

LES THIASITES DE CALLATIS. UN DOSSIER-CLEF ENTRE ÉPIGRAPHIE, ARCHÉOLOGIE ET HISTOIRE DES RELIGIONS

Anne-Françoise JACCOTTET*

Keywords: *Dionysos, associations, teletè, trieteric festivals, gendered rituality, "private" vs "public".*

Abstract: *The significance of this dossier of Callatian inscriptions is not limited to the long period over which we can follow this Dionysian association. The synthesis of what these documents reveal or suggest, in their contexts, opens up a series of reflections that allow us to open up our horizons, to go beyond the known and repeated patterns, to inflect our interpretative reflexes: whether it be on the masculine rituality of the trieteric festivals, on the Bacchic initiation practiced by and for men, on the inflection of a divine component, which passes from epiclesis to autonomous figure - yet under the patronage of a Dionysus bearing another epiclesis -, on the very varied referents that underlie the Bacchic caves, between ephemeral airiness and permanence and monumentality with funerary referential, on the sharing of civic ritual tasks with an association, the thiasites of Callatis represent a crucial dossier that stimulates and opens up the research horizon.*

Le thiasé dionysiaque de Callatis mérite le détour pour deux raisons. La richesse de ce dossier de dix inscriptions s'étendant sur plus de trois siècles permet une analyse croisée et une mise en contextes, aussi rare l'une que l'autre dans nos recherches : véritable plaque tournante interprétative, ce corpus significatif ouvre des horizons sur des questions touchant le fonctionnement associatif interne et civique, l'infrastructure culturelle – dont la question de l'autre –, la question des épicleses des divinités, les rites associatifs et l'implication rituelle publique d'une association. Mais ce cas d'études est surtout précieux à mes yeux en ce qu'il a suscité et permis notre rencontre avec Alexandru Avram, et forgé cette belle estime amicale, à la fois humaine et scientifique¹.

* Anne-Françoise JACCOTTET : Université de Genève ; e-mail : francois.jaccottet@epfl.ch

¹ Nous nous sommes penchés ensemble sur ce dossier à l'occasion de la présence d'Alexandru à Fribourg, au bénéfice d'une bourse, en 1995 ; et j'ai pu en outre profiter, pour la fin de ma thèse, soutenue en 1997, de son manuscrit des ISM III (AVRAM 1999)

C'est ainsi tout naturellement que j'ai souhaité proposer ici une synthèse de ce que nos approches complémentaires ont permis de relever sur ces thiasites et ouvrir quelques nouvelles perspectives, sur leur rôle de révélateur dans des questions centrales d'histoire des religions.

Le dossier épigraphique en bref

Les données du corpus peuvent être résumées en quelques points.

Sept inscriptions émanent directement de ces thiasites, entre la fin du III^e s. av. J.-C. et le premier tiers du I^{er} s. ap. J.-C., et une les mentionne expressément, à la fin du I^{er} s. ap. J.-C. Un décret de la fin du III^e s. av. J.-C. ouvre la série². Il concerne le lancement d'une souscription pour l'édification du temple, *naos*, du dieu, ainsi que la liste des promesses de dons, dont plusieurs indications nous permettent de nous faire une idée concrète de la structure de ce *naos* – nous y reviendrons. Suit chronologiquement une série de décrets honorifiques, promulgués par les thiasites. Si le premier³ est très proche en date du décret de souscription (fin du III^e s. av. J.-C. également) et honore un certain Bikôn, qui s'est signalé par sa générosité dans la gestion du fonds commun et par la restitution des fonds perdus en investissement malheureux (prêt maritime ?), les cinq autres⁴ sont à placer entre la toute fin du I^{er} s. av. J.-C., et les débuts du règne de Tibère. Une dernière inscription, de la seconde moitié du I^{er} s. ap. J.-C., n'est pas un document produit par les thiasites mais est une dédicace, qui leur est adressée, à eux-mêmes et à Dionysos *Bakkheus*, par la prêtresse d'Athéna⁵. L'objet de cette dédicace, loin d'être anodin, nous retiendra tout à l'heure puisqu'il s'agit d'un *antron*.

À ces huit inscriptions liées sans conteste aux thiasites, il convient d'en ajouter deux qui les concernent peut-être. Il s'agit d'une dédicace fragmentaire d'un *agalma* à Dionysos *Bakkheus*, datant du I^{er} s. av. J.-C. dont on ne sait rien du dédicant⁶. Bien que le doute subsiste sur l'attribution de cette dédicace aux Thiasites, l'épiclèse du dieu peut être un argument pour rapprocher cette dédicace des thiasites, dont on verra qu'ils honorent ce même Dionysos *Bakkheus*⁷. Enfin, les thiasites sont éventuellement partie prenante d'un rituel civique impliquant une *teletè*, en lien avec l'accès à un sanctuaire nommé *Dasyllieion*, et impliquant des

bien avant sa publication. Un exemple parmi tant d'autres de la générosité naturelle et confiante de l'homme, avant même d'être un ami.

² AVRAM 1999, n° 35, p. 289–302 ; JACCOTTET 2003 II, n° 54, p. 110–116 ; voir également CHIEKOVA 2007, p. 275.

³ AVRAM 1999, n° 36, p. 302–307 ; JACCOTTET 2003 II, n° 55, p. 116–117 ; voir également CHIEKOVA 2007, p. 276.

⁴ AVRAM 1999, n° 42, 316–319 ; n° 43, p. 319–321 ; n° 44, p. 321–328 ; n° 45, p. 328–330 ; n° 46, p. 330–334 ; JACCOTTET 2003, n° 56, p. 118–119 ; n° 57, p. 119–120 ; n° 58, p. 120–123 ; n° 59, p. 123–124 ; n° 60, p. 125–126. Voir également CHIEKOVA 2007, p. 276–277, pour AVRAM 1999, n° 44 et 45.

⁵ AVRAM 1999, n° 80, p. 403–404 ; JACCOTTET 2003 II, n° 61, p. 127–129. Il est à noter que l'épiclèse *Bakkheus* est une restitution de Pippidi et Avram. Cf. *infra* n. 7.

⁶ AVRAM 1999, n° 79, p. 402–403.

⁷ C'est sur la base de cette inscription d'ailleurs qu'Avram restitue, à la suite de Pippidi, le *Bakkheus* de la dédicace de la prêtresse d'Athéna (AVRAM 1999, n° 80, p. 403 ; JACCOTTET 2003 II, p. 128).

neobakkhoi. Le fragment de règlement rituel du II^e s. av. J.-C.⁸, sur lequel repose cette possible implication publique des thiasites (restitués dans une lacune par Avram) sera examiné dans le chapitre consacré à l'activité rituelle des thiasites.

Notons encore, pour le cadre général des honneurs rendus à Dionysos à Callatis, que nous avons un fragment d'inscription du IV^e s. av. J.-C. qui liste plusieurs divinités callatiennes⁹. Le début du fragment porte en tête de liste Dionysos *Patrôos* puis directement en dessous Dionysos *Bakkheus*, et en 4^e ligne, après Aphrodite *Pandamos* et Peithô, la mention de *Dasyllios*, sans théonyme. Tant le Dionysos *Patrôos* que *Dasyllios* tissent ou révèlent un rapport avec les cultes dionysiaques de Mégare, mentionnés par Pausanias¹⁰. Callatis était une fondation d'Héraclée Pontique, elle-même fondation de Mégare. Le passage d'un Dionysos *Dasyllios* à Mégare à un *Dasyllios* à Callatis, sans mention du dieu, mais clairement dans son sillage, pose la question, que nous aborderons plus bas, des modalités de transmission d'un dieu à épiclese à une entité autonome basée sur l'épiclese originelle. Cette liste de divinités met aussi en lumière l'exception que constitue Dionysos *Bakkheus*, celui-là même qui est honoré par les thiasites callatiens, puisque des trois cultes liés au dieu à Callatis, il est le seul à ne pas être en lien d'une manière ou d'une autre avec Mégare.

C'est sur la base de ce matériel épigraphique que nous pouvons restituer le profil identitaire, fonctionnel et rituel de cette association à la longévité extraordinaire, au vu de notre documentation.

Identité et fonctionnement des thiasites de Callatis

Comme souvent dans les inscriptions associatives, les informations sur l'identité et le fonctionnement sont rares et doivent la plupart du temps être induites de données qui apparaissent dans un but tout autre dans les documents.

La composition tout d'abord de ce thiasé semble exclusivement masculine. Certes, au vu de la prépondérance du masculin au niveau grammatical comme dans la réalité sociale, et notamment associative, une certaine prudence reste de mise ; la nature même des documents sur lesquels nous nous basons peut en effet induire une non-visibilité des femmes, potentiellement pourtant présentes¹¹, même si aucune des inscriptions dont nous disposons ne nous donne d'indice en ce sens. Les seules charges mentionnées sont celles de prêtre (ἱερεὺς), une seule fois entre 12 et 15 ap. J.-C., et de président de séance (πρῶσιμωνῶν), une seule fois à la fin du III^e s. av. n. è.¹². D'autre part, la quasi-officialité de cette association, et

⁸ AVRAM 1999, n° 47, p. 335–342 ; voir également CHIEKOVA 2007, p. 277–2788. Cf. AVRAM 1995, pour la nouvelle lecture de l'édition de Sokolowski. Le texte, avec traductions (anglais et français) et commentaire est disponible dans la base de données *Collection of Greek Ritual Norms* (CGRN) sous le n° 169 (<https://doi.org/10.54510/CGRN169>, consulté le 16.90.2022).

⁹ AVRAM 1999, n°48A, p. 342–347. Seule la face A est ici prise en compte. La face B, postérieure puisque du 2^e s. av. J.-C., porte une réponse oraculaire.

¹⁰ Pausanias I, 43, 5.

¹¹ JACCOTTET 2003 I, p. 71–73.

¹² Prêtre : AVRAM 1999, n° 45 ; JACCOTTET 2003 II, n° 59, l. 4, peu après 15 ap. J.-C. Président : AVRAM 1999, n° 35, JACCOTTET 2003 II, n° 54, l. 2-3, juste après la mention du *Basileus* éponyme de la cité et de la date (mois de *Dionysios*). Un tresseur de couronne

son respect scrupuleux d'une formalité officielle (cf. paragraphe suivant) va dans le sens d'une représentation masculine forte pour ne pas dire exclusive. Nous reviendrons sur la question d'une éventuelle présence féminine cachée dans le chapitre réservé à la ritualité de ce thiasé.

Le nom de cette association semble stable tout au long des trois siècles et demi durant lesquels nous pouvons la suivre. Les membres se désignent en tant que collectif : les thiasites (οἱ θιασίται) et c'est à ce titre qu'ils prennent leurs décisions (ἔδοξε τοῖς θιασίταις). Cette désignation est même l'élément-clé permettant l'attribution des documents à cette association. Mais la mention du thiasé (θίασος) apparaît également très régulièrement, notamment dans les décrets honorifiques pour évoquer la bienveillance des personnages honorés envers le thiasé et les largesses accordées au thiasé. On notera que la prêtresse d'Athéna qui fait la dédicace de l'autel dans la seconde moitié du I^{er} s. ap. J.-C., la fait aux thiasites et non au thiasé. Une seule légère inflexion apparaît dans un décret honorifique datant de peu après 15 ap. J.-C.¹³ La décision d'honorer une seconde fois Ariston-fils est introduite par la formule « Il a plu aux thiasites du thiasé bachique rassemblé autour de Philon fils de Dioscouridas » (ἔδοξε τοῖς θιασίταις τοῖς περὶ Φίλωνα Διοσκουρίδα τοῦ βακχικοῦ θι-λάσου). Philon se trouve être le prêtre des thiasites à ce moment-là comme le précise le décret directement après. Les thiasites de Callatis suivent ainsi la « mode » des personnalisations dans les intitulés des associations qui permet de mettre en avant une figure éminente, à n'en pas douter un membre de l'élite citoyenne. Les exemples dans les associations dionysiaques ne manquent pas¹⁴. On trouve même à Histria, à proximité immédiate de Callatis, des Dionysiastes anciens rassemblés autour d'au moins cinq dignitaires de l'association¹⁵. Il était ainsi courant que l'appellation varie au gré des personnalités d'envergure qui tenaient les hautes fonctions d'une association. Philon, prêtre des thiasites sous Tibère devait être une figure bien placée de la société callatienne.

