

KENTRON EΛΛHNIKHΣ KAI PΩMAΪKHΣ APXAIOTHTOΣ
EΘNIKON IΔPYMA EPETNΩN

CENTRE DE RECHERCHES DE L'ANTIQUITE GRECQUE ET ROMAINE
FONDATION NATIONALE DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE

ΜΕΛΕΤΗΜΑΤΑ

19

M. B. HATZOPOULOS

CULTES ET RITES DE PASSAGE EN MACEDOINE

PREFACE DE PIERRE VIDAL - NAQUET

ATHENES 1994

DIFFUSION DE BOCCARD - 11, RUE DE MEDICIS, 75006 PARIS

L. Gounaropoulou, M. B. Hatzopoulos, *Les Milliaires de la Voie Egnatienne entre Héraclée des Lyncestes et Thessalonique* (MEΛETHMATA 1 ; Athènes 1985)

Y. E. Meimaris, *Sacred Names, Saints, Martyrs and Church Officials in the Greek Inscriptions and Papyri Pertaining to the Christian Church of Palestine* (MEΛETHMATA 2 ; Athènes 1986)

M. B. Hatzopoulos - L. D. Loukopoulou, *Two Studies in Ancient Macedonian Topography* (MEΛETHMATA 3 ; Athènes 1987)

M. B. Sakellariou, *The Polis-State* (MEΛETHMATA 4 ; Athènes 1989)

M. B. Hatzopoulos, *Une donation du roi Lysimaque* (MEΛETHMATA 5 ; Athènes 1988)

M. B. Hatzopoulos, *Actes de vente de la Chalcidique centrale* (MEΛETHMATA 6 ; Athènes 1988)

M. B. Hatzopoulos, L. D. Loukopoulou, *Morrylos, cité de la Crestonie* (MEΛETHMATA 7 ; Athènes 1989)

Argyro B. Tataki, *Ancient Beroea : Prosopography and Society* (MEΛETHMATA 8 ; Athènes 1988)

L. D. Loukopoulou, *Contribution à l'étude de la Thrace propontique* (MEΛETHMATA 9 ; Athènes 1989)

Poikila (recueil d'articles) (M. B. Sakellariou éd.) (MEΛETHMATA 10 ; Athènes 1990)

© Κέντρον Ἑλληνικῆς καὶ Ρωμαϊκῆς Ἀρχαιότητος
τοῦ Ἐθνικοῦ Ἰδρύματος Ἑρευνῶν
Β. Κωνσταντίνου 48 - 116 35 Ἀθήνα - τηλ. 7210351

Καλλιτεχνικὴ ἐπιμέλεια ἐξωφύλλου
Ραχήλ Μισδραχῆ-Καπόν

Ἡλεκτρονικὴ ἐπεξεργασία - στοιχειοθεσία
Ἰ. Τσοροτιώτης

Ἐκτύπωση
Γ. ΑΡΓΥΡΟΠΟΥΛΟΣ ΕΠΕ
Κ. Παλαμᾶ 25, Καματερό

ISBN 960-7094-86-7

M. B. HATZOPOULOS

CULTES ET RITES DE PASSAGE
EN MACEDOINE

ΚΕΝΤΡΟΝ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΚΑΙ ΡΩΜΑΪΚΗΣ ΑΡΧΑΙΟΤΗΤΟΣ
ΕΘΝΙΚΟΝ ΙΔΡΥΜΑ ΕΡΕΥΝΩΝ

CENTRE DE RECHERCHES DE L'ANTIQUITE GRECQUE ET ROMAINE
FONDATION NATIONALE DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE

ΜΕΛΕΤΗΜΑΤΑ

19

DIFFUSION DE BOCCARD - 11, RUE DE MEDICIS, 75006 PARIS

M. B. HATZOPOULOS

CULTES ET RITES DE PASSAGE
EN MACEDOINE

PREFACE DE PIERRE VIDAL - NAQUET

ATHENES 1994

*Δημοσιεύεται με τὴν εὐγενῆ χορηγία τοῦ Ἰδρύματος
Λίλιαν Βουδούρη
Publication généreusement financée par la Fondation
Liliane Boudouri*

*A zaga de tu huella
Las jóvenes discurren al camino
Al toque de centella,
Al adobado vino,
Emisiones de bálsamo divino.*

ΘΥΓΑΤΡΙ ΕΠΙΘΑΛΛΑΜΙΟΝ

PREFACE

par Pierre Vidal-Naquet

Puisque M. Miltiade Hatzopoulos m'a demandé de présenter son nouveau livre *Cultes et rites de passage en Macédoine*, je le fais très volontiers. Il ne s'agit pas, on s'en doute, de "présenter" M. Hatzopoulos. Celui-ci s'est fait connaître depuis un bon nombre d'années comme le meilleur spécialiste des institutions de la Macédoine pré-hellénistique et hellénistique, domaine où les sources susceptibles d'apporter du nouveau sont essentiellement épigraphiques. Apporter de nouvelles inscriptions, mieux lire celles que l'on connaissait déjà, M. Hatzopoulos est passé maître dans ces deux disciplines. Je n'évoquerai qu'un seul titre: le livre qu'il a publié en 1993 avec Philippe Gauthier dans cette même collection MEΛETHMATA sur la "loi gymnasiarchique" de Béroia. J'ai deux raisons de mentionner ce titre. La première est toute personnelle: il se trouve que j'ai consacré plusieurs séminaires à commenter avec mes étudiants de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, ce texte dans la présentation que lui a été donnée par Ph. Gauthier et M. Hatzopoulos et que cette étude n'a fait que confirmer l'excellence de leur édition et de leur commentaire, même si, pour tel détail infime, mon interprétation pouvait très légèrement se moduler par rapport à la leur. La seconde raison est que le livre sur l'inscription de Béroia, première tentative, réussie, pour explorer l'univers des classes d'âge dans la Macédoine hellénistique est un quelque sorte l'étude préalable que le lecteur fera bien d'avoir présente à l'esprit en ouvrant le présent volume. Mais si la grande inscription de Béroia jette une singulière lumière sur les institutions à travers lesquelles se formait la jeunesse macédonienne, institutions caractérisées par un mélange étonnant d'archaïsme et de rationalité, reste que ce que l'on voyait dans ce texte et dans quelques autres, c'est essentiellement l'aspect militaire, ou, si l'on veut, prémilitaire de ces institutions juvéniles. Et bien entendu, il ne s'agissait là que de l'éducation des jeunes garçons, seuls appelés à un entraînement militaire.

L'objet de ce livre est tout autre. Il concerne assurément la Macédoine, mais montre bien comment celle-ci était solidaire de l'ensemble grec, puisque c'est de Thessalie que M. Hatzopoulos est parti pour éclairer de façon décisive les pratiques macédoniennes. L'initiation des jeunes filles occupe dans ce livre une place aussi importante que celle des garçons. Un des apports substantiels de M. Hatzopoulos est d'avoir prouvé l'existence d'un verbe, $\nu\epsilon\beta\epsilon\acute{\upsilon}\omega$, qui est en quelque sorte la contrepartie féminine du verbe $\epsilon\phi\eta\beta\epsilon\acute{\upsilon}\omega$. Il y avait bien en Macédoine des initiations féminines qui, en pleine époque hellénistique, avaient gardé toute leur vigueur et qui se caractérisaient notamment par la pratique de la course. Atalante a dans la vie institutionnelle ses imitatrices en Macédoine et ailleurs.

Mais on me permettra maintenant de donner un tour un peu plus personnel à cette préface. En 1968 j'ai publié un article, "Le chasseur noir et l'origine de l'éphébie athénienne" qui s'efforçait, sur cette question difficile et controversée, de jouer à la fois sur le plan des institutions, bien analysées, en ce qui concerne Athènes par M. Ch. Pélékidis dans le livre de 1962 que cite M. Hatzopoulos, et sur le plan des mythes d'origine comme, par exemple, celui de la fête des Apatouries, avec le singulier combat de Mélanthos et de Xanthos. Il s'agissait aussi d'expliquer pourquoi l'éphébie était à la fois une préparation à la vie hoplitique et, par l'emploi des valeurs de la ruse, le contraire de cette vie. Depuis lors je n'ai pas cessé de revenir de mon mieux sur ce problème, notamment sur la liaison entre les pratiques de chasse et les activités juvéniles. J'ai émis l'hypothèse qu'il y avait eu une institution "grecque commune" de l'éphébie dont les diverses cités ont joué en la transformant profondément, et j'ai même abordé, à propos d'Alexandre et de la Macédoine, un domaine qui est celui de M. Hatzopoulos. Il est le premier, je le dis avec reconnaissance, à avoir pris au sérieux mon texte intitulé "Alexandre et les chasseurs noirs", à l'avoir pris comme ce qu'il voulait être: un fragment d'histoire aussi directe qu'il est possible de l'écrire sur un sujet où nos sources écrites sont séparées des faits par plusieurs siècles.

Depuis 1968 le problème des initiations juvéniles, de la place de la chasse dans ces institutions, toutes questions qui avaient été étudiées bien avant moi par Henri Jeanmaire et Angelo Brelich, n'a cessé de susciter des études nouvelles. C'est ce qu'il m'arrive parfois d'appeler, dans mes moments d'orgueil, la génération des petits enfants du "chasseur noir". Les études ont concerné le monde des représentations, l'histoire, la

tragédie, la comédie, les images. Des travaux aujourd'hui fondamentaux comme ceux de François Hartog dans *Le Miroir d'Hérodote*, d'Alain Schnapp dont la thèse intitulée *La duplicité du chasseur* a été soutenue en 1987, ou comme les livres et articles de François Lissarrague, John Winkler et tant d'autres ont exploré le monde de l'historiographie, de théâtre et celui de l'image. Tout récemment, le 25 juin 1994, j'avais l'honneur de présider la soutenance de la thèse de M. Charalambos Orfanos, un compatriote de Miltiade Hatzopoulos, sur la place qu'occupent les classes d'âge dans trois comédies d'Aristophane, les *Acharniens*, les *Cavaliers* et les *Oiseaux*.

Reste que deux démonstrations restaient à administrer dans le détail: celle que les initiations juvéniles avaient bien un caractère panhellénique, celle que le monde des institutions et celui des représentations parlaient bien, *en dernière analyse*, de la même chose. C'est ce que M. Hatzopoulos me paraît avoir montré de façon triomphale, notamment dans son chapitre VII, "La guerre et la chasse" dont on comprendra facilement en le lisant pourquoi il m'a donné tant de joie, et tout particulièrement dans l'analyse qu'il a donnée de la grande fresque de Vergina avec ses glissements de la nudité à la vêtue et qui me paraît absolument décisive. La "réalité", en l'occurrence une institution comme les βασιλικοί παῖδες, les pages royaux, et la fiction, le mythe du "chasseur noir", loin de s'opposer comme on le croit souvent, se recourent. Cela ne signifie pas qu'elles se confondent, et entre les "chasseurs sombres" d'une institution de la Macédoine royale, ces veneurs royaux liés au culte d'Héraclès, et des personnages mythiques comme Mélanion, l'époux d'Atalante, il y a toutes les distances que l'on voudra, reste que, entre l'anthropologie historique qui fut la première passion de M. Hatzopoulos, et que, à la suite de J.-P. Vernant, je m'efforce de pratiquer, et l'histoire des institutions, aussi rigoureuse qu'on le voudra, il y a des passerelles à établir. Pour ma part je n'en doutais pas, mais je remercie chaleureusement M. Hatzopoulos d'avoir construit, avec tant d'efficacité, une de ces passerelles.

Sangri, Naxos, 1-8-1994.

REMERCIEMENTS

Comme presque tous mes travaux, ce mémoire doit sa conception à Charles Edson. C'est grâce à ses notes et à ses estampages que je pris pour la première fois connaissance de l'existence des inscriptions de Lété relatives aux νεύσασαι et au δρόμος. C'est grâce à l'hospitalité, d'abord, et à l'aide constante, ensuite, de Christian Habicht, mais aussi de Donald McCabe, que je pus étudier ces documents sur place à l'*Institute for Advanced Study* de Princeton et d'en obtenir des photographies.

Ce mémoire fut d'abord rédigé sous la forme d'un bref article destiné au *Bulletin de Correspondance Hellénique* et sous le titre plus attrayant de "Jeunes filles de Macédoine et de Thessalie". Il se limitait alors au problème de νεύσασαι-νεβεύσασαι. Le loisir de terminer sa rédaction, je le dois à Anne-Marie, Iris, Victoria et Alain Guimier et à leur chaleureuse hospitalité lors d'un séjour parisien. A ce stade et pour sa partie linguistique, il avait bénéficié des conseils de mon vieil et fidèle ami Olivier Masson. C'est alors qu'Yvette Morizot, dont j'avais sollicité les lumières pour les aspects religieux de la question, m'ouvrit —avec une discrétion exquise— les yeux sur des horizons qu'il serait possible, voire souhaitable d'explorer. Aussi mon bref article ne fut-il jamais publié, mais se mua en mémoire.

Pendant sa seconde gestation, il profita de ma collaboration avec Philippe Gauthier pour la rédaction de notre monographie sur la loi gymnasiarchique de Béroia. En un sens, le présent mémoire est un prolongement du précédent, car, au fond, il traite du même sujet: de l'éducation des jeunes. Mais l'influence bienveillante de mon ami ne fut pas uniquement indirecte et diffuse. C'est en sa compagnie et avec son aide que j'étudiai pour la première fois dans la Vieille Cathédrale de Béroia les passionnantes inscriptions de Dionysos Agrios, Erikryptos, Pseudanor.

L'autorisation de publier ces documents je la dois à mon cher collègue Ioakeim Papangélos, que je remercie sincèrement, ainsi que Nikolas Kapétanos, *archiphylax*, chantre et mémoire vivante des antiquités de

Béroia, et Elpis Papadopoulou, qui a bravé le froid et la neige, afin de me permettre de réviser à loisir la pierre.

Au pionnier de l'archéologie macédonienne Photios Petsas je dois l'autorisation de publier ici la stèle du *dromos* de Béroia et à Charalambos Intzésiloglou la possibilité de faire état du "chasseur sombre", le véritable héros de cette étude. Je leur exprime ici toute ma reconnaissance.

Je dois aussi remercier Elisabeth Tsigarida d'avoir facilité mon travail par tous les moyens au Musée de Thessalonique, Chrysoula Saatsoglou-Paliadéli de m'avoir permis de reproduire la reconstitution de la grande fresque de Vergina par G. Miltsakakis et Hélène Manakidou de m'avoir fourni de meilleures photographies des inscriptions du sanctuaire de Déméter et Korè à Létè, de m'avoir accompagné au site avec sa voiture et, surtout, d'avoir partagé avec moi dans un esprit de franche confiance tous les renseignements qu'elle possédait sur Létè. Les inscriptions de cette ville –et parmi elles les quatre qui sont publiées et disputées ici– sont éditées indépendamment par Hélène Manakidou sous la forme d'un petit corpus qui est déjà sous presse. Mais ce sont avant tout Georges et Aikaterini Despoini qui par leurs conseils précieux m'ont permis de retrouver les traces de ce sanctuaire perdu. Je leur suis également reconnaissant de m'avoir autorisé à utiliser les photographies des statues de Déméter et Korè conservées à l'Institut Archéologique allemand d'Athènes, qui m'a aimablement fourni les clichés publiés ici.

Je dois aussi remercier mes collègues Louisa Loukopoulou, Lina Mendoni, Sophia Zoubaki et Anna Panayotou, d'avoir consacré un temps précieux pris à leurs propres travaux pour améliorer le texte de ce livre. Cependant, c'est un signe qui me détermina à franchir l'étape suivante et décisive de la publication: ce fut la rencontre avec mon maître d'antan, J.P. Vernant, et les trois jours que je passai en grande partie avec lui à Délos, Patmos et Théra. Il ne me restait qu' à reprendre contact avec l'autre vieil habitué de l'Ecole Pratique des Hautes Etudes, Pierre Vidal-Naquet, et à lui envoyer mon manuscrit. Sa réponse fut rapide, généreuse et émouvante. Je dois le remercier non seulement pour ses conseils, ses encouragements et le grand honneur qu' il m' a fait en acceptant d' écrire la préface de ce volume, mais aussi pour tout ce qu'au fil des ans il nous a appris sur la jeunesse grecque –et la nôtre.

Enfin –comment pourrais-je l'oublier?– ce livre n'aurait jamais vu le jour sans le travail patient de Niki Eisangéléa, qui l'a composé, plus d'une fois, sur l'ordinateur.

ABREVIATIONS BIBLIOGRAPHIQUES

- Allamani-Souri = Victoria Allamani-Souri, “Ἡρακλῆς Κυναγίδας καὶ κυνηγοί: νέα ἐπιγραφικὰ στοιχεῖα ἀπὸ τῆ Βέρροια”, *Ancient Macedonia V* (Thessalonike 1993) 77-107.
- Andronicos = M. Andronicos, *Vergina* (Athènes 1984).
- Arvanitopoulos = A.S. Arvanitopoulos, “Ἡ Θροοσία Ἄρτεμις τῶν Λαρισαίων καὶ αἱ νεβεύσανσαι”, *Polemon* 1 (1929) 249-51.
- Αχένιδès = *Ἡ πελασγίς Λάρισα καὶ ἡ ἀρχαία Θεσσαλία*, vol. I-II (Athènes 1947-1949).
- Badian, “Greeks” = E. Badian, “Greeks and Macedonians”, *Macedonia and Greece in Late Classical and Early Hellenistic Times* (“Studies in the History of Art” vol. 10 ; Washington 1982) 33-51.
- Bäge = W. Bäge, *De Macedonum sacris* (Halle 1913).
- Bechtel = F. Bechtel, *Die historischen Personennamen des Griechischen bis zur Kaiserzeit* (Halle 1917).
- Berve = H. Berve, *Das Alexanderreich auf prosopographischer Grundlage* (Munich 1926).
- Bielman = Anne Bielman, “Λύττα, prisonniers et affranchis”, *MH* 16 (1989) 25-41.
- Borza, *Olympus* = E.N. Borza, *In the Shadow of Olympus* (Princeton 1990).
- Brelich, *Guerre* = A. Brelich, *Guerre, agoni e culti nella Grecia arcaica* (Bonn 1961).
- Brelich, *Paides* = A. Brelich, *Paides e parthenoi* (Rome 1969).
- Bremmer = L. Bremmer, “Heroes, Rituals and the Trojan War”, *Studi Storico-Religiosi* 1978/II 1, 5-38.
- Brulé, *Fille* = P. Brulé, *La fille d’Athènes* (Paris 1987).
- Brulé, “Retour” = P. Brulé, “Retour à Brauron: repentirs, avancées, mises au point”, *DHA* 16,2 (1990) 61-90.
- Burkert = W. Burkert, *Homo necans* (Berkeley - Los Angeles - Londres 1983).

- Cabanes = P. Cabanes, "Recherches épigraphiques en Albanie : *Péripolarques et péripoloi* en Grèce du Nord-Ouest et en Illyrie à la période hellénistique", *CRAI*, 1991, 199-221.
- Calame = Cl. Calame, *Les choeurs de jeunes filles en Grèce archaïque* (Rome 1977).
- Chantraine = P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, t. I-IV (Paris 1968-1980).
- Chrimes = K.M.T. Chrimes, *Ancient Sparta* (Manchester 1952²).
- Clement = P. Clement, "New Evidence for the Origin of the Iphigenia Legend", *L'Antiquité Classique* 3 (1934) 393-409.
- Cole = S.G. Cole, "The Social Function of Rituals of Maturation: the Koureion and the Arkteia" *ZPE* 55 (1984) 233-44.
- Daffa - Nikonanou = Alexandra Daffa - Nikonanou, *Θεσσαλικά ιερά Δίμητρος και χοροπλαστικά ανάθηματα* (Volo 1978).
- Darmezine = Laurence Darmezine, *Les affranchissements par consécration* (thèse de doctorat inédite, Lyon 1982).
- Dowden, *Death* = K. Dowden, *Death and the Maiden* (Londres - New York 1989).
- Dowden, "Myth" = K. Dowden, "Myth : Brauron and beyond", *DHA* 16, 2 (1990) 29-43.
- Düll = Siegrid Düll, *Die Götterkulte Nordmakedoniens in römischer Zeit* (Munich 1977).
- Edson = Ch. F. Edson, "The Antigonids, Heracles and Beroia", *HSCP* 45 (1934) 213-46.
- Gauthier-Hatzopoulos = Ph. Gauthier et M.B. Hatzopoulos, *La loi gymnasiarchique de Béroia* ("ΜΕΛΕΤΗΜΑΤΑ" 16 ; Athènes 1993).
- Giannopoulos = N.I. Giannopoulos, "Επιγραφαι Θεσσαλίας", *Ephéméris* 1931, 175-80.
- Graf, "Mädchen" = F. Graf, "Die Lokrischen Mädchen", *Studi Storico-Religiosi*, 1978/II 1, 61-79.
- Graf, "Women" = F. Graf, "Women, War and Warlike Divinities" *ZPE* 55 (1984) 245-54.
- Hammond, *Macedonia II* = N.G.L. Hammond et G.T. Griffith, *A History of Macedonia*, vol. II (Oxford 1979).
- Hammond, "Pages" = N.G.L. Hammond, "Royal Pages, Personal Pages and Boys Trained in the Macedonian Manner during the Period of the Temenid Monarchy", *Historia* 39 (1990) 261-90.

- Hatzopoulos, *Culte*: M.B. Hatzopoulos, *Le culte des Dioscures et la double royauté à Sparte* (thèse de doctorat inédite, Paris 1970).
- Hatzopoulos, “Artémis” = M.B. Hatzopoulos, “Artémis Digaia Blaganitis en Macédoine”, *BCH* 91 (1987) 397-412.
- Hatzopoulos, “Χώρα” = M.B. Hatzopoulos, “Χώρα και κώμες τῆς Βέροιας”, *Μνήμη Δ. Λαζαρίδη* (“Recherches Franco-helléniques” 1 ; Thessalonique 1990) 57-68.
- Hatzopoulos- Loukopoulou, *Recherches* = M.B. Hatzopoulos et L.D. Loukopoulou, *Recherches sur les marches orientales des Téménides I* (“ΜΕΛΕΤΗΜΑΤΑ” 11 ; Athènes 1992).
- Hatzopoulos, “Thessalie et Macédoine” = M.B. Hatzopoulos, “Thessalie et Macédoine”, *La Thessalie* (Athènes 1994) 249-54.
- Hatzopoulos “Mā” = M.B. Hatzopoulos, “Ἡ λατρεία τῆς θεᾶς Μᾶς στήν Ἔδεσσα”, *Ἡ Ἔδεσσα καὶ ἡ περιοχὴ τῆς* (à paraître).
- Helly = B. Helly, “Une liste des cités de Perrhèbie dans la première moitié du IV^e siècle avant J.-C.”, *La Thessalie* (Lyon 1979) 165-200.
- IMac* I = A. Rizakis et J. Touratsoglou, *Ἐπιγραφές Ἄνω Μακεδονίας* (Athènes 1985).
- Jeanmaire, *Couroi*: H. Jeanmaire, *Couroi et Courètes* (Lille 1939).
- Kalléris = J.N. Kalléris, *Les anciens Macédoniens*, tomes I-II (Athènes 1954-1976).
- Lévêque = P. Lévêque, “Du roi-serpent de l’Acropole aux ourseries de Brauron”, *REA* 91 (1989) 55-64.
- Moretti = L. Moretti, *Iscrizioni storiche ellenistiche*, vol. II (Florence 1975).
- Moutsopoulos = N.K. Moutsopoulos, “Ἀναζητώντας τὴ θέση τῆς ἀρχαίας Λητῆς”, *Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρίδα τῆς Πολυτεχνικῆς Σχολῆς. Τμῆμα Ἀρχιτεκτόνων*, vol. 11 (Thessalonique 1988) 25-125.
- Nilsson = M. Nilsson, *Griechische Feste von religiöser Bedeutung* (Leipzig 1906).
- Palaiokrassa = L. Palaiokrassa, *Τὸ ἱερό τῆς Ἀρτέμιδος Μουνιχίας* (Athènes 1991).
- Panayotou - Chrysostomou = A. Panayotou et P. Chrysostomou, “Inscriptions de la Bottiée et de l’Almopie en Macédoine”, *BCH* 117 (1993) 359-400.
- Papachatzis = N.D. Papachatzis, “Ἐργοστάσιοι καὶ κούροτροφοὶ θεότητες”, *Deltion* 33 (1978), *Mélanges* 1-23.

- Papazoglou = Fanoula Papazoglou, *Les villes de Macédoine à l'époque romaine*, BCH, Supplément XVI (Athènes-Paris 1988).
- Pelekidis = Chr. Pélekidis, *Histoire de l'éphébie attique* (Paris 1962).
- Petsas, "Ἐπιγραφές" = Ph. Petsas, "Οἱ χρονολογημένες ἐπιγραφές ἀπὸ τῆ Λευκόπετρα", *Πρακτικὰ τοῦ Η' Διεθνoῦς Συνεδρίου Ἑλληνικῆς καὶ Λατινικῆς Ἐπιγραφικῆς, Ἀθήνα, 3-9 Ὀκτωβρίου 1982*, vol. I (Athènes 1984) 281-307.
- Prestianni-Giallombardo = Anna Maria Prestianni Giallombardo, "Recenti testimonianze iconografiche sulla *kausia* in Macedonia e la datazione del fregio della *caccia* della II tomba reale di Vergina", *DHA* 17 (1991) 257-304.
- Saatsoglou-Paliadéli = Chrysoula Saatsoglou-Paliadéli, *Τὰ ἐπιτάφια μνημεῖα ἀπὸ τῆ Μεγάλη Τούμπα τῆς Βεργίνας* (Thessalonique 1984).
- Scanlon = Th. F. Scanlon, "The Footrace of the Heraia at Olympia", *AmC* 9 (1984) 77-90.
- Sergent = B. Sergent, *L'homosexualité dans la mythologie grecque* (Paris 1984).
- Schnapp = A. Schnapp, *La duplicité du chasseur* (Thèse de doctorat d'Etat, EHESS, Paris 1987).
- Sourvinou-Inwood, *Studies* = Christiane Sourvinou-Inwood, *Studies in Girls' Transitions : Aspects of the Arkteia and Age Representations in Attic Iconography* (Athènes 1988).
- Sourvinou-Inwood, *Reading* = Christiane Sourvinou-Inwood, "Reading" *Greek Culture* (Oxford 1991).
- Tataki = A.B. Tataki, *Ancient Beroia : Prosopography and Society* ("ΜΕΛΕΤΗΜΑΤΑ" 8 ; Athènes 1988).
- Tripodi = B. Tripodi, "Il fregio della *caccia* della II tomba reale di Vergina e le cacce funerarie d'Oriente", *DHA* 17 (1991) 143-209.
- Tziafalias I = A. Tziafalias, "Ἀνέκδοτες ἐπιγραφές ἀπὸ τὴν ἀρχαία θεσσαλικὴ πόλη Ἄτραγα", *Thessaliko Hémérologio* 6 (1984) 177-208.
- Tziafalias II = A. Tziafalias, "Ἀνέκδοτες θεσσαλικὲς ἐπιγραφές", *Thessaliko Hémérologio* 7 (1984) 193-234.
- Vidal-Naquet, *Chasseur* = P. Vidal-Naquet, *Le chasseur noir*³ (Paris 1991).
- Vidal-Naquet, "Alexandre" = P. Vidal-Naquet, "Alexandre et les Chasseurs noirs", dans *Flavius Arrien entre deux mondes*, postface à Arrien, *Histoire d'Alexandre le Grand* (Paris 1984) 355-65.

- Vidal-Naquet, "Retour" = P. Vidal-Naquet, "Retour au chasseur noir", dans J.P. Vernant et P. Vidal-Naquet, *La Grèce ancienne: 3.Rites. de passage et transgressions* (Paris 1992) 215-51.
- Wilhelm = A. Wilhelm, "Die lokrische Mädcheninschrift", *JÖAI* 14 (1911) 163-256.
- Willets = R. F. Willets, *Aristocratic Society in Ancient Crete* (Londres 1955).

Les travaux suivants sont parus après la composition du présent mémoire et, par conséquent, n'ont pu être pris en considération:

- J. Scheid et J. Svenbro, *Le métier de Zeus* (Paris 1994).
- Chryssoula Saatsoglou-Paliadeli, "Aspects of Ancient Macedonian Costume", *JHS* 113 (1993) 122-47.
- Nancy Serwint, "The Female Athletic Costume at the Heraia and Pre-nuptial Initiation Rites", *AJA* 97 (1993) 403-422.
- B. Ch. Petrakos, "Ανασκαφή Ραμνοῦντος", *Praktika* 1989, 1-37.

INTRODUCTION

Nos connaissances sur les cultes et les rites de passage en Grèce antique reposent, pour l'essentiel, sur les témoignages provenant de deux ou trois régions du monde grec: Sparte, la Crète et l'Attique. Les études qui sont consacrées à ce sujet examinent presque exclusivement l'ἀγωγή des jeunes Spartiates, que l'on compare volontiers aux lois et coutumes relatives à l'éducation des garçons crétois, les rites de passage des jeunes Athéniennes: alétrides, arrhéphores ou ἄρκτοι, petites ourses d'Artémis à Brauron ou à Mounichie, et, enfin, l'éphébie attique, en qui on a fini par reconnaître l'aboutissement d'une ancienne institution initiatique¹. Cependant, depuis les ouvrages fondamentaux de H. Jeanmaire et, plus récemment, de P. Vidal-Naquet et d'A. Brelich, on se pose la question de savoir si ces cas, apparemment isolés, ne pourraient être que les derniers avatars d'institutions éducatives, au sens le plus large, qui, primitivement du moins, auraient été communes à tous les peuples grecs. C'est la suggestion avancée notamment par A. Brelich² et P. Vidal-Naquet³. Cette intuition brillante, cependant, ne reste qu'une hypothèse, car, faute de documentation, des régions entières de la Grèce semblent ignorer l'organisation des jeunes par classes d'âge et les cultes et rites de passage qui lui sont habituellement associés. Tel, en particulier, semble être le cas de la Grèce du Nord: Epire, Thessalie et Macédoine. Ce n'est que tout récemment que P. Cabanes, partant du dossier épigraphique des περίπολοι, attestés dans plusieurs endroits de la Grèce du Nord-Ouest,

1. C'est notamment le cas des grands travaux pionniers de H. Jeanmaire, *Couroi et Courètes* (Lille 1939), P. Vidal-Naquet, "Le chasseur noir et l'origine de l'éphébie athénienne", *Annales ESC* 23 (1968) 947-64, qui sera cité ici dans sa version révisée, parue dans la collection d'articles du même auteur *Le chasseur noir*² (Paris 1983) et A. Brelich, *Paidés e parthenoi* (Rome 1969). Vidal-Naquet a attiré l'attention sur cette situation dans un article récent ("Retour" 397).

2. Brelich, *Paidés* 208-228.

3. Vidal-Naquet, "Retour" 397-98. Cf., déjà, M. Pierart, *Platon et la cité grecque. Théorie et réalité dans la constitution des "Lois"* (Bruxelles 1974) 277.

s'est demandé si ces jeunes patrouilleurs ne trahissaient pas l'existence d'une organisation éphébique dans ces pays¹. Pour la Thessalie, on répète depuis bientôt soixante ans qu'elle aurait connu les rites des "faons" (νεβροί) d'Artémis, comparables aux "ourses" attiques. Nous allons voir que cette théorie est inexacte et qu'elle a tendu à occulter un ensemble de cultes et de rites bien plus répandu et développé qu'on ne le soupçonnait. Quant à la Macédoine, si l'on excepte quelques lignes fort pénétrantes de P. Vidal-Naquet sur les "pages royaux", les βασιλικοὶ παῖδες², elle est entièrement absente du dossier.

Certes, la Macédoine nous avait déjà offert le document le plus complet sur la vie institutionnelle des jeunes, *paides* et *neoi*, en Grèce antique. La loi gymnasiarchique de Béroia, découverte depuis bientôt cinquante ans, vient d'être (ré)éditée avec un commentaire détaillé³. Renouvelant sa générosité, le sol macédonien nous a depuis peu livré un autre document unique sur la vie institutionnelle des jeunes: la loi éphébarchique d'Amphipolis⁴. Ces deux textes, dont la rédaction remonte au début du II^e siècle av. J.- C.⁵, présentent le même trait qui caractérise maints aspects de la Macédoine antique: ce mélange étonnant d'archaïsme et de modernité⁶; archaïsme des principes qui inspirent le législateur et des buts que celui-ci poursuit et en même temps modernité des moyens mis en oeuvre pour les atteindre. Si parmi les premiers on doit évoquer le parti pris aristocratique réservant les formes les plus hautes de la vie civique à une élite de fortune et de loisir⁷ ou l'orientation résolument –sinon exclusivement– militaire de l'éducation des jeunes gens⁸, on est en même temps obligé de souligner la stricte rationalité des méthodes employées⁹. A côté de l'éphébie macédonienne, l'éphébie

1. Cabanes 215-16.

2. Vidal-Naquet, "Alexandre" 362-63 ; cf. eiusdem, *Chasseur* 170.

3. Ph. Gauthier et M.B. Hatzopoulos, *La loi gymnasiarchique de Béroia* ("ΜΕΛΕΤΗΜΑΤΑ" 16 ; Athènes 1993).

4. Gauthier-Hatzopoulos 161-63.

5. Gauthier-Hatzopoulos 35-41 et 162.

6. Cf. J.R. Ellis, "La Macédoine sous Philippe II" dans M.B. Hatzopoulos et Louisa D. Loukopoulou (dir.), *Philippe de Macédoine* (Paris 1982) 146.

7. L. Moretti, "Sulla legge ginnasiarchica di Berea", *RFIC* 110 (1982) 49-54 ; Tataki 426-29 ; Gauthier-Hatzopoulos 78-87.

8. Gauthier-Hatzopoulos 173-76.

9. M.I. Finley, "Sparta", dans J.P. Vernant, *Problèmes de la guerre en Grèce antique* (Paris-La Haye 1968) 158, et Vidal-Naquet, *Chasseur* 149 ont aussi soutenu que l'*agoge*

attique, avec son serment archaïque¹, ses tournées des sanctuaires² et les chlamydes noires des éphèbes³, fait figure d'initiation primitive à peine dégagée de ses origines religieuses. Pourtant, moins de cent cinquante ans séparent la réorganisation de l'éphébie instituée à Athènes, après la défaite de Chéronée, que nous décrit Aristote⁴, des institutions des jeunes Macédoniens que nous font connaître les textes de Béroia et d'Amphipolis. La stricte rationalité des institutions macédoniennes destinées à l'encadrement de la jeunesse pourrait, à première vue, créer l'impression qu'elles furent élaborées sur un terrain vierge à une date tardive, voire importées toutes faites d'un autre point du monde grec⁵. Notre enquête sur les origines de la pratique athlétique en Macédoine nous a rendu, cependant, plus circonspect. En effet, nous avons constaté que des structures athlétiques –aussi élémentaires fussent-elles, tel le *dromos*,– avaient dû exister, au moins depuis le début du Ve siècle av. J.-C., et plus probablement depuis des temps immémoriaux et que, parallèlement et antérieurement à la *paideia* civique, l'institution des pages royaux offrait déjà un modèle éducatif pour l'élite des jeunes Macédoniens⁶. Ces constatations ne nous autorisent-elles pas à nous interroger sur l'existence éventuelle, à une époque antérieure, d'institutions "initiatiques", qui dans les sociétés archaïques de ce type sont indissociablement liées à la pratique athlétique de ceux qui de l'enfance passent à l'âge adulte? L'admission du bien fondé d'une telle interrogation aurait suffi à expliquer –sinon à justifier– la présente enquête. En réalité notre recherche a eu des origines plus lointaines et suivi des

spartiate et l'éphébie athénienne de la fin du IVe siècle av. J.-C. ont été en grande mesure, sinon des créations, du moins des réaménagements rationnels du législateur lacédémonien ou athénien respectivement. En tout cas ces réaménagements ont visiblement intégré un nombre important d'éléments archaïques.

1. Cf. Jeanmaire, *Couroi* 308-309 ; Pélékidis 75-78 et 111-113 ; Vidal-Naquet, *Chasseur* 144-45 ; *eiusdem*, "Tradition" 177.

2. Pélékidis 111.

3. Vidal-Naquet, *Chasseur* 160-61 ; cf. *eiusdem*, "Retour" 389 et Ph. Gauthier, "Les chlamydes et l'entretien des éphèbes athéniens : remarques sur le décret de 204/3", *Chiron* 15 (1985) 149-63 et *eiusdem*, "A propos des chlamydes des éphèbes : note rectificative", *Chiron* 16 (1986) 15-16.

4. Arist., *Const. Ath.* 42.

5. Jeanmaire, *Couroi* 308, l'avait soutenu déjà au sujet de l'éphébie athénienne, qui, d'après lui, aurait été empruntée à Sparte.

6. Gauthier-Hatzopoulos 155-58.

cheminements plus tortueux. Elle est partie d'un problème très concret: l'interprétation d'un participe obscur, *νεύσσαα*, rencontré, simple ou en composition, dans deux inscriptions de Lété découvertes depuis longtemps mais restées inédites à cause de cette difficulté d'interprétation. L'éclairage inattendu qu'est venue jeter à ce participe obscur une série d'inscriptions de Thessalie a guidé nos pas vers le *dromos* et les courses de jeunes filles, à Lété d'abord, mais aussi en d'autres cités macédoniennes. Le hasard a voulu, au moment même où, avec ces interrogations en arrière plan, nous travaillions sur l'édition de la loi gymnasiarchique de Béroia, que la découverte dans cette même ville des consécration à Dionysos, Agrios, Erikryptos, Pseudanor, nous ramenât, par un autre détour, aux courses initiatiques des jeunes filles, tout en posant, par le biais des travestissements rituels, la question de l'existence éventuelle de rites de transition parallèles destinés aux jeunes gens. Aussi, par une sorte d'ironie que la recherche réserve parfois à ceux qui la pratiquent, une enquête épigraphique nous a ramené à une approche anthropologique de la société grecque antique, que nous avons abandonnée depuis plus de vingt ans au profit des réalités moins sublimes mais plus concrètes de l'épigraphie¹ : une étude restée inachevée en 1972 et jamais depuis reprise sur les mythes et les rites de passage des jeunes Spartiates. En rouvrant un manuscrit depuis longtemps oublié, nous fûmes le premier étonné de constater que des pans entiers de structures mythiques et de pratiques culturelles que nous avions reconnus à Sparte réapparaissent, sans que nous y eussions prêté attention, à l'autre extrémité de la péninsule hellénique, en Macédoine.

Le plan de ce mémoire reflète assez fidèlement le cheminement de notre enquête: de Thessalie en Macédoine, au sanctuaire *extra muros* et au *dromos* de Lété; de là, par la Bottie et la "voie royale", au *dromos* de Béroia et à son sanctuaire de Dionysos Agrios, Erikryptos, Pseudanor; des travestissements du "Faux homme" à ceux des jeunes gens et des jeunes filles de Macédoine, et aux rituels de la guerre et de la chasse pratiqués par les "chasseurs sombres" d'Héraclès Kynagidas et dépeints sur la grande fresque de Vergina, pour retourner, en fin de course, aux consécration initiatiques des jeunes filles de Lété et d'ailleurs et à leurs avatars jusqu'à la fin du monde antique.

1. Notre thèse avait eu comme titre *Le culte des Dioscures et la double royauté à Sparte* et comme directeur J.-P. Vernant.

DE THESSALIE EN MACEDOINE

En 1984 A. Tziafalias publiait dans une revue de Larissa une riche moisson épigraphique de Thessalie (201 inscriptions), d'un très grand intérêt pour l'histoire politique, les institutions, l'onomastique et surtout les cultes de cette région¹. Cette contribution épigraphique de l'archéologue grec est venue enrichir d'une façon inattendue un dossier qui avait attiré l'attention d'un grand nombre d'érudits s'intéressant à la religion grecque, mais qui depuis soixante ans était resté limité à une paire d'inscriptions, une de Pagasai (?) et l'autre de Larissa, comportant toutes les deux le participe aoriste féminin νεβεύσα(ν)σα.

La première, provenant du démantèlement des fortifications turques de Volo, fut publiée par A. Wilhelm il y a plus d'un siècle², incluse dans les *Inscriptiones Graecae*³ et reproduite ou commentée dans des études subséquentes⁴:

Musée de Volo, no d'inventaire 621. "Partie supérieure d'un *naïskos* 0,83 larg., 0,52 haut., 0,12 profond" (Wilhelm). Même description dans les *IG*, à la seule différence que Kern rapporte une profondeur de 0,32, ajoute que la forme des lettres date de la fin du IIe siècle av. J.-C. et que la partie droite du monument manque. Gianno-poulos en donne la description suivante: "Stèle en forme de *naïskos* avec fronton et acrotères de marbre blanc, brisée à droite et en bas". Kern avait travaillé sur un estampage pris par Wilhelm et déposé auprès de l'Académie de Berlin, dont Clement fournit une photographie

Δυνατις Μελανθίου Ἀρτέμιδι Παγασίτιδι νεβεύσα[σα].

1. A. Tziafalias, "Ἀνέκδοτες ἐπιγραφές ἀπὸ τὴν ἀρχαία θεσσαλικὴ πόλη Ἄτραγα", *Thessaliko Hémérologio* 6 (1984) 177-208 et "Ἀνέκδοτες θεσσαλικές ἐπιγραφές" *Thessaliko Hémérologio* 7 (1984) 193-234.

2. A. Wilhelm, "Inscripfen aus Thessalien", *AM* 15 (1980) 303, n° 13.

3. *IG* IX 2, 1123.

4. Cf., par ex. Giannopoulos 178-79 ; Clement 401-402.

Wilhelm indique qu'à droite il y avait place pour quatre ou tout au plus cinq lettres, insiste sur l'exactitude de sa lecture, mais renonce à interpréter le dernier mot ("Der Sinn des letzten Wortes... ist mich rätselhaft").

O. Kern, dans les *IG*, n'avait pas restitué la fin de la ligne dans sa transcription, mais seulement dans l'*index*, alors que dans l'apparat critique il hésitait entre deux solutions suggérées respectivement par Dittenberger et Hiller von Gaertringen: "An [i]ε[ρ]εύ[σασα?] *Dittenberger* ; *sed solitum* ἱερητεύσασα. An νεβ(ρ)εύσ[ασα] *ut* ἀρχτεύσασα, *i.e. postquam deae νεβροῦ nomine inservivit?* *Hiller*". Cette dernière suggestion était appelée à peser de façon durable et déterminante sur l'interprétation de la dédicace de Dynatis, ainsi que sur l'interprétation des autres dédicaces comportant le même terme et qui allaient être ultérieurement mises au jour.

La deuxième, découverte en 1932 dans une maison de Larissa, fut publiée indépendamment par N.I. Giannopoulos¹, par A.S. Arvanitopoulos² et par P. Clement³. Le dernier avait fourni à Arvanitopoulos une photographie et une copie reproduites dans l'édition du savant grec.

Musée de Larissa, no d'inventaire 580. "Base de statue... en marbre blanc, brisée aux angles postérieurs (long. 0,895, larg. 0,49, ép. 0,27). Elle porte sur la face antérieure une dédicace sur trois lignes" (Giannopoulos)⁴.

Ἄρτέμιδι Θεοοσία Ἰππόλοχος ὑπ[έρ]
 Εὐδισοτείας Ἀλεξιπείας νεβευσάνσ[ας]
 λύτρα.

L. 1 : Θεοοσία Giannopoulos ; Θεοοσία les autres éditeurs. L. 2 : νεβευσάνσας Giannopoulos ; νεβευσάνσ[ας] les autres éditeurs.

La nouvelle inscription de Larissa relançait la discussion sur le participe νεβεύσα(ν)σα, tout en soulevant des interrogations sur la signification de l'épithète divine Θεοοσία, sur les rapports entre le dédicant

1. Giannopoulos 178-79.

2. Arvanitopoulos 249-51.

3. Clement 402 ; cf. Papachatzis 11.

4. Clement donne les dimensions de la pierre comme étant 0,18 X 0,89 X 0,55 et la hauteur des lettres comme variant entre 0,02 et 0,028. Arvanitopoulos ajoute que sur la face supérieure de la base on distingue "les vestiges de la plante d'un pied de la statue fixée là jadis —assurément d'Artémis— grandeur nature et un peu plus".

Hippolochos et Eubioteia, au nom de qui la dédicace avait été faite, ainsi que sur la signification exacte du terme λύτρα.

En ce qui concerne la première question, il était désormais clair qu'on avait bel et bien affaire à une forme νεβεύσα(ν)σα, sans *rhô*. Giannopoulos se contente de le constater et d'ajouter que "il faut donc chercher le sens de ce mot, car un verbe νεβεύω et un participe νεβεύσανσα n'existent ni dans les grands dictionnaires de la langue grecque ni dans les dictionnaires archéologiques ..."1. Arvanitopoulos fait un pas de plus. Partant d'une glose d'Hésychius s.v. νέαι· ἀγωνισάμεναι γυναῖκες τὸν ἱερὸν δρόμον, et des textes de Théocrite et d'Aristophane mentionnant des courses de jeunes filles à Sparte, il voit dans Eubioteia une jeune femme ayant revêtu une fonction religieuse en participant à un ἱερὸς δρόμος, une course sacrée en l'honneur d'Artémis et il fait dériver le verbe νεβεύω de νέαι : "νέαι = νέβαι, ἦτοι ἐνέειυσεν = ἐνέειυσεν· ὑπῆρξεν ἄρα νεβείσανσα-νεβεύσανσα"2. Cependant, ce n'est pas cette solution qui a été retenue. Toute la littérature ultérieure porte la marque de l'article que P. Clement publia en 1934 sur cette question dans l'*Antiquité Classique*3. L'auteur, attaché à éclairer par des témoignages nouveaux les origines de la légende d'Iphigénie, ne voulait renoncer ni à la suggestion séduisante de Hiller von Gaertringen qui faisait de νεβ(ρ)εύσανσα l'équivalent thessalien de l'attique ἀρχτεύσανσα ni au témoignage nouveau de l'inscription de Larissa, qui pourtant, en confirmant la lecture νεβεύσανσα, sans *rhô*, ruinait la base de l'hypothèse du savant allemand. Il déclara donc que la mise en rapport du verbe νεβεύω avec le mot νεβρός (faon) était inévitable et avança alternativement deux solutions pour concilier ce rapprochement, indispensable à sa théorie sur les origines de la légende d'Iphigénie, avec les réalités épigraphiques : on aurait affaire soit à une chute du *rhô*, phénomène purement phonétique, soit à une forme verbale dérivée non pas du substantif νεβρός, mais directement du radical νεβ-, sur lequel serait aussi formé le substantif νεβρός. Dans les deux cas il s'agirait de la racine *new-* –avec notation de l'ancienne semi-voyelle par un *béta* au lieu du *digamma*– que l'on retrouve dans l'adjectif νέος et ses dérivés4.

1. Giannopoulos 179.

2. Arvanitopoulos 250-51.

3. Clement 393-409.

4. Clement 403-404.

Quant à l'épithète Throsia, Arvanitopoulos, la rattache à la racine $\theta\sigma-$ (enfler) et propose d'interpréter la divinité qui la portait comme une "déesse de la végétation, de la naissance, de la croissance des bébés"¹. En cela il est suivi par Clement, qui voit en elle une "déesse de la fertilité" au même titre qu'Artémis Génèteira, Artémis Lochia ou Artemis Eileithyia, dont le culte est attesté à Gonnoi².

La découverte récente, à l'époque, et la publication par Giannopoulos d'une base de statue portant une inscription en l'honneur d'Eubioteia, qui avait assumé ultérieurement des fonctions de prêtresse, lui permit de rattacher les personnes nommées dans l'inscription à des familles bien connues de Larissa³. Clement, à sa suite, reconnut en Hippolochos, qui dans l'inscription que nous venons d'examiner avait offert la statue votive comme "rançon" au nom d'Eubioteia, le futur mari de cette dernière et compléta le *stemma* des familles auxquelles ces deux jeunes gens appartenaient⁴. La constatation qu'Eubioteia appartenait à une des familles les plus en vue de Larissa ne devait poser qu'avec plus d'acuité le problème de l'interprétation du terme $\lambda\upsilon\tau\alpha$. Arvanitopoulos, partant d'une glose d'Hésychius, le comprend comme un équivalent de $\kappa\alpha\theta\acute{\alpha}\rho\mu\alpha\tau\alpha$, c'est-à-dire comme une action de grâce offerte par des femmes, surtout les jeunes, pour leur délivrance des épreuves de l'accouchement⁵. Giannopoulos n'aborde même pas la question, alors que Clement ne le fait qu'en passant : une fois pour en déduire que, durant la période où, selon lui, la jeune fille, avant son mariage, s'identifiait à un faon, elle était considérée comme la propriété de la déesse et une autre fois pour soutenir que le rachat de la jeune fille par son futur mari indique peut-être que derrière la consécration de jeunes filles à une déesse de fertilité se cachait la croyance que l'on pouvait assurer ainsi la fertilité des futures épouses⁶.

La moisson épigraphique publiée par A. Tziafalias et par la suite

1. Arvanitopoulos 250.

2. Clement 402-403.

3. N.I. Giannopoulos, "Επιγραφαι εκ Θεσσαλίας", *Deltion* 11 (1927-28) 55-56 : 'Ο δῆμος ὁ Λαρισαίων Εὐδιότην Ε[ὑδιό]πτου, γυναίκα δὲ Ἰππολόχου τοῦ Κε[φά]λλου, φύσι δὲ Ἀλεξίπτου τοῦ Ἀλεξίπτο[υ, ἰέ]ρητεύσαν. Cf. *eiusdem*, "Παρατηρήσεις περὶ τῆς ἐκ Φιλίας τῆς Καρδίτσης ἐπιγραφῆς (AE 1927-28, 119-27)", *Ephéméris* 1927-28, 203-205.

4. Clement 405-406.

5. Arvanitopoulos 251.

6. Clement 405, n. 1 et 407.

reprise et commentée par le *Supplementum Epigraphicum Graecum* et le *Bulletin Epigraphique* apporte du nouveau à plusieurs éléments de notre dossier. Elle fournit d'abord deux –et peut-être trois– attestations du participe νεβεύσα(ν)σα (ou de ses composés), cette fois à Atrax :

No 58(I)¹ : “Musée de Larissa, n^o d’inventaire AEMA. 77/42 : Stèle en forme de temple, de marbre gris ... dimensions : Haut. 0,42, larg. 0,37, ép. 0,05 ; ... fin IIIe siècle av. J.-C.” (Tziafalias).

Ἄρτεμιδι Ἄρχελοχίς Πυ[θ]αγ[ο]-
ραία ἐπινε[β]εύσσασσα ὀνέθεικε.

L. 1 : Αἰχελοχίς Tziafalias et *SEG* ; Αἰχελοχίς *BullEpigr* ; la lecture correcte nous été fournie par A. Tziafalias. L. 2 : ἐπινε[β]εύσσασσα Tziafalias et *SEG* ; ἐπινε(β)εύσανσα *BullEpigr*.

No 73(I)² : “Musée de Larissa, n^o d’inventaire A.E.M.A. 80/77 :
... stèle à fronton de marbre blanc ... brisée à droite ... tenon conservé en bas. Inscription sous le fronton. Dimensions : haut. 0,48, larg. 0,41, ép. 0,13 ... fin du IIIe siècle av. J.-C.” (Tziafalias).

Νίκη Νικαγόρου νεβεύσσασα.

No 56(I)³ : “Musée de Larissa, n^o d’inventaire A.E.M.A. 78/1 στ’ : ...stèle de marbre blanc à grains fins. Le couronnement, en forme de fronton, manque presque entièrement ... tenon conservé en bas ... inscription au-dessus du couronnement. Dimensions : haut. 0,35, larg. 0,34, ép. 0,05 ... IIIe siècle av. J.-C.” (Tziafalias).

--- ΣΟΝΟΑ ΠΡΑ ---
--- -σανσα Ἄρτε[μιδι] -

L. 2 : [ταγεύ]σανσα Tziafalias et *SEG* ; [νεβεύ]σανσα *BullEpigr*.

On y trouve également trois nouveaux témoignages sur les culte d’Artémis Throsia, les deux premiers d’Atrax et le troisième d’un site non identifié près de Kalochori dans le nome de Larissa:

1. Tziafalias I 196, n^o 58 (*SEG* 34 [1984] 493 ; *BullEpigr* 1988, 712).
2. Tziafalias I 203, n^o 73 (*SEG* 34 [1984] 489 ; *BullEpigr* 1988, 712).
3. Tziafalias I 195, n^o 56 (*SEG* 34 [1984] 480 ; *BullEpigr* 1988, 712).

No 59(I)¹ : “Musée de Larissa, n° d’inventaire A.E.M.A. 78/37 :

... plaque quadrangulaire de marbre gris brisée à un de ses angles. Sur une face latérale l’inscription. Dimensions : haut. 0,22, larg. 0,21, ép. 0,045 ... milieu du IIIème siècle av. J.-C.” (Tziafalias).

Ἀλεξάνδρα Λαοδικεῖα
ταγεύσανσα Ἀρτέμδι
Θροσία.

No 32(II)² : “Musée de Larissa, n° d’inventaire A.E.M.A. 77/36 : Fragment de stèle en forme de *naískos* ... de marbre blanc. Le tympan du fronton est décoré d’un petit bouclier en relief. L’inscription sur l’épistyle. Dimensions : haut. 0,37, larg. 0,46, ép. 0,12 ... première moitié du IIIème siècle av. J.-C.” (Tziafalias).

Ἀρτέμδι Θροσία Ἐπ[ικρά]τα - - -

No 62(II)³ : “Musée de Larissa, n° d’inventaire A.E.M.A. 81/5 : Fragment supérieur de stèle en forme de *naískos* ... de marbre gris-blanc. Elle conserve le fronton avec les trois acrotères ainsi que des parties des deux demi-colonnes doriques qui encadraient la partie centrale de la stèle. Inscription sur l’épistyle. Dimensions : haut. 0,43, larg. 0,70, ép. 0,07 début du IIème siècle” (Tziafalias).

Ἀρτέμδι Θροσία Εὐπάτρα Πασιμεδοντεία τελέουμα.

Ces nouveaux témoignages n’ont suscité que des commentaires extrêmement succincts, renvoyant pour l’essentiel aux publications des documents plus anciens par Giannopoulos et Arvanitopoulos et, surtout, à l’étude de Clement et à un article de N.P. Papachatzis, qui reprend les conclusions de ce dernier⁴. Pourtant, la construction controuée de Clement, posant comme inévitable la mise en rapport du verbe *νεβεύω* avec le substantif *νεβρός* (faon), était ruineuse et l’on pourrait s’étonner que, loin d’avoir soulevé la moindre contradiction, avait rencontré l’adhésion unanime d’hellénistes de formations diverses⁵. En effet, d’une

1. Tziafalias I 196, n° 59 (SEG 34 [1984] 481) ; cf. *BullEpigr* 1988, 712.

2. Tziafalias II 199, n° 32 (SEG 35 [1985] 500).

3. Tziafalias II 206, n° 62 (SEG 35 [1985] 615) ; cf. *BullEpigr* 1988, 756.

4. Papachatzis 11.

5. Cf. P. Roussel - R. Flacelière, “Bulletin Epigraphique”, REG 49 (1936) 368 ; Axénidès I 175, n. 5 ; Cole 242 ; Brulé, *Fille* 191 ; Dowden 41-42 ; *eiusdem*, “Myth” 30-31 ; Brulé, “Retour” 73.

part, l'étymologie de νεῦρος n'est pas sûre, mais en tout cas elle n'a rien à voir ni avec νέ(φ)ος ni avec ses dérivés¹, comme le voudrait Clement ; d'autre part, l'invention d'un substantif *νεῦος (faon), parallèle à νεῦρος, qui n'aurait servi qu'à la formation de νεεύω est purement arbitraire. En comparaison, la solution proposée par Arvanitopoulos, faisant dériver le verbe νεεύω directement de l'adjectif νέ(φ)ος, -α, -ον, était beaucoup plus convaincante et l'on peut s'étonner qu'elle n'ait retenu l'attention d'aucun des savants qui se sont penchés sur ce dossier.

Il est vrai que Clement avait mentionné l'hypothèse d'Arvanitopoulos, mais pour la rejeter avec les arguments suivants²: (1) l'existence d'un verbe νεεύω formé sur l'adjectif νέ(φ)ος lui semble "linguistiquement très improbable" et "historiquement impossible", étant donné que le grec possède déjà en νεάζω un verbe dérivé de cet adjectif ; (2) l'hypothèse d'Arvanitopoulos impliquerait, à son avis, que dans la glose d'Hésychius invoquée par le savant grec le mot νέαι fût employé dans un sens cultuel ("cult significance"), ce qui, d'après lui, n'est certainement pas le cas. Clement justifie ce rejet catégorique par un argument dont on suit mal la pertinence: le ἱερός δρόμος, qui est attesté à Sparte et à Olympie, n'est pas associé à Artémis mais à Dionysos et à Héra respectivement ; à Sparte les jeunes coureuses sont appelées Διονυσιάδες mais à Olympie aucun terme spécial n'est attesté. Pour Clement, la glose d'Hésychius ne peut se référer qu'à un de ces deux cas et ne signifie rien de plus que les femmes qui disputaient ces courses sacrées étaient jeunes. (En fait, nous savons qu'à Sparte aussi bien qu'à Elide la course était disputée non pas par des "femmes" [γυναῖκες] mais par des παρθέναι).

