

NORDRHEIN-WESTFÄLISCHE AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN UND DER KÜNSTE

EPIGRAPHICA ANATOLICA

Zeitschrift für Epigraphik und historische Geographie Anatoliens

begründet von

EKREM AKURGAL, REINHOLD MERKELBACH, SENCER ŞAHİN, HERMANN VETTERS

herausgegeben von

WOLFGANG BLÜMEL, JÜRGEN HAMMERSTAEDT, WOLFGANG DIETER LEBEK
HASAN MALAY, MUSTAFA HAMDİ SAYAR



HEFT 53

2020

DR. RUDOLF HABELT GMBH · BONN

Manuskripte werden erbeten an einen der Herausgeber:

Prof. Dr. Wolfgang Blümel, Institut für Altertumskunde der Universität zu Köln
D-50923 Köln, E-Mail wolfgang.bluemel@uni-koeln.de

Prof. Dr. Jürgen Hammerstaedt, Institut für Altertumskunde der Universität zu Köln
D-50923 Köln, E-Mail juergen.hammerstaedt@uni-koeln.de

Prof. Dr. Wolfgang Dieter Lebek, Institut für Altertumskunde der Universität zu Köln
D-50923 Köln, E-Mail wolfgang.d.lebek@outlook.de

Prof. Dr. Hasan Malay, P. K. 114, TR-35050 Bornova – İzmir
E-Mail hasan.malay@gmail.com

Prof. Dr. Mustafa Hamdi Sayar, İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Eskiçağ Tarihi
Anabilim Dalı, Vezneciler, TR-34459 İstanbul, E-Mail mhsayar@gmail.com

Geschäftsführender Herausgeber:
Prof. Dr. Wolfgang Blümel

Epigraphica Anatolica im Internet: <http://ifa.phil-fak.uni-koeln.de/epiana.html>

INHALT

Baker, P. – Thériault, G.	59
Les empereurs romains à Xanthos: nouvel apport épigraphique	
van Bremen, R.	
Mylasa in 261 BC	1
A Hellenistic <i>stratēgoi</i> dedication from Stratonikeia in Karia and the defence of the city	21
Caneva, S. G. – Lorenzon, L.	
Notes d'épigraphie séleucide: Aigai, Ilion, Iasos	45
Eck, W.	
Zur konkreten Funktion von sogenannten tituli honorarii in der Provinz Asia	75
Hoff, M. – Howe, T.	
What's in a name? New inscriptions from Antiochia ad Cragum in western Rough Cilicia	163
Horsley, G. H. R.	
A marble funerary <i>stele</i> from Phrygia in Canberra	89
Howe, T. – Hoff, M.	
What's in a name? New inscriptions from Antiochia ad Cragum in western Rough Cilicia	163
Labarre, G.	
Sauvé de la noyade dans les hautes plaines pisidiennes?	119
Lorenzon, L. – Caneva, S. G.	
Notes d'épigraphie séleucide: Aigai, Ilion, Iasos	45
Malay, H.	
A new inscription from Anaia: Greek translation of <i>Codex Theod.</i> 2.8.18 (on stopping litigation on Sunday)	173
Olshausen, E. – Sauer, V.	
Die Tätigkeit in Landwirtschaft und Staat als Tugend. Grabinschriften aus Neoklaudiopolis (Vezirköprü/Samsun İli, Türkei)	141
Pilhofer, Ph. – Yeğin, Y.	
Eine gestiftete Abschränkung aus dem Kloster von Olba	169
Sauer, V. – Olshausen, E.	
Die Tätigkeit in Landwirtschaft und Staat als Tugend. Grabinschriften aus Neoklaudiopolis (Vezirköprü/Samsun İli, Türkei)	141
Thériault, G. – Baker, P.	
Les empereurs romains à Xanthos: nouvel apport épigraphique	59
Uzunaslan, A. – Wallner, Ch.	
Drei neue Epigramme aus Antiocheia ad Pisidiam	131
Wallner, Ch. – Uzunaslan, A.	
Drei neue Epigramme aus Antiocheia ad Pisidiam	131
Yeğin, Y. – Pilhofer, Ph.	
Eine gestiftete Abschränkung aus dem Kloster von Olba	169

