Kernos

Revue internationale et pluridisciplinaire de religion
grecque antique

30 | 2017
Varia

Le règlement religieux de Marmarini (Thessalie) : nouvelles lectures, nouvelles interprétations

Richard Bouchon et Jean-Claude Decourt

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/kernos/2494>

DOI : 10.4000/kernos.2494

ISSN : 2034-7871

Éditeur

Centre international d'étude de la religion grecque antique

Édition imprimée

Date de publication : 1 octobre 2017

Pagination : 159-186

ISSN : 0776-3824

Référence électronique

Richard Bouchon et Jean-Claude Decourt, « Le règlement religieux de Marmarini (Thessalie) : nouvelles lectures, nouvelles interprétations », *Kernos* [En ligne], 30 | 2017, mis en ligne le 01 octobre 2019, consulté le 18 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/kernos/2494> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/kernos.2494>

Ce document a été généré automatiquement le 18 septembre 2020.

Kernos

Le règlement religieux de Marmarini (Thessalie) : nouvelles lectures, nouvelles interprétations

Richard Bouchon et Jean-Claude Decourt

- ¹ L'importance de la longue inscription opisthographe portant un règlement religieux trouvée il y a quelques années à Marmarini, sur le territoire de l'antique Larissa, et publiée dans cette même revue par J.-C. Decourt et A. Tziafalias en 2015¹, a déjà été soulignée par les commentateurs, R. Parker et S. Scullion la qualifiant de « *bombshell* »². Les remarques faites par ces commentateurs, la rédaction des notices du *Bulletin épigraphique*³, la consultation de nouvelles photographies ainsi qu'un patient travail sur les estampages en dépôt à la Maison de l'Orient à Lyon par R. Bouchon nous conduisent à proposer aujourd'hui une nouvelle édition et une nouvelle traduction de ce texte. Elles sont suivies d'un commentaire qui ne se veut pas exhaustif, mais qui se limite à présenter les corrections et les nouveautés les plus importantes⁴. Pour des raisons que nous développons au début de notre commentaire et pour éviter les confusions, nous nommons désormais la face la mieux conservée (Face B de Decourt et Tziafalias) Face I et celle qui est en moins bon état (Face A de Decourt et Tziafalias) Face II.

Texte

Face I

	Εἰς τὸν ναὸν τῆς θεοῦ ἀμύητον μὴ εἰσπορεύεσθαι[1].
	ἐὰν δὲ εἰσέλθῃ, καθαίρειν ἀλεκτορίδι καὶ μετα-
	θύειν ἄλλον ἀλέκτορα τέλεον ἐπὶ τὸν τῆς Μοίρας
4	βωμόν, καὶ καθαίρειν τὴν ἱέρειαν ἢ τὸν νεωκόρου
	ἢ τῶν τὰ ἱερὰ Αἰποῦσων τινα, καὶ φέρειν δύο χοῖν[1].

	κας ἄρτων, οἶνου κοτύλας ὀκτώ εἰς τὸν κρατῆρα.
	– Εἰς τὸ πρόθυρον μὴ εἰσπορεύεσθαι ἀμύητον, ἐ-
8	ἄμ μὴ εὐχὰς τις βούληται ποήσασθαι· καὶ ἰμά[τι]-
	α ἔχειν καθαρά, καὶ ἐξαγνέυση τὰς τρεῖς ἡμέ[ρας]
	ἀπὸ πάντων τῶν προγεγραμμένων· φέρειν δὲ [ἐ]-
	πὶ ταῖς εὐχαῖς ἐλαίου ἡμικοτύλιον ἐπὶ λύχνον,
12	ὀβολόν, daίδας, λιβανωτόν, σπονδήν. <i>vacat</i>
	– Εἰς τὸ πρόθυρον ἕαν τις εἰσέλθῃ τῶν ἀμυήτ[ων],
	καθαίρειν ἀλέκτορι ἄρσενι ἢ θηλείαι, μεταθύειν
	δὲ σκέλος οὗ ἄμ βούληται, πλὴν χοιρέου, καὶ λαγάνων
16	τρεῖς χοίνικας ἀττικὰς καὶ οἶνου ἡμιχοῦν. <i>vacat</i>
	νουμηνία <i>dans l'interligne</i>
	– Ἀγείρειν μηνὸς Ἰτωνίου ἐπὶ τὰς ἄλους, εἰς δὲ οἰκίαν
	μὴ ἀγείρειν μηδὲ εἰσφέρειν τὰ ἱερά· ἐὰμ μὴ τριῶν ἡμε-
	ἀγείρειν δὲ τῇ δεκάτῃ ἕως δωδεκάτης μὴ <i>dans l'interligne</i>
	ρῶν προείπῃ· ἔαν δέ τις τῶν φοιβατριῶν ταῦτα ποιῇ, ἀπο-
20	τινέτω εἰς τὸ ἱερὸν ἄρνα καὶ τὰ ἐπὶ τούτῳ τὴν θυσίαν.
	– Ἐπιγραφὴ εἰς τὸ περίστυλον· προθύσαι πρώτη τῇ Φυλ[α]-
	κῇ καὶ τῷ Μηνὶ θύματα λιβανωτόν. <i>vacat</i>
	– Ἐὰν δέ τις θυσίαν βούληται θύειν ἀλέκτορας λευκοῦς, θ[ύ]-
24	εἰν τῷ μὲν Μηνὶ ἄρσενας, τῇ δὲ Φυλακῇ θηλείας, καὶ ἔαν ἀρ-
	νία θήλῃ, τὸν αὐτὸν τρόπον. Εἰσπορεύεσθαι δὲ εἴσω τὴν μὲν λ[ό]-
	χου τριακοσταίαν, τὴν δὲ διαφθείρουσαν τετταρακοσταίαν,
	ἀπ' ἀνδρὸς δὲ λελουμένην κατὰ κεφαλῆς, ἀπὸ τῶν δὲ κατὰ
28	φύσιν ἐβδομαίαν. Ἐὰν δέ τις εἰσέλθῃ μὴ ἀγνεύσας τῶν προ-
	γεγραμμένων, καθαράτω τοὺς βωμοὺς νοσσοῖ ἀλέκτο-
	ρος, καὶ ἐπιθυσάτω ἐπὶ τοῦ τῆς Φυλακῆς βωμοῦ ὄρνιθα θή-
	λειαν ἢ ἀποπυρίδα, μνάων κρεῶν ὁποίων ἂν θέλῃς πλὴν χοιρέ-
32	ων καὶ χοίνικα λαγάνων καὶ εἰς τὸν κρατῆρα οἶνου κοτύλας
	τέσσαρας καθαίρειν δὲ τὸν νεωκόρον ταῦτα καὶ τῶν φοι-
	βατριῶν ἧτις ἄμ παρῇ. : Ἐὰν δέ τις θύειν βούληται τῇ θεῷ ἐλ-
	ληνικῷ νόμῳ, ἔξεστι ὅ τι ἄμ βούληται πλὴν χοίρου. Ἐπὶ δὲ τῇ[ι]
36	θυσίαι, φέρειν δεῖ ἐπὶ τὴν τράπεζαντὰ ἐπιτιθέμενα χοίνικα λαγάνων,
	ὁμόρας χοίνικα, καὶ τριώβολον εἰς θησαυρὸν καὶ ἐλαίου ἐπὶ λύχνον κοτύ-
	λην καὶ εἰς κρατῆρα οἶνου χοῶ ἀπὸ τοῦ ἱεροῦ, τὸ στήθος ἐφθὸν ἐπὶ τὴν

	τράπεζανκαὶ τὸ σκέλος ὠμόν. Τῇ ἱερείᾳ τὰ σπλάγχνα ἔψειν, ἦπαρ καὶ
40	πνεύμονα καὶ φρέναςκαὶ νεφρὸν ἀριστερὸν καὶ γλῶσσαν· τὸν δὲ δεξιὸν
	νεφρὸν καὶ ἀκροκόλιον δεξιὸν καὶ καρδίαν καὶ ἐπίπλουν καὶ τὸ σκέλο[ς]
	τὸ ἀπὸ τοῦ στηθους καὶ τῆς κέρκου τὸ νομιζόμενον εἰς ἱερὰ ἐπὶ τὸ πῦρ.
	Ταῦτα ποιήσας καὶ ἀποθύσας, φερέτω ἄλλο ἱερεῖον οὗ ἅμ βούλη-
44	ται καὶ ἐσθιέτω ὁ βουλόμενος. : Ἄν δέ τις τραπεζοπλησίαν βού-
	- ληται ποιεῖν τῇ θεῶι τελέαν, πρόβατον τέλεον, ἄρσεν ἢ θῆλυ, <i>vacat</i>
	ἔψειν δὲ ὄλον, ὁμόρας [χ]οίνικας δύο, λαγάνων χοίνικας τέσσαρας,
	οἴνου χοῦς δύο, εἰς τὸν θησαυρὸν δραχμὴν, ἐλαίου κοτύλην ἐπὶ
48	λύχνον καὶ ἀτέλε[στ]ος τούτων οὐ γεύεται. : Ἐάν τις πανημερί-
	σαι βούληται τῇ θεῶι, ἄριστον φερόμενος ὅτι ἂν βούληται, πλὴν
	χοιρέων κρεῶν, καὶ ἐπὶ λύχνον ἐλ[αί]ου ἡμικοτύλιον. <i>vacat</i>
	- Πρὸς τὸ οὖς τῆς θεοῦ καὶ τὰς χα[ί]τας, λι[β]ανωτόν, σμύρναν, θυ-
52	μίαμα, ἀρώματα, μῦρον ῥόδιον, τριῶ[β]ο[λ]ο[ν] εἰς θησαυρόν. <i>vacat</i>
	- Ἐάν δὲ ὄρνιθα τις θύῃ ἡν, τῆς μὲν ὄρνιθος εἰς τὸν θησαυρὸν ὀβο-
	λόν, τοῦ δὲ χηνὸς τριημιβέλια, τὰ σκέλη ἐπὶ τὴν τράπεζαν καὶ τὰ
	ἔνδον, τὰ δ' ἄλλα ἀποφερέτω ὅπου ἂν βούληται[α]· φερέτω δὲ καὶ οἴνου
56	κοτύλας τέσσαρας, λαγάνων χοίνικα, ἐλ[αί]ου ἡμικοτύλιον. <i>vacat</i>
	- Ἐάν δέ τις βούνη βούληται θύειν, φέρειν ἐπὶ τῇ[ν] τράπεζαν λαγάνων χοί-
	νικας τρεῖς, ὁμόρας χοίνικα, οἴνου χάας δύο, ἐλ[αί]ου κοτύλας δύο, ξύλα
	τὰ ἱκανά, εἰς τὸν θησαυρὸν χρυσοῦν καὶ τὰ ἱερὰ ἐξαιρεῖν καθάπερ τῶν
60	προβάτων. : Ὅσοι ἂν βούλωνται Νισαναίοις ἢ Ἀλουλαίοις θύειν, εἰς τὴν πομ-
	- πὴν τὸ ἱερεῖον ἄγειν· ἔστω δὲ ἡ πομπὴ Νισαναίοις μὲν ἐὰν ἡ θεὸς ἀπὸ
	ποταμοῦ ἔλθῃ, τῇ αὔριον, Ἀλουλαίοις δὲ τῇ ἑπτακαιδεκάτῃ τὸ πρῶ-
	εἰς νύκτα δὲ λαμπαδεύεσθαι· πέμπειν δὲ τὸν βουλόμενον, αὐθημε-
64	ρὶ λελουμένον κατὰ κεφαλῆς καὶ εἰσπορεύεσθαι ἕως τοῦ ἱεροῦ τῆς Φυλακῆς.
	- Ἐάν τις ὀλοκαυτῆσαι βούληται κριὸν τέλεον, εἰ δὲ μή, ἄρνα ἄρσεν· ἐπὶ
	μὲν τοῦ τελείου στατήρα εἰς τὸν θησαυρόν, ἐπὶ δὲ τοῦ ἀρνός, αἰγινάϊαν, ξυ-
	ὰ τὰ ἱκανά ἐπὶ τούτῳ, οἴνου χοῦν εἰς τὸν κρατήρα, ἐπὶ τράπεζαν λαγά-
68	νων χοίνικα, ὁμόρας χοίνικα, ΒΑΣΙΣΑΒΑΡΟΥΤΑ, λιβανωτόν, σμύρναν, ἐλαί-
	ου κοτύλην ἐπὶ λύχνον. Ἐάν τις ἡν ὀλοκαυτῆται, εἰς τὸν θησαυρὸν
	- ὀβολοὺς δύο, ξύλα τὰ ἱκανά, δαῖδα, οἴνου εἰς τὸν κρατήρα κοτύλας τέσσα-
	ρας, ἐλαίου ἐπὶ λύχνον ἡμικοτύλιον, ΒΑΣΙΣΑΒΑΡΟΥΤΑ, λιβανωτόν
72	σμύρναν. Ἐάν τις τρύβαν ἢ ὀρυγα ὀλοκαυτῆται τρία ἡμιβέλια εἰς τὸν
	θησαυρόν, τὰ δὲ ἄλλα ταῦτα<ΤΑ>περ ἐπὶ τοῦ χηνός. : Πρὸς δὲ τὸν βωμὸν τὸν

