

SAISONS, CALENDRIER ET VIE RELIGIEUSE DANS LES CITÉS GRECQUES DU PONT-EUXIN. UN REGARD PARTICULIER SUR LES COLONIES MILESIENS

Remus Mihai FERARU*

Cuvinte-cheie: anotimpuri, calendar, sărbători, colonii milesiene, Pontul Euxin.

Keywords: seasons, calendar, feasts, Milesian colonies, Pontos Euxeinos.

Rezumat: Studiul nostru are ca obiect relația dintre anotimpuri, calendare și ciclul sărbătorilor în coloniile milesiene din Pontul Euxin. De asemenea, ne propunem să reconstituim succesiunea și durata anotimpurilor în coloniile milesiene din Pontul Euxin, precum și calendarul navigației care era strâns legat de anotimpuri. Cercetarea noastră se bazează pe interpretarea izvoarelor literare și a documentelor epigrafice. Anotimpurile erau puncte de referință fundamentale pentru organizarea calendarului grec. Timpul era măsurat în funcție de succesiunea anotimpurilor determinată de rotația Pământului în jurul Soarelui. Documentele epigrafice și arheologice atestă cunoașterea ciclului anotimpurilor de către coloniștii greci instalați pe țărmurile Pontului Euxin. Tradiția celor patru anotimpuri a coexistat în viața grecilor de la Pontul Euxin cu tradiția mitologică și religioasă a împărțirii anului în trei anotimpuri. Diferitele tradiții mitologice legate de cele trei anotimpuri se regăsesc în ritualurile de celebrare ale sărbătorilor. Cele trei anotimpuri ale anului agricol erau marcate în coloniile milesiene, ca și în Atena, prin trei sărbători fundamentale existente în calendarul lor civic: Pyanepsia, Anthesteria și Thargelia. Sezonul navigației în Marea Neagră începea primăvara, cel mai devreme la începutul lunii aprilie, și dura până în jurul datei de 8 noiembrie, care marca începutul iernii.

Abstract: Our study focuses on the relationship between seasons, calendars and the cycle of celebrations in the Milesian settlements of the Pontos Euxeinos. We also aim to reconstruct the sequence and duration of the seasons in the Milesian settlements of the Pontos Euxeinos, as well as the navigation calendar which was closely linked to the seasons. Our research is based on the interpretation of literary sources and epigraphic documents. The seasons were fundamental reference points for the organization of the Greek calendar. Time was measured by the sequence of seasons determined by the rotation of the Earth around the Sun. Epigraphic and archaeological documents attest to the knowledge of the cycle of the seasons by the Greek settlers on the shores of the Pontos Euxeinos. The tradition of the four seasons coexisted in the life of the Greeks of Pontos Euxeinos with the mythological and religious tradition of dividing the year into three seasons. The different mythological traditions related

* Remus Mihai FERARU: Université de l'Ouest, Timișoara; courriel: remusferaru@yahoo.fr.

to the three seasons are reflected in the rituals of the celebrations. The three seasons of the agricultural year were marked in the Milesian colonies, as in Athens, by three fundamental feasts in their civic calendar: Pyanepsia, Anthesteria and Thargelia. The sailing season in the Black Sea began in spring, at the earliest in early April, and lasted until around 8 November, which marked the beginning of winter.

Mesurer le temps a été l'une des préoccupations importantes des anciens Grecs étant donné qu'elle était étroitement liée aux multiples aspects de la vie religieuse, économique et sociale des *polis*. Pour mesurer l'écoulement du temps, les Grecs employaient comme points de repère l'alternance de la journée et de la nuit, les équinoxes et les solstices, la succession des saisons, les cycles et les phases de la lune de même que la position de différents astres¹. Les saisons étaient des repères fondamentaux pour l'organisation du calendrier grec. Le temps était mesuré en fonction de la succession des saisons déterminées par le mouvement de rotation de la Terre autour du Soleil. Puisque, d'une cité à l'autre, il y avait des différences concernant le premier mois de l'année, le nom et la succession des mois, les limites marquées par les saisons quant à la position des mois du calendrier étaient des critères plus stables pour dater les événements publics, du moins à l'époque classique. Hérodote lui-même critique les lacunes des calendriers grecs, proposant les avantages de mesurer le temps annuel en fonction des saisons². Ainsi, le « père de l'histoire » souligne la principale lacune des calendriers lunaires grecs et montre l'avantage des saisons comme indicateur temporel. D'ailleurs, les Grecs se sont efforcés de résoudre les difficultés créées par le décalage entre le calendrier lunaire et les saisons.

Notre étude porte sur la relation entre les saisons, les calendriers et le cycle des fêtes dans les colonies milésiennes du Pont-Euxin. Notre recherche se repose sur l'interprétation de sources littéraires et de documents épigraphiques. À titre subsidiaire, nous nous proposons à reconstituer la succession et la durée des saisons dans les colonies milésiennes du Pont-Euxin, ainsi que le calendrier de navigation qui était étroitement lié aux saisons.

Les saisons entre la tradition mythologique, leur mise en évidence dans les documents écrits et la réalité

Les mois de l'année jouaient un rôle déterminant dans l'organisation de la vie culturelle des cités grecques. À l'origine, les Grecs nommaient les mois d'après les principales fêtes dont les rituels et les cérémonies se réalisaient les jours du mois consacrés à chaque divinité importante. De même, la vie religieuse des *poleis* était étroitement liée à la succession des saisons selon lesquelles le calendrier des travaux agricoles était fixé; d'ailleurs, les limites des saisons marquaient le début et la fin des travaux agricoles. Ainsi, toutes les fêtes n'étaient pas obligatoirement liées aux mois fixes du calendrier. La célébration de certaines de ces fêtes, surtout celles à caractère agraire, était étroitement liée à des saisons (*ἄρται*) spécifiques. Il semble que certaines des fêtes d'origine agraire étaient, à l'origine, des fêtes sans date fixe;

¹ JACQUEMIN 2005, p. 2113.

² HÉRODOTE, II, 4.

autrement dit, elles pouvaient être célébrées à des dates variables, mais qui ne dépassaient pas les limites des saisons.

À l'origine, les Grecs ne percevaient que deux saisons, l'une chaude et fructueuse, l'été (*θέρως*), l'autre mauvaise et froide, l'hiver (*χειμών*)³. Cette conscience « primitive » de la dualité des saisons trouve son correspondant mythique dans l'enlèvement de Coré Perséphone. Selon la tradition, l'été et l'hiver correspondaient à l'apparition et à la disparition de Perséphone et, respectivement, à son séjour partagé entre les morts et les vivants: la fille de Déméter passait une demi-année dans le monde des morts, et l'autre moitié sur terre, parmi les vivants⁴. Tandis que Perséphone vit en compagnie d'Hadès, Déméter cherche désespérément sa fille, détruisant la terre qui ne porte plus de fruits; pendant toute cette période, qui correspond à la saison froide (*χειμών*), le froid et l'incertitude règnent sur la terre. Le retour de Perséphone parmi les vivants coïncide avec l'arrivée de la saison chaude (*θέρως*), quand tout bourgeoise et la nature revient à la vie⁵.

Dès l'époque archaïque, les Grecs connaissaient la simple division des saisons: moments du printemps (*ἔαρ*), de l'été (*θέρως / ὀπώρα*), de l'arrière-saison (*μετόπωρον*) et de l'hiver (*χειμών*), saisons à l'intérieur desquelles le ciel, les astres, les animaux et les plantes donnent le signal des travaux agricoles à entreprendre⁶. Hésiode évoque le cycle annuel des saisons, en mentionnant les moments favorables ou défavorables à la réalisation des travaux agricoles et à la pratique de la navigation et du commerce⁷.

Mais les saisons des Grecs ne correspondent pas totalement à nos saisons « traditionnelles ». En fonction du calendrier des travaux agricoles et du moment de la célébration des fêtes et des rituels associés, l'année grecque était divisée en trois et non pas en quatre saisons, ayant des limites fluctuantes. Cette division tripartite de l'année ne tenait pas compte des solstices et des équinoxes, mais du moment et de la séquence des travaux agricoles, marqués, à leur tour, de manière spécifique par les rituels agraires qui avaient lieu au début ou à la fin de chaque saison; car la plupart des fêtes marquent des moments importants dans la succession des saisons, ainsi que dans la vie et le travail de la terre. Par conséquent, chacune des trois saisons ne peut être réduite à un certain nombre de mois; de même, la limite entre les saisons ne peut pas être tracée de manière précise⁸.

Dans cette perspective agraire et rituelle, l'hiver (*χειμών*) se manifestait au début

³ NILSSON 1962, p. 24–25; HILD 1900, p. 252.

⁴ À l'insu de Déméter, Zeus avait promis la main de Perséphone à Hadès. Lorsque Perséphone cueillait des fleurs, la terre s'est ouverte sous elle et la jeune femme a été enlevée par Hadès. Déméter a appris l'enlèvement de Perséphone du Soleil. La colère de Déméter a ravagé la terre qui ne portait plus de fruits. Zeus a demandé à Hadès de rendre sa fille à Déméter. Hadès a accepté la demande de Zeus, mais à condition que Perséphone passe un tiers de l'année avec lui dans le monde souterrain, et qu'elle passe le reste de l'année sur terre avec sa mère, Déméter, FERRARI 2003, p. 276 (s.v. Demetra).

⁵ FERRARI 2003, p. 276, (s.v. Demetra), p. 656 (s.v. Persefona); CAMPS-GASET 1994, p. 20.

⁶ Homer, Iliade, XVI, vv. 641–643; XXI, vv. 345–347; Hésiode, Travaux et Jours, vv. 383–694; ALCMAN, Fragment 12, (trad. de C. Calame, Rome, 1983), *apud* CAMPS-GASET 1994, p. 25, n. 23; HILD 1900, p. 252; voir aussi GUNNING 1918, col. 1165–1166.

⁷ HÉSIODE, Travaux et Jours, vv. 663–687.

⁸ CAMPS-GASET 1994, p. 20–21, 23.

de novembre et se terminait au début de mars. L'hiver est une saison désagréable et inhospitalière. Selon le mythe, pendant cette période Perséphone vit en compagnie d'Hadès, et Déméter pleure son absence. L'hiver est la saison du labour et des semailles, un temps de travail et d'attente. L'ensemencement qui symbolise l'enterrement et la mort du grain est bientôt suivi de la germination de la semence cachée dans le sol: le grain est enterré et meurt pour germer. Pour le monde des champs et des céréales, l'hiver est une saison positive, étant perçue comme le moment d'une maturation indispensable à la vie et non comme une période de décadence. Selon le mythe, le temps que Perséphone passe dans l'au-delà garantit la germination et le développement du grain. En revanche, pour la vie des gens, l'hiver aura une connotation négative, car, par la descente de Perséphone chez Hadès, cette saison deviendra le compagnon de la mort (*θάνατος*). D'ailleurs, la référence à l'au-delà et aux décédés est constante tout au long de l'hiver, une période où les morts règnent sur les vivants⁹.