Aucun de ces arguments ne nous paraît déterminant: (1) le grec possède souvent plusieurs verbes dérivés d'un nom substantif ou adjectif³ et en l'occurrence νεάζω ne signifie pas simplement "être jeune", mais s'est spécialisé dans le sens "faire le jeune"; (2) l'adjectif νέ(φ)ος substantivé possède certainement un sens technique⁴, tout comme ἔφηβος, παρθένος etc.; on sait, en effet, depuis longtemps qu'il s'agit des termes désignant des classes d'âge de jeunes, dont le passage à l'âge adulte

1. Cf. Chantraine 739, s.v. νεῦρος.

2. Clement 404, n. 1.

3. Cf. le substantif γείτων avec les dérivés γειτονεύω, γειτονῶ, γειτνῶ, γειτνιάζω.

4. Cf. Gauthier-Hatzopoulos 77 et *addendum*.

revêtait des aspects religieux¹; sa présence dans le lexique d'Hésychius se justifie précisément par le caractère technique que ce mot avait dans le contexte où il l'avait relevé ; l'association des $\nu\epsilon\alpha\iota$ avec le $\iota\epsilon\rho\varsigma$ $\delta\rho\omicron\mu\omicron\varsigma$, affirmée par Arvanitopoulos et contestée par Clement, n'a –il est vrai– rien de nécessaire, mais elle n'est pas, non plus, nullement exclue ; enfin, Clement se trompe quand il argue comme si les courses sacrées de Sparte et d'Elide étaient les seules de ce genre qu'avait connu le monde grec ; en fait, la course, dans la Grèce antique, constitue le rite de passage, marquant la sortie d'une classe d'âge², le plus répandu et n'est d'aucune façon exclusivement associé à Dionysos et Héra ; dans plusieurs sanctuaires même elle est spécifiquement associée à Artémis³.

De toute cette argumentation et contre-argumentation on peut conclure provisoirement que rien ne nous empêche de poser comme hypothèse de travail que $\nu\epsilon\beta\epsilon\acute{\upsilon}\omega$ est un verbe technique dérivé de $\nu\acute{\epsilon}(F)\omicron\varsigma$, signifiant l'état de quelqu'un qui appartient à une classe d'âge participant à un cycle initiatique. Le participe $\nu\epsilon\beta\epsilon\acute{\upsilon}\sigma\alpha(\nu)\sigma\alpha$ désignerait dans cette hypothèse la jeune fille ayant accompli ce cycle, dont la fin était peut-être marquée par un rite de sortie. Cette hypothèse deviendra une certitude, si nous sommes en mesure de justifier du point de vue linguistique la forme $\nu\epsilon\beta\epsilon\acute{\upsilon}\omega$ et de fournir des parallèles de son emploi comme terme technique dans un contexte analogue. Mais pour ce faire, nous devons préalablement serrer de plus près les réalités religieuses et sociales auxquelles renvoient les dédicaces thessaliennes.

L'abandon de l'hypothèse que Clement avait édiflée autour de son faon imaginaire et le retour à celle d'Arvanitopoulos ne manquent pas de nous replonger dans une certaine ambiguïté. Tant que nous pouvons imaginer les "faons" thessaliennes comme les soeurs jumelles des "ourses" attiques, nous disposons d'un modèle relativement précis pour reconstituer leur rôle et pour comprendre la fonction de leurs dédicaces. Si ce point de référence disparaît, nous risquons de nous trouver tiraillés entre deux directions possibles vers lesquelles les différents éléments de ces dédicaces semblent nous orienter. Cette contradiction existe déjà chez

1. Voir, entre autres, Brelich, *Paidés* 214-16 et Calame 63-70.

2. Calame 325-26 ; 335-41 ; 355-56 et surtout 408. Voir aussi R. Hamilton, "Alkman and the Athenian Arkteia", *Hesperia* 58 (1989) 465 et 476-68 et Sourvinou-Inwood, *Reading* 65 et 91, n. 40 avec des références complémentaires.

3. Brulé, *Fille* 250-57 ; Sourvinou-Inwood, *Studies* 63-66 ; Palaiokrassa 74-82.

Arvanitopoulos, qui, si d'un côté comprend les νέαι comme des κόραι non mariées, de l'autre côté voit en Artémis Throsia surtout une divinité qui "accélère l'accouchement, le rendant sans danger et indolore" et interprète les λύτρα comme une action de grâce pour la délivrance de l'accouchement, évidemment de la part d'une femme mariée¹. Même Clement ne manque pas de mettre Artémis Throsia en rapport avec les accouchements en comparant son épithète à celle de Génèteira, Lochia et Eileithyia². Papachatzis, suivant le même ordre d'idées, voit en Artémis Throsia une déesse de la grossesse et comprend le terme λύτρα comme une offrande propitiatoire destinée à détourner le courroux de cette divinité redoutable, que l'abandon de son service par Eubioteia, à la suite de son mariage avec Hippolochos, risquait d'avoir irritée³. Des opinions analogues sont aussi exprimées par A. Tziafalias⁴. Enfin, B. Helly, voit dans le τελέουμα offert par Eupatra Pasimédonteia à Artémis Throsia "une offrande de relevailles"⁵. La première question qui se pose est donc de savoir si ces dédicaces sont à mettre en rapport avec l'heureuse délivrance des femmes mariées ou avec un rite de sortie de jeunes filles encore "vierges".

Il faut d'abord souligner que rien, en dehors du sens supposé de l'épithète Throsia, ne suggère un rapport quelconque avec l'accouchement. Mais même cela est douteux, dans la mesure où la racine sur laquelle cette épithète est sensée être formée ne signifie pas "accoucher", mais "sauter", "saillir", "féconder"⁶, ce qui n'est pas la même chose. En fait, on est bien obligé de constater (1) que les νεδύσα(ν)σαι n'ont pas un rapport exclusif avec Artémis Throsia, mais sont aussi associées à d'autres hypostases de cette déesse, (Pagasitis ou Artémis tout court) ; (2) que les dédicantes sont désignées par une variété de termes (νεδύσα(ν)σα, ἐπινεδύσα(ν)σα, ταγεύσα(ν)σα) et (3) que l'offrande est qualifiée tantôt de λύτρα et tantôt de τελέουμα. La première constatation rend encore plus problématique le rapport supposé entre ces dédicaces et les accouchements. La seconde pose la question d'une possible hiérarchie

1. Arvanitopoulos 250-51.

2. Clement 402-403.

3. Papachatzis 11.

4. Tziafalias I 196 et II 199.

5. *SEG* 35 (1985) 615 ; cf. *BullEpigr* 756.

6. Chantraine 444, s.v. θρώσω.

entre la simple νεβεύσα(ν)σα et l'ἐπινεβεύσα(ν)σα ou la ταγεύσα(ν)σα : Tziafalias ne fait aucune différence entre les deux premières, qu'il considère comme des simples "prêtresses", mais voit en la troisième une "cheftaine des prêtresses au sanctuaire de la déesse"¹, de même que Helly, qui pour les deux premiers termes, renvoie simplement à Clement et interprète le troisième comme "une fonction exercée par une femme, probablement dans un collège religieux"². La troisième constatation nous oblige à élargir notre enquête.

Λύτρον ou λύτρα, employé indifféremment au singulier ou au pluriel, est le terme courant utilisé dans les déclarations d'affranchissements thessaliennes pour désigner l'argent versé par l'ex-esclave à son ancien maître comme prix de sa liberté³. Il est évident que dans le cas d'Eubioteia, rejeton de l'illustre famille des Alexippoï, ultérieurement alliée par son mariage à la non moins illustre famille des Hippolochoi, prêtresse civique, honorée par sa patrie Larissa, il ne saurait être question d'un emploi de ce genre, ce que tous les éditeurs ont compris. Mais peut-on encore, maintenant que l'hypothèse des "faons" a été abandonnée, y voir avec Clement et ses continuateurs la "rançon" versée pour racheter l'abandon du service de la déesse ou devons-nous revenir à l'action de grâce pour l'heureux accouchement proposée jadis par Arvanitopoulos? En d'autres termes, devons-nous donner à ce prix de la délivrance un sens physique ou un sens social? Encore une fois l'hypothèse "gynécologique" ne repose que sur le sens présumé –à tort– de l'épithète Throsia. Mais cette hypostase d'Artémis n'est pas la seule à recevoir une rançon. On connaît depuis longtemps une dédicace semblable à Artémis Akraia de Tricca (IIe siècle av. J.-C.) :

IG IX 2, 303 : "In domo Ἀθ. Χατζηγώγου sita παρὰ τὸ Νομαρχεῖον insculptus ἐπὶ τοῦ ἄβακος δωρικοῦ κιονοκράνου (l. 0,77, cr. 0,16)".

Ἀρτέμιδι Ἀκραία Χαροπίς Φιλοκράτους,
Ἄμωμήτα Κρατίνου
λύτρον.

Il n'y a aucune raison de croire que ces deux dédicantes fussent des

1. Tziafalias I 195-96.

2. *BullEpigr* 1988, 712.

3. Bielman 31.

esclaves¹ ni qu'elles eussent accouché en même temps, si tant est qu'elles étaient mariées, ce que rien n'indique. L'épithète Akraia, qui qualifie Artémis, ne peut ne pas évoquer en mémoire Héra Akraia de Corinthe et les mythes et les rites qui lui étaient associés². L'antiquité nous en a légué plusieurs variantes³. Pour le présent propos, il suffira de reproduire la version la plus ancienne, telle que Jeanmaire l'a reconstituée⁴: "Médée avait eu de Jason quatorze enfants, –sept garçons et sept filles, comme il y avait sept garçons et sept filles dans le lot du Minotaure. Elle les cachait (*katekrypte*) dans le temple d'Héra Acraia, dans l'idée de les rendre immortels (Paus. I, 3, 8 ; Schol. Eur. *Méd.* V, g). Les Corinthiens, irrités contre Médée à la suite du meurtre de Créuse, les avaient fait périr en les lapidant. Telle était l'histoire que rapportait Parméniscos (ap. Schol.). L'expiation de ce forfait était l'*aition* communément allégué pour expliquer l'usage d'après lequel sept garçons et sept filles, appartenant aux principales familles, étaient confinés, une année durant, dans le sanctuaire d'Héra à Pérakhora". Nous pourrions ajouter que la réclusion rituelle des sept jeunes gens (κοῦροι) et des sept jeunes filles (κοῦραι) avait été instituée sur la réponse de l'oracle de Delphes, que les Corinthiens avaient consulté, afin de mettre fin à l'épidémie qui frappait leurs enfants à la suite de la mort des enfants de Médée et que la consécration se renouvelait tous les ans lors d'une fête appelée Akraia et

1. Bielman 31, n. 33 émet l'hypothèse que "l'individu qui consacre un λύτρον dans ce texte" pourrait être "un citoyen grec, asservi puis affranchi gratuitement et qui consacre à la divinité l'argent économisé pour se libérer". Il n'est pas clair à quel individu l'auteur fait allusion, étant donné qu'on n'a pas affaire à un *dédicant* (cf. "ce dédicant") mais à *deux dédicantes*. De toute façon, la dédicace de Tricca ne peut être examinée indépendamment de celle de Larissa, où Hippolochos consacre des λύτρα pour Eubioteia et que Anne Bielman n'a pas prise en compte.

2. Ce complexe mythique et cultuel a fait l'objet de plusieurs études ; voir en particulier Nilsson 57-61 ; P. Roussel, "Médée et le meurtre de ses enfants", *REA* 22 (1920) 157-71 ; Ch. Picard, "L'Héraeon de Pérakhora et les enfants de Médée", *RA* 35 (1932) I, 218-29 ; Jeanmaire, *Couroi* 299-301 ; E. Will, *Korinthiaka* (Paris 1955) 81-129 ; G. Roux, *Pausanias en Corinthe* (Paris 1958) 120-123 ; A. Brelich, "I figli di Medeia" *SMSR* 30 (1959) 213-54 ; *eiusdem*, *Paidés* 355-65 ; W. Burkert, "Greek Tragedy and Sacrificial Ritual", *GRBS* 7 (1966) 117-19 ; Calame 220-23 ; Brulé, *Fille* 65-67.

3. Voir l'article de Brelich cité dans la note précédente.

4. Jeanmaire *Couroi* 300. Les objections soulevées par Will (89, n. 4) à l'encontre de la légitimité d'une telle reconstitution ne nous semblent pas fondées. Brelich (*Paidés* 363) ne procède pas différemment dans sa tentative d'analyse structurale du mythe et des rites.

comportant un ἐναγισμός aux enfants de Médée héroïsés, ainsi que le sacrifice, selon un rite singulier, d'une chèvre à Héra¹. Enfin, Pausanias rapporte l'information supplémentaire que lors de ces sacrifices annuels, les Corinthiens rasaient la tête de leurs enfants et leur faisaient porter des vêtements noirs². L'épithète d'Héra et le nom de la fête ont été mis en rapport, aussi bien par les anciens que par les modernes, avec l'Acrocorinthe, l'acropole de Corinthe, où aurait été situé le sanctuaire de la déesse³. Cependant, le témoignage de Pausanias⁴ et les découvertes archéologiques des dernières décennies⁵ ont soulevé des objections à l'interprétation traditionnelle et la zone de la fontaine de Glaukè⁶ ou même Pérachora⁷ ont été proposées comme emplacements du sanctuaire d'Héra Akraia. Quelle que soit la localisation exacte de ce sanctuaire –et le complexe cultuel que nous venons de décrire aurait pu avoir plusieurs centres, comme le souligne justement Brelich⁸– il nous semble possible de chercher la signification de l'épithète Ἀκραία dans une autre direction. D'après une glose de l'*Etymologicum Magnum*⁹ et d'Hésychius¹⁰, ἀκραία signifiait en macédonien la jeune fille (παῖς θήλεια). A. Fick avait expliqué ce terme comme un adjectif exprimant le point extrême, le point culminant, autrement dit l' ἀκμή, la fleur de l'âge¹¹ et l' avait mis en rapport avec les divinités féminines d'Argos(?)¹² qui selon une autre glose d'Hésychius¹³ portaient cette épithète. Quelle que soit l'étymologie que l'on voudra adopter, il nous semble probable que l'épithète d'Héra à

1. Voir Brelich, *Paidés* 355-65, avec références.

2. Paus. 2.3.7.

3. Cf. Brelich, *Paidés* 356-57.

4. Paus. 2.3. 6-7.

5 Il s'agit des fouilles britanniques de Pérachora publiées par H. Payne (*et al.*), *The Sanctuary of Hera Akraia and Limenia*, vol. I-II (Oxford 1940-1962) et des fouilles américaines de la zone de l'Odéon et de la fontaine de Glaukè à Corinthe publiées par L.R. Scranton, *Corinth*, vol. 1, 2 (Princeton 1941) 131-165.

6. Notamment par Scranton (voir note précédente), par Will et par Roux (voir p. 35, n. 2, ci-dessus).

7. Par Picard, qui a été suivi par Calame (voir p. 35, n. 2, ci-dessus).

8 Brelich, *Paidés* 356, n. 117.

9 *E.M.*, s.v. ἀκραία· παῖς θήλεια ὑπὸ Μακεδόνων.

10. Hés., s.v. ἀκρέα· παῖς θήλεια· Μακεδόνες.

11. A. Fick, "Zum makedonischen dialecte", *Kuhn's Zeitschrift* 22 (1874) 197 ; cf. Kalléris 88-89, avec bibliographie.

12. Cf. Brelich, *Paidés* 356, n. 116.

13. Hés., s.v. Ἀκρία.

Corinthe, à qui on “vouait” des jeunes gens et des jeunes filles et celle d’Artémis à Tricca, qui a reçu les consécration de Charopis et d’Amométa, doivent être interprétées comme signifiant “celle qui atteint la fleur de l’âge” et –s’agissant d’une divinité– la “courotrophe”, la protectrice des jeunes.

Il y a à notre connaissance deux autres dédicaces employant le terme λύτρον mais offertes par des hommes –ce qui exclut évidemment tout rapport avec l’accouchement– mais qui ne semblent pas, non plus, être le fait d’affranchis. La première provient de Démétrias¹.

Musée de Volo, no d’inventaire Y 588 : “Base de marbre fortement taché de noir, brisée à droite et à la face postérieure. Travaillée à la partie inférieure pour être engagée et assujettie dans une base inférieure, elle portait une statue de bronze ... Haut. 0,149, larg. 0,613, épais. 0,33 ... L’inscription a été gravée sur la face antérieure profondément et avec soin. Haut. des lettres: de 0,017 à 0,022, interligne: 0,013” (Arvanitopoulos).

Τὸ κοινὸν τῶν Μαγνήτων [ὁ δεῖνα τοῦ δεῖνος ἀνέθηκεν]
τοῦ πάππου αὐτοῦ λύτρον.

La base a été remployée ultérieurement pour la gravure de déclarations d’affranchissements, mais ces nouvelles inscriptions sont sans rapport avec la dédicace originelle et ne l’éclairent en rien. L’éditeur affirme que la statue avait “été offerte par quelque pieux petit-fils au lieu de la taxe due pour l’affranchissement de son grand-père” et explique la mention du *koinon* des Magnètes par le fait que ce dernier aurait été en quelque sorte partie prenante de la consécration, dans la mesure où cette taxe aurait dû être versée au Trésor public. Pourtant, cette restitution et ces explications ne convainquent guère. On ne comprend pas la fonction syntaxique du *koinon* des Magnètes, s’il était suivi, sans aucune copule, d’un autre nom au nominatif ; on pourrait se passer du verbe ἀνέθηκεν, mais on s’attendrait à la préposition ὑπέρ avant les mots τοῦ πάππου; le réfléchi αὐτοῦ n’est pas à sa place et, surtout, λύτρον dans les inscriptions thessaliennes ne signifie jamais la taxe versée au Trésor, mais la somme

1. A.S. Arvanitopoulos, “Inscriptions inédites de Thessalie”, *RevPhil* 35 (1911) 298-99, n° 47.

payée à l'ancien maître comme prix de la liberté¹. Dans ces conditions, ce document fragmentaire reste inutilisable.

Un texte analogue, mais, heureusement, entièrement conservé, a été récemment découvert à Larissa².

Musée de Larissa, no d'inventaire A.E.M.A. 78/42. "Stèle à fronton de marbre blanc brisée en bas. Elle est encadrée à droite et à gauche par deux colonnes doriques sans cannelures qui soutiennent l'épistyle et le fronton ... L'épistyle porte une inscription sur une ligne. Dimensions : haut. 0,63, larg. 0,73, ép. 0,14 fin du IIIe siècle av. J.-C." (Tziafalias).

Διοσκόροι(ς) Κρατερόφρων Ἐχεφρόνειος λύτρα.

Διοσκόροι Tziafalias ; Διοσκόροι(ς) *SEG* et *BullEpigr.*

Le premier éditeur interprète le terme comme signifiant la somme versée par l'ex-esclave à l'ancien maître comme prix de l'affranchissement, ce qui suppose que la "rançon" de la liberté, au lieu d'être versée à l'ancien propriétaire, fut consacrée aux Dioscures et, subsidiairement, que Kratérophron prit comme nom patronymique le nom de son ancien maître. Pleket, dans le *SEG* trouve plus vraisemblable que Kratérophron fils d'Echéphron est le nom de l'ancien maître qui dédia aux Dioscures la stèle d'une valeur équivalente au prix qu'il avait reçu pour libérer un de ses esclaves. Kratérophron et Echéphron sont des anthroponymes qui se correspondent et dont l'association ne semble pas être un fait du hasard, comme ce fût le cas s'il s'était agi de l'adoption du nom du maître comme patronymique par un esclave. En réalité Kratérophron a toutes les chances d'être le véritable fils d'Echéphron et, par conséquent, une personne libre dès l'origine. En revanche, on ne comprend pas le sens d'une telle dédicace dans l'optique supposée par Pleket. S'il s'était agi d'une consécration à partir d'une somme obtenue par la libération d'un esclave, on se serait attendu à une formule du type ἐκ τῶν τοῦ δεινός λύτρων. La simple mention des λύτρα à l'accusatif n'a son pendant (si l'on met de côté le texte problématique de Démétrias) que dans les dédicaces d'Eubioteia à Artémis Throsia et de Charopis et d'Amométa à Artémis Akraia. Les Dioscures ne sont-ils pas, après tout, les protecteurs

1. Bielman 30-31.

2. Tziafalias II, 221, n° 100 (*SEG* 35 [1985] 605) ; cf. *BullEpigr* 1988, 742.

des jeunes gens, correspondants célestes des *kouroi* terrestres, au même titre qu'Artémis des jeunes filles? “Jeunes soldats et jeunes époux, les Tyndarides représentent le modèle de l'éphèbe spartiate (et non seulement spartiate, ajouterions-nous) qui vient d'accéder au statut de citoyen, de même que les Leucippides sont l'incarnation de la jeune initiée embrassant sa condition de femme adulte et mariée”, écrit Cl. Calame¹. On ne saurait mieux décrire l'état de la *νεθεύσανσα* Eubioteia, devenue, après son stage initiatique, femme accomplie, au moment où son fiancé (ou déjà mari) Hippolochos dédie pour elle la rançon de sa liberté et probablement aussi celui de Kratérophron fils d'Echéphron.

La notion d'“accomplissement”, d'“achèvement” nous permet d'ajouter à ce dossier le témoignage d'un autre terme, dont la signification n'a pas été toujours clairement perçue.

Nous avons déjà cité, à cause de la mention d'Artémis Throsia, la dédicace découverte à Kalochori, où Eupatra fille de Pasimédon fait une consécration à cette divinité au titre de *τελέουμα*². Le premier éditeur, interprète ce terme comme “achèvement, accomplissement d'une obligation. Dans l'inscription il a le sens de l'accomplissement d'un service obligatoire auprès du sanctuaire de la déesse”. B. Helly, aussi bien dans le *SEG* que dans le *Bulletin Epigraphique*, y voit une dédicace d'Eupatra “pour ses relevailles”, dont il pense retrouver le parallèle dans une inscription de Gonnoi: Ἀρτέμιδι Ἰλιθύα Μενέπολις Ἰερίνου παυστοκεῖα ἀνέθηκε³. Cependant, autant il est naturel de remercier Ilithyie (ou Artémis Ilithyie) pour une heureuse délivrance, autant il est difficile, comme nous l'avons déjà relevé, de reconnaître dans Artémis Throsia une déesse des accouchements ou d'interpréter le terme *τελέουμα* comme “accouchement”. Ce mot renvoie à une tout autre idée, qui est bien définie dans le dictionnaire Liddell-Scott: “τελέουμα: dedication on the occasion of τελείωσις” et “τελείωσις: development, completion of physical growth”.

Il s'agit de l'achèvement de la croissance de la jeune personne, en l'espèce de la jeune fille, qui fait d'elle une *γυνή*, une “femme achevée”, une “femme adulte”. *Τελέουμα*, étymologiquement, appartient à une

1. Calame 333.

2. Voir p. 30, ci-dessus.

3. B. Helly, *Gonnoi*, vol. II (Amsterdam 1973) 190, n° 175 bis.

famille de termes ayant trait à l'arrivée des jeunes filles à l'âge adulte que consacre le mariage. Tel est le cas, par exemple, de Zeus Téléios et d'Héra Téléia, θεοὶ γαμήλιοι par excellence selon Plutarque¹ ou du sacrifice appelé προτέλεια et célébré à la veille du mariage². Que, par ailleurs, cet "achèvement", cette "maturation" coïncidât, au moins pour certains représentants d'une classe d'âge, avec l'achèvement, l'accomplissement d'un service auprès du sanctuaire de la déesse, comme le propose Tzifalias³, cela n'aurait rien de surprenant, mais, au contraire, est suggéré par l'ensemble du dossier. Une autre dédicace thessalienne, attribuée traditionnellement à Phalanna et qui comporte le même mot τελε(ι)ουμα confirme, si besoin est, que ce terme n'a rien à voir avec les accouchements et les divinités qui y président, mais avec la maturation et le passage de l'état de korè non mariée, à celui de la femme adulte, appelée à devenir l'épouse d'un homme, passage qui se fait sous la tutelle de Déméter et de Korè qui incarnent respectivement ces deux étapes de la vie de la femme:

IG IX 2, 1235 : *"Tabula marmoris albi, l. c. 0,55, cum aëtomate et antis duabus, inter quas planicies vacua sine anaglypho, fortasse olim pictura ornata ; vs. 1 in inferiore aëtomatis parte, alter in epistyllo. Litterae secundi a. Chr. saeculi a. 0,012. In ecclesia S. Athanasii prope Tyrnavo in tumultu a. 1897 diruta"*.

Δαμμάτερι καὶ Κόρα
Μέλισσα Ἐπιγενεία τελείουμα.

A la fin de ce tour d'horizon thessalien⁴, le moment est venu, comme nous l'avions annoncé, de justifier du point de vue linguistique la forme νεβεύσα(ν)σα et de fournir des parallèles de son emploi comme terme technique dans un contexte analogue.

1. Plut. *Mor.* 264b.

2. Brulé, *Fille* 317-19.

3. Tzifalias II 206.

4. Nous avons délibérément laissé de côté un autre dossier de dédicaces thessaliennes comportant le terme ἐλευθέρια à la place de λύτρον ou de τελείουμα et ayant trait à des consécration de personnes dans des circonstances similaires —sinon identiques— à celles que nous venons d'étudier. B. Helly leur consacre une étude sous le titre "Dédicaces thessaliennes à Apollon Tempeitas", dont il a eu la grande amabilité de nous envoyer une copie.

DEMETER ET LA BELLE DEESSE A LETE

Il n'est ni possible ni nécessaire de présenter ici une histoire complète de la lettre *digamma* et du phonème qu'elle représentait en Thessalie. Il suffira d'en rappeler quelques traits essentiels. L'abandon de l'emploi du *digamma* dans la première moitié du IV^e siècle av. J.- C. coïncide avec l'abandon de l'alphabet épichorique au profit de l'alphabet ionien oriental¹ et, par conséquent, ne signifie pas forcément la disparition du phonème –quelle que fût sa nature exacte à l'époque– qu'il servait à noter. Au contraire, il est probable que, comme en d'autres parties du monde grec où une telle réforme de l'écriture a eu lieu, le phonème continua à être prononcé longtemps après l'abandon du symbole qui le représentait². Dans le cas des noms épichoriques dont l'équivalence avec la forme de l'ionien-attique n'était pas évidente la langue a eu recours à l'*upsilon*, second élément de digramme, afin de noter un son pour lequel elle ne disposait plus de symbole³. Ainsi, par exemple, l'anthroponyme Κλέφαρχος a-t-il été écrit Κλεύαρχος⁴. Le procédé a été facilité par l'évolution phonétique qui avait rapproché –sinon fait coïncider– la prononciation de -εF - avec celle de -ευ-, ainsi que l'attestent les graphies inverses comme ἘΦειθίδας⁵ ou ἘΦFηθίδας⁶ (Εὐηθίδας). Cependant, le procédé de substitution le plus couramment retenu par les dialectes grecs qui avaient conservé le phonème correspondant à l'ancien *digamma* fut le recours à la lettre *béta*⁷. Jusqu'à maintenant on n'avait pas pensé à en relever des exemples thessaliens. Or une simple consultation du *corpus*

1. Au point de servir de critère d'identification de l'alphabet employé ; cf. Helly 175-76.

2. Cf. le cas de l'aspiration en attique, dont la prononciation n'a pas été modifiée par l'affectation à un autre phonème de la lettre (H) qui servait à la noter.

3. Cf. M. Lejeune, *Phonétique historique du mycénien et du grec ancien* (Paris 1972) 182 et n. 5.

4. IG. IX 2, 414b, 4 : Κλεναρχείας = Κλεφαρχείας.

5. Helly 166, L. 13-14 ; cf. 175.

6. A.S. Arvanitopoulos, "Θεσσαλικαὶ ἐπιγραφαί", *Ephéméris* 1917, 135, n° 349.

7. O. Masson, "Remarques sur la transcription du w par *béta* et *gamma*", *Sprachwissenschaft und Philologie. Kolloquium, Basel, Oktober 1988* (Wiesbaden 1990) 202-212.

des inscriptions de la Thessalie en fournit au moins deux. L'anthroponyme féminin Βιδία¹ n'est autre que (F)ιδία², alors que Βείρακος³, ainsi que l'établit la glose d'Hésychios s.v. βείρακες-ιέρακες est un (F)ιέρακος, qui a exactement le même rapport avec Ίέραξ que Κόρακος avec κόραξ, Φύλακος avec φύλαξ ou Κήρυκος avec κήρυξ⁴. Ce qui est vrai des anthroponymes épichoriques l'est sans doute également des termes techniques, qui, eux aussi, n'avaient pas de correspondant évident en ionien-attique. Par conséquent, un verbe νεβεύω (νεφεύω) en thessalien n'est pas plus étonnant que, par exemple, βίδυος (= Fίδυος)⁵, διαβέτας (διαφέτας)⁶ ou ῥωβίδας (= βωFίδας)⁷ en laconien.

Pour que la démonstration soit complète, il reste, d'une part, à fournir des exemples de verbes formés de la même façon et ayant une signification analogue et, d'autre part, à établir que ces derniers sont en rapport avec des rites de passage de jeunes filles à l'âge adulte, que ces rites comportent, comme le suggérait Arvanitopoulos, ou non (entre autres) des courses.

Le parallèle lexical le plus courant de νεβεύω est offert par son correspondant masculin, pourrait-on dire, le verbe ἐφηβεύω (= être éphèbe, au sens technique du terme) dérivé du substantif ἐφηβος. Mais il est possible aujourd'hui de fournir aussi deux exemples du parallèle phonétique exact du verbe νεβεύω en Macédonien, idiome d'une région qui présente depuis les époques les plus reculées des affinités singulières avec la Thessalie⁸.

Lété était depuis l'époque archaïque une des cités les plus importantes de la Mygdonie⁹. Située à une douzaine de kilomètres au Nord de Thessalonique, elle occupait une position stratégique sur le défilé de Dervéni reliant le Golfe Thermaïque et la plaine côtière de l'actuelle

1. IG IX 2, 353, L. 6.

2. Cf. l'anthroponyme Ἰδίων IG VII 220, L. 3 et Bechtel 216.

3. IG IX 2, 216, L. 19 ; la transcription ABEIPAKOY est erronée. La première lettre, terminaison au génitif d'un anthroponyme de la première déclinaison, appartient au mot précédent.

4. Cf. O. Masson, "A propos de la plus ancienne inscription rhodienne (*Inscr. Lindos*, 710)", *ArchCl* 25-26 (1973-74) 428-31.

5. Chantraine 175-76, s.v. βίδυ(ι)ος.

6. E. Schwyzer, *Griechische Grammatik*, vol. I (Munich 1953) 224.

7. Chantraine 981, s.v. ῥωβίδας.

8. Hatzopoulos, "Thessalie et Macédoine", *passim*.

9. Cf. Papazoglou 213-15, avec références.

capitale macédonienne avec l'arrière-pays mygdonien et crestonien. Annexée par les rois Téménides après les guerres médiques¹, elle fut colonisée et fondée de nouveau comme cité macédonienne, probablement sous le règne de Philippe II². Outre son monnayage archaïque, on connaissait ses nécropoles, qui nous avaient livré de magnifiques trouvailles du IV^e siècle av. J.-C., aujourd'hui au Musée de Thessalonique, ainsi que des stèles inscrites d'époque hellénistique et romaine impériale, remployées dans des tombes plus tardives. Son emplacement exact sur les collines qui surplombent à l'ouest le défilé de Dervéni, vient d'être établi dans un mémoire récent de N. Moutsopoulos³. Il manque, cependant, toujours une véritable étude historique de cette cité importante, qui prendrait en compte l'ensemble des sources: philologiques, numismatiques et épigraphiques⁴. Parmi ces dernières il y a quatre inscriptions copiées, photographiées et estampées par Ch. Edson au Musée de Thessalonique en 1938. Ni leur inventeur N. Kotzias ni l'épigraphiste américain ne les ont jamais publiées. Le premier n'a même laissé aucun rapport sur les fouilles lors desquelles il les avait découvertes. C'est grâce à Ph. Petsas⁵ et aux maigres indications de l'inventaire du Musée de Thessalonique que nous savons qu'elles avaient été effectuées en 1936 à l'occasion de l'ouverture de la nouvelle route nationale Thessalonique-Kavalla-Xanthi et qu'elles avaient permis la mise au jour d'un sanctuaire de Déméter situé, comme nous le savons maintenant que l'emplacement exact de Lété a été déterminé, *extra muros*, ce qui est souvent le cas pour ce genre de sanctuaires⁶. Voici maintenant les notes qu'Edson nous a laissées au sujet des deux premières inscriptions⁷:

1. Hatzopoulos-Loukopoulou, *Recherches* 15-25.

2. La cité macédonienne existait déjà en 323 av. J.-C., quand son théorodoque de Zeus Néméen portait le nom et patronyme populaire parmi les colons macédoniens de Lété Ménandros fils de Lysandros (S. Miller, "The Theorodokoi of the Nemean Games", *Hesperia* 57 [1988] 147-63).

3. N.K. Moutsopoulos, "Αναζητώντας τη θέση της αρχαίας Λητής", *Επιστημονική επετηρίδα της Πολυτεχνικής Σχολής, Τμήμα Αρχιτεκτόνων*, 11 (Thessalonique 1988) 25-125.

4. Elle fera partie de notre monographie *Recherches sur les marches orientales des Téménides II* (Lété-Europos), qui paraîtra dans la série ΜΕΛΕΤΗΜΑΤΑ.

5. Ph. Petsas, "Χρονικά Αρχαιολογικά 1968-1970", *Makédonika* 15 (1975) 173, n° 64. [Voir Appendice à la fin du mémoire].

6. Voir Daffa-Nikona nou 42-47, avec plusieurs exemples et bibliographie.

7. Ch. Edson, *Notebooks, II meris*, n° 515 et 516.

“**515. Thessalonicae in Museo.** 2 squeezes (pl. I-III). White marble table with legs (separate). Top: H (max at r.) 0.242. W. (L.) 1.34. Th. 0.597. H. of letters varies 0.015 to 0.02 omicron and omega smaller. Interspace l.l. 1-2 varies 0.01 to 0.02 (l. 2-3 circa 0.005. Inscription on front edge of table”.

Suivent un dessin de la table, que nous reproduisons (pl. IV), et les indications: “Poor hasty lettering –but certainly pre-Roman– II/I B.C. at latest. Near Δεφβένι which is near Λαϊνά also 516, 517, 518” et le contact d’une photographie (pl. V) et, enfin, une copie de l’inscription que nous transcrivons en lettres minuscules :

Δήμητροι ἀρχινεύσασαι ἐπὶ ἱερείας Βερενί vac κας: Στρατῶ Νικοστράτου,
Μελίς Κλέωνος, Λυσιδίκα ἼΑν-
τιγόνου.

“**516. Thessalonicae in Museo.** 2. squeezes. (pl. VI). Small base of gray poros–broken into three pieces which join. Large cutting in top. H. 0.077. W. 0.218. Th. 0.165. Top of the stone to top of first line *circa* 0.01. H. of letters 0.013. Interspace l.l. 1-2 0.01, ll. 2-3 0.006”. Suivent une copie de l’inscription en majuscules, que nous transcrivons en minuscules ci-dessous, un croquis que nous reproduisons (pl. VII), l’indication “inscribed face damaged”, le contact d’une photographie et, enfin, l’indication “museum n° 1750”.

ἸΑλεξάνδρα
ἸΑ[ργ]αίου Καλᾶ
Θε[ᾶ] γεύσασα.

L. 2 : Α [c. 2 1/2] ΔΙΟΥΙ´. ΑΑΑ Edson ; sur l’anthroponyme typiquement macédonien ἸΑργαῖος, cf. M.B. Hatzopoulos et L.D. Loukopoulou, *Morrylos, cité de la Crestonie* (“ΜΕΛΕΤΗΜΑΤΑ” 7 ; Athènes 1989) 84, n. 5. L. 3 : ΘΕ[] Edson.

La forme des lettres de la première dédicace indique, à notre avis une date plus haute que celle proposée par Edson. Le *kappa*, le *mu*, le *sigma* et l’*oméga* en particulier rappellent les lettres correspondantes du bornage mygdonien de Philippe II, que nous avons attribué au milieu du IV^e siècle av. J.-C.¹. C’est vers cette même époque que nous oriente la voyelle

1. Hatzopoulos-Loukopoulou, *Recherches* 134-45.

finale des formes non-attiques des anthroponymes Βερενίκα et Λυσιδίκα rappelant celle de Βερνίκα¹ et Εὐρουδίκα², que l'on retrouve dans les inscriptions de Vergina entre le milieu du IVe et le début du IIIe siècle av. J.-C. La fixation de la date de la dédicace n'est pas sans importance, car elle permet d'établir que le terme technique ν(εF)εύω –et ses composés– était utilisé en Macédoine en même temps, sinon plus tôt, qu'en Thessalie, où les témoignages ne remontent pas au-delà du IIIe siècle av. J.-C. Cette constatation, ainsi que la diversité des formes, selon les lois phonétiques des dialectes thessalien et macédonien respectivement (maintien de l'avatar du -w- intervocalique dans le premier, chute de ce même phonème dans le second)³, écartent l'éventualité d'un emprunt et indiquent très probablement un héritage commun remontant à la préhistoire des peuples hellénophones⁴.

Au moins trois (Βερενίκα, Στρατῶ Νικοστράτου, Λυσιδίκα Ἀντιγόνου) des quatre personnes mentionnées dans la première dédicace appartiennent, d'après le type de leur nom, à la nouvelle aristocratie que les colons originaires du Vieux Royaume formèrent à Lété, récemment fondée de nouveau comme cité macédonienne. Ce fait, ainsi que l'absence de l'élément mygdonien préhellénique sont conformes au schéma que l'on retrouve dans les autres fondations macédoniennes de la Mygdonie à la même époque⁵.

Bérérika, citée sans patronyme, est manifestement la prêtresse, probablement annuelle, de Déméter. Strattô fille de Nikostratos, Mélis fille de Kléon et Lysidika fille d'Antigonos ont rempli sous sa prêtrise les fonctions de "cheftaines de jeunes filles". Le terme ἀρχινεύσασα est un *hapax*, mais il retrouve son parallèle, quant à sa signification, dans l'*hapax* ἐπινεθεύσασα et probablement aussi ταγεύσασα des dédicaces thessaliennes. La dédicace de Lété présente aussi une autre originalité: la mention de trois jeunes personnes comme dédicantes, alors que les

1. Saatsoglou-Paliadéli 213-14 ; cf. 272.

2. Chrysoula Saatsoglou-Paliadéli, "Εὐρουδίκα Σίγχα Εὐκλεία", Ἀμνητός (Thessalonique 1986) 733-44 ; *BullEpigr* 1987, 654 et M. Andronicos, *Ergon* 1990, 83.

3. ΝεFεύω>νεεύω>νεύω. Sur le *digamma* à l'initiale en macédonien, voir Hatzopoulos-Loukopoulou, *Recherches* 112 et *BullEpigr* 1992, 311.

4. Cf. M.B. Hatzopoulos, "Thessalie et Macédoine : affinités et convergences", *La Thessalie : 15 années de recherches (1975-1990) bilans et perspectives*, Lyon, 17-22 avril 1990, vol. II (Athènes 1994) 249-54.

5. Cf. Hatzopoulos - Loukopoulou, *Recherches* 117-22.

dédicaces des νεβεύσσαι thessaliennes sont toujours individuelles. La présence de trois cheftaines, chacune à la tête d'un groupe ou d'une équipe, pose le problème de l'organisation des *neai*.

La subdivision par groupes ou par équipes de jeunes filles appartenant à une classe d'âge nous est connue par d'autres parties aussi du monde grec et toujours en rapport avec des concours athlétiques et, plus particulièrement, des épreuves de course. A Sparte, Théocrite nous décrit quatre équipes de soixante filles chacune, participant à une course sacrée en l'honneur d'Hélène¹, alors que Pausanias mentionne trois groupes de jeunes filles, deux appelées Dionysiades et un Leucippides, dont un au moins, formé de onze jeunes filles, courait une épreuve de course². A Olympie aussi nous connaissons une course sacrée en l'honneur d'Héra, disputée par trois équipes de jeunes filles et organisée par un collège de seize femmes chargées non seulement du déroulement du concours appelé Héraia et du tissage du voile de la déesse, qui avait lieu tous les quatre ans, mais aussi du culte de Dionysos³. La récurrence du nombre trois associé à des courses de jeunes filles pourrait ne pas être fortuit, d'autant plus qu'on le retrouve dans le domaine de la légende. Les Proitides, les Minyades et les filles de Kadmos meurtrières de Penthée, qui, elles aussi, s'adonnent à des courses ou des poursuites en rapport avec le culte d'une divinité féminine ou de Dionysos, étaient également au nombre de trois⁴. Ce fait n'a pas manqué de frapper nos prédécesseurs, qui en ont cherché l'interprétation dans la signification totalisante de la triade dans les traditions indo-européennes –la triade symbolisant l'ensemble de la catégorie dont les membres font partie⁵. Le critère de la répartition en trois équipes pourrait être cherché soit dans le sens d'une diversification par sous-catégories d'âge, comme c'était le cas à Olympie⁶, soit dans celui d'un reflet des subdivisions civiques. On sait, en fait, que même lorsque des réformes constitutionnelles avaient substitué à la tripartition indo-européenne des subdivisions d'un autre type et selon d'autres nombres,

1. Théocr. *Hel.* 22-25, 39-49.

2. Paus. 3.13.7.

3. Paus. 5.16.2-8 et Plut. *Mor.* 251E.

4. Lysippè, Iphi noè et Iphianassa sont les trois Proitides dans la version "ca nonique" d'Apollodore (2.2.2) ; Leukippè, Arsippè et Alkathoè sont les noms des trois Minyades (Ael. *V.H.* 3.42) et Inò, Auto noè et Agavè ceux des trois Kadmidès (Hés. *Théog.* 975-78).

5. Cf. Dowden, "Myth" 36-37.

6. Paus. 5.16.2.

ces subdivisions continuaient à conserver leur caractère représentatif de la totalité. Ainsi à Athènes, selon une hypothèse fort vraisemblable, “chaque tribu délègue 10 ourses, 10 *parthenoi* ergastines et 10 canéphores pour les services correspondants”¹. De même, à Sparte les cinq ἄγαμοι Karnéatai des Karneia, recrutés selon les cinq *obai*, représentent l’ensemble des jeunes Spartiates en âge de se marier². Malheureusement, nous ne connaissons pas les subdivisions civiques de Lété. L’existence de “tribus” à Lété, attestées dans nombre d’autres cités macédoniennes³, doit être tenue pour certaine, mais nous ne pouvons pas affirmer qu’il y en avait trois⁴.

Pour conclure, provisoirement, sur les ἀρχιλεύσασαι, tout semble indiquer qu’elles aient été les cheftaines de trois équipes de jeunes filles représentant idéalement l’ensemble de leur classe d’âge, qui, ayant atteint la maturité physique et –au moins pour certaines d’entre elles– ayant rempli un service divin destiné à les préparer à la vie adulte, étaient prêtes pour le mariage. La nature précise de ce service à Lété nous échappe et c’est après un long détour que nous essaierons de la cerner à la fin de ce mémoire⁵. En revanche, tous les éléments comparatifs que nous avons passés en revue, nous orientent vers l’hypothèse que l’épreuve finale, tenant lieu de rite de passage et qui marquait la conclusion de ce service-initiation, consistait en une course. Nous avons déjà souligné que la course à pied était le rite de sortie le plus répandu en Grèce antique et nous en avons cité quelques exemples⁶, auxquels on pourrait sans doute, en ajouter d’autres. Quoique l’association de la course et de Déméter puisse étonner de prime abord, il convient de se rappeler que les courses de jeunes filles (et aussi de jeunes gens) faisaient partie intégrante du culte de Déméter et de Korè à Eleusis⁷ et que la prêtresse de Déméter

1. Brulé, *Fille* 392 ; Sourvi nou-Inwood, *Studies* 114-15.

2. Cf. B. Sergent, *L’homosexualité dans la mythologie grecque* (Paris 1984) 142.

3. notamment à Béroia, Thessalonique, Kalindoia, Héraclée des Lyncestes et même dans une *komè* telle Alkoména en Derriopos (voir M.B. Hatzopoulos, *Macedonian Institutions under the Kings: a Historical and Epigraphic Study* [à paraître]).

4. A Béroia, à l’époque hellénistique, à la lampadédromie participaient trois équipes de *paides* et trois de *néoi*, mais il ne semble pas que ce nombre soit à mettre en rapport avec les subdivisions civiques (Gauthier-Hatzopoulos 117-21).

5. Voir p. 113-119, ci-dessous.

6. P. 46, ci-dessus.

7. Jeanmaire 279. On pourrait ajouter que certaines de ces courses avaient le caractère de poursuites (Souda, s.v. Χαλκιδικὸν δῖωγμα ; Hézych., s.v. δῖωγμα), comme leurs modèles mythiques que nous avons cités ; cf. Lévêque 60 ; Scanlon 89.

Chamynè était la seule admise au spectacle des concours Olympiques¹. Jeanmaire², à la suite de R. Vallois³, fait en deux paragraphes très denses la démonstration des liens structurellement nécessaires entre cette déesse, la course à pied, la courotrophie et le mariage: l'épreuve de la course à pied avait été instituée en son honneur en sa qualité de *κουροτρόφος*; cette épreuve était commune aux jeunes gens et aux jeunes filles, qui la couraient alternativement tous les quatre ans avant et après les concours olympiques ; à l'origine, l'initiation collective des deux sexes s'accompagnait "d'accordailles conclues collectivement", mais dont la consommation n'était pas forcément immédiate. Cependant, c'est la statuare même du sanctuaire de Lété qui pourrait apporter une confirmation à notre hypothèse. Une des statues qui y furent découvertes et qui est aujourd'hui exposée au Musée de Thessalonique représente une jeune fille, vraisemblablement Korè, en train de se porter vers l'avant, ses vêtements flottant au vent pour souligner la vélocité du mouvement (pl. VIII)⁴.

L'explication de cette association répétée du passage à l'âge adulte des jeunes filles et de la course a été résumée de façon brillante par Cl. Calame : "A Sparte comme dans d'autres cités de la Grèce, l'exercice de la course des adolescentes avait un fondement cultuel et religieux précis. Qu'il s'inscrive dans le cadre du culte de Dionysos ou de celui d'Hélène au Platanistas, il semble qu'il assume une fonction de passage, une fonction initiatique, permettant aux jeunes filles qui s'y soumettent d'accéder au statut de femme adulte. La réalité de cette fonction trouve en quelque sorte sa confirmation dans les qualités que confère l'exercice de la course: dans le passage déjà cité de la *Lysistrata*, la beauté de la lacedémonienne Lampito, la finesse de sa carnation, la fermeté de ses seins sont attribués à la pratique du gymnase et de la course. Or cette qualité de "beauté", nous l'avons dit, symbolise la possession des vertus de la jeune fille achevée, prête à se marier. Les qualités conférées aux jeunes filles par les exercices physiques, sont, par conséquent, celles mêmes qui, sur le plan religieux,

1. Paus. 6.20.9.

2. Jeanmaire, *Couroi* 415-16.

3. R. Vallois, "Les origines des jeux olympiques", *REA* 28 (1926) 316.

4. Musée de Thessalonique, n° d'inventaire 1081. Pour une belle représentation de Korè avec sa mère, voir le n° 1070 (pl. IX).

sont la marque de l'achèvement du processus initiatique"¹. Il reste à voir si les autres éléments du dossier offrent des indications susceptibles de confirmer cette hypothèse.

La destinataire de la première dédicace de Lété est Déméter. Sans le parallèle de la dédicace de Phalanna(?) ce choix de la personne divine qui préside aux rites de passage des jeunes filles de l'adolescence à l'âge adulte aurait pu étonner. En fait, Déméter y est tout à fait à sa place. Comme le notait très justement Cl. Calame, "Déméter est une divinité qui connote l'ensemble de la féminité avec un accent porté essentiellement sur la féminité adulte"². Le passage de l'adolescence à l'âge adulte pour une jeune fille peut être envisagé aussi bien sous l'angle de son point de départ et être placé sous la protection d'Artémis, que sous celui de son arrivée et être mis sous les auspices de Déméter. Si nos réflexions sur le rôle joué par le développement, grâce à l'exercice de la course, de la beauté comme marque d'achèvement du processus physique sont fondées, nous nous attendrons à trouver souligné cet aspect de la "personne" de l'une ou de l'autre déesse. C'est ce que nous constatons dans la seconde dédicace de Lété, d'environ deux siècles postérieure à la première. Elle a été faite par une νεύσασα, au nom et patronyme typiquement macédoniens, à une déesse dont l'appellation Καλὰ θεά met justement en valeur le rôle de la beauté comme marque d'accession à l'âge adulte.

Qui est cette "Belle Déesse"? Encore une fois des indices nous orientent aussi bien vers Artémis que vers Déméter. Eschyle désigne Artémis simplement comme ἡ Καλά³, Καλλίστη est une épithète d'Artémis-Hékate attesté aussi bien en Attique⁴ qu'en Arcadie⁵, alors que Kallistô, la compagne d'Artémis, incarne un modèle de passage de l'adolescence à la condition adulte. Comme le relève Cl. Calame, "son nom même dénote l'achèvement physique de la fin de l'adolescence"⁶. Mais d'un autre côté, "l'acquisition du trait 'beauté' signifie pour la femme le terme de la période de la puberté et l'accession au mariage"⁷, ce

1. Calame 408 ; cf. Jeanmaire, *Couroi* 416.

2. Calame 246.

3. Esch. *Agam.* 140.

4. Paus. 1.29.2 ; cf. Hésych. s.v. Καλλίστη.

5. Paus. 8.35.8.

6. Calame 432 et n. 164.

7. Calame 345 ; cf. 343.

qui fait que c'est sous les auspices de Déméter (ou d'Héra)¹ que les concours de beauté (καλλιστεῖα) avaient lieu et que c'est par une dédicace à cette déesse que les jeunes filles de Phalanna(?) ou de Lété marquèrent leurs rites de sortie de l'adolescence. A moins qu' à Lété Καλά θεά ne soit un autre nom de Korè, qui incarne précisément l'état de la jeune fille ayant atteint l'achèvement physique et acquis le trait "beauté"². Korè, comme les νέαι qui rendaient un culte à la Belle Déesse, est destinée à être bientôt séparée de sa mère pour subir le joug d'un époux. C'est peut-être Korè qu'il faut reconnaître dans l'hypostase divine spécialisée dans la protection de la transition de l'adolescence à l'âge adulte qui avait jadis attiré l'attention de H. Usener³. Est-ce un hasard si –malgré les siècles qui séparent les inscriptions rupestres de la construction du gymnase de Théra– le culte de la Belle Déesse est aussi attesté, précisément près d'un autre lieu fréquenté par des jeunes s'adonnant aux exercices gymniques⁴ et –ce qui est peut-être plus significatif– dans la fondation macédonienne d'Alexandrie⁵? Dans cette ville Déméter aussi, plus ou moins syncrétisée avec la Mère des Dieux et Isis, recevait un culte officiel dont le desservant portait le titre de ἱερός πῶλος⁶. Ce dernier terme est mieux connu par des dédicaces de Messène⁷ et de Sparte⁸ à Déméter et à Korè. Pour Sparte en particulier on possède toute une série de témoignages littéraires attestant que πῶλος, "pouliche", était le terme désignant les jeunes filles –en particulier en rapport avec leurs performances sportives sur le *dromos*⁹– et plus spécialement les desservantes du culte des Leucippides¹⁰,

1. Calame 246 ; cf. 344-45.

2. Sur la place importante de Perséphone dans l'ico nographie macédonienne, voir Lilly Kahil, "Ico nographie des dieux et des mythes", dans *La Macédoine de Philippe II à la conquête romaine* (Paris 1993) 116.

3. H. Usener, *Götternamen* (Bonn 1896) 53-54, avec la plupart des références utilisées ici ; cf. Ada Adler, "Καλή", *RE* 10 (1919) 1559.

4. *IG* XII 3, 380 : Καλά ; cf. Jeanmaire, *Couroi* 456-58 ; Calame 424-25.

5. A. Néroutsos, "Inscriptions d'Alexandrie", *BCH* 16 (1892) 70 : Θεῶν καλῆ ἢ ἐν Πανδ(ύ)τει ἰ καὶ συννάσις ἰ θεοῖς ἰ Ἀμμωνάριον ἰ Ἡρώδου, ἄσπῃ, ἰ ἀνέθηκεν.

6. P.M. Fraser, *Ptolemaic Alexandria* (Oxford 1972) 221, avec références.

7. *IG* V 1, 1444 : Ἀρισταγόρα Νικαγόρω πῶλος ἰ Δάματρι Κόραι ἀνέθηκε.

8. *IG* V 1, 594 : Ἡ πόλις ἰ Αὐρη[λί]αν Ἐπαφρώ, πῶλον ἰ τοῖν ἀγιωτάτοιον θεοῖν γενομένην, Δήμητρι καὶ ἰ Κ[ό]ρη σεμνοπ[ρ]επ[ῶς] λιτου[ρ]γ[ή]σασα[ν] κλπ. Pour un culte d'Ἀρτεμις Πωλώ à Paros et à Thasos, voir P. Kruse, s.v. "Polo", *RE* 21 (1952) 1423.

9. Sur l'éducation et le mariage de la jeune fille perçus en termes "équestres", voir Calame 411-20, avec références, ainsi que Brulé, *Fille* 396-97 ; cf. Jeanmaire, *Couroi* 512.

10. Paus. 3.13.7 : ἀπαντικρὺ δὲ ἦ τε ὀνομαζομένη Κολώνα καὶ Διονύσου Κολωνάτα

représentatives, comme nous l'avons vu, de leur classe d'âge et figures particulièrement ambiguës, à cheval sur le domaine d'Artémis et de Déméter, "puisque mythe et culte situent les deux héroïnes et leurs prêtresses à la fois parmi les jeunes filles et les femmes mariées"¹. D'après le passage assez confus de Pausanias, que nous avons déjà utilisé², il semblerait que ce groupe de jeunes filles fût aussi connu sous le nom même de leurs patronnes, les Leucippides, et, que, tout en étant plus spécialement chargées du culte de leurs homonymes divines³ et peut-être aussi du tissage du *chiton* d'Apollon d'Amicyles⁴, ces dernières rendissent, en commun avec un groupe de jeunes filles portant le nom de Dionysiades, un culte à Dionysos et au héros anonyme qui l'avait conduit à Sparte ; enfin, Pausanias attribue à un autre groupe de onze jeunes filles, appelées également Dionysiades, une épreuve de course et cette information est confirmée par une glose d'Hésychius⁵. Nous avons aussi vu que trois équipes de jeunes filles participaient à une course sacrée à Olympie en l'honneur d'Héra, mais que, cette course était organisée par les desservantes du culte de Dionysos⁶.

Partant de la subdivision des jeunes filles de Lété en trois équipes et suivant le fil des associations suggérées par les parallèles connus, nous avons émis l'hypothèse que le rite de sortie pratiqué par elles était une course sacrée, hypothèse que nous avons essayé d'étayer. Dans un deuxième temps, notre tentative de cerner la nature de la Belle Déesse, à qui la seconde dédicace de Lété avait été faite, nous a conduit d'une part au gymnase de Théra et à ses exercices physiques et d'autre part aux courses éperdues des "pouliches" de Sparte et d'ailleurs. Il est important de souligner que ces deux cheminements furent entièrement indépendants l'un de l'autre et que s'ils nous ont conduits à la même conclusion, ce fut par des itinéraires différents.

ναός, πρὸς αὐτῷ δὲ τέμενός ἐστιν ἥρωος, ὃν τῆς ὁδοῦ τῆς ἐς Σπάρτην Διονύσῳ φασι γενέσθαι ἡγεμόνα· τῷ δὲ ἥρωι τούτῳ πρὶν ἢ τῷ θεῷ θύουσιν αἱ Διονυσιάδες καὶ αἱ Λευκιπίδες· τὰς δὲ ἄλλας ἑνδεκα, ἃς καὶ αὐτὰς Διονυσιάδας ὀνομάζουσι, ταύταις δρόμου προτιθέασιν ἀγῶνα.

1. Calame 323.

2. Paus. 3.13.7.

3. Paus. 3.16.1 ; cf. Scanlon 87-90, qui suggère que la course aussi aurait fait partie du rituel observé par les prêtresses des Leucippides.

4. Paus. 3.16.2.

5. Hésych. s.v. Διονυσιάδες· ἐν Σπάρτῃ παρθένοι, αἱ ἐν ταῖς Διονυσίοις δρόμον ἀγωνιζόμεναι ; cf. s.v. ἐν Δριώνας· δρόμος παρθένων ἐν Λακεδαίμονι.

6. Voir p. 46, ci-dessus.

La poursuite des associations amenées par la Belle Déesse ne nous conduisit pas seulement une deuxième fois au thème de la course, mais confirma aussi la présence d'un autre élément : la référence à Dionysos que notre enquête sur le terme ἄρχινεύσασαι avait à peine suggérée. La façon détournée dont Dionysos a été mis en rapport avec la Belle Déesse et les courses pourrait laisser sceptique, s'il n'y avait un témoignage explicite de Plutarque. D'après lui, à Mégare il y avait un endroit appelé Καλῆς δρόμος¹. Cette "piste de la Belle" n'est qu'un autre nom de la "Plaine blanche" (Λευκὸν πεδίον), où Athamas aurait poursuivi Inô-Leukothea, l'un des trois filles de Kadmos, dont il a été question plus haut, pour la tuer². Or Kalè-Inô-Leukothea est doublement liée à Dionysos, à la fois en tant que divinité courrotrophe, à qui le jeune dieu avait été confié, pour qu'elle l'élevât comme une fille³, et comme modèle de la jeune femme saisie de la *mania* bacchique et s'élançant à des courses éperdues, tantôt à la poursuite d'un homme et tantôt poursuivie à son tour, par un homme, selon un schéma que l'on retrouve dans la fête dionysiaque des Agrionia et dont il sera question dans un chapitre ultérieur. C'est probablement sous ce double aspect et en tant que "Belle", à la frontière de l'adolescence et de l'âge adulte, et protectrice de cette transition, que Leukothea est la destinataire de nombreuses dédicaces en Thessalie, où elle apparaît sous les traits de Déméter⁴.