	μέγαν ἀτέλεστον μὴ προσίεναι, μήδε ἀλεκτορίδα θύειν ἐπ' αὐτοῦ, μ(η)δ'
	ῥῶιον προσφέρειν, ἄλλ' ὅταντις τῇ θεῶι ἀλεκτορίδα θύῃ, ἐπὶ τὸν τῆς Μοίρας
76	βωμόν, καὶ προσπορευέσθω ὁ βουλόμενος ἐπὶ τὸν τῆς Μοίρας καὶ Ἡλίου βωμόν.
	Ἐὰν δέ τις προσέλθῃ πρὸς τὸν μέγαν βωμόν ἀτέλεστος, καθαιρέτω κατὰ τὴν
	προγεγραμμένην τοῦ περιστύλου κάθαρσιν. : Ὡσαύτως δὲ φυλασσέσθωσαν
	καὶ ἀπὸ τοῦ Ἄδαρα καὶ Λίλλα βωμοῦ. Ἐὰν τις ἄψῃται, καθαιρέτω κατὰ τὴν προ-
80	γραφὴν τοῦ περιστύλου. Ἐὰν δέ τις ἐν τῷ περιστύλῳ ἢ οὐρήσῃ ἢ αἷμα ποήσει,
	καθαιρέτω τὸν προγεγραμμένον καθαρμόν. <i>vacat</i>

Face II

	----- <i>peut-être traces de lettres (voir commentaire)</i> -----
	[- ³ -]ΑΣΩΝδὲ τῶν θυσιῶν πρῶτῳ [- ² -]ΓΕΥΕΙΝ [- ---- ⁸ ----] τῇ πέμπτῃ
	[- ⁴ -] ΤΕΣΤΙΝΕΩΝ [- ----].
	[Πρ]ὸ τῶν Ἑλουαίων, τῇ δωδεκάτῃ , Μοίραι προθύειν καὶ κοινῇ καὶ
4	[ιδ]ίαι τὸμ βουλόμενον τῶν τετελεσμένων. : Τρεισκαίδεκάτῃ , πλυντήρι-
	α τῶμπερὶ τὴν θεὸν ἱερῶν πάντων ? [- ---- ¹¹ ----]I καὶ τύμπανα καὶ πρὸς αὐ-
	λον, καὶ Μογγαί θυσία καὶ καθαρμός ἐκκα[θή]ρασται ἐν τῷ ἱερῷ μετὰ τῆς
	ἱερείας τὰς φοιβατρίας καὶ τὸν νεωκόρον καὶ ἔαν τις ἄλλος βούληται τῶν
8	— τετελεσμένων. : Τεσσαρεσκαίδεκάτῃ , κοσμεῖν τὴν θεὸν καὶ ἀγερ-
	μὸν ἀποθύειν τῷ Ἡλίῳ. : Πεντεκαίδεκάτῃ , θύειν τῷ Πάνι ὃν Σύροι ΝΕΙΡΙ-
	ΠΛΗΝ καλοῦσιν τὸμ βουλόμενον καὶ θέλοντα καὶ ἐπὶ τὴν τράπεζαν ἐπι[τι]-
	θέναι ὅ τι ἂν βούληται πλὴν ὄψου καὶ περιστερᾶς καὶ ὁ θύων ἐπιτιθέτω
12	ἐπὶ τὴν τράπεζαν ὅ τι ἂν θέλῃ καὶ ἀντιλαμβάνετω τῶν ἐπὶ τὴν τράπε-
	ζαν ἐπικειμένων· ὑδρεύεσθαι δὲ καὶ τῇ χύτραι τὸ ὕδωρ τῇ νυκτερινῇ
	— ἀπὸ κρήνης. : Ἐκκαίδεκάτῃ , χύτραν ἀνοίγειν καὶ τᾷ Μοίραι θύειν τὸμ
	βουλόμενον. : Τῇ μετὰ τὴν πομπήν , θύειν Ἀδάραι καὶ ἀλὶ βάλλειν. : Τῇ δε[κα(τη)]-
16	ενάτῃ , λίλλαι ἀλὶ βάλλειν καὶ Ἀρτέμιδι φυλακῇ καὶ Ἀπόλλωνι ΠΥΛΟ[-
	ΧΩΙΟΙ ὅ τι ἂν θέλῃς καὶ ἐσθίειν πάντας. : Εἰκάδι , [ξ]ύειν τράπεζαν καὶ ἐπιθύειν
	τῇ θεῶι ὅτι ἂν ἔχῃς. : Τελετὴ τῆς θεοῦ · ἅμ μὲν θέλων τελίσκῃται, τρεῖς
	ἡμέρας θεραπεύειν, τῇ τρίτῃ ξυρεῖσθαι· ἔαν δὲ τῶν ἀκαθάρτων τις θέ-
20	λῃ τελεσθῇ, ξυρησάσθω ἐν τρίσιν ἡμέραις, οἷνον λαβὼν ξυρεῖσθαι
	καὶ διακλινέστω τὸ στόμα ὁ μὲν ἀγνὸς τῆς θεοῦ ἀπὸ τοῦ χρυσίου καὶ τῆς
	βοτάνης, ὁ δὲ ἀκάθαρτος τελισκόμενος αἵματι διακλινέστω τὸ στόμα ὅρ-
	νιθος καὶ ἀναλίσκόντωνσιν αἱ φοιβατρία αὐτόν· ὁ δὲ τελισκόμενος μὴ θυ-

