Nommer les prêtresses en Grèce ancienne (V^e-I^{er} siècle)

Naming priestesses in Ancient Greece

Marie Augier

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/clio/13480>

DOI : 10.4000/clio.13480

ISSN : 1777-5299

Éditeur

Belin

Édition imprimée

Date de publication : 1 mai 2017

Pagination : 33-59

ISBN : 9782410003741

ISSN : 1252-7017

Référence électronique

Marie Augier, « Nommer les prêtresses en Grèce ancienne (V^e-I^{er} siècle) », *Clio. Femmes, Genre, Histoire* [En ligne], 45 | 2017, mis en ligne le 01 mai 2020, consulté le 06 janvier 2021. URL : <http://journals.openedition.org/clio/13480> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/clio.13480>

Nommer les prêtresses en Grèce ancienne (V^e-I^{er} siècle)

Marie AUGIER

Dans son traité intitulé *Économique*, Xénophon passe sous silence le nom de l'épouse d'Ischomaque, cet Athénien qui lui sert à décrire le modèle du bon citoyen. Sa description du rôle complémentaire des époux dans le foyer reflète-t-elle l'idée que les citoyennes athéniennes n'avaient que peu de place en dehors de l'*oikos* et que leurs époux étaient chargés des relations avec l'extérieur ? Si l'on en croit David Schaps dans un article de la fin des années 1970¹, la retenue et l'anonymat de l'épouse sont liés à un code social et discursif : dans le cadre des plaidoyers, la bonne réputation des citoyens se construit sur celle des membres féminins de leur famille qui passe par l'effacement de leur nom personnel². Cependant, le contexte discursif fort complexe du texte de Xénophon, où sont enchâssées plusieurs discussions, et le caractère exemplaire du discours qui a pour but la définition de l'homme de bien ne permettent pas de généraliser le cas de la femme idéale d'Ischomaque.

Les études en histoire des femmes et du genre pour le monde grec antique³ ont en effet montré que les femmes apparaissaient dans l'espace public et prenaient part à la vie publique⁴ à de nombreuses reprises et que leur nom était alors souvent donné. Le projet du *Lexicon of Greek Personal Names (LGPN)*, lancé en 1972 sur une

¹ Schaps 1977.

² Cf. Thucydide, II, 45.

³ Parmi les premières études en histoire des femmes, on peut citer Calame 1977, Mossé 1983, Arrigoni 1985, Brulé 1987, Schmitt-Pantel 1991.

⁴ Sur les femmes nommées dans l'espace public, voir en particulier Kron 1993, Ferrandini 2000, Bielman 2002.

suggestion de Peter Marshall Fraser, recense aujourd'hui tous les noms d'hommes et de femmes grecs apparaissant dans la documentation, quel que soit leur statut, si tant est qu'on puisse le connaître à chaque fois : citoyens, étrangers dans leur cité de résidence ou esclaves. Le *LGN* s'appuie sur toutes les sources connues (littérature, inscriptions, graffiti, papyrus, vases...) depuis les premiers documents écrits jusqu'au VI^e siècle après J.-C. Une base de données est désormais accessible en ligne⁵ et peu à peu tous les volumes qui ont été publiés depuis 1987 sont insérés dans la base⁶. Rien de tel n'existe pour le monde romain mais des études confirment que dans le monde antique, le nom de beaucoup de femmes, libres ou esclaves, apparaissent dans les sources, notamment lorsqu'on prend en compte des données de nature archéologique⁷.

C'est pour cette raison que le projet de recherche Eurykleia⁸ a décidé de développer une base de données en ligne sur les femmes de l'Antiquité nommées dans la documentation produite entre le VIII^e siècle avant J.-C. et le III^e siècle après J.-C. Contrairement au projet du *LGN* qui ne s'intéresse pas à la manière dont les individus sont nommés ni aux raisons qui président à la nomination ou à l'anonymat des individus, le projet Eurykleia choisit de détailler l'étude de la source qui produit le nom. Celle-ci revêt une grande importance si l'on veut saisir les raisons de la nomination, comme l'ont montré les analyses portant sur les orateurs attiques ou sur le

⁵ <http://www.lgn.ox.ac.uk/>

⁶ Ce projet a été lancé en 1972 et regroupait de nombreux chercheurs internationaux, mais le travail d'édition et de direction se faisait et se poursuit toujours à Oxford. Le premier volume portant sur les îles de la mer Égée est paru en 1987 (Fraser 1987) et a été suivi en 1994 par un volume sur l'Attique (Kent 1994).

⁷ En Attique par exemple, selon les statistiques du volume II du *Lexicon of Greek Personal Names*, sur 62 361 personnes référencées par leur nom, 5 691 sont des femmes, pour 56 618 hommes et 52 personnes dont le sexe n'est pas identifiable, et ce pour un total de 8 351 noms différents parmi lesquels ont été identifiés 1 980 noms féminins, 6 423 noms masculins et 38 noms douteux.

⁸ Le projet a été initié par Violaine Sebillotte Cuchet au sein du laboratoire ANHIMA en 2012. Sur le projet Eurykleia, lire en particulier Boehringer *et al.* 2015. Le carnet de recherche est consultable sur le site suivant : <https://eurykleia.hypotheses.org/>

traité de Xénophon. À cette fin, il convient de s'intéresser à la manière dont les femmes étaient nommées – par leur seul nom, avec un patronyme, un démotique ou un ethnique –, mais également au contexte discursif du document et à la modalisation⁹ éventuelle qui accompagne cette nomination. De plus, les indications sur la fonction, le statut social ou les actions de ces femmes nommées concourent à saisir ce qui motive la nomination. L'enjeu du projet Eurykleia est ainsi d'évaluer *in fine* comment s'articulait la différence des sexes dans les sociétés antiques en fonction de ces contextes, c'est-à-dire comment le genre interagissait avec des formes de différenciation telles que, par exemple, le statut social et économique ou l'ancrage dans un groupe familial ou associatif. Dans le cadre du projet Eurykleia, la documentation épigraphique, notamment les textes gravés sur pierre érigés dans des lieux de passage des cités – places publiques, sanctuaires, cimetières... –, des textes destinés à être vus et lus par tous, tient une place particulière car elle expose un nombre non négligeable de noms de femmes.

Les femmes étaient en particulier nommées et honorées dans le cadre des pratiques religieuses, notamment lorsqu'elles exerçaient des charges comme celle de prêtresse¹⁰ ou lorsqu'elles pratiquaient des actes d'évergétisme¹¹. Dans son article sur la prêtresse d'Athéna Polias, Lysimachè¹², appartenant à l'illustre famille des Etéoboutades, Stella Georgoudi a ainsi présenté le cas d'une femme dont la statue en

⁹ C'est-à-dire le jugement implicite ou explicite que la voix énonciative porte sur le personnage.

¹⁰ Sur les prêtrises féminines, on pourra lire Georgoudi 2003 et 2005 ; Pirenne-Delforge, Georgoudi & Sourvinou-Inwood 2005 ; Connelly 2007 ; Lambert 2012 ; Augier 2013 et 2015.

¹¹ Sur l'évergésie féminine, voir par exemple Kron 1993, Augier 2015. Dans son article, Uta Kron donne des exemples de femmes ayant financé des statues, des autels ou ayant fondé des cultes. Mais les actes d'évergétisme ne concernaient pas seulement le domaine religieux, il pouvait s'agir de financer un bâtiment public ou encore de racheter la liberté de citoyens prisonniers. Sur l'évergétisme en général et l'apparition d'un évergétisme plus « politique » : Gauthier 1985 ; Savalli-Lestrade 2003.

¹² Georgoudi 2003.

bronze surmontant une base portant une inscription dédicatoire était visible au IV^e siècle avant J.-C. sur l'Acropole.

Cette étude se penchera sur un autre exemple de citoyenne dont le nom a été affiché et honoré par la cité dans un type d'inscription particulier. Il s'agit d'un décret honorant une prêtresse du nom de Timokritè et inscrit sur une stèle érigée dans le sanctuaire d'Aglauros. Après une brève présentation du document, les modalités et les raisons de la nomination seront abordées dans cet article. Comment Timokritè est-elle nommée ? Quel est le contexte discursif du décret ? Que nous indique le décret à propos du statut et de la fonction de la prêtresse ? En quoi le genre interagit-il avec la manière dont Timokritè est désignée, avec son statut, avec sa fonction de prêtresse ? Y a-t-il d'autres exemples de décret honorant des prêtresses – ou des prêtres ou d'autres magistrats – sortant de charge, qui nous permettraient enfin de mieux saisir les enjeux de la nomination des prêtresses dans ces contextes ? En effet, la nomination implique une reconnaissance de la fonction de prêtresse dans la sphère politique au sens large du terme, voire du statut de Timokritè comme citoyenne.