On pourrait s'interroger sur la position de Kalè-Inô-Leukothea dans les sphères, aussi opposées entre elles, de Déméter et de Dionysos. Mais, les rapports étroits entre ces deux divinités sont attestés dans plusieurs parties du monde grec et, en particulier, dans la Thessalie voisine. Dionysos Karpios et Déméter Phylaka apparaissent ensemble dans plusieurs inscriptions de Larissa. Parmi elles, une liste de prêtresses de Déméter nous révèle que ces dernières, dont la charge était quadriennale, organisaient tous les quatre ans les fêtes en l'honneur de Dionysos Karpios⁵. Pour employer les belles formules de Calame, si "l'ordre que représente

1. Plut. *Mor.* 675E.

2. Voir S. Eitrem, "Leukothea", *RE* 12 (1925) 2294 et Burkert 178-79, avec références.

3. Apoll. 3.43 ; cf. S. Eitrem, "Leukothea", *RE* 12 (1925) 2303.

4. A.S. Arvanitopoulos, "Θεσσαλικαὶ ἐπιγραφαί", *Ephéméris* 1910, 382, avec références aux documents connus à l'époque ; cf. *BullEpigr* 1973, 236 ; 1974, 307 ; 1976, 335 et, en dernier lieu, Tziafalias II 200, n° 33.

5. Voir *BullEpigr.* 1959, 224 ; 1964, 226 ; 1965, 219 ; cf. Daffa-Nikona nou 51-52, avec bibliographie.

Déméter est en somme exactement celui que le culte de Dionysos renverse”¹, ce renversement, institutionnalisé, est une partie intégrante de l’ordre lui-même².

Si l’on retourne maintenant à Létè, on constatera que la course constitue, encore une fois, le point d’intersection de la sphère de Dionysos et de celle de Kala-Déméter. Ainsi que nous avons essayé de l’établir ailleurs³, il y avait dans cette ville à l’époque romaine un thiasse de mystes de Dionysos comportant aussi un collège féminin, les εὐτόδες association que l’on retrouve à Thessalonique⁴. Une allusion de l’inscription, dont la signification nous avait échappé à l’époque, évoque la poursuite du myste par les bacchantes, selon un schéma que l’on pourrait comparer à celui des Agrionia béotiens, auxquels nous aurons l’occasion de revenir. On pourrait objecter le caractère tardif de ce témoignage épigraphique. Cependant, le monnayage archaïque de Létè, avec ses représentations de jeunes filles (nymphes) poursuivies par des Silènes, encourage à faire remonter assez haut les pratiques dionysiaques dans cette ville⁵. Quant aux rapports entre Kalè-Déméter et le *dromos*, ils ressortent des données mêmes de la fouille effectuée par Kotzias avant-guerre et que nous examinons dans le chapitre suivant.

1. Calame 246.

2. Cf. Calame 242 et 245.

3. *BullEpigr* 1987, 684.

4. *IG X 2*, 260 ; cf. les Thyiades du Parnasse (Paus. 10.4.3 et Scanlon 88-89).

5. H. Gäbler, *Die antiken Münzen von Makedonia und Paionia II* (Berlin 1935) 67-72 et en particulier 69, n° 13.

LE DROMOS EN MACEDOINE

Dans le chapitre précédent nous avons étudié deux des quatre inscriptions découvertes lors de la fouille du sanctuaire de Déméter au sud de Lété. Nous allons maintenant examiner les deux autres que Ch. Edson avait également copiées et estampées au Musée de Thessalonique en 1938¹.

“517. Thessalonicae in Museo. 2 squeezes. Stele of fine high-grade white marble –surface now largely covered with brown incrustation. Top pediment with three akroteria (sides and top) over moulding,– the akroteria all more or less broken away. Stele broken away at bottom. H. (max. ext.) 0.98 W. (along moulding) 0.36 Th. (max. at moulding) 0.11. Top (ext.) of stone to bottom of moulding 0.17. Bottom of moulding to top of first line 0.017. H. of letters 0.02 ; omicron, omega 0.015. Interspace 0.022. Sides of stele smoothly finished ; back roughly picked” (pl. X-XII).

Ἐπὶ Χύρου
ἵππων δρόμος

“Elegant letters ; may well be III B.C. Museum n° 1751”.

“518. Thessalonicae in Museo. 2 squeezes. Stele of fine, high-grade white marble –companion to 517. Much less incrustation. Top pediment with three akroteria (sides and top) over moulding– now badly damaged. Stele broken away at bottom H. (max. ext.) 1.05 W. (along moulding) 0.355 W. (under moulding) 0.33 Th. (max. at moulding) 0.105. Top (ext.) of stone to bottom of moulding 0.14. Bottom of moulding to top of first line 0.014₊. H. of letters 0.017, omicron 0.013, omega 0.015. Interspace 0.022₊. Side of stele smoothly finished ; back roughly picked (pl. XIII-XV).

1. Ch. Edson, *Notebooks, II Meris* nos 517 et 518.

Ἐπὶ Χύου
πεζῶν δρόμος.

Same hand as 517. Museum n° 1752”.

L'interprétation de ces deux documents, contemporains, d'après la forme des lettres, de la dédicace à Déméter, n'est pas aisée. La première ligne, qui est commune à tous les deux, indique –à première vue tout au moins– la date par le nom d'un éponyme précédé de la préposition ἐπί. Théoriquement, il pourrait s'agir aussi bien d'un magistrat civique, d'un prêtre ou d'un président d'une association sportive ou culturelle. Le parallèle des dédicaces féminines à Déméter, qui sont aussi datées par le nom de la prêtresse du culte, sans patronyme, précédé de la même préposition, nous inciterait à y reconnaître, dans ce cas aussi, le nom du prêtre responsable d'un culte qui n'est pas spécifié. Cependant, la forme du nom pose un problème d'interprétation. On s'attendrait à ce que la préposition ἐπί fût suivie du génitif, mais on ne connaît pas –du moins en Macédoine et à cette époque– de terminaison -ι du génitif. Χύου semble plutôt être le datif d'un nom Χύσις, qui n'est pas attesté par ailleurs. S'agit-il d'un anthroponyme “indigène”¹ ou bien d'un Χοῖσις grec –nom attesté dans l'île voisine de Thasos²– avec une graphie reflétant la monophthongaison précoce de l'ancienne diphtongue οῖ? Mais comment justifier alors l'emploi du datif à la place du génitif attendu? En Macédoine, on le rencontre plusieurs fois dans des conditions identiques sur des “affranchissements par consécration” d'époque romaine⁴. On pourrait objecter la date tardive de ces attestations, mais dans la Thessalie voisine le même emploi se rencontre sporadiquement depuis l'époque hellénistique⁵; telle est, d'ailleurs, la façon normale d'indiquer la date dans

1. Cf. Νάρεως, génitif de Νάρις dans une inscription de Lété d'époque impériale (*BullEpigr* 1953, 112).

2. P.M. Fraser et E. Matthews, *A Lexicon of Greek Personal Names*, I (Oxford 1987) 486.

3. Cf. la graphie inverse Λουδίας au lieu de Λυδίας déjà dans la tradition manuscrite d'Eschine 2.124, qui trouve appui dans la forme Rhoedias (Λυδίας) transmise par Pline, *N.H.* 4.34.

4. Cf. Ph. Petsas, “Μήτηρ Θεῶν Ἀντόχθων”, *Ancient Macedonia* III (Thessalonique 1983) 246, n° 18, datant de 193/4, ainsi que trois autres documents inédits de 214/5, 229/30 et 239 respectivement.

5. Cf. *IG IX* 2, 89, L. 27 ; 415, L. 11 et L. 25 ; 1927, L. 17 et L. 61.

un autre dialecte, l'arcadien¹, qui présente des isoglosses avec le macédonien². Ne pourrait-il pas s'agir, non pas d'un phénomène de basse époque, à mettre sur le compte du recul du datif et de la confusion des cas, mais d'une nouvelle instance de résurgence de faits dialectaux, que ce genre de textes nous a déjà fait connaître³? Cependant, le problème posé par cet emploi, à première vue aberrant, du datif ne peut pas être dissocié de la question de la destination de ces deux stèles et cela nous amène à l'examen de la seconde ligne des inscriptions.

Le mot δρόμος peut désigner soit la course elle-même soit la piste destinée à la course. S'il n'y avait eu que ces deux documents, on aurait pu penser à des bornes délimitant respectivement les pistes de la course de chevaux et de la course à pied. Mais la découverte récente à Mandalon(?), en Bottie, d'un document analogue et de même époque (milieu du IV^e siècle av. J.-C) rend caduque une telle hypothèse⁴. En effet, sur cette stèle (pl. XVI), après la formule avec ἐπί et un nom au datif, suivie d'une ligne partiellement indéchiffrable, on trouve à la fois la mention de la course de chevaux et de la course à pied (Ἐπί Θήρων | ΔΑ[.]ΩΝΟΣ | ἵππο δρόμος | ἀνδροῶν δρόμος). Il est évident qu'une même borne ne pourrait délimiter deux pistes distinctes.

Les éditeurs de la nouvelle inscription de Bottie, sensibles à l'une des valeurs bien connue de la préposition ἐπί avec le datif, concluent que le texte commémore des "concours funéraires en l'honneur de Théron" et allèguent un grand nombre d'exemples, aussi bien littéraires qu'épigraphiques, présentant des formules avec ἐπί et le datif. D'autre part, ils soulignent, à juste titre, que les concours funèbres étaient pratiqués par les Macédoniens du IV^e siècle av. J.-C.

Aussi séduisante que soit cette hypothèse, elle ne semble pas pouvoir être acceptée. Tous les exemples allégués appartiennent à un autre type de documents. Il s'agit toujours de textes archaïques, gravés sur les objets mêmes ayant constitué le prix du concours funèbre que leur propriétaire

1. L. Dubois, *Recherches sur le dialecte arcadien*, vol. I (Cabay-Louvain-la Neuve 1986) 207-208.

2. Cf. M.B. Sakellariou, "The Inhabitants" dans *Macedonia* (Athènes 1983) 57.

3. Voir Hatzopoulos, "Artémis" et les exemples cités dans les conclusions du présent ouvrage.

4. Anna Panayotou et P. Chrysostomou, "Inscriptions de Bottiée et d'Almopie", *BCH* 117 (1993) 372-75, n° 7.

avait remporté, et signifiant “(prix gagnés lors des concours) en l’honneur de ...”. Or cette catégorie de documents ne peut être comparée aux stèles macédoniennes que nous examinons. En effet, les prix des concours funèbres archaïques, qui d’ailleurs ne précisent jamais l’épreuve, sont des objets utilitaires et privés, en rien comparables à des monuments publics, tels les stèles macédoniennes érigées dans le sanctuaire de Lété. En revanche, on comprend parfaitement que des documents perpétuant le souvenir d’un concours, du magistrat civil ou religieux qui les avait organisés et –indirectement du moins– de ceux qui y avait participé fussent érigés dans un lieu public, tel le sanctuaire de Déméter, surtout si, comme il semble, les concours en question avaient lieu dans son enceinte ou son voisinage immédiat. Inversement, pourrait-on ajouter, les stèles funéraires macédoniennes de cette période portent régulièrement le nom du défunt accompagné de son patronyme, ce qui n’est pas le cas des deux stèles de Lété ni de celui de Béroia que nous examinons ci-après. En revanche, le patronyme est souvent omis après le nom d’un éponyme en fonction, comme c’est le cas à Lété même de la dédicace des ἀρχινεύσσασι.¹

Un document de Béroia, découvert depuis longtemps mais resté partiellement inexploité, vient maintenant confirmer notre interprétation².

Musée de Béroia, no d’inventaire 196. Stèle à fronton de marbre blanc. L’acrotère droit a été brisé. Dimensions (max. cons.) 0,875 X 0,34 X 0,145. Au-dessous du fronton en lettres peintes en rouge (haut. 0,015 - 0,018 ; inter. 0,007) l’inscription suivante (pl. XVII):

Ἐπί Φρασιλείδου
πεζῶν δρόμος.

Cette stèle, que l’on peut également dater du milieu du IV^e siècle av. J.-C., est en tout identique à l’une des stèles de Lété, à la seule exception près que le nom précédé de la préposition ἐπί est mis au génitif. Comme Argyrô Tataki l’a justement relevé³, cette formule ne laisse aucun doute que nous avons affaire à un éponyme. Etant donné que la stèle de Béroia

1. Cf. M.B. Hatzopoulos et Louisa D. Loukopoulou, *Morrylos, cité de la Crestonie* (“ΜΕΛΕΤΗΜΑΤΑ” 7 ; Athènes 1989) 29 et M.B. Hatzopoulos, *Actes de vente d’Amphipolis* (“ΜΕΛΕΤΗΜΑΤΑ” 14 ; Athènes 1991) 55.

2. Tataki 516, n° 1340a.

3. Voir note précédente.

ne laisse place à aucune autre interprétation et que les documents de Lété, mais aussi celui de Bottie, lui sont inséparables, nous sommes obligés de reconnaître dans toute la série des monuments commémorant des concours et datés par un éponyme, la formule avec ἐπί et le datif n'étant qu'une variante dialectale.

L'absence de la mention des vainqueurs ou des participants peut paraître à première vue surprenante. Si on ne la rencontrait pas partout, on aurait pu penser que leurs noms n'avaient pas été gravés, mais simplement peints au pinceau, et que le temps les avait effacés. La constance du phénomène nous oblige à en chercher une explication différente. Il faut croire que ce dont il importait de perpétuer le souvenir n'était pas la participation ni, encore moins, la victoire de tel ou tel athlète, mais la tenue même du concours à la date indiquée par l'éponyme. Si les participants ne sont pas énumérés nommément, c'est qu'il s'agissait d'une participation collective et que l'identité du groupe ne faisait pas de doute pour les Létéens ou les Béroiens de l'époque. Cela ne peut s'expliquer que si le nom de l'éponyme suffisait par lui-même à désigner le groupe qui avait participé à l'épreuve, comme c'est le cas d'une classe d'âge atteignant la maturité à une date donnée et dont la course constitue le rite de sortie.

Un schéma tel que celui que nous venons de décrire n'a rien de théorique ni ne constitue une hypothèse *ad hoc*. Nous savons qu'en Crète la course (ἐγδραμεῖν) était le rite de passage par excellence de l'adolescence à l'âge adulte, que les jeunes qui n'avaient pas encore atteint la maturité étaient appelés ἀπόδρομοι par opposition aux δρομεῖς, qui étaient les hommes faits¹. A Athènes, lors des Oschophories, à la procession des garçons déguisés en filles, s'oppose la course des éphèbes par tribus, qui partait du temple de Dionysos pour aboutir au Phalère. P. Vidal-Naquet note à ce propos que "la course est virile par excellence" et fait le rapprochement avec les données crétoises et avec la fête spartiate des Karneia, qui comprenait une course de cinq jeunes gens représentant autant de subdivisions du corps civique et à laquelle nous reviendrons un peu plus loin². C'est sans doute de cette

1. R.F. Willets, *Aristocratic Society in Ancient Crete* (Londres 1955) 11-14 et 123 ; cf. Vidal-Naquet, *Chasseur* 167.

2. Vidal-Naquet, *Chasseur* 166-67. Jeanmaire (*Couroi* 339) relevait déjà que les Oschophories, fête de "sortie", commémorant le retour des jeunes garçons, comportaient des courses à pied et à cheval et concluait que "joutes et concours athlétiques sont, par leurs

façon qu'il faut comprendre la variante ἀνδρῶν δρόμος, au lieu de πεζῶν δρόμος, de l'inscription de Bottie. A. Brelich¹ et J. W. Fitton² ont montré de façon indépendante que dans plusieurs pays doriens, dont Sparte, pour laquelle nous disposons d'une documentation relativement plus riche, c'était précisément la fête des Karneia qui marquait pour les jeunes gens la sortie de l'*agoge* et l'accession au monde adulte. Comme nous venons de le signaler, le rite principal semble avoir été, encore une fois, une course de poursuite organisée ou courue par une équipe de jeunes gens représentative de toute la classe d'âge qui sortait de l'adolescence et intégrait la catégorie des hommes faits (ἄνδρες)³. On ne s'étonnera pas de voir qu'à Sparte le sanctuaire d'Apollon Karneios était situé dans la proximité immédiate du *dromos*, où avaient lieu les épreuves athlétiques⁴. La même configuration topographique se retrouve à Théra, où le sanctuaire de cette divinité s'élevait près du gymnase des éphèbes⁵, à proximité duquel nous avons relevé les dédicaces à la Belle Déesse. L'association, épigraphiquement documentée à Théra, d'Apollon Karneios avec Héra Dromaia suggère la tenue des épreuves de course analogues pour les jeunes filles aussi ayant atteint la maturité physique. La même association, avec les implications correspondantes, se retrouve dans une autre cité dorienne, Sicyone, où le sanctuaire de Karneios avoisinait avec celui d'Héra Prodromia⁶. Enfin, à Sparte même, la course des Dionysiades se déroulait près du point de départ de la course légendaire qui avait départagé les prétendants d'Hélène, ce qui suggère l'existence d'une pratique analogue pour les jeunes gens en rapport avec le mariage.⁷

Arrivés à ce point, nous pensons avoir établi que les dédicaces de Lété à Déméter-Kala Théa étaient à mettre en rapport avec des rites de sortie de jeunes filles et que ceux-ci consistaient en une épreuve de course. Nous

origines, proches des épreuves et *agones* qui prennent naturellement place au sortir des rites d'adolescence”.

1. Brelich, *Paidés* 148-53.

2. J.W. Fitton, “The οὔλος/λουλος Song”, *Glotta* 53 (1975) 235-36.

3. Sergent 142-43 ; Bremmer 35.

4. Paus. 3.14.6.

5. Ces observations sont dues à Brelich (*Paidés* 185-86).

6. Brelich, *Paidés* 186, n. 207.

7. Brelich, *Paidés* 186, n. 207.

croyons avoir en outre montré que des courses analogues avaient lieu aussi pour les jeunes gens, à Lété, mais aussi dans d'autres parties de la Macédoine. Cependant si nous avons essayé de cerner la personnalité de la divinité féminine associée à ces rites, nous n'avons pas encore fait autant pour Dionysos, qui nous est, à plusieurs reprises, apparu comme la divinité masculine correspondante. Ce sera l'objet de notre prochain chapitre.

DIONYSOS, AGRIOS, ERIKRYPTOS, PSEUDANOR

Ignorant le lieu de provenance exact de la stèle de Bottie –il n’est même pas sûr qu’elle fut découverte à Mandalon¹– nous ne pouvons tenter aucun rapprochement topographique ou culturel à son sujet, comparable à celui que nous avons effectué à Lété entre le *dromos* et le sanctuaire de Déméter-Kala Théa. A Béroia non plus, l’absence de renseignements sur le lieu précis de découverte de la stèle agonistique ne permet pas l’établissement d’un rapport topographique quelconque avec le sanctuaire de Déméter et Koré, situé peut-être à proximité de l’église de Panagia Dexia, où pendant longtemps se trouvait encastré un acte d’affranchissement dressé par la prêtresse du culte.

Musée de Béroia, no d’inventaire 400. Pendant longtemps encastré dans le sol du *hiéron*, à la droite et devant l’autel de l’église de Panagia Dexia, ce monument fut découvert par Ch. Edson et J.M.R. Cormack en 1936; en 1970 il fut dégagé et transféré au musée de la ville.

Stèle de marbre blanc incomplète à gauche et en haut à la suite d’un emploi, ébréchée à l’angle inférieur droit. Elle a dû comporter un couronnement dont la moulure gravée est aujourd’hui le seul vestige.

Bibliographie: J.M.R. Cormack, *BSA* 41 (1940-1945) 113-14, n° 25 (*BullEpigr* 1946-1947, 136); cf. B. Welles, *AJA* 51 (1947) 319; D. Kanatsoulis, *Μακεδονική προσωπογραφία* 92; Aik. Romiopoulou et J. Touratsoglou, *Deltion* 25 (1970) *Chronika* 386, pl. 321δ’ et *BullEpigr* 1974, 332 (pl. XVIII).

[3:4. Ἀλε]ξάνδρα ἱέρια
[Δήμητρος] καὶ Κόρης Νίκη–
[ν ἀφίησι]ν ἀπελευθέρων
4 [εὐθύς] μετὰ τὸν ἑμὸν θάνατον.

L. 1 : [Ἀλε]ξάνδρα Cormack, mais les restitutions convaincantes qu’il propose pour les

1. Communication orale d’un des éditeurs.

autres lignes entraîneraient une lacune de plus de trois lettres à la première ligne. Il est probable qu'il faille restituer un *nomen gentilicium* (par exemple Αἰλία) au début de la ligne. L. 2 : [Μητρός] Cormack. L. 4-5 : le passage de la troisième personne étonne mais il est assez fréquent dans des textes analogues de Leukopetra et d'Edessa.

La formule ἀφίησιν ἀπελευθέρων est inhabituelle¹. A notre avis, le parallèle le plus proche en Macédoine est offert par un acte d'affranchissement de Skydra par lequel une Αὐρηλία Φιλίππα [ἦ | π]ρίν Εὐροδικῆς déclare : ἀφίημι παιδίσκην ὀνόματι Ἀριάγνην θεῆς Ἀρτέμιδι Γαζωρία ἱεροδουλον². Comme nous espérons le montrer ailleurs, dans le contexte des affranchissements par consécration les termes ἱεροδουλος et ἀπελευθέρω d'une divinité désignaient un seul et même statut juridique³.

A Béroia, le rapport entre Déméter (ou d'une de ses hypostases) et Dionysos, en tant que divinité tutélaire des transitions des jeunes, existe, mais est d'une autre sorte. En effet, l'inscription de Panagia Dexia entre dans un ensemble de documents analogues propres à la Macédoine occidentale, que nous avons évoqués ailleurs⁴. A Béroia même, des affranchissements par consécration, surtout d'enfants et de femmes, étaient pratiqués sous les auspices d'une variété de divinités féminines, différentes *interpretationes* d'une même Πότνια θεῶν d'origine préhellénique, dont nous avons à plusieurs reprises souligné l'unité fondamentale⁵: Déméter⁶, Artémis Agrotéra⁷, Artémis Eileithyia⁸, Syria Parthénos⁹, et dans le

1. Cf. Darmezín 60.

2. A. Plassart, "Inscriptions de Piérie, d'Emathie et de Bottiée". *BCH* 47 (1923) 182-83. La restitution [ἦ|[π]ρίν est due à une communication orale de J. Touratsoglou. Cf. la formule employée par un document d'Oinoanda (A. Cameron, "Inscriptions Relating to Sacral Manumission and Confession", *HThR* 32 [1939] 154-55): ἀπέλυσεν τῆι Μητρὶ Ὀρεΐαι ἱεροδούλας et Darmezín 60-62.

3. Dans la publication des inscriptions de Leukopetra, que nous préparons avec Ph. Petsas et L. Gouнарopoulos.

4. M.B. Hatzopoulos, "Artémis" 397-412 et surtout la thèse inédite de Laurence Darmezín, *Les affranchissements par consécration* (Lyon 1982). Voir aussi notre communication au congrès *Ἡ Ἑδεσσα καὶ ἡ περιοχή της : ἱστορία καὶ πολιτισμός*, Edessa, 4-6 décembre 1992 : "Ἡ λατρεία τῆς θεᾶς Μᾶς στὴν Ἑδεσσα".

5. Cf. note précédente.

6. C'est le document que nous venons de rééditer.

7. Cf. *BullEpigr* 1988, 832, avec références.

8. Inscription inédite, qui sera publiée dans le corpus des inscriptions de Béroia que nous préparons en collaboration avec L. Gouнарopoulos.

9. A. Orlandos, "Βεροίας ἐπιγραφαι ἀνέκδοτοι", *Deltion* 2 (1916) 144-45 ; cf. P. Chrysostomou, "Ἡ λατρεία τῆς Συρίας Θεᾶς (Ἀταργάτιδος) στὴ Δυτικὴ Μακεδονία", *Τὸ ἀρχαιολογικὸ ἔργο στὴ Μακεδονία καὶ Θράκη* 3, 1989 (Thessalonique 1992) 103-117.

territoire de la cité, Mère des Dieux Autochtone à Leukopetra¹ et Artémis Digaia Blaganitis près d'Aigéai². Or, la seule exception, la seule divinité masculine à servir de récipiendaire d'affranchissements par consécration est précisément Dionysos, qui se trouve ainsi, fût-ce d'une autre façon et d'après des témoignages d'une autre époque, associé à ces divinités, dont le caractère courotrophe a été déjà exposé (Déméter) ou apparaîtra par la suite. Une colonne du temple de Dionysos recouverte d'inscriptions vient d'être découverte à l'"Ancienne Cathédrale" de Béroia, non loin de l'église de Panagia Dexia, où se dressait peut-être jadis le sanctuaire de Déméter et de Korè. Il est remarquable, mais non point étonnant, que ses épithètes cultuelles Agrios, Pseudanor et Erikryptos soulignent les rapports de son culte avec les rites de transition des jeunes.

Béroia, Ancienne Cathédrale. Colonne encastrée dans la paroi méridionale. Hauteur visible de la colonne: 3,00 ; diamètre: 0,45. Haut. des lettres : 0,01-0,03. Interlignes : 0,02-0,025 (pl. XIX-XXII).

Ἄγαθῆι τύχηι.
 Αἰλία Νεικόπο[λις]
 ἔχουσα τέκνω[ν δί]-
 καιον, ἔδωρησά[μην]
 4 θεῶ Διονύσω [Ἄγρίω(ς), Ἐ]-
 ρικρύπτω, Ψευδ[άνορι]
 δοῦλον ὀνόματι
 Ἐπίκτητον ὡς ἐτῶν
 8 εἴκοσι, ἐξ ὧν ἡγοράκην
 παρὰ Σερείου Ῥούφου,
 καθὼς τὸ προτεθὲν
 γραμμάτειον περιέχει,
 12 ἱερωμένου Ἰουλιανοῦ
 Δημητρίου, ἔτους ν ΘΟΣ
 σεβ(αστοῦ) τοῦ καὶ ΕQT, Ἀρτεμειοῦ.

1. Voir en dernier lieu, Ph. Petsas, "Οἱ χρονολογημένες ἐπιγραφές ἀπὸ τῆς Λευκόπετρας", *Πρακτικά τοῦ Η' διεθνοῦς συνεδρίου λατινικῆς ἐπιγραφικῆς*, Ἀθήνα, 3-9 Ὀκτωβρίου 1982, t. I (Athènes 1984) 281-307 et notre communication (avec Ph. Petsas et L. Gounaropoulou) au Xe Congrès International d'Epigraphie Grecque et Latine tenu à Nîmes en octobre 1992 : "Les inscriptions du sanctuaire de Leukopetra".

2. M.B. Hatzopoulos, "Artémis" 397-412.

L. 4 : [Ἄγριον] est restitué d'après le quatrième texte gravé sur la même colonne L. 8 : ἐξ ὄν ἠγοράκιν = ἐξ ὄν ἠγοράκειν ; l'emploi du plus-que-parfait pour marquer l'antériorité est rare en grec (cf. J. Humbert, *Syntaxe grecque* [Paris 1960¹] 150-51).

Ailia Nikopolis n'est pas connue par ailleurs, mais tant son *nomen gentilicium* que son *cognomen* sont courants à Béroia¹. L'invocation du *ius trium liberorum* est fréquente dans ce genre de documents². Non moins banal est le nom de l'esclave Ἐπίκτητος³. En revanche, Σέρειος Ῥοῦφος (Serius Rufus), qui est aussi inconnu par ailleurs, porte un *nomen* qui n'était pas jusqu'ici attesté à Béroia. La formule καθὼς τὸ προτεθὲν γραμματέιον περιέχει, qui comme nous le verrons par la suite, alterne dans les documents de Dionysos Pseudanor avec la formule καθὼς (ou ὡς) τὸ προτεθὲν πιττάκιον ... περιέχει, se retrouve sans doute sur une inscription inédite de Leukopetra de novembre 154 ap. J.-C.: καθὼς τὸ προτεθὲν πιττάκιον περιέχει⁴. D'après trois autres inscriptions de Leukopetra de mai 244, juillet 253 et de l'année 253/4 ap. J.-C. respectivement⁵, le πιττάκιον τῆς δωρεᾶς était la tablette contenant dans son intégralité l'acte par lequel on procédait à la consécration-affranchissement et qui devait rester exposé dans un lieu public (sanctuaire) pendant un certain nombre de jours⁶. Le terme γραμματέιον, qui se présente dans nos inscriptions comme un synonyme de πιττάκιον, est inconnu à Leukopetra, mais se retrouve sur une inscription inédite d'Edessa (ἦς καὶ τὸ γραμματέιον ἔδωκεν)⁷, où il semble être employé comme un synonyme d'ὄνη, c'est-à-dire de l'acte d'achat prouvant que le maître affranchisseur avait acquis légalement l'esclave qu'il consacrait et que par conséquent, il pouvait en disposer librement⁸. Etant donné que le dépôt de l'un et de l'autre document était nécessaire pour procéder à un affranchissement par consécration selon les règles de la loi, il n'est pas étonnant que parfois les deux termes aient été sentis comme inter-

1. Tatakis 87-90, nos 42-60 et 237, nos 953-54.

2. Cf. Petsas, "Ἐπιγραφές" 298.

3. Cf. Tatakis 151, n° 449 et 385.

4. No 2 du corpus en préparation.

5. SEG 27 (1977) 290 ; inédit (cf. Petsas, "Ἐπιγραφές" 287 et 305-306 = n° 99 du corpus en préparation) et inédit (cf. Petsas, "Ἐπιγραφές" 305 = n° 101 du corpus en préparation) respectivement.

6. Cf. Petsas, "Ἐπιγραφές" 287.

7. Consécration de l'esclave Lyka à la déesse Ma.

8. Petsas, "Ἐπιγραφές" 296-97.

changeables (cf. καθὼς ἡ ὠνή περιέχει, dans un acte de Leukopétrā d'octobre 239 ap. J.-C.)¹. Le prêtre Ἰουλιανὸς Δημήτριος est connu par huit documents de Leukopétrā datant des années 238-240². Notre acte, qui leur est d'une dizaine d'années postérieur (avril 248 ap. J.-C.), semble indiquer que les membres des familles notables de Béroia pouvaient revêtir dans leur carrière civique plusieurs prêtrises, progressant des modestes sanctuaires de la χώρα vers les grands sanctuaires urbains.

Ἄγαθῆι τύχηι.
 Αὐρήλιος Ἀλέξανδρος, ὁ
 πρὶν Λυσιμάχου, Βεροιαῖος
 4 ἐδωρησάμην θεῷ Διονύ-
 σω (Ἐ)ρικρύπτω, Ψευδάνο-
 ρι κοράσιον ὀνόματι Ἀλεξάν-
 δραν ὡς ἐτῶν τεσσάρων, κα-
 8 θὼς τὸ προτεθὲν γραμμάται-
 ον περιέχει, ἱερωμένου Ἰου-
 λιανοῦ Δημητρίου, ἔτους
 ΘΟΣ σεβαστοῦ τοῦ καὶ ΕQT,
 12 Πανήμου Ζ.
 Εὐτυχεῖτε.

L. 5 : ΕΙΡΙΚΡΥΠΤΩ sur la pierre.

Le deuxième document, de deux mois postérieur au précédent (juin 248 ap. J.-C.), suit le même formulaire. Αὐρήλιος Ἀλέξανδρος est inconnu par ailleurs. Alexandre est un des noms les plus courants à cette époque à Béroia³. La consécration d'enfants en bas âge peut surprendre, mais comme nous le verrons par la suite, constitue un trait caractéristique de ce genre de documents. Pour le moment, il suffit de signaler qu'il semble exclu que des dizaines, voire de centaines, d'enfants, fussent confiés à un sanctuaire, tel celui de Leukopétrā, isolé sur les hauteurs du Mont Bermion. Apparemment, en dehors des jours de fête, quand ils avaient l'obligation de se rendre au sanctuaire⁴ ils continuaient à demeurer auprès

1. Inédit (cf. Petsas, "Ἐπιγραφές" 304 = n° 89 du corpus en préparation) ; cf. F. Papazoglou, "Affranchissement par consécration et hiérodulie", ΖΑ 31 (1981) 173.

2. Nos 84-91 du corpus en préparation.

3. Tatakis 97-101, nos 103-132.

4. Petsas, "Ἐπιγραφές" 292-94.

de leurs anciens maîtres, même en l'absence d'une clause de *paramone* explicite.

- Ἄγαθῆι τύχηι.
 Ἄραβιανὸς
 Μᾶρκος ἔδω—
- 4 ρήσατο θεῷ Διονύσῳ
 Ψευδάνορι σώματα οἰ—
 κογενῆ : κοράσιον ὄνόματ[ι]
 Ἄφροδισίαν ὡς ἐτῶν ΚΒ
 καὶ αὐτῆς ἀδέλφια
- 8 Ἄφροδεῖσιον ὡς ἐτῶν ΙΒ,
 Μελάνθιον ὡς ἐτῶν F,
 ἔτους FQΣ σεβ(αστοῦ) τοῦ κὲ ΒΙΥ,
 ἐπὶ ἱεροφάντου
- 12 Μαρκίου Ἡρακλείδου
 μακεδονιάρχου.

Ἄραβιανὸς Μᾶρκος est inconnu par ailleurs. Pour autant que nous le sachions, c'est la première apparition du nom Arabianus en Macédoine. Ἄφροδίσιος et Ἄφροδισία sont des noms –souvent d'esclaves– très fréquents à Béroia¹. Le nom Μελάνθιος est attesté à Miéza², qui à l'époque romaine faisait probablement partie du territoire de Béroia³. Μάρκιος Ἡρακλείδης n'est pas autrement connu, mais ses titres d'ἱεροφάντης et de μακεδονιάρχης présentent un grand intérêt.

L'association du titre de μακεδονιάρχης et d'ἱεροφάντης en une seule et même personne n'est pas unique. Domitios Eurydikos, connu par deux inscriptions, une de Béroia et une autre d'une ville dont on ignore le nom près de l'actuelle Velvendos, porte dans ce dernier document les titres μακεδονιάρχης, ἀρχιερεὺς, πρεσβυτεράρχης τῶν Ὀλυμπίων et ἱεροφάντης⁴. De même, sur une inscription de la région de Strymon, peut-être l'antique Euporia⁵, Ioulios Ingénos, père d'Ioulios Markos, la

1. Cf. Tataki 130-31, n^{os} 307-309 et plusieurs inscriptions inédites du sanctuaire de Leukopetra.

2. Ph. Petsas, *Deltion* 22 (1967), *Chronika* 412 ; cf. *BullEpigr* 1970, 357.

3. Cf. Hatzopoulos, "Χώρα" 62.

4. Voir Tataki 145-46, n^o 415, avec références.

5. Cf. *BullEpigr* 1991, 411 et Papazoglou, *Villes* 363 et 365.

personne honorée, est qualifié de μακεδονιάρχης, ιεροφάντης et πρώτος τοῦ ἔθνους¹. Enfin, Klaudios Ménon, mentionné au moins dans deux inscriptions, l'une de Néa Nikomédeia (région de Béroia) et l'autre de Thessalonique, est qualifié dans la première de μακεδονιάρχης et dans la seconde de ιεροφάντης².

La nature et la portée du titre d'ιεροφάντης ont fait l'objet d'interprétations divergentes: J. Roger, sur une suggestion de L. Robert, y a vu, avec quelques réserves, une prêtrise "fédérale" des Cabires³ ; Ch. Edson apporta de nouveaux éléments en faveur du caractère "fédéral" de la prêtrise, mais émit des réserves sur son rapport avec le culte des Cabires et plus particulièrement celui de Thessalonique⁴. Enfin, D. Kanatsoulis, distingue entre la prêtrise "fédérale" de Domitios Eurydikos et d'Ioulios Ingénos et la prêtrise, à son avis locale, de Klaudios Ménon⁵.

Le nouveau document de Béroia ne semble pas confirmer le caractère "fédéral" de l'ιεροφάντης. En effet, tous les affranchissements par consécration macédoniens connus sont datés par l'année de l'ère macédonienne et/ou auguste, par le prêtre et/ou le curateur (ἐπιμελητής) du sanctuaire où est faite la consécration, mais jamais par un magistrat ou un prêtre "fédéral"⁶. Ici rien ne s'oppose à ce que Markios Hérakleidès soit l'ιεροφάντης du culte local de Dionysos. Le terme n'a rien d'étonnant pour le sacerdoce de ce dieu et se retrouve, par exemple, à Ephèse⁷. La syntaxe du texte (ἐπι ιεροφάντου Μαρκίου Ἡρακλείδου τοῦ μακεδονιάρχου) ne laisse guère de doute que seule la prêtrise entre en ligne de compte pour la date. Le mot μακεδονιάρχης n'est employé que pour identifier Markios Hérakleidès. Le cas ne serait pas unique, car on le

1. J. Roger, "Inscriptions de la région du Strymon", *RA* 24 (1945) 40-42.

2. Tataki 198-99, n° 723, avec références. Tataki, à la suite d'Edson, identifie ce personnage avec le grand prêtre Klaudios Ménon mentionné par une série d'inscriptions de Thessalonique.

3. J. Roger, "Inscriptions de la région du Strymon", *RA* 24 (1945) 42.

4. Ch. Edson, "Cults of Thessalonica", *HThR* 41 (1948) 194-97.

5. D. Kanatsoulis, "Τὸ κοινὸν τῶν Μακεδόνων", *Makedonika* 3 (1951-1955) 79-85. Voir aussi l'article de H.W. Pleket, "An Aspect of the Emperor Cult : Imperial Mysteries", *HThR* 58 (1965) 331-47, sur lequel notre collègue P. Nigdélis a eu l'amabilité d'attirer notre attention.

6. Cf. Petsas, "Ἐπιγραφές" 282-84 et 294-95 ; A. Vavritsas, "Ἐπιγραφές ἀπὸ τῆν ἀρχαία Ἑδεσσα", *Ancient Macedonia IV* (Thessalonique 1987) 65-67.

7. Cf. L. Robert, "Sur des inscriptions d'Ephèse", *RevPhil* 41 (1967) 71 = *Opera Minora Selecta V*, (Paris 1989) 411.

retrouve à Leukopetra, où sur un acte de 254 le curateur est appelé ἀξιολογώτατος (προνοοῦντος τοῦ ἱεροῦ τοῦ ἀξιολογώτατου) Αἰλίου Κασσίου¹), terme qui correspond au latin *eminentissimus* et caractérise souvent les macédoniarques². Il resterait à expliquer l'emploi du terme ἱεροφάντης plutôt que ἱερωμένος pour désigner le prêtre éponyme. Il se peut que ce soit l'appellation authentique des prêtres de Dionysos à Béroia, qui se cache dans les autres cas sous la forme banale d'ἱερωμένος. Le cumul des titres de macédoniarque et d'hiérophante dans le cas d'Ioulios Ingénos et de Domitios Eurydikos refléterait alors simplement le fait bien connu, à savoir qu'à l'époque impériale les charges politiques et religieuses étaient concentrées entre les mains de familles de notables, qui au cours de leur vie revêtaient les unes après les autres les dignités civiles et "fédérales"³. Quant au problème des macédoniarques et de leur rapport avec l'ἀρχιερεὺς du *koinon*, il faudra l'aborder à une autre occasion⁴.

Ἄγαθῆι τύχη.

- Κάσσιος(ς) Σαλούστιος Ἄλκαϊος
 ἔδωρήσατο θεῶ Ἄγρι[ω] Διο-
 4 νύσω, Κρυπτῶ, Ψευδάνο-
 ρι κόραν ὀνόματι Κασσάν-
 δραν ὡς ἐτῶν ὀκ[τ]ὸ ὡς τὸ π[ρο]-
 τεθὲν πιπτάκιον τ[ῆς]
 8 δωρεᾶς περιέχει.
 Εὐτυχεῖτε.

L. 2 : KACCIOCAΛΛΟΥCTIOC sur la pierre.

L. 6 : ETΩNOK. OWC sur la pierre.

L'acte n'est pas daté, vraisemblablement parce qu'il a été gravé en même temps que le précédent. Κάσσιος Σαλλούστιος Ἄλκαϊος est

1. Tataki 92, n° 76.

2. Cf. H.J. Mason, *Greek Terms for Roman Institutions* ("American Studies in Papyrology" 13 (Toronto 1974) 23 et 44.

3. Cf. D. Kanatsoulis, "Οἱ μακεδονίαρχοι τοῦ κοινοῦ τῶν Μακεδόνων καὶ ἡ κοινωνικὴ θέσις αὐτῶν εἰς τὰς μακεδονικὰς πόλεις", *Makedonika* 13 (1973) 1-38.

4. Cf. M.B. Hatzopoulos, compte rendu de l'ouvrage de Fanoula Papazoglou, *Les Villes macédoniennes à l'époque romaine*, BCH, Supplément XVI (Athènes-Paris 1988), *Gnomon* 63 (1991) 58.

connu par une liste éphébique de 251/2 ap. J.-C., où il figure en tant qu'éphébarque¹. L'emploi de la forme dialectale *κόρον* est remarquable et mérite qu'on y revienne plus longuement à la fin de cette étude.

Le culte de Dionysos à Béroia, quoique mal attesté, est très ancien. Un épistyle de la fin de l'époque classique ou du début de l'époque hellénistique conservé au musée de la ville et provenant peut-être du théâtre de la ville, porte en belles lettres monumentales l'inscription (pl. XXIII)².

[Δ]ιονύσω[ι].

Cependant les épithètes cultuelles que nous révèlent les actes d'affranchissement sont nouveaux.

Dionysos est appelé *ἄγριος* seulement dans un hymne orphique³ et *ἄγριώνιος* par Plutarque⁴, mais l'épithète nous est aussi indirectement attesté par les fêtes *Ἄγριώνια* et le nom du mois *Ἄγριάνιος* (dans les pays doriens) *Ἄγερρώνιος* (dans les pays éoliens), qui en dérive⁵. On peut se demander aussi si l'anthroponyme typiquement macédonien *Ἄγερος* ne conserve pas une antique forme dialectale de l'épithète⁶.

A Argos⁷, les Agr(i)ania commémoraient la poursuite des Proitides, la mort d'Iphinoè et la guérison de ses deux soeurs, atteintes de ménadisme et de maladies répugnantes pour avoir offensé Dionysos (ou Héra), par Mélampous et les *δυνατωτάτους τῶν νεανιῶν*⁸. A Orchomène de Béotie⁹, ce sont les trois filles de Minyas qui prennent la place des trois

1. Tatakis 190, n° 680.

2. Aikaterini Romiopoulou, *Deltion* 28 (1973) *Chronika* 433 et pl. 391γ (SEG 27 [1977] 275).

3. *Orph. hymn.* 30.3.

4. *Plut. Ant.* 24.5.

5. Cf. Nilsson 271-74 ; Burkert 168-79 ; Calame 241-45 ; Dowden 82-85. Cette fête est indirectement attestée en Macédoine par l'anthroponyme *Ἄγριόνη* qui figure sur une inscription inédite de Leukopetra (n° 61 du corpus en préparation).

6. Cf. I.K. Promponas, *Ἡ συγγένεια μακεδονικῆς καὶ μυκηναϊκῆς διαλέκτου καὶ ἡ πρωτοελληνικὴ καταγωγὴ τῶν Μακεδόνων* (Athènes 1973) 15.

7. Notre unique source sur cette fête argienne est une glose d'Hésychios s.v. *Ἄγριάνια*. Pour son interprétation à la lumière du mythe des Proitides, en particulier, voir, Burkert 168-74 et Dowden, *Death* 73-82.

8. *Apoll.* 2.2.2.

9. Le rituel de la fête d'Orchomène nous est connu par Plutarque, *Mor.* 299E-300A. Pour son interprétation à la lumière du mythe des Minyades, voir Nilsson 273-74 ; Dowden, *Death* 82-85 et, surtout, Burkert 174-75, avec sources et commentaires modernes.

filles de Proitos, mais le ressort du mythe reste inchangé: seules les Minyades refusaient de se joindre aux autres femmes pour honorer Dionysos et περι τοὺς ἰστούς εἶχον καὶ ἐπονοῦντο περι τὴν ἐργασίαν εὖ μάλα φιλοτίμως¹. Le dieu courroucé leur envoya la *mania* meurtrière, dont ces bacchantes malgré elles ne se libérèrent qu'en se transformant en oiseaux nocturnes. Cet événement mythique est commémoré lors de la fête des Agrionia, quand les descendantes des Minyades furent dans une course éperdue le prêtre de Dionysos, qui les poursuit l'épée à la main. Dans une autre cité béotienne, à Chéronée, à la fête des Agrionia, ce sont les femmes qui poursuivent Dionysos. Ce dernier est censé chercher refuge auprès des Muses, chez qui il se cache (κέκρυπται)². Enfin, à Thèbes, si les δρώμενα des Agrionia locaux nous échappent³, nous en connaissons le mythe étimologique : la *mania* bacchique des filles de Kadmos⁴, la poursuite d'Inô-Leukothéa par Athamas⁵, surtout, le travestissement sexuel de Dionysos⁶. Ce sont donc les Agriania-Agrionia qui nous offrent la clef pour comprendre la signification des épithètes cultuelles de Dionysos à Béroia : *agrios* (cf. Ἀγριώνια), *erikryptos* (cf. κέκρυπται)⁷, *pseudanor* (cf. ὡς κόρη⁸) et nous devons en conclure qu'une fête analogue –qu'elle portât ou non le même nom– a existé en Macédoine. A Béroia les rapports "idéologiques" et cultuels bien connus dans le monde grec, qui reliaient la Mère des Dieux –qui n'est qu'une *interpretatio graeca* de la Grande Déesse des prédécesseurs des populations hellénophones de Macédoine⁸– à l'autre divinité des initiations Dionysos, Agrios, Erikryptos, Pseudanor, se confirment aussi sur le plan prosopographique, le même personnel assurant des responsabilités cultuels et administratives dans les deux sanctuaires.

1. Elien, *V.H.* 3.42.

2. Plut. *Mor.* 717A, avec les commentaires de Nilsson 274, et Burkert 176.

3. L'existence de la fête thébaine nous est uniquement connue par la même glose d'Hésychius, s.v. Ἀγριώνια.

4. Elle constitue le sujet des *Bacchantes* d'Euripide, qui —est-ce un simple hasard?— ont été composées en Macédoine.

5. Cf. Burkert 178-79.

6. Apoll. 3.4.3. Sur les trois filles de Kadmos, voir aussi Calame 241-43 ; J.N. Bremmer, "Greek Maenadism Reconsidered", *ZPE* 55 (1984) 267-86 et Dowden, *Death* 82-83.

7. Plut. *Mor.* 717A.

8. Voir p. 64-65, ci-dessus.

IMBERBE ET TRAVESTI

Dionysos *agrios* se retire et se cache loin des centres urbains civilisés dans les champs (ἄγρος), dans les ἔσχατιαί sauvages (ἄγριος), domaine des Nymphes, des Néréides et des Muses, mais aussi de la chasse, non seulement héroïque et collective, mais aussi de l'ἄγροα, de la capture individuelle que pratiquent de nuit, à l'aide de pièges et de filets, les cryptes lacedémoniens et autres adolescents sauvages en cours d'initiation¹.

La “dissimulation” (purement matérielle, lorsqu'il se cache, mais aussi sexuelle, lorsqu'il se travestit) de Dionysos, représentée dans le culte ou narrée dans le mythe étiologique de Chéronée² et évoquée par les épithètes cultuelles *erikryptos* et *pseudanor* en Macédoine, fait partie des traits essentiels de la personnalité du dieu, qui se manifestent aussi dans les mythes et les cultes d'autres parties du monde grec, tels la légende de Mélanthos et Xanthos et le culte de Dionysos Mélanagis en Attique³. Ce penchant de Dionysos pour l'obscurité et la couleur noire, manifeste non seulement dans les légendes attiques mais aussi à Orchomène en Béotie, où les maris des Minyades portent le nom de Ψολόεις de la couleur de la suie⁴, cette tendance à la retraite⁵, peut aller jusqu'à la dissimulation totale chez Inô-Leukothéa⁶, qui est, selon la juste remarque de H.

1. Nous ne pouvons que résumer ici —au risque de les schématiser et de les appauvrir— les riches développements de l'étude classique de Vidal-Naquet, *Chasseur* 151-75. Sur Dionysos, la sauvagerie et la chasse, voir déjà Jeanmaire, *Couroi* 249-50 ; *eiusdem*, *Dionysos* 78.

2. Voir p. 72 , ci-dessus.

3. Voir surtout Brelich, *Guerre* 53-59 et Vidal-Naquet, *Chasseur* 156-61.

4. Plut. *Mor.* 299E-F.

5. L'épiclèse *erikryptos* de Dionysos et le mythe étiologique de sa dissimulation qui la justifie constituent le meilleur commentaire d'un élément de la légende de Médée qui a embarrassé ses commentateurs : la dissimulation (κατακρύπτειν) de ses enfants dans le sanctuaire d'Héra Akraia (cf. Brelich, *Paidés* 359, n. 125). Cette dissimulation n'est rien d'autre que la retraite-ségrégation-réclusion, rite de passage obligatoire pour les jeunes qui quittent l'enfance et doivent accéder à l'adolescence.

6. Apoll. 3.4.3.

Jeanmaire “un épisode en quelque sorte normal des pratiques d’enfance, plus exactement de sortie d’enfance et d’accession à l’adolescence. Dionysos est l’enfant-type, son destin, celui des enfants, qui ayant atteint un certain âge, échappent à leurs nourrices naturelles les femmes, pour être temporairement confiés à des nourrices surnaturelles, les Nymphes, les Néréides”¹. La dissimulation, tant par la retraite que par travestissement sexuel, ajouterions-nous, dure bien au-delà du seuil de l’adolescence, jusqu’à la pleine maturité physique, comme le montre clairement l’exemple d’Achille, de ce modèle de la jeunesse grecque². On sait qu’à l’issue de cette ségrégation, de cet éloignement hors des cadres sociaux normaux, l’enfant, ayant suivi l’initiation qui fera de lui un homme, retournera à la société.

Le travestissement sexuel, assorti ou non de pratiques homosexuelles à but initiatique, constitue un rite de passage pratiqué par un grand nombre de peuples. Pour mieux marquer la métamorphose de l’enfant, sexuellement ambigu, à un être nettement sexué, mâle ou femelle, on lui fait adopter temporairement la tenue, voire le comportement, du sexe opposé, qu’il abandonnera solennellement à l’issue de l’initiation³. Dionysos, sous son aspect d’adolescent éternel, subit ce rite quand il est élevé par Inô-Leukothéa comme une fille ou lorsque la Mère des Dieux lui fait revêtir “la longue robe qui féminise” et qui est à l’origine de ce type iconographique du “faux homme” Pseudanor⁴. Telle est la logique interne reliant les trois épithètes de Dionysos sous son aspect de divinité tutélaire des jeunes, de la seule divinité masculine qui en Macédoine reçoit des consécration humaines.

Par un hasard heureux, la conservation d’un des rares mythes étiologiques macédoniens parvenus jusqu’à nous permet d’aller au-delà des considérations comparatives et générales sur la nature de Dionysos et de vérifier que les anciens Macédoniens mettaient expressément en

1. Jeanmaire, *Dionysos* 78.

2. Sur les “enfances” exemplaires d’Achille, voir Jeanmaire, *Couroi* 353-54 ; Hatzopoulos, *Culte* 38-39 et Dowden, *Death* 54 et 65, avec références.

3. Il existe une vaste bibliographie sur ce sujet (cf. Brelich, *Paidés* 72, n. 60) ; pour la signification du travestissement sexuel en Grèce, voir Jeanmaire, *Couroi* 230-32 et, plus récemment, Dowden, *Death* 65, avec bibliographie, p. 216, n. 29.

4. Jeanmaire, *Dionysos* 201 ; cf. 140 et 203 et aussi *eiusdem*, *Couroi* 354 et Graf, “Women” 251, n. 43. Est-ce un simple hasard si on a découvert une statue d’Hermaphrodite dans le sanctuaire de Dionysos à Dion (D. Pantermalis, “Διον”, *Ἀρχαιολογία* 33 [1989] 25).

rapport un scénario de travestissement sexuel de jeunes et de poursuite avec l'épithète et le culte de Pseudanor. La quasi-totalité de nos témoignages remontent à une oeuvre perdue de Callimaque dont Polyen conserve un résumé en prose¹: Argaios, le deuxième roi téménide d'après la liste d'Hérodote, pour faire face à une invasion du roi des Taulantins, l'illyrien Galauros, qui disposait de forces supérieures, donna l'ordre aux jeunes filles macédoniennes (παρθένους) d'apparaître subitement (ἐπιφανῆναι) au moment de l'attaque ennemie et de dévaler la montagne (κατήεσαν ἀπὸ τοῦ ὄρους) brandissant des thyrses à la place des lances et dissimulant leur visage sous des couronnes (στεφάνοις τὰ πρόσωπα σκιάζουσαι). Galauros, croyant que les jeunes filles étaient des hommes armés, sonna la retraite et les Taulantins s'enfuirent (ἔφευγον) en désordre. En souvenir de cet événement, Argaios fonda un sanctuaire de Dionysos Pseudanor et prescrivit aux Macédoniens, qui jusqu'alors appelaient les jeunes filles *Klodonas*, de les appeler *Mimallones* à la suite du travestissement sexuel.

L'adoption par des jeunes filles ou de femmes d'une tenue militaire et/ou le combat contre des hommes ne constituent pas une singularité isolée dans la mythologie ou la pseudo-histoire grecque. Ce sont des motifs que l'on retrouve dans d'autres parties de la Grèce.

Une légende de Chios décrit une situation analogue, toujours dans le contexte du culte de Dionysos²: "les femmes des Chiotés, ayant une fois perdu l'esprit lors des Dionysies, combattirent contre les hommes". Le combat se termina heureusement par un échange d'otages et des mariages collectifs.

En Laconie, lors d'un épisode mythique des guerres messéniennes, un

1. Polyen 4.1 : Ἄργαῖος βασιλεὺς Μακεδόνων, Ταυλαντίων Γάλαυρος· Ταυλάντιοι στρατεύουσιν ἐπὶ Μακεδόνας. Ἄργαῖος, ἦν γὰρ αὐτῷ χεῖρ ὀλίγη, κελεύει τὰς παρθένους τῶν Μακεδόνων, ἐπειδὴν οἱ πολέμοι προσάγωσι τὴν φάλαγγα, αὐτοῖς ἐκ τοῦ ὄρους τῆς Ἑρεβοίας ἐπιφανῆναι. οἱ μὲν δὴ προσῆγον· αἱ δὲ ἐπεφάνησαν καὶ κατήεσαν ἀπὸ τοῦ ὄρους παρθένου πολλὰ ἰθύρους ἀντὶ δοράτων πάλλουσαι καὶ στεφάνοις τὰ πρόσωπα σκιάζουσαι. Γάλαυρος ἐξεπλάγη ἄνδρας εἶναι τὰς παρθένους ἀπὸ μακροῦ νομίζων καὶ τὸ ἀνακλητικὸν ὑπεσήμηνεν· Ταυλάντιοι δὲ ἔφευγον τὰ τε ὄπλα ἀποβαλόντες καὶ τὰ σκευοφόρα καταλιπόντες. Ἄργαῖος ἀμαχεὶ κρατήσας ἱερὸν ἰδρύεται Διονύσω Ψευδάνορι καὶ τὰς παρθένους, ὅς πάλαι Κλώδωνας ἐκλήζον οἱ Μακεδόνες, αὐτὸς κλήζειν ἔταξε διὰ τὴν μίμησιν τῶν ἀνδρῶν Μιμαλλόνας. Pour les autres témoignages et la bibliographie, voir W. Baege, *De Makedonum sacris* (Halle 1913) 81-85 et Kallérís 210-17.

2. Harpocr., s.v. Ὀμηρίδαι ; cf. Dowden, *Death* 83-84.

détachement de Messéniens attaqua Sparte alors que les hommes assiégeaient Messène. Les femmes Spartiates prirent alors les armes et repoussèrent victorieusement l'ennemi. Les Spartiates, s'étant aperçus du raid messénien, dépêchèrent des troupes pour la défense de leur capitale. Ceux-ci, voyant des silhouettes armées sur le champ de bataille, les prirent pour les Messéniens et s'apprêtèrent à les attaquer. Les femmes spartiates, afin de leur éviter une erreur tragique, ne se contentèrent pas de déposer leurs armes, mais se mirent complètement à nu, ce qui aboutit à des unions sexuelles aveugles, sur le modèle des coutumes nuptiales spartiates que nous connaissons par ailleurs. Cet événement pseudo-historique sert de mythe étiologique au culte d'Aphrodite Armée à Sparte¹.

Selon une tradition d'Argos, après la défaite des Argiens par le spartiate Cléomène à la bataille de Sépeia, la ville fut sauvée grâce au courage des femmes, qui sous le commandement inspiré de la poétesse Télésilla prirent la place des hommes sur les remparts. Pour commémorer ce haut fait, non seulement on érigea dans le sanctuaire d'Aphrodite un relief représentant la poétesse, mais les femmes d'Argos consacrèrent une statue à Enyalios, divinité normalement réservée au culte masculin, et instituèrent la fête des Hybristika, pendant laquelle les femmes s'habillaient en hommes et les hommes en femmes. En outre, il fut décrété que les Argiennes, qui, après la mort des citoyens au combat s'unirent à des inférieurs, porteraient une fausse barbe à l'occasion de leur mariage².

A Tégée, enfin, une légende locale rapporte que les femmes sous les ordres de Marpessa (ou de Choirô), repoussèrent, après la défaillance de leurs hommes, une attaque des Spartiates, faisant prisonnier, parmi d'autres, le roi Charillos lui-même. A la suite de cette victoire, les femmes célébrèrent un sacrifice pour Arès et érigèrent sur l'agora une image d'Arès Gynaikothoinas (banqueteur de femmes), alors que les armes de Marpessa trouvèrent une place, avec les chaînes que les Spartiates avaient apportées pour enchaîner les Tégéates, dans le temple d'Athéna Aléa³.

