien de la Grèce continentale que des îles de la mer Egée, de la Thrace et de l'Asie Mineure. Cette documentation éclectique regroupe des inscriptions de tous types : inscriptions honorifiques, calendriers culturels, catalogues d'agents culturels, règlements de sanctuaire ou de rituels mystériques, ventes de prêtrise, documents concernant des associations comme les associations de technites dionysiaques [15]...

Les inscriptions, si elles ne fournissent pas toujours des informations nombreuses et détaillées, permettent au moins de mesurer le caractère protéiforme de la prêtrise, magistrature qui implique des actions fort diverses en fonction du sanctuaire auprès duquel ce magistrat est affecté.

En dépit de son manque d'exhaustivité, notre tableau révèle ainsi la multiplicité et la diversité des cultes en l'honneur de Dionysos dans le monde grec. Il donne également une idée de la part approximative des prêtresses face à celle des prêtres. Il s'agira surtout pour nous de repérer où, quand et éventuellement avec quelle épiclese Dionysos était honoré, lorsque l'on privilégiait une prêtresse plutôt qu'un prêtre.

[11] La littérature évoque certaines de ces adoratrices de Dionysos, comme les *Thyades* de Delphes [Pausanias, X, 6, 4] rejointes par les *Thyades* de Delphes [Pausanias, X, 4, 2-4], le chœur de *gunaikes* d'Argos [Plutarque, *Oeuvres Morales*, 364 et Pausanias, II, 20, 3-4], les bacchantes de Sparte et celles de Chios [Elien, *Histoires variées*, III, 42], mais aussi celles de Tanagra [Pausanias, X, 20, 4] ou de Chéronée [Plutarque, *Oeuvres Morales*, 717A].

[12] Sur Dionysos et son culte, VERSNEL 2011, SEAFORD 2006, DARAKI 1985, OTTO 1960, JEANMAIRE 1951.

[13] Voir par exemple Eschyle, *Fragment 61* ou Euripide, *Bacchantes*, 353 ; sur cette question, voir aussi JACCOTTET 2003.

[14] Les références, qui ne sont pas exhaustives, résultent d'une recherche effectuée sur le site du *Packard Humanities Institute*. Parfois, comme pour la prêtrise de Dionysos *Bacchos* à Rhodes, une seule inscription mentionnant le sexe de l'agent culturel est donnée, alors qu'il en existe en réalité plusieurs ; dans le cadre de cette recherche exploratoire, j'ai choisi de proposer au moins un exemple par lieu.

[15] Sur ces associations regroupant des artistes à l'époque hellénistique, voir LE GUEN 2001. Dans le cadre de ces associations, le prêtre de Dionysos est éponyme.

Tableau n°1 : les prêtrises de Dionysos dans le monde grec

Lieu et date [16]	Dénomination divine	Sexe de l'agent culturel	Autre précision concernant la prêtrise	Références (non exhaustives)
Attique, IV ^e s. av.-II ^e s. ap. J.-C.	Dionysos Dionysos <i>Melpomenos</i> Dionysos <i>Kathègemôn</i> Dionysos <i>Eleuthereus</i>	M	plurielle	<i>IG</i> II ³ , 1, 416 ; <i>IG</i> II ² 1134 ; <i>IG</i> II ² 1326 ; <i>SEG</i> 47, 163 ; I. <i>Eleusis</i> 523 ; <i>SEG</i> 36, 206 ; <i>FD</i> III 2, 68....
Attique, Aixôné, IV ^e s. av. J.-C.	Dionysos <i>Anthios</i>	F		<i>CGRN</i> 57
Béotie, Thèbes, I ^{er} s. av. J.-C.	Dionysos	M		<i>IG</i> VII 2447
Thessalie, Hestiaiôtis, Ep. Romaine.	Dionysos <i>Karpios</i>	M		<i>IG</i> IX, 2, 287b
Thessalie, Larissa, I ^{er} s. av. J.-C. et I ^{er} s. ap. J.-C.	Dionysos <i>Karpios</i>	F		<i>SEG</i> 17, 288 ; <i>IG</i> IX, 2, 573
Macédoine, Edessa env. 200 ap. J.-C.	Dionysos <i>Patrios</i>	F		<i>SEG</i> 36, 615
Macédoine, Amphipolis, IV ^e - III ^e s. av. J.-C.	Dionysos <i>Bacchios</i>	F		<i>SEG</i> 51, 788
Macédoine, Antoi Gramadi, II ^e s. ap. J.-C.	Dionysos	M		<i>IG</i> IX, 2 2 248
Thrace, Dionysiospolis, II ^e s. av. J.-C.	Dionysos	M		<i>IG</i> Bulg I, 20....
Scythie Mineure, Istros, II ^e s. ap. J.-C.	Dionysos	M	plurielle	<i>IScM</i> I, 203-206
Mésie, Callatis, II ^e s. av. J.-C.	Dionysos <i>Dasyllios</i>	M		<i>LSCG</i> 90
Égée, Délos, II ^e s. av. J.-C.	Dionysos	M		<i>IG</i> XI, 4, 1061 ...
Égée, Rhodes, Lindos, II ^e s. av. J.-C.	Dionysos <i>Bacchos</i>	M		<i>Lindos</i> II, 462...
Égée, Cos, 300/250 av. J.-C.	Dionysos Dionysos <i>Skyllitas</i>	M		<i>IG</i> XII, 4, 1, 136 / <i>SEG</i> 49, 1108 ; <i>LSCG</i> 151/ <i>IG</i> XII, 4, 1, 274-278
Égée, Cos, II ^e -I ^{er} s. av. J.-C.	Dionysos <i>Thyllophoros</i>	F	à vie	<i>IG</i> XII, 4, 1, 304 / <i>ED</i> 216 ; <i>IG</i> XII, 4, 1, 326/ <i>LSCG</i> 166
Égée, Andros	Dionysos	F		<i>IG</i> XII, 5, 726
Égée, Paros, II ^e s. av. J.-C.	Dionysos	M		<i>IG</i> XII, 5, 128
Égée, Thasos, II ^e s. av. J.-C.	Dionysos	M		<i>IG</i> XII Suppl 430
Eubée, Karystos, II ^e s. ap. J.-C.	Dionysos	M		<i>IG</i> XII, 9, 20 et 21
Eubée, Erétrie, II ^e s. av. J.-C.	Dionysos	M		<i>IG</i> XII, 9, 192 (et 1261)

[16] L'ordre choisi pour ce tableau est l'ordre régional du site du *Packard Humanities Institute* grâce auquel a été effectuée la recherche.

Carie, Halicarnasse, ép. romaine	Dionysos <i>Baccheios</i>	M	à vie	<i>Halicarnassos</i> 68/ <i>SEG</i> 16, 679
Carie, Magnésie du Méandre, ép. romaine	Dionysos	M		<i>Magnesia</i> 173/ <i>IMagn</i> 213a et <i>Magnesia</i> 238/ <i>IMagn</i> 151
Carie, Mylasa, II ^e /I ^{er} s. av. J.-C.	Dionysos	M		<i>Mylasa</i> 137/ <i>IMyl</i> 501
Carie, Aphrodisias, ép. impériale	Dionysos	M	à vie	<i>Aphrodisias</i> 143/ <i>MAMA</i> 8, 454
Carie, Cnide, II ^e s. ap. J.-C.	Dionysos	M		<i>IK Knidos</i> I, 113
Ionie, Erythrées, II ^e s. ap. J.-C.	Dionysos	M		<i>Erythrai</i> 43/ <i>LSAM</i> 25
Ionie, Milet, 276/275 av. J.-C.	Dionysos <i>Bacchios</i>	M et F	plurielle	<i>Miletos</i> 8/ <i>SEG</i> 17, 499/ <i>LSAM</i> 48
Ionie, Priène	Dionysos <i>Phleios</i>	M		<i>Priene</i> 247/ <i>IPri</i> 162b
Ionie, Téos, 229/205 av. J.-C.	Dionysos	M		<i>Teos</i> 24/ <i>SEG</i> 4, 617
Ionie, Teos, I ^{er} s. av. J.-C.	Dionysos	F		<i>Teos</i> 36/ <i>SEG</i> 4, 598
Ionie, Ephèse, I ^{er} s. av. J.-C.	Dionysos	M		<i>Ephesos</i> 546/ <i>IEph</i> 9 et <i>Ephesos</i> 557/ <i>IEph</i> 902
Ionie, Ephèse, ép. impériale	Dionysos <i>Phleos</i>	M	à vie	<i>Ephesos</i> 669/ <i>IEph</i> 1270
Ionie, Colophon	Dionysos	M		Robert, <i>Carie</i> , II, 207, 138
Lydie, Hierokaisareia	Dionysos	M		<i>TAM</i> V, 2, 1247
Lydie, Thyateira	Dionysos <i>Kathègemôn</i>	M	à vie	<i>TAM</i> V, 2, 976 et 979
Troade, Ilion	Dionysos <i>Baccheios</i>	M		<i>IMT Skam/ Neb Taeler</i> 267
Troade, Skepsis, II ^e s. ap. J.-C.	Dionysos <i>Bambuleios</i>	M		<i>IMT Skam/ Neb Taeler</i> 390
Mysie, Pergame, 160/130 av. J.-C.	Dionysos <i>Kathègemôn</i>	M		<i>IvP</i> I 221 (et 248)
Mysie, Pergame, 109/110 ap. J.-C.	Dionysos <i>Kathègemôn</i>	M	gentilice	<i>MDAI(A)</i> 24 (1899) 179, 31...
Galatie, Ankara, 117/138 ap. J.-C.	Dionysos	M	à vie	Bosch, <i>Quellen Ankara</i> 180, 140
Phrygie, Aizanitis, après 161 ap. J.-C.	Dionysos	M	à vie	<i>MAMA</i> IX, 34
Pisidie, Termessos, 161/169 ap. J.-C.	Dionysos	M	à vie	<i>TAM</i> III, 1, 105...
Pappa-Tiberiopolis	Dionysos	M		<i>MAMA</i> VII, 333
Pamphlie, Side, ép. impériale	Dionysos	M	à vie	<i>IK Side</i> 76 et 79
Lycie, Tlos, I ^{er} s. av. J.-C.	Dionysos	M	à vie	<i>TAM</i> II, 550-551
Lycaonie, Lystra	Dionysos	M		<i>KILyk</i> I, 294
Cilicie, Mopsuestia	Dionysos <i>Kallikarpos</i>	M	à vie	Heberdey-Wilhelm <i>Reisen</i> 12, 28
Cilicie, Diokaisareia	Dionysos	M		<i>JHS</i> 12 (1891) 265, 56

Le tableau révèle que la mention d'une épiclèse est loin d'être systématique dans les inscriptions. Si Dionysos est honoré sous des appellations variées, certaines d'entre elles se retrouvent dans des lieux différents. C'est le cas de *Dionysos Bacchos/ Baccheios/ Bacchios*, dont l'épiclèse s'explique par le port du thyrses associé à la divinité lors des rituels mystérieux [17]. Dionysos se trouve honoré sous ce nom en Macédoine au IV^e siècle avant J.-C., à Milet au III^e siècle avant J.-C., à Lindos au II^e siècle avant J.-C., ou encore à Halicarnasse à l'époque romaine. À Cos, c'est un Dionysos *Thyllophoros* qui est honoré lors de rituels mystérieux. D'autres épiclèses figurent dans notre documentation : Dionysos peut être *Karpios, Kallikarpos, Skyllitas, Anthios ou Phleios/Phleios* ; autant de termes en rapport avec la croissance de la végétation, les récoltes et la vigne. Parfois, l'épiclèse n'est pas indiquée dans le règlement, car il ne devait pas être nécessaire de le préciser pour les lecteurs des inscriptions.