Le printemps (*ἔαρ*) s'étendait du début mars à la mi-mai. Le début du printemps coïncidait avec le retour de Perséphone sur la terre; maintenant tout fleurit, la nature revient à la vie et on entrevoit une saison de la récolte.

L'été (*θέρους*) au sens strict du terme durait de la mi-mai à la fin juillet. *Theros* est la saison de la chaleur, de la moisson, de la récolte et du battage¹⁰.

L'automne (*ὀπώρα, μετόπωρον*) est perçu par les Grecs comme un interlude ou plus précisément comme une saison qui passe entre l'été et l'hiver. Eschyle et Aristophane mélangent l'été et l'automne, faisant de celles-ci une saison unique, à laquelle il ajoute le printemps comme un prélude et l'hiver en guise de conclusion¹¹. L'automne est dénommé *ὀπώρα*, qui correspond à une partie de l'été, désignant l'intervalle de temps entre fin juillet et mi-septembre, et *μετόπωρον*, qui désigne plutôt la fin de l'automne entre mi-septembre et début novembre; donc *ὀπώρα* et *μετόπωρον* représentent les deux moments de l'automne qui sont décalés dans le temps par notre propre perception de cette saison qui commence le 22 ou le 23 septembre au moment de l'équinoxe d'automne et se termine le 21 ou le 22 décembre, la date du solstice d'hiver¹².

Comme saison des fruits, *θέρους* coïncide avec le sens de *ὀπώρα*, un terme qui désigne une partie prolifique de l'été; mais dans le cas de *ὀπώρα*, ces fruits ne sont plus représentés par les céréales spécifiques de l'été proprement-dit (*θέρους*), mais il s'agit des fruits des arbres et des vendanges. D'ailleurs, chez Homère, *θέρους* et *ὀπώρα* apparaissent avec des sens identiques¹³. *Opora* caractérise donc le début de l'automne ou l'après-été¹⁴ et c'est la saison des fruits mûrs¹⁵. En ce qui concerne le *μετόπωρον*, celui-ci désigne du point de vue étymologique la période d'après l'*opora*, plus précisément « la fin de l'automne »¹⁶. Cependant, le terme *ὀπώρα*, qui est

⁹ CAMPS-GASET 1994, p. 28, 42–43; 99–100.

¹⁰ CAMPS-GASET 1994, p. 22–23.

¹¹ CAMPS-GASET 1994, p. 22; HILD 1900, p. 252.

¹² KOSSAIFI 2007, p. 19.

¹³ Voir HOMÈRE, Iliade XXII, v. 27 pour *opora* et ses dérivés; Odyssée, XI, v. 192; XIII, v. 384 pour *theros*; Odyssée, XI, v. 192; XII, v. 76 pour *opora*.

¹⁴ CHANTRAINE III (1974), p. 813 (s.u. *ὀπώρα*).

¹⁵ KOSSAIFI 2007, p. 20–21; HOFINGER 1981, p. 84–87.

¹⁶ Le mot *φθινόπωρον*, synonyme de *μετόπωρον*, exprime la même idée de l'*opora* finissante

plus riche du point de vue sémantique, a fini par caractériser l'automne en général, alors que *μετόπωρον* désigne la fin de l'automne¹⁷.

Pour les Grecs, l'automne n'implique pas l'idée de la décadence de la nature en raison du « grain qui meurt, mais dans cette mort il y a aussi la condition de sa naissance. Ce qui se succède, donc, c'est la moisson et la semence, sans décrépitude ni décadence »¹⁸. Par la suite, il n'y a pas de fonction spécifique de l'automne, car les vendanges ne sont qu'une forme particulière de la récolte, située en septembre pour des raisons biologiques, mais du point de vue de leur signification, elles sont identiques à la récolte des céréales ou des fruits. « Une fois la récolte terminée-toutes les récoltes-le cycle végétal est également terminé, et le cycle recommence alors que le grain est enterré et meurt pour germer. L'été (= le fruit) est suivi par l'hiver (= la graine) »¹⁹.

Cette division de l'année en trois saisons trouve un parallèle dans le domaine du mythe: les trois saisons sont personnifiées par les trois Horae: Auxo, Thallo et Carpo. Auxo (du verbe *αὔξω*, *grandir*, *faire grandir*) incarne le temps de la germination des graines cachées dans la terre. Elle personnifie l'hiver, lorsque Perséphone est dans le monde des morts avec Hadès, et Déméter pleure sa fille; c'est un temps des graines et de l'attente. Thallo (formé du verbe *θάλλω*, *fleurir*, qui en fait la « saison des fleurs ») incarne la floraison de la nature, personnifiant le printemps; maintenant il n'y a plus rien à récolter, mais le retour de Perséphone sur la terre annonce la saison de la récolte. Enfin, Carpo (dérivé de *κάρπω*, *cueillir*) incarne le moment estival de la récolte des fruits de la terre, personnifiant l'été riche en fruits²⁰. Ainsi, les trois Horae sont les représentantes mythiques de toute l'année. Chacune des trois saisons, qui règnent l'une après l'autre tout au long de l'année, incarne une des phases du cycle de la vie²¹.

Reconstitution de la succession et de la durée des saisons dans les colonies milésiennes du Pont Euxin

L'introduction d'une année solaire a entraîné la division évidente de l'année en quatre saisons marquées par des solstices et des équinoxes. La tradition des quatre saisons, qui, en effet, trouve son parallèle dans le vocabulaire grec, coexiste, dans la vie des Grecs, avec la tradition mythologique et religieuse d'une division de l'année en trois saisons. D'ailleurs, la tradition des quatre saisons, « fabriquée » sur la grille du calendrier solaire, s'est superposée à la division de l'année en trois saisons qui tient compte des phases du cycle de la vie et du calendrier des rituels agricoles. Les noms des saisons sont entrés dans usage quotidien après la mort d'Alexandre le Grand²². Les quatre saisons commencent à prévaloir à l'époque romaine, avec l'utilisation du calendrier solaire²³.

ou « fin de l'automne » (cf. *φθίω* qui signifie arriver à son terme, se flétrir, se consumer), voir CHANTRAINE IV-2, (1980), 1200 (s.u. *φθίω*); LSJ, p. 1121, (s.u. *μετόπωρον* = *φθινόπωρον*, late autumn); HOFINGER 1981, p. 87-88.

¹⁷ KOSSAIFI 2018, p. 48.

¹⁸ CAMPS-GASET 1994, p. 23.

¹⁹ CAMPS-GASET 1994, p. 23.

²⁰ KOSSAIFI 2018, p. 41; CAMPS-GASET 1994, p. 24; voir aussi JOLLES 1913, col. 2300-2313.

²¹ CAMPS-GASET 1994, p. 27-28.

²² HILD 1900, p. 253.

²³ FERRARI 2003, p. 77 (s.,v. Anotimpuri).

Les documents épigraphiques et archéologiques attestent de la connaissance du cycle des saisons par les colons grecs installés sur les côtes du Pont-Euxin. Une dédicace découverte à Byzance, datant des II^e-III^e siècles ap. J.-C., est consacrée aux quatre saisons: « Αγαθῶι Δαίμονι / Αγαθῆι Τύχηι / Καλῶι Καιρῶι / Ὅμβροις Ἀνέμοις / Ἔαρι Θέρει / Μετοπῶρω / Χειμῶνι » (« Au bienveillant Daimon / Au bienveillant Destin / Au Beau Temps / Aux Pluies, aux Vents / Au Printemps, À l'Été / À l'Automne / À l'Hiver »)²⁴. Il s'agit de la seule inscription du Pont-Euxin qui atteste de l'existence de quatre saisons personnifiées. Celles-ci sont désignées par des noms spécifiques.

Une inscription de Sinope des I^{er}-II^e siècles ap. J.-C. contient une liste de noms, qui comprend, outre le nom de la déesse Thémis, la planète Hermès (Mercurius), le Soleil, la Lune, l'étoile Seirios et la constellation Hydrêchoos, un des douze signes du Zodiaque: « Θέμις / Ἥλιος / Σελήνη / Ἐρμῆς / Ὑδροχόος / Σείριος »²⁵. L'inscription nous fournit un témoignage important du culte des divinités astrales à Sinope. La même inscription, du point de vue de son contenu, révèle que les Grecs de Sinope avaient des connaissances astronomiques qui pouvaient les aider à délimiter les saisons, ainsi qu'à marquer les étapes importantes de l'année agricole.

Un cadran solaire découvert à Istros (datant de la fin du IV^e ou, au plus tard, du début du III^e siècle av. J.-C.) était utilisé en tant qu'instrument astronomique, indiquant les solstices, la position du soleil par rapport aux constellations, le début des mois et des saisons, ce qui prouve que les Istriens pouvaient déterminer la succession et la durée des saisons par les observations astronomiques²⁶.

Les dénominations des mois et leur succession dans les calendriers des colonies pontiques milésiennes, dont la structure est connue dans son intégralité, constituent des éléments de référence pour la détermination de la durée des saisons. À cet égard, il convient de mentionner deux documents épigraphiques très importants. Il s'agit d'un graffito découvert à Olbia, daté d'environ 450 av. J.-C., qui nous fournit une liste complète des mois du calendrier olbien; ce graffito indique que *Tauréôn* apparaît en tête de la liste des mois olbiens²⁷. Un autre fragment d'une loi sacrée, découvert à Olbia, atteste du fait que *Tauréon*-le premier mois du calendrier olbien-était un mois de printemps: « μηνός: Ταορεῶνος τῷ πρώτῳ : ὑστεράη νεομη/νίης: ἦρι <ι> μισθῶ » (« Le premier mois Tauréôn; le second jour du mois; le printemps, solde (?) »)²⁸.

Les Grecs ont déterminé la durée des quatre saisons par l'intermède des observations astronomiques. En fonction des solstices et des équinoxes, mais surtout en fonction du cycle des étoiles, ils ont établi la succession, le début et la fin des saisons. Autrement dit, le lever et le coucher des étoiles (leurs premières apparitions ou disparitions de la voûte céleste juste avant l'aube) servaient de repères importants tant pour la délimitation des saisons que pour le marquage des étapes importantes de l'année agricole, comme la date du début des labours ou celle de la moisson. Il est clair que parallèlement au calendrier institutionnel, les Grecs

²⁴ IGSK 58-Byzantion, n° 13.

²⁵ IGSK 64-Sinope, n° 116.

²⁶ FERARU 2008, p. 76.

²⁷ IGDOP, 160-161, n° 99; Ehrhardt 1983, 118 et 413, n. 247 = SEG, XXX 977 c).

²⁸ IGDOP, p. 165, n° 100 = SEG, XXX, 980.

utilisaient également un calendrier astronomique basé sur des repères astrolologiques, qui était indispensable.