F. Graf, dans une excellente étude des trois dernières légendes, conclut

1. S. Wide, *Lakonische Kulte* (Leipzig 1893) 137-38 et Graf, "Women" 248, avec références.

2. Nilsson 371-73 et Graf, "Women" 246-48, avec références.

3. Graf, "Women" 248, avec références.

prudemment que par leur point commun, qui consiste dans le renversement momentané de l'ordre tant humain que divin (travestissement sexuel, victoire des femmes sur les hommes, célébration par les femmes des cultes guerriers réservés aux hommes, prise par la divinité féminine la plus étrangère à la guerre, Aphrodite, des attributs guerriers etc.), elles rentrent dans le cadre bien connu des mythes et rites se rapportant aux moments de l'année placés sous le signe de la transition. Tel est, par exemple le cas du jour de la nouvelle lune, date de la célébration des Hybristika. Graf suggère en outre que le culte d'Aphrodite Armée à Sparte a, peut-être, son parallèle dans celui de la même divinité à Thèbes, où une fête de renversement de la normalité, caractérisée par un travestissement sexuel, marquait la fin de l'année civile et le retour des magistrats à la vie privée. Nous y reviendrons plus loin. Enfin, en ce qui concerne Tégée, le rituel local, par l'inversion des rôles attribués normalement aux femmes, rappelle la cérémonie qui à Elide se déroulait la veille des Jeux Olympiques : les Eléennes se réunissaient le soir autour du cénotaphe d'Achille dans le vieux gymnase de leur cité et se lamentaient pour la mort du héros. Ici aussi les femmes célèbrent le culte d'un héros guerrier par excellence, que l'on peut comparer à Arès Gynaikothoinas à Tégée ; en outre elles le font dans le gymnase, lieu normalement réservé aux hommes et à une heure où ce local n'est normalement plus fréquenté. Ce rituel d'inversion, marque encore une fois la transition de la vie normale à la période extraordinaire des Jeux Olympiques. C'est par une autre cérémonie féminine, la course rituelle de trois groupes de jeunes filles, que nous avons déjà examinée¹, que se fera la transition vers le retour à la vie normale².

Il est à notre avis, significatif qu'aussi bien à Chios qu'à Sparte et à Argos le mythe étimologique se clôt par l'union des sexes qui venaient de s'affronter ou avaient failli de le faire. Le renversement momentané de l'ordre social et la situation conflictuelle qui s'ensuit trouvent leur heureuse conclusion dans le rétablissement des règles de conduite normales et la réconciliation des sexes³. Il est aussi remarquable que la forme de ces unions, du moins dans les deux premiers cas, est la

1. Voir p. 46 , ci-dessus.

2. Pour tout ce qui précède, voir Graf 249-54.

3. Cf. Dowden, *Death* 84-85.

transposition mythique des pratiques de mariages courantes dans les pays respectifs: unions réglées par des accords individuels à Chios, foire d'empoigne à l'aveuglette à Sparte¹. Tout comme la course et la poursuite, le travestissement sexuel et le conflit –effectif ou non– entre les sexes sont des rites de passage qui constituent le prélude du mariage².

Le moment de l'année où les rites de transition pour les jeunes filles étaient célébrés n'est explicitement indiqué dans aucun des cas examinés et a pu varier selon les régions du monde grec. Cependant, on ne peut s'empêcher de relever que les rituels féminins d'Elide avaient lieu à la fin de l'été³; qu'à la fin de l'été aussi ou au début de l'automne étaient célébrées les Thesmophories, la grande fête de Déméter dans tout le monde grec, sous les auspices de laquelle atteignaient la maturité les jeunes de Lète, et qu'au même moment de l'année, enfin, se déroulaient les courses des Oschophories attiques⁴ et des Karneia spartiates⁵, auxquels nous avons comparé les courses macédoniennes. La fin de l'été et le début de l'automne, ont toujours été senti par les Grecs, depuis la plus haute antiquité jusqu'à nos jours, comme un des grands moments de transition de l'année, marqué par les vendanges, le retour des pâturages d'été, le début des labours⁶. En Macédoine, en particulier, la première lunaison

1. Hermippos dans Athén. 13, 555 C.

2. Pour les rapports entre la course et le mariage, cf. Dowden, *Death* 161.

3. Cf. Jeanmaire, *Couroi* 416.

4. Voir Jeanmaire, *Couroi* 268-79 et 311, avec ses réflexions sur la signification de la date: "Le mois de Pyanopsion est entièrement consacré aux cycles des fêtes, Théseia, Thesmophories, Apaturies, que nous considérons comme correspondant, de façon générale à la clôture du cycle rituel par lequel passent les générations au moment où elles font leur entrée à la vie civile".

5. Sur le caractère des Karneia et sur la signification de leur date, voir Brelich 148-53; J. W. Fitton, "The οὔλος/λούλος Song", *Glotta* 53 (1975) 235-36; Hatzopoulos, *Culte* 140-54; Sergent 139-46.

6. On sait que l'équinoxe d'automne marquait le début de l'année dans les calendriers d'un grand nombre de cités ou de peuples de la Grèce ancienne (cf. H. Bischoff, "Kalender", *RE* 10 (1919) 1569; Stella Georgoudi, "Quelques problèmes de la transhumance en Grèce ancienne", *REG* 87 [1974] 169, n. 54). Depuis 313 ap. J.-C., le mois de septembre a été considéré comme le premier mois du calendrier religieux et, sous le nom de Τρογυητής (= "Vendémiaire"), il a gardé ce caractère jusqu'à nos jours. Dans plusieurs parties de la Grèce, le 8 septembre, jour anniversaire de la Vierge, avait lieu la "vente" des enfants malingres, qui devenaient ainsi, pendant un an, jusqu'à leur rachat l'année suivante, des "esclaves" de la Vierge. L'analogie de cette coutume avec les consécrationes antiques se passe

après l'équinoxe d'automne marquait le début de l'année officielle et, comme nous l'avons montré ailleurs¹, était la saison coutumière des mariages, qui constituent la conclusion normale de la maturation des jeunes filles. Comme nous le verrons plus en détail par la suite, c'était aussi le moment privilégié pour la consécration des jeunes aux divinités courrotrophes².

Après ce long détour, nous pouvons revenir maintenant au mythe étologique du culte de Dionysos Pseudanor en Macédoine, qui en fut le point de départ. L'interprétation des termes épichoriques que conserve le récit de Polyen a donné lieu à maintes controverses, mais il ne nous semble pas impossible d'arriver à quelques conclusions fermes. Dionysos, de par certains aspects de sa personnalité divine, que nous avons évoqués brièvement plus haut, mérite bien le qualificatif de "faux homme" (ψευδάνωρ), d'homme efféminé³. Sa mise en rapport avec les jeunes filles macédoniennes résulte du fait que, selon le mythe étologique, perpétué par leur travestissement rituel, elles devenaient momentanément des "faux hommes", mais dans le sens inverse de filles virilisées⁴. A notre avis, c'est dans ce contexte précisément qu'il faut chercher l'explication des autres termes épichoriques de *klodones* et de *mimallones*. Ce dernier a été mis en rapport avec la famille du substantif μίμος par la tradition antique unanime, qu'il n'y a pas lieu de mettre en doute⁵. Les *mimallones* sont celles qui imitent les hommes, qui se travestissent en hommes. En revanche, on ne peut accepter ni pour la forme ni pour le fond la dérivation de *klodones* du verbe κλώζω (= glousser), proposée sans conviction par l'*Etymologicum Magnum*⁶ et reprise par certains modernes⁷: κλώζω repose sur un radical κλώγ- et non pas κλώδ-⁸;

de commentaires. Nous remercions notre collègue Anna Panayotou d'avoir attiré notre attention sur cette coutume (voir maintenant Panayotou-Chrysostomou 386, n. 93).

1. M.B. Hatzopoulos, "The Oleveni Inscription and the Dates of Philip II's Reign", *Philip II, Alexander the Great and the Macedonian Heritage* (Washington D.C. 1982) 41.

2. Voir p. 115-117 ci-dessous.

3. Calame 245 le qualifie à juste titre de "divinité intégrée au système culturel féminin" ; cf. Sergent 213-25.

4. Cf. Kalléris 215, n. 3 ; Brelich, *Guerre* 77, n. 154 et Graf, "Women" 251, n. 43.

5. Kalléris 211-12, avec références.

6. *Etymologicum Magnum*, s.v. Κλώδονες.

7. Voir Kalléris 211, n. 7, avec références.

8. O. Hoffmann, *Die Makedonen, ihre Sprache und ihr Volkstum* (Göttingen 1906) 98, mais voir les objections de Kalléris 213, n. 3.

d'autre part, un verbe signifiant "glousser comme une poule" est impropre à rendre les vociférations furieuses des ménades ; enfin, le mythe étymologique souligne bien que les jeunes filles macédoniennes étaient appelées *klodones*, non pas à la suite de leur course bacchique, mais *avant*. Baritsch et Pisani ont proposé une étymologie beaucoup plus satisfaisante aussi pour la forme que pour le sens : κλώδωνες serait la forme macédonienne de κλώθωνες, "les fileuses"¹. Nous avons étudié ailleurs la sonorisation sporadique des consonnes sourdes dans le dialecte macédonien². Nous avons aussi eu l'occasion d'attirer l'attention à plusieurs reprises sur la constitution progressive en macédonien d'une flexion consonantique à l'aide d'un élargissement -n³. Nos paradigmes proviennent tous d'inscriptions rédigées en *koinè*, mais ce ne serait pas la première fois que ce genre de textes conservent –ou plutôt trahissent– des traits de l'ancien dialecte macédonien⁴. Quant au sens, l'appellation "les fileuses" convient parfaitement "à des jeunes filles que l'on veut opposer aux bacchantes ayant assumé un rôle masculin par excellence, celui du guerrier. Le travail de la laine, en tant qu'occupation par excellence des jeunes filles (ou femmes) en opposition absolue au ménadisme, apparaît avec toute sa valeur emblématique dans le mythe des Minyades d'Orchomène que nous avons évoqué plus haut⁵. S.G. Cole⁶ et P. Brulé⁷ ont justement attiré l'attention sur les rapports étroits entre le travail du textile, les jeunes filles et leurs divinités tutélaires. Une anecdote de la vie d'Alexandre le Grand nous révèle que sur ce point la Macédoine ne différait point du reste du monde grec⁸.

1. Cf. Kalléris 212-14, avec références.

2. Hatzopoulos, "Artémis" 406-417 ; *eiusdem*, "Βιλάρρα Τέλλου?", *ZPE* 68 (1987) 237-40.

3. *BullEpigr* 1991, 397, avec références.

4. Cf. Hatzopoulos, "Artémis" 410-12 et Anna Panayotou, "Η γλώσσα τῶν ἐπιγραφῶν τῆς Μακεδονίας", dans *Η γλώσσα τῆς Μακεδονίας* (Athènes 1992) 181-94, où l'auteur présente certaines conclusions de sa thèse encore inédite, *La langue des inscriptions grecques de Macédoine (IVe s. a.C. - VIIIe s. p.C.). Phonétique, Phonologie et Morphologie* (Nancy 1990).

5. Voir p. 71-72 , ci-dessus. Kalléris 214, n. 2 tente de rejeter une dérivation de κλώθω avec l'argument spécieux que les bacchantes ne filaient pas. En fait, le qualificatif de κλώθωνες, comme il ressort clairement du récit de Polyen, s'appliquait aux jeunes filles macédoniennes *avant* qu'elles ne devinssent des bacchantes.

6. Cole 239-40.

7. Brulé, *Fille* 228-31.

8. Curt. 5.2.20 ; Ael. Arist. 45-55 (Dindorf).

Le mythe étologique du culte de Dionysos Pseudanor ne relevait pas seulement du domaine de la légende, mais servait aussi à expliquer des pratiques religieuses encore vivantes à l'époque hellénistique. A la grande procession organisée à Alexandrie par Ptolémée Philadelphos participent des *Mimallones* macédoniennes armées de poignards (ἐγχειρίδια)¹. Les "courses armées" que mentionne Hésychios à propos des *Mimallones* peuvent refléter des pratiques rituelles connues par ses sources². Ce sont sans doute ces traditions et ces coutumes qui sont à l'origine des anecdotes légendaires sur l'entraînement militaire de plusieurs princesses ou reines macédoniennes³.

Les témoignages dont nous disposons sur Dionysos Pseudanor se réfèrent uniquement aux jeunes filles macédoniennes. Faut-il en conclure que les jeunes gens de ce pays restaient étrangers aux rites de passage et aux travestissements sexuels? En fait, Hérodote relate une anecdote symétrique au sujet des jeunes Macédoniens⁴. D'après l'historien des guerres médiques, le roi Darius, après son expédition en Scythie, envoya en Europe Mégabaze pour soumettre les peuples balkaniques. Une ambassade composée de sept Perses de haut rang fut envoyée à la cour du roi macédonien Amyntas pour obtenir la soumission de ce dernier au Grand Roi. Amyntas donna "de la terre et de l'eau" aux envoyés perses et leur offrit l'hospitalité. Mais ceux-ci, non contents de la nourriture et des boissons, demandèrent qu'on amenât en leur présence les femmes et les maîtresses de leurs hôtes. Amyntas, tout en protestant que c'était contraire aux usages macédoniens, leur donna satisfaction. Il dut même souffrir que les dames macédoniennes s'assissent non pas en face, mais aux côtés des ambassadeurs perses et subissent leurs baisers et leurs caresses. Cependant, le jeune prince héritier, Alexandre, fut moins patient ou moins timoré. Il envoya son père se reposer et proposa aux Perses de coucher avec les femmes macédoniennes, qu'il dépêcha prendre un bain.

1. Callixène de Rhodes dans Athénée 5, 198 E ; cf. E.E. Rice, *The Grand Procession of Ptolemy Philadelphus* (Oxford 1983) 61-62.

2. Hés. s.v. μιμαλλόνες Βάκχαι, ῥοαὶ δρόμοι (βοηδρόμοι).

3. Olympias, Kynnana, Adéa-Eurydikè ; voir Polyen 8.60 ; Douris, dans Athénée 13, 560 F ; cf. G.H. Macurdy, *Hellenistic Queens* (Baltimore 1932) 41, qui fait le rapprochement entre le combat livré par Olympias contre Eurydikè et le mythe étologique du culte de Dionysos Pseudanor.

4. Hérod. 5. 18-20.

Mais Alexandre, “ayant habillé un nombre égal d’hommes imberbes (ἄνδρας λειογενεΐους) de vêtements des femmes (τῆ τῶν γυναικῶν ἔσθητι) et leur ayant donné des poignards (ἐγχειρίδια)”, il les fit asseoir aux côtés des ambassadeurs. Dès que ces derniers portèrent leurs mains sur eux, les jeunes gens les tuèrent.

Les historiens modernes ont presque unanimement contesté l’historicité de cette anecdote, parce qu’elle est difficilement compatible avec les bonnes relations entre la Perse et la Macédoine pendant toute cette période¹. Selon l’opinion dominante, ce récit, tout comme le récit des origines de la maison royale des Téménides, aurait été inventé de toutes pièces par Alexandre Ier lui-même, qui était, selon toute vraisemblance, l’informateur d’Hérodote², pour sa plus grande gloire personnelle. Cependant, si le caractère légendaire du récit et les visées politiques qui l’ont inspiré ont été reconnus et analysés, personne, à notre connaissance, n’a proposé une identification satisfaisante des éléments à partir desquels il fut élaboré. Pourtant, la pseudo-histoire grecque connaît au moins trois autres récits similaires, dont les origines culturelles ont été depuis longtemps identifiées.

Le premier nous est conservé par Plutarque dans sa *Vie de Solon*³. Le législateur athénien avait été chargé de la conduite de la guerre contre les Mégariens, qui occupaient Salamine. Quand il observa que les femmes athéniennes s’étaient rendues à la Koliai *akra* pour sacrifier à Déméter, il envoya un faux transfuge chez les Mégariens, qui leur conseilla de faire voile vers la Koliai aussi vite que possible, pour se saisir des plus nobles athéniennes. Quand Solon aperçut le navire ennemi, il renvoya les femmes et, à leur place, fit revêtir les célébrantes à des jeunes imberbes (νεωτέρους τοὺς μηδέποτε γενειῶντας; μειράκια δὲ ἀγένεια), qu’il arma de poignards (ἐγχειρίδια). Ces derniers continuèrent les cérémonies religieuses, attirant les Mégariens dans le piège. Ainsi, après l’extermination de leurs ennemis, les Athéniens purent reprendre Salamine.

Le second nous est conté par Pausanias à propos des origines des

1. Cf. W.W. How et J. Welles, *A Commentary on Herodotus*, vol. II (Oxford 1912) 7 et, plus récemment, Hammond, *Macedonia* II 99 ; Badian, “Greeks” 34 et Borza, *Olympus* 102.

2. Hammond, *Macedonia* II 3 et 98-99 ; Borza, *Olympus* 112.

3. Plut. *Sol.* 8 ; cf. Jeanmaire, *Couroi* 354 et Vidal-Naquet, *Chasseur* 166.

guerres messéniennes¹. Sur la frontière entre la Laconie et la Messénie il y avait un sanctuaire d'Artémis Limnatis, qui était commun aux deux pays. Les Lacédémoniens prétendent que les Messéniens violèrent les jeunes filles spartiates qui s'y étaient rendues pour célébrer le culte de la déesse et qu'ils tuèrent leur roi Téléklos quand il voulut s'interposer. Les jeunes filles se seraient par la suite suicidées de honte. Les Messéniens, par contre, soutenaient que ce même Téléklos y avait dressé un guet-apens contre les notables messéniens, faisant venir au sanctuaire, au lieu de jeunes filles, des jeunes Spartiates imberbes (ὄπισσοι πω γένεια οὐκ εἶχον, ἀγενείους νεανίσκους) armés de poignards (ἐγχειρίδια), qu'il avait habillés en jeunes filles (ἔσθῆτι καὶ κόσμῳ τῶ λοιπῶ σκευάσαντα ὡς παρθένους).

A. Brelich avait déjà remarqué que nous avions, une fois de plus, affaire à une légende pseudo-historique, qui a probablement conservé l'écho d'un rite de travestissement sexuel². Ses observations furent reprises et développées ultérieurement par Cl. Calame³ et d'autres savants⁴. L'hypothèse que ce culte frontalier d'Artémis Limnatis comportât des rites de travestissement est d'autant plus vraisemblable que, lors d'une cérémonie dans le sanctuaire urbain d'Artémis Orthia à Sparte, les jeunes garçons semblent avoir porté un accoutrement féminin, ce qui avait donné naissance à une autre légende pseudo-historique rapportée par Plutarque⁵.

Le troisième est celui de l'élimination des oligarques thébains et de l'expulsion de la garnison lacédémonienne de la Cadmée par des conjurés démocrates en 379/8 av. J.-C.⁶. L'épisode est narré par une série d'auteurs, mais la version la plus proche de l'épisode pseudo-historique macédonien est –et ce n'est peut-être pas un hasard– celle de Polyen⁷,

1. Paus. 4.4. 2-3.

2. Brelich, *Paidés* 164, n. 156 ; cf. *eiusdem*, *Guerre* 38-39.

3. Calame 253-64.

4. Cf. Brulé, *Fille* 305.

5. Plut. *Arist.* 17 ; pour d'autres interprétations de la tenue efféminée des jeunes spartiates, voir Jeanmaire, *Couroi* 518-19 ; K.M.T. Chrimes, *Ancient Sparta* (Manchester 1952²) 266 ; D.L. Page, *Alcman. The Partheneion* (Oxford 1951) 72 ; Brelich, *Paidés* 135 ; Calame 280, n. 211.

6. Sur cet épisode, voir Nilsson 374-75 et A. Schachter, *Cults of Boiotia* (Londres 1981) 38-41, avec références et bibliographie.

7. Polyen 2.3.1.

auteur macédonien lui-même : Le Spartiate Phoibidas désire la femme d'Epaminondas. Celui-ci l'envoie chez l'occupant avec un groupe de nobles Thébaines pour prendre part à un banquet organisé par Phoibidas et ses compagnons de débauche. Quand leurs hôtes sont déjà intoxiqués par la boisson, les femmes obtiennent la permission de s'absenter pour un court moment, afin d'accomplir un sacrifice nocturne. Mais au retour, aux femmes se sont substitués des jeunes gens imberbes (ἀγένειοι νεανίσκοι) travestis en femmes (τὰς τῶν γυναικῶν ἐσθῆτας ἀλλαξάμενοι), qui tuent Phoibidas et ses amis. Le caractère mythique de l'épisode a été relevé depuis longtemps, mais ce n'est que tout récemment que Burkert a suggéré qu'il fallait chercher son interprétation dans le rapprochement avec le récit thessalien purement mythique, d'Aspalis¹. D'un autre côté, Calame rapprochait ce même mythe d'Aspalis de la légende sur les origines des guerres messéniennes, pour y chercher le modèle mythique du motif de la chasteté féminine mise en péril que venge un (ou des) jeune(s) homme(s) travesti(s) et qui sert d'*aition* à un culte².

En effet, dans ce mythe, Aspalis est une jeune fille menacée par la concupiscence du tyran Tartaros et qui se pend pour échapper au déshonneur. Son jeune (ἀντίπαις ὄν) frère se venge en tuant le tyran, après s'être introduit chez lui déguisé en fille, à la place de sa soeur morte. Cette légende sert de mythe étiologique au culte d'Aspalis Ameilète Hékaergè célébrée par les jeunes filles de la cité thessalienne de Mélitè³.

Le schéma "atteinte à la chasteté féminine, imminente ou effective, prévenue ou vengée par une ruse d'adolescents à base de travestissement sexuel" se présente sous une forme simple dans les légendes macédonienne, attique, thébaine et thessalienne. Dans les confins de la Laconie et de la Messénie on assiste à un dédoublement du mythe en deux versions opposées, la version spartiate héritant du premier élément de la chasteté attaquée et celle des Messéniens de son second, de la ruse adolescente à base de travestissement. Calame avance l'hypothèse que les deux versions représentent, l'historisation des deux mythes de fondation du culte d'Artémis Limnatis, destinés, respectivement, aux jeunes gens et aux jeunes filles⁴. Quoi qu'il en soit de ce problème précis, nous pensons

1. Burkert 160-61, avec n. 118.

2. Calame 259-60 ; cf. Dowden 167-68.

3. Anton. Lib. 13.

4. Calame 261-62.

que les conclusions de cet auteur sur les légendes des origines des guerres messéniennes peuvent s'appliquer, non seulement à la prise de Salamine et à l'élimination des oligarques thébains, mais aussi, *mutatis mutandis*, au récit du meurtre des ambassadeurs perses par les jeunes Macédoniens imberbes déguisés en femmes: "C'est l'insistance", écrit-il, "même du récit de Pausanias sur les qualités d'adolescent imberbe (γένεια οὐκ εἶχον, ἀγενεῖους νεανίσκους) des jeunes Spartiates qui invite au rapprochement avec les légendes mentionnées (il s'agit de la légende d'Aspalis). La présence dans ce récit des épisodes de travestissement et de l'épreuve d'*apatè* que représente l'armement et l'introduction nocturne auprès des aristocrates messéniens, le caractérise manifestement comme mythe fondant une pratique rituelle adolescente"¹.

1. Calame 260.

LA GUERRE ET LA CHASSE

Si la pseudo-histoire du meurtre des ambassadeurs perses est le reflet d’"un mythe fondant une pratique rituelle adolescente"¹, que savons-nous des initiations, des rites de passage des jeunes Macédoniens? Les témoignages directs en sont peu nombreux; cependant, ils ne laissent aucun doute que, comme en d’autres parties du monde grec, et notamment à Sparte et en Crète, les adolescents n’étaient pleinement admis dans la société des hommes qu’après avoir traversé avec succès une série d’épreuves initiatiques. Si le terme σκότιος, utilisé à expliquer deux gloses macédoniennes², ne signifie pas “bâtard”, mais le jeune pas encore adulte, comme dans une autre glose d’Hésychius³ et dans une scholie à *Alceste* d’Euripide⁴, nous posséderions alors dans κύρονος ou κοριναῖος le terme macédonien désignant l’adolescent durant sa période de retraite ou de réclusion⁵, pendant masculin du terme ἀκραιά examiné plus haut et signifiant la fille à la fleur de l’âge⁶. L’opposition entre l’adolescent et l’homme fait pouvait se faire aussi bien selon l’axe nu-armé, qu’expriment des termes comme ἄζωστος et πανάζωστος en Crète, que selon celui de garçon-fille implicite dans le terme σκότιος (= “obscur”, parce que caché dans les appartements des femmes) et κοριναῖος (= “virginal”, “de fille”)⁷, ce qui en Macédoine renvoie encore une fois à Dionysos Erikryptos Pseudanor et aux travestissements sexuels des compagnons d’Alexandre Ier.

1. Calame 260.

2. Phot. *Lex. s.v. κύρονος*: ... Μακεδόνες δὲ τοὺς σκοτίους κύρονους καλοῦσι ; Hésych. *s.v. σκότιος*: ὁ λάθρα γεννηθεὶς τῶν γονέων τῆς κόρης, τοὺς γὰρ μὴ ἐκ φανεράς, λαθραίας δέ, μίξεως γεγονότας σκοτίους ἐκάλουν, ἔνιοι παρθενίους, ἄλλοι κοριναῖους καθάπερ Μαρσύας ἐν τῇ α΄ (*FGrHist* 135-136, F 24).

3. Hésych. *s.v. ἀπάγγελου*: σκότιοι.

4. Schol. Eur. *Alc.* 993 : Κρητες δὲ τοὺς ἀνήθους σκοτίους λέγουσιν.

5. Cf. Jeanmaire, *Couroi* 426.

6. Voir p. 36 , ci-dessus.

7. Cf. Jeanmaire, *Couroi* 426 ; Willets 14 et Vidal-Naquet, *Chasseur* 168.

Aristote rapporte qu'“il y avait autrefois en Macédoine une loi selon laquelle tout homme qui n'avait tué aucun ennemi devait porter un licou comme ceinturon”¹. Cette information est citée comme un exemple des lois (νόμοι) incitant aux vertus martiales cultivées par les Etats qui par la guerre visent à soumettre leurs voisins. Les autres exemples grecs d'une telle législation qu'évoque Aristote sont ceux de Sparte et de la Crète. Mais, même sans ces références explicites, le lecteur informé ne pourrait ne pas penser d'un côté aux *azostoi* ou *panazostoi* crétois et de l'autre aux cryptes lacédémoniens.

Azostoi ou *panazostoi* étaient en Crète les jeunes qui avaient déjà terminé leur période d'initiation au sein de l'*agela* mais n'avaient pas encore pris les armes de l'homme fait, de l'hoplite, du citoyen de plein droit². L'entrée dans cette période transitoire était marquée par un rite initiatique de mise à nu (ἐκδύεσθαι), qui a donné naissance à toute une série de fêtes crétoises étudiées par Brelich³. L'*azostos* crétois est doublement nu : sans ceinture et les autres effets vestimentaires normaux, mais aussi sans armes. Nous ne savons pas dans quelles conditions l'*azostos* crétois devenait un *dromeus*, un homme fait ayant le droit de s'exercer sur le *dromos*, hoplite armé, citoyen de plein droit. Sa nudité rituelle évoque, cependant, à son tour aussi, le crypte lacédémonien, en qui nous avons reconnu le pendant du jeune Macédonien⁴.

La cryptie, “grade initiatique supérieur” de l'élite de la jeunesse spartiate⁵, prenait le contre-pied des activités normales du soldat-citoyen, dont elle était pourtant le prélude: le crypte nu, armé d'un seul poignard, s'oppose à l'hoplite armée; sa solitude contraste avec les rangs serrés de la phalange ; ses errances sur les montagnes sauvages, avec les activités du citoyen centrées sur l'agora et aussi avec celles de l'hoplite évoluant en plaine; ses maigres repas à la sauvette avec les syssities des égaux⁶. On pourrait aisément ajouter d'autres exemples d'opposition binaire. Cependant, le point culminant de la cryptie était la mise à mort d'un des

1. Arist. *Pol.* 1324b (trad. J. Aubonot, *Collection des Universités de France* [Paris 1986]): ἦν δέ ποτε καὶ περὶ Μακεδονίαν νόμος τὸν μηδένα ἀπεκταγῶτα πολέμιον ἄνδρα περιεζῶσθαι τὴν φορεῖαν.

2. Willets 120 ; cf. Vidal-Naquet, *Chasseur* 168.

3. Brelich, *Guerre* 72-73 ; *eiusdem*, *Paidés* 200-202 ; cf. Dowden, *Death* 65.

4. Cf. Willets 9-17.

5. Brelich, *Paidés* 157 ; cf. Jeanmaire, *Couroi* 169 et Vidal-Naquet, *Chasseur* 27-28.

6. Vidal-Naquet, *Chasseur* 162 ; cf. 201.

hilotes, que l'Etat, par une déclaration de guerre fictive, assimilait aux ennemis externes de Sparte¹. C'est là que le crypte "nu" spartiate rejoint le jeune Macédonien "sans ceinture". A l'opposé de ce dernier se tient le combattant "expert et cuirassé"² de l'armée aristocratique macédonienne du Ve siècle.

Aristote ne dit pas quelle forme avait prise de son temps cette antique loi macédonienne. Nous savons seulement qu'à l'époque hellénistique –et probablement déjà à l'époque classique– les jeunes macédoniens atteignaient la majorité légale à dix-huit ans³, mais que cette majorité ne devenait pleinement effective qu'à vingt ans, à la sortie de l'éphébie, qui durait deux ans, comme à Athènes⁴. Pendant cette période, les jeunes recevaient une instruction militaire, mais en principe, ne voyaient qu'exceptionnellement un service actif, étant affectés, non pas à l'armée de campagne, mais à la défense de leur cité et de son territoire⁵.

L'agrégation des nouvelles recrues se faisait dans une cérémonie d'un haut archaïsme lors de la fête des Xandika, qui avait lieu au mois Xandikos vers l'équinoxe vernal⁶. Tite-Live, d'après Polybe, le rapporte à propos de l'incorporation exceptionnelle des jeunes à partir de seize ans à la veille de la bataille de Cynoscéphales⁷. Le rituel, connu grâce à ces mêmes auteurs, à propos d'une autre célébration, toujours sous le règne

1. Plut. *Lyc.* 28.7. Cf. J. Ducat, *Les Hilotes, BCH, Supplément XX* (Athènes-Paris 1990) 123.

2. Thuc. 2.100.6 : ἀνδρας ἰππέας τε ἀγαθοὺς καὶ τεθωρακισμένους.

3. Voir N.G.L. Hammond dans N.G.L. Hammond et F.W. Walbank, *A History of Macedonia*, vol. III (Oxford 1988) 105-167 et 371, n. 2, et, maintenant, Sylvie Le Bohec, "Remarques sur l'âge de la majorité chez les rois de Macédoine", *Ancient Macedonia V* (Thessalonique 1993) 779-88.

4. Gauthier-Hatzopoulos 68-72. L'agrégation des jeunes Macédoniens au corps des soldats-citoyens, participant aux assemblées de l'*ethnos* se faisait, comme nous le verrons plus tard, lors de la fête de Xandika (mars) suivant leur sortie de l'éphébie à la fin du mois Hyperbérétaios (septembre) de l'année précédente.

5. Gauthier-Hatzopoulos 162-63 ; cf. les φρουροὶ et les σκοποὶ thessaliens *IG IX 2*, 1058-1964 ; A.S. Arvanitopoulos, "Ἀνασκαφαὶ καὶ ἐρευνᾶν ἐν Σικυῶνι καὶ Θεσσαλίᾳ", *Praktika* 1908, 172-74 et B. Helly, *Gonnoi*, vol. I (Amsterdam 1973) 172-75, nos 147-50, avec son commentaire, vol. I, 145-46.

6. Sur cette fête, qui a suscité une bibliographie étendue, voir en particulier Baege 223-26; H. Usener, "Heilige Handlung : II Caterva", *ArchRW* 7 (1904) 297-313 ; Nilsson 405-407 ; F. Granier, *Die makedonische Heeresversammlung. Ein Beitrag zum antiken Staatsrecht* (Munich 1931) 22-24 ; Kalléris 237-38 et 565-66, avec références.

7. Tite-Live 33.3. 1-6.

de Philippe V¹, mais aussi par Quinte-Curce² Plutarque³ et Arrien⁴, en rapport avec les événements du règne d'Alexandre le Grand et de ses Successeurs, comprenait deux parties: (1) la lustration de l'armée par le défilé, roi en tête, de la cavalerie et de l'infanterie entre les deux parties d'une chienne coupée en deux, (2) la division de l'armée en deux et l'exécution de manoeuvres militaires culminant en un combat sans armes, mais à coups de bâton ou à mains nues⁵. On a depuis longtemps remarqué que, si le sacrifice du chien et la lustration par le passage entre les parties d'une victime coupée en deux sont attestés en maints pays grecs⁶, voire chez d'autres peuples indo-européens⁷, l'agencement strictement identique de ce type de lustration et du combat fictif ne se rencontre, en dehors de la Macédoine, qu'à Sparte⁸ lors de la *sphairomachia*, combat à mains nues, de Platanistas⁹. A Sparte aussi il s'agissait d'un rite de passage marquant l'agrégation des éphèbes à la classe d'âge des hommes faits¹⁰. Un élément essentiel du rituel macédonien, qui a retenu l'attention des lexicographes, étaient les *diadromai*, courses armées faisant partie des exercices par lesquels les éphèbes de l'époque hellénistique démontraient leur aptitude à intégrer les forces combattantes¹¹. C'est peut-être dans cette perspective qu'il faut comprendre les courses à pied et les courses à

1. Tite-Live 40.6. 1-7.

2. Quinte-Curce 10.9.11.19.

3. Plut. *Alex.* 31.1.2.

4. Arr. *Succ.* 1.4. (*FGrHist* 156).

5. Usener, Nilsson et Granier distinguent trois parties, mais le défilé de l'armée fait partie intégrante du rituel de lustration, alors que les *diadromai* (*decursus*) sont des manoeuvres militaires préparatoires au combat sans armes.

6. Nilsson 405-406 ; cf. Hatzopoulos, *Culte* 46-51.

7. O. Masson, "A propos d'un rituel hittite pour la lustration d'une armée : le rite de purification par le passage entre les deux parties d'une victime", *RHR* 137-138 (1950) 5-25.

8. Cf. Nilsson 406 et Kalléris 565, n. 1.

9. Chrimes 132-34 ; Brelich, *Paidés* 121-23 ; Hatzopoulos, *Culte* 16-60 et surtout 18-23, avec références.

10. Chrimes 134 ; Brelich, *Paidés* 123.

11. Souda, s.v. διαδρομαί· ἐπὶ τῶν ἐπὶ παρατάξει κινήματων, καὶ ἡ γε ἵππος παρήλασε πρώτη εὐτάκτως καὶ σὺν κόσμῳ· εἶτα διηρέθησαν καὶ ἀλλήλοις ἀντιπρόσωποι στάντες μαχομένων σχήματα ἐπεδείξαντο· κἄτα ἐνόπλιοι διαδρομαί τινες ἐγίνοντο καὶ ἐξελίξεις καὶ περίοδοι. Les *diadromai* nous sont aussi connues par plusieurs inscriptions d'époque hellénistique (*Syll.*³ 694 ; *OGIS* 339 et 764) comme un exercice d'entraînement militaire des éphèbes et des *neoi* au même titre que le tir au javalot et le tir à l'arc et les autres concours armés (διὰ τῶν ὄπλων ἀγῶνες).

cheval des inscriptions de Létè, de Bottiée et de Béroia¹. Ces stèles, en effet, pourraient commémorer la tenue des épreuves de sortie des contingents civiques des éphèbes macédoniens, préliminaires à leur incorporation à l'armée nationale de campagne, lors des prochains Xandika².

Il n'est pas clair sous les auspices de quelle divinité étaient célébrés les rites macédoniens et lacédémoniens³. La Souda mentionne un *enagismos* à Xanthos⁴, qui n'est par ailleurs attesté en Macédoine que par le nom du mois Xandikos, sans que l'on puisse savoir s'il s'agit d'un nom divin ou d'une simple épithète. C'est en Attique surtout que nous connaissons un Xanthos en tant que roi des Béotiens et un des héros –l'autre étant Mélanthos– du mythe étioologique de la fête des Apatouries, qui marquait l'entrée des adolescents à l'éphébie primitive, pré-civique, par l'inscription dans les registres de la phratrie de leur père⁵. P. Vidal-Naquet, dans une étude célèbre, a dégagé la valeur paradigmatique de l'*apate* par laquelle le jeune Athénien Mélanthos s'assure la victoire sur le Béotien Xanthos⁶. Le héros attique est le modèle de l'éphèbe athénien: "pré-hoplite et, par là même, par la dramatisation symbolique qu'offrent les rites de passage, il est un anti-hoplite, tantôt noir, tantôt fille, tantôt chasseur rusé"⁷. Son correspondant divin est ce Dionysos imberbe (ἀγένητος), Mélanthidès ou Mélanaigis en Attique, Agrios, Erikryptos, Pseudanor en Macédoine. Mais si les Apatouries attiques sous l'égide de Dionysos marquent l'entrée –ou du moins une des entrées– à l'éphébie, les rites des Xandika en Macédoine, tout comme ceux du Platanistas à Sparte, marquent l'agrégation au monde des hommes faits et par conséquent ne sauraient se placer sous la tutelle de la même divinité.

A Sparte, on sait que les *sphaireis* se plaçaient sous la tutelle d'Héraclès, dont la statue figurait en bonne place sur le Platanistas⁸. Ne se

1. Voir p. 55-59, ci-dessus.

2. Cf. p. 89, n. 4, ci-dessus.

3. Cf. Kalléris 565, n. 1, qui passe en revue les différentes hypothèses.

4. Souda, s.v. ἐναγίζων· ἐναγίζουσι οὖν τῷ Ξανθῷ οἱ Μακεδόνες καὶ καθαρμὸν ποιοῦσι σὺν ἵπποις ὀπλισμένοις. La glose remonte à Polybe (13.10.17) ainsi, sans doute, que la glose des διαδρομαί ; cf. Hésych. s.v. Ξανθικά· ἑορτὴ Μακεδόνων, Ξανθικοῦ μηνὸς ἢ Ξανδικοῦ ἀγομένη. ἔστι δὲ καθάρσιον τῶν στρατευμάτων.

5. Voir p. 73, ci-dessus.

6. Vidal-Naquet, *Chasseur* 157-59.

7. Vidal-Naquet, *Chasseur* 173.

8. Paus. 3. 14. 6 et 8.

pourrait-il pas qu'il en fût de même en Macédoine et que Xanthos, par la couleur fauve de sa peau de lion¹ (cf. Mélanthos-Mélanaïgis), n'y fût qu'une épithète d'Héraclès, dieu tutélaire des *neoi*², héros béotien et macédonien par excellence, connu pour avoir pratiqué, tout comme Pélée, le rite du *diamelismos*³ et dont les travestissements sexuels, attestés dans les mythes et dans le culte⁴ font un dieu des passages au même titre que Dionysos?

Si Aristote ne nous dit pas comment fut réformée la loi sur le port de la ceinture, une découverte archéologique sensationnelle, la célèbre fresque de la tombe de Philippe II, nous révèle de façon saisissante la symbolique vestimentaire macédonienne à la fin de l'époque classique (pl. XXIV)⁵. Y sont représentés de gauche à droite: (1) deux chasseurs nus, l'un à pied et l'autre à cheval (le cavalier est chaussé) chassant des cervidés, (2) deux chasseurs nus à pied (le deuxième porte une chlamyde sur le bras) chassant un sanglier, (3) Alexandre à cheval, la tête couronnée, portant un *chiton* serré par une ceinture à la taille et chaussé, un chasseur ne portant qu'une chlamyde et coiffé de la *kausia*, un autre chasseur ne portant qu'une chlamyde et, enfin, Philippe, à cheval, portant un *chiton* serré à la ceinture et chaussé, chassant un lion, (4) un chasseur ne portant qu'une chlamyde, coiffé de la *kausia* et chaussé, chassant un ours et (5) un chasseur, coiffé et chaussé, portant un *chiton* serré à la taille par une ceinture et une chlamyde, ramassant des filets de chasse. Tous les personnages, sauf Philippe, sont imberbes.

Le fouilleur, M. Andronicos, a reconnu dans cette scène Philippe et Alexandre en compagnie des pages royaux (βασιλικοὶ παῖδες). Cette interprétation vient d'être contestée par B. Tripodi⁶ et, surtout, Anna Maria Prestianni Giallombardo⁷. Cette dernière, sensible à la graduation

1. Ξανθός, ἤ, ὄν, est l'adjectif utilisé pour décrire la couleur fauve du lion ; voir Pind, fr. 73 (Puech).

2. Cf. O. Gruppe, "Herakles", *RE Suppl.* 3 (1918) 1007-1009 et pour la Macédoine en particulier, Gauthier-Hatzopoulos 54 et *BullEpigr* 1991, 392.

3. Apoll. 3.13.7 et Plut. *Mor.* 307C.

4. Cf. Gertraud Herzog-Hauser, "Omphale", *RE* (1939) 390-91 et, en particulier, Plut. *Mor.* 304C-E, avec le commentaire de Nilsson 451-52. Une découverte archéologique récente montre que les travestissements d'Héraclès n'étaient pas inconnus en Macédoine (D. Pantermalis, "Dion", *Archaïologia* 33 [1989] 45).

5. Andronicos 106-119.

6. Tripodi 191-93.

7. Prestianni-Giallombardo 280-86.

vestimentaire de la composition, fait remarquer que les deux personnages à la *kausia* ne sauraient être d'un rang aussi bas que les pages, mais doivent être identifiés comme des *philoï*, voire des *somatophylakes* du roi, et propose une lecture hiérarchiquement progressive de la scène, qui aurait représenté des pages royaux, des *philoï* et des gardes du corps chassant en compagnie du roi et de son héritier. De la figuration des représentants de ces deux dernières catégories sans barbe, alors qu'ils devraient être des hommes adultes, elle conclut que la fresque fut peinte après la réforme d'Alexandre qui imposa aux Macédoniens de se raser le visage.

Quoi que l'on puisse penser des conclusions chronologiques de l'érudite italienne, ses observations iconographiques méritent l'attention, car les variations vestimentaires ne sont pas gratuites, mais doivent être mises en rapport avec deux "lois" macédoniennes : la première, rapportée par Aristote, que nous avons examinée¹, mais dont la pertinence a échappé à Prestianni Giallombardo, et la seconde qu'elle a relevée², mais sans l'exploiter à fond, et que nous examinerons présentement.

A notre avis, le port de la ceinture par Philippe, vétéran de batailles innombrables, et par Alexandre, âgé de moins de vingt ans, mais combattant illustre de Chéronée (l'identification du chasseur aux filets ne peut pas être faite de façon sûre³), alors que tous les autres chasseurs se présentent sans ceinture et à des degrés divers de nudité, place ces derniers, par opposition au roi et à son fils, dans la catégorie des hommes pas encore pleinement faits, pas encore incorporés dans l'armée de campagne. Notre collègue italienne a eu raison d'attirer l'attention sur la gradation vestimentaire à l'intérieur même de cette catégorie, mais pour l'apprécier à sa juste valeur, nous devons d'abord évoquer la seconde "loi" macédonienne, qui concerne la chasse.

Athénée, d'après Hégésandros, rapporte que les Macédoniens n'avaient pas le droit de s'étendre sur une couche pendant les repas avant d'avoir tué un sanglier sans filets et que Cassandre, parce qu'il n'avait pas accompli cet exploit, quoiqu'il fût bon chasseur, avait dû attendre jusqu'à

1. Voir p. 88, ci-dessus.

2. Prestianni-Giallombardo 285.

3. Les photographies publiées à ce jour ne permettent pas d'identifier avec certitude le couvre-chef de ce personnage ; cf. Prestianni Giallombardo 274-75.

l'âge de trente-cinq ans avant de jouir de ce privilège. Jusqu'à cet âge il dînait assis, aux pieds de son père, Antipatros¹. Nous pourrions ajouter que la position assise lors des repas assimilait les jeunes Macédoniens qui n'avaient pas accompli cet exploit cynégétique aux femmes, qui selon la coutume macédonienne dinaient assises et non pas couchées comme les hommes². Vidal-Naquet nous propose la juste interprétation de cette étrange coutume: "un jeune homme ne pouvait participer pleinement à ces repas en commun qui caractérisent tant de sociétés grecques archaïques ou marginales sans avoir accompli un exploit"³. C'est de nouveau en Crète et à Sparte que cette "loi" macédonienne trouve ses pendants. Strabon, d'après Ephore, nous apprend que les jeunes Crétois, avant de franchir le cycle initiatique leur permettant d'intégrer le monde des adultes, n'étaient admis dans les *andreia* de leurs pères qu'assis par terre, se servant tout seuls et servant à table leurs aînés⁴. A Sparte aussi, l'*eiren*, jeune homme ayant achevé son cycle initiatique, dînait couché et se faisait servir par les jeunes garçons dont il avait la charge⁵. En ce qui concerne la signification de la chasse au sanglier, sans filets mais avec des javelines, comme chasse initiatique par excellence, il suffit de rappeler la chasse du sanglier de Calydon, modèle de l'exploit des *kouroi* archaïques⁶.

C'est, précisément l'époque archaïque qui nous livre le document figuré constituant le correspondant sinon exact, du moins le plus proche, de la fresque de la grande tombe de Vergina. En effet, sur l'*olpe* Chigi⁷ on peut suivre, cette fois-ci non plus de gauche à droite mais de bas en haut, la même gradation hiérarchique que sur la fresque macédonienne: sur la zone inférieure des adolescents -παῖδες dirions nous- nus et aux cheveux

1. Athén. 1.18a : Ἡγήσανδρος δὲ φησὶν οὐδὲ ἔθος εἶναι ἐν Μακεδονίᾳ κατακλίνεσθαι τινα ἐν δεῖπνῳ, εἰ μὴ τις ἔξω λίνων ἕν κεντήσειεν· ἕως δὲ τότε καθήμενοι ἐδείπνου. Κάσσανδρος οὖν πέντε καὶ τριάκοντα ἂν ἐτῶν ἐδείπνει παρὰ τῷ πατρὶ καθήμενος, οὐ δυνάμενος τὸν ἄλλον ἐκτελέσαι καίτερον ἀνδρείου γεγονώς καὶ κυνηγὸς ἀγαθός.

2. Sur la coutume macédonienne qui voulait que les femmes prissent leurs repas assises et non pas couchées comme les hommes, voir M. Andronicos, "Les tombes macédoniennes", dans *La Macédoine de Philippe II à la conquête romaine* (Paris 1993) 150.

3. Vidal-Naquet, *Chasseur* 170 ; cf. *eiusdem*, "Alexandre" 362 ; cf. Bremmer 16.

4. Strab. 10.4.20 C483.

5. Plut. *Lyc.* 17.4.

6. Cf. Vidal-Naquet, *Chasseur* 170.

7. Cf. P.E. Arias et M. Hirmer, *Tausend Jahre griechische Vasenkunst* (Munich 1960) 28 et pl. 16, 17 et IV, avec bibliographie antérieure ; cf. Vidal-Naquet, *Chasseur* 171, à qui je dois ce rapprochement.

coupés courts rampent dans un paysage de brousse à la poursuite de lièvres, gibier en rapport avec leur âge et leur statut de mineurs; sur la zone médiane, à côté de la scène mythologique du jugement de Pâris, des jeunes gens plus âgés, vêtus du *chiton*, ceints de ceinture et portant leurs cheveux longs en de belles tresses figurent à cheval ou sur un char, mais, surtout, cinq d'entre eux, à pied et armés d'épieux se livrent à la chasse adulte, voire héroïque, au lion; ce sont, sans doute, sinon ces mêmes hommes, du moins des hommes de même statut qui figurent sur la zone supérieure, non seulement vêtus et ceints mais aussi portant toute la panoplie de l'hoplite, en train de se livrer à la guerre, activité virile par excellence, réservée exclusivement, autant que la chasse au lion, aux hommes faits.

Une ancienne coutume germanique permet d'introduire un nouveau prolongement de la signification de l'exploit cynégétique. Chez les Taïfali, rapporte Ammien-Marcelin, les hommes adultes se lient à des adolescents qu'ils soumettent à leurs appétits sexuels. Cette relation "impure" ne prend fin que quand l'adolescent atteint l'âge adulte et réussit l'exploit de capturer seul un sanglier ou de vaincre un ours¹. Cependant, il n'est point nécessaire de solliciter les coutumes des Germains. En Macédoine même il y avait une catégorie de jeunes gens soumis à "la glorieuse servitude" de veiller sur le sommeil du roi, et, éventuellement, de satisfaire ses appétits, de l'accompagner à la chasse, mais sans le droit de tuer le gibier noble, tel le sanglier, de le servir à table, obtenant à l'occasion la faveur de partager son repas, mais toujours assis, sans jamais pouvoir s'étendre sur une couche, de l'assister lors des sacrifices et, de façon générale, de se rendre utile selon les ordres du roi, qui disposait du droit de les punir par le fouet en cas de désobéissance². L'interdiction de se coucher lors du repas, la défense de tuer les sangliers, la passivité sexuelle, la flagellation, prises séparément et toutes ensemble, soulignent la position inférieure des pages royaux et leur exclusion du monde des hommes faits, compagnons,

1. Amm. Marc. 31.9.5 ; cf. Sergent 17.

2. Sur les pages royaux, voir Berve 37-39 ; K. Fiehn, "Paidés basilikoi", *RE* 18 (1942) 2385-86 ; Prestianni-Giallombardo 280-82 et, surtout, Hammond, "Pages" 261-90. Il faut noter que dans le cadre des gymnases civiques aussi les *paidés* macédoniens jusqu' à l'âge de dix-huit ans étaient passibles des verges, tout comme les esclaves. Ce n'est qu'à partir de l'éphébie que les amendes se substituent aux punitions corporelles. Voir Gauthier-Hatzopoulos 65-68.

commensaux, camarades de combat du roi et citoyens libres de leur cité et de la Macédoine. C'est pourquoi les auteurs de la Grèce du Sud confondent souvent esclaves et pages¹, oubliant que l'infériorité de ces derniers était transitoire et qu'ils seraient bientôt appelés à occuper les postes les plus élevés de l'Etat. Il ne faut pas en conclure pour autant que la transition se faisait toujours sans accroc. L'histoire de la Macédoine n'en manque pas d'exemples.

L'assassinat d'Archélaos combine les motifs de la pédérastie, de la chasse et de la lutte pour l'obtention du statut d'adulte². Selon Diodore, "Archélaos le roi, blessé involontairement lors d'une chasse par Kratéros, son mignon, perdit la vie"³. La version d'Aristote, reprise par plusieurs autres auteurs, est à la fois différente et beaucoup plus détaillée: Krataias était le mignon d'Archélaos, mais il supportait mal les assiduités de son maître. La cause immédiate de l'attentat contre la vie du roi fut le non respect par ce dernier de sa promesse de donner à son mignon la main d'une de ses deux filles (qu'il dut marier avec d'autres pour des raisons politiques). Dans le complot prirent part aussi Hellanokratès de Larissa, dont le roi avait aussi fait son mignon, mais que, malgré ses promesses, il ne ramenait pas dans sa patrie d'où il avait été exilé, et Dékamnichos, en fait l'instigateur du complot, qui en voulait au roi de l'avoir fait fouetter pour avoir insulté Euripide⁴. Comme N.G.L. Hammond l'a à juste titre souligné, la punition corporelle de Dékamnichos, la présence de Krateuas (telle est la forme authentique du nom) à la chasse, ainsi que le rôle homosexuel passif assumé par ce dernier et Hellanokratès, ne laissent aucun doute qu'il ne s'agît de pages royaux⁵. Ce que ni Aristote ni les commentateurs de ce passage n'ont relevé c'est que les griefs des conspirateurs, tout divers qu'ils paraissent, se ramènent à un seul: le refus ou l'incapacité d'Archélaos de leur permettre d'accéder au statut d'adulte, que ce soit par le mariage (Krateuas) ou par l'accès à la vie politique (Hellanokratès) et sa persistance à les maintenir dans un statut de mineurs, symbolisé par les punitions corporelles et les relations homosexuelles, alors qu'ils avaient ou estimaient avoir dépassé cet âge. Dans

1. Cf. Hammond, *History* 155 ; *eiusdem*, "Pages" 263.

2. Cf. Hammond, "Pages" 263.

3. Diod. 14.37.6.

4. Arist. *Pol.* 1311b.

5. Hammond, *History* 167 ; *eiusdem*, "Pages" 263.

l'assassinat d'Archélaos, nous trouvons déjà en filigrane le motif de la conspiration des pages d'Alexandre le Grand, brillamment analysée par P. Vidal-Naquet¹.

En 327, en Asie centrale, le page royal Hermolaos, lors d'une chasse, tua le sanglier qui était destiné à Alexandre le Grand. Le roi, courroucé, le punit du fouet et lui enleva son cheval. Le page, ne pouvant supporter l'insulte, complota avec ses camarades et résolut, selon certains, avec l'encouragement de Callisthène, d'assassiner le roi. Alexandre échappa à la mort de façon miraculeuse et Hermolaos avec ses complices fut jugé, condamné et exécuté par les Macédoniens². Dans le récit d'Arrien, l'offense d'Hermolaos et sa punition sont aussi significatives que les raisons que le page alléguait dans son procès pour justifier sa tentative de régicide: "il n'était plus possible à un *homme* libre de souffrir l'insulte d'Alexandre"³. Quinte-Curce est sur ce point encore plus explicite: Callisthène, aurait rappelé aux pages –pour les consoler ou les exciter, peu importe– qu'ils "étaient déjà des hommes"⁴. Autrement dit, Hermolaos et ses compagnons ne contestaient l'institution des βασιλικοὶ παῖδες ni ne s'insurgèrent contre le droit du roi d'infliger à ceux-ci des punitions corporelles, mais estimaient que le refus d'Alexandre de leur permettre d'accéder à l'état d'adulte, que symbolisait la punition corporelle d'Hermolaos pour avoir accompli l'exploit requis par la coutume –voire alors qu'il avait déjà passé avec succès l'épreuve qui selon la "loi" macédonienne faisait de lui un homme– relevait d'un arbitraire contraire aux traditions macédoniennes, au même titre que la mise à mort illégale –car sans procès– de Parménion ou le meurtre de Kleitos. Alexandre, en ne respectant pas la loi, se comportait comme un despote oriental et

1. Vidal-Naquet, "Alexandre" 362-63. Il est possible que ce soit dans un contexte analogue qu'il faille comprendre l'assassinat d'Amyntas II (le "Petit") par un certain Derdas, apparemment un de ses pages royaux, qui en avait voulu au roi de s'être vanté "d'avoir cueilli la fleur de sa jeunesse", selon la formule d'Aristote (*Pol.* 1311b). C'est aussi dans un contexte d'amours homosexuelles que Diodore (16. 93-94) situe l'assassinat de Philippe II. Quoique sa version de l'événement nous semble hautement fantaisiste pour des raisons que nous développerons dans une autre étude, son récit —ou plutôt celui de Diyllos, sa source— correspond, sinon aux réalités, du moins à l'idée qu'un Athénien de l'époque se faisait de la cour macédonienne.

2. Arr. *Anab.* 4. 13-14; Quinte-Curce 8. 6-8.

3. Arr. *Anab.* 4.14.2: "καὶ γὰρ οὐκ εἶναι ἔτι ἐλευθέρῳ ἀνδρὶ φέρειν τὴν ὕβριν τὴν Ἀλεξάνδρου".

4. Quinte-Curce 8.8.3: "iam viros esse", relevé par Vidal-Naquet, "Alexandre" 363.

rompait le contrat moral qui le liait aux Macédoniens. Dans ce cas précis, les réticences d'Alexandre ne relevaient probablement pas d'une politique générale d'orientalisation, mais du simple fait que le dernier envoi de pages attesté avait eu lieu en 331¹ et qu'en Asie centrale, le roi n'avait peut-être depuis longtemps plus reçu et avait peu d'espoirs de recevoir de nouveaux contingents de pages, se trouvant ainsi dans l'obligation de maintenir à son service les anciens, bien au-delà de la limite d'âge coutumière.

Après ce passage en revue des heurs et malheurs des pages royaux, nous pouvons revenir à la fresque de Vergina pour reconnaître les différents groupes de personnages définis par leur tenue vestimentaire. A notre avis, trois pages royaux figurent sur la partie gauche de cette fresque, qui sont identifiables par leur nudité totale ou quasi-totale. Les deux premiers chassent des cervidés, gibier habituel pour leur classe d'âge, alors que le troisième rivalise² avec le personnage à la chlamyde pour tuer le sanglier et accomplir l'exploit qui le fera passer à la catégorie supérieure.

Qui sont alors les autres personnages? Nous y avons reconnu au moins deux catégories d'après les critères vestimentaires: ceux qui ne portent sur leur corps qu'une chlamyde et ceux qui, en plus, sont vêtus d'un *chiton* serré à la taille par une ceinture. A la première catégorie appartiennent le deuxième chasseur du sanglier, le chasseur qui participe avec Philippe et Alexandre à la chasse au lion et le chasseur de l'ours, occupant la partie centrale de la fresque; à la seconde, outre le roi et le prince héritier, le chasseur aux filets, à l'extrême droite de la composition.

Nous avons déjà suggéré³ que les porteurs de ceinture, par opposition aux *azostoi*, étaient des hommes faits, des citoyens de plein droit, qui avaient déjà rejoint l'armée de campagne, soit à la suite de l'exploit exigée par l'antique loi rapportée par Aristote, soit, plus tard, parce qu'ils avaient accompli avec succès leur service au grade inférieur⁴. Mais quel est ce grade auquel, suivant la logique exposée ci-dessus, devraient appartenir les personnages vêtus de la seule chlamyde? Cette réponse

1. Diod. 17.65.1 ; Quinte-Curce 5.1.42.

2. Cf. Arr. *Anab.* 4.13.1 : "καὶ τῆς ἐπὶ θήρα φιλοτιμίας βασιλεῖ κοινωνοὶ ἦσαν".

3. Voir p. 93, ci-dessus.

4. Pour le passage du système "archaïque" de l'initiation et de l'épreuve à un système plus "moderne" à Athènes, voir Brelich, *Paidés* 226.

dépend de l'idée que nous nous faisons de la suite de la carrière des pages royaux à leur "sortie d'école".