NOTES D'ÉPIGRAPHIE SÉLEUCIDE: AIGAI, ILION, IASOS

La présente étude se conçoit comme une contribution à la mise au point du texte de trois inscriptions d'Asie Mineure concernant l'établissement d'honneurs culturels pour des membres de la dynastie séleucide.¹ Dans la première section, on prend en examen la partie centrale du décret d'Aigai pour Séleukos I et Antiochos I (CGRN 137, lignes 29–35), dans laquelle on restitue le nom d'une double fête pour Dionysos et Séleukos, restée jusqu'ici méconnue. La deuxième note discute des honneurs accordés à Séleukos I par un décret d'Ilion, avec une attention particulière pour un passage dans lequel on propose de voir l'établissement d'un sacrifice adressé au roi et accompli par les magistrats de la ville lors des réunions de l'assemblée du peuple (*IK Ilion* 31, lignes 18–19). Dans la partie finale, on reprend en examen un passage du décret d'Iasos pour Antiochos III et Laodice, où il est question de l'habillement de la prêtresse de la reine Aphrodite Laodice (*IK Iasos* 4, Col. II, ligne 20).

Le décret d'Aigai pour Séleukos I et Antiochos I (lignes 29–35)

Émis en 281/0, entre la victoire de Séleukos à Kouroupédion (printemps 281 av. J.-C.) et son assassinat en Macédoine par Ptolémée Kéraunos (fin été 281), le décret de la ville éolienne d'Aigai en faveur de Séleukos et de son fils Antiochos fut découvert sur une stèle opistographe lors des fouilles menées dans l'agora de cette ville en 2004.² Le texte, qui a reçu deux éditions préliminaires en 2009 et en 2016,³ nécessite encore une mise au point surtout en ce qui concerne sa section centrale où la pierre, réutilisée dans le seuil d'une ancienne église, a été endommagée de manière plus sévère. Dans la perspective d'une réédition complète du décret, on se concentrera ici précisément sur les lignes centrales du texte pour tenter de mieux comprendre les détails des honneurs décrétés aux deux bienfaiteurs et d'identifier la fête civique qui y est mentionnée. Un appui utile à la restitution du texte est offert par le fait que le décret a été gravé avec une mise en page *stoichedon* 32, bien que l'alignement soit souvent irrégulier et que, dans plusieurs cas, le lapicide ait adopté la solution d'attribuer à une diphtongue composée avec iota la place d'une seule lettre.⁴ Par souci de clarté, on reproduit tout de suite le texte des lignes 29–35 dans l'édi-

1 Les deux auteurs ont travaillé ensemble à la partie 2, tandis que les sections 1 et 3 ont été écrites respectivement par S. G. Caneva et par L. Lorenzon. La note sur Aigai constitue la version remaniée d'une présentation par S. G. Caneva lors de la journée d'étude *Working on fragments: Direct and indirect traditions*, tenue à la KULeuven le 20/06/2019. Nous tenons à remercier la Prof. M. Ricl pour nous avoir mis à disposition des photos de la stèle d'Aigai. Pour une nouvelle étude des honneurs culturels pour les Séleucides, on renvoie à Caneva – Lorenzon, en préparation.

2 Sur les fouilles turques d'Aigai, voir Sezgin 2017 et Doğer – Sezgin 2019. Plus en général, sur la ville à la période hellénistique, Boulay 2016; Habicht 2020.

3 Malay – Ricl 2009; CGRN 137 (<http://cgrn.ulg.ac.be/file/137>, consulté le 15/10/2019). Pour une nouvelle lecture des premières lignes du texte, voir Caneva 2020a.

4 Cette solution fait souvent monter le nombre des caractères par lignes, bien que les variations soient en général assez limitées; voir pourtant le cas exceptionnel de la ligne 71, qui compte 41 caractères (Malay – Ricl 2009, 39). Sur l'emploi de la mise en page *stoichedon* dans l'épigraphie d'Aigai du III^e siècle, voir aussi Malay 1983

tion de *CGRN* 137, qui pour cette section reprend substantiellement l'*editio princeps*, pour ensuite discuter nos nouvelles propositions.