L'échantillon constitué révèle qu'environ 1/5^e des prêtrises sont exercées par des femmes. Il serait intéressant de pouvoir comparer ce pourcentage avec celui établi pour le culte d'autres divinités, afin de déterminer la part d'originalité de Dionysos dans le paysage culturel grec, mais malheureusement, à notre connaissance aucun calcul de la sorte n'a été effectué à ce jour. *A priori*, comme le montre la lecture du tableau, il n'existe pas de corrélation évidente entre les épiclèses et le sexe des agents culturels concernés, puisqu'on trouve par exemple en Thessalie un prêtre et une prêtresse de Dionysos *Karpios*, tandis que Dionysos *Bacchos* est honoré par une prêtresse

en Macédoine, mais par un ou des prêtres à Rhodes et Halicarnasse. À Milet, le cas de figure est intéressant : nous avons une même épiclèse, *Bacchios*, avec à la fois un prêtre et une prêtresse [18].

Le tableau présenté plus haut permet certes de constater que la prêtrise de Dionysos pouvait être exercée aussi bien par un prêtre que par une prêtresse, et que les prêtres sont plus nombreux dans l'échantillon présenté [19], mais il ne permet pas de répondre aux questions suivantes : quels critères justifient le choix d'une prêtresse ? Les prêtresses avaient-elles les mêmes prérogatives que les prêtres dans l'exercice de leur sacerdoce ? Dans quelle mesure les spécificités d'un culte, en lien avec une épiclèse donnée, peuvent-elles expliquer le choix d'une prêtrise féminine ? Une lecture précise des dix règlements ci-dessous est susceptible de fournir des éléments de réponse.

LES PRÊTRESSES DE DIONYSOS : DES PRÊTRESSES COMME LES AUTRES ?

Le tableau suivant rassemble les inscriptions qui mentionnent des prêtrises féminines de Dionysos ; les documents considérés couvrent une période allant du IV^e siècle avant J.-C. au II^e siècle après J.-C. et mettent au jour le choix d'un agent culturel féminin aussi bien dans certaines cités situées en Grèce continentale qu'en mer Égée ou en Asie Mineure. Dans ce tableau, les inscriptions sont classées dans l'ordre alphabétique de l'épiclèse. Certaines des épiclèses de Dionysos renvoient à la végétation et à son rôle dans les récoltes : c'est le cas de *Anthios, Karpios* et *Thyllophoros*.

Tableau n°2 : prêtrises féminines liées au culte de Dionysos dans le monde grec

Epiclèse attribuée à Dionysos	Lieu, date et références de l'inscription	Type de document	Informations sur l'agent culturel contenues dans le document
<i>Anthios / Fleuri</i>	Attique, Aixonè IV ^e s. av. J.-C. LSCG 28/ IG II ² 1356/ CGRN 57 (version retenue)	Règlement religieux	Émoluments de la prêtresse
<i>Bacchios</i>	Macédoine, Amphipolis, IV ^e -III ^e s. av. J.-C. SEG 51, 788	Inscription funéraire	Prêtresse « Archéboulè fille d'Antidôros ».

[17] Sur les mystères dionysiaques, JACCOTTET 2016.

[18] Sur cette prêtrise, ACKERMANN 2013.

[19] Rappelons que l'échantillon présenté n'est pas exhaustif et se fonde sur une technique de recherche non systématique sur le site du *Packard Humanities Institute*.

C'est à partir du terme *Dionys- que les références trouvées par le site ont été dépouillées pour constituer le tableau. Le choix des références données est quant à lui aléatoire : une seule inscription a été choisie pour illustrer une prêtrise, sauf lorsqu'il s'agissait de prêtrises féminines.

<i>Bacchios</i>	Ionie, Milet 276/275 av. J.-C. <i>LSAM 48/ Inschriften von Milet 1222/ CGRN 138</i>	Thiase / Vente de prêtrise	-Concerne le prêtre et la prêtresse -Parts d'honneur en cas de sacrifice (choix entre le prêtre ou la prêtresse) -Initiation des femmes par la prêtresse (fournitures, parts d'honneur) -fête des <i>Katagôgia</i>
<i>Eleutherios ? Libre/ Libérateur ?</i>	Andros <i>IG XII, 5, 726</i>	Dédicace	Une prêtresse de Dionysos fait une offrande sur ses biens propres
<i>Karpios / des fruits</i>	Thessalie, Larissa, I ^{er} s. av. J.-C. <i>SEG 17, 288</i>	Catalogue d'agents culturels féminins	Noms de prêtresses de Déméter <i>Phylaka</i> exerçant également la charge d' <i>archousa</i> de Dionysos <i>Karpios</i>
<i>Karpios / des fruits</i>	Thessalie, Larissa I ^{er} s. ap. J.-C. <i>IG IX, 2, 573</i>	Inscription honorifique	Prêtresse de Déméter <i>Phylaka</i> et de Dionysos <i>Karpios</i> , <i>Olympika</i> , fille de Menôn
<i>Patrios / Ancestral</i>	Macédoine, Edessa. Env. 200 ap. J.-C. <i>SEG 36, 615</i>	Inscription honorifique	Prêtresse « <i>Klaudia Okellina</i> »
<i>Thyllophoros / Porteur de branche/feuillage</i>	Cos <i>IG XII, 4, 1, 304/ ED 216 200/150 av. J.-C.</i> <i>IG XII, 4, 1, 326 100/50 av. J.-C.</i>	Vente de prêtrise	Prêtrise féminine à vie
Absence d'épiclèse	Ionie, Teos I ^{er} s. av. J.-C. <i>SEG 4, 598/ Teos 36</i>	Décret honorifique	Prêtresse Hédisté honorée dans un décret pour l'exercice de sa charge et une contribution financière

Étant donné qu'il n'existe pas de règle générale qui vaudrait pour tous les sanctuaires de Dionysos, chaque témoignage doit être soigneusement contextualisé en lien avec la période et les traditions religieuses locales. Les documents relevant de genres discursifs variés, j'ai choisi, pour débiter l'analyse, de les passer en revue en fonction de leur nature. Le cas du règlement concernant la vente de la prêtrise de Dionysos *Thyllophoros*, ainsi que les inscriptions thessaliennes relatives aux prêtresses de Déméter *Phylaka*, feront quant à eux l'objet d'un traitement particulier, dans la section suivante, en raison de la richesse des informations qui s'y trouvent.

LE RÈGLEMENT RELIGIEUX DU DÈME D'AIXONÈ

Le calendrier cultuel du dème attique d'Aixonè [20], daté du IV^e siècle avant J.-C., précise les émoluments dévolus aux prêtresses et aux prêtres lors

des rituels organisés dans le dème. Dans ce calendrier, les prêtresses sont majoritaires par rapport aux prêtres : outre la prêtresse de Dionysos *Anthios*, sont également mentionnés la prêtresse de l'Héroïne, la prêtresse d'Héra, la prêtresse de Déméter *Chloé*, la prêtresse d'*Hagnè Theos*, le prêtre de Paralos, le prêtre de l'Archégète et des autres héros. Pour chacun d'entre eux, on précise les rémunérations en nature et en espèces auxquelles ils avaient droit pour le sacrifice de la bête évoquée. Ces indications, si peu développées soient-elles, ont le mérite de montrer que les prêtres et les prêtresses du dème d'Aixonè recevaient des émoluments similaires dans le cadre de leur charge lorsqu'ils accomplissaient les mêmes rites. Nulle distinction fondée sur le sexe de l'agent cultuel n'est en effet perceptible dans ce document, ce qui rejoint, nous le verrons, les témoignages que l'on trouve dans la documentation en général [21].

[20] Sur le calendrier cultuel du dème d'Aixonè, se reporter à ACKERMANN 2018 et 2007, SCULLION 2009 et PARKER 2010.

[21] La rémunération des prêtres et la régulation de cette rémunération par des instances civiques posent la question du contrôle exercé sur ce type de magistrature. Étant donné que les instances civiques définissent un émoluments pour l'agent cultuel, cela pouvait signifier que les agents culturels devaient pouvoir également rendre des comptes de leurs

actions pendant leur charge. Enfin, le fait que des prêtresses puissent toucher des émoluments et doivent, pour certaines d'entre elles, avancer des fournitures pour le sacrifice indique également que des femmes citoyennes pouvaient gérer de l'argent et avoir des fonds propres. Sur la question de l'*archè* des prêtresses : AUGIER 2013 et 2017 ; sur le lien des femmes et de l'argent à partir du dossier des prêtrises féminines, AUGIER 2015.

Voici ce qu'on peut lire pour la prêtresse de Dionysos *Anthios* :

Διονύσο Ἀν[θίο] ἱε-
ρεΐαι ἱερεώσυνα : Ε : τὸ δέρον τῷ τράγο, ἐπ[ὶ δ]
ἐ τὴν τρά-
πεζαν κωλῆν, πλ<ε>υρὸν ἰσχ[ί]ο, ἡμίκραϊραν] χορδῆς
« Pour la prêtresse de Dionysos *Anthios* comme
émoluments : 5 drachmes, la peau du bouc, à
prendre sur la table, une cuisse, un côté de hanche
(?), une demi-tête farcie de boyaux (?) » [22].

La prêtresse de Dionysos *Anthios*, comme tous les autres prêtres et prêtresses de la liste, reçoit une rémunération en espèces d'un montant de 5 drachmes et la peau de la victime et des morceaux de viande restés sur la table des offrandes pour la divinité. La part de viande est prélevée sur celle des dieux, mais, contrairement aux autres agents cultuels du calendrier, la prêtresse ne reçoit pas de viande prélevée sur la part des mortels, peut-être parce qu'elle n'a pas à donner, à la différence des autres agents cultuels, les fournitures nécessaires au sacrifice : huile, miel, froment et petit bois pour allumer le feu [23]. C'est la seule spécificité que l'on peut relever. Quel rapport établir avec la nature du culte concerné ? Dionysos *Anthios*, « fleuri », est, par son épiclèse, lié à la végétation, au bourgeonnement et à la fertilité de la nature [24]. L'appellation s'apparente donc aux autres épicleses renvoyant à cette compétence de Dionysos ; par son lien avec la fertilité, il s'apparente donc à Déméter.