En Macédoine hellénistique, au niveau civique, il y avait une nette distinction entre les classes d'âge successives. Les jeunes garçons étaient admis au gymnase probablement à l'âge de quatorze ans et jusqu'à l'âge de dix-huit ans restaient classés dans la catégorie des *paides*. Arrivés à l'âge de dix-huit ans, à condition de disposer du cens minimum, les *paides* étaient inscrits sur les registres des éphèbes et recevaient, deux ans durant, une instruction militaire intensive. Pendant leur deuxième année d'éphébie, tout comme les jeunes Athéniens, ils assuraient des missions de défense du territoire. A la sortie de l'éphébie, ils étaient finalement versés dans l'armée de campagne¹.

Quoique l'instruction de la jeunesse macédonienne au niveau des cités semble organisée sur des bases entièrement rationnelles et "modernes", il serait étonnant que les organisations civique et aulique soient restées imperméables l'une à l'autre et ne se soient pas influencées mutuellement. On n'a aucun témoignage iconographique ou épigraphique sur la façon de s'habiller des *paides* des gymnases civiques, mais on sait, que, comme à Athènes, les éléments essentiels de la tenue de l'éphèbe macédonien à l'époque hellénistique étaient la chlamyde et le pétase². Est-ce un simple hasard si les jeunes chasseurs sur deux mosaïques de Pella, représentant respectivement une chasse au lion et une chasse au cerf par des membres de l'entourage royal, ne soient précisément vêtus que de la chlamyde et, pour deux d'entre eux, coiffés du pétase³? Si nous revenons à la grande fresque de la tombe de Philippe, nous retrouvons les quatre chasseurs, à la droite de ceux que nous avons identifiés comme *basilikoi paides*, vêtus uniquement de la chlamyde. L'artiste se permet la variation de représenter deux d'entre eux coiffés, dont l'un aussi chaussé des *krepides*. La variation chaussé-pieds nus ou coiffé-pas coiffé n'est pas plus

1. Voir Gauthier-Hatzopoulos 76-78 et 173-77.

2. Chaïdo Koukouli-Chrysanthaki, *Deltion* 36 (1978), *Chronika* 295 avec *BullEpigr* 1987, 704.

3. Voir M.B. Hatzopoulos et L.D. Loukopoulou (sous la dir. de), *Philippe de Macédoine* (Paris 1982) fig. 82 et 83. Il se peut que le droit de porter la chlamyde dépendît, à l'origine, de la réussite à une épreuve. On sait en effet que dans la Thessalie voisine la chlamyde était le prix donné aux vainqueurs des concours (Eustath. *ad Iliad.* 2.732), qui marquaient peut-être la sortie de la classe des "garçons".

significative sur la fresque de Vergina qu'elle ne l'était sur les mosaïques de Pella. En revanche, Anna Maria Prestianni Giallombardo a cru pouvoir tirer parti du port de la *kausia* par deux de ces chasseurs pour en faire une catégorie à part supérieure et les identifier à des *philoï* ou *somatophylakes* du roi¹. En fait la différence essentielle entre le port du pétase et de la *kausia* n'est pas d'ordre hiérarchique, mais, pourrait-on dire, climatique, le pétase étant un couvre-chef destiné à abriter la tête des Macédoniens du soleil, alors que la *kausia* les protégeait du mauvais temps². Le port de la *kausia* par les veneurs de la fresque de Vergina est, par conséquent, tout naturel, puisque la scène se déroule en hiver, comme il a été depuis longtemps relevé³. L'érudite italienne est d'ailleurs obligée de reconnaître que dans un cas du moins la *kausia* est portée par un personnage qui ne prétend à la dignité ni du *philos* ni du *somatophylax*⁴. Selon Plutarque, en 209 av. J.-C., l'argien Phayllos, afin d'entrer dans les bonnes grâces de Philippe V, lui envoya sa propre femme vêtue de chlamyde, *krepidēs* et *kausia makedonike*, comme un des *basilikoi neaniskoi*⁵, que notre auteur, à la suite de Beloch, identifie aux pages royaux⁶.

En fait, l'identification des *paidēs* et des *neaniskoi* est arbitraire, car elle ne repose sur rien, alors qu'elle est contredite par la distinction systématique faite entre eux dans les documents macédoniens⁷. L'existence de *neaniskoi* royaux caractérisés par une tenue spéciale, de toute évidence celle même que décrit Plutarque, est d'ailleurs confirmée par un passage de Polybe⁸. Ces βασιλικοί ου περι την αὐλήν νεανίσκοι apparaissent dans nos sources sous plusieurs vocables, dont les plus

1. Prestianni-Giallombardo 283-86.

2. Ant. Thess. AP 6.335, l. 2 : καὶ σκέπας ἐν νιφετῷ καὶ κόρυς ἐν πολέμῳ.

3. Cf. N. Yalouris, "Painting in the Age of Alexander the Great and the Successors", *Macedonia and Greece in Late Classical and Early Hellenistic Times* ("Studies in the History of Art" 10 ; Washington D.C. 1982) 267.

4. Prestianni-Giallombardo 282.

5. Plut. *Mor.* 760B.

6. Prestianni-Giallombardo 282, n. 57, avec renvoi à K.J. Beloch, *Griechische Geschichte*, vol. IV 1 (Berlin-Leipzig 1922) 384, n. 1.

7. Dans la loi gymnasiarchique de Béroia, les *neaniskoi* sont les jeunes gens qui ont accompli leur service éphébique et ont par conséquent plus de vingt ans. Voir Gauthier-Hatzopoulos 76-78 et 176-77.

8. Pol. 16.22.5 : "ὡς δὲ καταπλευσας εἰς τὴν Μακεδονίαν συνέμιξε τοῖς περι τὴν αὐλήν νεανίσκοις, ὑπολαβῶν εἶναι τὴν μακεδονικὴν ἀνδρείαν ἐν τῇ τῆς ὑποδέσεως καὶ τῇ τῆς ἐσθῆτος διαφορᾷ ...

fréquents sont *σωματοφύλακες* et *ὑπασπισταί*. Il s'agit de ceux que Berve appelle "die Hypaspistenleibwache", et qu'il distingue soigneusement du corps de troupe homonyme¹. Ils étaient de jeunes nobles, âgés probablement entre 20 et 30 ans² chargés de la protection de la personne du roi et formaient une espèce de police militaire à qui on confiait des missions délicates. Leur rôle rappelle celui des *ἱππεῖς* spartiates, jeunes soldats d'élite, mais aussi police politique au service des autorités lacédémoniennes ayant réussi l'épreuve de la *κρυπτεία*³, celui des *τριακάτιοι* de Cyrène et d'autres *λογάδες* d'Argos ou d'ailleurs⁴. En Macédoine ils sont attestés depuis le règne de Philippe II. Pausanias, l'assassin du roi, qualifié de *νεανίσκος*⁵, Leonnatos, Attalos et Perdikkas, qui tuèrent ce dernier et dont les deux premiers avaient au moment de ces événements autour de vingt ans, puisqu'ils étaient contemporains d'Alexandre⁶ appartenaient à ce corps. Les documents macédoniens du règne de Philippe V nous révèlent qu'ils avaient conservé leur nom d'hypaspistes avec leurs fonctions traditionnelles, alors que les hommes de la "Hypaspistentruppe" portaient désormais le nom de *πελασται*⁷.

Si les *βασιλικοὶ παῖδες* et les *βασιλικοὶ νεανίσκοι* sont respectivement les homologues des *παῖδες* et *νεανίσκοι* civiques, qui sont les correspondants auliques des éphèbes civiques âgés de dix-huit à vingt ans? Depuis peu, nous connaissons une catégorie des membres de l'entourage du roi, dont la tenue correspond à la fois à celle des éphèbes civiques et à

1. Berve 122-25.

2. Les *neaniskoi* ont été, à juste titre, souvent comparés à τὰ δέκα ἀφ' ἧβης de l'armée spartiate (L. Moretti, "Una nuova iscrizione da Araxa", *RFIC* 78 [1950] 330-31 ; Giulia Sacco, "Sui νεανίσκοι dell'età ellenistica", *RFIC* 107 [1979] 43, n. 4 et Eva Cantarella, "'NEANISKOI', classi di età e passaggi di 'status' nel diritto ateniese", *MEFRA* 102 [1990] 38).

3. Jeanmaire, *Couroi* 540-52 ; Hatzopoulos, *Culte* 60-115 ; Vidal-Naquet, "Retour" 241-43. Dans un passage de Plutarque (*Cléom.* 28) les *cryptoi* semblent se confondre avec les *hippeis* et apparaissent comme une troupe d'élite chargée de missions délicates. Cf., maintenant, E. Lévy, "La kryptie et ses contradictions", *Ktéma* 13 (1988) 245-52.

4. Vidal-Naquet, "Retour" 240-43.

5. Plut. *Alex.* 10.4.

6. Souda, s.v. *Λεωννάτος* nous apprend que ce dernier fut un *σύντροφος* d'Alexandre (*συντροφεις δὲ Ἀλεξάνδρῳ*) et on sait par Quinte-Curce (8.13.21) qu'Attalos était un contemporain du jeune roi. Voir à ce propos, J.R. Fears, "Pausanias, the Assassin of Philip II", *Athenaeum* 63 (1975) 115, n. 14.

7. Voir L. Moretti, *Iscrizioni storiche ellenistiche* vol. II (Florence 1975) 97-100, n° 110 et 108-114, n° 114 et, surtout, le commentaire à la p. 112.

une partie, du moins, des jeunes gens qui figurent sur les fresques et les mosaïques macédoniennes¹

Un *diagramma* daté de la 37^e année de Philippe V et découvert à Démétrias, mais manifestement de portée générale, nous apporte peut-être la réponse². Ce document stipule que les veneurs (*κυνηγοί*) d'Héraclès ne portent pas des pétases et des chlamydes *χρωματίλους* ("teints", c'est-à-dire pourpres) mais *πελλούς* ("sombres"). Qui sont ces veneurs dont la tenue vestimentaire attire la sollicitude royale? Polybe nous apprend que les membres de la maison royale avaient la passion de la chasse et avaient constitué des réserves de chasse. Paul-Emile, après la bataille de Pydna, permit au jeune Scipion d'organiser des battues dans ces réserves et mit à sa disposition les "veneurs royaux" (*κυνηγοί βασιλικοί*)³. Il nous semble difficile de ne pas faire le rapprochement entre les chasseurs à chlamyde des fresques et des mosaïques macédoniennes et les veneurs royaux dont parle Polybe, qui à leur tour sont inséparables⁴ des veneurs dont Philippe V régleme la tenue dans son *diagramma* royal et qui formaient une association sous la protection d'Héraclès.

Les veneurs royaux de Polybe ont depuis longtemps été mis en rapport avec les veneurs (*κυνηγοί*) de Béroia et, de façon plus générale, avec le culte d'Héraclès Kynagidas en Macédoine. L'existence d'un corps de veneurs à Béroia nous fut révélée pour la première fois au début de ce siècle par la découverte d'une stèle contenant trois lettres de Démétrios, fils et corégent d'Antigone Gonatas, à Harpalos, probablement l'épistate de la cité, au sujet du sanctuaire d'Héraclès⁵. Nous en présentons le texte

1. Nous pensons en particulier à la chasse au cerf de la mosaïque de Pella. Les chlamydes et les pétases des deux chasseurs de cette composition, contrairement aux effets vestimentaires correspondants des chasseurs de la fresque de Vergina et de la mosaïque de la chasse au lion de Pella, ne portent aucune trace de couleur.

2. Nous tenons à exprimer notre profonde reconnaissance à Ch. Intzesiloglou de nous avoir communiqué et de nous avoir permis d'utiliser ce document important.

3 Pol. 31.29. 3-5.

4. Nous disons bien inséparables et non pas identiques, car les veneurs de la fresque de Vergina semblent porter des chlamydes et des *kausiai* pourpres, alors que les *kynegoi* du *diagramma* doivent porter des chlamydes et des pétases sombres. Aurions-nous affaire dans le premier cas à des *basilikoi neaniskoi* ayant dépassé l'âge de vingt ans? Mais d'un autre côté, il est tout autant probable que ces jeunes gens, avant de porter leur belle tenue de pourpre, eussent revêtu la chlamyde et le pétase de couleur sombre.

5. A.M. Woodward, "Inscriptions from Beroea in Macedonia", *BSA* 18 (1911/12) 133-39, n° 1.

restitué, qui paraîtra avec une bibliographie et un appareil critique complets dans le *corpus* de Béroia, (en préparation par Lucrece Gounaropoulou et nous-même) et qui a été établi par autopsie et à l'aide des copies d' A.T.B. Wace¹, de Ch. Avezou², ainsi que de l'estampage pris par Ch. Edson et J.M.R. Cormack avant-guerre (pl. XXV)³

- Βασιλεύοντος Ἀντιγόνου ἔτους F καὶ Λ ἐντυχόντων,
 Δημητρίωι τῶν κυνηγῶν Χάρτα τοῦ Νικάνορος, Ἀτύλου τοῦ
 Νικάνορος ἐδόθησαν αἱ ἐπιστολαί. *vacat*
- 4 Δημήτριος Ἀρπάλωι χαίρειν. Οἱ ἱερεῖς οἱ τοῦ
 Ἡρακ[λ]έους φασὶν τῶν προσόδων τινὰς τῶν
 τοῦ θεοῦ εἰς τὰς πολιτικὰς κατατετάχθαι·
 ἐπιμελήθηθι οὖν ὅπως ἀποκατασταθῶσιν
- 8 πάλιν τῶι θεῶι· ἔρρωσο. *vacat*
 Δημήτριος Ἀρπάλωι χαίρειν· οἱ [ἀπε]λευ[θ]ερο[ύ]-
 μενοι πρότερον φαίνονται φιάλ[ας ἀνατίθεσθαι]
 εἰς τὸ ἱερόν· ἐπεὶ οὖν [ἔστιν] πε[ριο]υσία εἰς τή[ν]
 12 χρεῖαν τήν τοῦ θεοῦ, ἀνατιθέτωσαν ἀντί
 τῶν φιαλῶν κέρατα [κ]αὶ σκύφους· ἔρρωσο.
 Δημήτριος Ἀρπάλ[ωι] χαί[ρειν]· οἱ ἱερεῖς οἱ τοῦ
 Ἡρακλέους ἀτε[λεῖς ἔστων πάντων ὄσ]ων καὶ οἱ
 16 τοῦ Ἀσκληπιοῦ· ἔρρωσο. Ἔτους [F καὶ] Λ
 [Δ]ύστρου IE.

L'attention des savants qui ont discuté ce texte a été naturellement attirée par la mention des *kynegoi* et le problème de leur rapport avec Héraclès : officiers royaux chargés de la garde des réserves de chasse, corps d'élite responsable de la garde de points fortifiés avec l'aide de chiens spécialement entraînés à cet effet, membres d'une association locale et privée de chasseurs ou prêtres d'Héraclès⁴. Le rapport avec le culte d'Héraclès et en particulier Héraclès Kynagidas a été fait depuis la première publication, mais fut avancée de façon systématique pour la

1. Ses carnets sont conservés à la Pembroke Library, à Cambridge.
 2. Les carnets de Ch. Avezou sont conservés à l'École Française d'Archéologie d'Athènes ; cf. D. Feissel et M. Sève, "Inscriptions de Macédoine", *BCH* 112 (1988) 450, n. 3.
 3. Conservé à l'*Institute for Advanced Study*, à Princeton.
 4. Voir Allamani-Souri 87-88, avec références.

première fois dans un brillant article du jeune, alors, Ch. Edson: “Je crois”, écrit-il, “qu’en Macédoine antigonide les *κυνηγοί* formaient un *κοινόν* ou une association similaire avec Héraclès Kynagidas comme patron”¹.

A l’époque, Héraclès Kynagidas était connu par trois dédicaces, deux de prêtres de ce dieu et une d’un affranchi, toutes de la Haute Macédoine, d’Elimée au Sud jusqu’à Derriopos au Nord². Depuis lors le dossier de Kynagidas s’est singulièrement étoffé. On possède en tout deux dédicaces d’Elimée, l’une d’un affranchi, déjà mentionnée, et l’autre d’un couple de prêtres³, auxquelles, à la lumière de l’ensemble du dossier, il faudrait ajouter, quoique l’épithète divine ne soit pas mentionnée, une consécration d’une petite phiale par un affranchi de Tymphée⁴; une dédicace très fragmentaire de Lyncos⁵, la dédicace d’un prêtre de Derriopos, déjà mentionnée ; deux dédicaces, d’Eordée⁶ dont une sous forme d’affranchissement, auxquelles il faudrait ajouter, quoique, là encore, l’épithète divine ne figure pas, la dédicace d’une affranchie, provenant du même sanctuaire que l’une de ces deux dédicaces⁷; deux dédicaces de prêtres du dieu gravées sur une même stèle découverte à Edessa⁸; une dédicace de Philippe V, trouvée à Pella⁹; enfin, plusieurs documents de Béroia, qu’il faudra examiner en plus grand détail.

Edson, déjà dans son article de jeunesse sur ce sujet, a pu reconnaître qu’une inscription copié jadis par A. Delacoulonche était en fait une dédicace à Héraclès Kynagidas par son prêtre¹⁰. Après-guerre, fut publiée une dédicace de la cité à Héraclès Kynagidas¹¹. Enfin, il y a à peine dix ans, fut découverte, réemployée, une ante du temple du dieu, portant, outre une lettre royale, plusieurs consécrations de *skyphoi* par des affranchis,

1. Edson 228-29.

2. *IMac* I 20 et 97, avec bibliographie, et G.I. Kazarow, “Inscriptions et antiquités de la Macédoine occidentale”, *BCH* 47 (1923) 291-92.

3. *IMac* I 6.

4. *IMac* I 30.

5. Düll 337, n° 124.

6. *IMac* I 97 et 115.

7. *IMac* I 96.

8. Inédites.

9. Ch. Edson, “*Macedonica*” *HSCP* 51 (1940) 125-26.

10. Edson 229-32.

11. *BullEpigr* 1970, 354.

ainsi qu'une grande stèle portant une liste de *kynegoi* d'Héraclès Kynagidas¹.

Musée de Béroia, no d'inventaire 702. Stèle de marbre blanc à gros grains, portant deux mortaises (en haut et en bas) sur chaque face latérale, apparemment destinées à permettre sa fixation à l'aide de tenons. Dimensions (max.): 1,18 X 0,43 X 0,18. Hauteur des lettres: 0,013 - 0,025. Interlignes: 0,002 - 0,03. Elle fut découverte remployée comme couvercle d'une tombe de basse époque romaine dans le quartier Προμηθεύς, en dehors de l'enceinte de la ville ancienne, mais provient certainement du sanctuaire d'Héraclès Kynagidas, situé sans doute dans la partie occidentale de la ville² peut-être dans l'acropole même. A la suite de son long séjour sous terre, la partie droite de la surface inscrite a subi l'érosion des eaux et est devenue partiellement illisible (pl. XXVI-XXIX).

Bibliographie : Allamani-Souri 77-107. Photographie, estampage, copie.

- Ἔτους ἑβδόμου καὶ εἰκοστοῦ,
στρατηγοῦντος Σέξιτου
Πονηίου, ν πολιταρχοῦν-
4 τῶν Νικολάου τοῦ Λεοντο-
μένου : Κλεάνδρου τοῦ Νίκανος,
Καλλιμέδοντος τοῦ Ἀμύντου,
Σωσιμένου τοῦ [...]φνος,
8 Ἀριστόνου τοῦ [Ḳ.Ḷ.Ḷ.Ḷ.], κνηγῶν
Φιλίππου τοῦ [Ḳ.Ḷ.Ḷ.Ḷ.] τοῦ Ἰόλλου,
Ἀδύλου τοῦ [Ḳ.Ḷ.Ḷ.Ḷ.] τοῦ Ἀμύντου.
Ἔτους ὀγδόου καὶ εἰκοστοῦ,
12 *vacat κνηγοί· vacat*
Ἀγέλαος Δημητρίου,
Νικάνωρ Ἀγ[τ]μάχου.
Ἔτ(ους) ν Θ : καὶ Κ : κνηγοί·
16 Βάκχιος Ο..ΝΛΑ.ΝΛΠΟΥ,
Ἐπικράτης Νικολάου[υ],

1. *BullEpigr* 1990, 458 et maintenant, Victoria Allamani-Souri, "Ἡρακλῆς Κυναγίδας καὶ κνηγοί. Νέα ἐπιγραφικὰ στοιχεῖα ἀπὸ τῆ Βέροια", *Ancient Macedonia V* (Thessalonique 1993) 77-107.

2. Voir Laurence Brocas-Deflassieux, *La ville de Béroia dans la Macédoine antique : recherche topographique* (mémoire de maîtrise, Université Paris X-Nanterre 1992) 64-65.

- Παράμονος Ἡρακλ[εῖ]δου,
 Ἴόλαος Κύτωνος, ἱερητεύ-
 20 σαντες, Ἡρακλεῖ Κυναγίδαί.
 ν Ἔτους Α καὶ Λ, κυνηγοί·
 Ἀσκληπιάδης Ὀρέστου,
 Ζανατος ΑΝΙΚΑΝΤΟΥ.
 24 Ἔτους ν Β καὶ [Λ], κυνηγοί·
 Ὑδρίστας [ε: 6]του,
 Φίλιππος ΑΠΟ [ε: 4].
 Ἔτους Γ καὶ Δ, κυνηγοί·
 28 Κλέων [...]Ο[...]ΝΙΟΥ
 Ἐπίνικος [ε: 3-4]ΙΟΥ.
 vac Ἔτους Δ καὶ Λ, κυνηγοί·
 Ἀντίγονος Παραμόνου τοῦ Περίτου
 32 Λυσίμαχος Πατερίνου, ἱερητεύσας,
 Ἡρακλεῖ. *vacat*
 Ἔτους Ε καὶ Λ, κυνηγοί·
 Λυσίμαχος Ἀσκληπιοδώρου
 36 Κλείτος ν Βακχίδου.
 Ἔτους F καὶ Λ, κυνηγοί·
 Ποσιδώνιος [Μ]ε[ν]εγράτου,
 Δημήτριος Κλέωνος, ἱερη-
 40 τεύσαντες, Ἡρακλεῖ Κυναγί-
 δαί. ν Ἔτου(ς Ζ) καὶ Λ, *vacat*
 Βοῖσκος Εὐκλέου[ς],
 Κάσσανδρος Ἀντιγόνου,
 44 ἱερητεύσαντες, Ἡρακλεῖ
 Κυναγίδαί, ἐκ τοῦ ἰδίου.

Nous ne relevons pas les divergences avec l'*editio princeps* qui n'affectent ni la lecture du texte ni sa compréhension, d'autant plus que plusieurs de nos lectures qui ne figurent pas dans le texte de l'inscription, tel qu'il est publié par Victoria Allamani-Souri, sont adoptées dans son appareil critique ou son commentaire. L. 7 : [[ε: 5-6] κ(?)ίγου V.A.S., qui propose les restitutions [Αἰσχυλ]ίνου, [Πατερ]ίνου et [Ἄττα]κίνου. L. 9 : [---]νου V.A.S. L. 10 : [---]ου V.A.S. L. 13 : Λ(?) [ε: 4-5] μ(?)ου V.A.S. L. 16 : [--- Α(?)Σ(?)—]ΟΥ V.A.S. L. 22 : [...]δ(?)ου V.A.S. L. 23 : [..PA---] V.A.S. L. 25 : [---] V.A.S. L. 26 : [---] V.A.S. L. 28 : [--- Ο—]νου(?) V.A.S. L. 29 : [---]νου(?) V.A.S. L. 32 : V.A.S. corrige ἱερητεύσα(ντες), mais, comme nous le verrons plus loin, cela n'est pas nécessaire. L. 38 : [E...ΟΙΤΟΥ]? V.A.S. L. 39 : Κλε[.....] V.A.S., qui hésite entre les restitutions Κλε[άνδρου], Κλέ[ωνος], Κλε[άρχου], Κλε[ίτου], Κλε[ίνου] et Κλε[υάτα]. L. 42 : [Ἡρα]κλέου[ς] V.A.S., sans conviction.

La liste de Béroia établit, sans contestation possible, le rapport entre les *kynegoi* et le culte d'Héraclès Kynagidas. Cependant, elle ne permet pas encore la solution du problème posée par la nature exacte des rapports entre les *kynegoi* et les prêtres de ce culte. Si les *kynegoi* sont, à l'occasion, qualifiés aussi de prêtres, il y a au moins un cas montrant que les deux termes ne sont pas équivalents et que les deux fonctions ne coïncident pas forcément: des deux *kynegoi* de la 34^e année de l'ère macédonienne, seul l'un a rempli des fonctions de prêtre¹. On peut se demander aussi si ces fonctions étaient concomitantes ou si elles n'étaient pas assumées de façon successive. Autrement dit, tous les *kynegoi* pouvaient ne pas accéder à la prêtrise, mais certains d'entre eux, à la sortie de leur service, pouvaient assumer pour un an la prêtrise du dieu. Cette hypothèse, qui est suggérée par notre liste, permettrait d'expliquer une anomalie relevée depuis longtemps, à savoir que les lettres de Démétrios parlent des veneurs et des prêtres comme s'il ne s'agissait pas des mêmes personnes, mais aussi de comprendre comment les *kynegoi*, faisant partie de l'entourage royal, sont bien placés pour présenter au roi ou au corégent une pétition en faveur du sanctuaire de leur divinité tutélaire.

Les lettres de Démétrios ne font mention que de deux veneurs et la liste les énumère par couples annuels. Comment les informations de ces deux documents sont-elles compatibles avec l'existence d'un corps de veneurs royaux, beaucoup plus nombreux, que nous révèle l'inscription de Démétrios, nous suggèrent les parallèles hellénistiques² et implique également le passage de Polybe? Nous croyons que la réponse à cette aporie nous est donnée par le document officiel lui-même, le *diagramma* royal, qui stipule que ses contenus soient affichés dans (tous) les sanctuaires d'Héraclès. Or Héraclès était le dieu ancestral de la famille royale, qui a dû avoir un sanctuaire dans toutes les cités du royaume³. Le

1. La "correction" du participe *ιερητεύσας* en *ιερητεύσα(ντες)* adoptée par Victoria Allamani-Souri suppose résolu le problème de la nature des *kynegoi*, alors qu'il est précisé au cœur du débat. Curieusement, notre collègue semble pencher en faveur d'une interprétation voisine de la nôtre, lorsqu'elle écrit (p. 89) : "Έτσι, συμπερασματικά θα λέγαμε, ότι οι κυνηγοί αποτελούν ένα σώμα από το οποίο όρίζονται με κάποιο τρόπο οί ιερείς του θεού".

2. M. Launey, *Recherches sur les armées hellénistiques*, II (Paris 1987²) 1017 et Jeanne et Louis Robert, *La Carie* (Paris 1954) 206-209.

3. Les dédicaces des couples de prêtres à Héraclès Kynagidas découvertes en Elimée (*IMac* I 6) et à Edessa (inédite) permettent de penser que la double prêtrise de Béroia était loin de constituer un phénomène isolé.

recrutement des veneurs royaux, comme de tout corps militaire ou paramilitaire dont nous ayons connaissance, a dû se faire par cités ou par unités civiques qui en tenaient lieu. Quant aux devoirs les *kynegoi* nous ne pouvons avoir qu'une image fragmentaire. Corps aulique, certes, chargé de la garde des réserves de chasse royales, au sein duquel étaient choisis les prêtres locaux d'Héraclès Kynagidas, mais aussi corps paramilitaire responsable de la protection des places fortes du royaume, comme l'a soutenu à juste titre notre collègue Victoria Allamani-Souri, invoquant, entre autres, les épithètes Φύλακος et Προφυλαῖος que les Macédoniens attribuaient à Héraclès¹. Cette dernière fonction des *kynegoi* macédoniens ne peut ne pas rappeler celle des φρουροί (προυροί) ou σκοποί qui sous les ordres des ἀρχίφρουροι ou ἀρχέσκοποι, parfois en couple, comme les *kynegoi*, assurent la garde des forteresses dans plusieurs cités thessaliennes². Nous pourrions répéter, *mutatis mutandis* ce que B. Helly note à leur sujet : “Les gardes sont des jeunes gens que leur âge désignait pour accomplir le service de surveillance et de police sur le territoire, service que les institutions athéniennes réservaient aux éphèbes, et plus précisément aux περιπόλοι”³. Le rapport des *kynegoi*, membres d'un corps d'élite, et des simples gardes pourrait ne pas être différent de celui des ἀρχίφρουροι ou ἀρχέσκοποι et des simples (σύν)φρουροι ou (σύ)σκοποι thessaliens ou bien, pour évoquer une société qui avait conservé le vocabulaire archaïque de la chasse, de celui des ἰππεῖς et des ἰππαγρέται spartiates⁴.

Ce service aulique des “chasseurs sombres” devait correspondre pour la durée et la signification, tout comme pour la tenue, à l'éphébie civique, sauf que, comme pour le corps des pages royaux face aux *paides* des

1. Cf. Allamani-Souri 88-89.

2. Cf. *IG X 2*, 1058-1064 ; E. Mastrokostas, “Inscriptions de Thessalie” *REA* 66 (1964) 316-18 ; Helly, *Gonnoi* II, no 147-150 ; Arvanitopoulos, “Ἀνασκαφαὶ καὶ ἔρευνα ἔν Σικυῶνι καὶ Θεσσαλίᾳ” *Praktika* 1908, 172-74.

3. Helly, *Gonnoi* I 146. Sur les περιπόλοι, ὑπαιθροὶ et κρυπτοὶ attiques et sur les ἀγρονόμοι platonicien, voir maintenant l'étude magistrale de D. Knoepfler, “Les *kryptoi* du stratège Epicharès à Rhamnonte et le début de la guerre de Chrémonidès”, *BCH* 118 (1993) 327-41. Sa parution à un moment où le texte du présent mémoire était déjà composé ne nous permet pas d'exploiter les voies nouvelles qu'elle ouvre par l'étude comparative des inscriptions de la jeunesse grecque. Nous voudrions, cependant, relever, d'un côté, l'équivalence établie par Platon (*Lois* 6.760 b) entre agronomes et phrourarques et, de l'autre, la ressemblance des missions (chasse incluse) remplies par les “veneurs” macédoniens et les agronomes platoniciens.

4. Cf. Hatzopoulos, *Culte* 68-72.

gymnases civiques, il s'agissait d'une élite sélectionnée en fonction de la position sociale des parents et de l'excellence personnelle¹. Ainsi, le rapport entre éphèbes civiques et veneurs royaux, parmi lesquels on recrutait, apparemment à la sortie du service, les prêtres d'Héraclès locaux, est le même qu'entre παῖδες et βασιλικοὶ παῖδες en deçà de cette classe d'âge et νέοι (νεανίσκοι) et βασιλικοὶ νεανίσκοι au-delà d'elle. C'est parmi ces derniers que se recrutaient les βασιλικοὶ ἑταῖροι. Hammond avait bien vu le rapport entre les βασιλικοὶ παῖδες et ἑταῖροι, mais il avait présumé un passage direct de la première catégorie à la seconde². Une telle séquence serait contraire non seulement à l'organisation civique macédonienne, mais aussi contredite par tout ce que nous savons de l'agencement des classes d'âge dans l'ensemble du monde grec, où entre les "garçons" et les jeunes gens (νέοι) nous trouvons toujours, quelle que soit la terminologie utilisée, la période cruciale de l'éphèbie. Les découvertes épigraphiques nous permettent maintenant de combler une lacune sur cette institution royale que nous faisions seulement entrevoir les passages de Polybe sur les βασιλικοὶ κληρονομοὶ.

Héraclès, à travers les sources littéraires et épigraphiques, apparaît, au même titre que Zeus, comme le dieu ancestral des Macédoniens³. De ce point de vue, ce n'est pas un hasard si les attestations de son culte se trouvent concentrées en Haute Macédoine et dans le Vieux Royaume, berceaux primitifs du peuple macédonien. En Macédoine ce dieu semble tout entier du côté de la "deuxième fonction"⁴. Dieu de la force, que

1. Tite-Live 45.6.7. précise bien que les pages royaux étaient sélectionnés.

2. Hammond, "Pages" 272-73. Il faut reconnaître que c'est la façon assez lâche dont nos sources emploient le terme (*basilikoi*) *paides* qui est responsable d'une certaine confusion. Des exemples réunis par Hammond (voir surtout p. 269-72), il apparaît clairement que ce terme pouvait être utilisé de façon générique pour inclure, outre les *basilikoi paides* proprement dits, les jeunes gens plus âgés qui avaient été *basilikoi paides*, mais assumaient déjà un service armé. Cette ambiguïté ne semble pas refléter une évolution tardive, car elle apparaît déjà dans des récits relatant des épisodes sous le règne de Philippe II (Elien, *V.H.* 14.48). De même, on pourrait se demander si les anciens βασιλικοὶ παῖδες ne débutaient pas leur carrière militaire dans la cavalerie légère (πρόδρομοι) avant d'être versés dans la cavalerie lourde des ἑταῖροι (cf. Berve 129-30, en tenant compte de la possibilité qu' Ἄρετις, page royal au début du règne d'Alexandre, n'est autre qu' Ἄρετης, le commandant, quelques années plus tard, des πρόδρομοι).

3. Voir les attestations réunies par Bäge 184-98 et par Maria Daskalopoulos, *Divinités et cultes en Macédoine dans l'Antiquité* (thèse de doctorat inédite, Tours 1993) 271-308.

4. Sur la "deuxième fonction", parmi les très nombreux ouvrages de G. Dumézil, voir surtout *Heur et malheur du guerrier* (Paris 1969).

symbolise sa massue¹, Héraclès est le dieu qu'on invoque avant le combat², le dieu gardien, le dieu qui donne la victoire³ et que nous avons cru reconnaître sous le nom de Xanthos⁴. Il est aussi le dieu de la chasse, patron des *kynegoi*-éphèbes dans la période qui va de l'exploit cynégétique jusqu'à l'épreuve guerrière, et dont la présence serait suggérée sur la fresque de Vergina, si l'on acceptait l'hypothèse de B. Tripodi que Philippe II y figurerait coiffé d'une *λεοντή*⁵.

Ce qui, à première vue, pourrait étonner est qu'Héraclès apparaît aussi comme le protecteur des affranchis, dont il reçoit dédicaces et consécration. Dans un cas même, une esclave est affranchie à la suite d'un vœu fait par son maître à Héraclès Kynagidas⁶. Le rapport entre Héraclès et les affranchis a été expliqué de façon très générale par la "servitude glorieuse" du dieu, que ce soit auprès d'Eurysthée ou après d'Omphale, et par sa libération une fois ses épreuves accomplies⁷. Quoique l'on puisse penser de la validité de cette explication pour le reste de la Grèce, en Macédoine le rapport entre Héraclès et les affranchis est beaucoup plus spécifique. Nous avons vu qu'Héraclès est le dieu sous la tutelle de qui les jeunes Macédoniens accomplissent le passage qui fera d'eux des hommes adultes, des soldats et des citoyens, tandis que jusqu'alors ils étaient des mineurs, sans droits civiques, que leurs parents ou maîtres (dans le cas des pages royaux, le roi) pouvaient punir par le fouet, tout comme des esclaves⁸. Il n'y a rien d'étonnant à ce que les anciens Macédoniens établissent une correspondance entre l'accession à la majorité physique et juridique des jeunes et celle purement juridique des esclaves affranchis et missent ces deux passages sous la tutelle de la même divinité, Héraclès. De ce point de vue, les affranchissements civils

1. Parmi les innombrables attestations de ce symbole, voir en particulier L. Robert, "Inscriptions des Dardanelles", *Hellenica* X (Paris 1955) 266-71.

2. Comme Persée avant la bataille de Pydna (cf. N.G.L. Hammond dans N.G.L. Hammond et F.W. Walbank, *A History of Macedonia*, vol. III [Oxford 1988] 557, n. 1).

3. Cf. Héraclès Kallinikos (L. Duchesne et Ch. Bayet, *Mémoire sur une mission au Mont Athos* [Paris 1876] 108, n° 149) ou Epinikos (D. Feissel et M. Sève, "La Chalcidique vue par Charles Avezou", *BCH* 103 [1979] 294, n° 20).

4. Voir p. 91-92, ci-dessus.

5. Tripodi 191, n. 104. L'hypothèse aurait besoin d'être vérifiée.

6. *IMac* I 115.

7. Cf. O. Gruppe, "Herakles", *RE Suppl.* 3 (1918) 1015.

8. Voir p. 95-98, ci-dessus.

sous la tutelle d'Héraclès sont d'une tout autre nature que les affranchissements par consécration à la Déesse Mère-Vierge ou à son parèdre Dionysos, dont nous examinerons les rapports dans le chapitre suivant.

INITIATIONS, CONSECRATIONS ET AFFRANCHISSEMENTS

Partant de la première publication de deux inscriptions de Lété et de quatre autres de Béroia, nous avons essayé de réunir les *membra disiecta* des témoignages antiques retenant quelques échos d'un ensemble de croyances et de pratiques macédoniennes concernant le passage des jeunes à l'âge adulte. Les rites de transition que nous croyons avoir pu discerner semblent se placer sous le double patronage de Dionysos et de Déméter-Belle Déesse pour les jeunes filles et les garçons au seuil de l'adolescence et sous celui d'Héraclès pour les adolescents en passe de devenir des hommes adultes. Cette asymétrie est due au fait que pour les filles la puberté est une condition non seulement nécessaire mais aussi suffisante pour l'accès au mariage et partant à la pleine féminité, alors que pour les garçons l'intégration au monde des hommes faits requiert en plus l'apprentissage du métier du soldat et du citoyen¹. Si la maturité féminine est avant tout physique, celle du mâle en Macédoine et en Grèce en général, est tout autant sociale et culturelle.

Nous avons déjà examiné la place occupée par Héraclès dans les rites d'entrée et de sortie de l'éphébie. La tutelle de Déméter-Belle Déesse et de Dionysos sur les rites de passage des jeunes filles et des garçons plus jeunes n'a, à première vue, rien d'étonnant. On a depuis longtemps remarqué que Dionysos est le "jeune" par excellence, dont les enfances ont un caractère exemplaire². D'un autre côté, depuis la plus haute antiquité, Déméter a été considérée comme le prototype de la "nourrice", comme une divinité courotrophe au même titre que la Belle Déesse-Inô-Leukothéa³. En effet, dans maintes parties du monde grec, ces divinités,

1. Cf. J. P. Vernant et P. Vidal-Naquet, *Mythe et tragédie en Grèce ancienne* (Paris 1972) 88; J.-P. Vernant, "La guerre des cités", *Problèmes de la guerre en Grèce ancienne* (Paris-La Haye 1968) 38 ; cf. Vidal-Naquet, *Chasseur* 191-92 ; Brulé, *Fille* 401.

2. Jeanmaire, *Couroi* 289 ; cf. p. 71-72, ci-dessus.

3. Jeanmaire, *Couroi* 296 ; cf. p. 47-48, ci-dessus.

séparément ou ensemble, président à l'élevage et aux initiations des jeunes¹. Cependant, un problème particulier semble se poser en Macédoine, où le culte de Déméter paraît isolé en quatre ou cinq localités. Il n'est attesté de façon certaine par des témoignages littéraires ou épigraphiques –en dehors de Lété– qu'à Anthémonte², Béroia³ et Dion⁴. Cela peut paraître en contradiction avec le caractère général qu'avaient dû avoir les pratiques concernant les jeunes, et plus particulièrement les jeunes filles. La date de ces témoignages peut fournir une explication à cette aporie. Ils sont à une exception près d'époque classique ou hellénistique, pour lesquelles notre documentation est particulièrement pauvre.

En revanche, les attestations du culte de Déméter à l'époque romaine manquent presque entièrement⁵. Or il est vraisemblable que la conquête étrangère, qui anéantit les classes dirigeantes de la Macédoine et disloqua les structures sociales et religieuses traditionnelles⁶, précipita la décadence des initiations des jeunes, qui, même quand, comme pour les jeunes filles de Lété, elles n'étaient pas directement liées aux anciennes institutions politiques et militaires, étaient restées –à en juger par l'exemple d'Athènes⁷– l'apanage des milieux sociaux que la conquête romaine a précisément ruinés. Quant au cultes eux-mêmes, ils peuvent ne pas avoir disparu mais s'être adaptés et "modernisés", comme celui d'Héraclès Kynagidas, qui à l'époque impériale semble exclusivement pratiqué par des esclaves affranchis. A Dion, les découvertes archéologiques indiquent qu'Artémis et surtout Isis se sont progressivement substituées à Déméter⁸.

1. Voir, en particulier, Calame 241-49.

2. Voir Hatzopoulos-Loukopoulou, *Recherches*, 64-65 avec références.

3. Voir p. 63-64, ci-dessus.

4. Il n'y a pas de publication systématique du sanctuaire de Déméter à Dion ; voir provisoirement D. Pantermalis "Ἀνασκαφή Δίου", *Praktika* 1981, 62 et Sémélé Pingiatoglou, "Τὸ ἱερό τῆς Δήμητρος στὸ Δίον. Ἀνασκαφή 1990", *Τὸ ἀρχαιολογικὸ ἔργο στὴ Μακεδονία καὶ Θράκη* 4, 1990 (Thessalonique 1993) 205-215. Faute de témoignage épigraphique, on ne sait à quelle divinité était consacré le "thesmophorion" de Pella (cf. provisoirement, Maria Lilimbaki-Akamati, "Ἱερά τῆς Πέλλας", *Μνήμη Δ. Λαζαρίδη* ["Recherches franco-helléniques" 1 ; Thessalonique 1990] 149-60).

5. La consécration de Béroia en constitue la seule exception.

6. Cf. Tataki 429, 435-36 et 453-54 et Hatzopoulos-Loukopoulou, *Recherches* 120-22.

7. Brelich, *Paidés* 237-38 ; Vidal-Naquet, *Chasseur* 199-200 ; Brulé, *Fille* 392-96 ; Dowden, "Myth" 36-38.

8. D. Pantermalis, "Ein neues Heiligtum in Dion", *AA* 97 (1982) 727-35.

Une évolution analogue semble probable à Béroia¹. Ailleurs les preuves archéologiques ou épigraphiques manquent, mais des présomptions suggèrent des développements similaires².

Le sanctuaire de Déméter à la sortie de la ville de Lété appartient à un type de sanctuaire *extra muros* bien représenté dans la partie occidentale de la Macédoine³. C'est le cas du sanctuaire d'Artémis Ephésienne à Kolobaisa⁴ dans les environs de Kéramiai, de celui de Pasikrata dans une *kome* des environs d'Héraclée des Lyncestes⁵, de celui d'Artémis Digaia Blaganitis à quelque 5 kilomètres à l'Ouest d'Aigéai⁶, de celui de la Mère des Dieux Autochtone à une douzaine de kilomètres au Sud-Ouest de Béroia⁷, de celui d'Artémis Gazoria Blouritis à un ou deux kilomètres au Nord-Est de l'antique Skydra⁸, de celui de Ma à un endroit indéterminé au Sud des remparts d'Edessa⁹ de celui de Syria Parthénos au Sud-Ouest de Pella¹⁰. A d'autres occasions nous avons étudié ces Artémis matronales, semblables à s'y méprendre à une Mère des Dieux ou cette Ma virgine assimilée parfois à Artémis¹¹. Mères ou vierges, ces divinités *πότνια θεῶν*¹² ont tous les traits caractéristiques des courotrophes. Aussi n'est-il pas étonnant que les fouilles du sanctuaire de Leukopetra, le seul à avoir été exploré de façon un tant soit peu systématique, aient révélé que la Mère des Dieux était avant tout la protectrice des enfants et des

1. Cf. la multitude de divinités préhelléniques *redivivae* et étrangères qui apparaissent à l'époque impériale (p. 62-63, ci-dessus, et M.B. Hatzopoulos, "Mā").

2. C'est en particulier le cas à Aigéai, où l'on voit le culte d'une Mère des Dieux préhellénique s'arroger, depuis déjà l'époque hellénistique, les fonctions de Déméter, au moins pour les couches les plus basses de la population (voir Stella Drougou, *Ergon* 1990, 85-87).

3. Cf. Dowden, "Myth" 35-36.

4. Papazoglou 291, avec références.

5. N. Vulić, *Spomenik* 77 (1934) 35-36, n° 7 ; Düll 382 n° 210.

6. Hatzopoulos, "Artémis" 397-98.

7. Ph. Petsas, *Deltion* 21 (1966), *Chronika* 352.

8. A. Delacoulonche, *Le berceau de la puissance macédonienne des bords de l'Haliacmon à ceux de l'Axios* (Paris 1858) 27-28.

9. A.K. Vavritsas, "Επιγραφές από την αρχαία Έδεσσα", *Ancient Macedonia IV* (Thessalonique 1986) 65.

10. P. Chrysostomou, "Η λατρεία της Συρίας Θεάς (Αταργάτιδος) στη Δυτική Μακεδονία", *Τὸ ἀρχαιολογικὸ ἔργο στὴ Μακεδονία καὶ Θράκη* 3, 1989 (Thessalonique 1992) 105-106.

11. Hatzopoulos, "Artémis" 402-405 ; *eiusdem*, "Mā".

12. Cf. H. Lloyd-Jones, "Artemis and Iphigeneia", *JHS* 103 (1983) 90.

adolescents et plus particulièrement des jeunes filles¹. Or les divinités vénérées dans ces sanctuaires possèdent une autre particularité qui a été depuis longtemps relevée: elles sont toutes destinatrices d'affranchissements par consécration².

Sans prétendre élucider entièrement le problème des origines de cette institution si caractéristique de la Macédoine occidentale, on peut remarquer que, contrairement aux affranchissements civils, dans les consécrations, l'affranchissement n'est pas le but explicitement recherché mais apparaît comme une simple conséquence de la consécration, dont le but principal est d'un autre ordre. Les verbes δωροῦμαι et χαρίζομαι, qui sont presque exclusivement employés, soulignent l'idée de don, d'offrande faite à la divinité. D'ailleurs les objets de consécration enregistrés dans les inscriptions sont d'une grande variété, allant d'un vignoble³ ou d'une paire de cnémides⁴ à un portique⁵, voire à la femme ou à l'enfant du fidèle⁶. L'étude systématique des inscriptions de Leukopétrā, en cours de publication⁷, confirme que les affranchissements par consécration sont probablement l'aboutissement d'une évolution qui semble avoir progressivement privilégié la consécration des esclaves –surtout jeunes– plutôt que celle des enfants libres au service de la divinité⁸. Ce n'est pas à notre avis un hasard si, encore à l'époque impériale, dont date notre docu-

1. Cela ressort clairement des *ex voto* encore inédits découverts dans le sanctuaire de Leukopétrā.

2. Hatzopoulos, "Artémis" 402-405. C'est Fanoula Papazoglou, "Structures ethniques et sociales dans les régions centrales des Balkans à la lumière des études onomastiques", *Actes du VII, Congrès International d'Epigraphie Grecque et Latine, Constanza, 9-15 septembre 1977* (Paris-Bucarest 1979) 168, qui avait la première saisi cette corrélation.

3. P.N. Papageorgiou, "Κυρίας θεᾶς Μᾶς ἀνικήτου ἐπληκίου ναός ἐν Ἐδέεσση τῆ μακεδονικῆ (Βοδοενοῖς) καὶ 14 ἐπιγράμματα", *Athena* 12 (1900) 73, n° 10 ; cf. Darmezine 207, n° 211, avec bibliographie ultérieure.

4. Ph. Petsas, "Μήτηρ Θεῶν Αὐτόχθων", *Ancient Macedonia III* (Thessalonique 1983) 244, n° 7.

5. Hatzopoulos, "Mā".

6. Düll 382, n° 210 et Darmezine 216, n° 220, avec bibliographie ultérieure (Suvodol) ; Düll 306, n° 73 (Vacharejitsa) ; Ph. Petsas, "Οἱ χρονολογημένες ἐπιγραφές ἀπὸ τὸ ἱερό τῆς Μητρὸς Θεῶν Αὐτόχθονος στὴ Λευκόπετρα", *Πρακτικὰ τοῦ Η' Διεθνoῦς Συνεδρίου Ἑλληνικῆς καὶ Λατινικῆς Ἐπιγραφικῆς, Ἀθήνα 3-9 Ὀκτωβρίου 1982*, vol. I (Athènes 1984) 306, n. 1 (Leukopétrā).

7. Cf. notre communication Ph. Petsas, M.B. Hatzopoulos, Lucrèce Gounaropoulou, "Les inscriptions de la Mère des Dieux Autochtone à Leukopétrā" au *Xe Congrès International d'Epigraphie Grecque et Latine*, Nîmes 4-10 octobre 1992.

8. Cf. Jeanmaire, *Dionysos* 208-209.

mentation, la moitié des soixante-six personnes consacrées dont on puisse déterminer l'âge n'ont pas plus de douze ans et dans leur majorité sont du sexe féminin. Il est aussi à relever que la grande majorité des consécra-tions se fait au mois de Dios, en ce début d'automne où, comme nous l'avons vu plus haut, avaient lieu dans la plupart des pays grecs les rites de sortie d'enfance¹. La consécration d'esclaves –entraînant par la force des choses leur affranchissement par rapport à leurs maîtres –pourrait avoir débuté comme une consécration de substitution à une époque où le service de la divinité avait perdu son rôle d'initiation et d'intégration so-ciale². Une telle évolution a pu être favorisée par le caractère de "service" que revêtait l'initiation. Les jeunes ἄρκτοι attiques avaient comme obligation περιέπειν τὸ ἱερόν³. Les jeunes filles locriennes, dont il sera question aussi plus loin, ἀναμπέχονοι γυμνοῖς ποσὶν ἢ τε δοῦλαι ἢ οἰαὶ σαίρεσκον Ἀθηναίης περι δωμόν⁴. De la même façon les obligations des personnes consacrées au sanctuaire de Leukopétra sont décrites par les termes ὑπηρετεῖν οὐ ὑπηρεσία⁵. La nature de ce "service" apparaît par-fois de façon plus spécifique à travers les qualifications des "hiérodules"⁶.

1. Voir p. 78-79, ci-dessus.

2. La substitution peut prendre plusieurs formes : substitution d'enfants plus jeunes à la place d'adolescents (cf. Brelich, *Paides* 272), substitution des statues inanimées à la place d'êtres vivants (cf. Thuc. 1.134.4 et Wilhelm 184), substitution d'esclaves à la place d'enfants libres, dont il est question ici.

3. *Schol. Arist. Lys.* 645. La bibliographie sur l'ἀρκτεία s'est considérablement enrichi pendant la dernière décennie. Outre les monographies de Sourvinou-Inwood (*Studies et Reading*) de Brulé (*Fille*, avec le pénétrant compte rendu de P. Lévêque) et de Palaiokrassa, qui lui sont en grande partie consacrées, on pourrait ajouter en ordre chronologique les articles suivants : H. Lloyd-Jones, "Artemis and Iphigeneia", *JHS* 103 (1983) 87-102 ; Liliane Bodson, "L'initiation artémisiaque", *Les rites d'initiation, Homo religiosus 13, Actes du colloque de Liège et de Louvain-La-Neuve, 20-21 novembre 1984* (1986) 299-315 ; S.G. Cole, "The Social Function of Rituals of Maturation : the Koureion and the Arkteia", *Hesperia* 58 (1989) 449-72 ; Paula Perlman, "Acting the She-bear for Artemis", *Arethusa* 22 (1989) 11-33 ; P. Brulé, "Retour à Brauron, repentirs, avancées, mises au point", *DHA* 16 (1990) 61-90 ; *eiusdem*, "De Brauron aux Pyrénées et retour : dans les pattes de l'ours", *ibidem* 9-27 ; K. Dowden, "Myth : Brauron and beyond", *ibidem* 29-43 ; Christiane Sourvinou-Inwood, "Lire l'Arkteia - lire les images, les textes, l'animalité", *ibidem* 45-60 ; *eiusdem*, "Ancient Rites and Modern Constructs : on the Brauronian Bears again", *Bulletin of the Institute of Classical Studies* 37 (1990) 1-14.

4. Plut. *Mor.* 557 D ; cf. Apoll. *Epit.* 23.7.

5. Ces termes apparaissent dans plus de vingt inscriptions de Leukopétra.

6. Une d'entre elles est qualifiée de λυχνάπτρια (Petsas, "Ἐπιγραφές" 286), alors d'un autre il est spécifié qu'il offrira ses services en tant qu'ἀγλήτης (inédit).

Une tendance analogue vers la substitution d'esclaves aux personnes libres est peut-être perceptible aussi dans le culte d'Artémis Limnatis dont le sanctuaire aux confins lacono-messéniens, avait été la scène de travestissements sexuels à l'époque archaïque. Son sanctuaire urbain à Messène accueille à l'époque hellénistique des consécration d'esclaves¹. Encore plus significatif est le cas des consécration des jeunes filles par les Locriens à Athènes Ilias. F. Graf montra récemment de façon magistrale que l'envoi des jeunes filles locriennes à ce sanctuaire devait se comprendre comme une pratique initiatique féminine destinée aux enfants de haute noblesse et rappelant par certains aspects le rituel des Agrionia que nous avons examiné plus haut². A l'origine, ces consécration avaient lieu non pas à Ilion, mais au sanctuaire d'Athènes Ilias à Physcos. Or, à époque tardive, ce sanctuaire accueille aussi des affranchissements par consécration et de simples affranchissements, qui apparaissent comme l'ultime avatar des anciennes pratiques initiatiques³.

A Béroia les rapports "idéologiques" et cultuels bien connus dans le monde grec qui reliaient la Mère des Dieux, *interpretatio graeca* de la Grande Déesse des prédécesseurs des populations hellénophones de la Macédoine, à l'autre divinité des initiations, Dionysos Erikryptos Pseudanor⁴, se confirment aussi sur le plan prosopographique, les mêmes personnes assurant des responsabilités cultuelles et administratives dans les deux sanctuaires⁵.

La consécration macédonienne d'esclave la plus ancienne actuellement connue est celle d'Edessa à la Parthénos, peut-être Ma, qui doit dater du IIe siècle av. J.-C.⁶. Elle est de quelques décennies postérieure au seul affranchissement civil authentique découvert en Macédoine⁷.

La disproportion entre cet unique affranchissement civil et les centaines d'affranchissements par consécration ne reflète pas forcément le rapport réel entre ces deux types de libération de l'esclavage. Il se peut que, contrairement aux consécration, les affranchissements civils n'aient pas

1. Cf. *IG V* 1, 1470.

2. Graf, "Mädchen" 61-79.

3. *IG IX* 1, 3, 671-84.

4. Cf. Jeanmaire, *Dionysos* 22, 94, 132, 201, 211.

5. Voir p. 67, ci-dessus.

6. Voir Panayotou-Chrysostomou et Hatzopoulos, "Ma".

7. Moretti 93-97, n° 109, avec nos remarques (M.B. Hatzopoulos, "Un nouveau document du règne d'Antigone Gonatas", *Poikila* ["ΜΕΛΕΤΗΜΑΤΑ" 10; Athènes 1990] 140-47).

habituellement fait l'objet d'une gravure sur pierre. D'ailleurs les attestations indirectes d'affranchissements civils ne manquent pas. Ce sont toutes ces dédicaces d'anciens esclaves et consécration, surtout à Héraclès Kynagidas, que nous avons passées en revue dans le chapitre précédent¹ et auxquelles nous devrions ajouter les dédicaces d'affranchies à Athéna Kyrrhestis découvertes à Kyrrhos². Si on en juge d'après les documents de Béroia, les anciens esclaves étaient tenus de consacrer à Héraclès, qui, pour les raisons que nous avons données dans le chapitre précédent, était leur divinité tutélaire, de la vaisselle en argent, à l'origine des phiales et plus tard des *skyphoi* de la valeur de cinquante drachmes chacun. L'implication d'Héraclès dans les affranchissements civils, quoique de façon toute différente de celle des déesses aux noms multiples et de Dionysos Pseudanor dans les consécration, doit être à l'origine des contaminations, qui se produisent assez tôt dans le royaume séleucide et dont nous avons un bel exemple dans l'affranchissement par vœu à Héraclès de Kellion³.

Ἔτους Γ [καὶ Q ...7.]
στρατηγοῦντι[ος Λ(ευκίου) Καλ]-
πορνίου Πείσω[νος]
4 Εὔδικος Ταυρίωνο[ς]
Βρυναῖος ἀφῆκεν ἐλε-
υθέραν Μέλισσαν εὐ-
χὴν Ἡρακλῆ Κυνα-
8 γίδα.

Ainsi, par des cheminements divers, les divinités qui avaient jadis veillé sur la transformation d'enfants macédoniens en soldats et citoyens –ou en leurs dignes épouses– finirent, après la perte de l'indépendance et de la liberté, par se métamorphoser en divinités d'esclaves. Mais en assurant, même dans une société asservie, le passage de la minorité à la majorité civile et l'intégration au corps social elles restèrent fidèles à leur ancienne mission d'étendre leur protection bienveillante sur ce passage difficile et sur le dur apprentissage de la responsabilité.

1. Voir p. 102-107, ci-dessus.

2. A.K. Vavritsas, “Ἐπιγραφή ἐξ Ἀραθισσοῦ Πέλλης”, *Ancient Macedonia II* (Thessalonique 1977) 9-10.

3. *IMac* I 115.

EN GUISE D'ÉPILOGUE

Les pratiques initiatiques et le culte des divinités qui leur sont associées nous ont permis de lever un peu le voile sur un aspect de la vie des anciens Macédoniens jusqu'à maintenant largement ignoré. En même temps, ils ont enrichi notre connaissance de leur parler de quelques éléments nouveaux liés à ces pratiques d'une vénérable antiquité. Il ne nous semble pas inutile de les récapituler ici.