Un décret honorifique en l'honneur de la prêtresse Timokritè

L'inscription a été retrouvée *in situ* le 16 avril 1980 en contrebas de la large grotte dans les quartiers est de l'Acropole et a permis de trouver l'emplacement exact du sanctuaire d'Aglauros¹³. Aglauros était une héroïne associée aux origines d'Athènes, fille du premier roi mi-homme, mi-serpent Cécrops et parfois désignée comme épouse d'Arès, dieu de la guerre. C'est dans son sanctuaire que, selon plusieurs sources antiques¹⁴, les éphèbes prêtaient serment à la sortie de leurs deux années d'entraînement militaire et civique. Le contenu

¹³ Dontas 1983 : 48-63 ; *SEG* 33, 115 (NB : *IG* = *Inscriptiones Graecae*, regroupées par région, *IG* II², éditées par J. Kirchner pour l'Attique. *SEG* = *Supplementum epigraphicum graecum* qui signale les textes nouveaux ou les corrections aux textes déjà connus).

¹⁴ Démosthène, 19, 303 et Daux 1965 : 83-84 (stèle sur laquelle est gravé le serment prononcé par les éphèbes).

du décret indique qu'Aglauros était également honorée lors de différentes fêtes, dont une fête nocturne¹⁵. La stèle en marbre contenant le décret, très bien conservée, a été datée entre 247 et 245 avant J.-C. grâce à des personnages cités dans l'inscription et connus par ailleurs. Il s'agit d'un décret honorifique promulgué par les assemblées de la cité d'Athènes (la *Boulè* et l'*Ekklesia*) pour honorer publiquement Timokritè, prêtresse d'Aglauros, à sa sortie de charge. Timokritè avait exercé celle-ci pendant un an, l'année précédant la promulgation du décret. La majorité des magistratures – ces charges tirées au sort ou élues pour des fonctions très diverses – étaient annuelles à Athènes, afin d'éviter que certains pouvoirs ne tombent aux mains d'une seule personne et afin de faire participer un plus grand nombre de citoyens à la vie politique.

Le décret en l'honneur de Timokritè suit le schéma habituel des décrets honorifiques : on donne d'abord la date par l'intermédiaire des magistrats en charge cette année-là, puis le sujet du décret – ici le rapport que le fils de la prêtresse a présenté devant l'assemblée à la sortie de charge de sa mère. Suivent l'adoption du décret, les raisons de l'éloge et l'éloge de la prêtresse. La stèle se termine par les dispositions financières concernant sa gravure et par une couronne gravée dans laquelle apparaît le nom de la prêtresse honorée. En voici la teneur :

Sous l'archontat de Polyuktos¹⁶, lors de la seconde prytanie, prytanie d'Erechteis, pour laquelle Chairephon, fils d'Archestratos de Képhalè, était secrétaire ; le 11^e jour de Metageitnion¹⁷, le 11^e jour de la prytanie ; Assemblée (*Ekklesia*) principale (*kyria*).

Le président des proèdres Kleidèmos, fils de Phrynon de Phylè, et ses collègues ont porté la question au vote. Il a plu au Conseil (*Boulè*) et au Peuple (*Dèmos*).

Motion de Dèmostratos, fils d'Aristophanès du dème de Paeanie :

¹⁵ Sur cette question, Dontas 1983 : 56-57.

¹⁶ Il s'agit de l'archonte éponyme qui donnait son nom à l'année.

¹⁷ C'est le deuxième mois de l'année selon le calendrier lunaire en vigueur à Athènes, soit août/septembre ; l'année commence à la nouvelle lune après le solstice d'été.

À propos du rapport d'Aristophanès, fils de la prêtresse d'Aglauros sur les sacrifices offerts comme sacrifices d'entrée en charge en l'honneur d'Aglauros, d'Arès, d'Hélios, des Heures, d'Apollon et des autres dieux pour lesquels c'est une coutume héréditaire (d'offrir un sacrifice).

À la bonne fortune, il a plu au Conseil que les proèdres qui sont choisis par le sort pour présider lors de la prochaine Assemblée délibèrent sur cette matière parmi les autres affaires sacrées et soumettent la décision du Conseil au Peuple ; à savoir que le Conseil décide que le Conseil et le Peuple agréent les bienfaits qui adviennent dans les sacrifices pour la santé et la sécurité du Conseil et du Peuple des Athéniens et de leurs enfants et épouses et pour le roi Antigonos, la reine Phila et leurs descendants¹⁸. Attendu que la prêtresse d'Aglauros a offert les sacrifices initiaux (*eisagôgeia*) et les sacrifices adéquats et a aussi pris soin du bon déroulement de la fête nocturne (*pannychia*) et a préparé la table (des offrandes), qu'on loue la prêtresse d'Aglauros, Timokritè, fille de Polynikos, du dème d'Aphidna et qu'on la couronne d'une couronne d'olivier pour la piété qu'elle a montrée envers les dieux. Que le secrétaire de prytanie fasse inscrire ce décret (*psêphisma*) sur une stèle en pierre et qu'il la fasse dresser dans le sanctuaire d'Aglauros ; pour la gravure de la stèle, que les administrateurs versent la somme dépensée.

(Dans une couronne d'olivier)

La Boulè

Le Dèmos [honorent]

La prêtresse

Timokritè.¹⁹

Le décret emploie un vocabulaire formulaire et détaille minutieusement les différentes étapes de son adoption. S'ils peuvent paraître redondants, tous ces détails ont le mérite de montrer que les législateurs avaient à cœur d'afficher le caractère officiel et réglementaire des dispositions évoquées dans le décret.

La prêtresse Timokritè est nommée à deux reprises dans l'inscription, une première fois dans la formule d'éloge et la seconde fois au bas de l'inscription dans une couronne qui symbolise l'honneur que lui confère la cité. Cette stèle en pierre exposant le nom

¹⁸ Antigonos Gonatas est le roi de Macédoine. La dépendance d'Athènes à Gonatas se voit dans les nombreux décrets de cette période qui prescrivent des sacrifices en son honneur.

¹⁹ Lorsque cela n'est pas précisé, les traductions sont personnelles.

de Timokritè, la prêtresse d'Aglauros²⁰ dans l'année qui précédait son érection devait être érigée « dans le sanctuaire d'Aglauros », c'est-à-dire à l'intérieur de l'enceinte de l'espace sacré au plus près du temple de la déesse, mais aussi dans un lieu de passage où toutes les personnes venues honorer Aglauros pouvaient la voir. Loin de passer sous silence le nom des femmes, la cité avait donc au contraire à cœur de le rendre visible, dans certaines circonstances.

Les auteurs du décret sont en effet les instances de la cité : le Conseil (*Boulè*) qui regroupait des représentants de chaque tribu athénienne était chargé de contrôler la gestion des « magistrats » sortant de charge. Ceux-ci devaient rendre compte de leurs actions en procédant à une reddition de comptes²¹. Les prêtres et les prêtresses, qui pouvaient être tirés au sort pour exercer une charge annuelle²², n'en étaient pas exempts, comme le rappelle Eschine dans le *Contre Ctésiphon* :

Dans cette cité si ancienne et si grande (Athènes), personne n'est soustrait à l'obligation de rendre ses comptes, d'entre ceux qui touchent de près ou de loin aux affaires publiques. Je vous le montrerai d'abord à propos d'exemples inattendus. La loi ordonne ainsi aux prêtres et aux prêtresses de se soumettre à une reddition de comptes (*hypeuthunous einai*), et à tous en général et à chacun séparément en personne, alors qu'ils reçoivent seulement les victimes et qu'ils offrent pour vous des prières aux dieux, et non seulement comme individus, mais aussi en commun selon leur famille, les Eumolpides, Céryces et tous les autres²³.

²⁰ On connaît le nom d'une autre prêtresse d'Aglauros (*IG* II² 3459) : Pheidostatè, fille d'Étéocle du dème d'Aithale, sœur du fameux politicien Chrémonidès, actif au III^e siècle ; elle fut en charge quelques années avant Timokritè. Dans le décret des Salaminien de l'année 363/362 (*SEG* 21, 527), on note que la prêtresse d'Aglauros est aussi prêtresse de Pandrosos et Kourotrophos.