Remarquons aussi que cette « extension » honorifique et personnalisante du titre de l'association se double, dans ce décret, d'une précision concernant la divinité honorée. Le « thiasé bachique » dont il est question renvoie sans ambiguïté à Dionysos, et même à Dionysos *Bakkheus*, selon l'épiclèse attestée à

apparaît dans la liste des souscripteurs de ce même décret l. 58 : Διονύσιος στεφανοπλόκος en offrant 10 journées d'ouvrier pour l'édification du *naos* des thiasites. Mais il est difficile de savoir si ce personnage exerçait sa charge de tresseur de couronnes dans le cadre de l'association ou dans la vie civile. Son aisance qui lui permet d'offrir dix journées d'ouvrier pourrait faire pencher pour la première solution, sans que l'on ne puisse juger véritablement du revenu que pouvait offrir une potentielle entreprise de tressage de couronnes si tant est que cela soit réaliste.

¹³ AVRAM 1999, n° 45 ; JACCOTTET 2003 II, n°59, l. 1-3.

¹⁴ À Philippes, au III^e s. ap. J.-C., les mystes de Dionysos-Grappe rassemblés autour de Rufus fils de Zeipas (οἱ περὶ Ροῦφον Ζεῖπα μύστε Βότρυος Διονύσου), voir JACCOTTET 2003 II, n° 30. À Dionysopolis, à même date, des *Bakkheastai* réunis autour d'Eratôn fils de Démophilos (τῶν Βακχεαστῶν τῶν περὶ Ἐράτων Δημοφίλου), voir JACCOTTET 2003 II, n° 52. À Physcos, la formule est plus directe : le thiasé d'Amandos lie directement le nom d'un dignitaire au thiasé sans passer par la formule *peri* ou *sun* (νόμος θίασου Ἀμάνδου), voir JACCOTTET 2003 II, n° 153.

¹⁵ JACCOTTET 2003 II, n° 64, 218 ap. J.-C.

Callatis¹⁶. Le premier décret envers cet Ariston-fils, de trois à cinq ans antérieur, mentionnait Dionysos en évoquant l'augmentation « des honneurs dus à Dionysos » à mettre au bénéfice de ce jeune fils d'un personnage très en vue de la ville¹⁷. Mais c'était là la première mention du dieu honoré par les thiasites. Tous les documents antérieurs ne font allusion au mieux qu'« au dieu » (τῶ θεῶ). Il faut donc attendre le cinquième document de ces thiasites, et donc plus de trois siècles, pour avoir la mention écrite du dieu honoré. Les deux dernières inscriptions – le décret pour Phileinos et la dédicace de l'*antron* par la prêtresse d'Athéna¹⁸ – mentionneront Dionysos pour le premier et Dionysos probablement *Bakkheus*, pour la seconde, si l'on suit la restitution de Pippidi reprise par Avram¹⁹. Certes, des indices permettaient de comprendre entre les lignes qu'il s'agissait bel et bien d'un thiasion dionysiaque, comme la date du décret de souscription initial, au mois de Dionysios, et la mention dans ce même décret des fêtes triétériques²⁰, deux particularités qui réapparaissent dans le décret datant de 12–15 ap. J.-C.²¹ La mention, dans ce même décret honorifique, des « Dionysies xéniques », soit des fêtes célébrant le *xenismos* de Dionysos, son accueil, lors de festivités publiques²², achèvent d'identifier cette association comme véritablement dionysiaque.

On constate ainsi que l'expression de la divinité honorée n'est pas du tout centrale dans l'identité de ces thiasites. On sait que la dénomination de thiasion, du moins à l'époque hellénistique et au début de l'époque impériale n'est pas un indice prépondérant d'appartenance dionysiaque, puisque le thiasion est une forme associative parmi une dizaine d'autres et que Dionysos n'est pas la seule divinité à recevoir les honneurs des thiasions, loin s'en faut²³. C'est davantage par les fêtes célébrées par ces thiasites que l'on entre de plain-pied dans le domaine dionysiaque. Cette non-détermination dionysiaque dans le titre même de l'association prend probablement racine dans la notoriété de l'association et dans son « exclusivité » dionysiaque dans la ville. Le thiasion de Callatis semble en effet jouir d'un statut particulier, quasi-officiel, dirions-nous. Plusieurs indices vont dans ce sens. Commençons par la découverte de deux décrets des thiasistes, au même endroit, dans les ruines d'un bâtiment placé en pleine ville antique²⁴. Malheureu-

¹⁶ AVRAM 1999, nos 79 et 48A (terminaison restituée). Sur la forme de cette épiclese à Callatis, sans lien avec Mégare, et sur sa diffusion, cf. AVRAM 1999, p. 402–403.

¹⁷ AVRAM 1999, n° 44 ; JACCOTTET 2003 II, n° 58, l. 15-16. Sur les différents décrets, conservés ou non en l'honneur d'Ariston-père (Ariston I) ou fils (Ariston II), cf. AVRAM 1999, p. 325–328.

¹⁸ AVRAM 1999, nos 46 et 80 ; JACCOTTET 2003 II, nos 60 et 61.

¹⁹ Cf. *supra* n. 5 et 7.

²⁰ AVRAM 1999, n° 35 ; JACCOTTET 2003 II, n° 54 : l. 2 μὴνὸς Διονυσίου ; l. 19-20, ἐν τοῖς συ[ν]όδοις ἅς κα συνῶντι οἱ θιασ[τ]ῖ-|ται κατὰ τριετηρίδα.

²¹ AVRAM 1999, n° 44 ; JACCOTTET 2003 II, n° 58, ligne 2 : μὴνὸς Διονυσίου ἐν Τριετηρίδι.

²² AVRAM 1999, p. 99. Sur les Dionysies xéniques comme fête publique lors de laquelle étaient proclamés les honneurs décernés aux citoyens méritants, cf. AVRAM 1999, n° 3, l. 4-5. Décret de la Boulè et du peuple, στεφανῶσαι δὲ αὐτὸν το[ῖς] | [Διον]υσίοις τοῖς ξενικοῖς ἐν τῷ θεάτρῳ.

²³ JACCOTTET 2003 I, p. 16–28, en particulier, p. 23–26.

²⁴ AVRAM 1999, p. 288. Les huit fragments de l'inscription AVRAM 1999, n° 35 (JACCOTTET 2003 II, n° 54) et les cinq fragments de l'inscription AVRAM 1999 n° 44

sement les autres inscriptions de ce corpus callatien n'ont pas de lieu de découverte connu. Comme les deux décrets trouvés ensemble sont deux stèles imposantes et bien conservées bien que brisées, on peut supposer que le lieu de réunion des thiasites était bel et bien situé à l'endroit de leur découverte, en centre-ville. Cette situation bien en vue rappelle l'emplacement du siège des *Iobakkhoi* athéniens, association exclusivement masculine, dont on voit l'implication dans des festivités publiques prestigieuses comme les Grandes Dionysies²⁵. Nous reviendrons sur ce parallèle dans le chapitre consacré aux activités culturelles de l'association.

Continuons par l'aspect formel des documents produits par les thiasites. Qu'ils suivent de près les usages officiels et publics est une évidence. Il suffit de prendre les premières lignes du premier décret des thiasites, de la fin du III^e s. av. J.-C. pour nous en rendre compte : cette association prend soin de reproduire fidèlement la forme des décrets officiels du Conseil et de l'Assemblée de Callatis. La mention du *basileus*²⁶, de la date directement après l'invocation à la Bonne Fortune (qui revient à la fin du texte du décret, avant la liste des souscripteurs comme formule de sanction) font une référence directe et sans fard au formulaire des décrets officiels, et à ceux de Callatis en particulier. Les autres formules attendues d'un décret suivent tout naturellement (intitulé, formule hortative, formule de sanction, etc.). On retrouve ce même formulaire tout au long des siècles et des pièces du dossier, que ce soit avec la mention des magistrats éponymes (décret honorifique pour Ariston-fils entre 12 et 15 ap. J.-C.²⁷ ; décret honorifique pour Phileinos, sous Tibère²⁸), ou sans (décret honorifique pour Bikôn, fin du III^e s. av. J.-C.²⁹ ; 2^e décret honorifique pour Ariston-fils, peu après 15 ap. J.-C.³⁰). On constate d'autre part que les décrets honorifiques du début du I^{er} s. ap. J.-C. honorent des figures déjà honorées par le Conseil et l'Assemblée, comme Ariston bienfaiteur du peuple et honoré à deux reprises comme fondateur

(JACCOTTET 2003 II n° 58) ont été trouvés au carrefour des rues Teilor et Vasile Alecsandri. Cf. Dacia N.S. 8 (1964), p. 331–334 ; SCIV 18 (1967), 3, p. 504, n. 17.

²⁵ Cf. DÖRPFELD 1895 pour le plan et le rapport de fouilles. Contrairement à ce que pensait Dörpfeld (1895 et 1921), ce complexe situé dans la plaine sur le versant Ouest de l'Acropole, *Bakkheion* des *Iobakkhoi*, n'est pas installé sur l'emplacement du vénérable sanctuaire dionysiaque « aux marais » *en limnais*, qui d'ailleurs n'est pas identique au *Lenaion*, comme le présuppose Dörpfeld ; cf. JACCOTTET 2003 II, p. 34–35 (avec bibliographie concernée). Pour SCHÄFER 2002, qui insiste sur la continuité de cette association, le bâtiment trouvé sous le *Bakkheion* d'époque impériale serait le lieu de réunion des *Iobakkhoi* à l'époque hellénistique. Une autre interprétation, antérieure, en faisait le sanctuaire d'Héraclès *Alexikakos* (TRAVLOS 1971, p. 274–275, s'appuyant sur FRICKENHAUS 1911). Le quartier n'en était pas moins prestigieux, à la hauteur de l'élite sociale qui composait cette association.

²⁶ L'éponymie d'un *basileus* est un autre trait reliant Callatis à Mégare par l'entremise d'Héraclée Pontique (CRAI 1925, p. 187)

²⁷ AVRAM 1999, n° 44 ; JACCOTTET 2003 II, n° 58.

²⁸ AVRAM 1999, n° 46 ; JACCOTTET 2003 II, n° 60.

²⁹ AVRAM 1999, n° 36 ; JACCOTTET 2003 II, n° 55.

³⁰ AVRAM 1999, n° 45 ; JACCOTTET 2003 II, n° 59. Pour les deux autres décrets honorifiques (AVRAM 1999 n° 43–44 ; JACCOTTET 2003 II, n°s 57–58), le début du texte n'a pas été conservé, mais les formules usuelles en font de clairs décrets « à la mode » officielle.

de la cité dont les thiasites « récupèrent » l'aura en l'honorant³¹, et dont le jeune fils, initié à l'évergétisme honorifique par son père, sera lui aussi honoré par deux décrets des thiasites, à la suite d'honneurs rendus par la cité³². Les exemples similaires ne manquent pas dans le monde des associations dionysiaques³³.

On remarquera en outre, que le décret de souscription qui nous fait connaître ces thiasites à la fin du III^e s. av. J.-C. respecte parfaitement les usages officiels en matière de souscription³⁴ et la forme même comme le soin mis à cette stèle à fronton et acrotères évoquent là encore les stèles officielles³⁵. Mais à ces constatations rien de bien extraordinaire dans le cadre associatif. Poland soulignait déjà le jeu de miroir très souvent constaté entre les usages officiels et ceux des associations, du moins des plus en vue de celles-ci³⁶.