I. Phénomènes morphologiques d'origine phonétique :

A. Maintien de l'*alpha* (anciennement long) à la finale :

1. Dans les noms propres : Βερενίκας, Λυσιδίκα.
2. Dans les noms communs : κόρα¹.
3. Dans les adjectifs : Καλᾶ.

B. Maintien de l'*alpha* (anciennement long) en composition :

Dans une épithète divine : Ψευδάνωρ.

Ces faits sont communs à plusieurs dialectes grecs dont le thessalien et les dialectes du Nord-Ouest.

II. Vocabulaire :

1. νεύω
2. ἀρχινεύω
3. πελλός
4. ἑρίκρυπτος

Le premier terme se retrouve seulement en Thessalie sous la forme νεβεύω et avec exactement le même sens, le deuxième est un *hapax*, mais a, en Thessalie aussi, un correspondant proche pour le sens dans le verbe ἐπινεβεύω. Πελλός est caractérisé par Ulpien comme un mot spécifiquement macédonien². En revanche, ἑρίκρυπτος n'était jusqu'ici attesté

1. Une nouvelle attestation de cette forme vient d'être relevée dans une inscription funéraire de Bottiée (Panayotou - Chrysostomou 366-69).

2. Ulpien, *Schol. ad Demosth.* 19.155 : Πέλλη, πατρις Φιλίππου, ἐκλήθη διὰ τὸ ἀπὸ θεοῦ εὐρησθαι τὴν προσομοίαν, πελλῆς τὸ χρώμα, ὃ ἐστὶ τεφρῶδες κατὰ τὴν Μακεδόνων φωνὴν ἢ παρὰ τὸ πέλλας, τοὺς λίθους κατὰ τὴν Μακεδόνων φωνὴν. Cf. Sturz, *De Dial Maced.*, 45. Pape³, s.v. Πέλλα.

ni comme épithète divine ni même comme adjectif. Il faudrait ajouter que l'épithète ἄγριος, attesté pour la première fois épigraphiquement, nous ramène encore une fois en pays éolien où sont attestés la fête Ἀγριώνια et le mois Ἀγριώνιος–Ἀγερόωνιος, qui en tire son nom. Ces constatations ne font que conforter la vieille théorie de Hoffmann sur une composante éolienne du parler macédonien¹ et complètent les remarques que nous avons présentées ailleurs sur les affinités originelles des populations antiques de la Macédoine et de la Thessalie².

Il est, cependant, permis d'aller plus loin. Si nous sommes capables de pénétrer non seulement le sens étymologique mais aussi le contenu social et culturel d'une série de termes macédoniens, dont plusieurs *hapax*, ce n'est pas seulement parce que les anciens Macédoniens parlaient grec, voire un grec proche du thessalien et des dialectes du Nord-Ouest, mais aussi –et surtout– parce que nous en avons pu trouver des parallèles à travers tout le monde grec, de Macédoine en Crète et de l'Épire à Chios. Notamment, il est apparu tout au long de cette enquête que les classes d'âge et les cultes et rites de passage qui leur sont associés ont fait partie des traditions communes des peuples anciens du Nord de la Grèce. Ici, il a été surtout question de Macédoine et secondairement de la Thessalie. Mais P. Cabanes, de son côté, nous a déjà présenté les premiers fruits d'une enquête analogue en Grèce du Nord-Ouest³ et des documents d'autres parties du monde grec attendant leur exploitation⁴. Ainsi, par la pratique de la méthode recommandée naguère par P. Vidal-Naquet, à savoir "la comparaison à l'intérieur de l'ensemble du monde grec, et non seulement ... entre Athènes, Sparte et la Crète"⁵ on assiste peu à peu à la vérification de "l'hypothèse raisonnable"⁶ ou plutôt à l'illustration de la brillante intuition de ce savant, à savoir qu'une forme d'éphébie et son équivalent féminin sont une institution grecque commune, dont les origines remontent aux temps préhistoriques et dont on découvre, à travers les diverses versions, l'infinie richesse.

1. O. Hoffmann, *Die Makedonen, ihre Sprache und ihr Volkstum* (Göttingen 1906) 114-15 et 255. A notre avis le macédonien a aussi une composante "nord-occidentale".

2. Hatzopoulos, "Macédoine et Thessalie".

3. Cabanes 215-16.

4. Cf. Claudia Antonetti, *Les Etoiliens : image et religion* (Besançon 1990) 116-17.

5. Vidal-Naquet, "Retour" 397-98.

6. Vidal-Naquet, "Retour" 396.

APPENDICE

LE SANCTUAIRE DE DEMETER ET DE KORE PRES DE LETE

Comme je l'ai déjà signalé, N. Kotzias ne publia jamais les résultats de la fouille du sanctuaire de Déméter et de Korè près de Lété. Je n'ai pas obtenu la permission de consulter l'inventaire du Musée de Thessalonique, mais, ainsi qu'Hélène Manakidou, qui prépare un mémoire sur les inscriptions de Lété, a eu l'amabilité de m'en informer, seules les quatre inscriptions et la statuaire en marbre y furent enregistrées à l'époque, alors que les objets en céramique qui, pourtant, y ont été également mis au jour, comme nous le verrons par la suite, ont été omis ou, du moins, n'ont pas été enregistrés en même temps. De même, toujours selon les informations d'Hélène Manakidou, les archives du Musée pour l'année 1936 restent muets sur ces découvertes, ce qui ne laisse d'étonner, étant donné que, comme nous le verrons aussi, plusieurs prétendants s'en étaient disputé l'honneur – et la récompense.

Ces quelques renseignements que j'ai réussi à réunir sont le résultat des efforts concertés de plusieurs personnes, que je tiens à remercier. Tout d'abord, c'est G. Despoinis qui m' a fait connaître l'information transmise par Ch. Makaronas, selon laquelle Kotzias avait fait état de cette fouille dans les journaux de l'époque. Ainsi, grâce à la ténacité de la bibliothécaire du Centre Rhéa Micha et de l'assistante de recherche Irène Kalogridou et après plusieurs mois de recherches, les correspondances en question ont été finalement localisées dans deux numéros du journal thessalonicien *Τὸ Φῶς*. Enfin, sur place, j'ai été efficacement secondé par mon vieil ami et complice N. Kyriazidès, ainsi que par Hélène Manakidou, avec qui j'ai visité le site du sanctuaire. Les renseignements qui suivent résument les deux correspondances du journal, ainsi que les observations que nous avons pu faire sur place.

La première correspondance se lit aux pages 1 et 5 du numéro 8590 du 9 juillet 1936 du quotidien du matin thessalonicien *Τὸ Φῶς*.

Ayant appris la découverte de "statues de grande valeur" au lieu-dit

Assari (ou Issar) près de Laïna, I.A. Ziras, le journaliste du quotidien, se rendit au Musée et, n'y trouvant pas l'éphore N. Kotzias, partit à sa recherche sur le tracé de la nouvelle –à l'époque– route Thessalonique-Kavalla-Xanthi, en cours de construction par la société de travaux publics *Ergon*. Cette route quitte l'actuelle route nationale à la hauteur du 10^e kilomètre de Thessalonique, évite le défilé de Dervéni et par Laïna descend dans le bassin des lacs Koroneia et Bolbè, se dirigeant vers Apollonia et le défilé de Rendina. Le journaliste écrit que “après six autres kilomètres sur la montagne, nous arrivons au site archéologique, qui se trouve exactement au 2,650 kilomètre de la nouvelle route Thessalonique-Xanthi”. Il est évident qu'une confusion s'est glissée dans le texte de l'article. En effet, il n'est pas possible que le site se trouve à la fois six kilomètres après la dixième borne kilométrique de Thessalonique et au 2,650 kilomètre de la nouvelle route Thessalonique-Xanthi. En fait, la colline Issar (ou Assari) est bien connue et se trouve à 11,650 kilomètres de Thessalonique ou au 1,650 kilomètre de la “nouvelle route”. Sa description topographique et archéologique a été faite par E.A. Gardner¹ et, plus récemment, par N.K. Moutsopoulos². Il s'agit d'une colline conique qui s'élève à 237 m au-dessus du niveau de la mer et qui domine du côté sud-est le défilé de Dervéni, ainsi que toute la plaine de Langadas avec les voies de communication en direction d'Apollonia à l'Est, de Serrès au Nord-Est et de Kilkis au Nord-Ouest (pl. XXX - XXXI). Les Anglais, pendant la Grande Guerre y avaient relevé de la céramique préhistorique, Moutsopoulos, plus récemment, des restes de l'époque byzantine, mais Hélène Manakidou et moi-même –comme Kotzias avant nous– y avons observé des tessons d'époque classique et hellénistique. En tout cas, Moutsopoulos a raison de souligner que cette petite colline aux pentes abruptes ne peut d'aucune façon être identifiée avec le centre urbain de la cité de Lété, qui s'élevait d'après lui sur la “table” de Néboïs Koula, de l'autre côté du défilé de Dervéni (pl. XXXII). C'est au pied de cette colline visible sur les photographies du reportage, sur la base de sa pente méridionale entamée par les travaux de la construction de la nouvelle route, qu'est venu au jour le sanctuaire de Déméter et de Korè.

Comme nous l'avons déjà signalé, la paternité de la découverte a été

1. E.A. Gardner, “Macedonia II. Antiquities Found in the British Zone 1915-1919”, *BSA* 23 (1918-1919) 12.

2. Moutsopoulos 54-60.

disputée. Le soutraint de la société *Ergon*, Pétridès, qui travaillait dans ce secteur avec une équipe d'ouvriers, aurait trouvé une tête de statue le 1er juillet 1936, mais la société aurait tardé à transmettre son rapport à l'éphore. En revanche K. Alévras, exmaire de Laïna, soutient que c'était lui, en compagnie de P. Kampaïvanis de Laïna et de G. Madessis et d' A. Nikas de Lété (Aïvati), qui aurait le premier découvert les antiquités et qui aurait le lendemain soumis un rapport au commandant de gendarmerie à Thessalonique.

La tradition orale, dont se fait écho Moutsopoulos, attribue à Pétridès la découverte d'une "statue d'Artémis", ainsi que d'une autre statue, mais le reportage de Ziras suggère que ces statues furent mises au jour un peu plus tard par Kotzias. En effet, quand le journaliste se rend au site, il connaît de "très belles copies romaines" –il s'agit en fait d'originaux– d'originaux du IVe siècle, qui se trouvent déjà au Musée, et assiste apparemment le 8 juillet à la découverte "d'une petite statue d'un mètre de hauteur, qui représente visiblement Artémis", –il s'agit en fait de Korè– dont deux photographies seront ultérieurement publiées dans un reportage paru au 18 juillet dans le même quotidien (pl. XXXIII), et d'une statue grandeur nature, qui représente une "matrone romaine" –en fait Déméter– portant un chiton qui descend jusqu'aux pieds" (pl. XXXIV).

Le journaliste mentionne encore deux tables d'offrandes, dont une aurait été prise pour une stèle funéraire, et en publie deux photographies, dont une avec la légende erronée (pl. XXXV). En fait, c'est le même objet, la table que nous avons décrite plus haut, qui figure sur les deux clichés. Enfin, il ajoute la découverte d'un "pied d'une petite statue masculine" –manifestement une erreur, comme nous le verrons par la suite– ainsi que des fragments de petites statues féminines.

Le reportage se termine par une interview de Kotzias qui déclare entre autres que "Issar ou Assar (petit château) est le nom d'une des forteresses qui verrouillent le défilé de Dervéni depuis les temps les plus reculés. Les deux forteresses étaient les acropoles de Lété Il semble que la vie sur cette colline ait commencé depuis les temps les plus reculés, car parmi les objets et les tessons qui ont été mis au jour, il y en a qui appartiennent aux temps préhistoriques et plus précisément au début de l'Age du Bronze. Il est incontestable que sur cette colline il a existé une agglomération antique et cela est confirmé par les tessons de céramique. Les plus abondants sont les tessons de la période hellénistique. Pendant la

période romaine cet endroit avait été utilisé comme cimetièrè”.

La deuxième correspondance apparaît aux pages 1 et 5 du numéro 8599 du 18 juillet 1936 du même quotidien. Elle n'est pas signée, mais est certainement due à une autre plume. Le pittoresque confus cède la place à une rigueur un peu sèche, en même temps que l'idiome vernaculaire est remplacée par une langue sévèrement puriste.

Après une introduction, où il est précisé que les trouvailles datent en fait du IV^e siècle (et non pas de l'époque romaine, à laquelle Ziras avait attribué certaines d'entre elles dans le premier reportage), suit un rapport des travaux relativement précis : “Après le grand déblaiement, qui a atteint une profondeur de deux mètres, apparut une couche de gravier dans laquelle fut trouvé un grand nombre de fragments de statuettes antiques Parmi cette multitude de fragments de statuettes découverts, on dénombre 15 têtes d'un grand art (le journal publie la photographie d'une d'entre elles, pl. XXXVI) et il est caractéristique qu'il n'y a pas deux qui se ressemblent Au-dessus de la couche de gravier, qui atteint les 0,80 m, fut découverte une deuxième couche de la même espèce, en cours d'exploration. On y découvrit de nouveaux fragments en grande quantité, mais le nombre des têtes entières par rapport à la multitude des fragments est minime. Sur l'éperon rocheux on découvrit deux vases, dont l'un à figures rouges. De l'autre, on ne découvrit, malheureusement qu'un fragment avec la représentation de deux messagers vêtus de blanc (victoires), dont l'un tient une couronne ornée d'or et l'autre un chandelier. Au même endroit fut découvert un chandelier en terre cuite haut de 20 cm tenant sur un socle triangulaire et d'autres objets archéologiques. Enfin, à l'intérieur d'un petit bâtiment, apparut hier une statue en marbre de femme habillée, grandeur nature, sans tête ni mains. Tout comme les statuettes, les statues découvertes ne se ressemblent pas entre elles. L'art de la nouvelle trouvaille, qui date de la période hellénistique, est excellent L'éphore des Antiquités M. Kotzias soulignait qu'à partir des découvertes faites jusqu'à ce moment, il était arrivé à la conclusion qu'il y avait encore deux statues de petits enfants, deux statues de femmes, dont seule la tête avait déjà été trouvée, ainsi que le membre architectural qui éclairera les points qui restent encore obscurs. Il faudra, ajouta-t-il, explorer à une profondeur de 1,5 m jusqu'au niveau de la route et d'environ un mètre en dessous de ce niveau. Il est remarquable que les statues et les statuettes ne représentent que des femmes et qu'on n'a découvert aucune statue ni statuette masculine. A

partir des fragments découverts jusqu'alors, M. Kotzias estime le nombre des statuettes à plus de 100.....”.

Il reste à ajouter qu'une tête de statuette semblable à celle qui est publiée dans le journal a été découverte dans le sanctuaire d'Artémis Mounichia¹, dont nous avons comparé la fonction à celle du sanctuaire de Lété, et que les “messagers” ailés sont peut-être des Eros, qu'on a trouvés figurés en blanc ou portant une couronne sur des fragments de céramique provenant du même sanctuaire². Pour finir, nous voudrions formuler un vœu : puisse cette brève présentation par un non spécialiste inciter un archéologue agréé par les autorités du Musée de Thessalonique à recommencer la fouille dans ses réserves, dans l'espoir de redécouvrir les trouvailles de Kotzias, afin d'offrir au sanctuaire de Déméter et de Korè de Lété la publication qu'il mérite et dont il a été frustré jusqu'à ce jour.

1. Palaiokrassa 123, E 110 et pl. 22.

2. Palaiokrassa 138, Ka 43 et pl. 32 et 143, Ka 63 et pl. 36.

Λατρείες και τελετές “μεταβάσεως” στην Μακεδονία

Οί γνώσεις μας για τις λατρείες και τις τελετές “μεταβάσεως” από μίαν ηλικία σέ άλλην στην αρχαία Ἑλλάδα βασίζονται σχεδόν αποκλειστικά σέ μαρτυρίες προερχόμενες ἀπό δύο ἢ τρία σημεῖα τῆς ἑλληνικῆς οἰκουμένης : τὴν Σπάρτη, τὴν Κρήτη, τὴν Ἀττικὴ. Οἱ μελέτες πού εἶναι ἀφιερωμένες στοῦ θέμα ἐπικεντρώνονται ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον στὴν σπαρτιατικὴ “ἀγωγή”, στοὺς “νόμους” γιὰ τὴν ἐκπαίδευση τῶν νεαρῶν Κρητῶν καὶ στὶς τελετὲς τῶν νεαρῶν Ἀτθίδων : ἀλετριδῶν, ἀρηφῶρων ἢ ἄρκτων τῆς Ἀρτέμιδος στὴν Βραυρῶνα ἢ τὴν Μουνιχία ἢ, τέλος, στὴν ἀθηναϊκὴ ἐφηβεία, τῆς ὁποίας οἱ μυθικὲς καταβολὲς ἔγιναν τελικὰ ἀντιληπτές. Ὡστόσο ἤδη ὁ H. Jeanpierre παλαιότερα καὶ πιὸ πρόσφατα οἱ P. Vidal-Naquet καὶ A. Brelich ἔθεσαν τὸ ἐρώτημα ἐὰν αὐτὲς οἱ ἐκ πρώτης ὄψεως μεμονωμένες περιπτώσεις δὲν θὰ μπορούσαν νὰ εἶναι οἱ ἔσχατες μορφὲς παιδευτικῶν θεσμῶν ἀρχικὰ κοινῶν σέ ὅλα τὰ ἑλληνικὰ ἔθνη. Ἡ εὐφυῆς ὁμως αὐτὴ ὑπόθεση παρέμεινε μετέωρη, καθὼς ὀλόκληρες περιοχὲς τῆς Ἑλλάδος φαίνονταν νὰ ἀγνοοῦν τὴν ὀργάνωση τῶν νέων κατὰ ηλικίας καὶ τὶς λατρείες καὶ τελετὲς μεταβάσεως πού συνδέονται μὲ αὐτὴν. Τέτοια ἰδίως ἦταν ἡ περίπτωση ὅλης τῆς βορείου Ἑλλάδος : Ἡπείρου, Θεσσαλίας καὶ Μακεδονίας.

Ἡ Μακεδονία μᾶς ἔχει δέβαια προσφέρει τὸν γυμνασιαρχικὸ νόμο τῆς Βέροιας, τὸ πληρέστερο κείμενο σχετικὰ μὲ τὴν ὀργάνωση τῶν “παίδων” καὶ τῶν “νέων” στὴν ἀρχαία Ἑλλάδα καί, πιὸ πρόσφατα, τὸν μοναδικὸ καὶ ἀκόμη ἀδημοσίευτο ἐφηβαρχικὸ νόμο τῆς Ἀμφιπόλεως. Καὶ τὰ δύο κείμενα παρουσιάζουν τὸ ἴδιο μείγμα ἀρχαϊκῶν καὶ νεωτερικῶν στοιχείων πού χαρακτηρίζει πολλὲς ὄψεις τῆς ἀρχαίας Μακεδονίας : ἀρχαϊσμὸ τῶν ἀρχῶν καὶ τῶν στόχων καὶ νεωτερισμὸ τῶν μέσων τὰ ὁποῖα χρησιμοποιοῦνται γιὰ τὴν ἐπίτευξή τους. Ὁ αὐστηρὰ ὀρθολογικὸς χαρακτήρας τῶν θεσμῶν πλαισιώσεως τῶν νέων στὴν Μακεδονία, θὰ μπορούσε νὰ ὀδηγήσει στοῦ συμπέρασμα ὅτι πρόκειται γιὰ ὄσιμη μεταφύτευση ἀπὸ ἄλλο σημεῖο τῆς ἑλληνικῆς οἰκουμένης. Ἡ μελέτη ὁμως τῆς γενέσεως τοῦ ἀθλητισμοῦ στὴν Μακεδονία ἀπεκάλυψε ὅτι ἤδη πρὶν ἀπὸ τὴν ἀνάπτυξη τῆς “πολιτικῆς”

ἀγωγῆς μὲ ἐπίκεντρο τὰ γυμνάσια τῶν πόλεων, ὁ θεσμὸς τῶν “*βασιλικῶν παιδῶν*” παρείχε ἓνα παιδευτικὸ ὑπόδειγμα γιὰ τὸ ἄνθος τῶν νεαρῶν Μακεδόνων. Ἀπὸ τὴν ἀφετηρία αὐτὴν ἀναζητήθηκαν καὶ συγκεντρώθηκαν καὶ ἄλλα στοιχεῖα, συνήθως λείψανα τῶν ἀρχαιότερων θεσμικῶν πλαισίων μέσα στὰ ὁποῖα συντελεῖτο ἡ μετάβαση τῶν νέων καὶ τῶν δύο φύλων ἀπὸ τὴν παιδικὴ στῆν ἐφηβικὴ καὶ ἀπὸ τὴν ἐφηβικὴ στῆν ὠριμὴ ἡλικία : οἱ νέες παρθέναι, “*νεύσασαι*” τῆς Δήμητρος καὶ τῆς Κόρης-Καλᾶς Θεᾶς, στῆν Λητῆ, “ὁ δρόμος” κατὰ τὴν ἔξοδο ἀπὸ τὴν ἐφηβεία καὶ πάλι στῆν Λητῆ, τὴν Βέροια καὶ ἀλλοῦ, ἡ λατρεία τοῦ Διονύσου Ἄργιου, Ἐρικρῦπτου Ψευδάνορος καὶ ἡ μετάβαση ἀπὸ τὴν παιδικὴ στῆν ἐφηβικὴ ἡλικία, τέλος ὁ πόλεμος, ἡ δοκιμασία τῆς θήρας τοῦ κάπρου, τῶν σωματικῶν ποινῶν καὶ τῆς παιδεραστείας γιὰ τοὺς “*βασιλικοὺς παῖδας*”, ἡ σημασία τῶν “*πελλῶν*” πετάσων καὶ χλαμύδων γιὰ τοὺς “*κυνηγοὺς*”, ὁ Ἡρακλῆς Κυναγίδας, τὰ Ξανδικὰ καὶ ὁ πόλεμος.

Ἀπὸ τὴν Θεσσαλία στῆν Μακεδονία

Ἀναθήματα στῆν Ἄρτεμι στῆν Θεσσαλία ἀπὸ πρόσωπα θηλυκοῦ γένους χαρακτηρίζονται ὡς *νεβεύσα(ν)σαι* στίς ἐπιγραφές ἔχουν ἐρμηνευθεῖ ὡς ἀναθήματα γιὰ αἰσιο τοκετὸ προερχόμενα ἀπὸ “*νεβροὺς*” ἱερῆς τῆς Ἄρτεμιδος, δηλαδὴ νεαρῆς κόρης ἀφιερωμένες στῆν ὑπηρεσία τῆς θεᾶς καὶ ὁμοιωμένες μὲ νεαρῆς ἐλάφους, ἀνάλογες μὲ τίς “*ἄρκτους*” τῆς Βραυρῶνος καὶ τῆς Μουνυχίας στῆν Ἀττικὴ. Ἐνδελεχέστερη μελέτη τῶν θεσσαλικῶν ἀναθημάτων ἀποδεικνύει ὅτι οἱ *νεβεύσα(ν)σαι* δὲν σχετίζονται διόλου μὲ τίς ὑποτιθέμενες “*νεβροὺς*”, ἀλλὰ ἀντιπροσωπεύουν διαλεκτικὸ τύπο τῆς μετοχῆς *νε(F)εύσα(ν)σαι*, δηλαδὴ αὐτὲς οἱ ὁποῖες διατέλεσαν “*νέες*”, μὲ τὴν τεχνικὴ σημασία τῆς λέξεως (πρὸβλ. “*νέος*”), ὅτι τὰ ἀναθήματα ποὺ χαρακτηρίζονται ἀπὸ τοὺς ὄρους “*λύτρα*” ἢ “*τελε(ι)ουμα*” (τελείωμα) μνημονεύουν τὴν μετάβαση ἀπὸ τὴν παιδικὴ ἡλικία σ’ ἐκείνην τῆς “*τελείας*” γυναικὸς καὶ ὅτι ἀποδέκτης τέτοιων ἀναθημάτων δὲν ἦταν μόνον ἡ Ἄρτεμις, ἀλλὰ καὶ ἄλλες θεότητες, ὅπως ἡ Δήμητρα καὶ ἡ Κόρη.

Δημήτηρ καὶ Καλὰ Θεὰ στὴν Λητὴ

Ἀπόδειξη τῆς θέσεως πού ἀναπτύχθηκε στὸ προηγούμενο κεφάλαιο παρέχεται ἀπὸ τὴν παράλληλη περίπτωση τῶν ἀναθημάτων πού ἀνακαλύφθηκαν τὸ 1936 καὶ δὲν δημοσιεύθηκαν ποτὲ σὲ ἱερὸ τῆς Δήμητρας καὶ τῆς Κόρης στὴν Λητὴ. Ἡ μόνη διαφορὰ εἶναι ὅτι στὰ ἀναθήματα τῶν παρθένων στὴν Δήμητρα καὶ Κόρη ἢ τὴν Καλὰ Θεὰ χρησιμοποιεῖται ὁ τοπικὸς τύπος *νεύσσασα*. Συγκριτικὴ μελέτη παρομοίων ομάδων νεανίδων στὴν Σπάρτη, τὴν Ὀλυμπία, ἀλλὰ καὶ στὴν μῦθο (Προϊτίδες, Μινυάδες, Καδμίδες) ὀδηγεῖ στὸ συμπέρασμα ὅτι ὁ ἀγώνας δρόμου ἀποτελοῦσε τὸ χαρακτηριστικότερο στοιχεῖο τοῦ τελετουργικοῦ τῆς ἐξόδου μιᾶς ομάδος νεανίδων, ἀντιπροσωπευτικῶν ὅλων τῶν συνομηλικῶν τους, ἀπὸ τὴν παιδικὴ ἡλικία καὶ τῆς εἰσόδου σ’ ἐκείνην τῶν τελείων γυναικῶν. Ἡ διαδικασία αὐτὴ συντελεῖτο ὑπὸ τὴν αἰγίδα μιᾶς κουροτρόφου γυναικείας θεότητας, συνηθέστερα τῆς Ἀρτεμίδος ἢ τῆς Δήμητρας καὶ Κόρης – Καλᾶς Θεᾶς, ὅπως στὴν Λητὴ.

Ὁ δρόμος στὴν Μακεδονία

Στὸ ἴδιο ἱερὸ τῆς Λητῆς ἀνακαλύφθηκαν ἐνεπίγραφες στήλες τοῦ Δ΄ π.Χ. αἰ. πού μνημονεύουν τὴν τέλεση ἀγῶνων δρόμου πεζῶν καὶ ἱππέων. Ἡ σύγκριση μὲ ἀνάλογα εὐρήματα ἀπὸ δύο ἄλλα σημεῖα τῆς Μακεδονίας ἐπιτρέπει τὴν διατύπωση τῆς ὑποθέσεως ὅτι πρόκειται γιὰ μνημεῖα ἀναμνηστικὰ τελέσεως ἀνάλογων ἀγῶνων ἐπὶ τῇ εὐκαιρίᾳ τῆς ἐξόδου ἀπὸ τὴν ἐφηβεία καὶ τῆς εἰσόδου στὴν ἡλικία τῶν νέων ἀνδρῶν. Ἀνάλογοι ἀγῶνες ἐτελοῦντο στὴν Κρήτη, τὴν Ἀθήνα καὶ τὴν Σπάρτη.

Διόνυσος, Ἄγριος, Ἐρίκρυπτος, Ψευδάνωρ

Στὴν Βέροια γεωγραφικὴ γειτνίαση καὶ λατρευτικὲς συνήθειες συνδέουν τὴν λατρεία τῶν κουροτρόφων θεοτήτων Δήμητρας καὶ Κόρης καὶ τοῦ Διονύσου. Μία σειρά ἐπιγραφῶν τῶν ρωμαϊκῶν χρόνων ἀποκαλύπτει τὴν ἀνάθεση νεαρῶν δούλων, ἰδίως κορασίδων στὸν Διόνυσο Ἄγριο, Ἐρίκρυπτο, Ψευδάνωρα. Τὰ ἐπίθετα αὐτὰ σχετίζονται μὲ ιδιότητες τοῦ Διονύσου πού προβάλλονταν ἀπὸ μυθικοὺς κύκλους (Προϊτίδες, Μινυάδες κλπ.) καὶ ἀναδεικνύονταν κατὰ τὴν ἐορτὴ τῶν

Ἄγριωνίων ἢ Ἄγριανίων, γνωστῶν ἀπὸ διάφορα σημεῖα τῆς Ἑλλάδος.

Ἄγενειος καὶ μεταμφιεσμένος

Ἡ μεταμφίεση μὲ ἐνδύματα τοῦ ἄλλου φύλου, συνοδευόμενη ἢ ὄχι μὲ ὁμοφυλοφιλικές πρακτικὲς ἀποτελεῖ ἓνα ἀπὸ τὰ χαρακτηριστικότερα στοιχεῖα τῶν τελετῶν μεταβάσεως ἀπὸ μία ἡλικία στὴν ἄλλην. Ὁ Διόνυσος, ὡς ὁ κατ'ἔξοχὴν ἔφηβος μὲ ἀμφιρρεπὴ ἀκόμη ἐρωτισμὸ ἦταν φυσικὸ νὰ προΐσταται τῆς μεταβάσεως αὐτῆς. Μία ψευδοϊστορικὴ ἀφήγηση, στὴν πραγματικότητά ἓνας ἀπὸ τοὺς σπάνιους μακεδονικοὺς μύθους, διασώζει τὸ αἶτιο τῆς ἐπικλήσεως τοῦ Διονύσου Ψευδάνορος, τὴν μεταμφίεση παρθένων σὲ ἄνδρες καὶ τὴν νικηφόρο μάχη τους κατὰ τῶν Ἰλλυριῶν, στὴν ὁποῖαν ὄφειλαν τὴν ἀλλαγὴ τοῦ ὀνόματός τους ἀπὸ Κλώδωνες σὲ Μιμαλλόνες. Τέτοιες ἀνατροπὲς τῆς ἀμφιέσεως τῶν φύλων πού εἶναι γνωστὲς ἀπὸ πολλὰ μέρη τῆς Ἑλλάδος (Σπάρτη, Ἄργος κλπ.) ἐντάσσονται σ'ἓνα εὐρύτερο τελετουργικὸ καὶ ἀποτελοῦν προοίμιο τῆς συγκρούσεως πρῶτα καὶ ἔπειτα τῆς συμφιλιώσεως τῶν δύο φύλων μὲ τελικὴ κατάληξη τὸν γάμο. Ἐκτὸς ἀπὸ τὴν μεταμφίεση παρθένων, μίᾶ ἄλλη ψευδοϊστορικὴ ἀφήγηση περιγράφει πῶς οἱ νεαροὶ σύντροφοὶ τοῦ Ἀλεξάνδρου Α', μεταμφιεσμένοι γυναικεῖα θανάτωσαν τοὺς Πέρσες πού ἐπεχείρησαν νὰ ἀτιμάσουν τὶς γυναῖκες τῆς μακεδονικῆς αὐλῆς. Παράλληλες ἀφηγήσεις γιὰ ἀνάλογα κατορθώματα μεταμφιεσμένων ἀγενείων ὀπλισμένων μὲ ἐγχειρίδια πού γνωρίζομε ἀπὸ τὴν Ἀθήνα, τὴν Σπάρτη, τὴν Θήβα καὶ ἄλλοι ἔχουν ὄλες ὡς γνώρισμα τὴν “ἀπάτη” τῶν ἀγενείων νεανίσκων.

Πόλεμος καὶ θήρα

Στὴν Μακεδονία ἡ μετάβαση στὴν ἀνδρική ἡλικία ἦταν κατὰ τὰ πατροπαράδοτα ἦδη συνδεδεμένη μὲ ἐπιτεύγματα στὸν πόλεμο καὶ τὸ κυνήγι: τὴν θανάτωση ἐχθροῦ στὴν μάχη καὶ τὴν θήρα κάπρου. Ἀνάλογα ἔθιμα εἶναι γνωστὰ ἀπὸ τὴν Κρήτη καὶ τὴν Σπάρτη. Στὴν Μακεδονία ἡ ἐνταξη στὶς τάξεις τοῦ στρατοῦ γινόταν κατὰ τὴν ἐορτὴ τῶν Ξανδικῶν, τῆς ὁποίας τὸ χαρακτηριστικὸ τυπικὸ μαρτυρεῖται σὲ διάφορα μέρη τῆς Ἑλλάδος, ἀλλὰ ἰδίως στὴν Σπάρτη, καὶ ἡ ὁποία ἐτελεῖτο πρὸς τιμὴν τοῦ Ξάνθου, γνωστοῦ ἐπίσης στὴν Ἀττικὴ, ὅπου

μαζί με τὸν Μελαναιγίδα Διόνυσο, ἀποτελεῖ τὸν πυρῆνα τοῦ αἰτιολογικοῦ μύθου τῶν Ἀπατουρίων, ἀρχαιότατης ἐορτῆς μεταβάσεως στὴν ἐφηβεία. Ὅπως ὁ Διόνυσος προῖσταται τῆς μεταβάσεως ἀπὸ τὴν παιδικὴ στὴν ἐφηβικὴ ἡλικία, ἔτσι ὁ Ξάνθος, ποὺ δὲν φαίνεται νὰ εἶναι ἄλλος ἀπὸ τὸν Ἡρακλῆ, θέτει ὑπὸ τὴν αἰγίδα του τὴν μετάβαση ἀπὸ τὴν ἐφηβεία στὴν ἡλικία τῶν ὠρίμων ἀνδρῶν. Οἱ τρεῖς ἡλικίες τῶν νεαρῶν Μακεδόνων τῆς βασιλικῆς αὐλῆς ἀπεικονίζονται γραφικὰ στὴν ζωοφόρο τῆς θήρας τοῦ τάφου τοῦ Φιλίππου στὴν Βεργίνα : τελείως γυμνοί, ἐνδεδυμένοι μὲ χλαμύδα ἀλλὰ ἄζωστοι καὶ ἐξωσμένοι ἀντιστοιχοῦν στίς τρεῖς ἡλικίες ποὺ ἀναφέρθηκαν. Ρητὲς μαρτυρίες καὶ ἡ ἀνάλυση ἐπεισοδίων τῆς μακεδονικῆς ἱστορίας μὲ ἥρωες τοὺς “βασιλικούς παῖδας” ποὺ ἀδημονοῦν νὰ ἀπαλλαγοῦν ἀπὸ τὶς ὁμοφυλοφιλικὲς σχέσεις, τὶς σωματικὲς ποινὲς καὶ γενικὰ τὴν ὑποδεέστερη θέση τους ἀποκαλύπτουν ὅτι ἡ μετάβαση ἀπὸ τὴν πρώτη στὴν δεύτερη εἶχε ὡς προϋπόθεση τὴν θανάτωση κάπρου στὸ κυνήγι. Ἡ ὀνομασία τῆς μέσης αὐτῆς ἡλικίας μεταξὺ τῶν βασιλικῶν παίδων καὶ τῶν βασιλικῶν νεανίσκων, ποὺ ἀντιστοιχοῦσε στὴν ἐφηβεία, μᾶς γίνεται τώρα γνωστὴ ἀπὸ μία νέα ἐπιγραφή : πρόκειται γιὰ τοὺς “κυνηγούς”, μεταξὺ τῶν ὁποίων ἐπιλέγονταν καὶ οἱ ἱερεῖς τοῦ Ἡρακλέους Κυναγίδα, θεοῦ τῆς μεταβάσεως ἀπὸ τὴν ἐφηβικὴ στὴν ὠριμὴ ἡλικία καθὼς ἐπίσης καὶ τῆς μεταβάσεως ἀπὸ τὴν δουλεία στὴν ἐλευθερία.

Μυήσεις, ἀναθέσεις καὶ ἀπελευθερώσεις

Μετὰ τὴν ρωμαϊκὴ κατάκτηση τῆς Μακεδονίας ἡ λατρεία τῆς Δήμητρας καὶ τῆς Κόρης ὑποχωρεῖ πρὸς ὄφελος διαφόρων ὑποστάσεων μὴ προελληνικῆς πότνιας θεῶν : Μητρὸς Θεῶν, Μᾶς ἢ Ἀρτέμιδος, ἐνῶ τὶς ἀναθέσεις ἐλευθέρων παρθένων διαδέχονται ἀναθέσεις ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον νεαρῶν δούλων, ποὺ ἰσοδυναμοῦν μὲ ἀπελευθερώσεις, ἐξέλιξη ποὺ παρατηρεῖται καὶ σὲ ἄλλες περιοχὲς τῆς Ἑλλάδος (Μεσσηνία, Λοκρὶς). Ἔτσι κατὰ τοὺς ὄψιμους χρόνους ὁ Ἡρακλῆς Κυναγίδας, ὁ Διόνυσος Ψευδάνωρ καὶ οἱ ποικίλες ὑποστάσεις τῆς Μητρὸς καὶ τῆς Κόρης, ποὺ ἄλλοτε προῖσταντο τῆς ὠριμάνσεως τῶν νέων καὶ τῆς ἐντάξεώς τους στὴν κοινωνία, ἔγιναν προστάτες τῆς μεταβάσεως τῶν δούλων στὴν ἐλευθερία καὶ τῆς ἐντάξεως αὐτῶν τῶν ὑπομειόνων στὴν κοινωνία τῶν ἐλευθέρων.

Ἐν εἴδει ἐπιλόγου

Ἡ μελέτη τῶν ἐπιγραφῶν τῶν σχετικῶν μὲ τις λατρεῖες καὶ τελετὲς μεταβάσεως στὴν Μακεδονία ἐμπλούτισε καὶ τὴν γνώση μας τῆς μακεδονικῆς διαλέκτου μὲ κύρια ὀνόματα ὅπως *Βερενίκα* καὶ *Λυσιδίκα*, προσηγορικὸ ὅπως *κόρα* καὶ *καλά*, θεῖες ἐπικλήσεις καὶ κυρίως τεχνικούς ὄρους : *νεύω*, *ἀρχινεύω*, *πελλός* κλπ. Ἰδίως ὁμως ἀπέδειξε ὅτι ἡ Μακεδονία ἐγνώριζε τὸν θεσμό τῶν ἡλικιῶν ὅπως καὶ οἱ ἄλλες περιοχὲς τῆς Νοτίου Ἑλλάδος, γεγονός πού μὲ σέ συνδυασμὸ μὲ ἀνάλογες διαπιστώσεις στὴν Θεσσαλία καὶ τὴν Ἡπειρο ἐπιβεβαιώνει τὴν ὑπόθεση τοῦ Vidal-Naquet ὅτι μιὰ μορφή ἐφηβικῆς θητείας καὶ γιὰ τὰ δύο φῦλα ἀποτελοῦσε πανάρχαιο καὶ πανελλήνιο θεσμό.

Παράρτημα : Τὸ ἱερὸ Διμήτρος καὶ Κόρης κοντὰ στὴν Λητή

Ἐρευνα στὰ ἀρχεῖα τῶν ἐφημερίδων ἐπέτρεψε τὸν ἐντοπισμὸ τοῦ ἱεροῦ τῆς Διμήτρος καὶ Κόρης-Καλᾶς θεᾶς κοντὰ στὴν Λητή καὶ τὴν προσαγωγή νέων στοιχείων γιὰ τὴν ἀνασκαφή του τὸ 1936 ἀπὸ τὸν Ν. Κοτζιά, ἡ ὁποία δὲν δημοσιεύθηκε ποτέ.

INDEX

Dans les index I-V les chiffres en italiques signalent la présence du mot dans un texte épigraphique (ré)édité ici.

I. ANTHROPONYMES GRECS

Ἀγέλαος: Ἀγέλαος Δημητρίου: 105.

Ἀγριόνη: 71, n. 5.

Ἀδύλος: Ἀδύλου τοῦ [..... τοῦ Ἀμ]ύντου: 105.

Αἴλιος: Αἴλια Νεικόπο[λις]: 65.

Ἀλεξάνδρα: Ἀλεξάνδρα Λαοδικαία: 30; Ἀλεξάνδρα Ἀ[ργ]αίου: 44; [Ἀλε]ξάνδρα ἰέρια: 63; κοράσιον ὀνόματι Ἀλεξάνδραν: 67.

Ἀλέξανδρος: Αὐρήλιος Ἀλέξανδρος, ὁ πρὶν Λυσιμάχου: 67.

Ἀλέξιππος: ὑπ[έρ] Εὐδιοτείας Ἀλεξιππείας: 26; φύσι δὲ Ἀλεξίππου τοῦ Ἀλεξίππο[υ]: 28, n. 3.

Ἀλκαῖος: Κάσσιο(ς) Σαλούστιος Ἀλκαῖος: 70.

Ἀμύντας: Καλλιμέδοντ[ος τοῦ] Ἀμ]ύντου: 105; Ἀδύλου τοῦ [..... τοῦ Ἀμ]ύντου: 105.

Ἀμωμήτα: Ἀμωμήτα Κρατίνου: 34.

ΑΝΙΚΑΝΤΟΣ: Ζανατος ΑΝΙΚΑΝΤΟΥ: 106.

Ἀντίγονος: Λυσιδίκα Ἀντιγόνου: 44; 45; βασιλεύοντος Ἀντιγόνου: 103; Ἀντίγονος Παραμόνου τοῦ Περίτου: 106; Κάσσανδρος Ἀντιγόνου: 106.

Ἀντίμαχος: Νικάνωρ Ἀν[τ]ιμάχου: 105.

ΑΠΟ[.....]: Φίλιππος ΑΠΟ[.....]: 106.

Ἀραβιανός: Ἀραβιανός Μάρκος: 68.

Ἀργαῖος: Ἀλεξάνδρα Ἀ[ργ]αίου: 44.

Ἀρέτης: 109, n. 2.

Ἀρετις: 109, n. 2.

Ἀριστόνους: Ἀριστόνου τοῦ [.....]: 105.

Ἀρπαλος: Δημήτριος Ἀρπάλοι χαίρειν: 103.

Ἀρχελοχίς: Ἀρχελοχίς Πυ[θ]αγ[ο]ραία: 29.

Ἀσκληπιάδης: Ἀσκληπιάδης Ὀρέστου: 106.

Ἀσκληπιόδωρος: Λυσιμάχος Ἀσκληπιοδώρου: 106.

Ἀττύλος: Ἀττύλου τοῦ Νικάνορος: 103.

- Αὐρηλία: Αὐρηλία Φιλίππα [ἢ π]ρίν Εὐροδίκης: 64.
 Αὐρήλιος: Αὐρήλιος Ἀλέξανδρος: 67.
 Ἀφροδισία: κοράσιον ὀνόματ[ι] Ἀφροδισίαν: 68.
 Ἀφροδίσιος: Ἀφροδεΐσιον: 68.
 Βακχίδης: Κλεῖτος Βακχίδου: 106.
 Βάκχιος: Βάκχιος Ο..ΝΛΑ.ΝΛΠΙΟΥ: 105.
 Βείρακος: 42.
 Βερενίκα: ἐπὶ ἱερείας Βερενίκας: 44; 45; Βερενίκας: 121.
 Βερονίκα: 45.
 Βιδία: 41-42.
 Βοῖσκος: Βοῖσκος Εὐκλέου[ς]: 106.
 Δημήτριος: ἱερωμένου Ἰουλιανοῦ Δημητρίου: 65; 67; ἐντυχόντων Δημητρίωι: 103; Δημήτριος Ἀρπάλωι χαίρειν: 103; Ἀγέλαος Δημητρίου: 105; Δημήτριος Κλέωνος: 106.
 Δυνατῖς: Δυνατῖς Μελανθίου: 25.
 Ἐπιγένης: Μέλισσα Ἐπιγενεία: 40.
 Ἐπικράτα: 30.
 Ἐπικράτης: Ἐπικράτης Νικολάου[υ]: 105.
 Ἐπίκτητος: δοῦλον ὀνόματ[ι] Ἐπίκτητον: 65; 66.
 Ἐπίνικος: Ἐπίνικος [...]ΙΟΥ: 106.
 Ἐπίνους: Μενέπολις Ἐπίνου: 39.
 Εὐδιότηα: ὑπ[έρ] Εὐδιότηας Ἀλεξιπείας: 26; Εὐδιότητα Ε[ὐδιό]του, γυναῖκα δὲ Ἰππολόγου τοῦ Κε[φά]λου, φύσι δὲ Ἀλεξιππου τοῦ Ἀλεξιππου[υ]: 28, *n.* 3.
 Εὐδιότης: Εὐδιότητα Ε[ὐδιό]του: 28, *n.* 3.
 Εὐδικος: Εὐδικος Ταυριάνου[ς]: 119.
 Εὐηθίδας: 41; Ἐφειθίδας: 41; ἘΦΦηθίδας: 41.
 Εὐκλῆς: Βοῖσκος Εὐκλέου[ς]: 106.
 Εὐπάτρα: Εὐπάτρα Πασιμεδοντεία: 30.
 Εὐρυδίκη: Εὐρυδίκη: 45; [ἢ π]ρίν Εὐροδίκης: 64.
 Ἐχέφρων: Κρατερόφρων Ἐχεφρόνειος: 38.
 Φιδία: voir Βιδία.
 Φιέρακος: 42.
 Ζανατος: Ζανατος ANIKANTOY: 106.
 Ἡρακλείδης: ἐπὶ ἱεροφάντου Μαρκίου Ἡρακλείδου μακεδονιάρχου: 68; Παράμονος Ἡρακλ[εῖ]δου: 106.
 Ἰέραξ: 42.
 Ἰόλαος: Ἰόλαος Κύτωνος: 106.

- Ἰόλλας: Φιλίππου τοῦ [.....] τοῦ Ἰό[λ]λου: 105.
- Ἰουλιανός: ἱερωμένου Ἰουλιανοῦ Δημητρίου: 65; 67.
- Ἰππόλοχος: Ἰππόλοχος ὑπ[έρ] Εὐδιστοίας Ἀλεξιπείας: 26; γυναῖκα δὲ Ἰππολόχου τοῦ Κε[φά]λου: 28, π. 3.
- Καλλιμέδων: Καλλιμέδοντ[ος τοῦ] Ἰ[Ἀμ]ύντου: 105.
- Καλπούρνιος: [Λ(ευκίου) Καλ]πορνίου Πείσω[νος]: 119.
- Κασσάνδρα: κόραν ὀνόματι Κασσάνδραν: 70.
- Κάσσανδρος: Κάσσανδρος Ἀντιγόνου: 106.
- Κάσσιος: Κάσσιο(ς) Σαλούστιος Ἀλκαῖος: 70.
- Κέφαλος: γυναῖκα δὲ Ἰππολόχου τοῦ Κε[φά]λου: 28, π. 3.
- Κήρυκος: 42.
- Κλέανδρος: Κλεάνδρ[ου τοῦ] Νίκωνος: 105.
- Κλέαρχος: Κλέφαρχος: 41; Κλεύαρχος: 41; Κλευαρχείας: 41, π. 4; Κλεφαρχείας: : 41, π. 4.
- Κλεῖτος: Κλεῖτος Βακχίδου: 106.
- Κλέων: Μελίς Κλέωνος: 44; Κλέων [....]Ο[...]**ΝΙΟΥ**: 106; Δημήτριος Κλέωνος: 106.
- Κόρακος: 42.
- Κρατερόφρων: Κρατερόφρουν Ἐχεφρόνειος: 38.
- Κρατῖνος: Ἀμωμήτα Κρατῖνου: 34.
- Κύτων: Ἰόλαος Κύτωνος: 106.
- Λαόδικος: Ἀλεξάνδρα Λαοδικεία: 30.
- Λεοντομένης: Νικολάου τοῦ Λεοντομένου: 105.
- Λεύκιος: [Λ(ευκίου) Καλ]πορνίου Πείσω[νος]: 119.
- Λυσιδίκα: Λυσιδίκα Ἀντιγόνου: 44; 45.
- Λυσίμαχος: ὁ πρὶν Λυσιμάχου: 67; Λυσίμαχος Πατερῖνου: 106; Λυσίμαχος Ἀσκληπιοδώρου: 106.
- Μάρκιος: ἐπὶ ἱεροφάντου Μαρκίου Ἡρακλείδου μακεδονιάρχου: 68.
- Μᾶρκος: Ἀραδιανός Μᾶρκος: 68.
- Μελάνθιος: Μελάνθιον: 68.
- Μελίς: Μελίς Κλέωνος: 44.
- Μέλισσα: Μέλισσα Ἐπιγενεία: 40; Μέλισσαν: 119.
- Μενεκράτης: Ποσιδώνιος [Μ]ε[ν]ε[κ]ράτους: 106.
- Μενέπολις: Μενέπολις Ἐπίνου: 39.
- Νικαγόρας: Νίκη Νικαγόρου: 29.
- Νικάνωρ: Χάρτα τοῦ Νικάνωρος, Ἀττύλου τοῦ Νικάνωρος: 103; Νικάνωρ Ἀν[τ]ιμάχου: 105.
- Νίκη: Νίκη Νικαγόρου: 29; Νίκη[ν ἀφίησι]ν ἀπελευθέραν: 63.

- Νικόλαος: Νικολάου τοῦ Λεοντομένου: 105; Ἐπικράτης Νικολάου]: 105.
- Νικόπολις: Αἰλία Νεικόπο[λις]: 65.
- Νικόστρατος: Στρατῶ Νικοστράτου: 44; 45.
- Νίκων: Κλεάνδρου τοῦ Νίκωνος: 105.
- Ἵρθέστης: Ἰσκληπιάδης Ἵρθέστου: 106.
- Παράμονος: Παράμονος Ἡρακλ[εῖ]δου: 106; Ἀντίγονος Παραμόνου τοῦ Περίτου: 106.
- Πασιμέδων: Εὐπάτρα Πασιμεδοντεία: 30.
- Πατερίνος: Λυσίμαχος Πατερίνου: 106.
- Πείσων: [Λ(ευκίου) Καλ]πορνίου Πείσων]: 119.
- Περίτας: Ἀντίγονος Παραμόνου τοῦ Περίτου: 106.
- Πομπήιος: στρατηγούντος Σέξστου Πονπηίου: 105.
- Ποσειδώνιος: Ποσιδώνιος [Μ]ε(ν)εκράτους: 106.
- Πυθαγόρας: Ἀρχελοχίς Πυ[θ]αγ[ο]ραία: 29.
- Ῥοῦφος: παρὰ Σερείου Ῥούφου: 65; 66.
- Σαλούστιος: Κάσσιο(ς) Σαλούστιος Ἀλκαῖος: 70.
- Σέξτος: στρατηγούντος Σέξτου Πονπηίου: 105.
- Σέρειος: παρὰ Σερείου Ῥούφου: 65; 66.
- Στρατῶ: Στρατῶ Νικοστράτου: 44; 45.
- Σωσιμένης: Σωσιμένους τοῦ [...]ωνος: 105.
- Ταυρίων: Εὐδικος Ταυρίωνο[ς]: 119.
- Φιλίππα: Αὐρηλία Φιλίππα [ή π]ριν Εὐροδίκης: 64.
- Φίλιππος: Φιλίππου τοῦ [.....] τοῦ Ἰό[λ]λου: 105; Φίλιππος ΑΠΟ[.....]: 106.
- Φιλοκράτης: Χαροπίς Φιλοκράτους: 34.
- Φρασικλείδης: ἐπὶ Φρασικλείδου: 58.
- Φύλακος: 42.
- Χαροπίς: Χαροπίς Φιλοκράτους: 34.
- Χάρτας: Χάρτα τοῦ Νικάνορος: 103.
- Χοῖρις: 56.
- Χύρις: ἐπὶ Χύρι: 55; 56.
- Ἰδρίστας: Ἰδρίστας [.....]του: 106.
- [.....]τος: Ἰδρίστας [.....]του: 106.
- [...]ων: Σωσιμένους τοῦ [...]ωνος: 105.
- [...]ΙΟΣ: Ἐπίνικος [...]ΙΟΥ: 106.

II. NOMS ET EPITHETES DE DIVINITES

- Ἄγριος: θεῶ Διονύσω [Ἄγριω, Ἐρικρούπτω, Ψευδ[άνορι]: 65; θεῶ Ἄγρι[ω] Διονύσω, Κρυπτῶ, Ψευδάνορι: 70; 71.
 Ἄγριώνιος: 71.
 Ἄθηνᾶ: Ἀθηναίης περι θωμόν: 117.
 Ἀκραία: 34; Ἀρτέμιδι Ἀκραία 34.
 Ἄρτεμις: Ἀρτέμιδι Παγασίτιδι: 25; Ἀρτέμιδι Θροσίᾳ: 26; Ἀρτέμιδι: 29; Ἀρτέ[μιδι]: 29; Ἀρτέμιδι Θροσίᾳ: 30; Ἀρτέμιδι Ἀκραία: 34; Ἀρτέμιδι Ἰλιθῦα: 39; θεᾶ Ἀρτέμιδι Γαζωρίᾳ: 64.
 Ἀσκληπιός: καὶ οἱ τοῦ Ἀσκληπιοῦ: 103.
 Γαζώριος: θεᾶ Ἀρτέμιδι Γαζωρίᾳ: 64.
 Δημήτηρ: Δαμμάτερι καὶ Κόρα: 40; Δήμητρι: 44; ἱέρια [Δήμητρος] καὶ Κόρης: 63.
 Διόνυσος: θεῶ Διονύσω [Ἄγριω, Ἐρικρούπτω, Ψευδ[άνορι]: 65; θεῶ Διονύσω (Ἐρικρούπτω, Ψευδάνορι: 67; θεῶ Διονύσω Ψευδάνορι: 68; θεῶ Ἄγρι[ω] Διονύσω, Κρυπτῶ, Ψευδάνορι: 70; [Δ]ιονύσω[ι]: 71.
 Διόσκουροι: Διοσκόροι(ς): 38.
 Εἰλειθυία: Ἀρτέμιδι Ἰλιθῦα: 39.
 Ἐρικρούπτος: 121-122; θεῶ Διονύσω [Ἄγριω, Ἐρικρούπτω Ψευδ[άνορι]: 65; θεῶ Διονύσω, (Ἐρικρούπτω, Ψευδάνορι: 67.
 Ἑρακλῆς: οἱ ἱερεῖς οἱ τοῦ Ἑρακ[λ]έους: 103; [οἱ ἱερε]ῖς οἱ τοῦ Ἑρακλέους: 103; Ἑρακλεῖ Κυναγίδαι: 106; Ἑρακλεῖ: 106; Φύλακος: 108; Προπυλαῖος: 108; Ἑρακλῆ Κυναγίδα: 119.
 Θροσίᾳ: Ἀρτέμιδι Θροσίᾳ: 26; Ἀρτέμιδι Θροσίᾳ: 30.
 Καλά: νοῖρ Καλός.
 Καλλίστη: 49.
 Καλός: Καλᾶ θε[ᾶ]: 44; 50; 121; Καλῆς δρόμος: 52.
 Κρυπτός: θεῶ Ἄγρι[ω] Διονύσω Κρυπτῶ, Ψευδάνορι: 70.
 Κόρη: Δαμμάτερι καὶ Κόρα: 40; ἱέρια [Δήμητρος] καὶ Κόρης: 63.
 Κυναγίδας: Ἑρακλεῖ Κυναγίδαι: 106; Ἑρακλῆ Κυναγίδα: 119.
 Παγασίτις: Ἀρτέμιδι Παγασίτιδι: 25.
 Πότνια: Πότνια θηρῶν: 64.
 Προπυλαῖος: νοῖρ Ἑρακλῆς.
 Φύλακος: νοῖρ Ἑρακλῆς.
 Ψευδάνορ: 121; θεῶ Διονύσω [Ἄγριω, Ἐρικρούπτω, Ψευδ[άνορι]: 65; θεῶ Διονύσω, (Ἐρικρούπτω, Ψευδάνορι: 67; θεῶ Ἄγρι[ω] Διονύσω, Κρυπτῶ, Ψευδάνορι: 70.

III. NOMS GEOGRAPHIQUES

- Βεροιαῖος: Αὐρήλιος Ἀλέξανδρος, ὁ πρὶν Λυσιμάχου, Βεροιαῖος: 67.
 Βρυναῖος: 119.
 Λαρισαῖοι: ὁ δῆμος ὁ Λαρισαίων: 28, π. 3.
 Λευκὸν πεδίον: 52.
 Μάγνητες: τὸ κοινὸν τῶν Μαγνήτων: 37.

IV. NOMS DE MOIS

- Ἄγερρώνιος: 71; 122.
 Ἄγριάνιος: 71.
 Ἄγριώνιος: 122.
 Ἄρτεμίσιος: Ἄρτεμεισίου: 65.
 Δύστρος: [Δ]ύστρου IE: 103.
 Πάνημος: Πανήμου Z: 67.

V. VOCABULAIRE GREC

- ἀγαθός: Ἄγαθῆι τύχη: 65; 67; 68; 70.
 ἀγένειος: 91; μειράκια δὲ ἀγένεια: 82; ἀγενεῖους νεανίσκου: 83; 84; 85.
 ἀγοράζω: ἐξ ὄν ἠγοράκιν: 65.
 ἄγρα: 73.
 Ἄγριώνια: 71-72; 122.
 ἀγρονόμος: ἀγρονόμοι: 108, π. 3.
 ἀγρός: 73.
 ἀγωγή: 21.
 ἀγωνίζομαι: ἀγωνισάμεναι γυναῖκες: 27.
 ἀδελφίον: καὶ αὐτῆς ἀδέλφια: 68.
 ἄζωστος: 87.
 ἀκμή: 36.
 ἀκραία: 36; 87.
 ἀναμπέχονος: ἀναμπέχονοι: 117.
 ἀνατίθημι: 37; ὀνέθεικε: 29; ἀνέθηκε: 39; φαίνονται φιά[λας ἀνατίθεσθαι]: 103; [ἀνατίθεσθαι] εἰς τὸ ἱερόν: 103; ἀνατιθέτωσαν ἀντὶ τῶν φιαλῶν κέρατα: 103.