L'OFFRANDE FAITE PAR UNE PRÊTRESSE DE DIONYSOS DANS LES CYCLADES

Une autre inscription est de type votif. Il s'agit d'une dédicace liée à une offrande effectuée par une prêtresse de Dionysos dans les Cyclades, à Andros [25]. L'inscription est très abîmée, mais on peut lire [26] :

{ἡ δεῖνα} Διονυσίου ἡ ἱέρηα τοῦ Διο[νύσου]
[— — — ἐπεσκε]ύασεν {κατεσκε]ύασεν?} ἐκ τῶν
ἰ[δίω].

« X fille de Dionysios, la prêtresse de Dionysos [...] a fait restaurer/édifier sur ses biens propres [...] ».

La prêtresse de Dionysos a fait l'offrande « sur ses biens propres », ἐκ τῶν ἰ[δίω]. L'expression n'est pas un *hapax* : elle se trouve employée dans de nombreuses inscriptions du monde grec, y compris en Attique, et semble indiquer que les femmes pouvaient disposer de leurs biens en propre pour faire des offrandes [27]. Le dossier athénien a montré que les instances qui promulguaient des décrets faisaient sans problème de ces Athéniennes les sujets des verbes « donner » et « recevoir », lorsqu'en tant que prêtresses elles recevaient des parts d'honneur ou des émoluments, ou géraient d'importantes sommes d'argent, mais aussi lorsqu'elles n'hésitaient pas à faire des dons sur ce que les documents appelaient « leurs biens propres ». Si dans toutes ces pratiques, ces Athéniennes étaient parfois – mais pas systématiquement – identifiées par leur appartenance à l'*oikos* de leur père ou de leur époux, à aucun moment cette identification n'est clairement représentée comme la marque d'une incapacité féminine à gérer un sanctuaire ou des biens [28]. Ici, même si l'inscription est lacunaire, c'est bien la prêtresse elle-même qui est sujet du verbe ἐπισκευάζω ou κατασκευάζω.

Si l'on se fie à Pline qui évoque un sanctuaire de « Liber Pater » à Andros [29], l'épiclèse du dieu concerné par l'offrande pourrait être *Eleutherios* « Libre » ou « Libérateur ». L'épiclèse est attestée à Samos, dans une inscription du IV^e siècle avant J.-C., pour un culte non attesté : il pourrait s'agir d'Eros (*IG XII*, 6, 587). C'est néanmoins à Zeus que l'épiclèse *Eleutherios* est le plus couramment attribuée : sur les 82 attestations recensées par la *BDEG* [30], 74 concernent Zeus et aucune Dionysos. Il est intéressant de noter que le père de la prêtresse s'appelle Dionysios, ce qui peut laisser penser que la charge sacerdotale était familiale. Il n'est cependant guère possible de tirer davantage d'information sur la nature précise du culte concerné et la raison du choix d'une prêtresse, plutôt que d'un prêtre.

[22] Traduction ACKERMANN 2018 légèrement modifiée.

[23] Voir ACKERMANN 2007. Une autre interprétation est proposée par l'auteure dans ACKERMANN 2018 [p. 283] : elle considère que peut-être la viande de bouc n'était pas consommée et laissée crue en offrande à la divinité ce qui expliquerait la moindre part dévolue à la prêtresse.

[24] Dionysos *Anthios* est également mentionné chez Pausanias (I, 31, 4) pour son culte à Phlya en Attique. Sur l'épiclèse et son attribution à d'autres divinités, voir BUCCHERI 2019.

[25] Sur le sanctuaire de Dionysos à Andros, Pline, *Histoire Naturelle*, II, 106 et XXXI, 13 ; Pausanias VI, 26, 1 ;

Philostrate, *Imagines*, I, 25. Ces sources évoquent le fait que la fontaine de Dionysos laissait couler du vin pendant les sept jours qui lui étaient consacrés chaque année.

[26] *IG XII*, 5, 726

[27] On compte environ 80 inscriptions des *IG* dans lesquelles cette expression est employée en Attique. Sur ces 80 inscriptions, 10 concernent des *gunaikes* ou des *parthenoi*.

[28] Pour le dossier attique et son étude, voir AUGIER 2015.

[29] Pline, *Histoire Naturelle* XXXI, 13.

[30] Il s'agit de la Base de Données des Epicleses Grecques. <https://epiclesesgrecques.univ-rennes1.fr/>

HONORER LES PRÊTESSES : DÉCRET ET INSCRIPTIONS HONORIFIQUES

À l'instar des autres magistrats sortant de charge, les prêtresses pouvaient être honorées par la cité ou par les associations les ayant choisies [31]. Plusieurs documents portent trace de cette pratique pour les prêtresses de Dionysos [32].

À Edessa, en Macédoine, une inscription honorifique, d'époque romaine, mentionne une prêtresse de Dionysos *Patrios*, « Ancestral » [33]. Datée d'environ 200 après J.-C., elle rappelle les charges détenues par une certaine Klaudia Okellina :

Κλαυδίαν Ὀκελ[λίαν],
ἱέρειαν θεοῦ πατρίου
Διονύσου καὶ ἀρχιέρειαν
τῆς Ἐδεσσαίων πόλεως
πρὸς πατρός Κλαυδίου
Μαζίμου ἀρχιερέως, Ἰού-
λιος Κρισπεῖνος ὁ υἱὸς τῆν
μητέρα ἴδρυσεν.

« Son fils Ioulios Krispeinos a fait dresser (cette stèle) pour sa mère Klaudia Okellina, prêtresse du dieu *patrios* Dionysos et *archiereia* de la cité d'Edessa par le fait de son père Klaudios Maximos *archiereus* ».

Il est intéressant de noter que la prêtrise de Dionysos est assez importante pour être indiquée en premier, avant la fonction d'*archiereia*. Une telle primauté s'explique sans doute par le fait qu'il s'agit du dieu tutélaire de la cité, comme le révèle son appellation de dieu « ancestral ». Le document ne donne pas d'information complémentaire sur cette charge, très certainement honorifique à une époque aussi tardive. Toutefois, comme les archiprêtrises du culte impérial étaient souvent exercées par un couple, on peut se demander si Maximos n'a pas remplacé sa femme défunte par sa fille. Il est en outre intéressant de noter que le fils a choisi d'évoquer en premier lieu la divinité locale, civique, avant le niveau provincial du culte impérial ; de même, il signale d'abord la charge que sa mère a exercée seule, avant celle où elle a fait couple.

Un décret honorant une prêtresse de Dionysos (mais sans préciser d'épiclèse) provient de Téos, en Ionie [34]. Il a été promulgué au I^{er} siècle avant J.-C. par un thiasse [35] désireux d'honorer une certaine Hédisté pour l'exercice de sa charge et pour sa contribution financière dans le cadre des dépenses liées aux rituels [36]. Le document, outre la mention de Dionysos [37], apporte plusieurs informations sur la charge : la prêtrise n'est pas une prêtrise annuelle, mais vraisemblablement à vie, car il est question d'un fait qui s'est produit la dixième année de sa charge (δέκατον ἐ[π'] ἔτη). Hédisté, fille de Kleitos, prêtresse de Dionysos, est honorée pour avoir accompli correctement différents rituels, dont des sacrifices. Elle est louée et couronnée pour ses bienfaits selon le formulaire classique des décrets honorifiques, comme dans le passage suivant :

ὁ θίασος [ἐπ]αι[νεῖ καὶ] στεφανοῖ Ἡδίστην Κλείτου
[ἱέρειαν]
[ἀρετ]ῆς [ἔνεκ]εν καὶ εὐσε[βε]ίας τῆς πρὸς τοὺς θεοὺς
καὶ τῆ[ς] πρὸς
[τὸν] θίασον [φιλα]γα[θ]ίας
« (...) Le thiasse loue et couronne la prêtresse Hédisté fille de Kleitos pour le mérite et la piété dont elle a fait preuve envers les dieux et pour ses bienfaits envers le thiasse. (...) »

L'inscription nous apprend également l'institution dans le calendrier annuel d'un jour sacré portant le nom de la prêtresse. Quant à la stèle portant le décret, elle est destinée à être érigée dans le sanctuaire. Le nom d'Hédisté, comme celui des autres agents cultuels de Dionysos mentionnés plus haut, est donc affiché dans un lieu public, pour être visible de tous.

La pratique des inscriptions ou des décrets honorifiques demandés par les instances civiques, les associations ou un membre de la famille, se généralise au cours de la période hellénistique à la sortie de charge des magistrats et contribue à la glorification d'un *oikos* dans le cadre des stratégies de distinction sociale des familles. Il est intéressant de noter que le sexe de la personne honorée n'entraîne pas de différence dans le formulaire des inscriptions, preuve qu'il ne s'agit pas d'une catégorie discriminante.

[31] Sur les prêtresses bénéficiant des honneurs, KRON 1993, CONNELLY 2007, LAMBERT 2012, AUGIER 2017 et 2018.

[32] Sur les associations dionysiaques, JACCOTTET 2003.

[33] L'épiclèse *Patrios* est plus communément attribuée à Zeus. La *BDEG* mentionne 33 occurrences de cette épiclèse et parmi celles-ci, 13 sont attribuées à Zeus.

[34] *SEG* 4, 598.

[35] Sur le fonctionnement des associations religieuses :

FRÖHLICH & HAMON 2013 ; plus particulièrement en Attique : ISMARD 2010, BASLEZ 2004 et KLOPPENBORG & ASCOUGH 2011 ; pour l'Asie Mineure : HARLAND 2014.

[36] Le texte étant lacunaire, la somme exacte ne nous est pas parvenue.

[37] L. 2-3 par exemple : ἐπειδὴ Ἡδίστη [ἱέρεια τ]οῦ Διονύ[σου], « attendu qu'Hédisté, la prêtresse de Dionysos... ».

public ; si un homme ou une femme veut sacrifier à Dionysos, qu'il choisisse entre le prêtre et la prêtresse qui il voudra pour sacrifier et qu'il offre les parts d'honneur à celui ou celle qu'il ou elle aura choisi. Qu'on paie le prix [de la vente de la prêtrise] dans les 10 ans, un dixième chaque année, le premier paiement au mois d'*Apatourion* sous l'éponymat du dieu qui a suivi celle de Poseidippos le 4^e jour au début (du mois), et le reste dans les années suivantes le 4^e jour au commencement du mois d'*Artémision*.