Les jours du calendrier officiel, les levers et les couchers des étoiles, ainsi que les travaux agricoles sont consignés dans les soi-disant *parapegmes*, dont le plus connu est le *parapegme* d'Euctémon (seconde moitié du V^e siècle av. J.-C.) gardé dans l'ouvrage *Elementiae astronomiae* de Geminus de Rhodes²⁹. Plus précisément, « le *parapegme* établit une correspondance entre deux sortes de calendriers: le *calendrier saisonnier*, basé sur les saisons et les constellations du zodiaque et important pour les paysans ou les marins, et *celui luni-solaire*, civil, qui régit les activités officielles »³⁰. À son tour, Hésiode conçoit un véritable *parapegme* poétique, indiquant les moments d'exécution des travaux agricoles selon des repères astronomiques (le lever et le coucher des étoiles), de l'observation du climat (le déclenchement des phénomènes atmosphériques), ainsi que des repères naturels (le développement des plantes et le comportement des oiseaux, des insectes et des animaux)³¹. Le calendrier agricole d'Hésiode et surtout le *parapegme* d'Euctémon sont indispensables pour délimiter et établir la durée des saisons, ainsi que pour les corrélés avec le calendrier des travaux agricoles et le cycle des fêtes à caractère agraire.

Le calendrier solaire, construit sur l'année tropique, qui est basée sur l'équinoxe de printemps, fait revenir les saisons à la même date chaque année, ce qui permet la célébration périodique des fêtes, ainsi que l'accomplissement des rituels y afférents. Les équinoxes et les solstices, le lever et le coucher des étoiles étaient des repères fondamentaux pour la délimitation des saisons dont le début et la fin n'avaient pas été établis avec une certitude absolue.

Le Printemps

En principe, le printemps (*ἔαρ*) commençait à l'équinoxe de printemps (entre le 19 et le 21 mars), mais l'arrivée du printemps était annoncée par le lever du soir d'Arcturus qui avait lieu le 6 mars³². Arcturus est l'étoile la plus brillante de la constellation de Bouvier à laquelle on attribuait un rôle décisif dans la provocation des tempêtes³³. Selon Hésiode, Arcturus rythme le travail de la vigne³⁴. Pour le même Hésiode, ainsi que pour Eudoxe de Cnide, l'apparition de l'hirondelle coïncide avec le lever du soir d'Arcturus³⁵. D'ailleurs, Aristote précise que la migration des oiseaux des pays

²⁹ Pour le *parapegme* d'Euctémon, voir PRITCHETT, VAN DER WAERDEN 1961, p. 32–39 (avec texte grec).

³⁰ KOSSAIFI 2018; pour des *parapegmes*, voir LEHOUX 2007.

³¹ HÉSIODE, *Travaux et Jours*, vv. 383–394; vv. 414–420; vv. 448–451; vv. 504–505; vv. 571–575; vv. 597–600; vv. 609–617; KOSSAIFI 2018, p. 57–58; KRAVARITOU 2002, p. 32–33; CASEVITZ 1991, p. 110; AUJAC 1982, p. 3–15.

³² PRITCHETT, VAN DER WAERDEN 1961, p. 35, (*Parapegma* of Euctemon): «*ἐν δὲ τῇ 'ιβ' Ἀρκτοῦρος ἐσπέριος / ἐπιτέλλει (...)*» «Le douzième jour [le 6 mars]. Le lever du soir d'Arcturus (...)»; cf. HÉSIODE, *Travaux et Jours*, vv. 564–567, qui situe le lever d'Arcturus soixante jours après le solstice d'hiver; voir aussi AUJAC 1982, p. 5–6

³³ FERRARI 2003, p. 91, (s.v. Arcturos).

³⁴ HÉSIODE, *Travaux et Jours*, v. 569–570: «C'est le printemps nouveau qui naît pour l'homme; / Avant qu'il soit là, songe à tailler tes vignes; / C'est le bon moment» (trad. G. Aujac).

³⁵ HÉSIODE, *Travaux et Jours*, vv. 568–570 affirme que le lever du soir d'Arcturus a lieu soixante jours après le solstice d'hiver; voir aussi, AUJAC 1982, p. 10.

chauds vers les régions situées au nord du Pont-Euxin, qui a lieu après l'équinoxe de printemps, annonce l'arrivée du printemps: « Après l'équinoxe d'automne, <les oiseaux migrateurs> quittent le Pont et les régions froides pour fuir l'approche de l'hiver; et après l'équinoxe de printemps, ils reviennent des pays chauds vers les contrées froides par crainte des chaleurs... »³⁶. L'équinoxe de printemps marquait le début de l'année civile à Milet et dans les colonies pontiques milésiennes³⁷ (**Fig. 1**).

Anthestériôn (février-mars) était le premier mois du printemps dans les calendriers de Milet et de ses colonies pontiques. L'étymologie même du nom *Anthestériôn*, qui provient du terme *ἄνθος*, fleur (*cf.* *Anthestériôn* –, « le mois des fleurs »), indique que ce mois de printemps tombait vers fin février et début mars. D'ailleurs, la fête des Anthestéries, de laquelle le mois d'Anthestériôn tire son nom, marque le début du printemps et l'éveil de la nature à la vie³⁸. Les Anthestéries étaient célébrées le 12 et le 13 du mois d'Anthestériôn à Milet et probablement à Istros³⁹ (**Fig. 2**).

Le mois de l'Artémision (mars-avril) succédait à l'Anthestériôn. Artémision correspond au mois athénien Elaphébolion, dont le nom dérive d'une épiclese d'Artémis qui signifie « le mois du cerf »⁴⁰. Le nom du mois Artémision dérive du nom de la fête d'*Artémisia* / *Artémitia* célébrée en l'honneur d'Artémis. Artémision était le dernier mois des calendriers de Milet et de ses colonies pontiques (**Fig. 2**).

Le dernier mois du printemps était *Tauréôn* (avril-mai). *Tauréôn* était également le premier mois de l'année tant à Milet que dans les colonies pontiques milésiennes (**Fig. 2**).

L'été

Le lever matinal des Pléiades⁴¹ (le 8 mai ou le 13 mai) annonçait la fin du printemps et le début de l'été proprement dit⁴² et, selon Hésiode, il donnait le signal pour

³⁶ ARISTOTE, Histoire des animaux, VIII, 12.

³⁷ TRÜMPY 1997, p. 93; IGDOP, p. 163 et n. 152; EHRHARDT 1983, p. 120–121, 125 et 415–416, n. 277; BILABEL 1920, p. 69 și 80.

³⁸ CASEVITZ 1991, p. 110; TRÜMPY 1997, p. 17.

³⁹ EHRHARDT, 1983, p. 417, n. 295.

⁴⁰ TRÜMPY 1997, p. 16; KNOEFLER 1989, p. 43 et n. 81.

⁴¹ Les Pléiades (Πλειάδες) forment une constellation de neuf étoiles visibles à l'œil nu. Selon la tradition mythologique grecque, les Pléiades sont les sept filles (Maïa, Électre, Taygète, Alcyone, Céléano, Mérope, Astérope) d'Atlas et de Pléioné. Elles formaient le cortège d'Artémis, qu'elles accompagnaient à la chasse. Puisqu'elles étaient poursuivies par le chasseur Orion, les Pléiades ont demandé aux dieux de les sauver; elles se sont transformées en colombes et se sont envolées dans le ciel où elles forment la constellation qui porte leur nom. Selon une autre légende, les Pléiades se sont transformées en étoiles, affligées par le châtement que Zeus a imposé à leur père, Atlas; ce dernier a été condamné à porter la voûte céleste sur ses épaules, FERRARI 2003, p. 677 (s.v. Pleiade).

⁴² PRITCHETT, VAN DER WAERDEN 1961, p. 36, (Parapegma of Euctemon): «ἐν δὲ τῇ 'ιγ' Πλειάδας ἐπιτέλλει θέρους / ἀρχή (...)» «Le treizième jour [le 8 mars]. Le lever des Pléiades. Début de l'été (...)»; 39 (Table of Euctemon's Seasons) et n. 1: «Our standard text G gives for MR (morning rising) Pleiades the date Taurus 13 = May 8. However, the weather sign accompanying this MR according to Euctemon is given by Ptolemy's parapegma 5 days later, corresponding to May 13»; cf. AUJAC 1982, p. 4–5: «D'après Hofmann, qui a calculé la date des levers et couchers héliaques des étoiles pour 430 av. J.-C. et une latitude de 38° N, le lever matinal des Pléiades avait effectivement lieu le 19 mai».

la moisson, qui commençait peu après la mi-mai⁴³. En même temps, l'apparition des Pléiades à la fin du printemps annonçait aux marins la saison favorable pour la navigation⁴⁴.

L'été durait depuis le lever des Pléiades jusqu'à celui d'Arcturus (le 14 septembre)⁴⁵. Mais l'été proprement-dit (*θέρος*) durait, en général, de la mi-mai à la fin juillet. Le lever matinal de l'étoile Seirios (le 23 juillet)⁴⁶ marquait le début d'une période estivale appelée par les Grecs *ὀπώρα*, qui faisait partie d'un cadre astronomique caractérisé par la canicule, entre le lever de Seirios et celui d'Arcturus⁴⁷. Seirios est mentionnée pour la première fois par Hésiode⁴⁸; elle était l'étoile principale de la constellation du Chien, étant, en général, désignée par le nom de la constellation « le Chien » ou « l'Étoile du Chien »⁴⁹. Le lever de Seirios, un mois après le solstice d'été (le 20 ou le 21 juin)⁵⁰, coïncide avec le début de la canicule, marquant le début des grandes chaleurs⁵¹ (**Fig. 1**).

Thargéliôn (mai-juin) était un mois panionien à la fin du printemps et au début de l'été, que l'on trouve et dans le calendrier ionien archaïque et dans les calendriers d'Athènes, de Milet et de ses colonies pontiques milésiennes. Le nom du mois

⁴³ HÉSIODE, *Travaux et Jours*, v. 383–384: «Au lever de Pléiades, filles d'Atlas, commencez la moisson, les semailles à leur coucher»; d'après Hésiode, le lever des Pléiades, qui font «fuir» l'escargot, annonce en effet le temps de la moisson, voir HÉSIODE, *Travaux et Jours*, v. 571–572.

⁴⁴ KOSSAIFI 2018, p. 57, n. 113.

⁴⁵ PRITCHETT, VAN DER WAERDEN 1961, p. 33, (Parapegma of Euctemon): «ἐν δὲ τῇ ἑκτῇ Ἄρκτουρος ἐκφανῆς μετοπώρα ἀρχή (...)» [« Le vingtième jour Arcturus apparaît; le début de l'automne (...) »]. Le lever matinal d'Arcturus a été fixé au 20 septembre; selon Eudoxe de Cnide, le lever d'Arcturus avait lieu dix jours avant l'équinoxe d'automne, tandis que le traité hippocratique du Régime rapproche, ou confonde, le lever matinal d'Arcturus avec l'équinoxe d'automne, voir AUJAC 1982, p. 6.

⁴⁶ PRITCHETT, VAN DER WAERDEN 1961, p. 32, (Parapegma of Euctemon): «ἐν δὲ τῇ ἑκτῇ Κύων ἐπιτέλλει» «Le vingt-septième jour [le 23 juillet] Seirios se lève»; 33 (Parapegma of Euctemon): «Ἐν μὲν οὖν τῇ ἅ ἡμέρᾳ Κύων μὲν ἐκφανῆς, πνίγος δὲ ἐπιγίνεται, (...)» «Le premier jour Seirios apparaît, et la chaleur étouffante commence, (...)»; 39 (Table of Euctemon's Seasons). À l'époque de Ptolémée, le lever matinal de Seirios avait lieu le 22 juillet à la latitude d'Alexandrie et le 28 juillet à celle de Rhodes, HOFINGER 1981, p. 84.