- ἀνήρ: ἀνδρῶν δρόμος: 57; 59-60; ἄνδρας λειογενεῖους: 82.
 ἀντί: ἀντί τῶν φιαλῶν: 103.
 ἀντίπαις: 84.
 ἀπελεύθερος: [ἀφίησι]ν ἀπελευθέραν: 63; 64.
 ἀπελευθερῶ: οἱ [ἀπε]λευ[θ]ερο[ύ]μενοι: 103.
 ἀπόδρομοι: 59.
 ἀποκαθίστημι: ὅπως ἀποκατασταθῶσιν πάλιν τῷ θεῷ: 103.
 ἀρκεύω: ἀρκεύσασα: 26.
 ἄρκτος: ἄρκτοι: 21; 117.
 ἀρχέσκοπος: ἀρχέσκοποι: 108.
 ἀρχιερεὺς: 68.
 ἀρχινεύω: ἀρχινεύσασαι: 44; 45; 47; 52; 58; 121.
 ἀρχίφρουρος: ἀρχίφρουροι: 108.
 ἀτελής: ἀτελεῖς ἔστων πάντων ὄσων καὶ οἱ τοῦ Ἄσκληπιοῦ: 103.
 αὐλή: περὶ τὴν αὐλὴν νεανίσκοι: 100.
 αὐλητής: 117, π. 6.
 αὐτός: τοῦ πάππου αὐτοῦ λύτρον; 37; καὶ αὐτῆς ἀδέλφια: 68.
 ἀφίημι: [ἀφίησι]ν ἀπελευθέραν: 63; ἀφίημι παιδίσκην ... ἱεροδουλον: 64;
 ἀφῆκεν ἐλευθέραν: 119.
 βασιλεύω: Βασιλεύοντος Ἄντιγόνου: 103.
 βασιλικός: βασιλικοὶ παῖδες: 22; 92; 97; 101; 109; βασιλικοὶ νεανίσκοι: 100; 101; 109; κνηγοὶ βασιλικοί: 102; βασιλικοὶ κνηγοί: 109.
 βείρακες: voir ἱέραξ.
 βίδυος: 42.
 βωφίδας: voir ῥωβίδας.
 γαμήλιος: θεοὶ γαμήλιοι: 40.
 γένειον: ὅποσοι πω γένεια οὐκ εἶχον: 83; 85.
 γενειῶ: τοὺς μηδέποτε γενειῶντας: 82.
 γραμματεῖον: καθὼς τὸ προτεθὲν γραμματεῖον περιέχει: 65; 66; 67; ἧς καὶ τὸ γραμματεῖον ἔδωκεν: 66.
 γυμνός: γυμνοῖς ποσίν: 117.
 γυνή: 39; ἀγωνισάμεναι γυναῖκες: 27; 31; γυναῖκα δὲ Ἴππολόχου: 28, π. 3; τῆ τῶν γυναικῶν ἐσθῆτι: 82; τὰς τῶν γυναικῶν ἐσθῆτας ἀλλαξάμενοι: 84.
 δέκα: τὰ δέκα ἀφ' ἧθης: 101, π. 2.
 δῆμος: ὁ δῆμος ὁ Λαρισαίων: 28, π. 3.
 διαβέτας: 42.
 διαφέτας: voir διαβέτας.

- δίδομαι: ἥς καὶ τὸ γραμματέιον ἔδωκεν: 66; ἐδόθησαν αἱ ἐπιστολαί: 103.
 δίκαιον: ἔχουσα τέκνω[ν δί]καιον: 65.
 Διονυσιάδες: 31.
 δοῦλος: δοῦλον ... ὡς ἐτῶν εἴκοσι: 65; ἠύτε δοῦλαι: 117.
 δρομεύς: δρομεῖς: 59.
 δρόμος: 57; ἱερὸς δρόμος: 27; 31-32; Καλῆς δρόμος: 52; ἵππων δρόμος: 55; πεζῶν δρόμος: 56; 58; 60; ἵππο δρόμος: 57; ἀνδρῶν δρόμος: 57; 60.
 δωρεά: πιττάκιον τῆς δωρεᾶς: 66; πιττάκιον τ[ῆς] δωρεᾶς: 70.
 δωροῦμαι: 116; ἐδωρησά[μην] ... δοῦλον: 65; ἐδωρησάμην ... κοράσιον: 67; ἐδωρήσατο ... σώματα: 68; ἐδωρήσατο ... κόραν: 70.
 ἑβδομος: ἔτους ἑβδόμου καὶ εἰκοστοῦ: 105.
 ἐγδραμεῖν: 59.
 ἐχειρίδιον: 81; 82-83.
 ἔθνος: πρῶτος τοῦ ἔθνους: 69.
 εἴκοσι: ὡς ἐτῶν εἴκοσι: 65.
 εἰκοστός: ἔτους ἑβδόμου καὶ εἰκοστοῦ: 105; ἔτους ὀγ[δούου καὶ] εἰκοστοῦ: 105.
 εἰμί: ἐπεὶ οὖν [ἔστιν] περιουσία: 103; ἀτε[λεῖς ἔστων]: 103.
 εἰς: εἰς τὰς πολιτικὰς κατατετάχθαι 103; [ἀνατίθεσθαι] εἰς τὸ ἱερόν: 103; πε[ρ]ιο[υ]σία εἰς τῆ[ν] χρεῖαν: 103.
 ἐκδύεσθαι: 88.
 ἐλευθέρια: 40, π. 4.
 ἐλευθέρος: ἀφῆκεν ἐλευθέραν: 119.
 ἐμός: μετὰ τὸν ἐμὸν θάνατον: 63.
 ἐναγισμός: 36.
 ἐντυγχάνω: ἐντυχόντων Δημητρίωι τῶν κυνηγῶν: 103.
 ἔξ: ἔξ ὃν ἠγοράκιν: 65.
 ἐπεὶ: ἐπεὶ οὖν [ἔστιν] πε[ρ]ιο[υ]σία: 103.
 ἐπί: 56-58; ἐπὶ ἱερείας Βερενίκας: 44; ἐπὶ Χύρου: 55; ἐπὶ Θήρωνι: 57; ἐπὶ Φρασικλείδου: 58; ἐπὶ ἱεροφάντου: Μαρκίου Ἡρακλείδου μακεδονιάρχου: 68.
 ἐπιμελητής: 69.
 ἐπιμελοῦμαι: ἐπιμελήθητι οὖν: 103.
 ἐπινεθεύω: ἐπινε[β]εῦσασσα: 29; 33; 45; 121.
 ἐπιστολή: ἐδόθησαν αἱ ἐπιστολαί: 103.
 ἐπιφαίνομαι: ἐπιφανῆσαι: 75.
 ἐσθῆς: τῆ τῶν γυναικῶν ἐσθῆτι: 82; ἐσθῆτι καὶ κόσμῳ, τῷ λοιπῷ

- σκευάσαντα ὡς παρθένους: 83; τὰς τῶν γυναικῶν ἐσιθῆτας ἀλλαξάμενοι: 84.
- ἐσχατιαί: 73.
- ἐταῖρος: βασιλικοὶ ἐταῖροι: 109.
- ἔτος: ὡς ἐτῶν εἴκοσι: 65; ἔτους ΘΟΣ σεβ(αστοῦ): 65; ὡς ἐτῶν τεσσάρων: 67; ἔτους ΘΟΣ σεβαστοῦ: 67; ὡς ἐτῶν KB: 68; ὡς ἐτῶν IB: 68; ὡς ἐτῶν F: 68; ἔτους FQΣ σεβ(αστοῦ): 68; ὡς ἐτῶν ὀκ[τ]ό: 70; ἔτους F καὶ Λ: 103; ἔτους ἐβδόμου καὶ εἰκοστοῦ: 105; ἔτους ὀγ[δ]όου καὶ εἰκοστοῦ: 105; ἔτ(ους) Θ καὶ K: 105; ἔτους A καὶ Λ: 106; ἔτους B καὶ [Λ]: 106; ἔτους Γ καὶ Λ: 106; ἔτους Δ καὶ Λ: 106; ἔτους E καὶ Λ: 106; ἔτους F καὶ Λ: 106; ἔτου(ς) Z) καὶ Λ: 106; ἔτους Γ [καὶ Q]: 119.
- εὐιάδες: 53.
- εὐτυχῶ: εὐτυχεῖτε: 67; 70.
- εὐχή: ἀφῆκεν ἐλευθέραν Μέλισαν εὐχὴν: 119.
- ἐφηβεύω: 42.
- ἐφηβος: 42.
- ἔχω: ἔχουσα τέκνω[ν δίκ]αιον: 65.
- Φίδυος: noir βίδυος.
- ἦδη: τὰ δέκα ἀφ' ἥδης: 101, n. 2.
- θάνατος: μετὰ τὸν ἕμὸν θάνατον: 63.
- θεός: θεοὶ γαμήλιοι: 40; θεᾶ Ἄρτεμιδι Γαζωρία: 64; θεῶ Διονύσω [Ἄγριω, Ἐ]ρικροῦπτω, Ψευδ[άνορι]: 65; θεῶ Διονύσω (Ἐ)ρικροῦπτω, Ψευδάνορι: 67; θεῶ Διονύσω Ψευδάνορι: 68; θεῶ Ἄγρι[ω] Διονύσω, Κροῦπτῶ, Ψευδάνορι: 70; τῶν προσόδων τινὰς τῶν τοῦ θεοῦ: 103; ὅπως ἀποκατασταθῶσιν πάλιν τῶι θεῶι: 103; εἰς τῆ[ν] χρεῖαν τὴν τοῦ θεοῦ: 103.
- θήρ: πότνιαι θηρῶν: 115.
- ἴδιος: ἐκ τοῦ ἰδίου: 106.
- ἰέραξ: 42.
- ἰέρεια: ἐπὶ ἱερείας Βερενίκας: 44; [Ἄ]λεξάνδρα ἰέρεια: 63.
- ἰερεὺς: οἱ ἱερεῖς οἱ τοῦ Ἡρακ[λ]έους: 103; [οἱ ἱερε]ῖς οἱ τοῦ Ἡρακλέους: 103.
- ἰερεύω: [ἰ]ε[ρ]εῦ[σασα] (fausse lecture): 26.
- ἰερητεύω: ἰερητεύσαντες, Ἡρακλεῖ Κυναγίδαι: 106; ἰερητεύσας, Ἡρακλεῖ: 106; 107, n. 1.
- ἰερόδουλος: ἀφίημι ... ἰερόδουλον: 64.
- ἰερόν: [ἀνατίθεσθαι] εἰς τὸ ἱερόν: 103; περιέπειν τὸ ἱερόν: 117.
- ἰερός: ἰερός δρόμος: 27; 31-32; ἰερός πῶλος: 50.

- ἱεροφάντης: ἐπὶ ἱεροφάντου Μαρκίου Ἡρακλείδου μακεδονιάρχου: 68;
 69-70.
 ἱερῶ: ἱερωμένου Ἰουλιανοῦ Δημητρίου: 65; 67; ἱερωμένος: 70.
 ἱππαγρέτης: ἱππαγρέται: 108.
 ἱππεύς: ἱππεῖς: 101; 108.
 ἵππος: ἵππων δρόμος: 55; ἵππο δρόμος: 57.
 κάθαγμα: καθάρματα: 28.
 καθῶς: καθῶς τὸ προτεθὲν γραμματίειον περιέχει: 65; 66; 67; καθῶς τὸ
 προτεθὲν πιττάκιον ... περιέχει: 66; καθῶς ἡ ὠνὴ περιέχει: 67.
 καλλιστεῖα: 50.
 κατακρύπτω: 35; 73, π. 5.
 κατατάσσω: εἰς τὰς πολιτικὰς κατατετάχθαι: 103.
 κέρασ: ἀντὶ τῶν φιαλῶν κέρατα: 103.
 κῆρυξ: 42.
 κλώζω: 79.
 κλώθω: 80, π. 5.
 κλώθωνες: 80.
 κοινόν: 104; τὸ κοινὸν τῶν Μαγνήτων: 37.
 κοράσιον: κοράσιον ... ὡς ἐτῶν τεσσάρων: 67; κοράσιον ... ὡς ἐτῶν KB:
 68.
 κόρη: κόραι: 33; κοῦραι: 35; κόραν ὡς ἐτῶν δεκά[τ]ό: 70; ὡς κόρην: 72;
 κόραν: 121.
 κόραξ: 42.
 κοριναῖος: 87.
 κοῦρος: 35.
 κουροτρόφος: 48.
 κρυπτεῖα: 101.
 κρυπτός: κρυπτοί: 108, π. 3.
 κρύπτω: κέκρυπται: 72.
 κυνηγός: κυνηγοί: 102; κυνηγοὶ βασιλικοί: 102; ἐντυχόντων Δημητρίωι
 τῶν κυνηγῶν: 103; 104; κυνηγῶν: 105; κυνηγοί: 105-106; βασιλικοὶ
 κυνηγοί: 109.
 κύρνος: 87.
 λειογένειος: ἀνδρας λειογενεῖους: 82.
 λεοντή: 110.
 λογάς: λογάδες: 101.
 λυχνάπτρια: 117, π. 6.
 λύτρον: λύτρα: 26-27; 28; 33-34; 38; λύτρον: 34 et n. 1; 37; 37; 40, π. 4.

- μακεδονιάρχης: ἐπὶ ἱεροφάντου Μαρκίου Ἡρακλείδου μακεδονιάρχου
68; 69-70.
- μειράκιον: μειράκια δὲ ἀγένεια: 82.
- μετά: μετὰ τὸν ἕμὸν θάνατον: 63.
- μίμος: 79.
- νεάζω: 31.
- νεανίας: δυνατωτάτους τῶν νεανιῶν: 71.
- νεανίσκος: 101; ἀγενεῖους νεανίσκους: 83; ἀγένειοι νεανίσκοι: 84;
βασιλικοὶ νεανίσκοι: 100; 101; 109; περὶ τὴν αὐλὴν νεανίσκοι: 100;
109.
- νεβ(ρ)εῦω: νεβ(ρ)εῦσασα (fausse lecture): 27.
- νεβρός: νεβροὶ: 22; 26-28; 30-31.
- νεφεύω: 42-45; νεβεύω: 27; 30-32; 42; νεβεύσα(ν)σα: 25-28; 32-34; 39;
45-46; νεβεύσα[σα]: 25; νεβευσάνσ[ας]: 26; νεβεύσασα: 29; νεύω: 121;
νεύσασα: 24; 44; 49.
- νέ(F)ος: 27; 31-32; νεωτέρους τοὺς μηδέποτε γενειῶντας: 82;
- ῥγδοος: ἔτους ῥγ[δού και] εἰκοστοῦ; 105.
- ὀκτώ: ὡς ἐτῶν ὀκ[τ]ό: 70.
- Ὀλύμπια: πρεσβυτερᾶρχης τῶν Ὀλυμπίων: 68.
- ὄνομα: ὄνόματι Ἀριάγνην: 64; ὄνόματ[ι] Ἐπίκτητον: 65; ὄνόματι
Ἀλεξάνδραν: 67; ὄνόματ[ι] Ἀφροδισίαν: 68; ὄνόματι Κασσάνδραν:
70.
- ὄπως: ὅπως ἀποκατασταθῶσιν: 103.
- ὄς: ἐξ ὧν ἠγοράκιν: 65; ἦς καὶ τὸ γραμματέιον ἔδωκεν: 66.
- ὄσος: [πάντων ὄσ]ων: 103.
- οὔν: ἐπιμελήθηθι οὔν: 103; ἐπεὶ οὔν [ἔστιν]: 103.
- παιδίσκη: ἀφίημι παιδίσκην ... ἱερόδουλον: 64.
- παῖς: παῖδες: 94; 101; 109; βασιλικοὶ παῖδες: 22; 92; 97; 101; 109.
- πάλιν: ὅπως ἀποκατασταθῶσιν πάλιν: 103.
- πανάζωστος: 87.
- πάππος: τοῦ πάππου αὐτοῦ λύτρον: 37.
- παρά: παρὰ Σερείου Ῥούφου: 65.
- παρθένος: 31; 75; ἐσθῆτι καὶ κόσμῳ τῷ λοιπῷ σκευάσαντα ὡς
παρθένους: 83.
- πᾶς: [πάντων ὄσ]ων: 103.
- παυσιτοκεῖον: παυσοτοκεῖα ἀνέθηκεν: 39.
- πεζός: πεζῶν δρόμος: 56; 58; 60.
- πελλός: 121; πελλοῦς: 102.

- πελταστής: πελτασταί: 101.
- περιέπω: περιέπειν τὸ ἱερόν: 117.
- περιέχω: καθὼς τὸ προτεθὲν γραμμάτειον περιέχει: 65; 66; 67; καθὼς ἡ ὠνή περιέχει: 67; καθὼς (οὐ ὥς) τὸ προτεθὲν πιττάκιον ... περιέχει: 66; ὥς τὸ π[ρο]τεθὲν πιττάκιον τ[ῆς] δωρεᾶς περιέχει: 70.
- περιουσία: πε[ριο]υσία εἰς τῆ[ν] χρεῖαν: 103.
- περίπολος: περίπολοι: 21-22; 108.
- πιττάκιον: καθὼς (οὐ ὥς) τὸ προτεθὲν πιττάκιον ... περιέχει: 66; πιττάκιον δωρεᾶς: 66; ὥς τὸ π[ρο]τεθὲν πιττάκιον τ[ῆς] δωρεᾶς περιέχει: 70.
- πολιταρχῶ: πολιταρχούντων Νικολάου τοῦ Λεοντομένου: 105.
- πολιτικός: εἰς τὰς πολιτικὰς κατατετάχθαι: 103.
- πότνια: πότνιαι θηρῶν: 115.
- πρεσβυτεράρχης: πρεσβυτεράρχης τῶν Ὀλυμπίων: 68.
- πρῖν: [ἢ π]ρῖν Εὐροδίκης: 64; ὁ πρῖν Λυσιμάχου: 67.
- πρόδρομος: πρόδρομοι: 109, π. 2.
- πρόσδος: τῶν προσόδων τινὰς τῶν τοῦ θεοῦ: 103.
- προτέλεια: 40.
- πρότερον: 103.
- προτίθημι: τὸ προτεθὲν γραμμάτειον περιέχει: 65; 66; 67; καθὼς (οὐ ὥς) τὸ προτεθὲν πιττάκιον ... περιέχει: 66; τὸ π[ρο]τεθὲν πιττάκιον τ[ῆς] δωρεᾶς περιέχει: 70.
- πρῶτος: πρῶτος τοῦ ἔθνους: 69.
- προυρός: προυροί: 108.
- πῶλος: ἱερός πῶλος: 50.
- ῥωβίδα: 42.
- ῥώννυμι: ἔρωσο: 103.
- σεβαστός: ἔτους ΘΟΣ σεβ(αστοῦ): 65; ἔτους ΘΟΣ σεβαστοῦ: 67; ἔτους FQΣ σεβ(αστοῦ): 68.
- σκοπός: σκοποί: 108.
- σκότιος: 87.
- σκύφος: κέρατα [κ]αὶ σκύφους: 103.
- στρατηγῶ: στρατηγοῦντος Σέξιππου Πονηπίου: 105; στρατηγοῦντ[ος] Λ(ευκίου) Καλ[πορνίου] Πείσω[νος]: 119.
- σύμφρουρος: (σύν)φρουροι: 108.
- σύσκοπος: (σύ)σκοποι: 108.
- σῶμα: ἐδωρήσατο ... σώματα οἰκογενῆ: 68.
- σωματοφύλαξ: σωματοφύλακες: 101.

- ταγεύω: ταγεύσανσα: 30; 33; 45.
 τέκνον: ἔχουσα τέκνω[ν δίκ]καιον; 65.
 τελείωμα: τελέουμα: 30; 33; 39-40; τελείουμα: 40.
 τελείωσις: 39.
 τέσσαρες: ὡς ἐτῶν τεσσάρων: 67.
 τίς: τῶν προσόδων τινάς: 103.
 τριακάτιος: τριακάτιοι: 101.
 τύχη: Ἄγαθῆι τύχη: 65; 67; 68; 70.
 ὑπαιθρος: ὑπαιθροὶ: 108, n. 3.
 ὑπασπιστής: ὑπασπισταί: 101.
 ὑπέρ: 37; Ἰππόλοχος ὑπ[ερ] Εὐθιοτείας Ἀλεξιππείας: 26.
 ὑπηρεσία: 117.
 ὑπηρετῶ: ὑπηρετεῖν: 117.
 φαίνω: φαίνονται φιάλ[ας ἀνατίθεσθαι]: 103.
 φημί: οἱ ἱερεῖς οἱ τοῦ Ἡρακ[λ]έους φασίν: 103.
 φιάλη; φαίνονται φιάλ[ας ἀνατίθεσθαι]: 103; ἀντί τῶν φιαλῶν: 103.
 φρουρός: φρουροί: 108.
 φύλαξ: 42.
 φύσις: φύσι δὲ Ἀλεξίππου τοῦ Ἀλεξίππο[υ]: 28, n. 3.
 χαίρω: Δημήτριος Ἀρπάλωι χαίρειν: 103.
 χαρίζομαι: 116.
 χρεία: εἰς τή[ν] χρείαν τὴν τοῦ θεοῦ: 103.
 χρωμάτινος: χρωματίνους: 102.
 Ψολόεις: 73.
 ὦνή: 66; καθὼς ἡ ὦνή περιέχει: 67.
 ὦς: ὡς ἐτῶν εἴκοσι: 65; ὡς τὸ προτεθὲν πιττάκιον ... περιέχει: 66; ὡς ἐτῶν τεσσάρων: 67; ὡς ἐτῶν KB: 68; ὡς ἐτῶν IB; ὡς ἐτῶν F: 68; ὡς ἐτῶν ὀκ[τ]ό: 70; ὡς τὸ π[ρο]τεθὲν πιττάκιον τ[ῆς] δωρεᾶς περιέχει: 70.

VI. INDEX GENERAL

Les mots Grèce, Macédoine ainsi que leurs dérivés n'ont pas été répertoriés. Il en est de même des termes "cultes" ou "rite de passage" et "classe d'âge", qui font précisément l'objet de cet ouvrage.

- "achèvement": 39-40; 48-50; 113.
 "accouchement": 39-40.
 Achille: modèle de la jeunesse: 74; culte à Elide: 77-78.
 Acrocorinthe: 36.
 Adéa-Eurydikè: 81.
 affranchissement: en Thessalie: 37-38; à Béroia: 63-70; 105; à Skydra: 64;
 en Haute-Macédoine: 105; en Macédoine en général: 110-119.
 Agavè, une des Kadmides: 46, n. 4.
agela: en Crète: 88.
agoge: à Sparte: 21; 23, n. 1; 60.
 Agr(i)ania: fête à Argos: 71.
 Agrionia: fête en Béotie: 52; 72; 118.
 Agrios: voir Dionysos.
agrios: voir Dionysos.
 agronomes: chez Platon: 108, n. 3.
 Agrotéra: voir Artémis.
 Aigéai, cité de Macédoine: 65; 115; culte de la Mère des Dieux: 115, n. 2;
 culte de Déméter: 115, n. 2; voir aussi Vergina.
 Ailia Nikopolis: voir Nikopolis.
 Aïvati, village près de l'antique Létè, aujourd'hui Létè: 125.
 Akraia: voir Artémis et Héra.
 Aléa: voir Athéna.
 alétrides, à Athènes: 21.
 Alexandre: anthroponyme à Béroia: 67.
 Alexandre Ier, roi des Macédoniens: 82; 87.
 Alexandre III ("le Grand"): 90; 101; sur la fresque de Vergina: 92-93; 98;
 et les pages: 97-98.
 Alexandrie, en Egypte: culte de la Belle Déesse: 50; procession sous
 Ptolémée Philadelphie: 81.
 Alexippos, père d'Eubioteia: 34.
 Alkathoè, une des Minyades: 46, n. 4.
 Alkoména, en Derriopos: tribus: 47, n. 3.

- Allamani-Souri, Victoria, archéologue grecque: 108.
 Ameilète: voir Aspalis.
 Ammien-Marcelin: sur les Taïfali: 95.
 Amométa, dédicante à Tricca: 37; 38.
 Amphipolis, en Macédoine: loi éphébachique: 22; 23.
 Amycles: culte d'Apollon: 51.
 Amyntas Ier, roi des Macédoniens: 81.
 Amyntas II ("le Petit"), roi des Macédoniens: 97, n. 1.
andreion: en Crète: 94.
 Andronicos, M., archéologue grec: 92.
 Anthémonte, cité de Macédoine: culte de Déméter: 114.
 Antigone Gonatas, roi des Macédoniens: 102-103.
 Antigonos, père de Lysidika: 45.
 Antipatros, général macédonien: 94.
apate: 91.
 Apatouries, à Athènes, 91.
 Aphrodite: sanctuaire à Argos: 76; Armée, à Sparte: 76-77; culte à Thèbes: 77.
 Apollon: d'Amicyles: 51; Karneios: 60.
 Apollonia, cité de Macédoine: 124.
 Arabianus: *nomen* en Macédoine: 68.
 Arcadie: culte d'Artémis Kallisté: 49; dialecte: 56-57.
 Archélaos, roi des Macédoniens: homosexualité et chasse: 96-97.
 Arès: Gynaikothoinas, à Tégée: 76-77.
 Argaios, roi légendaire des Macédoniens: 75.
 Argos: divinités féminines: 36; fête des Agr(i)ania: 71-72; défaite de Sépeia: 76; sanctuaire d'Aphrodite: 76-77; λογάδες: 101.
 Aristote: sur l'éphébie: 23; sur les rites d'initiation en Macédoine: 88-89; 92-93; 98-99; sur le meurtre d'Archélaos: 96.
 arrhéphores, à Athènes: 21.
 Arsippè: une des Minyades: 46, n. 4.
 Artémis: 49; 51; à Brauron et à Mounichie: 21; en Thessalie: 27; Génétéira: 28; 33; Lochia 28; 33; Eileithyia (ou Ilithyie) 28; 33; 39; 64; Throsia: 26-27; 29; 33-34; 38-39; courses en son honneur: 31-32; Pagasitis: 25; 33; Akraia à Tricca: 34-37; 38; ἡ Καλά: 49; Καλλίστη: 49; Agrotéra à Béroia: 64; Eileithyia à Béroia: 64; Digaia Blaganitis, près d'Aigéai: 65; 115; Limnatis: 83; 84; 118; Orthia: 83; Ephésienne à Kolobaisa: 115; Gazoria, Blouritis: 115; à Messène: 118; "statue d'Artémis" à Lète: 125.

- Arvanitopoulos, A.S., archéologue grec: 26-28; 30-31; 32; 34; 42.
 Aspalis Ameilète Hékaergè: héroïne thessalienne: 83-84.
 aspiration: en attique: 41, n. 2; 42.
 Assari, colline près de Lété: 123-124.
 Athamas: 52; 72.
 Athéna: Aléa à Tégée: 74; Ilias chez les Locriens: 118; Kyrrhestis: 119.
 Athènes: rites de passage: 21; 114; 122; éphébie: 22-23; 89; 99-100;
 ergastines: 47; canéphores: 47; ourses: 46 ; culte d'Artémis Kallisté:
 49; courses aux Oschophories: 59; 78; culte de Dionysos Mélanagis:
 73; 91; légende de Mélanthos et Xanthos: 71; 91; guerre contre
 Mégare: 82; Apaturies: 91; guerre contre la Béotie: 73; 91.
 Atrax, cité de Thessalie: inscriptions: 28; 29.
 Attalos, νεανίσκος sous Philippe II: 101.
 Attique: voir Athènes.
 attique: dialecte: 41.
 Autochtone: voir Mère des Dieux: 115.
 Autozoè, une des Kadmides: 46, n. 4.
 azostoi: en Crète: 88; 98; cf. ἄζωστος.
 bacchantes: 72; 80-81.
 barbe: 82-85; 91-93.
 basilikoi neaniskoi: 100; 102, n. 1; voir aussi βασιλικοὶ νεανίσκοι.
 basilikoi paides: 99; voir aussi βασιλικοὶ παῖδες.
 beauté: 49.
 Belle Déesse: 49; 52; piste: 51; à Théra: 50; 60; 113; voir aussi καλός.
 Beloch, K. J., historien allemand: 100.
 Béotie: culte de Dionysos: 69-70; guerre contre Athènes: 71; 91.
 Bérénika; prêtresse à Lété: 45-46.
 Bermion, montagne en Macédoine: 67.
 Béroia, cité Macédoine: loi gymnasiarchique: 22; 23; 24; 100, n. 7; tribus:
 47, n. 4; lampadédromies: 47, n. 4; stèle commémorative de course:
 58-59; sanctuaire de Déméter et Korè: 63-64; 114-115;
 affranchissements: 63-71; 113; 119; Ancienne Cathédrale: 65;
 anthroponymie: 66-68; extension de son territoire: 68; culte de
 Dionysos: 63-72; veneurs: 102-103; culte d'Héraclès Kynagidas: 102-
 107; *corpus* des inscriptions: 102-103.
 Berve, H.: historien allemand: 101.
 béta: comme succédané de *digamma*: 41.
 Bielman, Anne, érudite suisse: 34, n. 3.

- Blaganitis: voir Artémis.
 Blouritis: voir Artémis: 115.
 Bolbè, lac en Macédoine: 124.
 Bottie, région de Macédoine: 24; 57-58; 63.
 Brauron: 21.
 Brelich, A., savant italien: 21; 36; 60; 83; 88.
 Brulé, P. érudit français: 80.
 Burkert, W., savant suisse: 84.
 Cabanes, P., historien français: 21; 122.
 Cabires: 69.
 Cadmée, citadelle de Thèbes: 83.
 Calame, Cl.: 39; 49; 52-53; 81; 84.
 Callisthène: et la conspiration des pages: 97.
 Calydon: sanglier: 94.
 canéphores: à Athènes: 47.
 Cassandre, roi des Macédoniens: 93-94.
 cervidés: chasse 92; 98; 99-100; 102, n. 1.
 Chamynè: voir Déméter.
 Charillos, roi des Lacédémoniens: 76.
 Charopis, dédicante à Tricca: 37; 38.
 chasse: en Macédoine: 24; 73; 87-111.
 Chéronée: bataille: 23; culte de Dionysos: 72-73; 93.
 Chigi: *olpe*: 94.
 Chios: culte de Dionysos: 75; 77; 122.
chiton: d'Apollon à Sparte: 51; en Macédoine: 92; 95; 98.
 chlamyde: des éphèbes athéniens: 23; en Macédoine: 92, 99-100; 102; 102, n. 4.
 Choirô, héroïne de Tégée: 76.
 Clement, P., archéologue américain: 25-27; 30-34.
 Cléomène Ier, roi des Lacédémoniens: 76.
 consécration: 64-70; 113-119.
 Corinthe: culte d'Héra Akraia: 35-37.
 courotrophe: 37; 46-47; 52; 65; 113; voir aussi *κουροτρόφος*.
 courses: de jeunes filles: 24; 31-32; 45-46; en l'honneur d'Artémis: 27; à Olympie: 31-32; 46; 51; 77; à Sparte: 27; 31-32; à Létè: 57-61; 91; en Crète: 59; à Athènes: 59; courses de poursuite: 51-52; 71-72; 78; armées: 81; à Beroia: 58-59; 91; en Bottie: 57; 91; voir aussi *dromos* et *δρόμος*.

- Crète: rites de passage: 21; courses; 59; 122; classes d'âge: 87-88; législation: 88; repas: 94.
- Créuse, héroïne corinthienne: 35.
- cryptie: à Sparte: 73; 88-89.
- curateur: de sanctuaire: 69.
- Cynoscéphales: bataille: 89.
- Cyrène: *τριακάτιοι*: 101.
- Darius Ier, roi perse: 81.
- Déesse Mère: 111.
- Dékamnichos, page d'Archélaos: 96.
- Delacoulonche, A., archéologue français: 104.
- délivrance: 33-34; 39.
- Delphes: oracle: 35.
- Déméter: en Thessalie: 40; 52-53; à Lété: 43; 45-53; 55-58; 60-61; 63; 114-115; 123-127; courses en son honneur à Eleusis: 47; Chamynè à Olympie: 47-48; à Alexandrie: 50; à Sparte: 50; rapports avec Kalè-Inô-Leukothea: 52; Phylaka en Thessalie: 52; en Macédoine: 114; à Béroia: 63-65; 115; Thesmophories: 78; culte au cap Kolias: 82; à Anthémonte: 114; à Dion: 114; à Aigéai: 115, n. 2; statue: 125-126.
- Démétrios, en Thessalie: inscriptions: 37; 38; 102; 107.
- Démétrios, corégent d'Antigone Gonatas et, puis, roi des Macédoniens: lettres à Béroia: 102-103; 107.
- Derdas, meurtrier d'Amyntas II: 97, n. 1.
- Derriopos, région de Macédoine: dédicace à Héraclès Kynagidas: 104.
- Dervéni, défilé près de Lété: 42-43; 124-125.
- Despoinis, G., archéologue grec: 123.
- diadromai*: 90.
- diagramma*: de Philippe V sur les veneurs: 102; 107-108.
- diamelismos*: 92.
- Digaia: voir Artémis.
- digamma*: emploi en Thessalie: 41.
- Dion, cité de Macédoine: culte de Déméter: 114; culte d'Artémis: 114; culte d'Isis: 114.
- Dionysiades: à Sparte: 46; 51; 60.
- Dionysies: à Chios: 73.
- Dionysos: Agrios, Erikryptos, Pseudanor: 24; 65-75; 79-80; 87; 91-92; 113; 118-119; courses en son honneur à Sparte: 31-32; 46; 48; 51; culte à Olympie: 46; 51; rapports avec Kalè-Inô-Leukothea: 52; Karpios en

- Thessalie: 52; à Létè: 53; temple à Athènes: 59; correspondant masculin de Déméter: 60-61; à Béroia: 64-72; récipiendaire d'affranchissements: 65-72; 111; et les Proitides: 71; Mélangis: 73; 91; modèle de l'enfant: 72; sanctuaire à Dion: 72, n. 4; culte à Chios: 73; Mélanthidès: 91.
- Dios, mois macédonien: 116-117.
- Dioscures: dans une dédicace de Larissa: 38-39.
- Domitios Eurydikos, macédoniarque: 68-70.
- Dromaia: voir Héra.
- dromeus*: en Crète: 88; voir aussi *δρομεύς*.
- dromos*: en Macédoine: 23; 24; à Létè: 24; 53; 55-61; 63; à Béroia: 24; à Sparte: 50; 60; en Crète 88; voir aussi course et *δρομός*.
- Dynatis: dédicante à Démétrias: 25-26.
- Echéphron, père de Kratérophron: 38-39.
- Edessa, en Macédoine: inscription: 66; dédicaces à Héraclès Kynagidas: 104; 108; culte de Ma: 115; 118; culte de Parthénos: 118.
- Edson, Ch., épigraphiste américain: 43; 55; 69; 103-104.
- Eileithyia: voir Artémis.
- eiren*: à Sparte: 94.
- Eleusis: culte de Déméter et de Korè: 47.
- Elide: 32; culte d'Achille: 78-79.
- Elimée, région de Macédoine; dédicace à Héraclès Kynagidas: 104; 107, n. 3.
- Enyalios: à Argos: 76.
- Eordée, région de Macédoine: dédicaces à Héraclès Kynagidas: 104.
- Epaminondas: 84.
- éphébarque: à Béroia: 71.
- éphébie: à Athènes: 21; 22-23; 59; 89; 91; 99; en Grèce du Nord-Ouest: 21-22; en Macédoine: 23; 89; 91; 95, n. 2; 99; 101-102; 108-110; 113; à Sparte: 39; 90; institution grecque commune 122.
- Ephèse: emploi du titre *ιεροφάντης*: 69.
- Ephésienne: voir Artémis.
- Ephore: sur les repas en Crète: 94.
- Epinikos: voir Héraclès.
- Epire: classes d'âge et rites de passage: 21; 122.
- ergastines: à Athènes: 47.
- Erikryptos: voir Dionysos.
- Eros: à Létè et à Mounichia: 127.

- ethnos*: macédonien: 89, n. 4.
- Eubioteia: $\nu\epsilon\beta\epsilon\upsilon\sigma\alpha\nu\sigma\alpha$ à Larissa: 26-28; 33-34; 39.
- Eupatra: Eupatra Pasimédonteia, dédicante de Larissa: 33; 39.
- Euporia, cité de Macédoine: inscription: 68.
- Euripide: à la cour d'Archélaos: 96.
- Eurydikos: Domitios Eurydikos, macédoniarque: 68-70.
- Eurysthée: 110.
- faon: en Thessalie: 22; 27-28; 30-32; 34.
- Faux homme: voir Dionysos.
- filage: en Macédoine: 79-80.
- flagellation: des pages: 95-97; 110.
- Galauros: roi des Taulantius: 75.
- “garçons” 108-109; voir aussi *paides* et $\pi\alpha\upsilon\varsigma$.
- Gazoria: voir Artémis.
- Généteira: voir Artémis.
- Giannopoulos, N.I., érudit grec: 25-28; 30.
- Glaukè, fontaine à Corinthe: 36.
- Gonnoi, en Thessalie: culte d'Artémis: 28; 39.
- Gouнарopoulos, Lucrèce: archéologue grecque: 103.
- Graf, F., érudit suisse: 76-77; 118.
- Grande Déesse: 72; 118.
- gymnase: de Béroia: 22; de Théra: 50; à Elide: 78; en Macédoine: 95, n. 2; 99; 108-109.
- Gynaikothoinas: voir Arès.
- Hammond, N.G.L., historien anglais: 109.
- Harpalos, épistate (?) à Béroia: 102.
- Hégésandros: sur les banquets en Macédoine: 93.
- Hékaergè: voir Aspalis.
- Hélène: culte à Sparte: 46; 60.
- Hellanokratès, page d'Archélaos: 96.
- Helly, B., savant français: 34; 39; 40, n. 4; 108.
- Héra: courses en son honneur à Olympie: 31-32; 46; 51; Akraia à Corinthe: 36; 73, n. 5; Téléia: 40; et la beauté: 50; Dromaia à Théra: 60; Prodromia à Sicyone: 60; et les Proitides: 71.
- Héraclée des Lyncestes, cité de Macédoine: tribus: 47, n. 3; culte de Pasikrata: 115.
- Héraclès: en Macédoine: 91-92; 102; 113-114; 119; Kynagidas: 24; 102-111; 119; à Sparte: 91; Xanthos: 92; 110; en Béotie: 92; protecteur des veneurs

- royaux: 102; 103; Φύλακος: 108; Προπυλαῖος: 108; et la “deuxième fonction”: 109; Kallinikos: 110, n. 3; Epinikos, 110, n. 3; à Kellion: 119.
- Héraia: concours à Olympie: 46.
- Hérakleidès: Markios Hérakleidès, macédoniarque: 69.
- Hermaphrodite: 74, n. 4.
- Hermolaos, page d’Alexandre III: 97.
- hiérodules: 117.
- hiérophante: 68-70.
- Hiller von Gaertringen, F., épigraphiste allemand: 26-27.
- hilotes: à Sparte: 86-87.
- Hippolochos: dédicant à Larissa: 26-27; 28; 33-34; 39.
- Hoffmann, O., savant allemand: 122.
- homosexualité: 74; 95-96.
- Hybristika: à Argos: 77.
- hypaspistes: 100-101.
- Hyperbérétaios, mois macédonien: 89, n. 4.
- Ilias: voir Athéna: 118.
- Ilion: sanctuaire d’Athéna: 118.
- Ilithyie: 39.
- Ingénos: Ioulios Ingénos; macédoniarque: 68-69.
- Inò, une des Kadmides: 46, n. 4; 52; 72; 73-74; 113.
- Ioulios: voir Ingenos.
- Iphianassa, une des Proitides: 46, n. 4.
- Iphigénie: 27.
- Iphinoè, une des Proitides: 46, n. 4; 71.
- Isis: à Alexandrie: 50; à Dion: 114.
- Issar: voir Assari.
- ius trium liberorum*: 66.
- Jason: 35.
- Jeanmaire, H., savant français: 21; 35; 48; 73-74.
- Kadmos: 52 ; ses filles: 46; 72.
- Kala Théa: à Lété: 60-61; 63; voir aussi Belle Déesse et καλός.
- Kalè: Kalè-Inò-Leukothéa: 52-53.
- Kalindoia, cité de Macédoine: tribus: 47, n. 3.
- Kallinikos: voir Héraclès.
- Kallistò: 49.
- Kalochori, village dans le nome du Larissa: 29; 39.
- Kanatsoulis, D., historien grec: 69.

- Karnéatai: à Sparte: 47.
 Karneia: à Sparte: 47; 59-60; 78.
 Karneios: voir Apollon.
 Karpios: voir Dionysos.
kausia: 92-93; 100; 102, n. 4.
 Kellion, cité de Macédoine: inscription: 119.
 Kéramiai, cité en Pélagonie: 115.
 Kern, O., épigraphiste allemand: 25-26.
 Kilkis, ville moderne en Macédoine: 124.
 Klaudios Ménon, macédoniarque: 69.
 Kleitos, compagnon d'Alexandre III: 97.
 Kléon, père de Mélis: 45.
Klodes: 75; 80.
koinon: macédonien: 68-70.
Koinè: 80.
 Koliai, cap en Attique: 82.
 Kolobaisa, en Macédoine: culte d'Artémis Ephésienne: 115.
 Korè: en Thessalie: 40; à Eleusis: 47-49; à Sparte: 50; sanctuaire à Béroia: 63-64; à Lété: 43; 45-53; 55-58; 60-61; 63; 114-115; 123-127; statue à Lété: 125.
korè: 40.
 Koroneia, lac en Macédoine: 124.
 Kotzias, N., archéologue grec: 43; 53; 123-127.
kouros: 38-39; 94.
 Krataias: voir Kratenas.
 Kratérophron, fils d'Echéphron, dédicant à Larissa: 38-39.
 Kratéros, voir Krateuas.
 Krateuas, page d'Archélaos: 96-97.
krepides: 99-100.
 Kynagidas: voir Héraclès.
kynegoi: 100, n. 4; 103-111.
 Kynnana: 79, n. 3.
 Kyrrhestis: voir Athéna.
 Kyrrhos, en Macédoine; culte d'Athéna: 119.
 Lacédémoniens: voir Sparte.
 Laconie: dialecte: 42.
 Laïna, village près de Lété: 123-125.
 Lampito, personnage d'Aristophane: 48.

- Langadas, ville moderne en Macédoine: 124.
- Larissa, en Thessalie: inscriptions: 25; 26; 28; 29; 34 et n. 1; culte de Dionysos et Déméter: 52; patrie d'Hellanokratès: 96.
- Leonnatos: νεανίσκος sous le règne de Philippe II: 101.
- Lété, cité de Macédoine: inscriptions: 24; 41-63; 113; culte de Déméter et Korè: 41-53; 78; 114; 123-127.
- Leucippides: 39; 46; 50-51.
- Leukippè, une des Minyades: 46.
- Leukopétra, village moderne en Macédoine: 64-67; 70; 115-117.
- Leukothéa: 73-74; 113; Inô-Leukothéa à Mégare: 52; en Thessalie: 52; à Thèbes: 72.
- lion: ξανθός: 91; chasse: 95; en Macédoine: 92-95; 99; 102, n. 1.
- Lochia: voir Artémis.
- Locres, Ozoles: 118.
- loi: gymnasiarchique de Béroia: 22; éphébachique d'Amphipolis: 22.
- Lyncos, région de Macédoine; dédicace à Héraclès: 104.
- Lysandros, père de Ménandros: 43, n. 2.
- Lysidika, fille d'Antigonos, *archineusasa* à Lété: 45.
- Lysippè, une des Proitides: 46, n. 4.
- Ma: culte à Edessa: 115.
- macédoniarque: 68-70.
- macédonien: dialecte: 79-81; 121-122.
- Magnètes: *koinon*: 37.
- majorité: en Macédoine: 89.
- Makaronas, Ch., archéologue grec: 123.
- Manakidou, Hélène, archéologue grecque: 123-124.
- Mandalon, en Macédoine: inscription: 57; 63.
- mania*: 52; 72.
- mariage: 39-40; 48-49; 60; 75; à Sparte: 76-78; à Argos 77-78; à Chios: 77-78; en Macédoine: 78-79.
- Markios Hérakleidès, macédoniarque: 69.
- Marpessa: héroïne de Tégée: 76.
- Médée: à Corinthe: 35-36; 73, n. 5.
- médiques, guerres: 43, 81.
- Mégabaze: 81.
- Mégare: 51; guerre contre Athènes: 82.
- Mélampous: et les Proitides: 71.
- Mélanaïgis: voir Dionysos.

- Mélanthidès: voir Dionysos.
 Mélanthos: en Attique: 73; 91.
 Mélis, fille de Kléon, *archineusasa* à Létè: 45.
 Mélitè (Méliteia), en Thessalie: 84.
 ménadisme: 71-72; 79-80.
 Ménandros, fils de Lysandros, théorodoque de Némée à Létè: 43, n. 2.
 Ménon: Klaudios Ménon, macédoniarque: 68-69.
 Mère des Dieux: à Alexandrie: 50; en Macédoine: 72; et Dionysos: 74; à Aigéai: 115, n. 2; à Leukopétrà: 64-65; 115-116; 118.
 Messène: guerres contre Sparte: 75-76; 82-83; sanctuaire d'Artémis Limnatis: 118.
 Messène: dédicaces à Déméter: 50.
 Miéza, cité de Macédoine: anthroponymie: 68.
 Mimallones: 75; 79-80.
 Minotaure: 35.
 Minyades: 46; 71-73; 80.
 Minyas: 71.
 Mounichie: 21; 127.
 Moutsopoulos, N.K., érudit grec: 43; 124-125.
 Muses: 73 et Dionysos à Chéronée: 72.
 Mygdonie, en Macédoine: 42; 44-45.
 mystes: de Dionysos à Létè: 53.
 Néa Nikomédeia, village moderne près de Béroia: inscription: 69.
neai: 46.
neaniskoi: 100-101.
neoi: 22.
 Némée: théorodoque à Létè: 43.
 Néréides: 73-74.
 Nikopolis: Ailia Nikopolis, consacrate à Béroia: 66.
 Nikostratos, père de Strattô: 45.
 noir: vêtements noirs des enfants des Corinthiens: 36.
 Nord-Ouest: dialecte: 121.
 nudité: 92-93; 98.
 Nymphes: 73-74.
obai: à Sparte: 47.
olpe Chigi: 94.
 Olympias, reine macédonienne: 81, n. 3.
 Olympie: courses: 31; 46; 51; Héraia: 46.

- Olympiques, concours: 48; 77.
 Omphale: 110.
 Orchomène, en Béotie: culte de Dionysos: 71; 73; 79.
 Oschophories, à Athènes: 59; 78.
 ours: 92; 95; 98.
 courses, à Athènes: 21-22; 32; 46-47.
 Pagasai, en Thessalie: inscriptions: 25.
 pages (royaux): 22; 23; 93; 95-102; 108-110; voir aussi βασιλικοὶ παῖδες.
paideia: dans les cités macédoniennes: 23.
paides: 22; en Macédoine: 95, n. 2; 99; 108-109; voir aussi παῖδες.
 Panagia Dexia: église à Béroia: 63-65.
panazostoi: en Crète: 88; voir aussi πανάζωστοι.
 Papachatzi, N.P., érudit grec: 30; 33.
paramone: 68.
 Parménion, général macédonien: sa mise à mort: 97.
parthenoi: à Athènes: 47.
 Parthénos: Syria Parthénos: à Béroia: 64; près de Pella: 115.
 Pasimédon, père d'Eupatra: 33; 39.
 Pasikrata: culte en Lyncos: 115.
 Paul-Emile: 102.
 Pausanias, assassin de Philippe II: 101.
 Pella, en Macédoine: mosaïques: 55; 102, n. 1; dédicace à Héraclès
 Kynagidas: 104; culte de Parthénos: 115.
 Penthée, roi légendaire de Thèbes: 46.
 Pérachora: sanctuaire d'Héra: 35-37.
 Perdicas, νεανίσκος sous Philippe II: 101.
 Persée, roi des Macédoniens: 110, n. 1.
 Perses: ambassadeurs à la cour macédonienne: 81-82.
 pétase: des éphèbes: 99-100; 101-102; 102, n. 4.
 Petsas, Ph., archéologue grec: 43.
 Phalanna, cité de Thessalie: 40; 49.
 Phalère: 59.
 Phayllos, d'Argos: 100.
 phiale: consacrée par des affranchis: 104.
 Philippe II, roi des Macédoniens: 43; bornage: 44; fresque de sa tombe:
 92-93; 99; 110; assassinat: 97, n. 1; 101; *basilikoi paides*: 109, n. 2.
 Philippe V, roi des Macédoniens: 90; 101; *diagramma*: 102; dédicace à
 Héraclès Kynagidas: 104.

- philoï*: en Macédoine: 93; 100.
 Phoibidas: 84.
 phrourarques: 108, n. 3.
 Phylaka: voir Déméter.
 Physcos: sanctuaire d'Athéna: 118.
 Platanistas: à Sparte: 90-91.
 Pleket, H. W., savant néerlandais: 38.
 poignards: 81-83.
 pouliches: à Sparte: 50-51.
 Prestianni Giallombardo, Anna Maria, érudite italienne: 92-93; 100.
 Prodromia: voir Héra.
 Proitides: 46; 71.
 Proitos: 72.
Pseudanor: voir Dionysos.
 Ptolémée, Philadelphos: 81.
 Pydna, cité de Macédoine: bataille: 102; 110, n. 2.
 rançon: 28; 34; 38.
 relevailles: 33; 39.
 Rendina, défilé en Macédoine: 124.
 repas: en Macédoine: 93-94.
 Robert, L.: 69.
 Roger, J., archéologue français: 69.
 Rufus: Serius Rufus: 66.
 Salamine: 82; 85.
 sanglier: chasse en Macédoine: 92-98.
 Scipion: 102.
 Scythie: expédition perse: 81.
 Serius: voir Rufus.
 serment: des éphèbes athéniens: 23.
 Serrès, en Macédoine: 124.
 Silènes: à Lété: 53.
 Skydra, en Macédoine: affranchissement: 64; culte d'Artémis Gazoria,
 Blouritis: 115.
skyphoi: 104.
 Solon: stratagème contre les Mégariens: 82.
somatophylakes, en Macédoine: 93; 100.
 Sparte: rites de passage: 21; 24; 122; *agoge*: 21; 22, n. 9; courses: 31; 46;
 48; Dionysos: 31; 48; Dionysiades: 46; Leucippides: 46; 51; Karneia:

- 47; 59-60; 78; culte d'Hélène: 46; 48; Platanistas: 48; 90-91; dédicaces à Déméter: 50; "pouliches": 50-51; *dromos*: 50; sanctuaire d'Apollon Karneios: 60; guerres messéniennes: 75-76; 82-83; 84-85; travestissements: 76-77; guerre contre Argos: 76; sanctuaire d'Artémis Orthia: 83; législation: 88; lustration: 90; sacrifice d'un chien: 90; *sphairomachia*: 90; repas: 94; *hippeis*: 101; 108; ἱππαγρέται: 108; δέκα ἄφ' ἧθης: 101, n. 2.
- sphaireis*: à Sparte: 91.
- sphairomachia*: à Sparte: 90-91.
- Strattô, fille de Nikostratos, *archineusasa* à Lète: 45.
- Strymon, fleuve de Macédoine: 68.
- Syria: voir Parthénos.
- Taïfali: peuple germanique: 95.
- Tartaros, tyran mythique: 84.
- Tataki Argyrô, érudite grecque: 58.
- Taulantins, peuple illyrien: 75.
- Tégée: guerre contre Sparte: 76; culte d'Arès Gynaikothoinas: 76-77; sanctuaire d'Athéna Aléa: 76-77.
- Téleia: voir Héra.
- Téleios: voir Zeus.
- Téléklos, roi des Lacédémoniens: 83.
- Téléssilla, poétesse argienne: 76.
- Téménides, famille royale de Macédoine: 43; 82.
- Thasos: anthroponymie: 56.
- Thèbes, en Béotie: Agrionia: 72; expulsion des oligarques: 84-85.
- théorodoque: de Némée: 43, n. 2.
- Théra: gymnase: 50-51; 60; sanctuaire d'Apollon Karneios: 60; Héra Dromaia: 60.
- Thermaïque, golfe: 42.
- Théron: 57.
- Thesmophories: 78.
- Thessalie: classes d'âge et rites de passage: 21-22; 24; 99, n. 3; 122; inscriptions: 24; 25; emploi du *digamma*: 41-42; dialecte: 41-42; 45; 121-122; culte de Leukothea: 52-53; culte de Dionysos Karpios et Déméter Phylaka: 52-53; emploi du datif: 56-57; φρουροί: 108; σκοποί: 108; (σύν)φρουροι: 108; (σύ)σκοποι: 108.
- Thessalonique: 42; tribus: 47, n. 3; εὐιάδες: 53; inscription: 69; culte des Cabires: 69; route vers Kavalla et Xanthi: 124; gendarmerie: 125.

- Throsia: voir Artémis.
 tissage: à Olympie: 46; en Béotie: 71-72; en Macédoine: 79-80.
 travestissement: 24; 72-85; 92.
 tribus: à Athènes: 47; à Lète: 47; en Macédoine: 47, n. 3.
 Tricca, cité de Thessalie: culte d'Artémis Akraia: 34 et n. 1; 36.
 Tripodi, B., érudit italien: 92; 110.
 Tymphée, région de Macédoine: dédicace à Héraclès: 104.
 Tyndarides: 39.
 Tzifalias, A., archéologue grec: 25; 28-29; 34; 40.
upsilon: emploi en Thessalie: 41.
 Usener, H., savant allemand: 50.
 Velvendos, ville moderne en Macédoine: 68.
 Vergina, village moderne en Macédoine: grande fresque: 24; 92-94; 98-100; 101, n. 6; 102, n. 4; 109-110; inscriptions: 44; voir aussi Aigéai.
 Vidal-Naquet, P., savant français: 21-22; 59; 87; 90; 92; 116.
 Vierge: 111.
 viol: 82-83.
 voie royale, en Macédoine: 24.
 Volo, ville moderne en Thessalie: inscriptions: 25.
 Wilhelm, A., savant autrichien: 25.
 Xandika: 89-92.
 Xandikos: mois macédoniens: 89; 91.
 Xanthos: en Attique: 73; 91; en Macédoine: 92; 109-110.
 Zeus: Téléios: 40; Néméen: 43, n. 2; en Macédoine: 109.

LISTE DES PLANCHES

Les clichés dont l'origine n'est pas indiquée proviennent des Archives Epigraphiques de la Macédoine du Centre de Recherche de l'Antiquité Grecque et Romaine.

- I-III. Dédicace des ἀρχινεύσασαι de Lété; estampage de Ch. Edson.
- IV. Dessin de la table d'offrandes de Lété par Ch. Edson.
- V. Photographie de la même table; cliché de R. Debuke.
- VI. Dédicace d'Alexandra; estampage de Ch. Edson.
- VII. Dessin du monument d'Alexandra par Ch. Edson.
- VIII. Statue de Korè provenant de Lété, cliché de l'Institut Archéologique Allemand d'Athènes.
- IX. Statue de Déméter et Korè provenant de Lété.
- X. Stèle commémorative de course à cheval provenant de Lété.
- XI. Détail de la même stèle; cliché d'Hélène Manakidou.
- XII. Photographie de l'estampage de Ch. Edson de la même inscription.
- XIII. Stèle commémorative de course à pied provenant de Lété.
- XIV. Détail de la même stèle.
- XV. Photographie de l'estampage de Ch. Edson de la même inscription.
- XVI. Stèle commémorative de courses à pied et à cheval provenant de "Mandalon"; cliché de la XVIIe Ephorie d'Antiquités Préhistoriques et Classiques.
- XVII. Stèle commémorative de course à pied provenant de Béroia.
- XVIII. Affranchissement par consécration à Déméter et Korè provenant de Béroia.
- XIX. Colonne inscrite encadrée dans la paroi méridionale de l'Ancienne Cathédrale de Béroia.
- XX-XXII. Photographies des estampages de ses inscriptions.
- XXIII. Dédicace à Dionysos de Béroia.
- XXIV. Reconstitution de la fresque de la chasse sur la façade de la tombe de Philippe II à Vergina par G. Miltsakakis.
- XXV. Lettres de Démétrios à Harpalos.
- XXVI-XXIX. Catalogue de *kynegoi* d'Héraclès Kynagidas.
- XXX-XXXI. La colline Assari près de Lété.
- XXXII. La colline Néboïs Koula.

- XXXIII. Statue de Korè; cliché du journal *Tò Φῶς*.
XXXIV. Statue de Déméter; cliché du journal *Tò Φῶς*.
XXXV. Table d'offrandes de Lété; cliché du journal *Tò Φῶς*.
XXXVI. Statuette découverte dans le sanctuaire de Déméter et Korè à Lété; cliché du journal *Tò Φῶς*.