24	σάτω· φερέτω δὲ λαγάνων χοίνικα ἄττικὴν καὶ δύο κοτύλας οἴνου ἀπὸ τοῦ ἀγε[ρ]- μοῦ· ἀγείρειν τῇ τρίτῃ δεῖ ἥπερ ξυρεῖται καὶ τῇ Μοίραι θύειν ὄρνιθα καὶ ἀν[αλί]- σκειν τὸν ἀγερμὸν ὃ τι ἂν ἀγείρη· ἀποτινέτω δὲ καὶ τῆς σχοίνου τῇ θεῶι π[ρὸ] τοῦ ξυρήσασθαι τριώβολον· ὅταν δὲ ξυρήσῃται, τῆς ἱλατηρίας ὀβολὸν· λαμβ[α]-
28	νέτω δὲ ἐν τρισὶ /ΩΡΩΙΟΙΣ, φερέτω δὲ ΚΕ[---- ¹⁰ ---] τὴν σχοῖνον. [:] Ἄν δὲ ΚΑΤΑΒ[- ² -] [- ³ -]ΜΕΝΟΣ θεράπειεὺν Μ[---- ⁷ ---] ὁμένος ὑπὸ τῆς θεοῦ, θεραπευέτω ξω[ς] ἂν ὑγιάνῃ καὶ τι[θ]έτω ἡμιωβέλιον[---- ⁷ ---]ΚΕΟΥ καὶ τὸν ἄρτον. : Σκάφην· ἐάν τις αἶρηι τὴμ μὲν πρώτῃν, αἶρειν παρὰ Μοίραι καὶ θύειν πρόβατόν τέλεον, ἐ- 32 ἄν τε ἄρσεν ἡ θηλὴ βουλήται, καθαρὸν, λαγάνων τέσσαρας χοίνικας, οἴνου δύοχοῦς εἰς τὰς χεῖρας, αἰγινάϊαν, τὰ ἱερὰ αἰρούμενα κάθαπερ τῇ τραπέζο- πλησίαι, τὸ δὲ σκέλος ὡμὸν ἀφαιρεῖν καὶ τὸ κοῖλον τῇ ἱερείαι καὶ ἀναλίσκειν· αὐ- τοῦ καὶ τῶν ἄλλων, ὅσοι τῶν ἀτελέστων οὐ γεύονται· τὸ κοῖλον τῇ ἱερείαι. : Τὴν vacat 36 δευτέραν σκάφην αἶροντι, κόφινον λαγάνων, χοίνικα ὁμόρας, ἐλαίου κοτύλην εἰς τὰς χεῖρας, στατήρα εἰς κρατῆρα, δύο χοῦς, τὰ ἱερὰ ἐξαιρεῖν ὡσαύτως ὡς- πὲρ τῆς πρώτης· φέρειν δὲ ὅπου ἂν βούληται τῶν τετελεσμένων· ἀλλὶ δὲ βάλλειν καὶ θυσία· τὰ θυόμενα ![-----]ΙΑΣ ὃ τι ἂν[.]Ο[.] 40 [-----traces de lettres-----] [-----]ΤΕ ε[ι]ς τὰς χεῖ[ρα]ς [.]ΑΙΤ[.] τῶν σχοίνων καὶ ἂν τις χύτρας [------ ¹² -----]ΡΟΝΤΑΙ, πίπτειν [τὴν ου vacat] χύτραν· ἐάν τις βούληται[- ⁴ --]ΑΙ ἂν πὸ ἐνυπνίου [------ ¹¹ -----]ΗΜΙΑ ἐν χύτραι, 44 θεύειν οἶγ Ἥλῳι ὃ τι ἂν βούληται βάλλειν δεῖ ΤΑΔΕ[Ι] [- ³ -] [- ³ -]ΑΜΟΥΣΕ[- ³ -]ΝΩΩΥΣΦΑΙ[------] ἂμ βούληται ΑΟΝ [- ² -]ΜΙΝΟΝΤΩΔΕ[- ³ -]ΙΝΟΝΑΕΑΝ[------]ΝΑΛΛΟΕΧΗ[- ⁵ --] [- ³ -]Ν σχοί[ν]ου καὶ ΠΡΑΣΣ[------]. 48 Ὅρκον· ἐάν τις ὁμνύῃ ΠΕ[-----]ΝΤΙΟ[...] [- ³ -]λ[α]βὼν ὅπλο[ν] τῆς θεοῦ ὃ τι ἂν βούληται, θυσάτω [- ⁴ --]ΑΣ μνᾶς ἀξίου [ς καὶ ?] τριώβολοντιθέτω κα[ὶ] λαμβ[α]νέτω [------ ¹⁴ -----]· ἐάν δὲ ἀτελέστος [- ⁴ --] τοῦ βώμου, πινέτω· ἐάν δὲ ΩΝ[.]ΙΑΙ ὃ τι ἂν βούληται ἀπὸ τοῦ ἰχθύος, πι- 52 γέτω καὶ τιθέτω δ[ρ]αχμὰν αἰγινάϊαν κα[ὶ] [ἀ]γγεύσῃ ἕως ἂν ζώῃ· ἐάν δέ τις περὶ μικροῦ ὁμνύῃ, λουσάμενος κ[α]τὰ κε[φ]αλῆς ὁμνυέτω ἐν τῷ ἐμ[φ]ώγῳ καὶ τιθέτω ἡμιωβέλιον[.]ΙΑΓΕΙ Ι Ι-τῷ σφάξαντι κ[α]τὰ τὰ ἱερὰ ἐξέλοντι [τὰ] ἡμ[ι]- ωβέλια. vacat

Notes critiques

- 2 Dans les notes qui suivent, BE renvoie au *Bulletin épigraphique* (2016), DT à DECOURT – TZIAFALIAS (2015), C à CARBON (2016), et PS à PARKER – SCULLION (2016). Nous avons conservé dans la traduction les *paragrafhoi* du texte grec.

Face I

- 3 L'inscription commence 7 cm sous la moulure de la stèle. **I. 4.** On distingue la partie gauche du *nu* final. **I. 5.** αἰρούντων,DT ; ΑΙΡΟΥΤΩΝ compris αἰρόντων,PS : la lecture est sûre ; αἰρουσῶν, BE 2016 ; αἰρουσῶν *vel* αἰρουσῶν, voir le commentaire. **I. 8-9.** ἱερ|ᾶ, DT ; ἱμά[τι]|α BE. **I. 10.** τῶν προγεγραμμένων,DT ; τῶν προγεγραμμένων,BE ; les deux *mu* se lisent. **I. 15.** λαγάνω[ν],DT. **Interligne I. 16-I. 17.** Νουμηνίας,DT : la position en interligne n'est pas signalée et il n'y a pas de *sigma* final pour un génitif ; νουμηνία, sc. νουμηνία(ι), C ; nous songeons à un *iota* souscrit, mais c'en est le seul exemple dans tout le texte. **Interligne I. 18-I. 19.** τῇ δεκάτῃ ἕως δωδεκάτης *vacat* (τοῦ) μηνός, DT : on ne lit pas le dernier mot, BE ; ἀγείρειν δὲ τῇ δεκάτῃ ἕως δωδεκάτης, C ; (μὴ) ποιῇ, BE 2016, C. **I. 19.** προε[ίπ]η, DT ; προεἶπ[η],BE, C ; le verbe se lit en entier sur l'estampage. **I. 25.** θέλη, DT ; θήλη, BE. **I. 30.** ἐπιθύσατο,DT ; ἐπιθυσάτω,BE : l'*oméga* est sûr. **I. 31.** θέλη,DT ; θέλης, BE. **I. 34.** Interponction omise par DT. Sur cette même face, en ajouter aussi l. 44, 48, 60 et 78. **I. 35.** ὁ ἄμ,DT, qui oublie *τι* bien lisible ; ὁ *τι* ἄμ,BE. **I. 36.** χοίνικαν, DT ; χοίνικα, BE. **I. 37.** τριόβολον,DT par inattention ; τριώβολον,BE. **I. 39.** [φέρ]ειν,DT : ἔψειν se lit en entier et convient mieux pour le sens ; on le lit de nouveau l. 46. **I. 42.** τῆς κέρ[κου ?],DT ; τῆς κέρκου, BE ; τὸν πύρα,DT, τὸ πῦρ,BE. **I. 44.** Ἐάν,DT ; ἄν δέ τις,BE. **I. 46.** ἔχειν,DT pour ἔψειν ; ἔψειν,BE. **I. 50.** ἐλ[αί]ον ἡμικοτύλον, DT ; ἐλαίου ἡμικοτύλιον, PS, mais le premier mot ne se lit pas en entier. **I. 51.** ζυμόρνα[ν],DT ; σμύρναν,BE ; le *sigma* est assuré, comme l. 68 et 72. **I. 51/52.** θυ|μίαν,DT ; θυμῖαν, PS qui y lisent un infinitif d'ordre ; θυ|μίαια,BE ; τρ[ιο]β[ολο]ν, DT. **I. 53.** θύ[σ]η,DT ; θύη,BE. **I. 54.** τριημιόβλια,DT ; τριημιωβέλια,BE ; τῇ αὔριον,BE. **I. 62.** τῇ omis par DT. **I. 65.** Ἐάν δέ τις,DT. **I. 68 (et 71).** βάσις(κ)α(ι)ρόύτα, DT. **I. 69.** κότυλον, DT ; κοτύλην, BE. **I. 72.** ὀλοκαυτῆσαι,DT ; ὀλοκαυτῆται,BE. **I. 73.** ταῦτάπερ,DT, qui ne signalent pas la dittographie de la syllabe TA ; ΤΑΥΤΑΠΕΡ, BE. **I. 74.** προσεῖναι,DT ; προσιέναι,BE ; *in fine* ΜΕΔ lapis. **I. 75.** ἄλλο· ἐάν,DT ; ΑΛΛΟΤΑΝ lapis ; μ(η)δ' | ὦιον προφέρειν ἄλλο· (ὅ)ταν, BE, mais il est préférable de comprendre μ(η)δ' | ὦιον προφέρειν· ἄλλ' ὅταν. **I. 76.** Προπορευέσθω,DT ; προσπορευέσθω, BE : le *sigma* omis est bien lisible. **I. 79.** αὔηται,DT ; ἄψηται, BE.

Face II

- 4 Il manquerait au début 21 lignes, si l'on admet que le texte a été gravé immédiatement sous la moulure supérieure, ou 14 lignes, si on le fait débiter à la même hauteur que sur l'autre face. Nous sommes cependant d'avis que le haut de la stèle ne portait pas de texte gravé : voir le commentaire. **I. 1.** ΑΤΩΝ,DT ; la lecture -ΑΣΩΝ- pourrait se restituer [.. ἄπ]ασῶν ou [συμπ]ασῶν. La séquence -]ΓΕΥΕΙΝ[- n'a pas été lue par DT ; on serait tenté de restituer [πομ]πεύειν, qui est trop long, ou [μῆ] γεύειν, qui correspondrait mieux aux traces repérées ; πέμπτη sans l'article, DT. **I. 2.** La lecture

Kernos, 30 | 2017

n'avait guère dépassé le stade de la copie en majuscules et la présente édition représente un progrès suffisamment important pour qu'on n'ait pas jugé utile de redonner toutes les lectures originelles. **l. 49.** On lit ΑΣΜΝΑΣΑΞΙΟ ; la lettre qui suit est soit un Σ soit un Τ, mais l'objet de la θυσία doit se rapporter à l'adjectif ἄξιος et donc être au masculin pluriel. On attendrait une coordination entre θυσάτωετιθέτω, mais il ne semble pas y avoir assez de place en bout de ligne. **l. 50.** La lacune qui suit le verbe λαμβανέτω correspond à l'espace qu'occupe l'expression, à nos yeux encore incompréhensible, de la ligne 28, λαμβανέτω ἐν τρισὶ/ΩΡΙΟΙΣ. **l. 51.** Les lettres conservées incitent à restituer ἔὰν δὲ ὦν[ῃ]ται ὅ τι ἂν βούληται, mais, si la lecture est claire, le sens ne l'est pas : la construction ὠνεῖσθαι ἀπό τινος, « acheter à quelqu'un », ne convient évidemment pas. **l. 51.** La séquence [.]ΙΑΓΕΙ Ι Ι pourrait se restituer [σ]φ ἄγεται. En dessous de la ligne 52, il n'y a plus de traces de lettres.