- [---]ΝΙΣΤΗΝ καὶ [...6...]
 [---]ΑΙ δὲ τὴν ἀνα[γ]-
 [---]ΣΤΕΤΟΝ Ἀπολ[λ-]
 32 [---] Σέλευκον καὶ Ἀντίοχον Σωτήρας [.]
 [---] ἐν τοῖς [Διον]υσίοις καὶ τοῖς
 [---]Σ βασιλέα Σέλευκον καὶ
 [Ἀντίοχον (?) --- ἰε]ρέας. θύειν δὲ κα[ι]

Dans leur commentaire de la ligne 29, les premiers éditeurs, H. Malay et M. Ricl, proposaient ἀγω]νιστήν (?) comme hypothèse d'intégration du texte préservé. Cette restitution nous paraît effectivement la plus probable parmi les mots qui présentant la séquence de caractères ΝΙΣΤΗ.⁵ Cette section du texte ferait dès lors référence à un concours. Le singulier nous semble pourtant soulever quelques problèmes: pourquoi le décret ferait-il référence à un seul concourant, et de quelle manière celui-ci serait à différencier des autres ? L'hypothèse que la personne mentionnée soit le vainqueur du concours nous semble peu probable, puisqu'en ce cas-ci on s'attendrait à une explicitation de ce détail.⁶ Nous pensons plutôt qu'il faille restituer une formule impliquant une pluralité, ou plus précisément, la totalité des participants au concours, en proposant, avec toute la prudence nécessaire, l'intégration [ἕκαστον ἀγω]νιστήν. Le décret stipulerait donc une action, perdue en lacune, qui devait être accomplie par tous les concourants. Quant à l'identification de ce concours, il est tentant d'associer ce passage avec le mention, aux lignes 49–51, au fait que le «vainqueur du concours musical» devait chanter un péan à l'occasion des libations publiques.⁷ Le chant d'hymnes adressés à des bienfaiteurs humains est une pratique bien connue parmi les honneurs religieux accordés aux grands bienfaiteurs hellénistiques et les sources confirment que le choix de l'hymne était associé à une sélection compétitive organisée par la cité.⁸

et Malay – Ricl 2009, n° 2, qui partagent aussi avec notre décret l'emploi de la langue *koinè*. Ces deux éléments ne sont pas nécessairement associés à Aigai à cette période: cf. Malay – Ricl 2017, n° 1 (*stoichedon*; dialecte éolien).

5 Malay – Ricl 2009, 46. Suite à une recherche de la série de caractères ΝΙΣΤΗ dans la base de données du *Packard Humanities Institute* (<https://inscriptions.packhum.org>), effectuée le 18/10/2019, nous pouvons proposer comme seule alternative plausible le mot συναγωνιστής, indiquant lui aussi le participant à un concours artistique. Par contre, nous semblent sans doute à rejeter d'autres options restituées par le moteur de recherche du *PHI*, à savoir σωφρονιστής et (ἀρχ)εραμιστής; dans le premier cas nous avons une charge liée au gymnase et à l'éphébie, qui n'est pas attestée hors d'Athènes, cf. Chankowski 2010, 93, 107, 122–124; le deuxième mot renvoie à la dimension des associations culturelles privées, dont il ne semble pas être question dans le décret d'Aigai.

6 Ceci est le cas aux lignes 49–51 du décret, où il est question de la tâche assignée au chanteur ayant reporté le prix dans le concours. À ce propos, voir la note suivante.

7 Lignes 49–51: αἰδεῖν δὲ καὶ παιᾶνα ἐπι σπονδαῖς ὅς ἄν νικήσῃ ἐν τῷ ἀγῶνι τῆς μουσικῆς. Malay – Ricl 2009, 46–47 suggèrent que le concours puisse avoir eu lieu pendant la fête pour les souverains célébrée lors du mois Séleukéôn (lignes 35–37). En revenant sur la question, P. Hamon, *BÉ* (2010), n° 522, 830, propose quant à lui d'identifier ce concours avec une partie de la fête pour Apollon. Il nous semble pourtant plus probable qu'un concours musical ait eu lieu lors des Dionysia.