..... et la prêtresse donne ... des femmes..... et qu'elle fournisse aux femmes les objets nécessaires à l'initiation dans tous les mystères. Si une femme veut sacrifier en l'honneur de Dionysos, qu'elle donne comme parts d'honneur à la prêtresse les viscères, un rein, les intestins, la part sacrée, la langue, une cuisse coupée à la hanche. Et si une femme veut être initiée à Dionysos *Bacchios* dans la cité ou dans la campagne ou dans les îles, qu'elle donne à la prêtresse un statère lors de chaque fête biennale. Lors des *Katagôgia*, que les prêtres et les prêtresses de Dionysos *Bacchios* conduisent Dionysos avec le prêtre et la prêtresse avant le jour jusqu'au coucher du soleil..... de la cité... ».

Le règlement se compose de quatre parties distinctes. D'abord il précise le rôle de la prêtresse du culte civique lors de l'organisation d'un rituel caractéristique du culte de Dionysos, l'*ômphagion*. Il semblerait que la prêtresse de Dionysos ait seule l'initiative de lancer ce rite, en tant que prêtresse du thiasse public : des thiasse privés pouvaient donc utiliser le sanctuaire également [43].

Le règlement laisse ensuite la liberté aux personnes désirant sacrifier de choisir entre le prêtre et la prêtresse de Dionysos. La double prêtrise est assez rare [44] et peut s'expliquer par la fête des *Katagôgia*, dont l'affluence devait nécessiter le recours à une double prêtrise d'autant plus que les thiasse en l'honneur de Dionysos sont mixtes [45].

Il est question ensuite d'un paiement progressif. Il ne pourrait s'agir du prix du sacrifice, mais d'un prix très élevé, puisqu'une durée de 10 ans est laissée pour payer : c'est sans aucun doute le prix de la prêtrise mise en vente. Si une telle durée est possible pour rembourser le prix de la charge, c'est qu'il s'agit d'une prêtrise très onéreuse, exercée pour une durée de 10 ans ou à vie.

La suite du règlement concerne les rémunérations perçues par la prêtresse lors de rituels bacchiques ; c'était à elle seule qu'était dévolu le rôle de pratiquer les initiations sans doute à cause de la participation majoritairement féminine [46]. Celle-ci apportait les fournitures nécessaires à l'initiation et recevait en échange des parts de viande importantes prises sur celles des participant.e.s au culte et celles des dieux, ou une somme d'argent si l'initiation était faite ailleurs, c'est-à-dire en son absence : il semblerait donc que d'autres personnes pouvaient initier et assister aux initiations, même si la taxe d'initiation revenait toujours à la prêtresse du culte civique. Le document évoque enfin les *Katagôgia*, une fête d'épiphonie du dieu pratiquée au printemps. Cette fête est attestée dans plusieurs cités, comme à Priène au II^e siècle avant J.-C. [47] ; dans le cadre de cette fête, le prêtre et la prêtresse du culte civique officiaient conjointement.

L'examen des différentes inscriptions mentionnant des prêtresses de Dionysos révèle que la fonction et le statut de celles-ci ne diffèrent guère de ceux dévolus à leurs homologues masculins, dans le monde grec. En revanche, nous n'avons pas réussi à mettre en lumière l'existence d'un lien probant entre le sexe de l'agent cultuel et l'appellation divine. Pour poursuivre notre enquête, nous nous concentrerons sur quelques documents plus complets, susceptibles de fournir des pistes d'analyse.

[43] Il faut différencier les thiasse civiques constitués par la cité des thiasse privés, dans lesquels se réunissent des adorateurs du dieu initiés par des mystères. Les thiasse privés étaient fondés par des particuliers mais pouvaient être encouragés par la cité. Sur les thiasse dionysiaques, JACOTTET 2005.

[44] D'autres doubles prêtresses sont connues : on peut évoquer par exemple le prêtre et la prêtresse du dème de Paiania [LSS 18] et d'Artémis *Brauronia* [IG II², 1524 et 1526] en Attique, de Bendis à Athènes [LSCG 46], d'Artémis *Leucophruènè* à Magnésie du Méandre [LSAM 32], de Zeus Basileus et Héra Basilis à Lébadée [IG VII, 3096-3097], des Corybantes à Erythrées [IG XII, 6, 2, 1197], d'Artémis *Hymnia* à Orchomène [Pausanias, VIII,

13, 1]... Cette double prêtrise peut s'expliquer dans certains cas par l'affluence occasionnée par une fête, comme dans le cas du culte en l'honneur d'Artémis *Leucophruènè*, ou par des initiations de femmes et d'hommes en nombre, comme dans le cas des Corybantes. Sur les prêtresses mixtes, lire ACKERMANN 2013, sur le culte de Dionysos à Milet, *Ibid.* p. 17-20 : elle présente d'autres explications à la création de prêtresses mixtes au cas par cas.

[45] Pour Delphine Ackermann (ACKERMANN 2013, p. 19-20), cette double prêtrise s'expliquerait par la volonté de la cité de mettre en avant la prééminence du culte civique en l'honneur de Dionysos *Bacchios* sur tous les thiasse.

[46] Sur cette question, ACKERMANN 2013, p. 17.

[47] Cf LSAM 37.

PISTES DE RECHERCHE : DIONYSOS ET LES RITUELS FÉMININS

LA VENTE DE LA PRÊTRISE DE DIONYSOS THYLLOPHOROS À COS

Deux inscriptions de Cos concernent la vente de la prêtrise de Dionysos *Thyllophoros* aux II^e et I^{er} siècles avant J.-C. [48]. La grande similitude entre les deux inscriptions a permis de restituer en grande partie la seconde grâce à la première. Voici la plus ancienne des deux :

Face A :

ἐπὶ μονάρχ[ου Χαρ]μίδα, μην[ὸς] Ἄλσ[είου] — — —
τάδε συνέγραψαν τοὶ ἄνδρες τοὶ αἰρεθ[έ]γτες π[ερὶ]
τᾶς ἱερωσύνας τοῦ Διονύσου τοῦ Θυλλοφόρου[ν],
Ἄριστος Ἄριστοβούλου, Πάμφιλος Κλεάνδρου[ν].
ἀγαθαὶ τύχαι· τοὶ πωλητὰ ἀποδόσθων τὰν [ἱερω]-
[σύ]ναν τοῦ Διονύσου τοῦ Θυλλοφόρου μηνὸς
Καρ[νεῖ]-
[ου· ἅ] δὲ πριαμένα ἔστω ὑγιῆς καὶ ὀλόκλαρος καὶ μὴ
[νεω]τέρα ἐτέων δέκα δύο· ἱεράσθω δὲ ἐπὶ βίου. κα[τα]-
[βολὰς] δὲ ποησεῖται τοῦ εὐρέματος τρεῖς, τὰν μ[ὲν]
[πρά]ξαν ἔμ μηνὶ Καρνεῖω τῶι ἐπὶ Χαρμίδα, τὰν δὲ
δ[ευ]-
[τέρα]ν ἔμ μηνὶ Γερασίω τῶι μετὰ μονάρχον
Χαρμίδα[ν]
[τὰν δ]ὲ τρίταν ἔμ μηνὶ Ἀλσειῶι ἐπὶ τοῦ αὐτοῦ μον[άρ]-
[χου· αἰ] δὲ κα μὴ καταβάλη τὰν καταβολὰν ἐν τῶι
χρόν[ωι]
[τῶι γ]εγραμμένωι ἀπογραψάντω αὐτὰν τοὶ ταμ[ῖαι]
[τοῖς] πράκτορσι πράξασθαι διπλάσιον. τὰν δὲ ἱέρη
τε[λε]-
[σά]τω ἅ πόλις, τὸ δὲ ἀνάλωμα τὸ ἐς τὰν τελετὰν [τοῖ
τα]-
[μίαι] διδόντω· ὅπως δὲ τελεσθῆ ἅ ἱέρη κατὰ τὰ ν[ομιζό]-
[μεν]α τοὶ πωλητὰ ἀπομισθωσάντω. ἐξέστω [δὲ τῶι
ἱέρηι]
[ὑφιέρ]ειαν ἀποδειξῆι πολίτιν, μὴ ἐξέστω δὲ ἄλλ[αν]
ἱεράσθαι]
[μην]δὲ τελέξεν τῶι Θυλλοφόρῳ Διονύσῳ <πλάν> ἢ
[ἄν κα ἅ ἱέ]-
[ρη ἀπο]δείξῃ ἐν ἐκάστῳ δάμῳ· αἰ δὲ τίς κ[α παρὰ
ταῦτα]
[ἱερά]ται ἢ τελέξῃ, ἐξ[έ]στω {ι} τῶι τε κυ[ρίῳ] τᾶς
ἱέρης καὶ]
[τὰν ἀπο]δειχθεῖσάν ὑπὸ τᾶς ἱέρης [ἢ τῶν ἄλλων
πολιτᾶν τῶι]

[χρή]ζοντι ἐσαγγέλλεν ἐς τὰν β[ουλὰν] τὰν ἱερωμένην
ἢ τελοῦσαν]

[ὡς] ἀδικούσαν τὰν πόλιν· αἰ δὲ [κα καταγνωσθῆ ἀδι]-
[κεῖν] τελοῦσ[α]ν ἢ ἱερωμένα[ν, ἐπιτίμιον ἱεράς
ἀποτεισάτω]

[δραχμὰς πεντακοσίας]· τῷ[τῷ] δ' ἔστω [τὸ μὲν ἡμισον
τοῦ ἔσαγ]-

[γείλαντος, τὸ δὲ ἡμισον τᾶ]ς ἱέ[ρης
—————]

[—————]
—————]

Face B :

[[————— τᾶι
τελε]]-

[ζ]ομένα πάντα παρέχεται ἅ ἱέρη, τῶν δὲ θυο[μέ]-
[νων] ἱερείων τῶι Θυλλοφόρῳ Διονύσῳ διδότη γέρ[η]
[ἅ] θύουσα τᾶ ἱέρη τῶν μὲν μηλά[τω]ν ἱερείων καὶ
τελείω[ν]

[σ]κέλος καὶ δέρμα καὶ τριώβολον, τῶν δὲ ἐτέλων κεφα-
[λ]ὰν καὶ πόδας καὶ δέρμα καὶ ὀβολόν, ὑὸς δὲ σκέλος
καὶ

[τρ]ιώβολον, χοιρίου δὲ κεφαλὰν καὶ πόδας κ[αὶ]
ὀβολόν,

[β]οὸς δὲ σκέλος καὶ δέρμα καὶ δραχμὰν· ἔστω δὲ καὶ αἰ
[κ]ά τις παρὰ τινὶ θύῃ τὰν ὑφιερειᾶν τῶι θεῶι τὰ ἡμίση
[τ]ᾶς ἱέρης· τᾶι δὲ μὴ ἀποδοῦσαι τὰ γέρη ὡς γέγραπται
[τ]ὰ ἱερά ἔστω {ι} ἄθυτα. ἐπὶ δὲ τὸν βωμὸν ἐπιβαλλέτω
πά-