Traduction

Face I

- 5 Que, dans le temple de la déesse, aucun non-initié ne pénètre ; si un non-initié entre, accomplir la purification avec une poule et sacrifier ensuite une seconde volaille adulte sur l'autel de Moire, ⁴ et que procède à la purification soit la prêtresse, soit le néocore, soit l'une de celles qui portent les objets sacrés, et qu'on apporte deux chénices de pain et huit cotyles de vin pour le cratère.
- 6 – Dans le vestibule, qu'aucun non-initié ne pénètre, ⁸ à moins de vouloir adresser des prières, et qu'il ait des vêtements purs et qu'il se garde pur pendant les trois jours, en se tenant à l'écart de toutes les souillures gravées ci-dessus (ou affichées ?). Qu'il apporte pour les prières un demi-cotyle d'huile pour la lampe, ¹² une obole, des torches, de l'encens et de quoi faire une libation.
- 7 – Si l'un des non-initiés pénètre dans le vestibule, qu'on accomplisse la purification avec un coq ou une poule, qu'on fasse ensuite le sacrifice d'une patte de l'animal de son choix, sauf d'un porc, ¹⁶ (qu'on apporte) trois chénices attiques de beignets et un demi-conge de vin.
- 8 – Faire la quête, le premier jour du mois Itônios, sur les aires ; ne pas faire la quête dans les maisons ni y introduire les objets sacrés ; faire la quête du dix au douze, à moins qu'on ne fasse d'annonce trois jours à l'avance (?) ; si l'une des purificatrices n'accomplit pas cela, ²⁰ qu'elle paie comme amende au sanctuaire un mouton et le sacrifice y afférant.
- 9 – Inscription pour le péristyle. Qu'on fasse des offrandes en premier lieu à Phylakè et à Mèn, des offrandes d'encens.
- 10 – Si quelqu'un veut sacrifier des volailles blanches, ²⁴ qu'il sacrifie à Mèn des mâles et à Phylakè des femelles, et s'il veut sacrifier de jeunes agneaux, (qu'il agisse de) la même façon.
- 11 Pénétrer à l'intérieur (du sanctuaire) est autorisé à une accouchée au trentième jour, à celle qui a avorté au quarantième jour, à celle qui a eu commerce avec un homme, après s'être lavée ensuite de la tête aux pieds, à celle qui s'est purifiée de ce qui se produit ²⁸ selon la nature au septième jour. Si on entre sans s'être gardé desdites impuretés, qu'on purifie les autels avec un poussin, et qu'on offre en outre sur l'autel de Phylakè

une poule ou un poisson *apopyris*, une mine de la viande qu'on veut, sauf de porc, ³² une chénice de beignets et, pour le cratère, quatre cotyles de vin. Qu'accomplissent ces purifications le néocore et celle des purificatrices qui se trouve présente.

- 12 Si quelqu'un veut sacrifier à la déesse selon le rite grec, il est possible (de sacrifier) ce que l'on veut, sauf du porc. ³⁶ Pour ce sacrifice, il faut apporter sur la table les offrandes que l'on dépose : une chénice de beignets, une chénice de bouillie au sésame, une triobole pour le tronc, un cotyle d'huile pour la lampe et, pour le cratère, un conge de vin provenant du sanctuaire. (Déposer) sur la table la poitrine cuite et la patte crue ; pour la prêtresse, faire cuire les entrailles, le foie, ⁴⁰ le poumon, les viscères, le rein gauche et la langue ; le rein droit, le pied (?) droit, le cœur, la membrane intestinale, la patte détachée de la poitrine et de la queue ce qui est d'usage, (qu'on les apporte) pour offrandes sacrées sur le feu. Après avoir fait cela et après avoir accompli le sacrifice, qu'on apporte une autre victime de l'espèce que l'on veut ⁴⁴ et qu'en mange qui veut.
- 13 – Si quelqu'un veut faire table pleine où rien ne manque pour la déesse, (prendre) un ovin adulte, mâle ou femelle. Le faire cuire en entier ; (apporter) deux chénices de bouillie au sésame, quatre chénices de beignets, fournir deux congés de vin, une drachme pour le tronc, un cotyle d'huile ⁴⁸ pour la lampe — et le non-initié n'en mange pas.
- 14 Si quelqu'un veut consacrer toute une journée à la déesse, (qu'il le fasse) en apportant comme déjeuner ce qu'il veut, sauf de la viande de porc, et pour la lampe un demi-cotyle d'huile.
- 15 – Pour l'oreille de la déesse et ses cheveux, de l'encens, de la myrrhe, ⁵² du *thymiama*, des plantes aromatiques, de l'essence de rose, trois oboles pour le tronc.
- 16 – Si l'on sacrifie une volaille ou une oie : pour la volaille, qu'on verse au tronc une obole, pour l'oie, une obole et demie ; qu'on dépose les pattes et les viscères sur la table, le reste qu'on l'emporte où l'on veut ; qu'on apporte aussi ⁵⁶ quatre cotyles de vin, une chénice de beignets, un demi-cotyle d'huile.
- 17 – Si on veut sacrifier un bœuf, qu'on apporte sur la table trois chénices de beignets, une chénice de bouillie au sésame, deux congés de vin, deux cotyles d'huile, du bois en suffisance, pour le tronc une pièce d'or et qu'on prélève les parts sacrées comme dans le cas ⁶⁰ des ovins.
- 18 – Que tous ceux qui veulent sacrifier lors des Nisanaia ou des Aloulaia conduisent la victime à la procession. Que la procession pour les Nisanaia se tienne quand (?) la déesse arrive du fleuve, le lendemain ; pour les Aloulaia, le 17 du mois au matin ; à la nuit, qu'on fasse une procession aux flambeaux ; que participe à la procession qui le veut, ⁶⁴ après qu'il s'est lavé le jour même de la tête au pied, et qu'il pénètre jusqu'au sanctuaire de Phylakè.
- 19 – Si quelqu'un veut faire l'holocauste d'un bélier adulte ou, à défaut, d'un agneau mâle, qu'il verse, pour le bélier, un statère au tronc et, pour l'agneau, une drachme éginétique, qu'il fournisse du bois en suffisance pour cela, un conge de vin pour le cratère, sur la table ⁶⁸ une chénice de bouillie au sésame, une chénice de beignets, de la rue des jardins et de la rue sauvage, de l'encens, de la myrrhe, un cotyle d'huile pour la lampe.
- 20 – Si l'on fait l'holocauste d'une oie, qu'on verse au tronc deux oboles, qu'on fournisse du bois en suffisance, une torche, quatre cotyles de vin pour le cratère, un demi-cotyle

d'huile pour la lampe, de la rue des jardins et de la rue sauvage, de l'encens, ⁷² de la myrrhe.

- 21 Si l'on fait l'holocauste d'un oiseau *trybba* ou d'une caille, qu'on verse une obole et demie au tronc ; pour le reste, tout comme pour l'oie.
- 22 Que le non-initié ne s'approche pas du grand autel ; qu'on n'y sacrifie pas de volaille, ni n'y apporte d'œuf, mais, si l'on sacrifie à la déesse une volaille, (qu'on le fasse) sur l'autel de Moire ; ⁷⁶ et qu'accède qui le souhaite à l'autel de Moire et d'Hélios. Si un non-initié parvient jusqu'au grand autel, qu'on fasse la purification selon la procédure, exposée précédemment, de purification du péristyle.
- 23 Qu'on se tienne aussi de la même manière à l'écart de l'autel d'Adara et Lilla. Si quelqu'un les (= les autels) touche, qu'on accomplisse la purification selon l'affichage ⁸⁰ du péribole. Si quelqu'un, sous le péristyle, urine ou saigne, qu'on procède à la purification indiquée ci-dessus.

Face II

- 24 ----- des sacrifices, d'abord----- le 5
----- Avant les Éloulaia, le 12. Qu'accomplisse un sacrifice préliminaire à Moire, collectivement ou à titre privé, celui des initiés ⁴ qui le veut. Le 13. Lavage des objets sacrés (= vêtements ?) qui concernent la déesse, dans leur ensemble ---, et des tambourins et au son de la flûte, et sacrifie à Mogga et purification : que procèdent à la purification dans le sanctuaire, avec la prêtresse, les purificatrices, le néocore et tout autre initié qui le veut. ⁸ - Le 14. Parer la déesse et consacrer le produit de la quête à Hélios. Le 15. Que sacrifie à Pan que les Syriens appellent ΝΕΙΡΙΠΛΗΣ qui le veut et qui le désire ; qu'il mette sur la table ce qu'il veut, sauf poisson et colombe, et que celui qui fait le sacrifice place ¹² sur la table ce qu'il veut et qu'il prenne en échange ce qui est déposé sur la table. Puiser de l'eau aussi avec le pot de terre, eau puisée d'une fontaine, lors de la cérémonie nocturne. - Le 16. Ouvrir le pot de terre, et qu'offre un sacrifice à Moire qui le veut. Le lendemain de la procession, sacrifier à Adara et asperger avec du sel. ¹⁶ Le 19. Asperger (?) avec du sel en l'honneur de Lilla, et (sacrifier ?) à Artémis Phylakè et Apollon ΠΥΛΟΦΥΛΑΚΟΣ ce qu'on veut et que tous consomment. Le 20. Nettoyer (?) la table et faire un sacrifice (complémentaire ?) à la déesse de ce qu'on a.
- 25 **Initiation (aux mystères) de la déesse.** Dans le cas où quelqu'un est initié à sa demande, qu'il soit trois jours de service ; le troisième jour, qu'il se rase. Dans le cas où c'est un des impurs qui veut être ²⁰ initié, qu'il se rase dans les trois jours ; qu'il se rase après avoir pris du vin ; et que le pur de la déesse fasse le geste de laver (?) la bouche par l'or et par une plante et que l'impur en cours d'initiation fasse le geste de laver (?) la bouche avec le sang d'un oiseau, et que les purificatrices consomment ce dernier. Que celui qui est en cours d'initiation ne sacrifie pas, ²⁴ mais qu'il apporte une chénice attique de beignets et deux cotyles de vin de la quête ; il faut qu'il fasse la quête le troisième jour, celui où il se rase, et qu'il sacrifie à Moire un oiseau et qu'il consume le produit de la quête. Qu'il paie aussi à la déesse pour la corbeille avant d'être rasé, une triobole ; lorsqu'il est rasé, une obole d'offrande expiatoire ; qu'il prenne (la corbeille ?) ²⁸ dans trois (endroits ?) ; et qu'il apporte --- pour (?) la corbeille ; et si, passant sa vie à servir (?), --- par la déesse, qu'il fasse son service tant qu'il est en bonne santé, et qu'il dépose une demi-obole ----- et le pain.