8 Pour un répertoire et une discussion de cette documentation, voir Caneva – Lorenzon 2020.

À la fin de la ligne 30 nous pouvons voir les traces d'une lettre – une haste verticale suivie du début d'une autre haste horizontale – qu'il faut interpréter comme un Γ. Par conséquent, nous proposons de lire le mot τὴν ἀναγ[γελίαν] et suggérons que cette partie du texte fasse référence à une annonce d'honneurs. On pourrait songer à une cérémonie de remise du prix du concours poétique discuté plus haut, ou bien à l'annonce des couronnes honorifiques pour Séleukos et Antiochos mentionnées aux lignes 60–61, où le décret stipule que les ambassadeurs envoyés au roi Séleukos lui annonceront d'avoir ceint d'une «belle couronne de la gloire» tant le roi lui-même que son fils Antiochos.⁹ Puisque le mot ἀναγγελία est normalement introduit par le verbe ποιῆσθαι, nous proposons d'interpréter les deux lettres ...]AI lisibles après la lacune de la ligne 30 comme la partie finale de l'infinitif de ce verbe. L'aoriste ποιήσασθ]αι nous paraît à préférer au présent ποιῆσθ]αι: dans le décret, les deux temps sont utilisés respectivement, de manière régulière, pour distinguer les actions ponctuelles, comme l'acte d'institution d'un honneur, de celles destinées à être répétées dans le temps.¹⁰

Dans leur commentaire de la ligne 31, les premiers éditeurs proposèrent εἰς comme une possible lecture alternative des signes ΣΤΕ qui figurent après la lacune, en avançant ainsi l'hypothèse de restituer le texte de la manière suivante: εἰς τε τὸν Ἀπόλλ[λωνος ἱερόν].¹¹ Cette hypothèse se heurte pourtant à deux constatations. Pour commencer, étant neutre, le mot ἱερόν ne peut s'accorder avec l'article singulier masculin τόν. La seule hypothèse plausible est donc de restituer le nom de la divinité, à l'accusatif: l'extension limitée de la lacune au début de la ligne 32 ne permet pas en effet d'intégrer le génitif Ἀπόλλωνος, suivi par un substantif à l'accusatif concordé avec l'article et par une conjonction établissant un lien entre ces mots et les noms royaux qui suivent. Deuxièmement, la lecture ΣΤΕ dans la ligne 31 s'impose à une reconsidération de la photo de la pierre.¹² Nous lisons donc εἰς τε τὸν Ἀπόλλ[λωνος καὶ] Σέλευκον καὶ Ἀντίοχον Σωτήρα. Cette expression pourrait indiquer, par métonymie, un déplacement, peut-être lors d'une procession, vers le sanctuaire extra-muros d'Apollon Chrèstèrios, auquel devait être adossé le nouveau sanctuaire des Sôteres.¹³ Il nous semble néanmoins intéressant d'explo-

9 Sur les échos poétiques de cette expression, Bencivenni 2015, 95. À la lumière de notre interprétation des lignes 31–32, on a envisagé dans un premier temps la possibilité d'intégrer le mot à la fin de la ligne 30 comme τὴν ἀναγ[γραφὴν], suggérant que le décret stipulait la mise à l'écrit du chant rituel composé pour Apollon, Séleukos et Antiochos. Si on acceptait cette interprétation, le texte nous informerait, pour Aigai, sur la procédure à travers laquelle une cité aurait décidé de fixer à l'écrit un chant rituel composé pour un souverain. De cette procédure, le péan d'Érythrée pour Séleukos I nous montre le résultat: sur ce poème, voir *IK Erythrai* II 205, lignes 74–76, avec l'analyse de Caneva – Lorenzon 2020. On a pourtant abandonné cette hypothèse, pour séduisante qu'elle soit, parce qu'il nous semble impossible d'harmoniser l'accusatif τὴν ἀναγ[γραφὴν] avec les lettres ...]AI qui le précèdent, et qui constituent selon toute probabilité la partie finale d'un infinitif. Or, une expression du type εἰς δὲ τὴν ἀναγραφὴν τῆς στήλης δοῦναι, bien attestée pour indiquer l'allocation d'argent pour l'exécution d'une inscription, ne s'adapte pas à notre cas à cause de l'absence de la préposition εἰς. Une autre expression commune, ἐπιμελεῖσθαι τῆς ἀναγραφῆς, demanderait quant à elle un génitif.