⁴⁷ KOSSAIFI 2018, p. 48; KOSSAIFI 2007, p. 20.

⁴⁸ HÉSIODE, *Travaux et Jours*, v. 418; vv. 583–584; vv. 609–610.

⁴⁹ LSJ, p. 1588, (s.u. *σειρίος*): «name of the dog-star, Seirios, whose visible heliacal rising marked the season of greatest heat»; AUJAC 1982, 7–8; 14, n. 9; PRITCHETT, VAN DER WAERDEN 1961, p. 37, 39 (Table of Euctemon's Seasons).

⁵⁰ Eudoxe de Cnide situait le lever matinal de Seirios 27 jours après le solstice d'été, à savoir le 28 juillet, voir AUJAC 1982, p. 7.

⁵¹ La relation entre Seirios et *opora* se reflète dans le mythe d'*Opora*, dont les éléments nous ont été transmis, sous le nom d'Amphis, écrivain de la moyenne comédie, par les commentaires sur les Phénomènes d'Aratos. « Venu sur la terre, Seirios (le Chien), s'éprend de la belle *Opora* mais il ne parvient pas à ses fins et le feu qui le consume et l'affole, a de fâcheuses conséquences pour les hommes: il leur „brûle la tête et les genoux, (sa) chaleur leur sèche la peau”, (HÉSIODE, *Travaux et Jours*, vv. 583–584). Aratos souligne „l'ardeur pénétrante” avec laquelle il brûle toute vie, (ARATOS, *Phainomena*, vv. 329–332). L'éclat meurtrier qui irradie de Seirios brûlé par les feux d'Aphrodite, avive l'ardeur sexuelle des femmes, affaiblit celle des hommes (HÉSIODE, *Travaux et Jours*, vv. 586–587), ravage et assèche le sol » (HOMÈRE, *Iliade*, V, vv. 4–8; XI, v. 62; XXII, vv. 26–31), *apud* KOSSAIFI 2007, p. 22. Pour éviter ses éventuelles mauvaises influences sur la nature et les humains, il était nécessaire de gagner la bonne volonté de Sirius par des sacrifices.

Thargéliôn dérive de celui de la fête de *Thargélia* célébrée en l'honneur d'Apollon *Thargélios* et d'Artémis. Thargélia marque le début de l'été et est une fête de la purification, de l'expiation, et, en même temps, une « fête des prémices » de la terre données en offrande à Apollon⁵². La date de célébration de la fête des *Thargélies-le 7 Thargéliôn*-coïncide à Milet et dans sa colonie, Olbia (**Fig. 2**).

Le mois de *Kalamaiôn* (juin-juillet) semble se limiter au calendrier de Milet et de ses colonies, sa présence n'étant pas assurée dans les cités ioniennes⁵³. Le nom du mois dérive de *καλάμη* (« paille ») et est associé à la fête de la paille (*Καλαμαῖα*) célébrée en l'honneur de Déméter et Coré Perséphone⁵⁴ (**Fig. 2**).

Panemos (juillet-août) était un mois panhellénique estival dont l'étymologie n'est pas claire. Il semble que ce mois faisait partie du calendrier ionien archaïque⁵⁵. Le mois Panemos ne peut être lié à aucune divinité en particulier, ce qui n'exclut pas une liaison avec le culte dans la mesure où la plupart des mois sont intégrés dans un calendrier religieux. Selon C. Trümpy, Panemos aurait pu être, à l'origine, le nom du mois intercalaire⁵⁶ (**Fig. 2**).

L'automne

Le lever matinal d'Arcturus (le 14 septembre), qui avait lieu près de l'équinoxe d'automne (entre le 21 et le 23 septembre), marquait le début de l'automne (*μετόπωρον*)⁵⁷ qui durait jusqu'au coucher matinal des Pléiades (le 8 novembre)⁵⁸ (**Fig. 1**).

Le coucher des Pléiades donnait le signal pour les labours et les semailles d'automne, des travaux agricoles étaient annoncés également par le cri de la grue⁵⁹. Selon Aristote, la migration des oiseaux de la région nordique du Pont-Euxin vers les pays chauds après l'équinoxe d'automne, annonçait l'approche de l'hiver: « Après l'équinoxe d'automne, <les oiseaux migrateurs> quittent le Pont et les régions froides pour fuir l'approche de l'hiver; (...) les uns émigrent de régions voisines, les autres vont pour ainsi dire d'un bout du monde à l'autre, comme font les grues que leur migration conduit des plaines de Scythie aux marécages de la Haute Egypte où le Nil a sa source »⁶⁰. Ainsi, le coucher des Pléiades, au début de novembre, marquait le commencement des labours et des semailles d'automne, tout comme leur lever, à la mi-mai, annonçait le temps de la moisson⁶¹. Le coucher des Pléiades marque

⁵² HERDA 2006, p. 221.

⁵³ KNOEPFLER 1989, p. 29 et n. 31.

⁵⁴ CASEVITZ 1991, p. 111.

⁵⁵ TRÜMPY 1997, p. 26–29.

⁵⁶ TRÜMPY 1997, p. 26–27.

⁵⁷ PRITCHETT, VAN DER WAERDEN 1961, p. 33 (Parapegma of Euctemon): « Ἐν δὲ τῇ ἑκτῇ Ἄρκτουρος ἐκφανής μετοπώρον ἀρχή (...) » (« Le vingtième jour [le 14 septembre]. Arcturus apparaît. Début de l'automne (metoporon) (...) »); 39 (Table of Euctemon's Seasons).

⁵⁸ PRITCHETT, VAN DER WAERDEN 1961, p. 29, 34, (Parapegma of Euctemon): « ἐν δὲ τῇ ἑτῇ Πλειάδες δύνουσιν, (...) » (« Le quinzième jour. Le Coucher des Pléiades »); 39 (table of Euctemon's Seasons).

⁵⁹ HÉSIODE, Travaux et Jours, vv. 448–451.

⁶⁰ ARISTOTE, Histoire des animaux, VIII, 12.

⁶¹ AUJAC 1982, p. 3–4; PRITCHETT, VAN DER WAERDEN 1961, p. 39 (table of Euctemon's Seasons), 41.

également la fin de la saison de navigation. D'ailleurs, Hésiode recommande aux navigateurs de rentrer au port dès le lever matinal d'Arcturus à la mi-septembre; à partir de ce moment-là, la mer devient dangereuse, et le commerce maritime sera de plus en plus dangereux pour devenir impossible vers le coucher des Pléiades, lorsque les vents du sud apporteront sur la mer la tempête et de violentes averses de pluie⁶².

Métageitniôn (août-septembre) était un mois panionien de la fin de l'été et du début de l'automne qui faisait partie du calendrier ionien archaïque. Le mois de *Métageitniôn* est mentionné dans les calendriers de Milet et de ses colonies pontiques, ainsi que dans les calendriers d'Athènes et de Délos⁶³. Le nom du mois dérive de celui de la fête de *Métageitnia* dédiée à Apollon *Métageitnios* (« le protecteur de l'alliance et de l'union entre les voisins »)⁶⁴ (**Fig. 2**).

Le mois de *Boédromiôn* (septembre-octobre) succédait à *Métageitniôn*. *Boédromiôn* est un mois d'automne panionien que l'on retrouve à la fois dans le calendrier ionien archaïque et dans les calendriers de Milet et de ses colonies pontiques. Le *Boédromiôn* est associé à la fête traditionnelle du Boedromios célébrée en l'honneur d'Apollon Boedromios, tant à Athènes (6 Boedromion) que dans d'autres villes ioniennes. Le *Boédromiôn* est associé à la fête traditionnelle des Boédromies célébrée en l'honneur d'Apollon *Boédromios*, à Athènes (le 6 *Boédromion*), ainsi que dans d'autres cités ioniennes (**Fig. 2**).

Le mois de Pyanepsiôn/Kyanepsiôn (octobre-novembre) est directement attesté à Milet, Thèbes du Mycale, Cyzique et Olbia. Pyanepsiôn est un ancien mois panionien qui se trouve dans le calendrier ionien archaïque; ce mois est attesté dans la même position dans le calendrier athénien⁶⁵; en revanche, il n'apparaît pas dans les calendriers des autres cités ioniennes. Pyanepsiôn était le mois des Pyanepsies (*Pyanepsia*) célébrées en l'honneur d'Apollon à Athènes (le 7 *Pyanepsiôn*), au cours desquelles on réalisait « la cuisson des fèves ». D'ailleurs, celui-ci était un élément caractéristique du rituel principal des Pyanepsies dont le nom de la fête est dérivé. Comme le nom de la fête l'atteste, la Pyanepsia était liée aux traditions de la société agricole, marquant la fin de l'automne et le début de l'hiver⁶⁶ (**Fig. 2**).

L'hiver

Enfin, le coucher des Pléiades marquait le début de l'hiver (*χειμών*) qui durait jusqu'au lever du soir d'Arcturus (**Fig. 1**). Hésiode, Hippocrate, et tous les auteurs de parapegmes, y compris Démocrite, Euctémon et Eudoxe sont d'accord que le coucher matinal des Pléiades (du 8 novembre) marque le début de l'hiver; selon Euctémon, le milieu de l'hiver était fixé 59 jours après le coucher des Pléiades, à savoir le 6 janvier⁶⁷. Donc, la fin de l'hiver tombait probablement vers le 6 mars ou un jour avant ou après cette date. Dans le parapegme d'Euctémon, le lever du

⁶² HÉSIODE, *Travaux et Jours*, vv. 674–677; HOFINGER 1981, p. 85–86.

⁶³ TRÚMPY 1997, p. 14.

⁶⁴ HERDA 2006, p. 226.

⁶⁵ TRÚMPY 1997 p. 14, §11.

⁶⁶ HERDA 2006, p. 153 et n. 1096.

⁶⁷ PRITCHETT, VAN DER WAERDEN 1961, p. 35: « ἐν δὲ τῇ ἰδ' μέσσοι χειμών », (« Le 6 janvier le milieu de l'hiver »); 39 (table of Euctemon's Seasons).

soir d'Arcturus tombait à la même date⁶⁸. De même, selon Hésiode et Démocrite, le début du printemps coïncide avec le lever du soir d'Arcturus, qu'Hésiode place soixante jours après le solstice d'hiver⁶⁹. Le même Hésiode affirme qu'au solstice d'hiver, il n'y a plus de temps pour labourer ou semer; l'étourdi qui aura attendu jusque-là n'aura que maigre récolte⁷⁰.