²¹ Fröhlich 2004 ; Harrison 1971 : 28 et 208 *sq.*

²² Sur les prêtrises tirées au sort, Turner 1983 : 52-119, Connelly 2007 : 48-49. Certaines prêtrises gentiles pouvaient également être tirées au sort ; sur cette question, cf. Blok & Lambert 2009. Dans le décret sur les cultes émis par le *genos* des Salaminien d'Athènes et de Sounion en 363/362 avant J.-C. (*IG* II² 841), on prévoit qu'une prêtresse d'Aglauros, de Pandrosos et de la *Kourotrophe* soit tirée au sort à la mort de la précédente parmi les deux groupes du *genos* (c'est aussi le cas des prêtrises d'Athéna Skiras, d'Héraclès à Porthmos et d'Eurysakès).

²³ Eschine, *Contre Ctésiphon*, 17-18, texte établi et traduit par V. Martin et G. Budé, Les Belles Lettres, 1928. Voir Augier 2013 et 2015.

La deuxième instance à l'origine de l'adoption de ce décret est le *dèmos*, c'est-à-dire le peuple athénien réduit aux citoyens mâles, qui siégeait à l'*Ekklesia*. Si tous les citoyens mâles pouvaient se rendre à l'*Ekklesia*, ne s'y trouvaient en réalité que ceux qui se déplaçaient jusque-là. Selon le formulaire du décret, c'est donc l'ensemble des citoyens qui décidait d'honorer la prêtresse Timokritè et d'afficher son nom à la vue de tous.

Le formulaire du décret et son contexte discursif – le fait qu'il émane des instances de la cité – sont des indices intéressants de la participation de certaines femmes, les prêtresses, à la vie de la *polis*, c'est-à-dire à la vie politique au sens large, et ce au même titre que les citoyens mâles, même si en tant que femmes, les prêtresses ne pouvaient prendre part aux assemblées ni donc promulguer de décret. La question de la nomination revêt ici une grande importance. La manière dont Timokritè est nommée permet d'analyser si sa qualité de femme impliquait une différence de traitement par rapport aux prêtres, voire aux autres magistrats.

Comment nommer Timokritè ?

Timokritè est nommée à deux reprises dans le décret. La première fois, elle est désignée comme « Timokritè, fille de Polynikos, du dème d'Aphidna ». Les instances civiques donnent son patronyme et son démotique, c'est-à-dire le dème d'origine de son père, comme pour les citoyens dans les décrets. Ce même décret nous apprend que le secrétaire est « Chairephon, fils d'Archestratos du dème de Kephale » ; le président des proèdres qui constituent le collège des secrétaires de séance est « Kleidèmos, fils de Phrynon du dème de Phylè », tandis que le citoyen qui a proposé la motion est « Dèmostratos, fils d'Aristophanès du dème de Paecanie ». Les seuls dont nous ne connaissons ni le patronyme ni le dème sont l'archonte Polyektos, Aristophanès et le roi Antigonos et la reine Phila, mais cela peut s'expliquer simplement. Polyektos est l'archonte éponyme, celui qui donne son nom à l'année ; il est donc évoqué uniquement pour dater le décret. Antigonos et Phila sont le roi et la reine de Macédoine ; ils ne sont pas désignés comme des citoyens athéniens.

En revanche, Aristophanès, le fils de la prêtresse qui a fait le rapport pour sa mère devant l'assemblée n'est désigné que par son nom

personnel. Si l'on en croit la suggestion de David M. Lewis²⁴, Timokritè serait mariée à Démonstratos, le citoyen qui propose le décret et dont le père porte également le nom d'Aristophanès. Ceci expliquerait que le fils de la prêtresse, qui porterait le nom de son grand-père paternel comme il était d'usage de le faire, soit uniquement désigné par son nom (Aristophanès) dans le corps du décret, sans son patronyme et son démotique. Mais ce n'est qu'une supposition.

Nous constatons en tout cas que le décret ne donne pas explicitement le nom du mari de la prêtresse, alors même que son fils Aristophanès est mentionné au début du décret. Et même si la suggestion de Lewis est juste, Démonstratos n'est pas désigné comme époux de Timokritè, ce qui implique qu'il n'était pas nécessaire pour la cité d'indiquer dans un décret honorant une citoyenne mariée le nom de son mari²⁵.

Quelle que soit l'explication au sujet des liens entre Démonstratos et Timokritè, le fait que celle-ci soit désignée par son patronyme et son démotique nous donne une indication sur son statut : c'est une citoyenne athénienne²⁶. En tant que citoyenne honorée dans un décret émanant de la cité, son honneur rejaillit également sur sa famille et son dème.

Ce passage nous montre que la question de la nomination est étroitement liée à la question de la citoyenneté féminine. Nicole Loraux affirmait en effet à propos des femmes grecques, et principalement des Athéniennes, qu'il n'y avait « point d'Athéniennes, pas de citoyennes. Simplement des femmes »²⁷. Elle ajoute dans le même volume à leur propos :

Toutes les instances imaginaires de la cité s'accordent à réduire tendanciellement la place faite à la femme dans la *polis* : la langue lui

²⁴ Lewis 1983 ; lire aussi Lambert 2012 : 77.

²⁵ Un mari pouvait être nommé s'il était honoré également, voir plus bas. Sur cette question, Augier 2015.

²⁶ Sur la question de la citoyenneté à Athènes, voir Patterson 1986, Jacquemin 2005, Sebillotte Cuchet 2016.

²⁷ Loraux 1981 : 147.

refuse un nom, les institutions la contiennent dans la maternité, les représentations officielles lui retirent volontiers le nom de mère²⁸.

Si Cynthia Patterson remet en cause la thèse de Nicole Loraux dès 1986²⁹, la question de la citoyenneté féminine fait encore débat³⁰, notamment parce que l'on définit la citoyenneté par rapport au « politique » et qu'on réduit souvent le « politique » à la participation aux assemblées qui sont réservées aux citoyens mâles³¹. Pourtant, l'exemple de ce décret va dans le sens d'une citoyenneté élargie, puisque Timokritè y est nommée comme un citoyen, par son patronyme et son démotique (celui de son père). En outre, par sa fonction de prêtresse, elle prend part à la vie publique.

À la fin du document, au milieu d'une couronne gravée, et par conséquent mis en valeur et bien plus visible pour les passants, le nom de Timokritè est mentionné une seconde fois, mais cette fois seul, sans le patronyme, ni le démotique :

La Boulè
Le Dèmos [honorent]
La prêtresse
Timokritè.

Les quatre lignes placées au milieu de la couronne résument en quelque sorte le contenu du décret en insistant sur ce qui importe le plus : les instances qui en sont à l'origine, la fonction et le nom de la personne honorée. Il est intéressant de constater ici que Timokritè est nommée et mise à l'honneur pour elle-même, sans son entourage, et particulièrement sans son entourage masculin. Loin de passer sous silence le nom des femmes, la cité d'Athènes avait donc à cœur d'afficher dans l'espace public le nom de celles qui avaient accompli des actions importantes.

²⁸ Nicole Loraux 1981 : 131.

²⁹ Patterson 1986.

³⁰ Pour une enquête historiographique sur la question de la citoyenneté et des femmes, lire Sebillotte Cuchet 2016.

³¹ Aristote, dans *la Politique* (III, 2, 1275a-1275b), donne cette définition du citoyen quand il tente de définir ce qu'il appelle la citoyenneté « au sens plein » : il s'agit de l'homme qui a part au pouvoir délibératif et judiciaire.

Timokritè la prêtresse

Dans cette couronne, un autre mot est mis en relief, celui qui désigne la fonction qu'exerçait la personne honorée : ici une prêtrise. La prêtresse est en effet d'abord désignée par sa fonction avant d'être nommée, Aristophanès est désigné comme le « fils de la prêtresse d'Aglauros » et non de Timokritè, les attendus évoquent « la prêtresse d'Aglauros » et lorsqu'enfin son nom est donné, il est précédé de sa fonction après la formule d'éloge : « qu'on loue la prêtresse Timokritè, fille de Polynikos, du dème d'Aphidna » ; et il l'est également dans la couronne : « La Boulè/ Le Dèmos [honorent]/ La prêtresse/ Timokritè ». Cela nous indique que la fonction dans le cas d'un décret honorifique a plus d'importance que la personne en tant que telle ; c'est parce qu'elle a exercé la charge de prêtresse que Timokritè est honorée.