10 Voir, par exemple, l'aoriste utilisé dans la section concernant la construction du sanctuaire des Sôteres (lignes 5–15) par rapport aux actions rituelles répétées lors des fêtes, exprimées au présent (lignes 15–20).

11 Malay – Ricl 2009, 46. Après Ἀπόλλ- nous voyons dans la photo des traces de l'haste gauche d'un autre lambda.

12 Ainsi déjà J.-M. Carbon dans *CGRN* 137.

13 Sur le sanctuaire d'Apollon Chrèstèrios, situé environs 3 km à nord-est de la cité, sur le mont Pythikos, voir Bohn – Schuchhardt 1889; Malay – Ricl 2009, 45. Sur la situation et organisation du sanctuaire des souverains, voir les lignes 5–14 du décret. On notera en passant que le parcours vers le sanctuaire, situé en amont de la cité, impliquait une ascension depuis Aigai, ce qui explique l'utilisation du verbe ἀνίημι («faire monter») à la ligne

rer la piste de la composition poétique esquissée ci-dessus, en observant que l'expression «εἰς + nom de divinité» est attestée au niveau épigraphique pour indiquer le destinataire divin d'un chant rituel.¹⁴ Si cela était le cas, nous nous trouverions face à une association poétique entre Apollon, Séleukos et Antiochos. Cette association redoublerait, sur le plan du chant poétique rituel, la proximité entre puissance divine et pouvoir royal exprimée par les institutions d'Aigai à travers la topographie du sanctuaire des Sôteres.¹⁵ Le texte d'Aigai apporterait ainsi un parallèle fascinant à la documentation d'Érythrées, où un péan fut composé pour Séleukos I et ensuite inscrit en appendice au texte d'un poème plus ancien pour Apollon et Asclépios.¹⁶

Le cadre général de τῶν ἀναγγελῶν et du chant rituel pour Apollon et les souverains (ou de la procession vers leurs sanctuaires) est offert, à notre avis, par les lignes 33–34, pour lesquelles nous proposons une nouvelle intégration du nom de la deuxième fête attachée aux Dionysia.¹⁷ Un autre décret d'Aigai, honorant des juges de Colophon (SEG XLIX 1502; 300–250 av. J.-C.)¹⁸, nous informe que dans cette ville, l'annonce des couronnes honorifiques pour les bienfaiteurs avait lieu lors des Dionysia et que l'agonothète en était le superviseur (lignes 10–11).¹⁹ Le nom de la deuxième fête associée à celle de Dionysos nous est offert par une comparaison avec la documentation d'Érythrées: cette ville, qui octroya des honneurs culturels à Séleukos I dans le même contexte historique qu'Aigai, associa aux Dionysia une nouvelle fête appelée Séleukeia. Il faudra dès lors intégrer Σελευκείοις dans la lacune au début de la ligne 34, en reconstituant ainsi la nouvelle attestation d'une fête double jusqu'ici méconnue.²⁰ En considération de l'asso-

14, lorsqu'on parle de l'envoi de taureaux vers l'enceinte sacrée des deux Sauveurs. On tient à remercier le Prof. S. Schorn pour cette observation, qui était demeurée jusqu'ici inaperçue.

14 On peut mentionner à cet égard le péan d'Isylle d'Épidaure, inscrit à la même période que notre décret d'Aigai et adressé εἰς τὸν Ἀπόλλωνα καὶ τὸν Ἀσκληπιόν (IG IV² 1, 128, lignes 33–34); ou l'ἔγκωμιον εἰς τὸν Ἀπόλλων[ω][να, pour lequel un certain Eudème d'Érétie obtint le premier prix dans un concours à Tamynai au début du 1^{er} s. av. J.-C. (IG XII 9, 91, lignes 3–4). Sur les traces épigraphiques des concours poétiques de la période hellénistique, voir récemment Cinalli 2018, avec une analyse des cas d'études de Delphes et Délos.

15 Sur la cumulation de mécanismes d'association entre Séleukos, Antiochos et Apollon à Aigai, à travers la topographie du culte, le temps des fêtes, l'habillement du prêtre et le chant culturel, voir Paul 2016 et Caneva – Lorenzon 2020.