[σ]αῖς τὰ ἱερά ἅ ἱέρη ἢ ἅ ὑφιέρεια ἄν κα ἀποδει[ίξ]ῃ ἅ
ἱέρη. τοὶ δ[ε]

[π]ωλητὰ μισθω[σά]ντω ἀναγράψαι τάνδε τὰν
διαγραφ[ὰν]

[ε]ῖς [στάλ]αν λιθί[ναν] καὶ ἀναθέμεν ἐν τῶι [ἱερῶ]ι
τῶν Δυώ-

[δ]εκα Θεῶν· [τὸ δὲ ἐς τὰν τελετὰν] γε[νόμενο]ν ἀνάλω-
[μ]α καὶ [τ]ὸ ἐς [τὰν στάλ]αν κ[αὶ ἀναγρα]φᾶν [τᾶς
διαγρα]φᾶς ἀπ[ο]-

δώσει τοῖς ταμίαις ἅ πριαμένα τὰν ἱερωσύναν ἅμα τ[ᾶς]
vacat ἄλλας τιμᾶς. vacat

[Πα]ναμύας Θευδότου εἶπε· τὰ μὲν ἄλλα καθὰ τᾶς
διαγρα-

[φᾶς]. ὅπω[ς δ]ὲ τὸ ἱερόν τοῦ Ἀντιγόνοῦ ἐπισκευᾶς
[τε] καὶ τιμᾶ[ς πάσ]ας τυγχάνη, ἅ πριαμένα τὰν ἱερωσύ-

[ν]αν τοῦ Διονύσου τοῦ Θυλλοφόρου [κατ]αβαλλέτω
ἐπ[ὶ]

[τ]ὸν λόγον ἐπιστάτ[αι] τῶν ἔργων καθ' ἕκαστον ἐνιαυ-
τὸν εἰς ἐπισκε[υὰν] τοῦ ἱεροῦ δρα[χμὰς] ἑκατόν.

[48] IG XII, 4, 1, 304 / ED 216 : 200/150 av. J.-C. et IG XII, 4, 1, 326 : LSCG 166 : 100/50 av. J.-C. Sur ces deux inscriptions, PAUL 2013b, p. 119-123.

Face A :

« Charmidès étant monarque, au mois d'*Alseios*, voici le contrat qu'ont rédigé les hommes qui ont été choisis au sujet de la prêtrise de Dionysos *Thyllophoros*, Aristos fils d'Aristoboulos, Pamphilos fils de Kléandros : À la bonne fortune. Que les polètes vendent la prêtrise de Dionysos *Thyllophoros* au mois de *Karneios* ; que l'acheteuse soit saine et "entière" et pas âgée de moins de douze ans ; qu'elle soit prêtresse à vie. Qu'elle fasse trois versements de la somme, le premier au mois de *Karneios* sous Charmidès, le deuxième au mois de *Gerastios* sous le monarque qui suivra Charmidès et le troisième au mois d'*Alseios* sous le même monarque. Si elle n'effectue pas les versements dans les délais prescrits, que les trésoriers la poursuivent et qu'on lui fasse payer le double aux percepteurs. Que la cité initie la prêtresse et que les trésoriers fournissent la dépense en vue de l'initiation ; pour que la prêtresse soit initiée selon les usages, que les polètes mettent en adjudication (la cérémonie). Qu'il soit permis à la prêtresse de désigner une citoyenne comme sous-prêtresse, qu'il ne soit pas permis à une autre d'être prêtresse ni d'accomplir les cérémonies d'initiations en l'honneur de Dionysos *Thyllophoros*, sauf à celle que la prêtresse aura désignée dans chaque dème ; si quelqu'un à l'encontre de cela exerce la prêtrise ou initie, qu'il soit permis au *kurios* de la prêtresse et de celles qui auront été désignées par la prêtresse ou à celui qui le souhaite parmi les autres citoyens de poursuivre devant le Conseil celle qui exerce la prêtrise ou qui pratique des initiations de telle sorte qu'elle cause du tort à la cité. Si elle a été condamnée pour avoir causé du tort en initiant ou en exerçant la prêtrise, qu'elle paie en châtement 50 drachmes consacrées ; de cette somme que la moitié revienne à celui qui a engagé la procédure d'eisangélie et l'autre moitié à la prêtresse... ».

Face B :

« ...Que la prêtresse fournisse tout pour l'initiée ; sur les victimes sacrifiées que celle qui offre le sacrifice donne comme parts d'honneur à la prêtresse une patte et la peau des brebis sacrées et adultes et un triobole, sur des brebis d'un an, la tête, les pieds, la peau et une obole, sur un porc une patte

et un triobole, sur un porcelet la tête, les pieds et une obole, sur un bœuf une patte, la peau et une drachme ; si quelqu'un fait un sacrifice auprès d'une des sous-prêtresses à la divinité, que la moitié revienne à la prêtresse ; pour celle qui ne donne pas les parts d'honneur comme cela a été écrit, que les sacrifices soient défavorables ; que la prêtresse ou la sous-prêtresse, si la prêtresse l'a désignée, mette sur l'autel les animaux pour toutes ; que les polètes mettent en adjudication la gravure de cette prescription sur une stèle en pierre et qu'elle soit installée dans le sanctuaire des douze dieux ; que la dépense en vue des initiations et en vue de la stèle et de la gravure de la prescription soit payée aux trésoriers par l'acheteuse de la prêtrise en même temps que... les autres honneurs... Proposition de Panamyas fils de Theudotos ; le reste selon la prescription ; afin que le sanctuaire d'Antigonos obtienne une restauration et des honneurs entiers, que celle qui achète la prêtrise de Dionysos *Thyllophoros* paie selon ce qui a été dit aux épistates des travaux chaque année en vue de la restauration du sanctuaire 100 drachmes ».

Les deux règlements donnent des informations très riches sur le statut de la prêtrise mise en vente, ainsi que les critères de sélection. Tout d'abord, un âge minimum est précisé. Dans le règlement le plus ancien, on indique que la prêtresse doit être âgée de 12 ans minimum, alors que selon le second, elle doit avoir au moins 10 ans. Le fait de préciser un âge minimum indique qu'il s'agit d'une prêtrise à vie. Même si cela paraît fort jeune pour l'exercice d'une prêtrise, le cas n'est pas exceptionnel à Cos, où cet âge minimum est prescrit pour d'autres prêtrises, masculines [49]. L'achat d'un tel type de prêtrise était avant tout un moyen d'augmenter le prestige de la famille tout entière. Un âge minimum bas pouvait en outre permettre d'avoir plus de candidats susceptibles de financer une charge si onéreuse qu'un paiement en trois fois était permis dans le règlement plus ancien.

La prêtresse doit prendre part à des initiations de femmes sans doute [50], ce qui explique en partie le choix d'une femme pour exercer la prêtrise. Son statut est quant à lui très clairement défini : c'est une *politiss*, une citoyenne, puisqu'elle peut désigner une sous-prêtresse elle-même *politiss* pour l'aider dans sa tâche

[49] Par exemple : ED 215 (prêtre de Zeus *Alseios* âgé d'au moins 8 ans) et ED 109 (prêtre d'une divinité inconnue d'au moins 10 ans).

[50] C'est bien le sens du terme *τῶν τελεζ]ομένων* qui est restitué dans le document : si seule la terminaison du

participe est lisible, c'est aussi elle qui porte la marque du féminin. Cela nous indique que la prêtresse apporte les fournitures pour des participantes au rituel. Et la restitution s'explique par la mention des initiations sur les faces A et B.

dans les *dèmes*. Cela veut dire que le culte de Dionysos *Thyllophoros* jouait un rôle important à Cos et qu'il devait y avoir de nombreuses participantes, notamment lors des initiations. De façon à pouvoir pratiquer ces initiations, la prêtresse était elle-même initiée à son entrée en charge. On peut lire dans l'inscription que c'est la cité qui prenait en charge l'initiation de la prêtresse et qui finançait la cérémonie. Cette dernière était mise en adjudication, sans qu'il soit précisé qui pouvait la prendre en charge.

Une autre condition d'accès est précisée dans les deux règlements : la prêtresse devait être *ὕγιη καὶ ὀλόκλαρος*, « saine et entière ». Une telle expression ne renvoie pas à la virginité de la prêtresse choisie et n'implique pas une éventuelle chasteté exigée durant son sacerdoce, mais exige qu'elle soit sans tare physique, comme l'a bien montré Jérôme Wilgaux [51]. Si une telle condition était également requise pour les magistratures autres que les sacerdoce, elle revêtait une grande importance pour les prêtres. L'intégrité physique et la beauté étaient en effet considérées comme une marque divine ; c'est pourquoi les prêtres et les prêtresses devaient être intacts et intègres physiquement. Les sacerdoce exercés par des jeunes filles ou des *gunaikes* de familles aisées étaient une manière, par le prestige qu'ils conféraient, de glorifier la famille tout en apportant du numéraire à la cité. Rien n'indique dans le règlement que ces prêtresses devaient respecter ensuite une quelconque règle de pureté d'ordre sexuelle particulière ou ne pouvaient pas se marier.

Le caractère onéreux des charges sacerdotales donne également une indication sur le rapport entre exercice de la prêtrise et gestion financière. Comme nous l'avons dit, la charge était suffisamment onéreuse pour nécessiter d'échelonner le paiement en trois versements [52]. On ignore qui payait la somme. La prêtresse exerçant le sacerdoce, ou son père ? Rien n'indique qu'un autre devait payer à sa place dans le règlement, même s'il est probable qu'en cas d'achat de la charge par un enfant, c'est la famille qui se chargeait de payer la somme – qu'il s'agisse d'une prêtrise masculine ou féminine. Le premier texte d'ailleurs dit bien « ἄ] δὲ πριαμένα », « l'acheteuse » et si dans le second on évoque ὁ δὲ [πριαμένοσ τὰ]ν ἱερωσύναν, « l'acheteur de la prêtrise », le passage est restitué grâce à l'article. La restitution se comprend aisément, quand on sait que la charge pouvait être remplie par une enfant de 10 à 12 ans seulement. Il est néanmoins intéressant de noter qu'il n'était pas du tout problématique pour un législateur de parler d'une acheteuse, « ἄ πριαμένα », même pour une charge pouvant être achetée par une toute jeune fille.

Outre le prix de la charge, la prêtresse finance les fournitures pour les initiations, mais elle reçoit en contrepartie des parts d'honneur et du numéraire [53], même quand c'est une sous-prêtresse qui accomplit le sacrifice : c'est une manière de rentrer dans ses frais. Elle paie en outre elle-même la gravure de la stèle et finance aussi la restauration d'un autre sanctuaire, celui d'Antigonos, ce qui indique que les ventes de prêtrises étaient conçues en quelque sorte comme des actes d'évergétisme [54].