D'autres éléments font de ces thiasites un cas significatif d'imbrication dans la vie publique de la ville. Les honneurs décernés par les thiasites le sont durant la fête triétérique du mois *Dionysios* et l'exécution (la gravure du décret) doit en être assurée avant une autre fête dionysiaque, les Dionysies xéniques, qui célèbrent le *xenismos* du dieu³⁷. Le calendrier des thiasites s'insère ainsi dans la temporalité des fêtes civiques de Callatis et la participation d'une association à une fête officielle n'est pas exceptionnelle. On peut citer ici comme parallèle, les « bouviers dansants » pergaméniens qui honorent à deux reprises le prêtre officiel héréditaire de Dionysos *Kathègemôn* (le Dionysos typiquement pergaménien), un haut personnage, deux fois consul et proconsul d'Asie, « pour la triétéride qu'ils ont passée sous son égide »³⁸! Fêtes triétériques publiques et participation associa-

³¹ AVRAM 1999, n° 42 ; JACCOTTET 2003 II, n° 56, toute fin du I^{er} s. av. J.-C.

³² AVRAM 1999, n°s 44-45 ; JACCOTTET 2003 II, n°s 58-59. Sur ces honneurs attribués à Ariston père et fils, en regard et en parallèle des honneurs publics qui leurs sont rendus, cf. AVRAM 1999, p. 325-328.

³³ Comme exemple, citons un thiase de Mégare, qui, dans la première moitié du II^e s. ap. J.-C., honore une femme et sa fille, alors que l'en-tête du décret associatif porte la mention ψ(ηφίσματι) β(ουλιής) et que la datation se fait par la mention de l'*arkhihiereus*, grand-prêtre public de la ville (IG VII, 107 ; JACCOTTET 2003 II, n° 6). Ou le *Bakkheion pro poleôs* de Thasos qui honore, à la fin du II^e s. ap. J.-C., son hiérophante, qui n'est autre qu'un magistrat ducénaire, premier de la cité et deux fois archiprêtre à gladiateurs (IG XII, supplément n° 447 ; JACCOTTET 2003 II, n° 33).

³⁴ Cf. MIGEOTTE 1992. Les nombreux exemples de souscriptions officielles réunis par l'auteur offrent des parallèles frappants. Un bref parcours de la synthèse fouillée donnée en conclusion (p. 283-378) suffira à s'en convaincre.

³⁵ Photo AVRAM 1999, n° 35, Planches.

³⁶ POLAND 1909, p. 337-338. Cette remarque se confirme largement même si de récentes études tendent à nuancer le propos, notamment en ce qui concerne les associations commerciales ptolémaïques, qui semblent se tourner plus directement vers l'imitation des structures administratives des nomes et villages (GIBBS 2015).

³⁷ AVRAM 1999, n° 44 ; JACCOTTET 2003 II, n° 58 (daté du mois *Dionysios*, durant les fêtes triétériques l. 2 ; Dionysies xéniques l. 40). Le décret de souscription (AVRAM 1999, n° 35 ; JACCOTTET 2003 II, n° 54) est promulgué au mois de *Dionysios* (celui des fêtes triétériques) et mentionne les fêtes triétériques comme cadre des réunions des thiasites : l. 2, μηνός Διονυσίου, l. 19-20, ἐν τοῖς συ[v]όδοις ἄς κα συνῶντι οἱ θιασ[ι]ται κατὰ τριετηρίδα.

³⁸ τὴν ἐπ' αὐτοῦ τριετηρίδα. IGR IV, 386 et 396 ; JACCOTTET 2003 II, n°s 98 et 99, décrets respectivement datés d'après 106 ap. J.-C., et de l'époque d'Hadrien.

tive directe vont de pair à Pergame.

Le fait ensuite que ce soit une prêtresse civique d'Athéna qui fasse la dédicace d'un *antron* au dieu et aux thiasites³⁹ laisse entrevoir une relation privilégiée entre les charges officielles et l'association. On rappellera encore le fait que les thiasites ne ressentent pas le besoin de préciser dans leur identité associative à quelle divinité va leur dévotion, et que celle-ci semble aller de soi. Ce simple fait pourrait certes être expliqué par l'usage strictement interne des décrets émis par une association ; mais replacé dans le contexte d'une association qui a « pignon sur rue », qui produit de belles stèles monumentales, qui s'associe directement aux honneurs décrétés par la ville et qui les proclame durant les fêtes officielles, ce fait anodin prend un sens particulier ici. Les thiasites n'ont pas besoin de préciser l'orientation de leur ritualité parce que celle-ci va de soi, pour eux comme pour le public qui connaît l'implication du thiasé dans des rituels et des manifestations publics.

C'est par l'analyse du fonctionnement rituel de ces thiasites et en particulier l'étude de la nature du lieu de culte dont ils se dotent que nous arriverons à préciser l'ancrage public de cette association.

Le naos-antron et l'activité rituelle des Thiasites

L'activité rituelle des thiasites callatiens repose sur quelques indices, assez ténus, mais que leur recoupement rend significatifs. Parmi ces indices, la structure qui sert de *naos* à l'association tient une place particulière, tant par son originalité que par les parallèles structurels fournis par l'archéologie locale, sans compter que sa construction coïncide avec le premier document de la série.

a) *Le naos-antron*

Le décret de souscription qui ouvre la série des inscriptions des thiasites⁴⁰ donne tout à fait accidentellement des renseignements précieux sur la nature et la forme du *naos* que les thiasites décident d'ériger en cette fin de III^e s. av. J.-C. La liste des souscripteurs qui suit le décret de souscription se divise en deux sortes de promesse, des dons en espèce ou en nature. Alexandru Avram s'est livré à l'exercice de l'addition des sommes promises – et effectivement versées⁴¹ – et des journées d'ouvriers offertes. En prenant comme base le ratio d'une journée

³⁹ Sur ces aspects formels du thiasé en lien avec l'officialité, cf. AVRAM 1999, p. 98–99 et AVRAM 2002, p. 71–72. Je ne suis en revanche pas certaine qu'il faille lier à la reconnaissance quasi-officielle du thiasé par les autorités de Callatis le fait, que mentionne AVRAM (1999, p. 45 et 2002, p. 72), que le couronnement des personnalités honorées par la cité se fasse au théâtre. En tant que cadre probable de l'Assemblée, et de fêtes marquantes, le théâtre est un lieu tout désigné pour les cérémonies publiques que l'on veut fastueuses, sans que le lien avec Dionysos ne soit au premier plan.

⁴⁰ AVRAM 1999, n° 35 ; JACCOTTET 2003 II, n° 54, fin du III^e s. av. J.-C.

⁴¹ « Il est évident que le décret ne fut gravé qu'au moment de l'accomplissement effectif des promesses, selon un usage général [...]. Par conséquent, il faut comprendre [...] que les souscripteurs avaient déjà versé les sommes promises et exécuté le nombre de journées de travail. » AVRAM 1999 (ISM III), p. 292, avec référence à MIGEOTTE 1992, p. 325–326 et n°s 25, 40, 60, 63, 66, pour les rares exemples de distinctions entre la promesse de don et son accomplissement.

d'ouvrier équivalant à 1/2 drachme qui semble de mise à Callatis et en convertissant les drachmes en journées de travail, il arrive à un total assez modeste qu'il évalue à environ 750 à 850 journées de travail, « soit un chantier de 25–28 ouvriers pendant 30 jours (puisque le maximum attesté de journées de travail est de 30) »⁴². Il en conclut que le *naos* ne devait pas être un monument très imposant, pour être érigé en un mois. Mais il me semble que c'est oublier un élément important. Dans la liste des souscripteurs en nature, Damosthenès, fils de Dionysios offre ni une somme, ni des journées d'ouvrier mais un pan entier de la construction : ἀλέαν εἰς τὸ θύρωμα | κοίλαν καὶ ψαλίδας (col. I, l. 39–40) que je traduirai par « la couverture voûtée menant à la porte (d'accès) et les voûtes »⁴³. Avant même de nous pencher sur l'aspect de ces constructions, il s'agit de reconnaître que nous avons là, offert par Damosthenès, une grande partie du bâti, en fait son squelette structurel dans son intégralité. Le chantier de 30 jours à 25–28 ouvriers vient donc s'ajouter à ce gros-œuvre, en guise de travaux d'accompagnement ou de finition. On peut ainsi imaginer que le *naos* des thiasites n'ait pas forcément été un édifice modeste.

Sur sa forme maintenant, les recherches complémentaires menées sur le terme *psalis* par Alexandru Avram et moi-même arrivent à des conclusions très similaires⁴⁴ : nous avons affaire à une réalisation de spécialiste maîtrisant parfaitement la technique de la voûte et proposant aux thiasites la livraison d'une chambre, probablement souterraine, à couverture voûtée⁴⁵, précédée d'un couloir d'accès lui aussi voûté. Une tombe callatienne donne un arrière-plan significatif à l'exégèse des termes architecturaux. Découverte en 1993, elle peut être décrite comme « une tombe à chambre voûtée de forme rectangulaire (3,56 x 3,62 m) et à dromos composé de deux parties : le premier segment qui fait la jonction avec la chambre funéraire et en est contemporain, est en arc en plein cintre, alors que le deuxième segment de la galerie, ajouté dans un deuxième temps, décrit en section un arc en ogive »⁴⁶. Je ne suis pas certaine qu'il faille, comme le fait Avram, décomposer l'ἀλέαν εἰς τὸ θύρωμα κοίλαν en deux entités connexes, soit « une entrée monumentale en forme d'arc en plein cintre (θύρωμα), précédée par une galerie en creux, en arc d'ogive (ἀλέαν κοίλαν) »⁴⁷. Vouloir faire coïncider à ce point les structures offertes par Damosthenès avec la description du dromos double de la tombe callatienne évoquée me paraît d'autant moins nécessaire que

⁴² AVRAM 1999, p. 295–296. AVRAM 2002, p. 73, n. 19, donne les précisions sur la façon de compter les équivalents de journées d'ouvrier. Les autres données concernant la souscription et les honneurs décernés en conséquence sont synthétisées par AVRAM 2002, p. 72–73 avec les notes correspondantes.

⁴³ JACCOTET 2003 II, p. 113, traduction légèrement modifiée ; Avram traduit « (s'étant chargé de la construction) de la galerie travaillée en creux à l'entrée et des voûtes » ; AVRAM 1999, p. 291.

⁴⁴ AVRAM 1999, p. 297–301 ; JACCOTET 2003 II, p. 113–116.

⁴⁵ On notera par exemple, pour lier terme et réalisation architecturale, qu'une inscription éphésienne du tournant de notre ère, représentant la dédicace d'une *psalis* (τὴν ψαλίδα κατεσκευάσας ἐκ τῶν ἰδίων ἀνέθηκε τῷ δήμῳ) est inscrite sur trois blocs formant un arc (*Forschungen in Ephesos* II, Wien 1912, p. 157 n° 33), cf. JACCOTET 2003 II, p. 114 n. 196.

⁴⁶ GEORGESCU 1997. Description synthétisée par AVRAM 1999, p. 300.

⁴⁷ AVRAM 1999 (ISM III), p. 300–310.

la bipartition du couloir d'accès à la tombe, en plein cintre puis en arc d'ogive, est le fait de travaux d'époques successives. Il me paraît plus évident de voir dans l'ἀλλεαν εις τὸ θύρωμα κοίλαν le couloir d'accès voûté en tant que tel donnant sur la porte monumentale puis sur la chambre voûtée, signifiée, dans l'inscription, par les *psalides*.