Le mois d'*Apaturéôn* (novembre-décembre) est attesté directement à Milet, Iasos, Aigialè, Cyzique, Odessos et Olbia. *Apaturéôn* se trouve dans le calendrier ionien archaïque. À l'exception de Milet et de ses colonies, *Apatouriôn* est bien attesté dans les calendriers des cités ioniennes (Délos, Smyrne, Samos, Kios, Chalcis, Érétrie, Paros, Thasos et Massalia)⁷¹; l'existence du mois d'Apaturéôn peut être supposée à partir de l'attestation des Apatouries, une fête ionienne spécifique, épigraphiquement attestée à Athènes⁷², Lampsakos, Chalcis, Érétrie (sur l'Eubée), Délos, Ténos, Amorgos, Samos, Kios, Paros, Thasos et Massalia⁷³ (Fig. 2).

Posidéôn / *Posidéôn* (décembre-janvier) est l'un des mois panioniens les plus répandus, se trouvant également dans le calendrier ionien archaïque; Posidéon apparaît dans la même position dans les calendriers d'Athènes, de Milet, de Délos et de Smyrne⁷⁴. À l'exception de Milet et des colonies milésiennes, le mois de Posidéôn est documenté dans les calendriers des cités ioniennes de la Mer Égée et de l'Asie Mineure (Délos, Smyrne, Céos, Ténos, Paros, Kios, Samos, Érythrées, Théos, Ephèse, Magnésie du Méandre et Périnthe⁷⁵. Posidéon est le mois de la *Posidéïa*, une fête archaïque qui était célébrée en l'honneur de Poséidon, au solstice d'hiver⁷⁶ (Fig. 2).

Le mois *Lénaïôn* (janvier-février) est attesté directement à Milet, Skepsis, Cyzique, Kios, Tyras, Olbia et Naukratis; de même, ce mois se trouve dans la même position dans les calendriers de Milet, de Délos et de Smyrne, ce qui confirme son présence dans le calendrier ionien archaïque⁷⁷. Le correspondant de *Lénaïôn* est le mois athénien *Gamélion*. L'équivalence du mois milésien *Lénaïôn* avec le mois athénien *Gamélion* est assurée par le fait qu'à Athènes la fête des Lénéennes (*Lénaïa*), qui a donné le nom du mois de *Lénaïôn*, était célébrée en l'honneur de Dionysos *Lénaïôn* du 12 au 21 *Gamélion*⁷⁸ (Fig. 2).

⁶⁸ PRITCHETT, VAN DER WAERDEN 1961, p. 35.

⁶⁹ HÉSIODE, *Travaux et Jours*, vv. 564–567; AUJAC 1982, p. 5–6, 8, 13; PRITCHETT, VAN DER WAERDEN 1961, p. 30.

⁷⁰ HÉSIODE, *Travaux et Jours*, vv. 479–480; pour la succession et la délimitation des saisons, voir aussi CALAME 1996, p. 376, n. 1.

⁷¹ TRÜMPY 1997, p. 14; KNOEPFLER 1989, p. 28 et n. 25; p. 41–42; SALVIAT 1992a, p. 263; SALVIAT 1992b, p. 145; SALVIAT 1958, p. 219–220.

⁷² À Athènes, les Apatouria tombaient vers la fin de Pyanepsion (vers le début du mois de novembre), voir TRÜMPY 1998, p. 110; cf. MIKALSON 1975, p. 79, qui fixe la date de la célébration des Apatouries soit entre le 19 et le 21 Pyanepsion, soit entre le 26 et le 28 Pyanepsion.

⁷³ Voir aussi HÉRODOTE I, 147; HERDA 2006, p. 47; SALVIAT 2000, p. 25 et n. 3, 26; KNOEPFLER 1989, p. 41–42; SALVIAT 1958, p. 219–220; NILSSON 1906, p. 463.

⁷⁴ TRÜMPY 1997, p. 14.

⁷⁵ ROBERTSON 1984, p. 7.

⁷⁶ ROBERTSON 1984, p. 1–2.

⁷⁷ D'ailleurs, Hésiode, (*Trav. et Jours*, 504), nous fournit la première attestation documentaire du mois de Lénaïôn; voir aussi TRÜMPY 1997, p. 14.

⁷⁸ TRÜMPY 1998, p. 111; TRÜMPY 1997, p. 16 avec n. 60; une inscription de Mykonos datant de 200 av. J.-C. enregistre un sacrifice consacré à Dionysos *Ληνεύς* le 12 Lénaïôn (Syll³ 1024, l.

Les saisons et le cycle des fêtes agraires

La vie culturelle-religieuse des cités grecques était étroitement liée au cycle des saisons. D'ailleurs, les Grecs ajoutaient des mois intercalaires à des intervalles, en principe, réguliers, afin de garder l'équivalence entre le cycle annuel des saisons et la célébration des fêtes. M. Blomberg et G. Henriksson ont démontré, d'un point de vue plutôt astronomique, l'utilisation des systèmes intercalaires pour la célébration des fêtes lors des saisons appropriées⁷⁹. Selon les deux auteurs, l'importance du système intercalaire de huit ans (ἐννεαετηρίς) se justifie par le fait qu'il assure la présence des mois dans les limites des mêmes saisons; cette opération est nécessaire en raison de fins purement religieuses, à savoir le fait que les fêtes classifiées selon les mois tombaient lors de la saison appropriée⁸⁰.

La célébration des fêtes était dictée également par le calendrier agricole qui, à son tour, était fixé en fonction du cycle des saisons; d'ailleurs, les limites des saisons marquaient le début et la fin des travaux agricoles. Autrement dit, la date de célébration d'une fête était fixée en fonction du moment de l'année occupé par une activité agricole à laquelle cette fête était associée.

En fonction du calendrier des travaux agricoles et du moment de la célébration des fêtes et des rituels associés, l'année grecque était divisée en trois saisons. Les différentes traditions mythologiques liées aux trois saisons subsistent au niveau des rituels réalisés à l'occasion de la célébration des fêtes. Ainsi, le calendrier rituel des Grecs présente trois groupes de rituels assez bien définis, liés aux trois saisons. C'est surtout le cycle des fêtes agraires grecques qui reproduit par des rituels ce que la tradition a fixé à l'aide du mythe, c'est-à-dire la disparition et l'apparition de Perséphone et ses séjours successifs dans le monde des morts et parmi les vivants.

Tout au long de l'hiver, les morts règnent sur les vivants. C'est le temps des labours et des semailles, un temps de travail et d'attente, lorsque le monde des morts reçoit les honneurs des vivants. Dans la Grèce antique, l'hiver est marqué par une série de fêtes consacrées aux graines, au monde des morts et à la germination des champs. Les rituels de ces fêtes assurent la fertilité des champs et des graines⁸¹.

La fête des Pyanepsies marque la transition entre l'été et l'hiver, le dernier étant perçu comme la saison des semailles. Le moment de la célébration des Pyanepsies consacrées à Apollon (le septième jour du mois de *Pyanepsiôn*, octobre-novembre) correspondait au moment de la récolte des légumes, ainsi qu'au début des semailles des céréales. À titre subsidiaire, les Pyanepsies étaient associées au culte des morts. À cette occasion, un bouillon traditionnel de grains était consacré en offrande (*panspermia*) à Apollon. L'offrande de la *panspermie* était un ancien rituel qui assurait la fertilité des champs et la germination des graines. La *panspermie* était étroitement liée au monde des morts, dont la commémoration et l'honneur sont des traits spécifiques aux rituels de fertilité, car les défunts contribuent à la fertilité du sol et garantissent

24), ce qui a déterminé J. D. Mikalson supposer que fête de Lénaia commençait à cette date, voir MIKALSON 1975, p. 104 et 110.

⁷⁹ BLOMBERG, HENRIKSSON 1996, p. 27-39.

⁸⁰ BLOMBERG, HENRIKSSON 1996, p. 28.

⁸¹ CAMPS-GASET 1994, p. 20, 23, 28, 41-42.

ainsi l'abondance de la récolte⁸². Par sa signification de fête des morts, les *Pyanepsies* s'enchaînent à la fête des *Anthestéries*, dont le dernier jour (*Chytrai*) avait un caractère funèbre. En ce jour, les esprits des morts revenaient sur terre, et il était absolument nécessaire de prendre des mesures de protection. Le jour des pots (*Chytrai*) était considéré comme *impur*. L'impureté contaminait toute la cité. Les temples restaient fermés toute la journée, et les esprits des morts (*Kères*) circulaient dans la cité; on leur donnait une offrande de *panspermia* dont la signification est similaire à celle des *Pyanepsies*. Ainsi, les *Pyanepsies* et les *Anthestéries*, l'une au début et l'autre à la fin de l'hiver, signifient donc le souvenir et les honneurs dus aux morts qui deviennent les garants de la vie⁸³ (**Fig. 2**).

Par son lien avec le monde des morts, la fête des *Anthestéries* signifie le point final de l'hiver. En même temps, les *Anthestéries* marquent le début du printemps et le retour de la nature à la vie. La saleté (*le miasme*) qui souille la cité pendant les deux derniers jours des *Anthestéries* représente l'impureté qui sera purifiée à l'occasion de la célébration des *Thargélie*s⁸⁴ (**Fig. 2**).

Les fêtes de printemps étaient dominées par des rituels de purification collective, de préparation à la moisson et d'offrande des premiers fruits de la terre. Elles anticipaient la moisson. La maturation des fruits de la terre représentait le point central de ces fêtes. C'était le premier épi ou fruit récolté qui était consacré à la divinité. Cette offrande est l'une des formes les plus simples de sacrifice et une propitiation de la divinité pour protéger la récolte, la rendre prospère et éviter sa perte. La caractéristique essentielle de l'offrande des prémices de la terre était d'offrir aux dieux la première et la meilleure part de la récolte pour qu'ils protègent le reste de celle-ci du mal⁸⁵.

La fête des *Thargélie*s marque la fin du printemps et le début de l'été. Les *Thargélie*s comprenaient des rituels de purification collective et d'offrande des prémices de la terre dédiées à Apollon pour assurer la protection du dieu pour faire mûrir les céréales cultivées et, implicitement, une riche récolte. Alors que les *Anthestéries* symbolisent la saleté et l'impureté qui souille la cité, les *Thargélie*s signifient la purification collective, après quoi la cité était préparée à recevoir les récoltes (**Fig. 2**).

L'été s'étendait de juin à octobre. Les fêtes d'été étaient surtout liées à la récolte. Elles étaient dominées par des rituels de purification collective et d'offrandes de prémices consacrées aux divinités en remerciement pour l'abondance de fruits⁸⁶. La Fête des *Pyanepsies* célébrée au début de novembre marque la transition entre la saison de l'été et le moment des semailles qui arrivent (**Fig. 2**). Ainsi, le cycle des trois saisons est complet.

⁸² CAMPS-GASET 1994, p. 96–97; CALAME 1996, p. 292–310 et 374.

⁸³ CAMPS-GASET 1994, p. 99–100.

⁸⁴ CAMPS-GASET 1994, p. 102.

⁸⁵ CAMPS-GASET 1994, p. 23, 41, 53–54.

⁸⁶ CAMPS-GASET 1994, p. 23, 28, 41–42, 53, 59–60.