16 Voir *IK Erythrai* II 205, lignes 74–76, avec le commentaire de Caneva – Lorenzon 2020.

17 À la rigueur, comme il nous n'est pas possible de restituer le contenu de la lacune au début de la ligne 33, nous ne pouvons pas exclure que la phrase contenant les noms Σέλευκον καὶ Ἀντίοχον Σωτήρας se termine avec un point et que la ligne 33 marque le passage à une nouvelle décision. Dans ce cas, il faudra supposer la présence d'un verbe à l'infinitif au début de la ligne 33, suivi par δὲ καί. Pourtant, la place jouée à Aigai par les Dionysia en tant que contexte adapté à l'annonce d'honneurs favorise à notre avis l'hypothèse d'une continuité logique et syntaxique entre les deux lignes.

18 Gauthier 1999, 1–17.

19 Dans le décret SEG XLIX 1502, l'agonothète est accompagné par les dikaskopoi, des magistrats aux compétences juridiques préposés à l'évaluation des causes: Gauthier 1999, 9. Selon toute vraisemblance, ce rôle ne devait pas constituer la norme dans les cérémonies de remise des couronnes, mais dépendait du fait que dans ce cas précis les personnes honorées étaient des juges étrangers appelés de Colophon pour résoudre une dispute à Aigai.

20 Les Dionysia et Séleukeia d'Érythrées sont attestées par cinq inscriptions: IG XII 1, 6 (*IK Erythrai* I 119), lignes 3–4, c. 280/79 av. J.-C.; *IK Erythrai* I 27, lignes 22–23, c. 274 av. J.-C.; *IK Erythrai* I 35 (Syll.³ 412/13), ligne 13, c. 260 av. J.-C.; *IK Erythrai* I 36, de la moitié du III^e s.; *IK Erythrai* I 112 (IG XII 4, 1, 162; *Clara Rhodos* 10 [1941], p. 31–32, n° 2; SEG XXVIII 698), lignes 4–5, de la première moitié du II^e s. Sur la disparition de la deuxième fête, les Séleukeia, au II^e siècle av. J.-C., cf. *IK Erythrai* I 111, daté de 160 av. J.-C., ne mentionnant plus que les simples Dionysia. Sur les fêtes doubles associant des divinités traditionnelles aux honneurs rituels pour des

ciation traditionnelle entre Dionysos et les concours poétiques, on propose de voir dans cette fête l'occasion lors de laquelle la cité sélectionnait le poète et la composition destinés à honorer les Sauveurs.

Pour finir, à la ligne 35 il nous semble nécessaire de rejeter l'intégration du nom d'Antiochos et de l'épiclèse Sôteres, qui fut avancée par Malay et Ricl et qui figure dans l'édition de CGRN 137. À cette conclusion nous amène une comparaison avec le reste du texte, où, lorsqu'il est cité avec le titre royal, Séleukos apparaît seul et sans référence à l'épiclèse plurielle qui lui est attribuée dans les passages le mentionnant en compagnie du fils Antiochos.²¹ La lacune devait donc contenir un autre type d'information, probablement une action rituelle ultérieure impliquant les prêtres mentionnés à la ligne 35.

Voici donc notre proposition pour une nouvelle édition de cette partie du décret:

32 [6+ ἕκαστον (?) ἀγω]νιστήν καὶ [.....]
 [13+ ποιήσασθ]αι δὲ τὴν ἀναγ-
 [γελίαν 13+ εἴ]ς τε τὸν Ἀπόλλ-
 [ωνα καὶ] Σέλευκον καὶ Ἀντίοχον Σωτήρα[ς].
 [9+] ἐν τοῖς [Διον]υσίοις καὶ τοῖς
 [Σελευκείοις 3+] βασιλέα Σελευκον κα[ὶ]
 [16+]ε]ρέας. θύειν δὲ κα[ὶ]

Traduction

[... tout (?) con]courant et [... faire] l'ann[once ... pour/vers] Apoll[on ainsi que] Séleukos et Antiochos Sôteres [...] lors des Dionysia et [Séleukeia ...] le roi Séleukos et [...prê]tres. Qu'on sacrifie en outre etc.