[51] Sur cette expression et son interprétation, voir WILGAUX 2009. Deux raisons suffisent à justifier cette interprétation. La première, mise en avant par ce dernier, est que cette formule était aussi bien employée pour des jeunes filles que pour des jeunes garçons. Celui-ci a ainsi relevé les occurrences de ce couple d'adjectifs ; il est surtout utilisé à Cos pour différentes prêtrises aussi bien masculines que féminines de manière tout à fait banale : dans SEGRE 1993 : ED 2 (prêtre d'Asclépios, Hygieia, Epione d'au moins 14 ans), ED 178 (prêtresse d'Aphrodite *Pandemos*), ED 177 (prêtre des Korybantés d'au moins 20 ans), ED 216 (et LSCG 166), 145 (prêtre d'Hermès *Enagonios*), 180 (prêtre d'Héraclès *Kallinikos*), ED 215 (prêtre de Zeus *Alséos* d'au moins 8 ans), ED 238 (prêtrise d'Héraclès *Kallinikos*), ED 109 (prêtre d'une divinité inconnue d'au moins 10 ans), ED 182 (prêtre du roi Eumène II). On constate aussi qu'il y a beaucoup de ventes de prêtrises et qu'on retrouve des conditions d'âge. Jérôme Wilgaux relève également cette condition d'intégrité physique pour les archontes athéniens, qui eux aussi devaient être intacts, comme le rappelle Lysias dans son discours Pour l'invalidé [§13]. Jérôme Wilgaux explique par ailleurs l'emploi de cette expression à Cos par la célébrité de son sanctuaire d'Asclépios et de son sanctuaire de médecine, d'autant plus que la seule autre occurrence d'*holoklaros* dans ce contexte concerne la vente de la prêtrise d'Asclépios à

Philadelphie [LSAM 5]. Enfin, un dernier élément confirme bien que cette expression ne s'attache pas à la virginité des desservantes ; dans le cas d'un autre règlement de Cos précisant une condition d'âge pour une prêtrise, celui qui concerne la prêtrise d'Aphrodite *Pandemos* [ED 178], la prêtresse doit, en plus d'être « saine et entière » être, c'est bien spécifié, *telea*, c'est-à-dire adulte. Il peut tout à fait s'agir d'une *gunè*, comme cela pourrait d'ailleurs être le cas de la prêtresse de Dionysos *Thyllophoros*, puisque les 10 ou 12 ans prescrits ne sont qu'une limite inférieure à ne pas dépasser. [52] Dans le premier règlement, le versement se fait en trois fois, dont les deux derniers la même année, puis en deux fois dans le second. Outre la différence des dates de versement d'un règlement à l'autre, la modification du calendrier des paiements semble avoir motivé la gravure d'un règlement. Le passage à deux versements au lieu d'un peut s'expliquer par le fait que la cité a eu du mal à récupérer la somme et a donc souhaité la recouvrer plus rapidement ou bien par le fait que celle-ci a des problèmes de liquidités. Le fait que la prêtresse risque une amende en cas de non-versement indique en tout cas que des retards de paiement pouvaient se produire dans le cas des ventes de charge.

[53] Sur ces questions pour le culte de Dionysos, HORSTER 2011.

[54] Sur les prêtresses et l'argent, AUGIER 2015, KRON 1993.

La prêtresse pouvait enfin elle-même choisir ses aides, les « sous-prêtresses », ce qui indique qu'elle avait la capacité de gérer le fonctionnement du sanctuaire et qu'elle avait un pouvoir d'encadrement, puisque ces sous-prêtresses lui étaient redevables d'une partie de leur bénéfice sur les sacrifices qu'elles accomplissaient à sa place.

Toutefois, le règlement met en avant une limitation des prérogatives de la prêtresse, sans doute en raison de son sexe. Si elle gère seule ce qui se passe dans le sanctuaire, le *kurios* est nécessaire pour engager des poursuites. La présence exceptionnelle du *kurios* dans ce règlement peut en fait s'expliquer de deux manières : soit les femmes ne pouvaient prononcer elles-mêmes une eisangélie et devaient passer par l'intermédiaire d'un homme de leur parentèle, comme c'était souvent le cas dans les procédures judiciaires ; soit cette disposition avait un rapport avec l'âge auquel la prêtresse de Dionysos *Thyllophoros* pouvait entrer en charge, c'est-à-dire 12 ans selon le règlement le plus ancien [55], ou 10 ans, selon le plus récent [56]. Le *kurios* ou l'homme de la parentèle censé prononcer l'eisangélie [57] le ferait en raison de la trop grande jeunesse de la prêtresse ou en raison d'une incapacité juridique des femmes à parler seules devant une assemblée. Néanmoins, cette incapacité, qu'elle s'explique par l'âge ou par le sexe, n'empêche pas les contrevenantes de devoir payer une amende, et si l'on en croit la restitution proposée dans le règlement, elle n'empêche pas la prêtresse de toucher la moitié de l'amende, car c'est à elle qu'on porte préjudice. Le *kurios* [58] ou tout autre citoyen qui le désire (τῶν ἄλλων πολιτῶν τῶι χρήζ[οντι] n'est donc que celui qui relaie l'accusation. Cela n'enlève rien à son pouvoir de police à l'intérieur du sanctuaire, puisque c'est elle qui reste à l'origine de la plainte et perçoit une partie de l'amende [59].

Que conclure de ces deux inscriptions ? Les règlements de Cos concernant la vente de la prêtrise de Dionysos *Thyllophoros* permettent d'apporter des réponses aux questions des critères de choix, du statut, du rôle et de l'autonomie des prêtresses dans l'exercice de leur charge, tout en montrant où se trouve la limite de leur *archè*. Mais quel type d'information peut-on tirer de l'épiclèse elle-même ? Pourquoi choisir une prêtresse pour le culte de Dionysos *Thyllophoros* ? L'épiclèse *Thyllophoros* est à mettre en rapport avec la végétation : Dionysos est le « porteur de branche » ou « de feuillage ». Une telle appellation souligne peut-être le rôle que devaient avoir les rituels d'initiation dans la fertilité des sols à Cos. Signalons que l'on connaît dans la cité une autre épiclèse qui relie Dionysos à la viticulture et à la végétation : *Skyllitas* [60]. L'épiclèse, qui souligne le lien du dieu avec la vigne [61], figure dans un calendrier du IV^e siècle relatif au synœcisme [62] ; l'inscription mentionne trois sacrifices et précise les parts pour un prêtre dont l'identité n'est pas précisée, ce qui laisse à penser que c'est ici un homme qui est en charge du culte de Dionysos. L'épiclèse *Skyllitas* attribuée à Dionysos par les habitants de Cos s'explique sans doute par le rôle joué par la viticulture dans une cité connue pour sa production et son exportation de vins.

LE CULTE DE DIONYSOS KARPIOS ET DÉMÉTER PHYLAKA EN THESSALIE

Deux inscriptions de Larissa en Thessalie mentionnent des prêtresses agissant dans le cadre du culte en l'honneur de Dionysos *Karprios*. La première inscription (*SEG* 17, 288), datée du I^{er} siècle avant J.-C., est un catalogue de prêtresses de Déméter *Phylaka* ou « Gardienne ». On y apprend que ces prêtresses exerçaient aussi le rôle d'*archousa* dans le cadre de la fête triennale de Dionysos *Karprios*. Sept femmes sont nommées dans l'inscription [63]. Voici ce qu'on peut lire au sujet d'une certaine Eupatra et d'une certaine Polyxénis :

[55] *IG* XII, 4, 1, 304 / *ED* 216, env. 220 avant J.-C.

[56] *IG* XII, 4, 1, 326 / *LSCG* 166, II^e ou I^{er} siècle avant J.-C.

[57] Nous pouvons supposer qu'il doit s'agir d'un homme en raison de l'usage du masculin dans le texte, même s'il peut s'agir ici d'un masculin englobant le féminin. En effet l'expression « τῶν ἄλλων πολιτῶν τῶι[χρήζ]οντι » impose comme seule condition pour prononcer l'eisangélie le fait d'être citoyens ; or, il y a bien des citoyennes à Cos. [58] De la même façon, d'après une inscription plus ancienne de Milet (*LSAM* 45, 380/379 avant J.-C.), si la prêtresse d'Artémis ne recevait pas ses parts d'honneur lors des sacrifices, l'accusation officielle devait être portée par son *kurios*. Il semblerait donc que dans plusieurs cités du monde grec, les prêtresses aient eu recours à un homme de leur parentèle ou à un magistrat pour parler en leur nom devant l'Assemblée du peuple. Voir SEBILLOTTE CUCHET 2016.

[59] Selon un règlement du IV^e siècle du Pirée (*IG* II², 1177 : *LSCG* 36), une même compétence est donnée à la prêtresse de Déméter. Elle est chargée avec le démarque de la surveillance (ἐπιμελεῖσθαι) du *Thesmophorion* et le règlement précise quels abus doivent être évités. Sur cette inscription, LE GUEN 1991, p. 15-19.

[60] Sur les cultes et sanctuaires de Cos, PAUL 2013a et 2013b (en particulier p. 117-127 sur les cultes associés à Dionysos *Skyllitas* et *Thyllophoros*).

[61] Stéphanie Paul explique cette épiclèse par une glose d'Hésychius : σκυλλίς· κλεματίς. Ce terme est un diminutif de κλήμα, le sarment [PAUL 2013b, p. 118].

[62] *IG* XII, 4, 278.

[63] Parmi ces sept femmes, on ne peut lire en entier que les noms d'Eupatra et de Polyxénis. Les autres noms sont tronqués ou manquants.

[...]
 Εὐπάτρα Πανδόκου
 λειτορέουσα τῆ Δα[μ]-
 μάτερι τῆ Φυλάκα <καί> ἄρξαν-
 [σα τ]οῦ Διονύσου τοῦ Καρπίου
 [τ]ὰν πετροετειρίδα.

[...]
 Πολυξενίς Ἀντιπυλεία λ[ει]-
 τορέουσα τῆ Δαμμάτερι τ[ῆ]
 [Φ]υλάκα καὶ ἄρξασα τοῦ Διο[νύσ]-
 [ου τοῦ Κα]ρπί[ο]υ τὰν πετροετε[ι]-
 [ρίδα].

« [...] Eupatra fille de Pandokos étant prêtresse de Déméter *Phylaka* et *archousa* de Dionysos *Karpios* en ce qui concerne la fête triennale. [...] Polyxénis, fille d'Antipylos étant prêtresse de Déméter *Phylaka* et *archousa* de Dionysos *Karpios* en ce qui concerne la fête triennale ».