Quoi qu'il en soit dans le détail de ces constructions voûtées, nous avons affaire à un dispositif tout à fait particulier pour un *naos* qui s'appuie sur une technologie maîtrisée par des spécialistes callatiens. Que nous ayons là la figuration d'un antre semble évident, tant parce que ce terme apparaît dans la documentation du thiasé, en tant que dédicace faite d'un *antron* par la prêtresse d'Athéna que par une précision donnée dans le premier décret pour Ariston-fils (12–15 ap. J.-C.) qui stipule que la stèle devra être placée dans l'endroit le plus en vue du *mukhos* (μυχός). Ce terme évoque plus qu'il ne définit. Pas de terme technique d'architecture cette fois-ci, mais une notion diffuse qui décrit une ambiance plus qu'un dispositif concret. Le survol de ses occurrences⁴⁸ laisse apparaître des constantes exprimant un espace creux en deux ou trois dimensions, mais aussi et surtout, un espace vécu comme intime, retiré, protégé et protégeant, comme un port, une cachette, l'intimité d'un coquillage, tout aussi bien que les arcanes d'un labyrinthe, ou ceux de la pensée, et jusqu'au secret d'une tombe. Ce terme très imagé traduit un rapport à la réalité plus que la réalité elle-même, la percevant de l'intérieur plus que de l'extérieur. C'est ainsi que le terme pourra être utilisé, dans la littérature, en devenant ἱερὸς μυχός pour évoquer des lieux de culte particuliers, cachés ou secrets, et notamment liés à Dionysos ou Pan⁴⁹. Le trouver ici pour désigner le lieu de réunion des thiasites ne peut que nous renforcer dans l'idée que les voûtes de Damosthenès ont servi à édifier le *naos* des thiasites pour le conformer à l'imaginaire de l'antre dionysiaque. Boyancé avait d'ailleurs déjà opté pour cette interprétation dans son essai sur les antres bachiques⁵⁰.

Les thiasites de Callatis ont ainsi dès le III^e s. av. J.-C. cherché à reproduire pour leur lieu de réunion et de culte un antre bachique et cette structure a perduré au moins jusqu'en 12-15 de notre ère, comme lieu prestigieux dans lequel afficher les décrets honorifiques. L'*antron* dédicacé par la prêtresse d'Athéna dans la seconde moitié du I^{er} s. ap. J.-C., doit-il être considéré comme un substitut de cet antre initial ou un deuxième antre ? Il paraît plus probable d'y voir soit une réfection, soit un ajout de dimension moyenne ou réduite, comme une chambre, une abside ou quelque chose de ce genre qui fasse office, symboliquement d'*antron*. On notera en effet que l'inscription dédicatoire mesure 18 cm de hauteur pour une largeur (fragmentaire) de 23 cm (restituable au complet à env. 35 cm) et une épaisseur de 6 cm. Les lettres quant à elles mesurent entre 1,8 et 2 cm de

⁴⁸ JACCOTTET 2003 II, p. 115–116.

⁴⁹ Callimaque, *Hymnes* 4, 161 ; Eusèbe, *Praeparatio Evangelica* IV, 1, 9, 20, Flavius Josèphe, *Antiquitates Judaicae* III, 142 ; pour Dionysos : Nonnos, *Dionysiaques* II, 23 ; VI, 159 ; XII, 332 ; XIII, 9 ; XXVI, 135 ; XLVIII, 739. Lycophron, *Alexandra*, 207. Pour Pan, Euripide, *Ion*, 494.

⁵⁰ BOYANCÉ 1960–1961. PIPPIDI (1975) le suit dans cette interprétation à propos des thiasites de Callatis.

hauteur. Cette plaque n'est pas monumentale et siérait mieux à une dédicace mesurée.

Quoi qu'il en soit, la présence centrale d'un espace évoquant un antre dans la ritualité des thiasites et le référent formel funéraire de cette structure en dur et permanente nécessitent une mise en contexte. Il y a bien longtemps que l'antre dionysiaque a trouvé ses lettres de noblesse dans la recherche, notamment grâce à Boyancé⁵¹. Sans revenir ici sur tous les aspects de la question, il suffira de rappeler l'existence multiforme de ces antres, que ce soit dans l'imaginaire bachique, dans la littérature ou dans les réalisations pratiques de structures culturelles⁵². Le cadre des associations dionysiaques fournit deux autres exemples d'antre. La longue inscription datant de 160–165 ap. J.-C. qui liste, sous leurs divers titres de fonction, tous les membres de la grande association dite de Torre Nova, regroupant les membres d'une double *familia*, liant les Pompeii et les Gavii, à la suite du mariage d'Agrippinilla avec Gallicanus (consul en 150 ap. J.-C.), a d'ailleurs été pour la recherche le révélateur du rôle de l'antre dans le cadre dionysiaque⁵³. Ces plus de quatre cents mystes qui honorent leur prêtresse Agrippinilla sont listés en vingt-six catégories attestées, allant des membres les plus en vue de l'élite sénatoriale, dans les premières fonctions comprenant chacune très peu de noms, au reste de cette grande *familia* apparaissant dans des fonctions moins mises en évidences graphiquement, comme hiérarchiquement, et pouvant regrouper plus de cent personnes⁵⁴. C'est parmi ces dernières catégories, en antépénultième position, qu'apparaissent deux gardiens de l'antre (ἀντροφύλακες). La charge n'est probablement pas très honorifique et on a émis l'hypothèse que les deux personnages investis de cette « garde » soient des esclaves de la *familia*.

L'autre association dionysiaque que nous pouvons convoquer est thasienne et nous est connue par une dédicace versifiée, datant probablement du I^{er} s. ap. J.-C., dont n'est parue qu'une traduction française⁵⁵. Nous donnons ici cette traduction avec les termes grecs que François Salviat a bien voulu me donner.

« Pour toi, un temple à ciel ouvert, enfermant un autel (ὑπαίθριον... ναὸν ἀμφιβώμιον), et son berceau de pampres (σκεπαστὸν ἀμπέλιοισι), ô prince des Ménades (Μαινάδων ἄνα), un bel antre toujours vert (ἀειθαλὲς... ἄντρον), voici, Dionysos *Bakkheus*, ce qu'a fondé Timokleidès, fils de Diphilos ; et pour les initiés, un *oikos* vénérable (οἶκον σεμνόν) où chanter *évoché*, et l'onde des Nymphes Naiades, à l'éclat pur, voici ce qu'avec ta grâce, voulant mêler le nectar si doux qui suspend les soucis des hommes, a consacré ton ministre, ô bienheureux ; et toi, à ton tour, conserve un médecin à Thasos sa patrie, garde-le sain et sauf, toi qui reviens toujours jeune d'année en année (ἐξ ἔτεος ἐς πᾶν ἔτος) ».

⁵¹ BOYANCÉ 1960-1961.

⁵² Voir par exemple une synthèse récente de la question, avec la bibliographie concernée : WYLER & JACCOTTET 2018.

⁵³ IGUR 160; JACCOTTET 2003 II, n° 188.

⁵⁴ Pour l'analyse détaillée de cette association, cf. p. ex. JACCOTTET 2003 I, p. 30–53.

⁵⁵ POUILLOUX 1967, p. 172 ; JACCOTTET 2003 II, n° 31. Sur les installations et les références rituelles de cette association thasienne, cf. JACCOTTET 2003 I, p. 155–162.

Si l'on ne pouvait rien dire de l'antre des mystes de Torre Nova, outre son existence, cette dédicace nous offre au contraire une évocation assez précise de l'aspect de cet antre thasien, ou du moins de l'image qu'il véhiculait. Timokleidès, médecin à Thasos, a offert « un temple à ciel ouvert et son berceau de pampres », soit une structure non bâtie, dont la vigne, chère à Dionysos, forme le toit. Cette structure est reprise par l'apposition « un bel antre toujours vert ». Nous avons là probablement une installation saisonnière, sorte de pergola comprenant un autel, et qualifiée autant de *naos* que d'*antron*. La mention centrale de la verdure qui qualifie cet antre est une constante de l'imaginaire de l'antre bachique. Nous ne mentionnerons ici qu'un passage d'Athénée (citant Socrate de Rhodes) :

« Quant à Antoine, lorsqu'il séjourna après cela quelque temps à Athènes, il fit construire en haut du théâtre une baraque, visible de tous côtés et couvert d'un bois de verdure, comme celle qui couvre les antres bachiques (περίοπτον ὑπὲρ τὸ θέατρον κατασκευάσαντα σχεδιάν χλωρᾶ πεπυκασμένην ὕλην, ὥσπερ ἐπὶ τῶν Βακχικῶν ἄντρων) : il y fit suspendre des tambours, des nébrides et tous les autres instruments dionysiaques (τύμπανα καὶ νεβρίδας καὶ παντοδαπὰ ἄλλ' ἀθύρματα Διονυσιακά) »⁵⁶.

Ce qui suscite la comparaison avec l'antre bachique c'est bien la verdure, bien plus que la structure qui la soutient. Quelle que soit l'implication véritablement rituelle ou simplement évocatrice de ce montage d'Antoine, Nouveau-Dionysos⁵⁷, c'est bien l'élément végétal qui « fait l'antre », ou du moins l'antre bachique en le distinguant des autres antres utilisés dans divers cadres rituels⁵⁸. La verdure, qui forme l'antre ou le décore, est en elle-même un paradoxe, celui de la puissance du jaillissement végétal, même au sein d'un environnement comme l'antre qui ne connaît naturellement aucune lumière et ne peut en lui-même permettre l'exubérance de la vie végétale ; « l'antre toujours vert » est bien l'expression de la toute-puissance de Dionysos, source de jaillissement paradoxal⁵⁹.

Entre cet antre thasien tout de verdure, aérien et saisonnier, et l'antre de Callatis, avec sa structure massive et permanente sur plus de trois siècles, ses vouîtes et son couloir d'accès, élaborés sur le modèle des constructions funéraires, aucun point de comparaison structurelle ne paraît possible. Le dossier des antres dionysiaques montre bien que ce n'est pas la forme de l'antre qui importe, mais

⁵⁶ Athénée IV, 148b-c. (Socr. Rhod. FGrHist 192 F2). Cf. WYLER & JACCOTTET 2018, p. 149-150.

⁵⁷ Sur Antoine en tant que Nouveau Dionysos, cf. WYLER 2023. Sur le développement de la formule « nouveau Dionysos », cf. JACCOTTET 2023.

⁵⁸ JACCOTTET 2003 I, p. 157-160. Sur la verdure comme élément de distinction de l'antre bachique, cf. également Plut. *Mor.* 565 f. (*De sera* 27) qui évoque le gouffre infernal par lequel Dionysos a pu amener sa mère Sémélé à l'Olympe : « Ce gouffre (χάσμα), à l'intérieur, ressemblait aux antres bachiques, orné de lierre, de verdure et de la couleur de toutes les fleurs ».