- 26 **Bassin.** Quand on soulève le premier, soulever près de Moire et sacrifier du petit bétail adulte, ³² mâle ou femelle selon ce qu'on veut, pur, (apporter) quatre chénices de beignets, deux congés de vin pour les mains, une drachme éginétique, les parts sacrées choisies comme pour la table pleine ; séparer la patte non cuite et l'intestin pour la prêtresse et qu'elle les consomme ; cela et le reste, tous ceux qui sont non-initiés n'en mangent pas ; l'intestin pour la prêtresse. ³⁶ Pour qui soulève (?) le second bassin, un *kophinos* de beignets, une chénice de bouillie au sésame, un cotyle d'huile pour les mains, un statère pour le cratère, deux congés (de vin ?), prélever les parts sacrées comme celles du premier ; qu'on emporte où on veut, parmi les initiés ; asperger (?) de sel et sacrifice ; les victimes -----⁴⁰ ----- pour les mains, les corbeilles et si on (veut faire quelque chose ?) des pots de terre ----- le pot de terre se renverser ; si on veut ----- en songe ---- dans un pot de terre, ⁴⁴ sacrifier comme ovin à Hélios ce qu'on veut-----asperger (de sel ?) -----.
- 27 ⁴⁸ **Serment.** Si l'on prête serment -----, ayant pris comme équipement (?) de la déesse ce qu'on veut, qu'on sacrifie----- d'une valeur d'une mine (?) ; qu'on dépose une triobole et qu'on prenne ----- ; et si un non-initié ---- par (?) l'autel, qu'il boive ; s'il achète (?) ce qu'il veut par (?) le poisson, ⁵² qu'il boive et qu'il dépose une drachme éginétique, et qu'il se garde pur aussi longtemps qu'il vit ; si l'on fait un serment de moindre importance (?), après s'être lavé des pieds à la tête, qu'on prononce le serment à haute et intelligible voix et qu'on dépose une demi-obole pour la bête égorgée (?) ; à celui qui a égorgé et à qui a prélevé les parts sacrées, les demi-oboies.

Commentaire

Ordre des faces et organisation du texte

- 28 L'une des deux faces est bien plus usée que l'autre : l'épiderme en a disparu à de nombreux endroits, surtout dans la partie centrale, les bords ayant été mieux conservés et étant parfois remplis de concrétions calcaires. Les premières lignes déchiffrables se trouvent à 23,5 cm de la moulure supérieure de la stèle. La première édition du texte supposait prudemment que les premières lignes gravées sur cette face n'étaient plus lisibles : elles devaient alors former le début du texte et contenir toutes les informations qui manquaient pour bien le comprendre (autorité responsable de la gravure, nom de la divinité principale, description des fêtes mentionnées dans le reste du texte de manière allusive). Cependant, un examen minutieux des photographies et de la pierre elle-même fait douter de l'existence de ces lignes perdues. C'est probablement l'usure de l'eau qui a rendu la face difficile à déchiffrer par endroits, mais les zones proches des rebords gauche et droit ont conservé leur épiderme et aucune trace de lettres n'y est décelable.
- 29 Nous sommes donc d'avis qu'il ne faut pas exclure la possibilité qu'il ne nous manque pas grand-chose du texte complet inscrit. Le graveur a pu commencer son texte à plus de 20 cm du haut du champ disponible, tout comme il l'a interrompu bien avant le bas de la stèle, centrant ainsi son texte. Une telle disposition appuie l'hypothèse selon laquelle cette face usée est la seconde.
- 30 Il convient d'être prudent et nous avons rassemblé un certain nombre d'autres arguments qui vont dans le sens de cette hypothèse.

- 31 Le premier argument en faveur de l'interversion de l'ordre des faces (A devenant II et B devenant I) repose sur la gravure — sans tenir compte, bien entendu, de la qualité de la préservation de chaque face. La première moitié de la face I a des lettres sensiblement plus grosses et plus espacées (en moyenne de 0,9 à 1 cm, hormis les O ; environ 40 lettres par ligne) que dans la moitié inférieure et que tout ce qui est préservé de l'autre face (en moyenne 0,7 cm et de 50 à plus de 55 lettres par lignes). Pour autant, on ne remarque pas de changement de main dans la gravure et c'est assez progressivement que l'écriture se resserre. Les *paragraphoi*, même s'ils sont moins nombreux et moins réguliers à la fin de la face I, le sont nettement plus que sur la face II (nous n'en avons repéré que deux, II.8, 14), comme si cette dernière avait fait l'objet de moins d'attention de la part du graveur.
- 32 Second argument. Notre face I comporte un certain nombre de dispositions d'ordre général qui touchent l'ensemble des personnes susceptibles de s'approcher du sanctuaire. En particulier les non-initiés — ceux qui ne paraissent pas devoir s'inscrire dans le processus de l'initiation : ils sont là, tout au plus, pour prier — ne sont cités qu'ici, au tout début de cette face (I.1, 8) et ne sont plus mentionnés. La face II traite en revanche de questions plus précises (préparation et déroulement de la fête ; cérémonies des mystères) et donne une impression d'énumération avec ses trois rubriques-titres (II.18 : τελετῇ τῆς θεοῦ ; II.30 : σκάφην ; II.48 : ὄρκον), comme si le graveur avait rassemblé des informations venant de plusieurs dossiers d'archives⁵.
- 33 Dernier argument enfin. En II.26 la référence à la quête τὸν ἀγερμόνῃ peut se faire que par un renvoi à celle dont les modalités sont indiquées en I.17–19, de même que le renvoi aux modalités de la τραπεζοπλησία en II.34–34 doit faire référence à ce qui est prescrit en I.44–48. Certes, les prescriptions de pureté imposées en I.8, dites προεγραμμένα, paraissent aller à l'encontre de notre hypothèse, mais il faut peut-être retenir dans ce cas pour le verbe προγράφειν le sens d'« afficher », que l'on retrouve dans le substantif προγραφὴν I.79–80.
- 34 Cette interversion a, si nous avons raison, une conséquence immédiate. Le texte nous fait entrer directement *in medias res* et il paraît très difficile, voire impossible, de supposer qu'ait été mentionnée, dans le tout début de la face II, une quelconque autorité responsable de la gravure. Cela n'interdit évidemment pas pour autant de s'interroger sur l'identité de cette autorité, la cité sur le territoire de laquelle était installé le sanctuaire, ou l'association chargée du sanctuaire, comme le proposaient, sans trancher, J.-C. Decourt et A. Tziafalias⁶, ou un thiasse analogue à celui des Alouliastai de Cos, selon l'hypothèse très stimulante de J.-M. Carbon⁷. R. Parker et S. Scullion, précisément parce qu'ils ne peuvent admettre que le texte entre immédiatement dans le vif du sujet, sans mention d'autorité et sans mention du nom de la déesse, refusent que l'inscription commence par la face I (face B pour eux) — sauf à supposer l'existence d'une autre stèle, présentée comme une hypothèse impossible à argumenter par Decourt et Tziafalias et qu'ils récusent eux-mêmes⁸.

Calendrier

- 35 J.-M. Carbon a rassemblé, dans un tableau très utile (p. 207), tous les éléments liés à la fête des É/Aloulaia mentionnés sur les deux faces de la stèle : les nouvelles lectures permettent de le compléter et d'amender quelques points de détail (date de début et fin des festivités ; nom des divinités successivement honorées).

- 36 Chacune des dates renvoie assurément au mois thessalien Itônios, qui devait être nommé dans les premières lignes de la face II (ex A), difficiles à déchiffrer, et dont le premier jour est explicitement cité sur la face I.17. Itônios est le mois de l'équinoxe d'automne, deux mois environ après la période de battage des blés⁹ : le choix des « aires à battre » (ἐπὶ τὰς ἄλους I.17) comme lieu de quête reste donc inexpliqué, sauf à considérer que le mot a un sens un peu différent¹⁰. Itônios ne devient le premier mois du calendrier de Larissa (et du calendrier thessalien commun) que dans le deuxième tiers du I^{er} s. av. J.-C.¹¹.
- 37 Il n'est pas utile de supposer qu'était gravé sur la face II (anc. face A) un calendrier cultuel détaillant les fêtes sur un mois entier : nous estimons plutôt que toutes les dates évoquées concernent directement ou indirectement la fête des É/Aloulaia¹². En effet, à la suite des prescriptions journalières de la fête des É/Aloulaia (II.3–18), aucune mention de date n'apparaît plus (les doutes exprimés par J.-M. Carbon, p. 188–189, sur les lectures de II.44 et 47 étaient justifiés). La fête à proprement parler se déroule du 13^e au 20^e jour ; elle s'ouvre par une cérémonie de lavage des objets/vêtements sacrés et se clôt par le sacrifice à la divinité principale du sanctuaire ; elle est précédée le 12^e jour par un sacrifice préliminaire à Moire, dit explicitement antérieur aux Éloulaia, [πρ]ὸ τῶν Ἐλουλαίων. On peut supposer que la mention du 5^e jour (τῇ πέμπτῃ II.1) devait concerner une opération de préparation à la fête, à l'instar des quêtes (*agermoi*) évoquées sur l'autre face, qui avaient lieu le 1^{er} jour du mois et pour une période de trois jours, à partir du 10 jusqu'à la veille du début des festivités. Les prescriptions ayant trait aux quêtes n'étaient probablement pas reprises sur la face II (anc. face A) — la lacune II.2 serait d'ailleurs bien trop courte pour les contenir —, pas plus que n'y a été reprise la mention de la procession le 17^e jour. En revanche, il est tout sauf certain qu'on puisse placer chronologiquement les cérémonies décrites au dessous des Éloulaia (« initiation » /τελετή, « bassin » /σκαφήν ou « serment » /ὄρκον) par rapport à celles-ci. Pour autant, J.-M. Carbon a eu raison de faire remarquer que les cérémonies d'initiation auraient tout intérêt à avoir lieu avant la tenue des Éloulaia, qui restreignent la plupart des gestes et sacrifices aux seuls initiés : aussi la période de trois jours pour le service de la déesse et la quête le troisième jour imposées aux τελισκόμενοι (II.18/19 et 25) pourraient-elles coïncider avec les trois jours liés à une proclamation officielle et à une quête (I.17–20) de la première face, qui devaient précéder la fête des Éloulaia. Cependant, le passage, qui a fait l'objet d'une correction par le lapicide, est tout sauf clair¹³.

Divinités

- 38 On ne reviendra pas en détail sur l'identité des différentes divinités¹⁴ dont les noms apparaissent dans ce document, mais quelques remarques s'imposent néanmoins.
- 39 Un meilleur déchiffrement fait disparaître (II.15) la déesse Alaia et la déesse Lillaia (II.16).
- 40 Pour deux divinités dont les épicleses n'étaient pas vraiment assurées, Pan (II.9) et Apollon (II.16), nous suggérons deux nouvelles lectures. Pour l'épiclèse de Pan, la lecture ὄν Σύροι ΝΕΙΡΙΠΛΑΗΝ est à peu près certaine, mais nous ne pouvons proposer d'interprétation ni, par conséquent, de rapprochement avec une divinité orientale¹⁵. Pour Apollon, la lecture Πυλ[α]ίω est désormais à exclure car trop courte et nous proposons, avec prudence, Apollon ΠΥΛΟ[]ΙΧ[]ΩΙ : la lecture est difficile et l'omicron pourrait être un *alpha* et le *chi*, à la rigueur, un *kappa*. On serait tenté de restituer Πυλα

ἔτι κἄν οὐ, plutôt, Πυλοῦ|χῶι, mais ces deux termes seraient des hapax en position d'épithètes cultuelles¹⁶. Quoi qu'il en soit du libellé exact de l'épiclese, l'association d'un Apollon des Portes et d'une Artémis Gardienne (II.16) apparaît naturelle.