Dans cette inscription en dialecte thessalien, les prêtresses de Déméter *Phylaka* sont désignées par leur nom suivi de leur patronyme au génitif – pour Eupatra – ou d'un adjectif patronymique au féminin – pour Polyxénis. On apprend que ces prêtresses exerçaient, en plus de leur charge auprès de Déméter *Phylaka*, le rôle d'*archousa*, à savoir l'équivalent féminin de l'archonte, lors de la fête en l'honneur de Dionysos *Karpios*. Que recouvrait exactement cette fonction ? Il est difficile de le dire. Une telle charge culturelle féminine est connue dans le cadre des Thesmophories à Athènes [64] ; on y apprend que les *archousai* devaient contribuer en apportant certaines fournitures pour cette fête réservée aux citoyennes mariées [65]. Le rôle des autres *archousai* attestées dans le monde grec est mal connu ; on connaît leur existence par le biais des honneurs qui leur sont rendus. À Ténos, plusieurs *archides* apparaissent ainsi dans des catalogues de magistrats ou des inscriptions honorifiques [66]. La cité de Sparte honore à la période romaine deux *archèides* [67], tandis qu'à

Delphes, nous connaissons le nom de deux *archèides*, Memnia Lupa [68] et Flavia Klea [69] et qu'à Syros [70] aux II^e-III^e siècles après J.-C., plusieurs *archeinai* sont honorées.

Revenons à notre inscription de Larissa. Le fait que ce soit une prêtresse liée à un autre culte, celui de Déméter *Phylaka*, qui exerce également cette charge, en sus de sa fonction ordinaire, suggère qu'il s'agissait d'une charge ponctuelle, liée à une fête spécifique. Pourquoi avoir choisi les prêtresses de Déméter *Phylaka* pour veiller aux célébrations des fêtes en l'honneur de Dionysos *Karpios* ? L'examen des épicleses peut-il fournir des pistes de réflexion ? Commençons par signaler que le culte de Dionysos *Karpios* semble avoir été propre à la Thessalie [71], si l'on en croit la documentation épigraphique. Outre les deux inscriptions que nous analysons ici, les deux autres mentions d'un culte à Dionysos *Karpios* concernent également cette région. La première figure dans une dédicace du I^{er} siècle avant J.-C., découverte à Mikro Kesirli [SEG 23, 445], qui a été faite par une compagnie de gardes en l'honneur de Dionysos *Karpios* ; la seconde inscription, qui date de la même période, vient de Gomphoi et mentionne l'existence d'un prêtre de Dionysos *Karpios* [IG IX, 2, 287 b]. L'épiclèse *Karpios*, « du fruit », rattache Dionysos aux dieux *Karpophoroi* [72], c'est-à-dire aux divinités auxquelles des cultes étaient rendus pour avoir de bonnes récoltes, comme Zeus ou Déméter. Quant à l'épiclèse de Déméter, *Phylaka*, « Gardienne », elle ne précise pas ce que la déesse était supposée « garder », « protéger ». L'association avec Dionysos *Karpios* pourrait indiquer que Déméter exerçait le rôle de « gardienne » dans le même champ de compétence que Dionysos *Karpios*, à savoir celui des récoltes [73].

Si le rôle des *archousai* de Larissa reste difficile à préciser, leur implication dans l'organisation d'une fête en l'honneur de Dionysos *Karpios* semble indiquer que cette dernière était une fête féminine. Les *archousai* devaient veiller d'une manière ou d'une autre au bon déroulement

[64] IG II², 1184 / LSS 124. Sur les *archousai* en Attique, lire JACQUEMIN 2005. Voir aussi Isée, *Sur la succession de Kiron*, VIII, 18-20 et *Sur la succession de Pyrrhos*, III, 80.

[65] Voici la liste des fournitures : « un demi-setier d'orge, un demi-setier de froment, un demi-setier de farine d'orge, un demi-setier de farine de froment, un demi-setier de figues, une conge de vin, une demi-conge d'huile, deux cotyles de miel, un chénice de sésame blanc, un chénice de sésame noir, un chénice de pavot, deux meules de fromage d'une valeur pas inférieure à un statère chacune et deux statères d'ail et une torche pas pour moins de deux oboles et quatre drachmes d'argent. »

[66] SEG 14, 553, 554 et 555.

[67] IG V, 1, 586 et 587.

[68] FD III 1, 466 et FD III 6, 2. Les *archèides* de Delphes

sont à la tête de la confrérie féminine des *Thyiades* qui retrouvent dans le Parnasse leurs homologues athéniennes : Plutarque, *De primo frigore*, 18 [953d], *De mulierum virtute*, 13 [249] ; Pausanias, X, 4, 3. Voir VILLANUEVA-PUIG 1989.

[69] BCH 70, 1946, p. 254, 8.

[70] IG XII, 5, 655, 659, 660, 662, 663 et 692 ; IG XII suppl., 238.

[71] Sur les cultes de Thessalie, GRANINGER 2011, et sur Dionysos *Karpios* en particulier, voir p. 103. La BDEG recense, outre les 4 mentions d'un Dionysos *Karpios*, une référence à un Dionysos *Epikarpios*, 5 références à un Hermès *Epikarpios* et 18 à un Zeus *Epikarpios*.

[72] Sur les dieux *Karpophoroi*, LEBRETON 2019.

[73] Sur le lien entre Dionysos et Déméter en Thessalie, mais aussi en Cilicie, LEBRETON 2019, p. 157.

de ces fêtes auxquelles aucun homme et par là aucun magistrat de sexe masculin ne devait prendre part. Il s'agissait de garantir le bon déroulement des rituels et de gérer la collecte éventuelle des contributions apportées par les participantes. En temps ordinaire, il est possible que le culte de Dionysos *Karpios* ait été dévolu à un prêtre.

La seconde inscription thessalienne, plus tardive, confirme le lien étroit existant entre Déméter *Phylaka* et Dionysos *Karpios* et mentionne l'existence d'une prêtrise féminine. Il s'agit d'une inscription votive concernant une certaine *Olympicha* :

Δήμη-
τρι Φυλά-
κα καὶ Δι-
ονύσω
Καρπίω
Ὀλυμπί-
χα Μένω-
νος, κατὰ
θυγατρο-
ποιάν δὲ
Ὀλυμπί-
χου καὶ
Μενίππου,
Σεβαστή-
α ἱερητεύ-
σασα.

« À Déméter *Phylaka* et à Dionysos *Karpios*, *Olympicha* fille de Ménon, par adoption fille d'*Olympichos* dit également *Ménippos* [74], Sébastéenne [75], qui a été prêtresse [fait cette offrande] ».

L'inscription évoque l'offrande effectuée par une femme à destination de Déméter *Phylaka* et de Dionysos *Karpios* [76]. Elle n'indique pas clairement si la dénommée *Olympicha* a été prêtresse de Déméter *Phylaka* et *archousa* de Dionysos *Karpios*, mais le participe ἱερητεύσασα indique l'exercice d'un sacerdoce et la mention conjointe des deux divinités destinataires au début de l'inscription renforce la probabilité de l'hypothèse. Le document est intéressant à un autre titre : il est un indice de l'usage de la *thugatropoia* et de son lien possible avec le maintien des sacerdoce féminins dans les familles, ce qui pourrait indiquer qu'il s'agit d'une charge gentilece.

[74] L'adoption de filles est attestée pour la Grèce ; le kai ici sert à signifier le surnom du père adoptif –et non le nom d'un second père adoptif. Cet *Olympichos* est donc aussi appelé *Ménippos*. À la même époque, sur les gradins du théâtre de Larissa, on retrouve le même système de surnom sans l'article (Untel καὶ Untel et non Untel ὁ καὶ Untel).

QUELQUES ÉLÉMENTS DE CONCLUSION

Les inscriptions que nous avons étudiées donnent des informations très riches sur les prêtrises féminines en général et sur les prêtresses de Dionysos en particulier. Concernant la prêtrise féminine, il semblerait que les documents ne fassent pas de distinction avec les prêtrises masculines. Le sexe des agents cultuels ne semble pas être une catégorie pertinente dans l'exercice de leur charge, puisqu'on ne remarque aucune limitation des rôles dévolus aux prêtresses en raison de leur sexe à l'intérieur du sanctuaire : celles-ci, comme leurs homologues masculins, sont désignées comme des citoyennes, dépensent de l'argent, exercent des sacrifices, des initiations, encadrent des participants et des participantes aux rituels et peuvent les poursuivre le cas échéant, même si elles doivent faire appel à un citoyen de sexe masculin pour relayer la plainte à l'extérieur de l'enceinte sacrée. Pour l'exercice de leur charge et pour ces financements supplémentaires, elles sont honorées dans des décrets honorifiques au même titre que les prêtres ou que d'autres magistrats à leur sortie de charge. En revanche, le dossier n'a pas mis en lumière de particularité propre à la prêtrise de Dionysos, par rapport aux autres prêtrises exercées par des femmes.

Qu'en est-il plus précisément de la question qui nous occupe : existe-t-il un rapport entre les « dénominations divines, le sexe des participants au rituel et celui des agents cultuels » dans le dossier des prêtrises de Dionysos ? Force est de constater que le lien n'est pas évident. Le choix d'un prêtre ou d'une prêtresse n'a pas toujours de rapport avec le sexe de la divinité. Il n'y a pas forcément de lien non plus avec les rituels pratiqués ou les participants, même si c'est le cas parfois, notamment lorsqu'il y a la célébration de mystères réservés à un groupe sexué ou quand il y a un grand nombre de participants et de participantes sous l'égide d'un prêtre et d'une prêtresse du culte civique regroupant de nombreux thiasés des deux sexes, comme à Milet lors des *Katagôgia*. Le sexe de l'agent cultuel n'a enfin pas non plus de lien avec la dénomination divine, sauf si celle-ci renvoie à une fête réservée à un groupe sexué. C'est notamment le cas des rituels en l'honneur de Dionysos *Thyllophoros* à Cos, *Karpios* à Larissa ou *Bacchos* à Milet qui impliquaient des initiations féminines pratiquées par la prêtresse ou l'*archousa*.

Voir aussi l'épithète IG IX, 2, 738, d'un personnage appelé Δίων Πετραίου καὶ Παρμενίσκου. Je tiens à remercier vivement Richard Bouchon pour ces références.

[75] Selon IG IX, 2, 41 : elle est nommée « Sébastéenne » parce qu'elle serait origine d'Hypatos, cité dédiée à l'empereur. [76] IG IX, 2, 573.