⁵⁹ Cf. WYLER & JACCOTTET 2018, p. 153 et *passim*. JACCOTTET 2003 I, p. 157-160.

bien sa fonction et le référent qui le sous-tend. Qu'un rideau de feuillage, ou une tenture entre deux pieux entourés de feuilles⁶⁰ (Fig. 1), une baraque de bois garnie de verdure ou un édifice construit comme une tombe voûtée à chambre puissent être appelés les uns comme les autres antres, et plus encore qu'ils fonctionnent rituellement comme un antre bachique le prouve bien. Sans donc s'arrêter aux écarts formels, il convient de s'interroger sur la fonctionnalité rituelle de l'antre de Callatis, au regard du dossier des thiasites et des parallèles exploitables tout en tenant compte de sa spécificité référentielle. Cette démarche nous permettra d'explorer l'implication religieuse de ce thiasse, aussi bien à l'interne qu'en potentielle interaction avec les rites publics de Callatis.

b) *L'activité rituelle des thiasites et ses référents*

Rien ne nous dit que l'antre des thiasites, édifié à la fin du III^e s. av. J.-C. et qui perdure au moins jusqu'au I^{er} s. ap. J.-C., ait été garni de verdure, de façon permanente ou occasionnelle. Mais rien ne l'exclut non plus. Les inscriptions dont nous disposons ne nous permettent que de savoir que ce lieu était ressenti comme retiré, intime et sécurisant, selon l'imaginaire du *mukhos* qui sert aussi à le désigner, et que cette structure représentait le *naos*, le temple, de l'association. Mais que s'y passait-il donc dans ce *naos-antron-mukhos* ? Quelques rares indices nous permettent d'avancer, très précautionneusement, dans l'interprétation de la fonction de ce sanctuaire particulier. Il y a en premier lieu le fait que les thiasites se réunissaient lors du mois *Dionysios* durant les fêtes triétériques du dieu. Deux décrets sont datés de ce mois-ci et expriment le lien direct entre l'assemblée et la fête triétérique: le premier document de la série⁶¹, qui met en place la souscription pour la construction de ce *naos* (mentionné à deux reprises, l. 4 et 13–14), est daté du mois *Dionysios* (μηνὸς Διονυσίου l. 2) et prévoit en fin de décret que les couronnes honorifiques accordées aux souscripteurs, en fonction de leur dons, pourront être portées « lors des assemblées que tiendront les thiasites pendant la fête triétérique » (ἐν ταῖς συ[ν]όδοις ἅς κα συνῶντι οἱ θιασ[τ]ῖται κατὰ τριετηρίδα l. 19–20⁶²). Le second décret en l'honneur d'Artiston-fils⁶³ quant à lui, qui mentionne l'endroit le plus en vue du *mukhos* (l. 41–42) comme lieu d'affichage

⁶⁰ Allusion à l'édifice tout à droite d'une fresque de Lanuvium (près de Rome), datée d'époque augustéenne (Museo Civico di Lanuvio). Cf. ATTENNI 2002; WYLER 2006; WYLER & JACCOTTET 2018, p. 155.

⁶¹ AVRAM 1999, n° 35 ; JACCOTTET 2003 II, n° 54.

⁶² Les thiasites se réunissaient probablement à d'autres occasions : le premier décret honorifique pour Ariston (le père, fin du I^{er} s. av. J.-C.) stipule que la couronne sera renouvelée chaque jour, dans toutes les réunions (AVRAM 1999, n°42 ; JACCOTTET 2003 II, n° 56 l. 14–15 ; la couronne dédiée à son fils, entre 12 et 15 ap. J.-C. est garantie dans toute réunion et toute journée durant laquelle les thiasites se rassemblent : AVRAM 1999, n° 44 ; JACCOTTET 2003 II, n° 58. On remarque a contrario, que le décret de souscription, du III^e s. av. J.-C., ne semblée concevoir que des fêtes durant la triétéride : les couronnes décernées aux divers souscripteurs seront portées "dans les assemblées que tiendront les thiasites pendant les fêtes triétériques : AVRAM 1999, n° 35 ; JACCOTTET 2003 II, n° 54, l. 19–20 : ἐν ταῖς συ[ν]όδοις ἅς κα συνῶντι οἱ θιασ[τ]ῖται κατὰ τριετηρίδα.

⁶³ AVRAM 1999, n° 44 ; JACCOTTET 2003 II, n° 58.

du décret, est clairement daté du « mois *Dionysios* durant la fête triétérique » (μηνὸς Διονυσίου ἐν τριετηρίδι I. 2).

Cette présence référentielle de la fête triétérique et sa permanence comme moment déterminant de la vie associative entre le III^e s av. J.-C. et le début du I^{er} s. ap. J.-C. montre son importance centrale pour les thiasites. Or ce que nous savons par ailleurs des festivités triétériques liées à Dionysos nous permet quelques remarques. Ce rythme bisannuel coïncide avec les *Bakkheia* que l'on considère généralement, en suivant Diodore, comme des fêtes de type orgiastique, célébrées par les femmes.

« Et les Béotiens, les autres Grecs et les Thraces, en souvenir de cette expédition des Indes, auraient, dit-on, institué des sacrifices triétériques à Dionysos (τὰς τριετηρίδας θυσίας Διονύσω) et adopté la créance que le dieu faisait, à ce moment, son apparition (son épiphanie) chez les hommes (τὰς παρὰ τοῖς ἀνθρώποις ἐπιφανείας). Ce pourquoi, dans beaucoup de villes grecques, tous les deux ans, (διὰ τριῶν ἐτῶν) se tiennent les *bakkheia* de femmes (βακχεῖά τε γυναικῶν ἀθροίζεσθαι), et il est de règle (νόμιμον εἶναι) que les jeunes filles portent le thyrses et s'associent aux manifestations de la possession en acclamant par l'évoché et en honorant le dieu (θυρσοφορεῖν καὶ συνενθουσιάζειν εὐαζούσαις καὶ τιμώσαις τὸν θεόν); quant aux femmes (mariées), elles sacrifient au dieu en corps (κατὰ συστήματα θυσιάζειν τῷ θεῷ), font les bacchantes (βακχεύειν) et par des chants divers célèbrent la venue (parousie) de Dionysos (τὴν παρουσίαν ὑμνεῖν τοῦ Διονύσου), en imitant les Ménades dont l'histoire fait les compagnes du dieu (μιμουμένας τὰς ἱστορουμένας τὸ παλαιὸν παρεδρεῖν τῷ θεῷ μαινάδας) »⁶⁴.

Difficile de faire coïncider cette description de *Bakkheia* triétériques exclusivement féminines avec une association qui paraît toute masculine, comme les thiasites callatiens. Il s'agit de ne pas se laisser abuser par le gommage culturel à l'œuvre dans les textes, qui rejette toute manifestation de type orgiastique sur la gent féminine, masquant une participation masculine à ces rites. C'est ce que permet de révéler notamment l'exemple fameux de Skylès, roi des Scythes et fils d'une femme d'Histria, qui s'adonne à la *teletè* de Dionysos *Bakkheios* à Borysthènes, en plein transport bachique⁶⁵. Il faut compter avec l'existence d'un filtre social et culturel très puissant qui élimine toute présence masculine de ces rituels jugés incompatibles avec la maîtrise de soi exigée d'un homme citoyen auquel les destinées de la cité sont confiées au sein du *dèmos*, organe politique en exercice⁶⁶. On notera d'autre part que c'est bien Dionysos « *Prince des Ménades* » qu'honorent les thiasites callatiens. Si l'on ne sait rien de la composition de l'association thasienne, si ce n'est qu'un homme fait la dédicace de ce sanctuaire et que derrière les mystes évoqués, il faut certainement voir une composante partiellement voire essentiellement masculine, on constate que chanter l'évoché faisait partie de ses célébrations courantes, même si la forme versifiée de cette inscription dédicatoire laisse transparaître des allusions claires à l'imaginaire bachique largement

⁶⁴ Diodore de Sicile 4.3. 2–3, traduction JEANMAIRE 1951, p. 171.

⁶⁵ Hérodote 4. 79–80.

⁶⁶ Cf. JACCOTTET 1998.

répandu. C'est d'ailleurs bien Dionysos *Bakkheus*, qu'invoquent ces mystes thasiens, ce même Dionysos qu'à Callatis, dans une épiclese rendue dans sa forme qui semble se développer plutôt au Nord du bassin Égéen⁶⁷, et qui lie en l'occurrence Thasos à Callatis.

On remarquera encore que ce même Dionysos, Bacchant par excellence, est au centre de l'identité des Iobacchants athéniens (Ιόβακχοι), dont on connaît la reprise, en 164-165 ap. J.-C., d'un ancien règlement⁶⁸. Outre leur nom même de Iobacchants, les membres de cette association élitaires célèbrent des *Bakkheia* (l. 43-44), nomment leur association *bakkheion* et un de leurs principaux dignitaires est l'archibacchant (ἀρχίβακχος). Or cette association est clairement exclusivement masculine bien que le titre de Iobacchants, choisi pour désigner les membres de ce *bakkheion*, remonte tout aussi clairement au cri rituel *Iô Bakkhe*, au masculin pour invoquer le dieu lui-même, ou *Iô Bakkhai*, au féminin, pour l'appel par lequel le dieu de l'enthousiasme interpelle les Ménades ; on notera aussi des rituels nommés à Athènes *Iobakkheia*, dirigés par les vénérables *Gerarai*⁶⁹ et à ce titre comprenant au moins en partie des femmes.

Enfin, l'exemple cité plus haut des « bouviers dansants » pergaméniens, cénacle exclusivement masculin, qui honorent le prêtre officiel de Dionysos *Kathègemôn* pour la fête triétérique qu'ils ont passée sous son égide⁷⁰, démontre suffisamment que ces festivités triétériques pouvaient concerner également des hommes et ce dans un cadre officiel qui plus est. L'inscription des thiasites callatiens dans la temporalité triétérique et leur invocation de Dionysos *Bakkheus* n'est donc pas, et de loin, une exception. Elle nous permet au contraire d'étoffer un dossier démontrant l'implication masculine voire officielle des hommes dans les *Bakkheia* reliés à un imaginaire (et peut-être à une pratique) orgiastique du culte dionysiaque.

Pour revenir plus concrètement à l'autre, on constate que cette structure, quelle qu'en ait pu être la forme, peut être liée à des rituels en l'honneur de Dionysos *Bakkheus*, et, dans le cas de Thasos, induisant des rituels que l'on nomme usuellement ménadiques. Que ces rites s'éloignent, dans la réalité concrète du rituel, des images données par les récits ménadiques est plus que probable : on notera que c'est dans un *oikos* vénérable que l'on chante l'*évohé* à Thasos, bien loin des espaces sauvages et liminaux dans lesquels les Ménades sont censées célébrer le dieu qui les possède. On sacrifie davantage au confort qu'au modèle, et le

⁶⁷ AVRAM 1999, p. 97-98, cite Naxos, Mykonos, Erythrées et Ilion. Nous ajouterons donc Thasos.

⁶⁸ IG II² 1368 ; Syll.³ 1109 ; JACCOTTET 2003 II, n° 4.

⁶⁹ Pour ce cri rituel, cf. p. ex. Euripide, *Bacchantes* 577, au féminin *Iô Bakkhai*, puisque le dieu lui-même appelle ses Bacchantes ou au masculin pour invoquer le dieu dans le refrain du péan delphique à Dionysos (VOLLGRAFF, BCH 48-51, 1924-1927). Démosthène, dans son *Contre Nééra*, 73-76, donne le texte du serment des *Gerarai*, grâce auquel nous sommes informés de la tenue, sous leur direction, des *Iobakkheia*. Ces rites sont probablement anciens. Pour sortir d'Athènes, Archiloque avait composé un recueil intitulé *Iobakkhoi*, probablement composé de prologues destinés à être entonnés par l'*exarkhôn* dans la forme encore archaïque du dithyrambe. Sur le titre des Iobacchants athéniens, cf. JACCOTTET 2003 I, p. 83-84.

⁷⁰ Cf. *supra* n. 38.

symbolisme prend le pied sur le respect à la lettre d'une tradition. Les Iobacchants de la même manière font venir la nature dans leur lieu de réunion, dans un quartier chic d'Athènes, plutôt que de sortir se coucher sur des couches de feuillage pour leur fête principale nommée *stibas*, ou jonchée⁷¹. Peut-on donc imaginer les thiasites de Callatis, masculins, célébrer des rites de type ménadique, ou un équivalent symbolique, dans l'ancre qu'ils se font construire ?