À titre de comparaison, dans un décret honorifique daté de l'année 282/281, l'archonte Nikias est honoré avec ses collègues dans les termes suivants : « qu'on loue l'archonte Nikias, fils de Philon du dème d'Ortyne, avec ses collègues Alkomachos, fils de Kleoboulos, du dème de Myrrhinousa, Antiphanès, fils de Polykratos, du dème d'Ortyne »³². De la même manière dans un décret de 246/245 avant J.-C.³³, on « loue l'agonothète Agathaion, fils d'Autoklès du dème de Prospalta ». La fonction précède généralement le nom, suivi du patronyme et du démotique³⁴.

Le fait que, dans les décrets honorifiques, la nomination suive la mention de la charge qui justifie leur promulgation est un indice du fait que ces décrets sont rédigés de la même manière pour un prêtre ou une prêtresse, mais aussi pour une prêtresse ou un autre magistrat. La question de la différence des sexes ne joue pas ici ; elle ne transparait que dans la féminisation de la charge et dans le nom qui est masculin ou féminin. Les deux éléments les plus importants des

³² IG II² 668.

³³ IG II² 780.

³⁴ Il ne s'agit que de quelques exemples pour l'Attique, mais il y en a évidemment un très grand nombre. Si par exemple on fait une recherche à partir du terme *epainesai* (« qu'on loue ») sur le site du Packard Humanities Institute (<http://epigraphy.packhum.org/>), plus de 1 000 inscriptions sont données rien que pour l'Attique.

décrets, en dehors du formulaire, sont ce qui motive leur promulgation : le bon accomplissement d'une charge et son bénéficiaire, dont on inscrit le nom.

Si à la fin du décret, la piété (*eusebeia*) de la prêtresse d'Aglauros est rappelée pour justifier des honneurs qu'elle reçoit, ce terme ne renvoie pas non plus à une qualité propre à la personne Timokritè. En effet, il est employé fréquemment dans les décrets honorant des magistrats ayant accompli une charge dans le domaine religieux à Athènes et il illustre également combien la formulation des honneurs est non genrée. Ainsi, un certain Protagoras, prêtre d'Asclépios au II^e siècle avant J.-C.³⁵ est honoré à sa sortie de charge pour sa piété (*eusebeia*) envers les dieux. Cette qualité n'est d'ailleurs pas seulement évoquée pour les charges religieuses mais apparaît dans des décrets honorant d'autres types de magistrats sortant de charge en Attique. Les archontes honorés dans le décret de 282/281³⁶ le sont également pour « leur piété et le dévouement dont ils ont fait preuve envers le peuple athénien », tandis que l'agonothète évoqué plus haut³⁷ est honoré pour « sa piété envers les dieux et son dévouement envers le Conseil et le peuple athénien ». Les décrets honorifiques emploient toujours un petit nombre de qualificatifs tels que *philotimia* (dévouement), *eusebeia* (piété), *eunoia* (bienveillance) ou encore *aretè* (vertu) après la formule de l'éloge³⁸. Ce sont des termes génériques employés pour tous les magistrats, qu'il s'agisse d'agents culturels ou non.

Les attendus dans le décret en l'honneur de la prêtresse Timokritè indiquent clairement quant à eux pourquoi la prêtresse d'Aglauros, Timokritè, a eu droit à cette inscription honorifique. Elle « a offert les sacrifices initiaux et les sacrifices adéquats [comme l'indique le verbe *thuein* qui signifie sacrifier], a aussi pris soin du bon déroulement de la fête nocturne (*pannychis*) [le verbe *epimeleô* signifie : veiller à, prendre soin de] et préparé la table (des offrandes) [le verbe *kosmeô* signifie

³⁵ IG II² 950.

³⁶ IG II² 668.

³⁷ IG II² 780.

³⁸ Sur les termes mélioratifs employés dans la formule d'éloge du décret, voir Augier, à paraître.

parer] », c'est-à-dire qu'elle a accompli les actes inhérents à sa charge annuelle de prêtresse d'Aglauros.

À chaque fois, la prêtresse est sujet de verbes d'action, ce qui semble indiquer qu'elle bénéficiait d'une certaine autonomie dans l'exercice de sa charge. On sait par ailleurs que l'accomplissement des sacrifices par les prêtres et les prêtresses leur permettait généralement d'obtenir un casuel³⁹ – soit une somme en argent ou une partie de la bête sacrifiée. Ici, cette rémunération n'est pas précisée, mais on peut supposer que le rapport fait par le fils de la prêtresse sur le bon exercice de sa charge pouvait entraîner des réclamations si le casuel prévu n'avait pas été respecté. Ce rapport constitue donc bien une reddition de comptes⁴⁰. Or, selon Pierre Fröhlich⁴¹ qui constate que la pratique des décrets honorifiques pour honorer les magistrats sortant de charge se généralise à la période hellénistique, leur promulgation suivait généralement la procédure de la reddition de comptes. Une fois que le magistrat sortant de charge avait rendu ses comptes, il pouvait prétendre à une distinction honorifique, une reconnaissance par la cité de sa bonne gestion durant sa charge.

En outre, le décret, nous l'avons vu, emploie un langage formulaire et suit la structure classique des décrets honorifiques. On ne constate pas de différence notable de structure et de vocabulaire entre un décret honorant un prêtre et une prêtresse ou encore un prêtre et un autre magistrat. Dans les quelques exemples évoqués plus haut⁴², le décret est toujours construit de la manière suivante : la date, les magistrats en charge au Conseil, les attendus (pour quelles actions le magistrat est honoré), la formule de l'éloge suivi des qualificatifs d'usage et des honneurs accordés, les dispositions quant à l'érection de la stèle (où elle est érigée, qui paie). Ce formulaire est celui des décrets publics officiels émanant de la *Boulè* et du peuple.

³⁹ Sur la rémunération des prêtres et des prêtresses en Grèce ancienne : Augier 2015 et 2013 ; Goff 2004 : 61 *sq.* ; Dignas 2002 : 248 *sq.* ; Turner 1983 ; Le Guen 1991a et 1991b ; Gabrielsen 1981.

⁴⁰ Sur les prêtresses en Attique et la reddition de comptes, Augier 2013.

⁴¹ Fröhlich 2004.

⁴² *IG* II² 950, *IG* II² 668, *IG* II² 780.

Enfin, la prêtresse d'Aglauros obtient des honneurs tout à fait courants dans ce type de décrets : un éloge, une couronne et son nom affiché dans le sanctuaire dont elle avait la charge.

Tous ces éléments nous montrent que, mis à part le nom qui indique que la personne honorée est une femme et la féminisation de la charge, il n'y a pas de différence majeure entre un décret honorant un prêtre et une prêtresse ou un autre magistrat. Ces constats ont le mérite de poser la question de la manière dont étaient considérées les prêtrises, notamment féminines. Si la nomination est un des seuls éléments indiquant le genre de celui qui exerce la charge, on pourrait admettre que les prêtrises, même féminines, étaient considérées comme les autres magistratures⁴³.

Où joue le genre ?

La particularité de cette magistrature réside néanmoins dans le fait qu'elle est exercée par une femme, alors qu'en majorité les magistratures sont masculines. Si la question de la féminité n'est pas pertinente dans la reconnaissance de la charge et dans les honneurs accordés – dont le fait d'avoir son nom affiché dans l'espace public –, où joue le genre ?

Le genre a d'abord un rôle dans le rapport à la divinité. Dans le cas du sanctuaire d'Aglauros, c'est une prêtresse, et non un prêtre, qui est requise. Le sexe des agents cultuels attachés à un sanctuaire n'est pas interchangeable ; à chaque sanctuaire correspond un profil sacerdotal bien défini⁴⁴. Dans le cas de la prêtresse d'Aglauros, nous pourrions dire que le sexe de la prêtresse correspond à celui de la divinité honorée, mais ce n'est pas toujours le cas, même si les femmes servent plus souvent des déesses que des dieux. À Cos par exemple, pour honorer Dionysos Thylophoros, il faut une prêtresse⁴⁵, tandis que c'est un prêtre qui dessert Athéna et Zeus Polieus à Rhodes⁴⁶. Le choix du sexe peut parfois s'expliquer par les

⁴³ Sur la question de l'*archè* (pouvoir lié à une charge en Grèce) et les prêtresses en Attique, voir Augier 2013. Sur la prééminence de la fonction sur le genre des prêtresses dans d'autres pratiques discursives, voir Bruit 2013.

⁴⁴ Sur cette question Pirenne-Delforge, Georgoudi & Sourvinou-Inwood 2005 : 3-7.

⁴⁵ Segre 1993 : n°216 et Sokolowski 1969 : n°166.