Nous avons vu en outre que les épiclèses associées à Dionysos, dans le cas de prêtrises féminines, sont variées : le dieu est *Patrios* en tant que divinité tutélaire d'Edessa en Macédoine, *Bacchios* à Amphipolis en Macédoine et à Milet en Ionie ou encore peut-être *Eleutherios* à Andros. En revanche, trois des épiclèses de Dionysos, *Karpios*, *Anthios* et *Thyllophoros*, offrent

des pistes de réflexion intéressantes. En effet, elles relient le dieu aux récoltes, et font le lien avec le culte (féminin) de Déméter. Ce lien mériterait d'ailleurs d'être creusé en comparant le dossier des prêtrises et des épiclèses de Dionysos avec celui des prêtrises et épiclèses de Déméter. ■

BIBLIOGRAPHIE

ACKERMANN, Delphine, 2007, « Rémunération des prêtres et déroulement des cultes dans un dème de l'Attique. Le règlement religieux d'Aixônè », *Les Études Classiques* 75, p. 111-136.

ACKERMANN, Delphine, 2013, « Les prêtrises mixtes : genre, religion et société », dans Marietta Horster & Anja Klöckner (éd.), *Cities and Priests. Cult Personnel in Asia Minor and the Aegean Islands from the Hellenistic to the Imperial Period*, Berlin – Boston, p. 7-39.

ACKERMANN, Delphine, 2018, *Une microhistoire d'Athènes. Le dème d'Aixônè dans l'Antiquité*, Athènes (Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome 379).

AUGIER, Marie, 2013, « Prêtresse et *archè* en Attique, une aporie ? Un règlement de l'époque impériale », *Ktèma* 38, p. 293-304.

AUGIER, Marie, 2015, « Gestion d'un patrimoine, gestion d'un sanctuaire : ces femmes dont le nom s'affiche dans la cité », *Pallas* 99, p. 77-100.

AUGIER, Marie, 2017, « Nommer les prêtresses en Grèce ancienne (Ve-I^{er} siècle) », *Clio, Femmes, Genre, Histoire* 45 p. 33-59.

AUGIER, Marie (dir.), 2018, « Des femmes publiques. Genre, visibilité et sociabilité dans l'Antiquité grecque et romaine », *Archimède* 5, p. 108-184.

BASLEZ, Marie-Françoise, 2004, « Les notables entre eux. Recherches sur les associations d'Athènes à l'époque romaine », dans Simone Follet (dir.), *L'Hellénisme d'époque romaine. Nouveaux documents, nouvelles approches (I^{er} s. a.C.-III^e s. p.C.)*, actes du colloque international à la mémoire de Louis Robert (Paris 7- 8 juillet 2000), Paris, p. 105-120.

BIELMAN, Anne, 2002, *Femmes en public dans le monde hellénistique : IV^e-I^{er} s. av. J.-C.*, Paris.

BUCCHERI, Alessandro, 2019, « Analogie d'analogies botaniques : épiclèses des dieux et métaphores du développement humain », dans Ariadni Gartzou-Tatti & Athanassia Zografou, *Des dieux et des plantes, Monde végétal et religion en Grèce ancienne*, Liège (Kernos suppl. 34), p. 69-98.

COLE, Susan, 1992, « *Gunaiki ou Themis*, Gender Difference in the Greek Leges Sacrae », *Helios* 19, p. 104-122.

CONNELLY, Joan Breton, 2007, *Portrait of a Priestess, Women and Ritual in Ancient Greece*, Princeton – Oxford.

DARAKI, Maria, 1985, *Dionysos*, Paris.

DETIENNE, Marcel, 1972, *Les jardins d'Adonis, Le mythe des parfums et des aromates en Grèce*, Paris.

DIGNAS, Beate, 2002, *Economy of the Sacred in Hellenistic and Roman Asia Minor*, Oxford.

DILLON, Matthew, 2002, *Girls and Women in Classical Greek Religion*, London – NewYork.

FRÖHLICH, Pierre & HAMON, Patrice (dir.), 2013, *Groupes et associations dans les cités grecques (III^e siècle av. J.-C. - II^e siècle apr. J.-C.)*, Genève.

GEORGOU, Stella, 2005, « *Athanathous therapeuein*. Réflexions sur des femmes au service des dieux », dans Véronique Dasen & Marcel Piérart (éd.), *Les cadres « privés » et « publics » dans la religion grecque antique*, Liège (Kernos suppl. 15), p. 69-82.

GOFF, Barbara E., 2004, *Citizen Bacchae: Women's Ritual Practice in Ancient Greece*, Berkeley – Los Angeles – London.

GRANINGER, David, 2011, *Cult and Koinon in Hellenistic Thessaly*, Leiden – Boston.

HARLAND, Philipp A., 2014, *Greco-Roman Associations : Texts, Translations and Commentary, II. North Coast of the Black Sea, Asia Minor*, Berlin – Boston.

HORSTER, Marietta, 2011, « Cults of Dionysos: Economic Aspects », dans Renate Schlesinger (éd.), *Dionysos and Ancient polytheism*, Berlin – Boston, p. 60-84.

- ISMARD, Paulin, 2010**, *La cité des réseaux, Athènes et ses associations, VI^e-I^{er} siècle av. J.-C.*, Paris.
- JACCOTTET, Anne-Françoise, 2003**, *Choisir Dionysos. Les associations dionysiaques ou la face cachée du dionysisme*, Zürich.
- JACCOTTET, Anne-Françoise, 2005**, « Du thiasse aux mystères. Dionysos entre le "privé" et "l'officiel" », dans Véronique Dasen & Marcel Piérart (éd.), *Les cadres « privés » et « publics » dans la religion grecque antique*, Liège (Kernos suppl. 15), p. 191-202.
- JACCOTTET, Anne-Françoise, 2016**, « Les mystères dionysiaques pour penser les mystères antiques ? », *Mètis* 16, p. 75-94.
- JACQUEMIN, Anne, 2005**, « Un autre conte de deux cités ou Athéniennes et frères de l'être », *Ktèma* 30, p. 337-347.
- JEANMAIRE, Henri, 1951**, *Dionysos, Histoire du culte de Bacchus*, Paris.
- KLOPPENBORG, John S. & ASCOUGH, Richard S., 2011**, *Greco-Roman Associations: Texts, Translations, and Commentary, I. Attica, Central Greece, Macedonia, Thrace*, Berlin – New York.
- KRON, Uta, 1993**, « Priesthoods, Dedications and Evergetism; What Part Did Religion Play in the Political and Social Status of Greek Women ? », dans Ponta Hellström & Brita Alroth (éd.), *Religion and Power in the Ancient Greek World*, Uppsala, p. 171-182.
- LAMBERT, Stephen D., 2012**, « The social construction of priests and priestesses in Athenian honorific decrees from the fourth century BC to the Augustean period », dans Marietta Horster & Anja Klöckner (éd.), *Civic Priests, Cult Personnel in Athens from the Hellenistic Period to Late Antiquity*, Berlin – Boston, p. 67-133.
- LE GUEN, Brigitte, 1991**, *La vie religieuse dans le monde grec du Veau III^e siècle avant notre ère*, Toulouse.
- LE GUEN, Brigitte, 2001**, *Les associations de technites dionysiaques à l'époque hellénistique*, vol. I Corpus, vol. II Synthèse, Paris.
- LEBRETON, Sylvain, 2019**, « Quelques réflexions sur les dieux *Karpophoroi* et consorts », dans Ariadni Gartziou-Tatti & Athanassia Zografou (éd.), *Des dieux et des plantes, Monde végétal et religion en Grèce ancienne*, Liège, p. 141-164.
- LORAU, Nicole, 1991**, « Qu'est-ce qu'une déesse ? », dans Pauline Schmitt-Pantel (dir.), *L'histoire des femmes en Occident 1. L'Antiquité*, Paris, p. 31-62.
- OTTO, Walter F., 1969**, *Dionysos, le mythe et le culte*, Paris (1^{re} éd. 1960).
- PARKER, Robert C.T., 2010**, « New Problems in Athenian Religion: The 'Sacred Law' from Aixone », dans Jitse Dijkstra, Justin Kroesen & Yme Kuiper (éd.), *Myths, Martyrs and Modernity: Studies in the History of Religions in Honour of Jan N. Bremmer*, Leiden – Boston, p. 193-208.
- PAUL, Stéphanie, 2013a**, « Roles of Civic Priests in Hellenistic Cos », dans Marietta Horster & Anja Klöckner (éd.), *Cities and Priests. Cult Personnel in Asia Minor and the Aegean Islands from the Hellenistic to the Imperial Period*, Berlin – Boston, p. 247-278.
- PAUL, Stéphanie, 2013b**, *Cultes et sanctuaires de l'île de Cos*, Liège (Kernos suppl. 28).
- PIRENNE-DELFORGE, Vinciane, GEORGIOUDI, Stella & SOURVINOU-INWOOD, Christiane, 2005**, *Personnel de culte : monde grec, ThesCRA V*, Basel.
- SCULLION, Scott, 2009**, « Sacrificial Norms, Greek and Semitic: Holocausts and Hides in a Sacred Law of Aixone », dans Pierre Brulé (éd.), *La norme en matière religieuse en Grèce ancienne*, Actes du XII^e colloque du CIERGA, Rennes, septembre 2007, Liège, p. 153-169.
- SEAFORD, Richard, 2006**, *Dionysos*, Paris.
- SEBILLOTTE CUCHET, Violaine, 2016**, « Ces citoyennes qui reconfigurent la politique. Trente ans de travaux sur l'Antiquité Grecque », *Clio, Femmes, Genre, Histoire* 43, p. 187-217.
- SEGRE, M., 1993**, *Inscrizioni di Cos, 1. Testo*, Roma.
- SOKOLOWSKI, Franciszek, 1955**, *Lois sacrées de l'Asie Mineure*, Paris.
- SOKOLOWSKI, Franciszek, 1962**, *Lois sacrées des cités grecques, supplément*, Paris.
- SOKOLOWSKI, Franciszek, 1969**, *Lois sacrées des cités grecques*, Paris.
- TURNER, Joan A., 1983**, *Hiereiai: The Acquisition of Feminine Priesthoods*, Dissertation, University of California, Santa Barbara.
- VERNANT, Jean-Pierre, 1965**, *Mythe et pensée chez les Grecs*, Paris.
- VERSNEL, Henk S., 2011**, « *Heis Dionysos!* – One Dionysos? A Polytheistic Perspective », dans Renate Schlesinger (éd.), *Dionysos and Ancient polytheism*, Berlin – Boston, p. 23-46.
- VILLANUEVA-PUIG, Marie-Christine, 1989**, « A propos des Thyiades de Delphes », dans Lucien Jerphagnon (éd.), *L'association dionysiaque dans les sociétés anciennes*, Actes de la table ronde, Rome, 24-25 mai 1984, Rome, p. 31-51.
- WILGAUX, Jérôme, 2009**, « Ὑγιής καὶ ὀλόκλαρος. Le corps du prêtre en Grèce ancienne », dans Pierre Brulé (éd.), *La norme en matière religieuse en Grèce ancienne*, CIERGA, Liège, p. 231-242.