Un autre document doit être pris en compte avant de tirer une quelconque conclusion. Le règlement sacré de Callatis, datant du II^e s. av. J.-C. prévoit en effet des sacrifices particuliers durant le mois *Dionysios*, notamment le 12, en lien avec le sanctuaire nommé *Dasyllieion*. Alexandru Avram a proposé en restitution, la mention des thiasites comme partie prenante de ce rituel officiel. Je donne ici la traduction (légèrement modifiée) proposée par Alexandru Avram de ces deux fragments dont il a assuré une nouvelle lecture en 1995⁷²:

« Extrait du règlement sur le partage ...

Le 12^e jour du mois *Dionysios* : on sacrifie à Dionysos [une chèvre ? Le prêtre ? dépose] la cuisse sortie du feu sur la table (sacrée), les autres viandes (sont distribuées) à la cité. La peau [de la chèvre] avec la tête et les pattes [sont déposées] dans le *Dasyllieion*. Aucun [des thiasites ici présents ?], qu'il soit néophyte ou bien [myste déjà initié ?] qui se dirige vers le *Dasyllieion* ne [. . .]. [L'accès ?] est interdit à leurs femmes, [ainsi qu'à leurs enfants ? et aux autres] non-initiés.

[Le - - - du mois - - -] : on sacrifie à Dionysos un bouc non âgé - - - et on partage - - - »

Rien dans le texte subsistant ne lie formellement ces rites aux thiasites. Leur présence, dans la traduction d'Avram, n'est qu'une proposition *exempli gratia*, comme il le précise⁷³. Nous avons là le témoignage de rituels initiatiques, clairement induits de la mention de non-initiés (l. 10 : ἀτελεστοις) et de *neobakkhoi* (l. 7 : νεόβακχος)⁷⁴; ceux-ci doivent être compris comme des personnes ayant récemment été intégrées rituellement, par *teletè* liée assurément à Dionysos *Bakkheus* au vu du référent linguistique choisi. On remarque également que les femmes sont exclues soit du *Dasyllieion*, soit d'une partie ou de l'entier de ce sacrifice précis, tout comme justement les non-initiés. Sans entrer ici sur les spécificités du découpage des victimes et du partage qui en est fait, je retiendrai le fait qu'une initiation est effectuée, au nom de la cité en lien avec un sanctuaire, probablement

⁷¹ JACCOTTET 2011.

⁷² AVRAM 1995, qui reprend en les modifiant sensiblement les restitutions et l'interprétation de LSCG 90 ; AVRAM 1999, n° 47. *Collection of Greek Ritual Norms* (CGRN) sous le n° 169 (<https://doi.org/10.54510/CGRN169>, consulté le 16.90.2022). Les modifications de la traduction de mon fait concernent les « pattes » (à la place des « jambes » proposées par Avram) et la traduction de sa restitution de la ligne 7 [μύστας e.g. ἐὼν τελεσθεῖς...] par « myste déjà initié » à la place de « adorateur déjà initié ».

⁷³ AVRAM 1999, p. 242.

⁷⁴ Des *neobakkhoi* se rencontrent dans une autre association dionysiaque, à Avdan en Phrygie (JACCOTTET 2003 II, n° 79), dans une dédicace pour eux-mêmes et leur village des μύσται Κοροσσεανοὶ νεόβακχοὶ à Zeus-Dionysos. Cf. également JACCOTTET 2003 II n°s 80 et 81 pour les distinctions typiques choisies par les associations de cette région.

hors les murs, puisqu'il faut cheminer pour y aller⁷⁵, et qu'il y a probablement deux stades distincts d'intégration par le rituel d'initiation, puisque le balancement négatif οὔτε... οὔτε (l. 6-7) met sur un même pied un *neobakkhos* et une autre catégorie probablement d'initiés⁷⁶.

La restitution des thiasites dans la lacune de la ligne 8, proposée par Alexandru Avram, fait de ceux-ci les initiés, *neobakkhoi* ou autre. On ne voit pas, dans cette hypothèse, qui d'autre serait concerné par l'initiation parmi la population callatienne. Cette restitution permet de lier directement les thiasites à ce rituel officiel et public particulier célébré durant le mois dédié au dieu, mois durant lequel se passent également les fêtes triétériques que célèbrent les thiasites. Mais cette restitution sous-entend la réponse à deux questions : les thiasites étaient-ils véritablement intégrés à ces sacrifices officiels du 12 *Dionysios* ? et si oui, à quel titre ?

La participation des thiasites à un rituel public et officiel de Callatis peut être soutenue par les divers aspects déjà soulignés d'alignement de l'association sur les usages civiques⁷⁷. Nous voyons en effet une association célébrer les mêmes fêtes que celles de la cité – les fêtes triétériques du mois *Dionysios* et le *xenismos* du dieu lors des Dionysies xéniques du mois *Lykèos* – ; nous voyons le terme *neobakkhos* apparaître clairement dans ce règlement sacré du II^e s. av. J.-C. ; terme qui se construit manifestement sur la même racine que l'épiclèse du dieu *Bakkheus* honoré par les thiasites et par la cité (comme l'atteste la liste de divinités du IV^e s. av. J.-C. déjà mentionnée⁷⁸) ; nous voyons les thiasites être l'objet de faveurs évergétiques de la part de personnages publics, comme la prêtresse d'Athéna, et de figures très en vue, honorées par la cité ; nous voyons leur *naos-antron* construit de manière pérenne et assez imposante en pleine ville, dans un environnement qui sera ceint d'un péribole et pourvu d'une entrée monumentale sous Tibère, devenant stricto sensu, « sanctuaire de Dionysos » (ἱερόν τοῦ Διονύσου, l. 18)⁷⁹. Ces seuls éléments ne sauraient suffire à inclure les thiasites dans des rituels officiels. Mais ajoutons qu'il n'est pas rare de voir des associations, masculines, jouer un rôle dans des manifestations culturelles civiques. On mentionnera ici, pour la sphère dionysiaque, les *Iobakkhoi* d'Athènes, qui ont leur fête principale, *stibas*, le 10 *Elaphèbolion*, lors des Grandes Dionysies athéniennes et leur salle de réunion se situe en contre-bas de l'Acropole, sur son versant Ouest, au croisement des voies menant à l'Aréopage et à l'Acropole. On sait que la *stibas* des

⁷⁵ AVRAM 1995, p. 252.

⁷⁶ On notera qu'aux lignes 8-9, ROBERTSON 2003, p. 219 et 233, n. 8, préfère la restitution [οὔτε βάκχος οὔ]τε νεόβακχος à [οὔτε μύστης] in LSCG 90 et AVRAM 1995 (et CGRN 169). Cette restitution aurait le mérite de ne pas avoir recours au terme de myste qui peut sembler moins probable à cette époque. En revanche, l'assertion de ROBERTSON (2003, p. 219) selon laquelle Bakchos serait "a higher title than that of μύστης" ne me semble pas fondée. Le sens du passage reste bien l'exclusion de deux catégories d'initiés bachiques.

⁷⁷ Pour Avram, comme pour Pippidi, le caractère quasi-officiel du thiasion dionysiaque callatien ne fait aucun doute, en fonction de ces liens avec le calendrier, les fêtes, les épicleses du dieu de la cité, les honneurs rendus aux figures honorées par la cité.

⁷⁸ *Supra* n. 9.

⁷⁹ AVRAM 1999, n° 46 ; JACCOTTET 2003 II, n° 60.

Iobakkhoi pouvait "déborder" du cadre associatif quand des personnages de haut rang, comme Hérode Atticus, prêtre des Iobacchants, et son père offraient une *stibas*, banquet sur des jonchées de feuillage, à toute la cité⁸⁰. A Smyrne, une association de mystes (et technites) dionysiaques que nous pouvons suivre du I^{er} s. ap. J.-C. au milieu du III^e s. ap. J.-C. a entretenu des liens très étroits avec les empereurs et a manifestement été chargée par la cité du culte de Dionysos *Breiseus*⁸¹. Quant aux bouviers (*boukoloi*) ou bouviers dansants (*khoreusantes boukoloi*) pergaméniens, que nous avons déjà mentionnés, leurs liens avec le pouvoir de la ville se lit dans l'épiclèse *Kathègemôn* du dieu qu'ils servent, dont l'origine est à chercher dans le culte dynastique attalide, mais surtout dans leur implication directe dans la tenue des « divins mystères de Dionysos *Kathègemôn* », dans le théâtre. Sous la houlette du prêtre officiel du Dionysos pergaménien, ces bouviers participaient d'ailleurs aux fêtes triétériques de la cité⁸².

Il n'est ainsi pas invraisemblable que les thiasites aient été intégrés à ce sacrifice civique particulier du mois *Dionysios*⁸³. Si cette hypothèse devait se confirmer, à quel titre devrions-nous imaginer la participation des thiasites ? Il me paraît difficilement plausible de voir dans ces thiasites les seuls initiés de ce rituel comme le sous-entend la restitution d'Alexandru Avram. Le génitif partitif qui les concernerait en ferait en effet le seul groupe dans lequel on trouverait des *neobakkhoi* et d'autres types d'initiés. Les thiasites s'opposeraient ainsi aux femmes et aux *atelestois*, les non-initiés, comme seule et unique entité d'initiés. J'aimerais proposer ici une autre hypothèse de lecture sur l'éventuelle participation directe des thiasites à ce rituel du 12 *Dionysios*. Si nous avons bel et bien rituel téléstique et stades initiatiques divers à Callatis, qui cela concernait-il, et surtout qui donc s'occupait des différents stades de l'initiation, réservée semble-t-il aux seuls hommes ? Je propose, avec toute la prudente retenue de mise au vu de l'état de notre documentation, de voir dans les thiasites de Callatis non ceux qui se soumettent à l'initiation, mais ceux qui la dispensent, lors des fêtes triétériques, en

⁸⁰ Philostrate, *Vie des Sophistes* 2.3 ; cf. JACCOTTET 2011, p. 430.

⁸¹ *I.Smyrna* 652, 731, 732, 734, 622, 730, 639, 600, 729 ; JACCOTTET 2003 II, n^{os} 115-123.

⁸² Sur le dossier des bouviers pergaméniens, JACCOTTET 2003 II, n^{os} 92-99, avec commentaire p. 182-189. Sur le lien entre ces bouviers, le culte officiel, les fêtes triétériques et les mystères, voir également JACCOTTET 2003 I, p. 137-138.

⁸³ AVRAM 1999, p. 99 insiste sur le caractère exceptionnel du thiasé callatien, qu'on ne saurait rapprocher « ni des thiasés « traditionnels » copiant le mythe, ni d'autres sortes de thiasés « privés » dont l'époque hellénistique offre une multitude d'exemples. Car le thiasé de Callatis relève d'un caractère nettement public ». Les exemples mentionnés ici me semblent montrer au contraire que le thiasé de Callatis s'inscrit dans un courant, certes pas majoritaire, mais existant d'associations qui jouent un rôle, actif au sein des rites civiques et officiels. Sur la question de la dénomination de thiasé et sa coloration dionysiaque qui n'arrive que tardivement pour les associations qui choisissent cette dénomination, cf. JACCOTTET 2003 I, p. 16-28. Peut-être la date haute des témoignages callatiens les distingue-t-elle, dans cette dynamique officielle, des autres témoignages, largement postérieurs, comme le suggère Avram (*ibidem*). Mais le thiasé officiel de Milet (*dèmosion thiasion*), que nous connaissons au III^e s ap. J.-C. (*infra* n. 89 et 90) démontre la possibilité pour un thiasé d'être une articulation des rituels publics et officiels.

amont du sacrifice du 12 *Dionysios*⁸⁴. Et de ce fait, leur présence nominative dans le règlement sacrificiel ne serait pas nécessaire car ils auraient officié avant, et initié les personnes qui pourraient, le 12 *Dionysios*, se diriger vers le *Dasyllieion*.