⁴⁶ Segre & Pugliese Carratelli 1949-1951 : 284, n°37.

pratiques rituelles qui ont cours dans les sanctuaires ; Déméter aura ainsi généralement une femme pour prêtresse, car les Thesmophories étaient des cérémonies entièrement réservées aux femmes. Parfois un homme et une femme sont requis pour le même culte, comme à Erythrées où, dans le cas des mystères des Korybantes, le prêtre initie les hommes, tandis que la prêtresse initie les femmes⁴⁷. Pourquoi la prêtresse d'Aglauros est-elle une femme si les éphèbes, de jeunes hommes, se rendaient dans le sanctuaire pour prêter serment ?⁴⁸ La réponse se trouve peut-être non seulement dans l'identification probable à la divinité, mais dans les cérémonies pratiquées dans le sanctuaire, celles pour le bon accomplissement desquelles la prêtresse est honorée. Dans son article portant sur la découverte de la stèle, George Dontas tente d'expliquer ce qu'était la fête nocturne mentionnée dans le décret⁴⁹ ; selon lui, il pourrait s'agir de fêtes en l'honneur d'Aglauros et de ses deux sœurs Hersé et Pandrosos⁵⁰, appelées *deipnophories* et il pourrait exister un lien avec les *Arrhēphoria* pendant lesquelles les jeunes arrhéphores, de très jeunes filles, transportent des objets sacrés avant la fête des Panathénées. Le choix d'une femme pour exercer le sacerdoce pourrait s'expliquer si ces mystères impliquaient des jeunes filles et si la prêtresse d'Aglauros avait quelque chose à y faire⁵¹. Le fait que les éphèbes y prêtaient serment soutiendrait plutôt l'hypothèse que le choix d'une prêtresse plutôt que d'un prêtre relèverait de l'identification à une divinité liée, selon la tradition, à la guerre par son union avec Arès.

Le genre a également son importance dans la procédure d'adoption du décret car un de ses éléments laisse penser qu'il existait une limitation liée au sexe pour la prêtresse Timokritè. C'est en effet son fils Aristophanès qui a rendu compte devant le Conseil des actions de sa mère quand elle était prêtresse. Habituellement, le rapport était fait par

⁴⁷ Sokolowski 1965 : n°23.

⁴⁸ Sur le lien entre Aglauros et le serment des éphèbes, se reporter à Sebillotte Cuchet 2007.

⁴⁹ Dontas 1983 : 56-57.

⁵⁰ Le fait que la prêtresse d'Aglauros soit aussi prêtresse de Pandrosos et Kourotrophos dans un décret du IV^e siècle (*SEG* 21, 527) rend cette supposition probable.

⁵¹ Sur la question des jeunes filles sacrifiées pour la patrie et le cas d'Aglauros et de ses sœurs, Sebillotte Cuchet 2004.

les magistrats eux-mêmes devant les assemblées à leur sortie de charge⁵². C'est le cas par exemple du prêtre d'Asclépios à Athènes, honoré dans un décret daté de l'année 247/246⁵³ et du prêtre de Zeus Sôtér en 262/261⁵⁴, deux cas où c'est le prêtre lui-même qui fait le rapport devant l'assemblée. Les magistrats devaient donc se présenter en personne devant le Conseil pour rendre des comptes après leur mandat. Pourquoi Timokritè ne le fait-elle pas ? Nous touchons ici à une des limites de la participation des citoyennes à la vie de la cité⁵⁵ : elles ne pouvaient pas, semble-t-il, s'exprimer devant les assemblées – ici le Conseil – mais devaient être représentées par un homme de leur parentèle⁵⁶. Voilà qui explique pourquoi Aristophanès se présente devant l'assemblée pour faire son rapport sur les actions de sa mère pendant sa charge.

D'autres textes épigraphiques semblent indiquer que la parole de la prêtresse était relayée par un homme devant les assemblées, mais ce ne sont pas des décrets honorifiques. Un règlement daté de 287/286 avant J.-C. relatif au culte d'Aphrodite Pandemos à Athènes précise que c'est « le parent de la prêtresse » qui doit se présenter devant l'Assemblée du peuple au sujet du sanctuaire. En dehors de l'Attique, à Arkésinè, un règlement daté du IV^e siècle avant J.-C.⁵⁷ rapporte que « la prêtresse de Déméter du culte public a porté plainte devant les prytanes » au sujet de malversations ayant eu lieu dans le sanctuaire. Il semblerait que ce soit eux qui relaient ensuite la plainte devant l'assemblée.

À Cos, deux inscriptions datées respectivement de 220 av. J.-C. et du II^e ou du I^{er} siècle av. J.-C.⁵⁸ montrent que la prêtresse de Dionysos Thylophoros qui, entre autres tâches, devait pratiquer des initiations, était la seule à pouvoir le faire. Au cas où quelqu'un aurait

⁵² Gauthier 1985 : 115-120.

⁵³ *IG* II² 775.

⁵⁴ *IG* II² 689.

⁵⁵ Sur les limites de participation à la vie publique pour les femmes en Grèce ancienne, voir van Bremen 1996, Georgoudi 2005 : 79-80.

⁵⁶ C'est ce qui a fait dire à David Schaps en particulier (1979) que les Athéniennes étaient moins libres que les autres femmes grecques et qu'elles devaient être encadrées par leur *kurios* (tuteur).

⁵⁷ Sokolowski 1969 : n°102.

⁵⁸ Segre 1993 : n°216 et *IG* XII, 4, 1, 326.

exercé cette charge sans en avoir le droit, une plainte pouvait être déposée devant le Conseil mais devait l'être par un citoyen : soit « le *kurios* de la prêtresse », soit « celui qui le souhaite parmi les citoyens », autrement dit pas par la prêtresse elle-même. De même, une inscription plus ancienne de Milet (380/379 av. J.-C.)⁵⁹ indique que, si la prêtresse d'Artémis ne recevait pas ses parts d'honneur lors des sacrifices, l'accusation officielle devait être portée par son *kurios*. Il semblerait donc que dans plusieurs cités du monde grec, les prêtresses aient eu recours à un homme de leur parentèle ou à un magistrat pour parler en leur nom devant l'Assemblée du peuple.

À Athènes, même si les discours judiciaires renvoient à une pratique discursive bien différente des décrets, ils mentionnent également la présence d'un homme de la parentèle pour représenter les citoyennes dans les tribunaux⁶⁰. Ces quelques exemples semblent montrer que, dans certains cas, les citoyennes ne pouvaient pas intervenir ou n'intervenaient pas en leur nom devant diverses assemblées. Car, selon Stella Georgoudi⁶¹, il faut cependant rester prudent sur la généralisation de cette interdiction. Pour elle, la prêtresse ne pouvait effectivement pas s'exprimer devant l'Assemblée du peuple sans être représentée par un homme de sa parentèle, mais ce n'était pas le cas de toutes les assemblées, en particulier de la *Boulè*. Elle relève en particulier l'exemple d'une inscription fort abîmée, où l'on peut néanmoins lire : « la prêtresse dit/parle »⁶². Il lui paraît étonnant qu'une prêtresse qui a la capacité de manier de l'argent, intenter des procès, faire des déclarations, etc. puisse être « privée de sa parole lorsqu'elle devait rendre compte de sa charge »⁶³.

La question reste donc ouverte et mériterait une étude exhaustive de tous les décrets honorant des prêtresses en comparaison avec les autres magistrats. En outre, même si la parole des prêtresses devant l'Assemblée du peuple était limitée, cela ne signifie pas que les prêtresses aient été limitées dans leurs actions pendant leur charge.

⁵⁹ Sokolowski 1965 : n°45.

⁶⁰ Voir sur cette question Schaps 1977.

⁶¹ Georgoudi 2005 : 79-80.

⁶² *IG* II² 1456.

⁶³ Georgoudi 2005 : 79.

Quand un décret ou une loi émanant des instances civiques détaille les actions que la prêtresse doit mener, ou lorsqu'un décret honorifique rappelle dans ses attendus les actions qu'elle a menées, on ne mentionne pas son *kurios* ou un parent masculin⁶⁴. Nous avons vu que la prêtresse était sujet de verbes d'action. Il semblerait qu'elle ait été autonome dans l'exercice de sa charge.

Certains décrets honorifiques, pourtant, honorent les prêtresses et leurs maris. C'est le cas d'une certaine Zeuxion. Doit-on y voir une limitation de son pouvoir ?