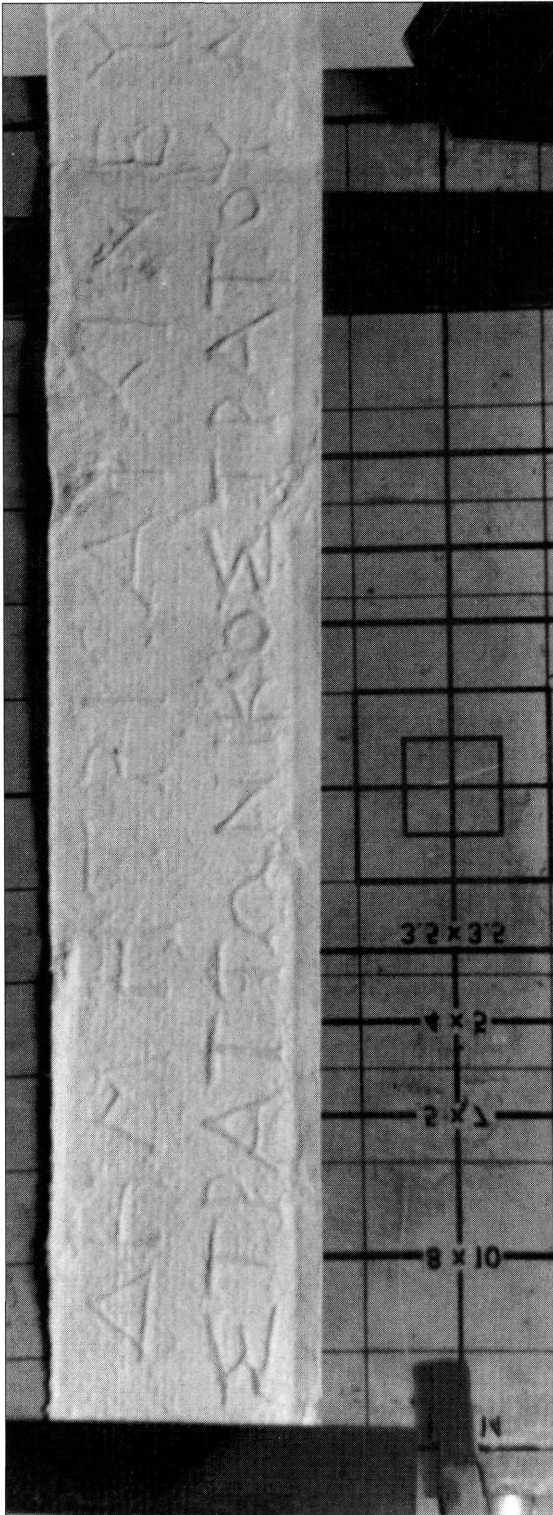
LISTE DES CARTES

- I. Carte de la région de Thessalonique du Service Géographique de l'Armée hellénique 1/50.000 indiquant le réseau routier dans les environs du défilé de Dervéni et l'emplacement du sanctuaire de Déméter et Korè sur le tracé de la "nouvelle route" vers Kavalla.
- II. Croquis de la région du défilé de Dervéni à partir d'une carte au 1/5.000 indiquant l'emplacement du sanctuaire de Déméter et Korè au pied de la colline Assari.

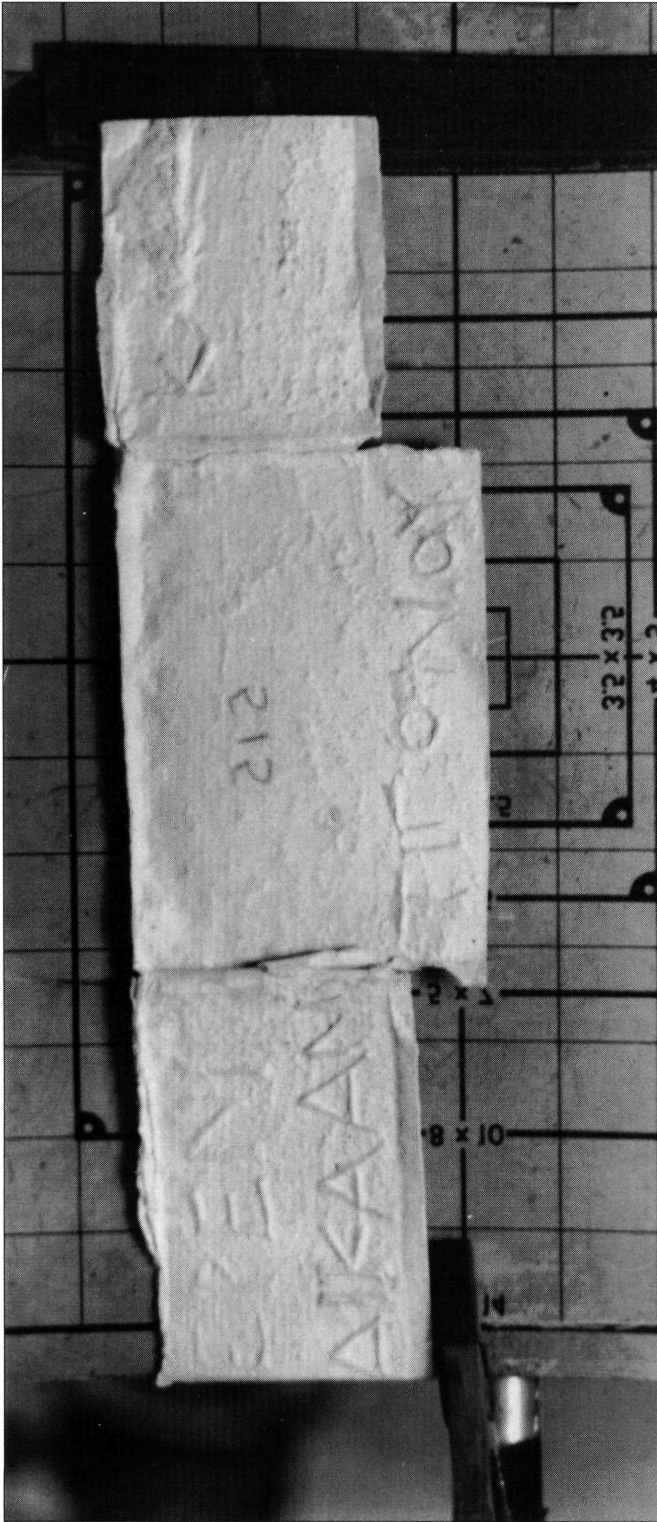
TABLE DES MATIERES

Préface par Pierre Vidal-Naquet	9
Remerciements	13
Abreviations bibliographiques	15
Introduction	21
De Thessalie en Macédoine	25
Déméter et la Belle déesse à Lété	41
Le <i>dromos</i> en Macédoine	55
Dionysos Agrios, Erikryptos, Pseudanor	63
Imberbe et travesti	73
La guerre et la chasse	87
Initiations, consécration et affranchissements	113
En guise d' épilogue	121
APPENDICE: Le sanctuaire de Déméter et de Korè près de Lété	123
Résumé grec	129
INDEX	135
Liste des planches	165
Liste des cartes	167
PLANCHES	171

PLANCHES







IV

515

Thessalonicae in Museo

Whitemarble table ² with legs (separate)

Top :- H. (max. at n.) 0.242 W. (L.) 1.34 Th. 0.597

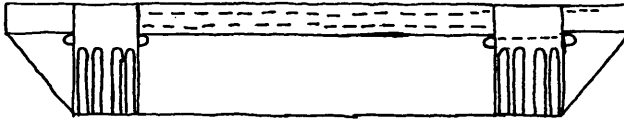
H. of letters varies 0.015 to 0.02 omicron and omega smaller..

elnterspace ll 1-2 varies 0.01 to 0.02 ll 2-3 circ 0.005

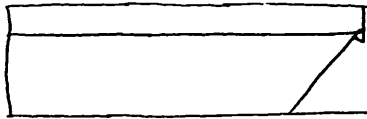
elmscription on front edge of table

Corp.

Front View



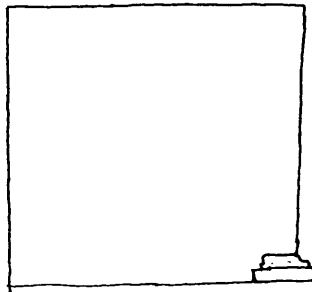
End View (right)



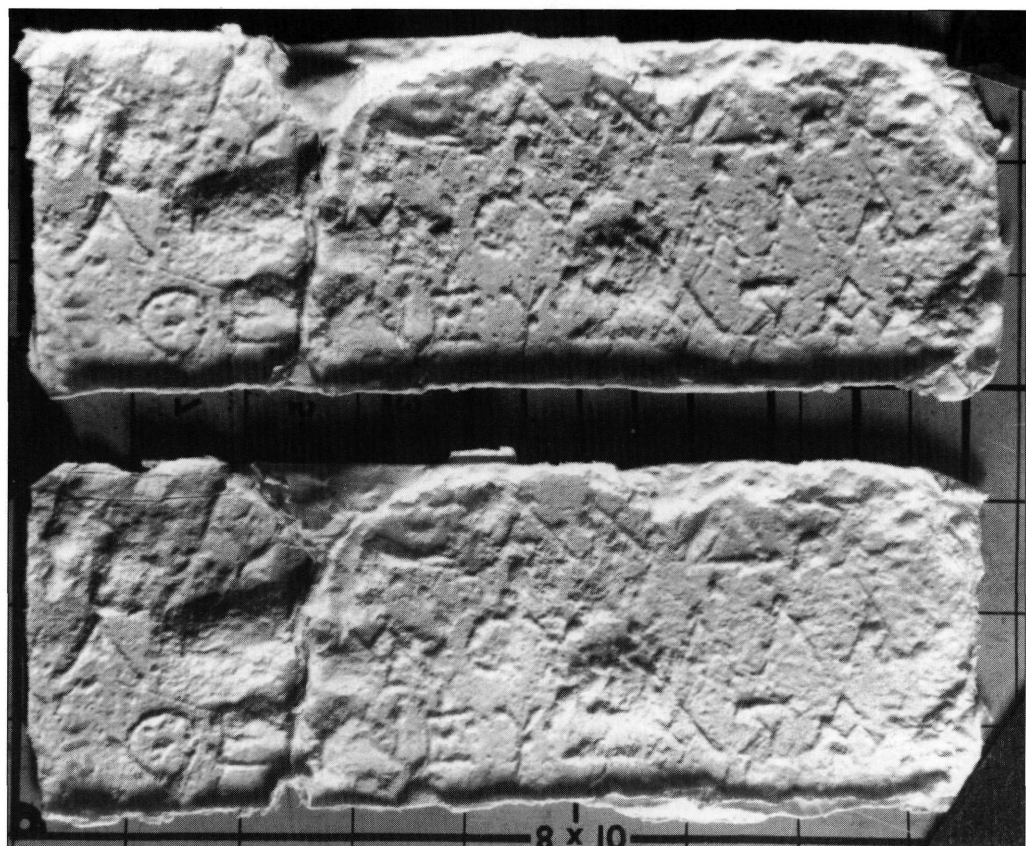
← Front

Top of table is quite smooth.

Legs :- H. 0.46 W. (at top) 0.13 Th. 0.615







516

Thessalonicae in Museo

08.000.1750.11

Small base of ^{2 squares} grey porosa - broken into three pieces which join. Large cutting in top.

H. 0.077

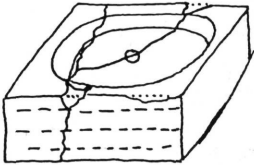
W. 0.218

Th. 0.165

Top of stone to top of first line circa 0.01

H. of letters 0.013 interspace ll. 1-2 0.01 ll. 2-3 0.006

Ι' ΛΙ Ξ ΑΝΔΡ Α
 Α [c. 27 1/2] Α' ΟΥΙ' ΑΛΛ
 Θ Ε [] Ν Ε Υ - Α Σ Α



Inscribed face damaged.



Museum no. 1750
Corp.

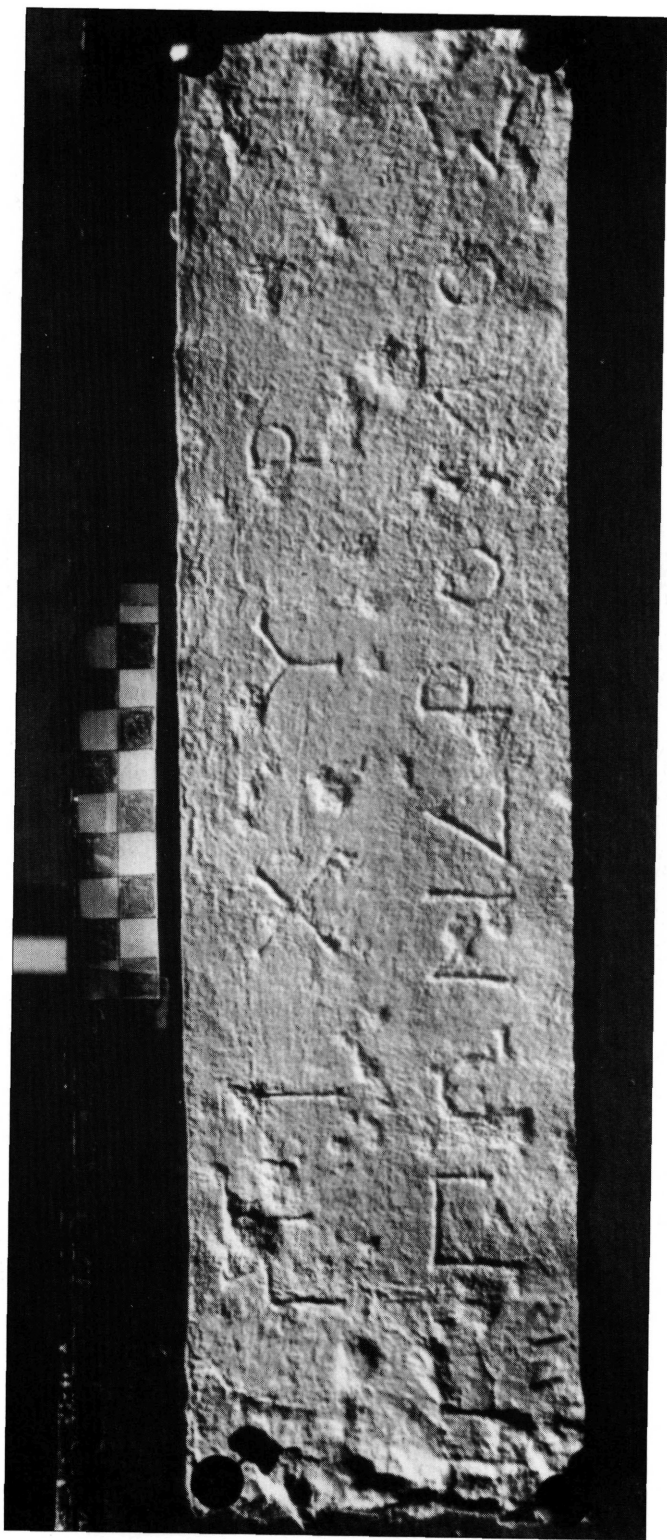
Museum no. 1750









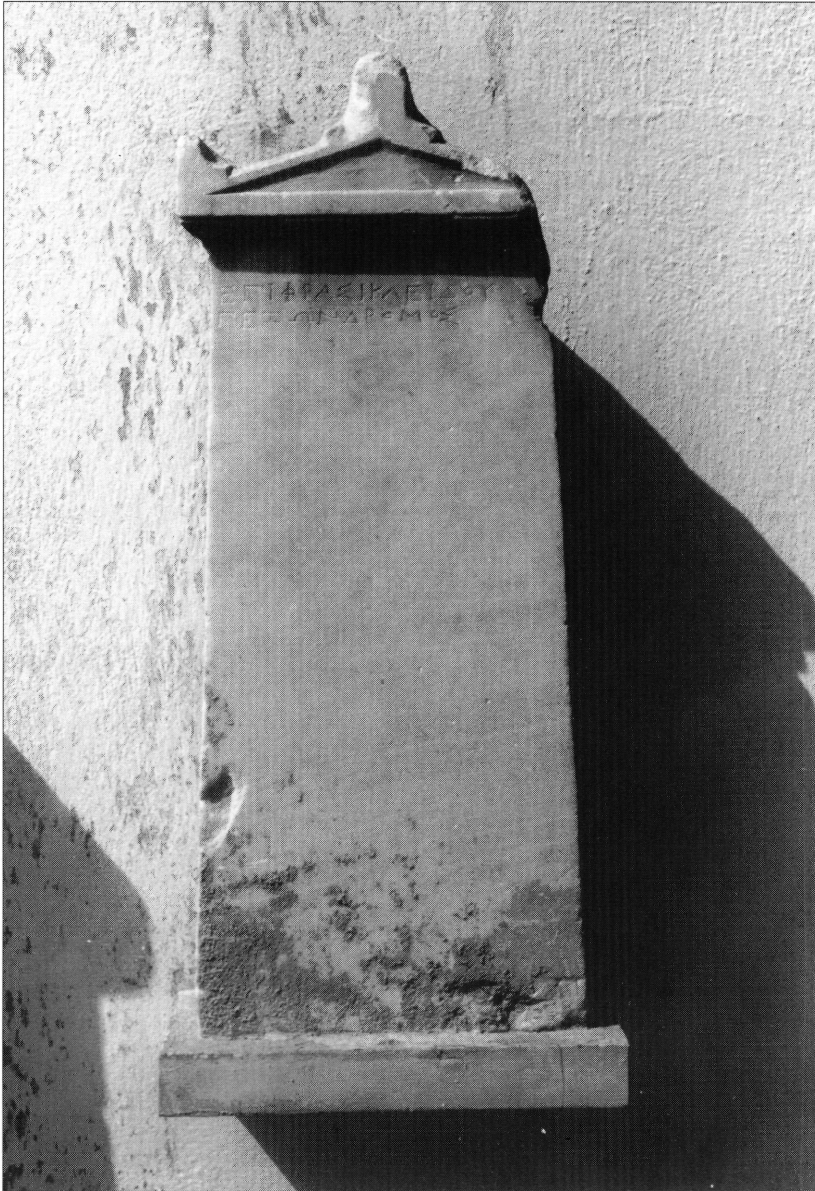


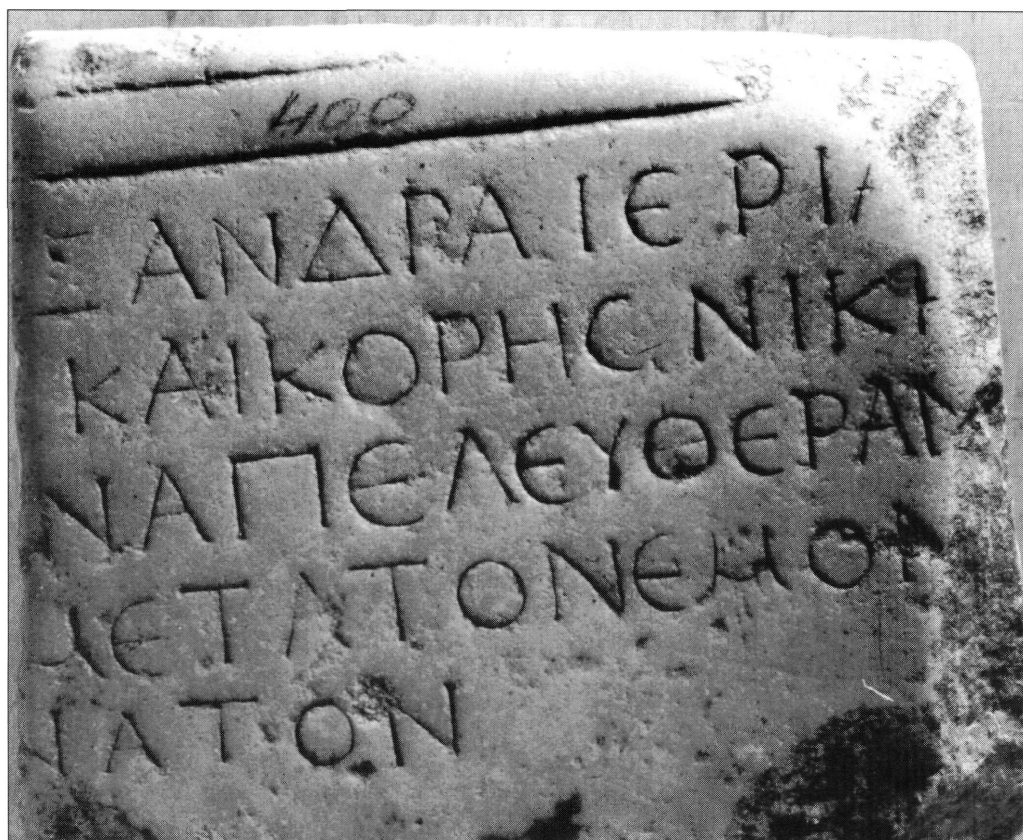




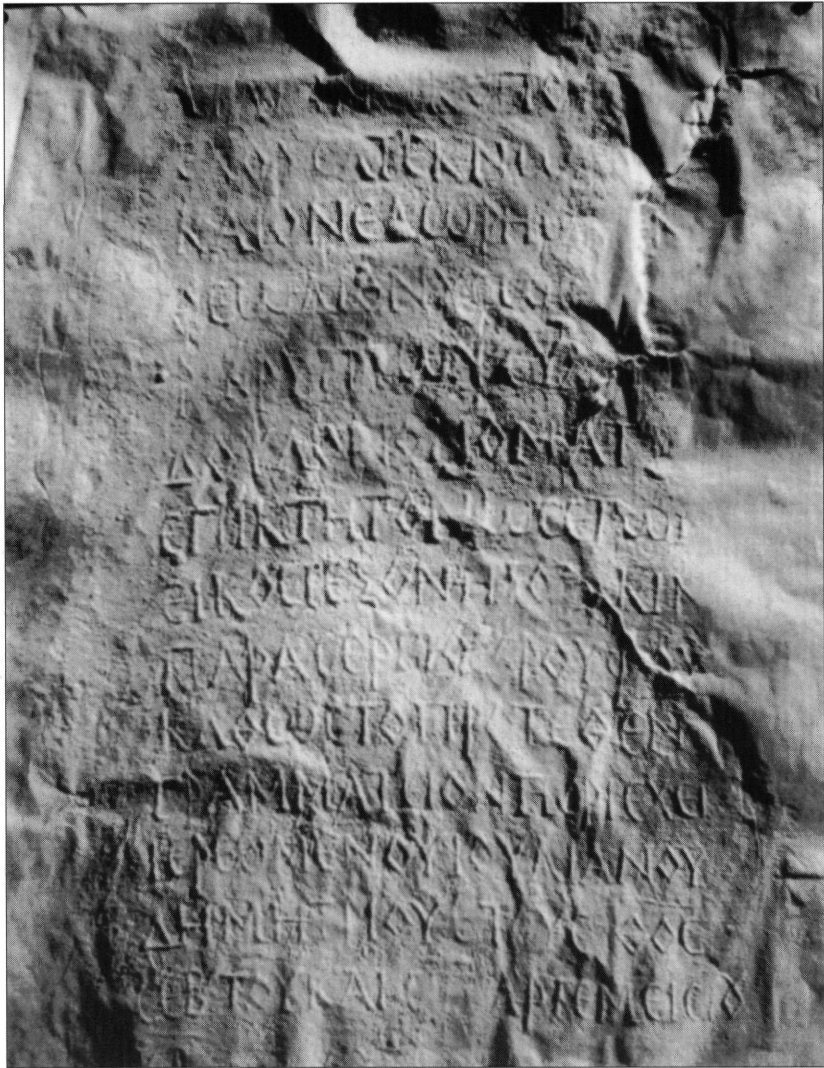


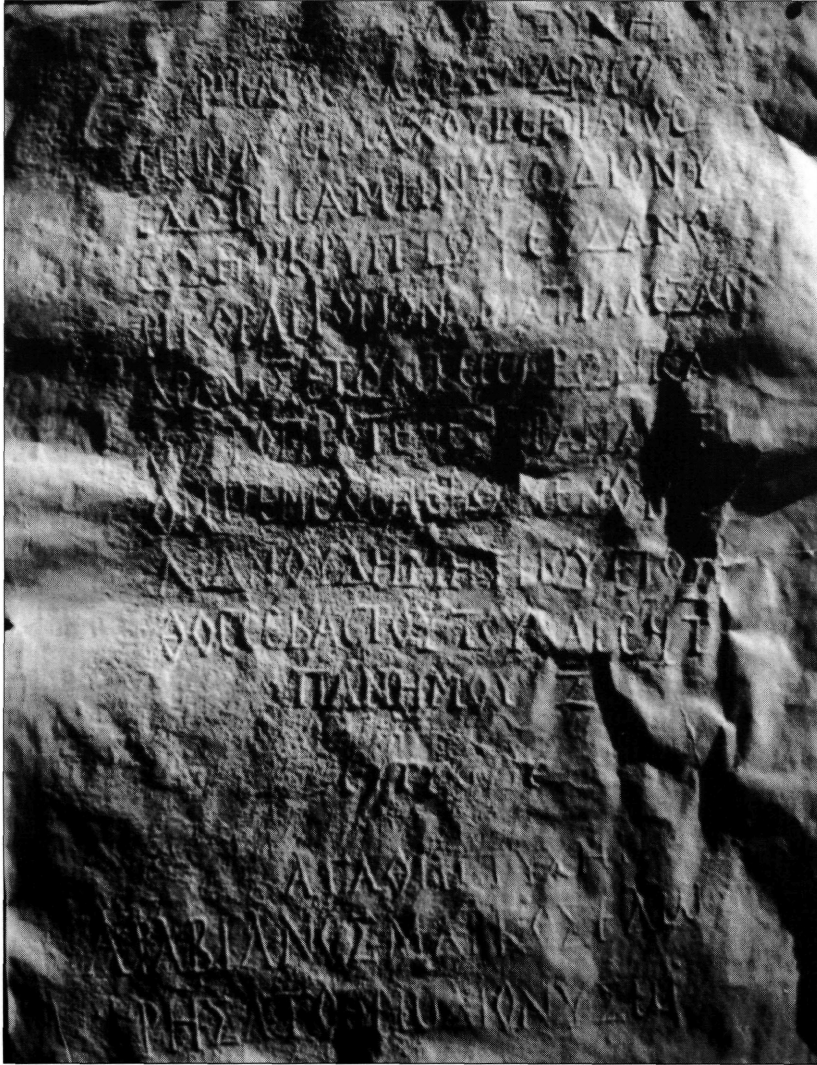


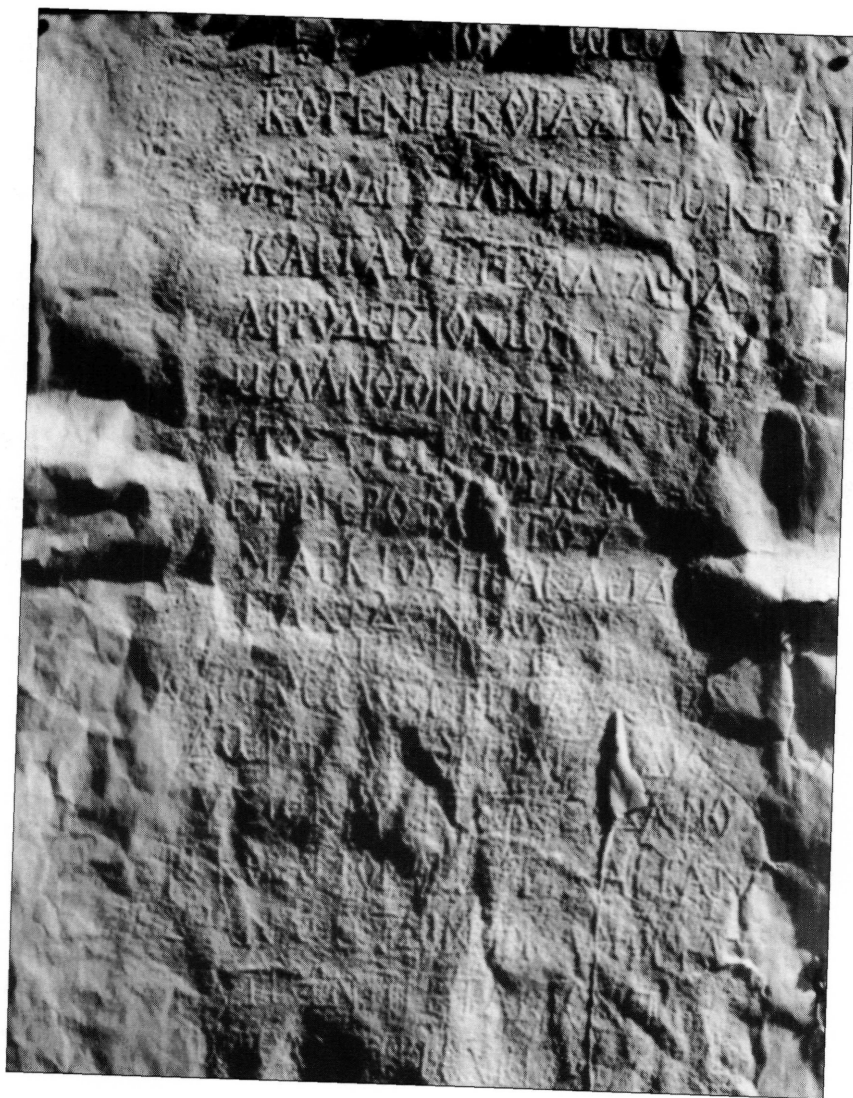




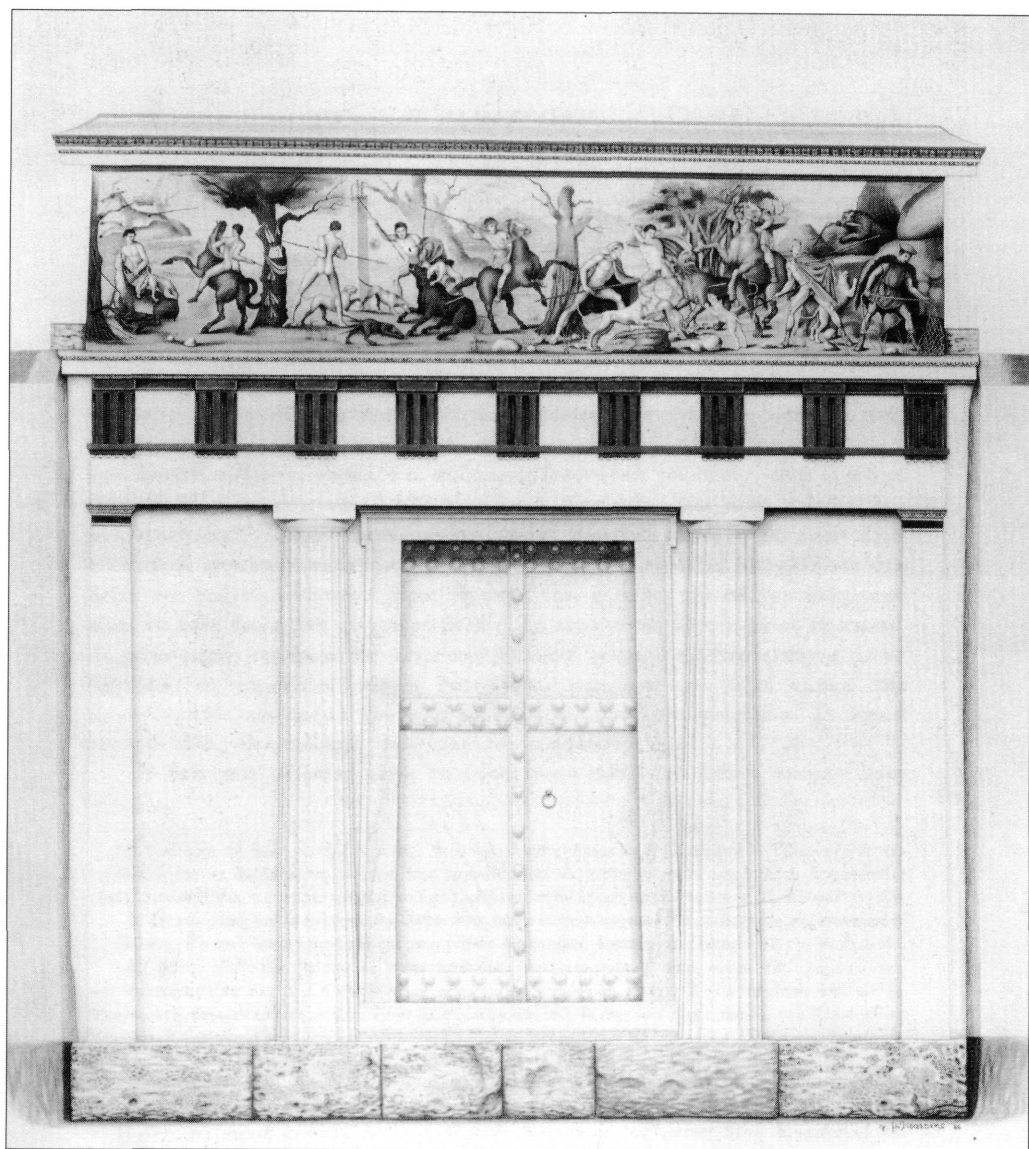


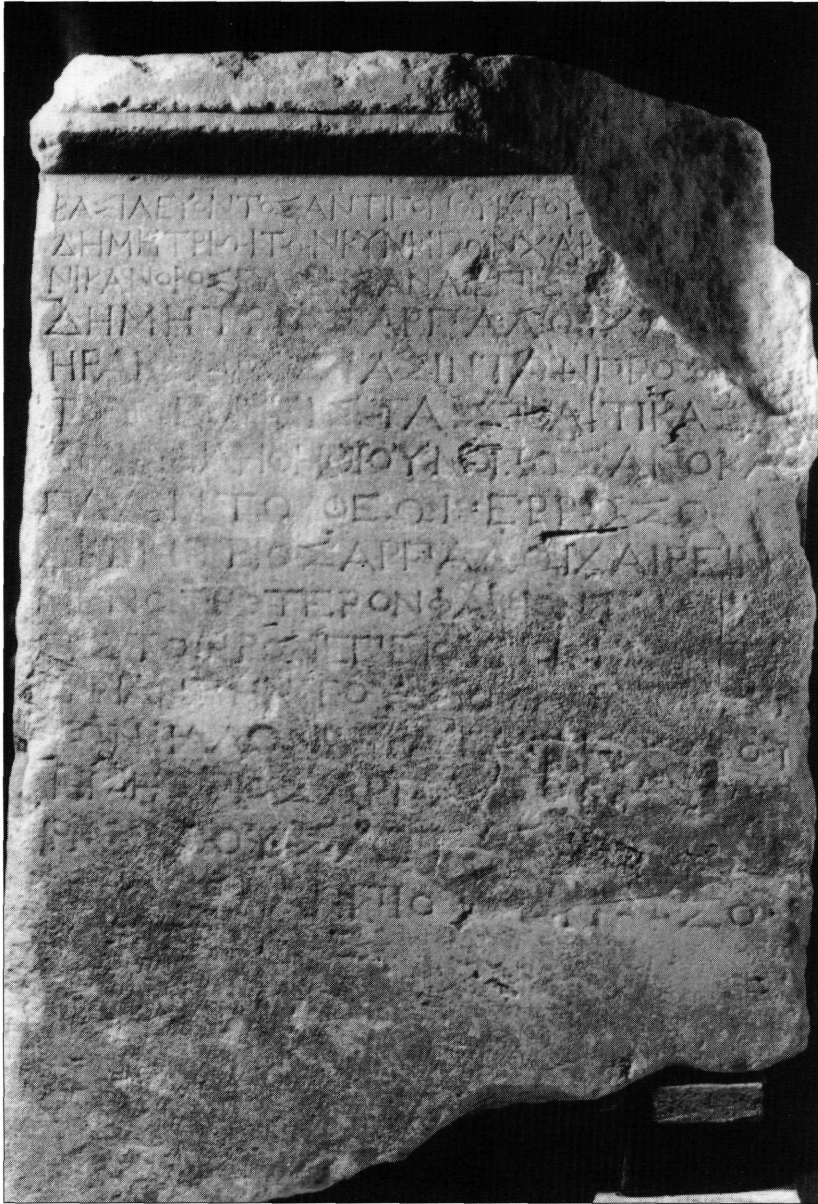


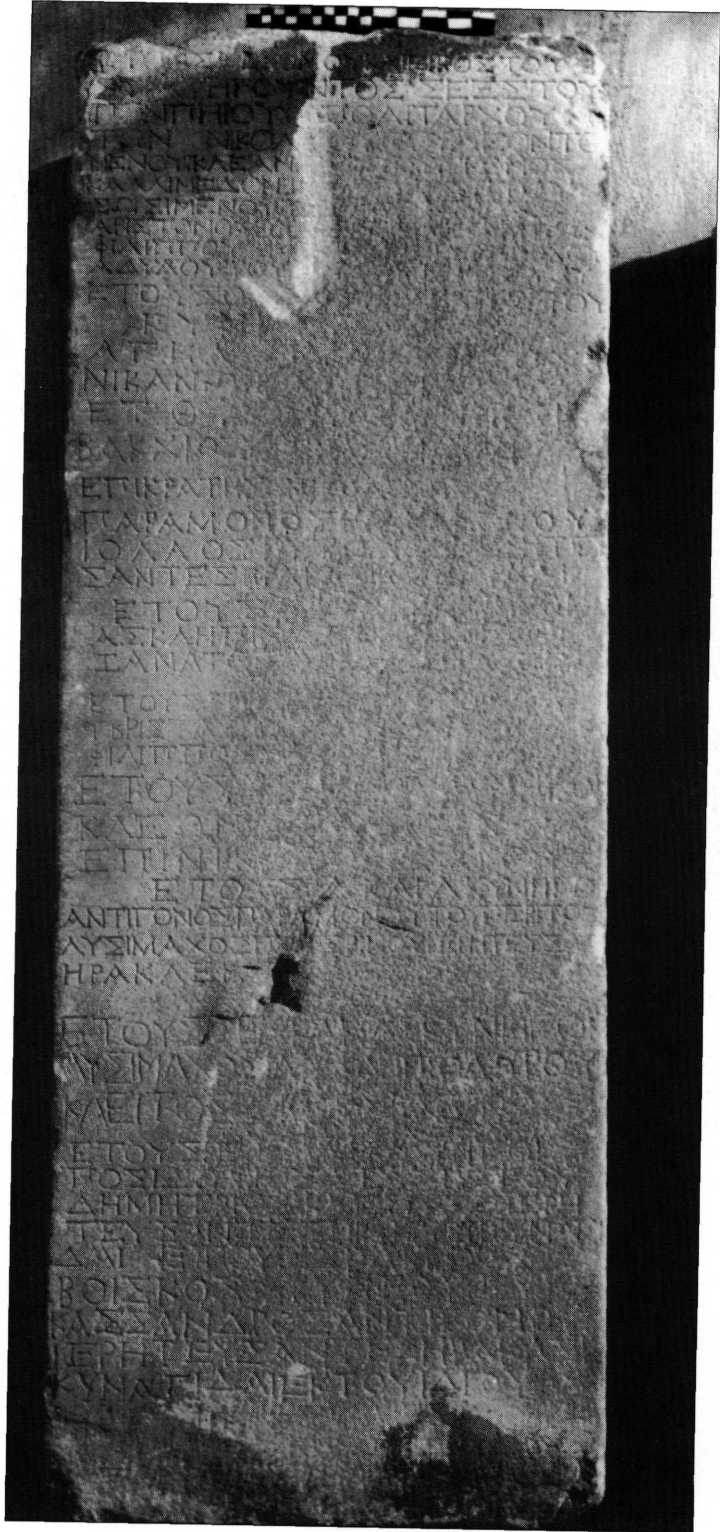




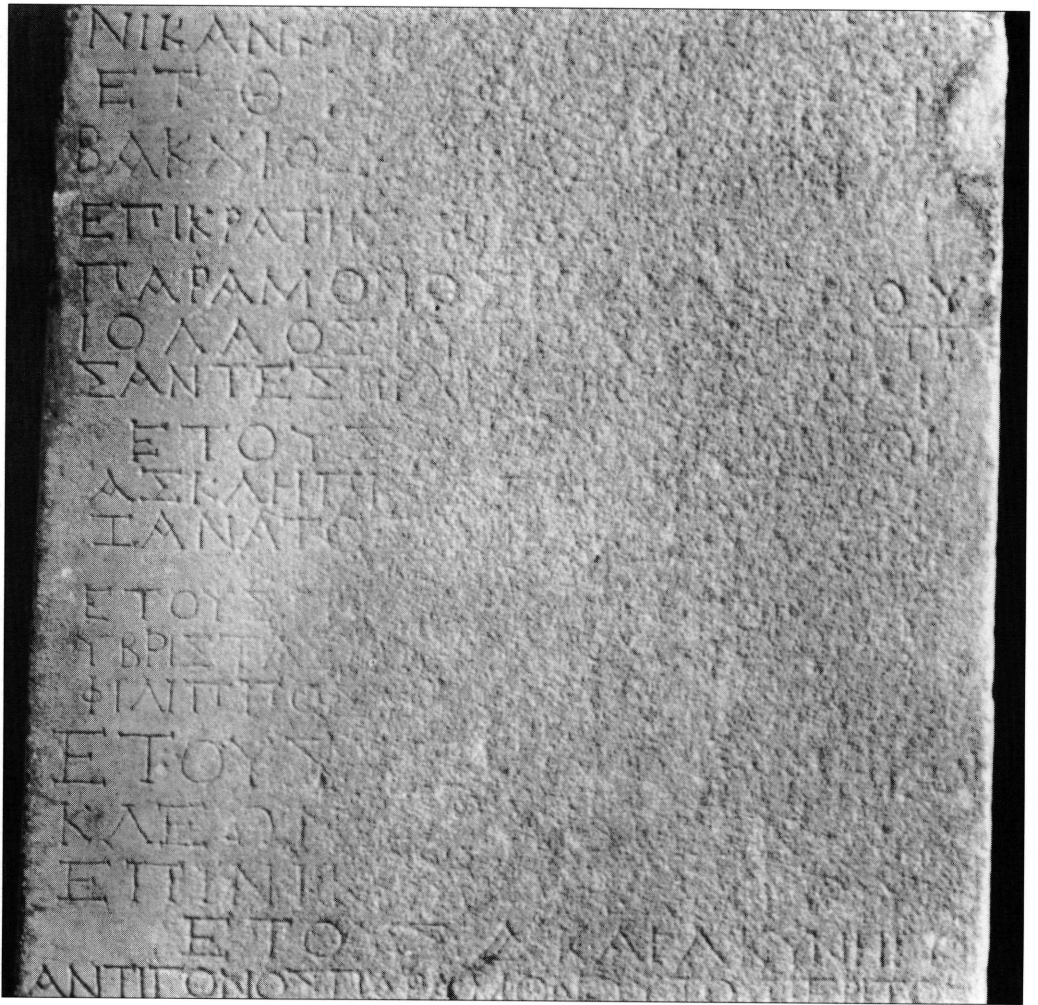


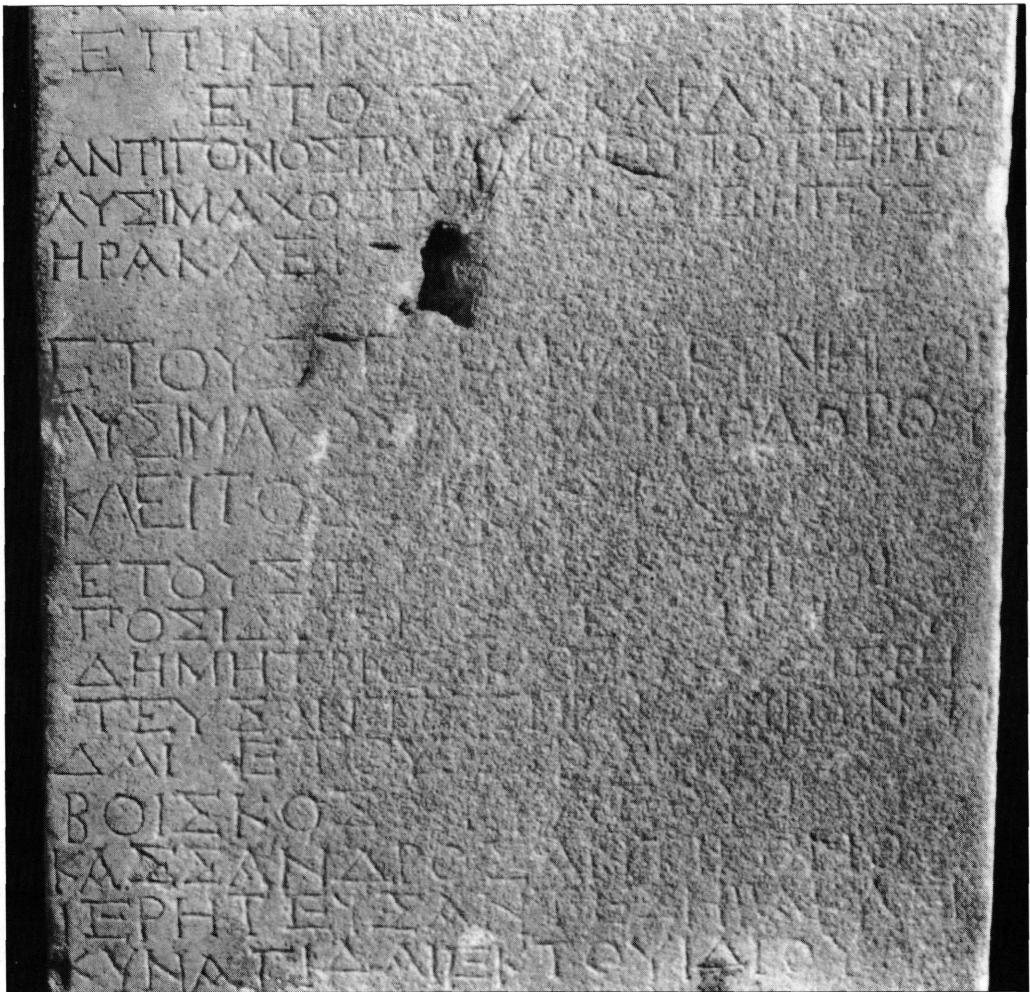


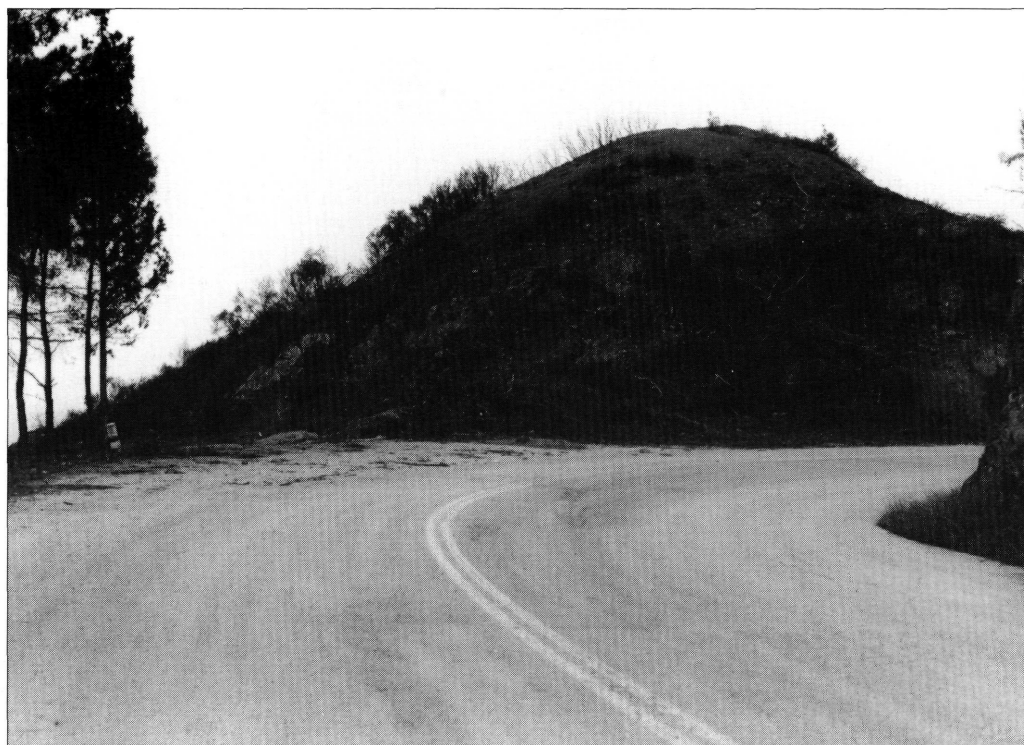










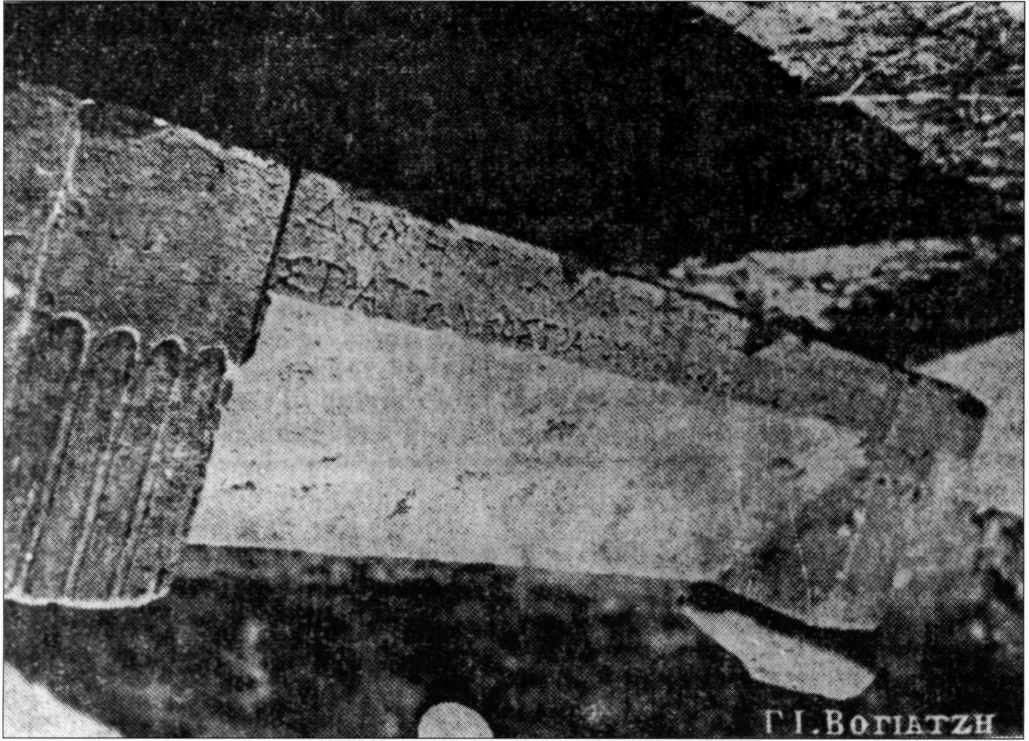






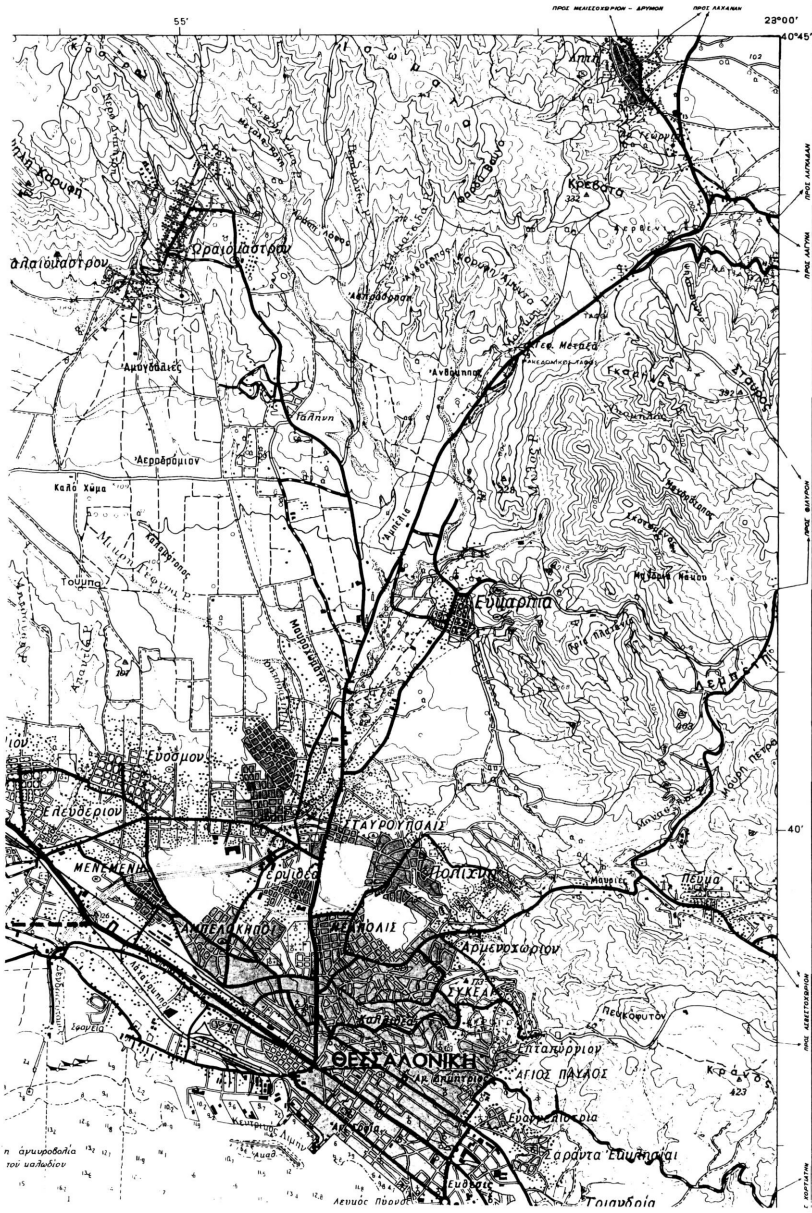


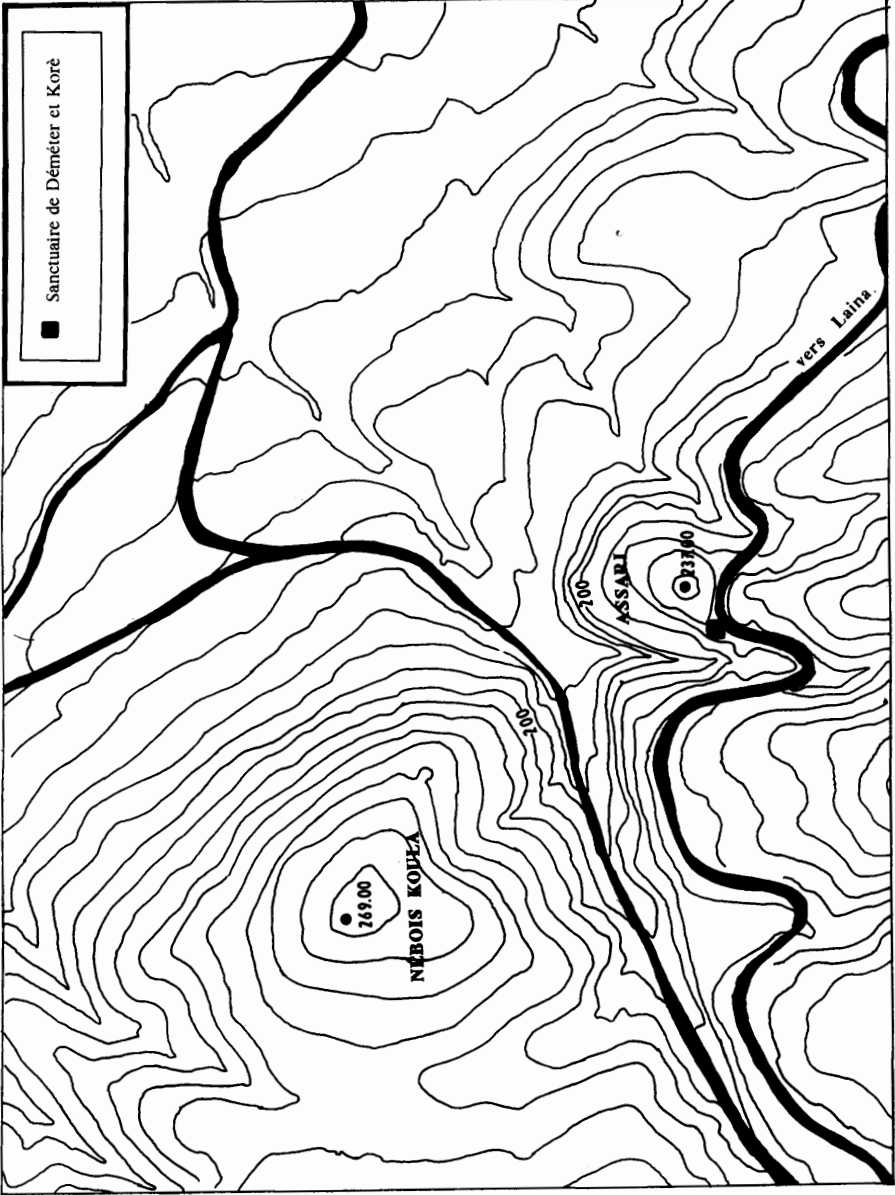




Γ.Ι. ΒΟΓΙΑΤΖΗ







M. B. Hatzopoulos, Louisa D. Loukopoulou, *Recherches sur les marches orientales des Téménides (Anthémonte-Kalindoia) 1ère Partie* (MEΛETHMATA 11 ; Athènes 1992)

M. B. Sakellariou, *Between Memory and Oblivion* (MEΛETHMATA 12 ; Athènes 1991)

Achaia und Elis in der Antike (A. D. Rizakis éd.) (MEΛETHMATA 13 ; Athènes 1991)

M. B. Hatzopoulos, *Actes de vente d'Amphipolis* (MEΛETHMATA 14 ; Athènes 1991)

Paysages d'Achaïe I. Le bassin du Péiros et la plaine occidentale (A. D. Rizakis éd.) (MEΛETHMATA 15 ; Athènes 1992)

Ph. Gauthier - M. B. Hatzopoulos, *La loi gymnasiarchique de Béroïa* (MEΛETHMATA 16 ; Athènes 1993)

Y.E. Meimaris, K. Kritikakou, P. Bougia, *Chronological Systems in Roman-Byzantine Palestine and Arabia* (MEΛETHMATA 17; Athènes 1992)

Argyro Tataki, *Macedonian Edessa : Prosopography and Onomasticon* (MEΛETHMATA 18 ; Athènes 1994)

ISBN 960-7094-86-7