Quels éléments convoquer pour soutenir cette hypothèse ? En premier lieu, la forme très particulière du *naos* que se font construire les thiasites dès la fin du III^e s. av. J.-C. Est-ce un simple écho « bucolique » des traditions liant Dionysos à l'ancre qui est à l'origine de cette initiative édilitaire ? Si l'on « prend l'ancre au mot », on peut aussi imaginer que cette structure a été pensée dans un but rituel précis, et notamment initiatique. Pas besoin d'insister ici sur l'implication de l'ancre dans un cadre initiatique⁸⁵. Pour son lien avec Dionysos en particulier, il suffira, pour baliser chronologiquement les siècles, de mentionner trois documents :

- Le cratère attique perdu de Berlin F2646 (**Fig. 2**), datant de la fin du V^e s. av. J.-C. (ARV² 1443,6) et représentant l'*anodos* d'une figure féminine au centre d'un ancre rempli de végétaux et surmonté du dieu lui-même, de satyres, et de Pan⁸⁶.

- Les « cavernes cachées » (*abditos specus*) des Bacchanales romaines de 186 av. J.-C. déformées par la critique officielle romaine dont Tite-Live se fait l'écho, pour devenir, de lieu initiatique, des lieux de torture et de débauche⁸⁷.

- L'ancre figuré sur la fresque augustéenne de Lanuvium citée plus haut (**Fig. 1**), qui présente un initié et un jeune initié (le dieu lui-même ?), sous un dais de verdure et une tenture, dans un cadre évoquant clairement l'initiation dionysiaque⁸⁸.

Admettons comme envisageable que l'ancre des thiasites ait été conçue avec cet arrière-fond initiatique, ou qu'il ait acquis une dimension initiatique au fil du temps. L'ensemble des faits constatés prendrait alors une certaine cohérence. Le caractère quasi-public du thiasite, qui se manifeste par de nombreux indices, trouverait une raison d'être rituelle. Les thiasites représenteraient alors une sorte de corporation à laquelle la cité reconnaît et délègue une certaine compétence rituelle, comprenant les locaux appropriés (le *naos-antron*). Les thiasites se chargeraient du premier stade (au moins) de l'initiation, celui qui justement donne accès au statut de *neobakkhos*, rappelant l'épiclèse du dieu honoré par les thiasites, comme par la cité. Cette initiation pourrait être dispensée durant les

⁸⁴ Dès lors, la restitution des thiasites à la ligne 6 [δὲ τῶν παρόντων θιασειτῶν ? οὐ] devrait être remplacée par une mention plus générale, allant dans le sens de ce que proposait Sokolowski (l. 8 dans sa version) [τῶν δ' ἀφικόμενων, οὐτε μύστης, οὐ-]. Mais à la notion d'arrivants, celle de participants ou de candidats, serait préférable.

⁸⁵ Cf. comme pionnier dans cette analyse BOYANCÉ 1960–1961.

⁸⁶ BÉRARD 1974, p. 103–115 ; TOILLON 2016, p. 179–180, pour ce vase et *passim* pour des parallèles liant le satyre à l'ancre.

⁸⁷ Liv.39.13.13 : *Raptos a diis homines dici, quos machinae illigatos ex conspectu in abditos specus abripant*. Cf. parmi l'abondante littérature sur le sujet, PAILLER 1976 et 1988 (avec bibliographie antérieure), sur l'expression de l'initiation et des mystères, dans leur déformation consécutive à la propagande officielle, cf. JACCOTTET 2022, (en particulier p. 15–16 pour l'ancre des Bacchanales).

⁸⁸ Sur la fresque de Lanuvium, cf. WYLER 2006 ; sur l'interprétation du dais comme ancre bachique, cf. WYLER & JACCOTTET 2018, p. 155–156.

fêtes triétériques, dont nous savons qu'elles se tiennent durant ce même mois à Callatis. Le sacrifice du 12 *Dionysios* viendrait alors consacrer un statut nouveau acquis par une partie, masculine, de la population et lui permettre l'accès à un sanctuaire particulier, le *Dasylllieion*, seulement accessible aux initiés. Enfin, la particularité d'une initiation dionysiaque réservée aux hommes, comme le règlement du II^e s av. J.-C. semble le prévoir, trouverait une explicitation dans la composante essentiellement masculine du thiasé, tout comme celle-ci trouverait sa justification dans l'accomplissement de cette ritualité masculine particulière.

Mais cette hypothèse nous place en porte-à-faux, avec l'opinion communément admise, et souvent attestée, que l'initiation dionysiaque est le fait des femmes. La célèbre inscription de Milet, de 276–275 av. J.-C., qui porte le contrat de vente du sacerdoce de Dionysos⁸⁹ précise en effet que seules des femmes initient, lors des fêtes triétériques, que ce soit la prêtresse officielle ou toute autre femme, moyennant une redevance d'un statère par fête triétérique payé à la prêtresse officielle. L'épithaphe de la prêtresse Alkmeonis⁹⁰, légèrement antérieure, qui a emmené les « bacchantes citoyennes » « vers les monts » et porté les *orgia* à la tête de la procession civique a achevé d'ancrer cette image de prêtresse chargée de l'initiation, que ce soit dans un cadre officiel ou associatif. Du moins cette image est-elle valable à Milet entre le III^e et le II^e s. av. J.-C. D'autre part, dans un sens plus général, ce dossier milésien nous prouve également qu'un thiasé peut être officiel et public : *dèmosion thiason* (l. 4) ; c'est à la tête du thiasé officiel que se place *ex officio* la prêtresse officielle, pour accomplir, au nom de la cité les mêmes offices que des associations non publiques offrent à leurs membres. Seule contrainte, les thiasés non officiels doivent attendre que le thiasé officiel ait été rassemblé (pour les fêtes triétériques là encore) et doivent redevance à la prêtresse pour tout acte rituel effectué. La distinction entre le rituel officiel et le rituel associatif n'est absolument pas qualitatif, mais honorifique et financier. C'est pour garantir un « retour sur investissement » à la femme qui achète ce sacerdoce à la cité, que ces clauses de préséance sont prévues, non par souci de distinguer les bons rituels des autres. Mais cet exemple, presque matriciel dans la recherche contemporaine, semble imposer une femme pour l'initiation lors des fêtes triétériques : on retrouve alors le schéma présent dans le texte de Diodore.

Qu'une initiation soit dirigée par des hommes, qui plus est dans une périodicité triétérique, semble sortir des cadres dionysiaques admis⁹¹. Mais la simple participation des thiasites aux fêtes triétériques de Callatis est déjà une brèche à ce modèle, comme celle des bouviers dansants de Pergame pour ne prendre que ces deux exemples. Faut-il imaginer que les thiasites callatiens comptaient dans leurs rangs quelques femmes, auxquelles déléguer les initiations, si on leur octroie un rôle actif comme nous en avons posé l'hypothèse, lors des fêtes triétériques ? Ou faut-il infléchir le modèle et ouvrir la porte à des initiations dirigées par des

⁸⁹ LSAM 48 ; JACCOTTET 2003 II, n° 150.

⁹⁰ I. *Milet* II 733 ; JACCOTTET 2003 II, n° 149.

⁹¹ On notera que l'examen des rituels et référents initiatiques ou mystériques des associations dionysiaques démontre une diversité totale et fondamentale des pratiques, laissant penser qu'aucun modèle n'est de mise dans les pratiques initiatiques associatives et que toutes sont autant légitimes les unes que les autres. Cf. JACCOTTET 2016.

hommes, comme cela est le cas par exemple à Éleusis, mais aussi à Samothrace, plus proche géographiquement de la côte Ouest du Pont-Euxin ?

Un dernier élément doit encore être pris en compte avant de conclure. Dans ce même règlement sacré, nous voyons deux épicleses du dieu se compléter. Le *neobakkhos*, comme premier stade de l'initiation proposée, s'appuie sur l'épiclèse *Bakkheus* que connaît le dieu à Callatis dès le IV^e s., et que les thiasites honorent également, alors que le sanctuaire *Dasyllieion* auquel l'initiation semble livrer accès repose sur une épiclesse de Dionysos connue à Mégare, et peut-être à Héraclée Pontique (les deux cités dont dépend la fondation de Callatis). Si à Mégare nous avons un Dionysos *Dasyllios*, c'est ce seul terme de *Dasyllios* qui apparaît dans la liste des divinités de Callatis du IV^e s. av. J.-C., probablement comme un héros lié au dieu⁹². L'étymologie de *Dasyllios* suggère une figure « touffue », ou « poilue »⁹³, qui pourrait renvoyer aux satyres ou silènes associés à la suite du dieu. On mentionnera comme parallèle à cette désignation, dans le cadre dionysiaque, les « mystes au costume poilu » (σακκήφοποι μύσται) connus à Éphèse par deux inscriptions à l'époque de Commode⁹⁴, et le personnage figuré en costume poilu, tenant un thyrses et effectuant un pas de danse qui est gravé sous une inscription des mystes de Dionysos *Kathègemôn* de Philadelphie en Lydie au II^e s. ap. J.-C.⁹⁵

On constate d'autre part, que Callatis a repris de son origine mégarienne (par-delà sa fondation par Héraclée), Dionysos *Patrôos* tout comme (Dionysos) *Dasyllios*. En revanche, Dionysos *Bakkheus* n'est pas attesté à Mégare, mais très présent à Callatis⁹⁶. Cette épiclesse de Dionysos, dans sa forme régionale en *-eus*, serait-elle la prolongation, ou l'explicitation du *Dasyllios*, présent à Callatis comme figure autonome, par rapport à l'existence d'un véritable Dionysos *Dasyllios* à Mégare ? *Dasyllios* avec sa référence aux figures poilues du cortège dionysiaque, pourrait représenter le pendant masculin d'une ritualité orgiastique féminine liée plus généralement au dieu Bacchant par excellence, *Bakkheus* ou *Bakkhos*. Il se trouve d'autre part que tous les documents attestant la présence de ce Dionysos *Bakkheus* à Callatis semblent liés aux thiasites⁹⁷. Ceux-ci auraient-ils

⁹² AVRAM 1999, n° 48A. Il est probable que *Dasyllios* soit également une référence d'Héraclée Pontique si l'on en croit Nonnos qui présente un certain *Dasyllios* comme un accompagnateur du dieu venant d'Héraclée justement (*Dion.*30.188–190). Cf. AVRAM 2002, p. 70, n. 5.

⁹³ AVRAM 1995, p. 244–246.

⁹⁴ *I.Ephesos* 293 et 1250 ; JACCOTTET 2003 II, n°s 142 et 143 (avec le commentaire, p. 241–242). Σακκήφορος apparaît chez Plutarque (*Mor.* 239c) pour désigner un habit de mauvaise qualité, un manteau grossier ; d'autre part, σάκκος renvoie à une peau de chèvre. Les mystes portaient ainsi probablement un costume fait de peau poilue de chèvre.

⁹⁵ JACCOTTET 2003 II, n° 113.

⁹⁶ AVRAM 2002, p. 70.

⁹⁷ Seule la dédicace d'une statuette du I^{er} s. av. J.-C. (AVRAM 1999, n° 79) porte en toutes lettres l'épiclèse du dieu. Cette lecture permet de restituer l'épiclèse sous cette forme dans la liste des divinités du IV^e s. av. J.-C. (AVRAM 1999, n° 48A) et de la postuler pour la dédicace de l'*antron* aux thiasites et à Dionysos [*Bakkheus*] par la prêtresse d'Athéna (AVRAM 1999, n° 80 ; JACCOTTET 2003 II, n° 61). Reste à savoir si cette dédicace du I^{er} s. av. J.-C. est bel et bien effectuée par ou pour les thiasites. Sur Dionysos *Bakkheus*,

pris le pas, au fil des siècles, sur la cité dans la gestion du culte de ce Dionysos *Bakkheus* ? Comme les mystes de Smyrne se sont vu confier le culte public de Dionysos *Breiseus*⁹⁸ ?