*Les décrets honorant des prêtresses avec leur époux :
le cas de Zeuxion, un contre-exemple ?*

Des décrets, honorant d'autres prêtresses que Timokritè nous sont en effet parvenus d'Athènes à la période hellénistique⁶⁵. Ces femmes y sont parfois nommées seules, sans mention de leur époux⁶⁶, mais parfois aussi, comme dans le cas de Zeuxion⁶⁷, elles sont honorées avec leur époux. Comment comprendre cette différence ?

Zeuxion est honorée avec son mari Agathôn dans un décret honorifique de la fin du III^e siècle av. J.-C. Une couronne portant l'inscription suivante a été gravée à quatre reprises sur la stèle, deux fois au-dessus et deux fois au-dessous du décret proprement dit :

(Dans une couronne)
Les thiasôtes
[honorent]
Agathôn
Et son épouse
Zeuxion

La première différence entre le décret honorant Timokritè et celui-ci est qu'il ne s'agit pas d'un décret émanant de la cité, mais d'une association religieuse, un « thiasé ». Ce type d'association utilisait

⁶⁴ Sur le rôle des prêtresses pendant leur charge et sur la question de l'absence de mention d'un *kurios*, Augier 2013 et 2015.

⁶⁵ Pour une liste plus complète, voir Augier 2015.

⁶⁶ Voir par exemple IG II² 1314 et IG II² 1334.

⁶⁷ IG II² 1316. Satyra (SEG 42, 116) est aussi honorée avec son époux.

généralement le même vocabulaire et formulaire que la cité dans ses documents officiels, comme ce décret le montre :

Sous l'archontat de Lysitheidos, au mois d'Hekatombaion ; proposition de Sôklès ; attendu qu'Agathôn et Zeuxion son épouse la prêtresse installés par l'association ont pris soin comme il faut et avec zèle de la prêtrise et du sanctuaire, et qu'ils ont pris soin des dépenses des orgéons⁶⁸ sur leurs propres biens, qu'ils ont montré à l'association les offrandes qui ont été offertes sous leur sacerdoce de manière droite et juste, et qu'ils ont restitué les revenus survenus sous leur sacerdoce de manière juste ; à la bonne fortune, plaise aux orgéons de décerner l'éloge à Agathôn du dème de Phlyées et à son épouse Zeuxion la prêtresse et qu'on couronne d'une couronne d'or chacun d'entre eux en raison de la valeur et de la justice dont ils n'ont cessé de faire preuve envers la déesse et envers l'association des orgéons, pour que tous sachent que les orgéons accordent leurs faveurs à ceux qui se comportent avec zèle avec eux. Que l'on fasse graver ce décret sur une stèle de pierre et qu'elle soit dressée dans le sanctuaire, que le trésorier et les épimélètes⁶⁹ prennent soin de la gravure, et que le trésorier prenne la dépense sur le fond commun pour la gravure de la stèle, ... drachmes.

La composition et le formulaire de ce décret sont à peu près identiques au décret en faveur de Timokritè : on retrouve la date, les attendus, l'éloge et les dispositions pour la gravure et l'érection de la stèle. Mais ici la date est simplifiée, moins de personnes sont évoquées. Car le document n'émane pas des instances de la cité, mais d'une association d'orgéons⁷⁰. Les orgéons qui constituent une association religieuse ne doivent pas être considérés comme détachés de la cité. La cité, au contraire, est constituée de différents groupes de sociabilité ayant des pratiques communautaires communes (phratries, dèmes, associations, tribus, etc.) et opposer la religion civique, dont le culte d'Aglauros est un exemple, et les associations privées telles que celle qui regroupe nos orgéons ne rend pas justice aux interactions entre les instances civiques et les communautés cultuelles ; celles-ci reproduisent d'ailleurs souvent le modèle des institutions de la cité à

⁶⁸ Les orgéons, membres d'une association religieuse, avaient leur propre prêtresse qui officiait dans l'espace sacré réservé à la déesse.

⁶⁹ L'épimélète était quelqu'un qui « prenait soin », « s'occupait » de différentes affaires, ici de la gravure de la stèle.

⁷⁰ Sur le rapport entre la cité et les associations, voir Baslez 2004, Ismard 2010 et Fröhlich & Hamon 2013.

petite échelle. Les « orgéons » en question vouaient un culte à la Grande Mère. La prêtresse de celle-ci, Zeuxion, attachée à un sanctuaire particulier, est ici honorée avec son mari, contrairement à Timokritè, ce qui s'explique par les instances émettant le décret dont le formulaire est plus souple, moins figé que celui qui honorait Timokritè et qui émanait de l'assemblée et du conseil de la cité. En outre, le document nous apprend que, dans le cadre de sa charge, la prêtresse devait contribuer à certaines dépenses. Son mari est aussi honoré parce que l'argent du couple avait dû servir à payer ses dépenses comme la mention « sur leurs biens propres » l'indique.

Zeuxion n'est pas non plus nommée de la même façon que Timokritè. Contrairement à cette dernière qu'on devait pouvoir identifier parmi tous les citoyens à l'aide de son patronyme et de son démotique, il n'était certainement pas nécessaire de donner toutes ces précisions pour Zeuxion dans le cadre d'une association regroupant un nombre inférieur de personnes⁷¹. Notons enfin que le décret ne prend pas non plus la peine de donner le patronyme du mari et se limite à son démotique. Mais qu'il s'agisse de Timokritè, honorée seule par l'assemblée et le conseil de la cité, ou de Zeuxion honorée par une association avec son mari, nous constatons que dans les deux cas leur nom est affiché dans le sanctuaire et loué.

Afficher le nom pour le louer : extension et pérennité d'une telle pratique

Les deux inscriptions analysées ont été retrouvées en Attique, mais la pratique qui consiste à afficher dans l'espace public le nom et les actions de personnes honorées par les assemblées de la cité ou par des associations religieuses n'est pas limitée à Athènes. De nombreux décrets honorifiques nous sont parvenus de tout le monde grec, dont un certain nombre honore des femmes, souvent pour avoir accompli une charge religieuse, mais aussi pour avoir accompli des actes d'évergétisme.

⁷¹ Deux autres prêtresses de la Grande Mère sont connues par deux autres décrets honorifiques, sans la mention du patronyme, du démotique ou du nom de leur époux : la prêtresse Glaukon (*IG* II² 1314, 213/212 av. J.-C.) et la prêtresse Krateia (*IG* II² 1316, 211/210 av. J.-C.).

Sur le continent, à Delphes, la prêtresse d'Athéna Chrysis envoyée sur place pour la fête de la Pythaidé en l'honneur d'Apollon Pythien est honorée par la cité au II^e siècle av. J.-C. et reçoit de nombreux honneurs⁷² ; à Istros en Scythie, au II^e siècle av. J.-C., Apollônîs, prêtresse de Déméter, est honorée dans un décret⁷³ ; en mer Egée, sur l'île d'Amorgos dans la cité de Minoa, les Samiens rendent hommage à Hègèsaretè prêtresse de la Mère au I^{er} siècle av. J.-C.⁷⁴. En Asie Mineure, à Pergame, c'est la prêtresse d'Athéna Nikèphoros, Mètris, qui est honorée dans le décret suivant⁷⁵ daté du II^e siècle av. J.-C. :

Le peuple (honore) Mètris, fille d'Artémidoros, ayant été prêtresse lors des neuvièmes Nikèphories du concours dont le prix est une couronne. Il a plu au Conseil et au peuple ; sur avis des stratèges ; attendu que, alors que Mètris, fille d'Artémidôros fils de Théotimos, était prêtresse d'Athéna Nikèphoros, le roi a obtenu des succès plus grands, desquels sont issus les plus grands biens pour notre peuple et tous les autres, il convient que, pour l'honneur commun de l'affaire qui nous concerne, nous prenions d'avance le plus grand soin de telles affaires. C'est pourquoi à la Bonne Fortune, plaise au Conseil et au peuple ; qu'on décerne l'éloge à Mètris, la prêtresse d'Athéna pour son dévouement envers la déesse et le très beau déroulement des affaires et qu'on la couronne d'une couronne d'or selon la loi et d'une statue en bronze, qu'on fasse dresser dans le sanctuaire d'Athéna Nikèphoros ; qu'on grave sur la base que « le peuple (honore) Mètris, fille d'Artémidoros qui a été prêtresse lors des neuvièmes Nikèphories du concours dont le prix est une couronne ». Que l'agonothète fasse la proclamation des honneurs décernés par décret le deuxième jour des Triéthèrides, pendant lequel la cité célèbre les chœurs en l'honneur de la déesse.