- 41 Elle irait en tout cas bien dans le sens de l'hypothèse de R. Parker¹⁷, selon laquelle la titulaire du sanctuaire n'était pas Artémis Phylakè, mais une divinité certainement orientale et pour nous anonyme, que son nom ait été gravé dans la partie détériorée de la face I ou qu'il soit resté dissimulé aux non-initiés.

Archéologie du sanctuaire

- 42 Dans ce domaine aussi, nos relectures, ainsi que les remarques des commentateurs, nous conduisent à modifier, au moins partiellement, l'image qui avait été donnée du sanctuaire¹⁸, même si les grandes lignes restent valables : une enceinte (περίβολος, I.80) dotée d'un vestibule (πρόθυρον, I.7, 13) enclot plusieurs autels — mais le περ[ι]στ[ύ]λιον repéré par Decourt et Tziafalias (I.4/5) doit disparaître. En revanche, le sanctuaire comportait bien un péristyle, περιστύλον (I.21), qui portait gravée une inscription, mais dont l'emplacement dans la topographie du sanctuaire, n'est pas connu. De même sommes-nous désormais conduits à voir dans les τύπανα (II.5) non pas des éléments architecturaux, mais, plus banalement pourrait-on dire, des instruments de musique, associés à l'aulos dans le rituel¹⁹.
- 43 Les autels, à une exception près (II.51), ne sont mentionnés explicitement que sur la face I. Sont cités un autel de Phylakè, et un d'Adara et Lilla. Nous serions moins catégoriques sur l'existence de deux autels à Moire, l'un pour elle seule, l'autre où elle serait associée à Hélios (I.75, 76), même si les deux mentions sont un peu différentes et suggèrent donc deux monuments distincts : le sacrifice est destiné à Moire seule, mais l'autel peut être double. Quant au grand autel, qui apparaît plusieurs fois (I.73/74, 77), il l'est sans que jamais ne soit mentionnée sa titulaire, ce qui n'a rien d'anormal — il n'y a qu'un seul grand autel dans le sanctuaire, dont tous connaissent la titulaire — mais cela en conforte, pour nous, l'anonymat.
- 44 Quant aux installations annexes, deux points méritent d'être relevés. Nous faisons nôtre la remarque de J.-M. Carbon²⁰ sur la valeur générique du terme οἰκία (I.17), qui désigne non un bâtiment spécifique, mais un ensemble de maisons : on ne comprendrait pas bien, du reste, l'interdiction d'une quête dans une maison en particulier, sans autre précision sur le motif de cette interdiction. Sur les aires (ἐπὶ τὰς ἄλους), mentionnées sur la même ligne de l'inscription et qui sont à mettre en rapport avec l'οἰκία, voir *supra*.

Personnel du sanctuaire

- 45 L'organisation du personnel du sanctuaire peut désormais être précisée. Le culte de la déesse titulaire est assuré par une prêtresse seule. Cette dernière n'apparaît que trois fois (I.39, II.7, II.34/5), comme bénéficiaire de parts des victimes qu'elle semble devoir manger sur place ou comme responsable de la purification du sanctuaire à l'occasion des Éloulaiia.
- 46 À ses côtés intervient, outre le néocore (II.7), un collège dont les membres sont appelés purificatrices (II.7 : τὰς φοιβατρίας). Ces purificatrices sont apparemment chargées

aussi de la quête (I.19/20), à moins que leur négligence éventuelle, pour laquelle elles peuvent être mises à l'amende, ne concerne que l'annonce de cette quête : ἐὰν δέ τις τῶν φοιβατριῶν ταῦτα μὴ ποιῇ n'est en effet pas très explicite. On notera en outre que l'initié peut participer à la purification du sanctuaire, qui n'est donc pas réservée à un personnel spécialisé (II.7/8) : καὶ ἔαν τις ἄλλος βούληται τῶν τετελεσμένων.

- 47 Ce sont des femmes et non des hommes qui accomplissent un geste sacré important (I.8) : τῶν τὰ ἱερὰ Αἰποῦσων τινά. On hésite entre les verbes αἰρεῖν et αἶρειν. Les deux verbes ou leurs composés apparaissent dans l'inscription : αἶρειν II.31, ἐὰν τις αἶρηι τῇ μὲν πρώτῃ, αἶρειν..., II.36, δευτέραν σκάφην αἶροντι ; αἶρειν en I.59, τὰ ἱερὰ ἐξαίρειν, II.33, τὰ ἱερὰ αἰρούμενα, II.34, ὡμὸν ἀφαιρεῖν, II.37, τὰ ἱερὰ ἐξαίρειν. Dans le contexte de la phrase, il nous semble difficile de trancher résolument : le syntagme τὰ ἱερὰ αἶρειν conduirait à comprendre « séparer » ou « prélever », en lien avec les parts sacrées, mais le fait que ce soient des femmes qui agissent nous pousse à préférer le sens de « soulever, porter ».

Quelques remarques sur les rites

- 48 – Le vin est, comme il est normal, mentionné à de nombreuses reprises, mais on peut s'arrêter sur quelques points. L'affirmation de Decourt et Tziafalias²¹ selon laquelle il y avait, dans le sanctuaire, une vigne, doit être prise avec prudence, dans la mesure où la lecture la fait disparaître en II.24 ; quant à la formule οἴνου χοῶ ἀπὸ τοῦ ἱεροῦ « un conge de vin provenant du sanctuaire » (I.38), elle est ambiguë et peut désigner soit du vin produit dans le sanctuaire, soit du vin qui y est stocké pour être revendu aux fidèles²². Un autre passage irait dans le même sens (II.24) : l'initié apporte δύο κοτύλας οἴνου ἀπὸ τοῦ ἀγε[ρ]μοῦ, « deux cotyles de vin provenant de la quête ».
- 49 – La cérémonie pour l'oreille et les cheveux de la déesse devait donner lieu à des fumigations multiples : une deuxième sorte (qualité ?) d'encens, θυμίαμα (I.52/3), est utilisée en plus du λιβάνωτον (I.12, 22, 68, 71). Pour les holocaustes, le règlement prévoit l'offrande de ΒΑΣΙΣΑΒΑΡΟΥΤΑ (I.68, 71), mot qui semble combiner deux variétés de la plante nommée « rue » : on y reconnaît un premier membre sémitique (voir le syriaque *bashasha*), que le grec a adopté sous la forme βήσσασα ; R. Parker et S. Scullion suggèrent à juste titre de reconnaître dans le second membre non le latin *ruta*, mais le grec ῥυτή, attesté comme appellation péloponnésienne du πήγανον, autre appellation de la rue²³. Mais la forme même du mot gravé fait difficulté et nous avons abandonné la correction un peu violente en βάσις(κ)α(ῖ) ῥούτα.
- 50 – Lors de la τραπεζοπλησία, l'animal dans son entier (ὅλον) devait être cuit, ce qui signifie qu'il n'était prévu de n'en prélever aucune portion, ni comme part sacrée, ni pour la prêtresse. La table est donc surtout pleine pour les mortels. L'action prévue est portée par le verbe ἔψειν, dont le sens le plus fréquent, « bouillir », n'est satisfaisant pour aucune de ses occurrences dans le texte (I.38, 39, 46) : nous avons donc choisi de le traduire par un terme neutre « cuire ».
- 51 – Le sens du verbe βάλλειν avait fait difficulté pour les premiers éditeurs et Parker et Scullion en avaient proposé plusieurs interprétations²⁴. Il n'apparaît que sur la face II, à quatre reprises, et systématiquement précédé du complément ἅλι (la dernière attestation [II.44] en restitution très probable, mais dans un passage en mauvais état).

Le geste concerne le sel (au datif)²⁵, que l'on jette, que l'on disperse. Dans deux cas, il est associé explicitement avec le sacrifice, $\theta\upsilon\epsilon\iota\nu \text{ Ἀδάρα} \text{ καὶ ἄλ} \text{ βάλλειν}$ en (II.15), $\acute{\alpha}\lambda\iota \delta\epsilon \text{ βάλλειν καὶ θυσία}$ (II.38/39). La troisième occurrence $\Lambda\acute{\iota}\lambda\lambda\alpha\iota \acute{\alpha}\lambda\iota \text{ βάλλειν καὶ Ἀρτέμιδι Φυλακῇ καὶ Ἀπόλλωνι ΠΥΛΟ} \text{ IX}$ ΩΙ ὅ τι ἂν θέλης καὶ ἐσθίειν (II.16) va dans le même sens, même si le verbe sacrificiel doit être sous-entendu. Ce geste de l'aspersion²⁶ est donc associé étroitement au sacrifice, en l'honneur de divinités secondaires surtout (II.15, 16), mais aussi, même si on ne peut en être certain, en l'honneur de la divinité titulaire (II.38/39). Reste que cet usage du sel reste mystérieux — est-il utilisé seul, ou mêlé à de l'eau ? —, même si, comme le remarquaient Parker et Scullion, son utilisation comme moyen de purification n'a rien de très étonnant.