Si l'on met ensemble ces quelques remarques, on peut imaginer une conjoncture rituelle particulière à Callatis. Le Dionysos *Bakkheus*, attesté dans les cultes callatiens, et chez les thiasites, est un ajout aux traditions mégariennes ; il viendrait « compléter » en termes plus directement panhelléniques, la conception des rites triétésiques en donnant à *Dasyllios*, d'origine mégarienne, un rôle d'auxiliaire de Dionysos *Bakkheus*. Proche des satyres ou silènes de l'entourage du dieu, *Dasyllios* serait l'expression d'une ritualité triétésique masculine qui serait partagée par le Dionysos *Bakkheus*, au moins en partie. Le culte de Dionysos *Bakkheus* serait progressivement pris en main par l'association des thiasites, qui dès ses premières attestations apparaît comme fortement impliqué dans les rites civiques. Et ce sont ces mêmes thiasites qui se verraient confier la tâche d'initier la population masculine de la cité, lors des fêtes triétésiques, peu avant le sacrifice du 12 *Dionysios*, dans leur antre, construit pour durer, et amené à connaître un avenir public comme sanctuaire de Dionysos, en pleine ville. On aurait alors l'attestation de pratiques triétésiques masculines, pendant des manifestations féminines bien connues, ce qui alimenterait le petit dossier d'une ritualité bachique plus ouverte que ce que les témoignages antiques laissent percevoir, au travers du filtre qu'ils nous proposent.

Ce ne sont là qu'hypothèses enchâssées que seule soutient une certaine vraisemblance logique en regard de parallèles au moins partiels. Mais le mérite du dossier des thiasites callatiens est justement de permettre des ouvertures, de dépasser les schémas connus et répétés, d'opérer comme ferment de réflexion, et d'inflexion de nos réflexes interprétatifs: que ce soit sur la ritualité masculine des fêtes triétésiques, sur l'initiation bachique pratiquée par et pour des hommes, sur l'inflexion d'une composante divine, qui passe d'épiclèse à figure autonome – pourtant sous l'égide d'un Dionysos portant une autre épiclèse –, sur les référents très variés qui sous-tendent les antres bachiques, entre légèreté éphémère et permanence avec référentiel funéraire, sur le partage des tâches rituelles civiques avec une association, les thiasites de Callatis représentent un dossier-clef qui stimule et ouvre l'horizon de la recherche.

cf. GRAF 1985, p. 285–291, que l'auteur qualifie d'« ostgriechisch ». Callatis tire le dossier en direction du Nord du continent.

⁹⁸ Cf. *supra* n. 81.

BIBLIOGRAPHIE

ATTENNI 2002 – L. Attneni, *Frammenti di affresco con scene d'iniziazione dionisiaca, Quaderni del museo civico di Lanuvio 1*, Velletri, 2002.

AVRAM 1995 – A. Avram, *Un règlement sacré de Callatis*, RÉG 119 (1995), p. 235–252.

AVRAM 1999 – A. Avram, *Inscriptiones Scythiae Minoris Graecae et Latinae, Inscriptions grecques et latines de Schythie Mineure III, Callatis et son territoire*, Bucarest–Paris, 1999.

AVRAM 2002 – A. Avram, *Der dionysische Thiasos in Kallatis: Organisation, Repräsentation, Funktion*, in : U. Egelhaff-Gaiser, A. Schäfer (eds.), *Religiöse Vereine in der römischen Antike*, Mohr Siebeck, Studien und Texte zu Antike und Christentum 13, Tübingen, 2002, p. 69–80.

BÉRARD 1974 – C. Bérard, *ANODOI. Essai sur l'imagerie des passages chthoniens*, Bibliotheca Helvetica Romana 13, Institut Suisse de Rome, Berne - Neuchâtel, 1974.

BOYANCÉ 1960–1961 – P. Boyancé, *L'antre dans les mystères de Dionysos*, RPA 33 (1960/1961), p. 107–127.

CHIEKOVA 2007 – D. Chiekova, *Quelques aspects institutionnels et rituels du culte bachique dans les cités du Pont Gauche*, in : M. Mayer Olivé et alii (eds.), *XII Congressus Internationalis Epigraphiae Graecae et Latinae : Provinciae Imperii Romani inscriptionibus Descriptae : Barcelona, 3-8 septembris 2002*, Monografies de la Secció Històrico-Arqueològica 10, Barcelone, 2007, p. 275–280.

DÖRPFELD 1895 – W. Dörpfled, *Die Ausgrabungen am Westabgang der Akropolis II : Das Lenaion oder Dionysion in den Limnai*, MDAI(A) 20 (1895), p. 161–206.

DÖRPFELD 1921 – W. Dörpfeld, *Das Dionysion in den Limnai und das Lenaion*, MDAI(A) 46 (1921), p. 81–104.

FRICKENHAUS 1911 – A. Frickenhaus, *Das Herakleion von Melite*, MDAI(A) 36 (1911), 133–144.

GEORGESCU 1997 – N. Cheluță Georgescu, *Cercetări periegetice în teritoriul callatian*, SCIVA 48 (1997), 2, p. 164.

GIBBS 2015 – M. Gibbs, *The Trade Associations of Ptolemaic Egypt: Definition, Organization and their Relationship with the State*, in : V. Gabrielsen, Chr. A. Thomsen (eds.), *Private Associations and the Public Sphere : Proceedings of a Symposium held at the Royal Danish Academy of Sciences and Letters, 9-11 September 2010*, Scientia Danica. Series H, Humanistic 8, vol 9, Copenhagen, 2015, p. 241–269.

GRAF 1985 – F. Graf, *Nordionische Kult. Religionsgeschichtliche und epigraphische Untersuchungen zu den Kulte von Chios, Erythrai, Klazomenai und Phokaia*, Institut Suisse de Rome, Rome 1985.

JACCOTTET 1998 – A.-F. Jaccottet, *L'impossible bacchant*, Pallas 48 (1998), p. 9–18.

JACCOTTET 2003 – A.-F. Jaccottet, *Choisir Dionysos. Les associations dionysiaques ou la face cachée du dionysisme. I Texte ; II Documents*, Kilchberg (Zurich), 2003.

JACCOTTET 2011 – A.-F. Jaccottet, *Intégrierte Andersartigkeit: Die Rolle der dionysischen Vereine*, in : R. Schlessier (ed.), *A Different God ? Dionysos and Ancient Polytheism*, Berlin–Boston, 2011, p. 413–431.

JACCOTTET 2016 – A.-F. Jaccottet, *Les mystères dionysiaques pour penser les mystères antiques ?*, in : N. Belayche, F. Massa (éds.), *Les « mystères » : questionner une catégorie*, dossier Mētis N.S. 14, 2016, p. 75–94.

JACCOTTET 2022 – A.-F. Jaccottet, *Mystères in situ. Inscriptions et usages langagiers à Samothrace et dans l'affaire des Bacchanales*, Mnemosyne (2022), p. 1–23.

JACCOTTET 2023 – A.-F. Jaccottet, *Neos Dionysos. Développement et vie d'une formule « à la mode »*, RHR (2023), à paraître.

JEANMAIRE 1951 – H. Jeanmaire, *Dionysos. Histoire du culte de Bacchus*, Paris, 1951.

MIGEOTTE 1992 – L. Migeotte, *Les souscriptions publiques dans les cités grecques*, École pratique des Hautes Études – IV^e section, Sciences religieuses et philologiques III, Hautes Études du Monde Gréco-Romain 17, Genève–Québec, 1992.

PAILLER 1976 – J.-M. Pailler, *Raptos a diis homines dici* (Tite-Live XXXIX, 13) : *les bacchantales et la possession par les nymphes*, in : *L'Italie préromaine et la Rome républicaine*. Mélanges offerts à J. Heurgon, Collection de l'École Française de Rome 27, Rome, 1976, p. 731–742.

PAILLER 1988 – *Bacchanalia. La répression de 186 av. J.-C. à Rome et en Italie. Vestiges, images, tradition*, BEFAR 270, Rome 1988.

PIPPIDI 1975 – D.M. Pippidi, *Scythica Minora. Recherches sur les colonies grecques du littoral roumain de la mer Noire*, Bucarest–Amsterdam, 1975.

POLAND 1909 – F. Poland, *Geschichte des griechischen Vereinswesens*, Leipzig, 1909.

POUILLOUX 1967 – J. Pouilloux et alii, *Guide de Thasos*, École Française d'Athènes, Paris, 1967.

ROBERTSON 2003 – N. Robertson, *Orphic Mysteries and Dionysiac Ritual*, in : M.B. Cosmopoulos (ed.), *Greek Mystery Cults : The Archaeology of Ritual in Ancient Greek Secret Cults*, Londres, 2003, p. 218–240.

SCHÄFER 2002 – A. Schäfer, *Raumnutzung und Raumwahrnehmung im Vereinslokal der Iobakchen von Athen*, in : U. Egelhaff-Gaiser, A. Schäfer (éds), *Religiöse Vereine in der römischen Antike*, Mohr Siebeck, Studien und Texte zu Antike und Christentum 13, Tübingen, 2002, p. 173–220.

TOILLON 2016 – V. Toillon, *Dans l'antre de Dionysos? Le "satyre" du cratère du Louvre G485*, CEA 53 (2016), p. 151–189.

TRAVLOS 1971 – J. Travlos, *Bildlexikon zur Topographie des antiken Athens*, Tübingen, 1971.

VOLLGRAFF 1924–1927 – W. Vollgraff, *Le péan delphique à Dionysos*, BCH 48 (1924), p. 47–208 ; BCH 49 (1925), p. 104–142 ; BCH 50 (1926), p. 263–304 ; BCH 51 (1927), p. 423–468.

WYLER & JACCOTTET 2018 – S. Wyler, A.-F. Jaccottet, « *Le bel antre toujours vert* » : *une architecture éphémère, entre texte et imaginaire*, in : G. Herbert de la Portbarré-Viard, R. Robert (eds.), *Architecture et espaces fictifs dans l'Antiquité : textes et images*, Bordeaux, 2018, p. 141–159.

WYLER 2006 – S. Wyler, *Images dionysiaques à Rome : à propos d'une fresque méconnue de Lanuvium*, in : C. Bonnet, P. Scarpi, J. Rüpke (éds), *Religions orientales, culti misterici, Mysterien. Nouvelles perspectives, nuove prospettive, neue Perspektiven*, Potsdamer Altertumswissenschaftliche Beiträge 16, Stuttgart, 2006, p. 135–145.

WYLER 2023 – S. Wyler, *Les nouveautés d'Antoine Neos Dionysos et Liber Novus*, RHR (2023), à paraître.



Fig. 1. Fresque augustéenne de Lanuvium, Museo civico di Lanuvio.

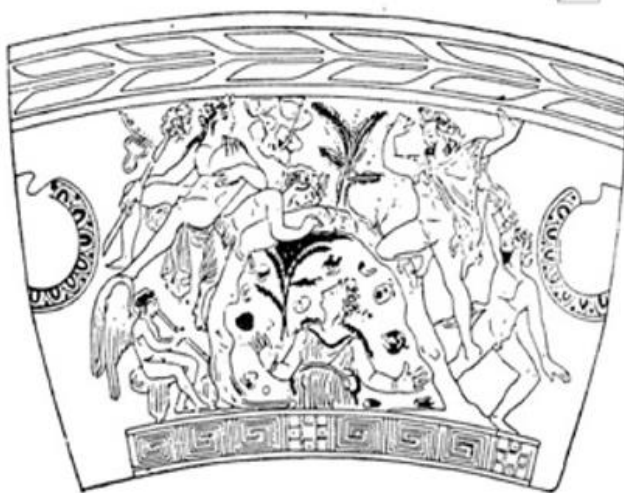


Fig. 2. Cratère perdu Berlin F 2646, ARV² 1443.6 (dessin d'après BÉRARD 1974, Pl. 10, fig. 35.a).