Dans ce décret, précédé de l'éloge proprement dit et dont la structure est similaire aux précédents (attendus, éloge, puis honneurs), comme Timokritè, Mètris est nommée par son nom et son patronyme. Le document indique également le patronyme de son père, ce qui est une manière de faire rejaillir les honneurs dont

⁷² IG II² 1136 ; elle bénéficie de « la proxénie, la promantie, la *prodikia* (accès prioritaire en justice), l'asylie, l'atèlie, la proédrie dans tous les concours que la cité organise, le droit d'acquérir une terre et une maison et tous les autres honneurs qui existent pour les autres proxènes et évergètes de la cité ».

⁷³ SEG 24, 1132.

⁷⁴ Sokolowski 1969 : n°103.

⁷⁵ I. Pergamon, n°167.

bénéficie la prêtresse sur sa famille. Celle-ci est prêtresse d'Athéna Nikèphoros et est honorée pour avoir été en charge dans le contexte particulier des Nikèphories en l'honneur d'Athéna.

Les honneurs qu'elle obtient sont impressionnants et, pour certains, fort coûteux : l'éloge proprement dit, une proclamation publique par l'agonothète, mais également une couronne d'or et une statue avec une base inscrite qui se trouvera dans le sanctuaire d'Athéna. La publicité faite au nom de Mètris est donc triple : on la nomme oralement, mais on écrit aussi son nom à la fois sur le décret et sur la base de la statue. La statue constitue donc à la fois une offrande à la divinité et une publicité pour Mètris et sa famille. Inscrire le nom de femmes ayant accompli un acte digne d'éloge semble donc bien une pratique développée dans le monde grec en général.

Qu'elles concernent des hommes ou des femmes⁷⁶, la pratique de ces inscriptions honorifiques se poursuit à la période romaine. À Cyzique, Aba, prêtresse d'Artémis, est honorée dans une inscription de la deuxième moitié du I^{er} siècle ap. J.-C.⁷⁷, tandis que deux inscriptions d'Éphèse honorant des prêtresses nous sont parvenues au II^e/III^e siècle ap. J.-C.⁷⁸.

*

Le décret en l'honneur de Timokritè, prêtresse d'Aglauros honorée à sa sortie de charge, est riche d'enseignements concernant les enjeux de la nomination dans l'Athènes du III^e siècle, mais également dans un cadre temporel et géographique plus étendu, si on le met en série avec d'autres documents honorant en les nommant des prêtresses

⁷⁶ Il est difficile d'établir un ratio précis entre le nombre de décrets honorant des hommes et celui honorant des femmes dans le corpus athénien, mais une recherche systématique des décrets honorant des femmes ou des jeunes filles en Attique effectuée dans les *Inscriptiones Graecae* sur le site du « Packard Humanities Institute », à partir des termes *epainesai*, (« faire l'éloge de ») ou *hieria* (prêtresse) a donné une vingtaine de décrets pour l'Attique, sur un total de plus de 400 documents. Une seconde recherche effectuée sur les inscriptions en Attique à partir du terme *hieria* a permis de compléter ce corpus par trois autres décrets honorant des prêtresses évergètes (*IG* II² 928 ; *IG* II² 863/1189 ; *IG* II² 948/1373).

⁷⁷ Pleket 1969 : n°21.

⁷⁸ *SEG* 27, 743 et 745.

sortant de charge. Il montre déjà que le nom de femmes grecques était affiché dans l'espace public pour leur participation à la vie religieuse et politique – au sens large – de la cité. Loin d'être passé sous silence, le nom des femmes pouvait au contraire être vu et loué.

En outre, la comparaison de ce décret honorant Timokritè avec des décrets honorant des prêtres ou d'autres magistrats révèle que Timokritè a été nommée de la même façon que ces derniers, par son patronyme et son démotique, et dans un contexte discursif similaire. De même, les inscriptions honorifiques émanant d'associations et non d'assemblées de la cité reprennent avec plus de souplesse ce formulaire. Ce qui ressortait à la lecture d'un décret honorifique, qui suivait pratiquement toujours la même construction identique, était donc le nom de la personne honorée. La modalisation propre à ce type de document rendait d'autant plus visible le nom de la personne honorée dans la formule d'éloge, ainsi que son entourage familial et civique, entourage évoqué par son patronyme et/ou son démotique, et éventuellement par le nom de l'époux. Une femme était honorée dans un décret pour elle-même, mais aussi en tant que citoyenne intégrée à une communauté plus large ; sa nomination soulève dès lors le problème de la citoyenneté féminine, le décret pour Timokritè montrant que les femmes ne peuvent être exclues d'une certaine forme de citoyenneté, différente de la citoyenneté 'au sens plein' définie par Aristote. Cette forme de citoyenneté impliquait l'appartenance à des cercles de sociabilité et la participation à la vie politique au sens large, notamment par l'accomplissement de charges cultuelles comme la prêtrise. Par sa ressemblance avec les décrets honorant des prêtres et d'autres magistrats, le décret pour Timokritè pose aussi la question de la prêtrise considérée comme une magistrature à part entière, puisque le bon accomplissement de la charge était honoré de la même manière que celui des autres magistratures.

Enfin, le nom personnel étant le seul élément qui, avec la forme grammaticale de la charge, marque le genre dans le décret, nous pouvons en déduire que le genre interagissait d'abord avec le contexte religieux. Une prêtrise était nécessairement soit féminine soit masculine en fonction de son rapport avec la divinité ; seule une prêtresse pouvait exercer le sacerdoce dans le sanctuaire athénien d'Aglauros. Le choix du sexe répond, on l'a vu, parfois, mais pas

toujours, à des critères d'identification avec la divinité ou au sexe des personnes fréquentant le sanctuaire. Le genre interagissait enfin avec le fonctionnement des assemblées délibératives des cités. Timokritè n'a pas pu prendre part au vote qui a décidé de l'honorer, elle n'a pas non plus pu rendre compte, en son nom, de sa charge devant le Conseil mais a dû être représentée par un homme de sa parentèle. Même si elle ne semble pas générale, cette limitation se retrouve dans plusieurs documents et concerne aussi bien les assemblées délibératives que judiciaires.

Le cas de Timokritè montre tout l'intérêt qu'il y a à analyser la manière dont les femmes sont nommées avec leur nom personnel dans la documentation antique. Ce type d'étude permet de reposer la question des relations sociales en intégrant à l'analyse des rapports hommes/femmes les différents paramètres que sont le statut social, la charge publique et l'action réalisée. L'analyse de la manière de nommer les femmes dans le cas des décrets honorifiques montre qu'il ne s'agit pas de distinction hommes/femmes, mais de jeux plus complexes où le sexe interagit avec d'autres critères de distinction sociale.

Bibliographie

- ARRIGONI Giampiera, 1985, *Le Donne in Grecia*, Bari/Roma, Laterza.
- AUGIER Marie, 2013, « Prêtresse et *archè* en Attique, une aporie ? Un règlement de l'époque impériale », *Ktéma*, 38, p. 293-304.
- , 2015, « Gestion d'un patrimoine, gestion d'un sanctuaire : ces femmes dont le nom s'affiche dans la cité », *Pallas*, 99, p. 77-100.
- , à paraître, *Qu'est-ce qu'une prêtresse honorable ?*, Rennes, Presses universitaires de Rennes.
- BASLEZ Marie-Françoise, 2004, « Les notables entre eux. Recherches sur les associations d'Athènes à l'époque romaine », in Simone FOLLET (dir.), *L'Hellénisme d'époque romaine. Nouveaux documents, nouvelles approches (I^{er} s. a.C. – III^e s. p.C.)*, actes du colloque international à la mémoire de Louis Robert (Paris 7-8 juillet 2000), Paris, De Boccard, p. 105-120.
- BIELMAN Anne, 2002, *Femmes en public dans le monde hellénistique : IV^e-I^{er} s. av. J.-C.*, Paris, Sedes.