- 52 – La quête ($\acute{\alpha}\gamma\epsilon\rho\mu\acute{o}\varsigma$) est mentionnée à trois reprises sur la face II, tandis qu'il est prescrit à trois occasions de quêter ($\acute{\alpha}\gamma\epsilon\acute{\iota}\rho\epsilon\iota\nu$) (I.17, int. 18–19 ; II.24). En II.8/9, lors des É/Aloulaia, le produit de la quête est consacré à Hélios ($\acute{\alpha}\rho\omicron\theta\upsilon\epsilon\iota\nu$) ; en II.24, dans les prescriptions liées à la τελετή, l'initié apporte du vin pris « sur le produit de la quête » ($\acute{\alpha}\rho\omicron \tau\omicron\upsilon \acute{\alpha}\gamma\epsilon\rho\mu\omicron\upsilon$), dont il est précisé juste après qu'elle se déroule « le troisième jour », au cours du processus d'initiation : il est tentant de rapprocher cette quête du troisième jour des trois jours de quête prévus les 10–12 Itōnios²⁷.
- 53 – Pour les Nisanaia, Parker et Scullion, qui rapprochent ce rite d'un autre mentionné par Lucien, suggèrent de traduire $\acute{\epsilon}\alpha\nu \eta \theta\epsilon\acute{o}\varsigma \acute{\alpha}\rho\omicron \pi\omicron\tau\alpha\mu\omicron\upsilon \acute{\epsilon}\lambda\theta\eta$ (I.62/63) « *if the goddess comes from the river* », alors que nous préférons, comme Decourt et Tziafalias, garder le sens temporel, toujours possible, de la conjonction dans la traduction²⁸. Mettre l'accent sur le caractère hypothétique du retour de la déesse a pour conséquence de mettre en doute la régularité annuelle du rite²⁹.
- 54 – Parmi les objets qui sont mentionnés soit pour le culte, soit dans le cadre de l'initiation, figurent, outre la table nécessaire au sacrifice, plusieurs fois citée, les tambourins et l'aulos (II.5), un objet en jonc tressé, $\sigma\chi\omicron\upsilon\acute{\nu}\nu\omicron\varsigma$ (II.26, 28, 42), peut-être une corbeille, un récipient en terre cuite, $\chi\upsilon\tau\rho\alpha$, qui apparaît à plusieurs reprises, lors des Éloulaia, mais aussi dans des cérémonies dont le sens nous échappe malheureusement (II.13, 14, 42, 43), et enfin la σκάφη (II.30, 36). Ce dernier objet³⁰, dont sont signalés deux exemplaires, est d'une particulière importance. Le terme recouvre en réalité toute une série de vaisseaux assez différents, mobiles, généralement en métal, et suffisamment légers pour pouvoir être tenus en mains, à l'instar de ceux que portent les σκαφηφόροι des Panathénées, dont les lexicographes nous apprennent qu'ils contenaient des gâteaux et des cierges et qui ressemblent somme toute à des plateaux. La traduction *bowl* de Parker et Scullion³¹ pourrait convenir, à condition d'y voir une coupe plus grande que le simple vase à boire et dans laquelle on peut déposer autre chose que des liquides³². Autre objet, que n'avaient pas repéré Decourt et Tziafalias, l'ὄπλ̣α̣ ο̣ v τῆς θεοῦ (I.49) dont, si les lettres sont pointées, la lecture est sûre. Nous traduisons par un terme général « instrument », sens premier du mot, car rien, dans ce texte, ne permet de penser que la déesse revêt un aspect guerrier. On mettra enfin, au nombre de ces objets, les ἱερὰ(πάντα) (II.5) que nous pensons être les vêtements de la déesse, comme nous l'expliquons ci-dessous.
- 55 – Les actes de purification sont nombreux, dans le culte au quotidien, lors des fêtes ou des cérémonies d'initiation. Un terme attire l'attention, celui de $\pi\lambda\upsilon\nu\tau\eta\rho\iota\alpha$ (II.4/5) que nous traduisons par « lavage » et qui est un quasi hapax, puisqu'il n'est connu que par

le nom de la fête athénienne des *Plyntéria*, célébrée le 25 Thargélion. Étant donné le sens du verbe πλύνω, il est difficile de voir dans les ἱερῶν πύργων mentionnés autre chose que des vêtements : est en cause la garde-robe de la déesse.

- 56 – Pour la cérémonie d'initiation proprement dite, un terme revient à trois reprises, celui de θεραπεύειν (II.19, 29). Nous le comprenons dans un sens religieux, « accomplir le service divin »³³. La clause θεραπευέτω ἕως[ς] ἂν ὑγιάνῃ (II.29/30) intrigue cependant, car on serait tenté de donner au verbe θεραπεύειν un autre sens, celui de « soigner ». Il faut sans doute comprendre ici ἕως[ς] au sens de « tant que », qui est celui que l'on retrouve plus loin dans l'expression ἕως ἂν ζῶῃ (II.52). On comprendra que le service divin peut ou doit être assuré par un individu « tant », ou « pour autant qu'il est en bonne santé ». Il est possible que cette dernière prescription ne concerne plus directement l'initiation, mais relève d'un paragraphe isolé³⁴ : le texte semble envisager le cas d'un service permanent de la déesse (verbe καταβιῶ, participe au parfait ?, pour signifier qu'on veut finir ses jours, passer le restant de ses jours au service de la déesse), mais la phrase est incomplètement conservée et la syntaxe ne se laisse pas entièrement reconstruire.
- 57 – On doit à R. Parker et S. Scullion³⁵ des remarques tout à fait stimulantes sur la cérémonie mésopotamienne du « Lavage de la bouche », qu'ils mettent en rapport avec les lignes 21-22 de notre texte. L'expression διακλινέστω τὸ στόμα est placée en facteur commun pour exposer les modalités d'accomplissement de ce geste sacré par le pur (μὲν) et l'impur (δέ), mais le rédacteur semble avoir choisi de clarifier la deuxième partie de phrase en reprenant le groupe verbal qu'il a inséré au sein du groupe nominal αἵματι ὄρνιθος³⁶. On comprendra, comme Parker et Scullion, et bien que l'expression soit sans parallèle, que l'ἄγνος τῆς θεοῦ désigne celui qui a déjà obtenu la pureté par l'entremise de la déesse. Quand il est réservé à l'initié, le geste de διακλίνειν τὸ στόμα se fait avec des objets non sanglants (un objet en or, quel qu'il soit, et une plante, ἅ πὸ τοῦ χρυσοῦ καὶ τῆς βοτάνης, II.21/22), alors que l'impur agit par l'intermédiaire du sang de l'offrande d'un oiseau, tué pour être mangé par les prêtresses purificatrices (II.23/24).
- 58 – On peut se demander quel est le lien entre la τελετή et les deux derniers titres³⁷ : s'agit-il de moments de l'initiation ou, plus probablement, d'opérations entièrement indépendantes ?
- 59 Ce qui touche au serment clôt notre inscription et cette partie est malheureusement en mauvais état de conservation. Il semble malgré tout que sont envisagées plusieurs catégories de serments (2 ou 3 ? Plus ?³⁸), dans lesquelles seraient insérées des prescriptions additionnelles. La formule ἔὰν δέ τις περὶ μικροῦ ὀμνύῃ, en particulier (II.52/53), pose problème : nous la traduisons avec prudence « si l'on fait un serment de moindre importance » : elle pourrait trouver un parallèle avec la toute première formule, au début du paragraphe ; ἔὰν τις ὀμνύῃ περὶ --- (II.48) « si quelqu'un fait un serment (sur un sujet important ?) », la prestation de serment comprenant dans les deux cas le versement d'une somme d'argent (demi-obole, triobole) et un sacrifice. L'expression ἐν τῷ ἐμφώνῳ semble nouvelle : l'adjectif ἔμφωνος a le sens de « qui a une voix sonore » et le verbe ἐνφωνεῖν, attesté chez les auteurs chrétiens, celui d'« appeler en criant ».

En guise de conclusion

- 60 Le but du présent article était d'établir aussi prudemment que possible le long texte gravé sur la stèle de Marmarini qui est devenue à présent difficile d'accès, puisqu'elle fait partie de l'exposition permanente du Musée diachronique de Larissa. Les lectures et les hypothèses d'interprétation que nous avançons auront, nous l'espérons, fait progresser notre appréhension d'un texte difficile et qui ouvre des perspectives tout à fait nouvelles sur l'importance des cultes orientaux en Grèce continentale et leurs liens avec les cultes « indigènes ». Elles n'en épuisent évidemment pas la richesse et nombreux seront les chercheurs, nous n'en doutons pas, qui contribueront à améliorer encore la compréhension de ce règlement.

BIBLIOGRAPHIE

- J.-M. CARBON, « The Festival of the Aloulaia, and the Association of the Aloulaistai: Notes Concerning the New Inscription from Larisa/Marmarini », *Kernos* 29 (2016), p. 185–208.
- J.-C. DECOURT, A. TZIAFALIAS, « Un nouveau règlement religieux de la région de Larissa », *Αρχαιολογικό Έργο Θεσσαλίας και Στέρειας Ελλάδας* 3, 2009. Πρακτικά επιστημονικής συνάντησης, Βόλος 12.3 – 15.3.2009 (*Proceedings of the 3rd Archaeological Meeting of Thessaly and Central Greece [AETHSE]*), I, Volos, Ergastērio Archaialogias Panepistēmiou Thessalias, 2012, p. 463–473.
- J.-C. DECOURT, A. TZIAFALIAS, « Un règlement religieux de la région de Larissa : cultes grecs et orientaux », *Kernos* 28 (2015), p. 13–51.
- K. GALLIS, « Corn Transport from Thessaly to Rome in the 2nd c. b.C.: a Decree of the Thessalian League », *ADelt* 31 (1976 [1984]), p. 210–212.
- P. GARNSEY, T. GALLANT, D. RATHBONE, « Thessaly and the Grain Supply of Rome », *JRS* 74 (1984), p. 30–44.
- Br. HELLY, « Gloses thessaliennes et *realia* », in G. ROCCA (ed.), *Dialetti, dialettismi, generi letterari e funzioni sociali. Atti del V Colloquio di Linguistica Greca (Milano, 12–13 settembre 2002)*, Milan, 2004, p. 265–301.
- R. HURSCHMANN, s. v. « Skaphe », *Brill's New Pauly on line*, 2006.

V. MISAÏLIDOU-DESPOTIDOU, « A Hellenistic Inscription from Skotoussa (Thessaly) and the Fortifications of the City », *ABSA* 88 (1993), p. 188–217.

R. PARKER, « The Nameless Goddess of Marmarini », *ZPE* 199 (2016), p. 58–59.

R. PARKER, S. SCULLION, « The Mysteries of the Goddess of Marmariani », *Kernos* 29 (2016), p. 209–266.

C. TRÜMPY, *Untersuchungen zu den altgriechischen Monatsnamen und den Monatsfolgen*, Heidelberg, 1997.

Fig. 1. Inscription de Marmarini, face I haut (lignes 1 à 25).

Nous remercions l'Éphorie des Antiquités préhistoriques et classiques de Larissa et sa Directrice, Madame Stavroula Sdrolia, de nous avoir permis de reproduire ces clichés.

Musée diachronique de Larissa, 15^e Éphorie des Antiquités.

Fig. 2. Inscription de Marmarini, face I milieu (lignes 23 à 53).

Musée diachronique de Larissa, 15^e Éphorie des Antiquités.

Fig. 3. Inscription de Marmarini, face I bas (lignes 53 à 81).

Musée diachronique de Larissa, 15^e Éphorie des Antiquités.

Fig. 4. Inscription de Marmarini, face II haut (lignes 1 à 29).

HiSoMA-Archives thessaliennes de Lyon, Richard Bouchon.

Fig. 5. Inscription de Marmarini, face II milieu (lignes 19 à 33).

Musée diachronique de Larissa, 15^e Éphorie des Antiquités.

Fig. 6. Inscription de Marmarini, face II bas (lignes 31 à 54).

HiSoMA-Archives thessaliennes de Lyon, Richard Bouchon.