Les saisons et le calendrier de la navigation dans la Propontide et le Pont-Euxin

Le calendrier de la navigation dans la Propontide et le Pont-Euxin peut être reconstitué dans les grandes lignes à partir des informations lacunaires fournies par des sources littéraires et des documents épigraphiques. La fête de *Ploiaphésia* célébrée en l'honneur d'Isis au début du printemps (le 5 mars) marquait la réouverture officielle de la nouvelle saison de navigation tant dans la Mer Méditerranée que dans la Propontide et le Pont-Euxin, après les mois d'hiver où elle avait été presque complètement interrompue⁸⁷. Les conditions favorables à la navigation du mois de mars permettaient aux navires qui naviguaient dans la Mer Méditerranée de traverser l'Hellespont et le Bosphore; la traversée des deux détroits était facilitée par le vent qui souffle assez souvent du sud. Quatre *graffiti* gravés sur un mur en stuc du deuxième quart du III^e siècle av. J.-C. (275–250 av. J.-C.), découverts dans le sanctuaire d'Aphrodite à Nymphaïon, présentent, apparemment, des dates calendaires qui ont été associées à la navigation⁸⁸:

1. « ἠνοιξάμεν Καλαμαιῶνος ἐβδόμη στήσαντος » (« Nous sommes allés le septième jour du commencement de *Kalamaiôn* »)⁸⁹;

2. « ἠνοιξάμεν Θαρρηλιῶνος εἰκάδι » (« Nous sommes allés le 20 *Thargéliôn* »)⁹⁰;

3. « ἐνάτη [Τ]αυρεῶνος, ἐνδεκάτη » (« neuf Tauréôn, onze »)⁹¹ ou « ἐναρχ(ομένου sc. στόλου?) Ταυρεῶνος, ἐνδεκάτη » (Vinogradov): (« le voyage commence le 11 Tauréôn »)⁹²;

4. « [ἠνοιξάμεν μετὰ nomen Μολο]ρχίτου ἐν [ὀ]κτῶ (= ὀγδόη) [Καλα]μαιῶνος » (« [Nous sommes allés avec (?), fils de Molo]rchitos, le 8 *Kalamaiôn* »)⁹³.

Les inscriptions mentionnent les mois de printemps et d'été Tauréôn, Thargéliôn et *Kalamaiôn*, qui font partie du calendrier des colonies pontiques milésiennes (Fig. 2). L'éditeur des inscriptions, V. P. Jajlenko, propose d'identifier dans les deux premiers *graffiti* deux dates de départ successives du même navire, qui correspondraient donc à des courts voyages maritimes dans le Pont-Euxin; il semble que le deuxième *graffito* ait été gravé avant le premier, puisque dans le calendrier des colonies milésiennes, le mois de *Thargéliôn* précède le mois de *Kalamaiôn*. L'intervalle de temps entre les deux départs successifs d'un même navire est de 16 à 17 jours, ce qui correspondrait, y compris le chargement et le déchargement du navire, à un voyage aller-retour d'une semaine⁹⁴.

⁸⁷ BRICAULT 2006, p. 134–136.

⁸⁸ CASTELLI 2016, p. 237; les quatre *graffiti* sont gravés à gauche du dessin d'un navire, probablement une trière (?) portant, sur la proue, le nom Ἴσις; ce dessin reproduit très probablement le navire des ambassadeurs envoyés par Ptolémée II à la cour du roi du Bosphore Pairisadès II, voir BÉ, 1990, p. 555, n° 590.

⁸⁹ SEG, XXXIV, 756; VINOGRADOV 1990, p. 555, n° 590.

⁹⁰ SEG, XXXIV, 756; VINOGRADOV 1990, p. 555, n° 590.

⁹¹ SEG XLIV, 997 (14); cf. SEG, XXXIV, 756 = SEG, XXXVIII, 752 = SEG, XXXIX, 701 (1): « ἐνάρχι (= ἐνάρχει) Ταυρεῶνος ἐνδεκάτη »; VINOGRADOV 1990, p. 555, n° 590.

⁹² CASTELLI 2016, p. 237.

⁹³ SEG, XLV, 997(15); cf. SEG, XXXIX, 701 (2) = BÉ, 1990, p. 555, n° 590: « [ἄ]ρχι (= ἄρχει) τοῦ ἐν[ο]ικί[ο]υ Καλα]μαιῶνου (sic) »; par ἐνοίκιον il faut entendre non pas le loyer, mais la cargaison du navire.

⁹⁴ JAJLENKO 1995, p. 259–263; CASTELLI 2016, p. 237.

Du troisième graffito ci-dessus il ressort que la navigation était déjà pratiquée dans le Pont-Euxin le 11 *Tauréon*, c'est-à-dire début avril. Dans son discours, *Plaidoyer contre Pantaenetos*, le rhéteur Démosthène consigne le départ d'un navire d'Athènes vers le Pont-Euxin au mois d'*Elaphébolion*, qui correspond à la deuxième moitié de mars et à la première moitié d'avril: « Cela fait, dans le mois d'*Elaphébolion*, sous l'archontat de Théophile (scil. en mars 347 av. J.-C.), je pris aussitôt la mer et partis pour le Pont-Euxin. Panténète resta ici avec Evergos»⁹⁵. Ainsi, la saison de la navigation dans la Mer Noire ouvrait au début du printemps.

Les mois d'avril, mai et juin offrent des conditions de navigation favorables pour les navires entrant et sortant du Pont-Euxin par le détroit du Bosphore; c'est ce qu'on peut déduire d'une mention d'Hérodote selon laquelle, en 494 ou 493 av. J.-C., lors de la conquête de Milet par les Perses, Histiée inspectait dans les environs de Byzance les navires marchands ioniens venant du Pont-Euxin⁹⁶. Peu de temps après, le même Histiée récoltera le blé du territoire de la cité d'Atarnée et de la vallée de la rivière Caique pour approvisionner l'armée qui était sans vivres⁹⁷. Cependant, la récolte du blé par Histiée, juste après l'inspection des navires ioniens venant du Pont-Euxin, indique clairement que ces dernières traversaient le Bosphore et entraient dans la Propontide à la fin du printemps ou au début de l'été⁹⁸. C'est toujours Hérodote qui relate qu'au printemps de 480 av. J.-C., lorsqu'il se trouvait à Abydos, le roi perse Xerxès voit des convois de navires chargés de céréales venant du Pont-Euxin, qui passent à proximité d'Abydos, pour traverser ensuite l'Hellespont se dirigeant vers la Mer Égée⁹⁹.

L'été est la saison la plus favorable pour naviguer du Pont-Euxin vers la Mer Égée et vice versa. Pendant le mois d'août, les conditions météorologiques facilitent la navigation des navires du Pont-Euxin et de la Propontide vers la Mer Égée car les vents du sud soufflent moins souvent¹⁰⁰. Un argument en ce sens peut être déduit d'une mention de Thucydide; selon celui-ci, vers la fin de juin ou le début d'août 428 av. J.-C. (« au moment de la maturité des blés »), la cité Mytilène a rompu l'alliance avec Athènes parce qu'elle n'avait pas reçu des Athéniens les approvisionnements promis qu'elle attendait du Pont-Euxin¹⁰¹ et qui devaient probablement arriver à la fin

⁹⁵ DÉMOSTHÈNE 37 (Contre Panténète), 6: « Πραχθέντων δὲ τούτων Ἐλαφηβολιῶνος μηνὸς ἐπὶ Θεοφίλου ἄρχοντος, ἐγὼ μὲν ἐκπλέων εἰς τὸν Πόντον εὐθὺς ἀχώμην, οὗτος δ' ἐνθάδ' ἦν καὶ Ἐβεργος »; plus précisément, le départ du navire vers le Pont-Euxin aurait eu lieu en mars 347 av. J.-C.

⁹⁶ HÉRODOTE, VI, 26.

⁹⁷ HÉRODOTE, VI, 28; la cité d'Atarnée et la plaine du Caique se situaient en Mysie, sur la côte ouest de l'Anatolie, voir aussi HÉRODOTE, I, 160.

⁹⁸ CASTELLI 2019, p. 35.

⁹⁹ HÉRODOTE, VII, 37 et 147; voir aussi CASTELLI 2019, p. 35.

¹⁰⁰ CASTELLI 2019, p. 35.

¹⁰¹ THUCYDIDE III, 1, 2: « L'été suivant, au moment de la maturité des blés, les Péloponnésiens et leurs alliés firent une expédition en Attique. (...) Immédiatement après l'invasion péloponnésienne, l'île de Lesbos, à l'exception de la ville de Méthymne, fit défection aux Athéniens. Les Lesbiens dès avant la guerre auraient voulu exécuter ce dessein, mais comme les Lacédémoniens ne les avaient pas accueillis dans leur alliance, ils se virent contraints d'opérer cette défection plus tôt qu'ils n'auraient voulu. Ils désiraient n'entrer en jeu qu'après avoir obstrué leurs ports, élevé des fortifications, construit des vaisseaux et reçu du Pont-Euxin ce qu'ils avaient demandé, à savoir des approvisionnements et des archers. Mais des habitants de Ténédos, qui étaient leurs ennemis, des gens

de l'été¹⁰². Dans le même sens, dans son discours *Contre Polyclès*, Démosthène relate qu'au début d'août 362 av. J.-C., les Byzantins, les Chalcédoniens et les Cyziciens ont saisi les navires athéniens chargés de céréales qui revenaient du Pont-Euxin: « Voilà ce que vous apprîtes alors, dans l'assemblée, soit par les envoyés eux-mêmes, soit par les orateurs qui parlèrent pour eux. En même temps, les marchands et les capitaines de navires s'apprêtaient à revenir du Pont, et les gens de Byzance, de Chalcédoine et de Cyzique mettaient l'embargo sur les navires, ayant eux-mêmes besoin de blé chez eux »¹⁰³. Ainsi, le mois d'août offre des conditions météorologiques favorables à la navigation des navires venant du Pont-Euxin.

De même, les navires naviguant vers le Pont-Euxin bénéficient au cours du mois d'août de conditions favorables pour traverser le détroit du Bosphore, à l'exception de la période comprise entre le 25 juillet et le 5 août; la traversée du Bosphore et la navigation dans la Mer Noire sont plus risqués en cette période de canicule, comme Démosthène laisse entendre dans son discours *Contre Lacrite*, à cause des vents peu favorables et, surtout, à cause des tempêtes qui peuvent se lever en mer. La grande difficulté de traverser la Propontide et probablement le détroit du Bosphore pendant la période de canicule pourrait d'ailleurs expliquer la recommandation, dans le contrat dont parle Démosthène dans *Contre Lacrite*, qu'un navire n'essaie pas d'entrer dans le Pont-Euxin, mais qu'il reste dans l'Hellespont pendant la canicule, entre le 25 juillet et le 5 août: « Si les emprunteurs n'entrent pas dans le Pont-Euxin, ils feront relâche dans l'Hellespont pendant les dix jours après le lever de Sirius¹⁰⁴, remettront les marchandises à terre dans un lieu contre lequel les Athéniens n'ont pas des représailles à exercer... »¹⁰⁵.