- BLOK Josine & Stephen LAMBERT, 2009, « The Appointment of Priests in Attic gene », *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 169, p. 95-121.
- BOEHRINGER Sandra, GRAND-CLÉMENT Adeline, PÉRÉ-NOGUÈS Sandra & Violaine SEBILLOTTE CUCHET, 2015, « Celles qui avaient un nom. *Eurykleia* ou comment rendre les femmes visibles », *Pallas*, 99, p. 11-19.
- BRUIT Louise, 2013, « La prêtresse et le roi. Réflexions sur les rapports entre prêtrise féminine et pouvoir », in Sandra BOEHRINGER & Violaine SEBILLOTTE CUCHET (dir.), « Des Femmes en action, L'individu et la fonction en Grèce antique », *Métis*, hors-série, Paris, Éditions de l'EHESS, p. 87-100.
- BRULÉ Pierre, 1987, *La Fille d'Athènes. La Religion des filles à Athènes à l'époque classique*, Paris, Les Belles Lettres.
- CALAME Claude, 1977, *Les Chœurs de jeunes filles en Grèce Archaique*, Rome, Edizioni Dell'ateneo & Bizzarri.
- CONNELLY Joan Breton, 2007, *Portrait of a Priestess: women and ritual in Ancient Greece*, Princeton & Oxford, Princeton University Press.
- DAUX Georges, 1965, « Deux stèles d'Acharnes », *Revue des Études Grecques*, 78, p. 83-84.
- DIGNAS Beate, 2002, *Economy of the Sacred in Hellenistic and Roman Asia Minor*, Oxford, Oxford University Press.
- DONTAS George S., 1983, « The true Aglaurion », *Hesperia*, 52, p. 48-63.
- FERRANDINI TROISI Franca, 2000, *La Donna nella società ellenistica: testimonianze epigrafiche*, Bari, Edipuglia.
- FRASER Peter, 1987, *A Lexicon of Personal Names*, vol. 1. *The Aegean Islands Cyprus Cyrenaica*, Oxford, Clarendon Press.
- FRÖHLICH Pierre, 2004, *Les Cités grecques et le contrôle des magistrats (IV^e-I^{er} siècle avant J.-C.)*, Genève, Librairie Droz.
- FRÖHLICH Pierre & Patrice HAMON (dir.), 2013, *Groupes et associations dans les cités grecques (III^e siècle av. J.-C. – I^{er} siècle apr. J.-C.)*, Genève, Librairie Droz.
- GABRIELSEN Vincent, 1981, *Remuneration of State Officials in Fourth Century BC Athens*, Odense, Odense University Press.
- GAUTHIER Philippe, 1985, « Les cités grecques et leurs bienfaiteurs (IV^e-I^{er} siècle avant J.-C.). Contribution à l'histoire des institutions », *Bulletin de la correspondance hellénique*, suppl. XII, Paris, De Boccard.
- GEORGOUDI Stella, 2003, « Lysimachê la prêtresse », in Nicole LORAUX (dir.), *La Grèce au féminin*, Paris, Les Belles Lettres, p. 169-214.
- , 2005, « *Athanathous therapeuein*. Réflexions sur des femmes au service des dieux », in Véronique DASEN & Marcel PIÉRART (dir.), *Idia kai dêmosia. Les Cadres*

- « *privés* » et « *publics* » dans la religion grecque antique, Liège, Presses universitaires de Liège/Centre international d'étude de la religion grecque antique, *Kernos*, suppl. 15, p. 69-82.
- GOFF Barbara E., 2004, *Citizen Bacchae: Women's Ritual Practice in Ancient Greece*, Berkeley/Los Angeles/London, University of California Press.
- HARRISON Alick R.W., 1971, *The Law of Athens Procedure II*, Oxford, Clarendon Press.
- ISMARD Paulin, 2010, *La Cité des réseaux. Athènes et ses associations, VI^e-I^{er} siècle av. J.-C.*, Paris, Publications de la Sorbonne.
- JACQUEMIN Anne, 2005, « Un autre conte de deux cités ou Athéniennes et frères de l'être », *Ktéma*, 30, p. 337-347.
- KENT J. Rigsby, 1994, *Review of Michael J. Osborne and Sean G. Byrne, A Lexicon of Personal Names II, Attica*, Oxford, Clarendon Press.
- KRON Uta, 1993, « Priesthoods, dedications and evergetism; what part did religion play in the political and social status of Greek women? », in Pontus HELSTRÖM & Brita ALROTH (eds), *Religion and Power in the Ancient Greek World*, Uppsala, Almqvist & Wiskell international, p. 171-182.
- LAMBERT Stephen D., 2012, « The social construction of priests and priestesses in Athenian honorific decrees from the fourth century BC to the Augustean period », in Marietta HORSTER & Anja KLÖCKNER (eds), *Civic Priests, Cult Personnel in Athens from the Hellenistic Period to Late Antiquity*, Berlin/ Boston, De Gruyter, p. 67-133.
- LE GUEN Brigitte, 1991a, « Espace sacrificiel et corps des bêtes immolées. Remarques sur le vocabulaire désignant la part du prêtre dans la Grèce antique, de l'époque classique à l'époque impériale », in Roland ÉTIENNE et Marie-Thérèse LE DINAHET (dir.), *L'Espace sacrificiel dans les civilisations méditerranéennes de l'Antiquité*, Paris, De Boccard, p. 14-23.
- , 1991b, *La Vie religieuse dans le monde grec du V^e au III^e siècle avant notre ère*, Toulouse, Presses universitaires du Mirail.
- LEWIS David M., 1983, « A Loyal Husband? », *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 52, p. 48.
- LORAUX Nicole, 1981, *Les Enfants d'Athéna. Idées athéniennes sur la citoyenneté et la division des sexes*, Paris, François Maspero, coll. « Textes à l'appui ».
- MOSSÉ Claude, 1983, *La Femme dans la Grèce antique*, Paris, Albin Michel.
- PATTERSON Cynthia, 1986, « *Hai Attikai*: the other Athenians », in Marilyn SKINNER (ed.), « Rescuing Creusa: new methodological approaches in Antiquity », *Helios*, 13, p. 49-67.

- PIRENNE-DELFORGE Vinciane, GEORGOUDI Stella & Christiane SOURVINOU-INWOOD, 2005, « Personnel de culte : monde grec », *Thesaurus Cultus et Rituum Antiquorum (Thesca)*, V, p. 1-65.
- PLEKET H. W., 1969, *Epigraphica*, vol. II: *texts on the social history of the Greek World*, Leiden, E.J. Brill.
- SAVALLI-LESTRADE Ivana, 2003, « Archippè de Kymè, la bienfaitrice », in Nicole Loraux (dir.), *La Grèce au féminin*, Paris, Les Belles Lettres, coll. « Histoire », p. 249-295.
- SCHAPS David, 1977, « The woman least mentioned: etiquette and women's names », *Classical Quarterly*, 27/2, p. 323-330.
- , 1979, *Economic Rights of Women in Ancient Greece*, Edinburgh, Edinburgh University Press.
- SCHMITT-PANTEL Pauline (dir.), 1991, *L'Antiquité*, volume 1 de Georges DUBY et Michelle PERROT, *Histoire des femmes en Occident*, Paris, Plon.
- SEBILLOTTE CUCHET Violaine, 2004, « La sexualité et le genre : une histoire problématique pour les Hellénistes, détour par la 'virginité' des filles sacrifiées pour la patrie », *Métis*, n.s. 2, p. 137-161.
- , 2007, « Une politique des genres, le serment des éphèbes athéniens », in Violaine SEBILLOTTE CUCHET & Nathalie ERNOULT (dir.), *Problèmes du genre en Grèce ancienne*, Paris, Publications de la Sorbonne, p. 233-245.
- , 2016, « Ces citoyennes qui reconfigurent la politique. Trente ans de travaux sur l'Antiquité grecque », in Pascale BARTHÉLÉMY & Violaine SEBILLOTTE CUCHET (dir.), « Citoyennetés », *CLIO Femmes, Genre, Histoire*, 43, p. 187-217.
- SEGRE Mario, 1993, *Iscrizioni di Cos*, 1: *Testo*, Roma, « l'Erma » di Bretschneider.
- SEGRE Mario & Giovanni PUGLIESE CARRATELLI, 1949-1951, « Tituli Camirenses », *Annuario della Scuola archeologica di Atene e delle Missioni italiane in Oriente*, 27-29, n.s., 11-13.
- SOKOLOWSKI Franciszek, 1965, *Lois sacrées de l'Asie Mineure*, Paris, De Boccard.
- , 1969, *Lois sacrées des cités grecques*, Paris, De Boccard.
- TURNER Judy A., 1983, « Hierciai: the acquisition of feminine priesthoods », Ph. Dissertation, Santa Barbara.
- VAN BREMEN Riet, 1996, *The Limits of Participation: women and civic life in the Greek East in the Hellenistic and Roman periods*, Amsterdam, J.C. Gieben.
- VIDAL-NAQUET Pierre, 1991 [1981], « Esclavage et gynécocratie », in *Le Chasseur noir. Formes de pensées et formes de société dans le monde grec*, Paris, La Découverte, p. 267-288.