NOTES

1. DECOURT – TZIAFALIAS (2015).

2. PARKER – SCULLION (2016), p. 265.

3. *BE* (2016), 291–292–293 ; *BE* (2017), sous presse.

4. Il ne nous a pas paru possible, dans le cadre que nous nous sommes donné, de discuter en détail de toutes les propositions et hypothèses qui ont déjà été avancées, souvent de manière très détaillée, par J.-M. Carbon, R. Parker et S. Scullion, dont certaines, du reste, perdent de leur pertinence au regard du nouvel état du texte.

5. Le changement d'ordre des deux faces a pour conséquence d'isoler les mentions du terme ἄμύητος au tout début du texte (l.1, 7 et 13) : par la suite, seul ἄτέλεστος apparaît. Faut-il y voir, plutôt qu'une référence à deux degrés d'initiation, un signe du caractère composite du texte gravé, qui reprendrait des prescriptions qui ne furent pas élaborées dans un seul temps ?

6. DECOURT – TZIAFALIAS (2015), p. 45–46.

7. CARBON (2016), p. 198–203.

8. DECOURT – TZIAFALIAS (2015), p. 45 ; PARKER – SCULLION (2016), p. 210.

9. Voir, vers 130 av. J.-C., le décret du *koinon* thessalien mettant en place la livraison à Rome de tout le blé disponible, sur requête de l'édile Q. Caecilius Metellus : Gallis (1976), avec photo pl. 127 (d'où *SEG* 34, 558, l. 16–56) ; GARNSEY – GALLANT – RATHBONE (1984). Sous peine d'amende, les cités thessaliennes doivent acheminer vers les ports, au plus vite, les reliquats de l'année précédente

et, au début du mois de Phyllikos, le produit de la nouvelle moisson : Phyllikos est le mois qui précède Itônios. Le battage a lieu vers le mois de juin.

10. HELLY (2004), p. 266–280, avance l'hypothèse selon laquelle la signification originelle du thème sur lequel sont construits les mots ἡ ἄλωσεν ἡ ἄλωή est celui de « silo (à nourriture) », « de construction circulaire (au moins à l'origine) au-dessus du sol pour le stockage et la conservation des produits ». La fête athénienne des Halôia, qui a lieu pendant le mois hivernal Posidéôn, célébrerait « la protection et la sauvegarde des silos à blé, des greniers et des réserves de nourriture de toute sorte ». Un substantif ἄ *ἄλοος est apparu dans une inscription de la cité thessalienne de Scotoussa : Misailidou-Despotidou (1993), face B, l. 15 : ποτ τῷ ἀλούου (SEG 1993, 311) ; les ἄλωσ du règlement sacré désignent peut-être des zones de stockage.

11. TRÜMPY (1997), p. 216–218, ignore l'évolution du calendrier thessalien, tel qu'il apparaît dans la documentation épigraphique, et hésite inutilement sur la place des mois Hermaios et Apollônios.

12. Il n'est d'ailleurs pas impossible que seule la fête des É/Aloulaia ait donné lieu à une description complète : elle impliquait l'ensemble des neuf divinités associées au sanctuaire (Moire, Mogga, Lilla, Adara, Hélios, Pan NEIRIPLÈS, Artémis Phylakè, Apollon Pylouchos [?] et la déesse principale).

13. CARBON (2016), p. 190, estime qu'ἀγείρειν est sous entendu dans l'expression προείπη τριῶν ἡμέρων et que le génitif a une valeur de durée, comme attendu ; par ailleurs, il semble comprendre les deux propositions hypothétiques en l.18–19 (ἐὰν μὴ τριῶν ἡμέρων προείπη et ἐὰν δέ τις τῶν φοιβατρίων ταῦτα μὴ ποιῇ), comme se rapportant au même fait : les *phoibatriai* seraient soumises à amende « si elles ne font pas l'annonce que la quête dure trois jours », « si elles ne font pas cela ». Si cette interprétation offre un sens cohérent, on est étonné que le lapicide n'ait pas choisi de faire disparaître par *rasura* les passages devenus inutiles. Il semblerait plus conforme à l'usage de considérer que le passage ajouté dans l'interligne est un passage qui avait été omis et que l'ensemble forme un tout cohérent du point de vue de la syntaxe : la particule δέ suivant ἀγείρειν dans la correction forme une articulation avec l'interdiction de quêter dans les maisons ; la seconde particule δέ ouvre la clause prévoyant l'amende pour les *phoibatriai* ; la proposition subordonnée ἐὰν μὴ τριῶν ἡμέρων προείπη dépend donc de la principale ἀγείρειν τῇ δεκάτῃ ἔως δωδεκάτης

. PARKER – SCULLION (2016), p. 214, note 31, se demandent même si la prescription de quêter du 10 au 12 ne vient pas corriger la date proposée pour la quête. Ils comprennent προείπη τριῶν ἡμέρων, faute de mieux, comme « annoncer trois jours à l'avance », tout en reconnaissant l'usage indû du génitif. Le passage reste donc embrouillé.

14. Voir les remarques complémentaires de PARKER – SCULLION (2016), p. 217.

15. Voir les suggestions de PARKER – SCULLION (2016), p. 217–218

16. Le substantif πυλοῦχος est utilisé par Flavius Josèphe, *Ant. Jud.* III, 6, 2, pour décrire les montants qui soutiennent les portes du tabernacle que Moïse fait dresser dans le désert en guise de temple. Y a-t-il derrière πυλοῦχος un mot sémitique qui expliquerait aussi l'épiclèse d'Apollon ?

17. PARKER (2015), et PARKER – SCULLION (2016), p. 217.

18. DECOURT – TZIAFALIAS (2015), p. 23–25 ; PARKER – SCULLION (2016), p. 218–220.

19. Hypothèse déjà avancée par CARBON (2016), p. 197, note 25 : *kettledrums*, « cymbales », utilisées dans le culte de la Grande Mère ; repris par PARKER – SCULLION (2016), p. 213, note 18.

20. CARBON (2016), p. 198, note 27.

21. DECOURT – TZIAFALIAS (2015), p. 41.

22. Voir aussi sur ce point la remarque de PARKER – SCULLION (2016), p. 250–251.

23. PARKER – SCULLION (2016), p. 216, note 41.

24. DECOURT – TZIAFALIAS (2015), p. 30–31 ; PARKER – SCULLION (2016), p. 254–255.
25. Le mot ἄλς a deux sens : au féminin, la mer, et au masculin, le sel, mais il ne désigne pas l'eau de mer, (ἄλμυρον) ὕδωρ.
26. PARKER – SCULLION (2016), p. 254 suggèrent dans le premier cas *pour* ou *sprinkle*. Plutôt qu'« asperger », on pourrait aussi traduire « saupoudrer » : dans le premier cas, le sel est mêlé à de l'eau (ou tout autre liquide), dans le second il est employé seul.
27. Voir CARBON (2016), p. 190 et *supra* le paragraphe sur le calendrier.
28. DECOURT – TZIAFALIAS (2015), p. 22 ; PARKER – SCULLION (2016), p. 216 et 229, repris par CARBON (2016), p. 196.
29. La même valeur de ἔάν vaut pour ἔάν τις αἴρηι τὴν μὲν πρῶτην (II.30/31), si l'on veut conserver le parallélisme avec ce qui suit pour le second bassin.
30. HURSCHMANN (2006).
31. PARKER – SCULLION (2016), p. 214.
32. Le terme apparaît chez Athénée, VIII, 2335 b, à propos du culte de la déesse Brizô à Délos : on peut remplir le bassin avec toutes sortes d'offrandes sauf de poisson, πλὴν ἰχθύων. Cette exclusion s'explique car il s'agit d'une déesse marine, mais on peut se demander si la même exclusion (II.11) dans notre texte est pure coïncidence. Le poisson apparaît aussi dans une prescription que nous ne comprenons pas (II.51).
33. Cf. Thucydide, IV, 98 : θεραπεύειν τὰ ἱερά ; Euripide, *Ion*, 111 : θεραπεύειν τοὺς ναοὺς.
34. Voir les notes critiques.
35. PARKER – SCULLION (2016), p. 229–230.
36. Parker et Scullion ont bien souligné le problème soulevé par la syntaxe de la phrase qui implique nécessairement la présence d'une hyperbate soit, comme le comprenait Decourt et Tziafalias, dans le groupe τὸ στόμα... τῆς θεοῦ, soit, comme nous le comprenons à présent, dans le groupe αἶματι... ὄρνιθος. Le geste sacré ne concerne pas forcément « la bouche » de la déesse, donc sa statue, ni, de façon parallèle, le « bec d'un oiseau ».
37. Contrairement à τελετή, σκαφήν et ὄρκον sont à l'accusatif, en position de prolepse, puisque l'un et l'autre peuvent former l'objet du premier verbe de chacun des paragraphes qu'ils commencent.
38. La séquence ouverte par ἔαν δὲ ἀτέλεστος (II.50/51) sous-entend peut-être le verbe ὀμνύηι : ἔαν δὲ ἀτέλεστος (ὀμνύηι)[ἀπὸ ?] τοῦ βώμου, « si un non-initié prête serment par (?) l'autel » ? Il pourrait tout autant s'agir d'une clause additionnelle, emboîtée dans la liste des types de serments possibles. La prescription qui suit (II.51/52), impliquant peut-être un acte d'achat, n'est pas claire, mais elle est peut-être liée au serment par la notion de contrat ?

RÉSUMÉS

Le long règlement religieux trouvé à Marmarini, au nord-est de Larissa (Thessalie), a déjà donné lieu, depuis sa publication, à plusieurs articles qui tentent d'éclairer ce texte difficile. Dans la présente contribution, les auteurs proposent de nouvelles lectures et une nouvelle traduction, ce qui les conduit à suggérer de nouvelles interprétations sur certains aspects du rituel de ce sanctuaire consacré à une divinité orientale qui n'est jamais nommée.

The long religious regulation found in Marmarini, northeast of Larissa (Thessaly), has already given rise to several articles that attempt to shed light on this very difficult text. In the present contribution, the authors propose new readings and a new translation, which lead them to suggest new interpretations on some aspects of the ritual(s) of this sanctuary devoted to an Eastern divinity which is never named.

AUTEURS

RICHARD BOUCHON

UMR 5189 HiSoMA — Université Lumière Lyon 2
Maison de l'Orient et de la Méditerranée Jean-Pouilloux, Lyon
Richard.Bouchon@mom.fr

JEAN-CLAUDE DECOURT

UMR 5189 HiSoMA — CNRS
Maison de l'Orient et de la Méditerranée Jean-Pouilloux, Lyon
jean-claude.decourt@mom.fr