En automne, la sortie du Pont-Euxin est un peu plus difficile. En 361 av. J.-C., l'entrée dans le Bosphore Thrace des convois de navires chargés de céréales à destination

de Méthymne et même quelques particuliers de Mytilène, hommes du parti adverse et proxènes d'Athènes, firent savoir aux Athéniens que l'on forçait les Lesbiens à se concentrer dans Mytilène et que, d'accord avec les Lacédémoniens et les Béotiens, de même origine que les Lesbiens, on prenait toutes les mesures pour la défection; si l'on ne les devançait pas, Athènes perdrait Lesbos ». (traduction après <http://remacle.org/bloodwolf/historiens/thucydide/livre3.htm>).

¹⁰² CASTELLI 2019, p. 35.

¹⁰³ DÉMOSTHÈNE 50 (*Contre Polyclès*), 6: « ὡν ἀκούοντες τότε ὑμεῖς ἐν τῷ δήμῳ αὐτῶν τε λεγόντων καὶ τῶν συναγορευόντων αὐτοῖς, ἔτι δὲ τῶν ἐμπόρων καὶ τῶν ναυκλήρων περὶ ἔκπλοιν ὄντων ἐκ τοῦ Πόντου, καὶ Βυζαντίων καὶ Καλχηδονίων καὶ Κυζικηνῶν καταγόντων τὰ πλοῖα ἔνεκα τῆς ἰδίας χρείας τοῦ σίτου » (<http://remacle.org/bloodwolf/orateurs/demosthene/polyclesgr.htm>); selon Démosthène, le décret athénien voté à ce sujet date du 24 Métageitnion de l'archontat de Molon, soit le 12 septembre 362 av. J.-C., voir Dém. 50, 4. Les délais pour que l'information parvienne jusqu'à Athènes ainsi que la procédure législative ont pris quelques semaines, voir aussi CASTELLI 2019, p. 35.

¹⁰⁴ Le lever matinal de Sirius appelé également « L'Étoile du Chien » (le 23 juillet) coïncide avec le début de la canicule, marquant le commencement de la grande chaleur; cette relâche de dix jours, du 25 juillet au 5 août, est prescrite à cause des tempêtes qui sont fréquentes en ce moment de l'année; sur le lever matinal de Sirius, voir PRITCHETT, VAN DER WAERDEN 1961, p. 32, 33 (*Parapegma of Euctemon*), 39 (Table of Euctemon's Seasons). À l'époque de Ptolémée, le lever matinal de Sirius avait lieu le 22 juillet à la latitude d'Alexandrie et le 28 juillet à celle de Rhodes, HOFINGER 1981, p. 84.

¹⁰⁵ DÉMOSTHÈNE 35 (*Contre Lacrite*), 13: « ἐὰν δὲ μὴ εἰσβάλωσι, μείναντες ἐπὶ κυνὴ ἡμέρας δέκα ἐν Ἑλλησπόντῳ, ἐξελόμενοι ὅπου ἂν μὴ σῦλαι ὡσιν Ἀθηναίους, ... »; voir aussi CASTELLI 2019, p. 36; CASTELLI 2016, p. 236.

d'Athènes se fait surtout pendant 45 jours entre le lever d'Arcturos (vers le 14 ou le 17 septembre) et quelques jours avant le coucher des Pléiades (vers le 8 ou le 10 novembre), comme relaté par le triararque du plaidoyer de Démosthène *Contre Polyclus*. Ce dernier raconte qu'il a dû se rendre à Hiéron – où l'entrée dans le détroit du Bosphore était fixée, pour ceux qui venaient du Pont-Euxin¹⁰⁶ – afin d'escorter pendant quarante-cinq jours les navires athéniens chargés de céréales qui avaient quitté le Pont-Euxin après le lever d'Arcturos, c'est-à-dire à l'équinoxe d'automne: « Quant à moi, je pris un autre officier de bord; je partis pour convoier les blés, et je restais là quarante-cinq jours, tant que dura le passage des vaisseaux de commerce qui avaient quitté le Pont après le lever de l'Arcturos »¹⁰⁷. Ainsi, les navires quittaient le Pont-Euxin en automne jusqu'au début du mois de novembre, à savoir, à une date très proche du coucher des Pléiades (le 8 novembre) qui marque le début de l'hiver et de la mauvaise saison: « Nous avions chaque nuit, dans cette saison de l'année, de la pluie, du tonnerre, un vent violent (car tout cela se passait au moment du coucher des Pléiades) »¹⁰⁸.

Pendant l'hiver, la navigation dans le Pont-Euxin était très limitée ou presque arrêtée en raison des conditions météorologiques défavorables. D'ailleurs, la Mer Noire a une particularité climatique liée à son caractère de mer septentrionale et continentale: le gel qui rend quasiment impossible la navigation sur les côtes nord et ouest du Pont-Euxin pendant une partie de l'hiver¹⁰⁹. Le poète Ovide décrit les conditions de navigation défavorables sur la Mer Noire, pendant l'hiver, qu'il a dû affronter lorsqu'il est venu à Tomis; c'est pourquoi le poète lui-même préfère traverser la région du détroit par voie terrestre. Cela peut être interprété comme une précaution pour éviter les risques de la traversée des détroits en mer¹¹⁰. Selon Appien, pendant l'hiver de 73 av. J.-C., le roi Mithridate qui assiégeait la cité de Cyzique sur la côte sud de la Propontide ne pouvait compter sur aucun approvisionnement de nourriture pour son armée par voie de mer, pendant l'hiver: « D'ailleurs, l'hiver approchait et interrompait bientôt ses approvisionnements par voie de mer (...). Quand l'hiver arriva, Mithridate fut privé de ses approvisionnements par mer, si jamais il en eut, de sorte que son armée entière souffrit de la faim, et bon nombre d'entre eux moururent... »¹¹¹. On ne sait pas si les difficultés de navigation que Mithridate a rencontrées étaient liées à la Mer Noire ou à la Mer de Marmara¹¹².

¹⁰⁶ CASTELLI 2019, p. 28–29.

¹⁰⁷ DÉMOSTHÈNE, Or. 50 (*Contre Polyclus*), 19: « αὐτὸς δὲ πεντηκόνταρχον ἕτερον λαβὼν ἀνηγόμην ἐπὶ τὴν παραπομπὴν τοῦ σίτου, καὶ ἐκεῖ περιέμεινα πέντε καὶ ἑπταράκοντα ἡμέρας, ἕως ὃ ἔκπλους τῶν πλοίων τῶν μετ' ἄρκτουρον ἐκ τοῦ Πόντου ἐγένετο ».

¹⁰⁸ DÉMOSTHÈNE, Or. 50 (*Contre Polyclus*), 23: « Ἐτι δὲ συνέβη τῆς νυκτὸς ὥρα ἔτους ὕδωρ καὶ βροντὰς καὶ ἄνεμον μέγαν γενέσθαι ὑπ' αὐτὰς γὰρ Πλειάδων δύσεις οἱ χρόνοι οὔτοι ἦσαν... »; voir aussi Castelli 2016, p. 236.

¹⁰⁹ Strabon situe la limite sud de la formation de la glace dans le Bosphore cimmérien entre Korokondamé et Akra Strabon XI, 2, 8; à son tour, Ovide mentionne aussi de la glace aux alentours de Tomis, OVIDE, *Epistulae ex Ponto*, IV, 7, 7; 10, 32–34; *Tristia*, III, 10, 38–52; 4, 4 apud CASTELLI 2016, p. 226–227.

¹¹⁰ OVIDE, *Tristia*, I, 10–11.

¹¹¹ APPIEN, *Mith.* XI, 72 et 76: « Ὁ τε χειμῶν ἤδη πλησιάζων ἔμελλε καὶ τῶν ἀπὸ τῆς θαλάσσης αὐτὸν ἐν ἀπορίᾳ καταστήσειν (...). Μιθριδάτου δὲ χειμῶν ἐπιγενόμενος ἀφήρητο καὶ τὴν ἐκ τῆς θαλάττης ἀγοράν, εἴ τις ἦν, ὥστε ἀμύπαν ὁ στρατὸς ἐλίμωττε, καὶ πολλοὶ μὲν ἀπέθνησκον... ».

¹¹² CASTELLI 2016, p. 236.

La saison de navigation dans la Mer Noire s'ouvrait au printemps, début avril, au plus tôt, et durait jusqu'au 8 novembre environ, qui marquait le début de l'hiver. La plupart des entrées des navires dans la Mer Noire avaient lieu au printemps, une période pendant laquelle les conditions de navigation étaient très favorables tout au long du parcours entre la Mer Egée et les cités pontiques. Les navires pouvaient sortir du Pont-Euxin pendant toute l'année, mais l'interférence avec d'autres facteurs, comme la période des récoltes dans les cités pontiques, contribuait à une concentration des flux en fin d'été et début d'automne; d'ailleurs, c'était la période où les navires chargés de céréales revenaient du Pont-Euxin. Pendant l'hiver, la navigation des navires dans la Propontide et le Pont-Euxin était très limitée ou presque arrêtée en raison des conditions météorologiques défavorables. Surtout dans la Mer Noire, le gel empêche la navigation et l'approche des navires des côtes nord et ouest du Pont-Euxin pendant une grande partie de l'hiver¹¹³.

Conclusions

Les trois saisons de l'année agricole sont marquées dans les colonies milésiennes, tout comme à Athènes, par trois fêtes fondamentales de leur calendrier civique: les *Pyanepsies*, les *Anthestéries* et les *Thargélies*. Chacune de ces trois fêtes marque le passage d'une saison à l'autre. Cette division tripartite de l'année ne tenait pas compte des solstices et des équinoxes, mais du calendrier et de la succession des travaux agricoles, eux-mêmes marqués de manière spécifique par les rituels agraires qui se déroulaient au début ou à la fin de chaque saison; en effet, la plupart des fêtes marquent des moments importants dans la succession des saisons, ainsi que dans la vie et les travaux des champs. Par conséquent, chacune des trois saisons ne peut être réduite à un nombre spécifique de mois, pas plus que la frontière entre les saisons ne peut être tracée avec précision. La tradition des quatre saisons, « fabriquée » sur la grille du calendrier solaire, s'est superposée au découpage de l'année en trois saisons, qui tient compte des phases du cycle de vie et du calendrier des rituels agricoles.

BIBLIOGRAPHIE

AUJAC 1982 – G. Aujac, *Le calendrier agricole dans Les Travaux et les Jours d'Hésiode*, Pallas 29 (1982), p. 3–15.

BLOMBERG, HENRIKSSON 1996 – M. Blomberg, G. Henriksson, *Minos Enneoros: Archaeoastronomical light on the priestly role of the king in Crete*, dans: P. Hollström, B. Alroth (eds.), *Religion and Power in the ancient Greek World*, Uppsala, 1996, p. 27–39.

BRICAULT 2006 – L. Bricault, *Isis, Dame des flots*, *Aegyptiaca Leodiensia*, 7, C. I. P. L., Liège, 2006.

CALAME 1996 – Cl. Calame, *Thésée ou l'imaginaire athénien: légende et culte en Grèce antique*, Lausanne, 1996.

CAMPS-GASET 1994 – M. Camps-Gaset, *L'année des Grecs, la fête et le mythe*, Annales Littéraires de l'Université de Besançon, Paris, 1994.

CASEVITZ 1991 – M. Casevitz, *Le vocabulaire agricole dans le calendrier grec*, dans: M. Cl.

¹¹³ CASTELLI 2016, p. 226–227.

Cauvin (coord.), *Rites et rythmes agraires*, (collection de *Travaux de la Maison de l'Orient* n° 20), GDR Maison de l'Orient Méditerranéen, Lyon, 1991, p. 109–112.

CASTELLI 2016 – Th. Castelli, *Les conditions de la navigation commerciale dans l'ouest de la Mer Noire aux époques classique et hellénistique*, dans: V. Cojocaru, A. Rubel (eds.), in collaboration with D. Stah, Th. Castelli, *Mobility in Research on the Black Sea Region*, Cluj-Napoca, 2016, p. 223–246.

CASTELLI 2019 – Th. Castelli, *Entrer et sortir du Pont-Euxin durant l'Antiquité (VIIe s. av. J.-C.-premier quart du IVe s. ap. J.-C.)*, dans: V. Cojocaru, L. Ruscu, Th. Castelli, A.-I. Pázsint, (éds.), *Advances in Ancient Black Sea Studies: Historiography, Archaeology and Religion*, Cluj-Napoca, 2019, p. 27–54.

CHANTRAINE I 1968/II 1970/III 1974/IV–2 1980 – P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, t. I–IV, Paris, (1968–1980).

EHRHARDT 1983 – N. Ehrhardt, *Milet und seine Kolonien. Vergleichende Untersuchung der kultischen und politischen Einrichtungen*, I–II, Frankfurt am Main/Bern/New-York, 1983.

FERARU 2008 – R. M. Feraru, *Nouvelles contributions à l'étude des cadrans solaires découverts dans les cités grecques de Dobroudja*, *Dialogues d'histoire ancienne* 34/2 (2008), p. 65–80.

FERRARI 2003 – A. Ferrari, *Dicționar de mitologie greacă și romană*, Iași, 2003.

GUNNING 1918 – F. Gunning, *s.v. Jahreszeiten*, in: *Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, Supplementband III, *Aachen–ad Iuglandem (1918)*, col. 1.164–1.175.

HERDA 2006 – A. Herda, *Der Apollon-Delphinios-Kult in Milet und die Neujahrspozession nach Didyma: Ein neuer Kommentar der sog. Molpoi-Satzung*, Mainz am Rhein, 2006.

HILD 1900 – J.-A. Hild, *s.v. Horae*, dans: *DAGR III/1*, Paris, 1900, p. 249–256.

HOFINGER 1981 – M. Hofinger, *Études sur le vocabulaire du grec archaïque*, Leiden, 1981.

JACQUEMIN 2005 – A. Jacquemin, *s.v. Temps*, dans: J. Leclant (coordonateur), *Dictionnaire de l'Antiquité*, Paris, 2005, p. 2.113.

JAJLENKO 1995 – V. P. Jajlenko, *Zhenshchiny, Afrodita i zhrica Spartokidov v novykh bosporskikh nadpisjakh (Les femmes, Aphrodites et la prêtresse des Spartocides dans de nouvelles inscriptions du Bosphore)*, dans: L. P. Marinovich, S. Ju Saprykin (éds.), *Zhenshchina v antichnom mire (La femme dans le monde antique)*, Mouscou, 1995, p. 204–272.

JOLLES 1913 – A. Jolles, *s.v. Horai*, dans: *RE VIII/2 1913*, col. 2.300–2.313.

KNOEFLER 1989 – D. Knoefler, *Le calendrier des Chalcidiens de Thrace. Essai de mise au point sur la liste et l'ordre des mois eubéens*, *Journal des savants* 1–2 (1989), p. 23–59.

KOSSAIFI 2007 – Chr. Kossaifi, *Opora. L'automne entre mort et renaissance*, dans: A. Montandon (éd.), *L'Automne*, Clermont-Ferrand, 2007, p. 19–39.

KOSSAIFI 2018 – Chr. Kossaifi, *Vivre les saisons en Grèce ancienne. Au rythme des mots, des mythes et de l'art*, dans: A. Montandon (éd.), *Ecrire les Saisons. Culture, Arts et Lettres*, collection *MeteoS*, Paris, 2018, p. 29–76.

KRAVARITOU 2002 – S. Kravaritou, *La construction d'un « calendrier » en Grèce ancienne: temps du rituel et temps du récit*, *Kernos* 15 (2002), p. 31–40.

LEHOUX 2007 – D. Lehoux, *Astronomy, weather, and calendars in the ancient world: parapegmata and related texts in classical and Near Eastern societies*, *Cambridges*, 2007.

MIKALSON 1975 – J. D. Mikalson, *The Sacred and Civil Calendar of the Athenian Year*, Princeton, 1975.

NILSSON 1906 – M. P. Nilsson, *Griechische Feste von religiöser Bedeutung mit Ausschluss der attischen*, Lipsiae, 1906.

NILSSON 1962 – M. P. Nilsson *Die Entstehung und religiöse Bedeutung des griechischen Kalenders*, Lund, 1962.

PRITCHETT, VAN DER WAERDEN 1961 – W. K. Pritchett, B. L. Van der Waerden, *Thucydidean time-reckoning and Euctemon's seasonal calendar*, *Bulletin de Correspondance Hellénique* 85 (1961), p. 17–52.

ROBERTSON 1984 – N. Robertson, « *Poseidon's Festival at Winter Solstice* », *Classical Quarterly* 34/1 (1984), p. 1–16.

SALVIAT 1958 – F. Salviat, *Une nouvelle loi thasienne: institutions judiciaires et fêtes religieuses à la fin du IVe siècle av. J.-C.*, *Bulletin de Correspondance Hellénique* 82 (1958), p. 193–267.

SALVIAT 1992a – F. Salviat, *Calendrier de Paros et calendrier de Thasos, Boedromia, Badromia et la solidarite des armes*, dans: M. M. Mactoux, E. Geny (éds.), *Mélanges Pierre Lèveque 6, Religion*, (Centre de Recherche d'Histoire Ancienne, vol. 113), *Annales Littéraires de l'Université de Besançon*, 463, Paris, 1992, p. 261–267.

SALVIAT 1992b – F. Salviat, *Sur la religion de Marseille grecque*, dans: M. Bats, G. Bertucchi, G. Congès, H. Tréziny (éds.), *Marseille grecque et la Gaule. Études Massaliètes 3*, Aix-en-Provence, 1992, p. 142–150.

SALVIAT 2000 – F. Salviat, *La source ionienne: Apatouria, Apollon Delphinios et l'oracle, l'Aristarcheion*, dans: A. Hermary, H. Tréziny (éds.), *Les cultes des cités phocéennes. Études Massaliètes 6, Actes du colloque international Aix en Provence, Marseille, 4–5 juin 1999*, Aix-en-Provence, 2000, p. 25–31.

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

TRÜMPY 1998 – C. Trümpy, *Feste zur Vollmondszeit: Die religiösen Feiern Attikas im Monatslauf und der vorgeschichtliche attische Kultkalender*, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 121 (1998), p. 109–115.

VINOGRADOV 1990 – Ju. G. Vinogradov, *Côte septentrionale du Pont, Caucase, Asie Centrale*, BÉ (1990), p. 531–560.

Sources littéraires

Appien, *Roman History*, II, Books VIII, Part II–XII, translated by Horace White, London, 1962.

Aratos, *Phainomena. Sternbilder und Wetterzeichen*, Herausgegeben und übersetzt von Manfred Erren, Düsseldorf, 2009.

Aristote, *Histoire des animaux*, vol 1–3, (Livres I–X), texte établi et traduit par Pierre Louis, Paris, 1964–1969.

Demosthenes, *Orationes*, ed. W. Rennie. Oxonii. E Typographeo Clarendoniano, 1921.

Herodot, *Istории*, I–IV, studiu introductiv, traducere, notițe istorice și note de Adelina Piatkowski, București, 1998–1999.

Hérodote, *Histoires*, traduction par Ph.-E.-Legrand Paris, 1992.

Hésiode, *Théogonie; Les Travaux et les Jours; Le bouclier*, texte établi et traduit par Paul Mazon, Paris, 1993.

Homer, *Iliada*, vol. I–III, (ediția a II-a, bilingvă), traducere în metrul original de George Murnu, studiu introductiv și note de D. M. Pippidi, București, 1999.

Homère, *L'Odyssée*, T. 1–3 (Chants I–XIV), texte établi et traduit par Victor Bérard, Paris, 1987–1992.

Strabon, *Geografia*, vol. I, II, III, studiu introductiv, traducere, notițe introductive, note și indice de Felicia Vanț-Ștef, București, 1971–1983.

Dates du calendrier julien	Des repères astronomiques pour le début et la fin des saisons	Durée de la saison
Le 6 mars Le 19–21 mars	Le lever du soir d'Arcturus: début du printemps L'équinoxe de printemps: le début du printemps astronomique	Le printemps (ἔαρ) 6 mars–8/13 mai
Le 8/13 mai	Le lever matinal des Pléiades: début de l'été (θέρος)	L'été (θέρος) 8/13 mai–23 juillet
Le 23 juillet	Le lever de Seirios: début de l'Opora	L'été (ὀπώρα) 23 juillet–14 septembre
Le 14 septembre	Le lever matinal d'Arcturus: début de l'automne	L'automne (μετόπωρον) 14 septembre–8 novembre
Le 8 novembre	Le coucher des Pléiades: début de l'hiver	L'hiver (χειμών) 8 novembre–6 mars

Fig. 1. Le début et la durée des saisons dans les cités milésiennes du Pont-Euxin.

Saisons	Fêtes dans les cités pontiques milésiennes	Mois du calendrier dans les cités pontiques milésiennes	Les mois du calendrier julien
Printemps (Ear)	Anthesteria / Ἀνθεστήρια (12–13 Anthestériôn)	11. Anthestériôn	février-mars
	Dionysia ta Megala (Διονύσια τὰ μεγάλα)	12. Artémision	mars-avril
	Taurea / Ταύρεα (12–20 Tauréôn)	1. Tauréôn	avril-mai
Été (Theros/Opora)	Thargelia / Θαργήλια (1 și 7 Thargéliôn)	2. Thargéliôn	mai-juin
	Kalamaia / Καλαμαία	3. Kalamaiôn	juin-juillet
	-	4. Panemos	juillet-août
Automne (Metoporon)	Metageitnia / Μεταγείτνια (12 Métageitniôn)	5. Métageitniôn	août-septembre
	Boedromia / Βοηδρομία (6 Boédromiôn)	6. Boédromiôn	septembre-octobre
	Pyanepsia / Πυανέψια (7 Pyanepsiôn)	7. Pyanepsiôn	octobre-novembre
	Apatouria / Ἀπατούρια	8. Apaturéôn	novembre-décembre
Hiver (Cheimon)	Posideia / Ποσιδεία (12–14 Posidéôn)	9. Posidéôn	décembre-janvier
	Lenaia (Λήνια)	10. Lénaiôn	janvier-février

Fig. 2. Saisons, fêtes et calendrier dans les cités milésiennes du Pont-Euxin.