II. Le décret d'Ilion en l'honneur de Séleukos I

Une stèle très mutilée retrouvée en 1873 dans une propriété privée à Akçaköy, correspondant à l'ancienne Thymbra (l'un des villages unifiés par le synécisme d'Ilion par Lysimaque),²² a livré les restes d'un décret de la cité d'Ilion faisant état d'un processus de création d'honneurs culturels pour un roi Séleukos, dans lequel il faut identifier selon toute probabilité le premier roi de la maison séleucide.²³ Le caractère lacunaire de l'inscription rend mal aisée la lecture du texte: ce n'est qu'en considérant avec prudence les restitutions des chercheurs que l'on parvient

chefs politiques bienfaiteurs, voir Le Guen 2010, 501, 507–508; Buraselis 2012. À la lumière de notre nouvelle restitution, nous serions favorables à une datation du décret SEG XLIX 1502 avant 281/0.

21 Pour Séleukos mentionné seul avec le titre royal, voir lignes 55–56; pour les références incluant aussi Antiochos et l'épiclèse Sôteres, voir lignes 16–17, 32, 46–47, avec le commentaire de Caneva 2020a.

22 Cohen 1995, 154–155.

23 Comme partisans favorables à une identification à Séleukos I on peut mentionner: Hirschfeld 1875; Dittenberger dans *OGIS* 212; Robert 1937; Musti 1966; Frisch dans *IK Ilion* 31; Virgilio 2003², 229–231, n° 6; Chankowski 2010, 181–188. Des doutes furent soulevés contre cette identification. Ainsi, Orth 1977, 72–73, souhaitait plutôt reconnaître dans ce décret le roi Séleukos II. Il est suivi en cela par Piejko 1991a, 127–138 et Iossif 2011, 244–245. Kotsidu 2000, 301–302, n° 206 [E], laisse quant à elle la porte ouverte au débat. Voir un nouvel état de la question dans Caneva – Lorenzon 2020, où les arguments avancés pour dater le décret sous Séleukos II, concernant certains détails paléographiques et du formulaire, sont rejetés en faveur d'une date sous

à entrevoir de manière satisfaisante l'articulation des prescriptions rituelles transmises par ce décret. Dans cette note, on se concentrera sur un aspect particulier de ces honneurs, concernant un rituel accomplis lors des assemblées du peuple.

Avant d'aborder cette question, il sera utile de résumer les honneurs contenus dans le reste du décret, car ceux-ci contiennent des détails qui ont joué un rôle important dans l'interprétation de notre passage jusqu'à présent. Dans les premières lignes préservées, on reconnaît une probable proclamation d'honneurs au théâtre, lors des concours artistiques organisés à Ilios (lignes 1-5). Suit l'érection d'un autel portant l'inscription «du roi Séleukos», probablement dans l'agora (lignes 5-7),²⁴ sur lequel doit avoir lieu un rituel, à identifier avec un sacrifice, adressé au roi le jour 12 d'un mois dont le nom est en lacune.²⁵ Le responsable de ce rituel a été identifié de manière convaincante avec le gymnasiarque de la ville (lignes 7-9).²⁶ Ce même personnage devait probablement superviser l'organisation d'un concours des *néoi* et des éphèbes²⁷ (lignes 9-10). Face à ce concours annuel, la cité organisera, à la même date, mais avec un cycle quadriennal, un concours musical, gymnique et hippique (lignes 10-12).²⁸ Pour augmenter davantage les honneurs attribués au roi, la cité prescrit ensuite l'organisation d'une procession des

Séleukos I, et plus précisément à la période directement suivant Kouroupédion. Les honneurs décrétés par Ilios seraient dès lors contemporains de ceux d'Aigai et d'Érythrées.

24 On remarque à ce propos que l'intégration Σε[[λεύκου Νικάτορος], proposée par Robert 1966 et reprise par Frisch dans *IK Ilios* 31, ne peut être acceptée: cette épithète culturelle ne fut probablement formalisée que sous Antiochos (voir Habicht 2017³, 59, n. 316; Muccioli 2013, 94-107). Quant à la localisation de l'autel, la présence de l'article féminin τῆι à la fin de la ligne 5 permet de restituer avec une certaine fiabilité le mot ἀγορᾶ, généralement adopté par les éditeurs.

25 Les lettres [...]ΟΣ, que l'on peut lire avant la mention de la date, semblent indiquer qu'il faille intégrer [... μην]ός, précédé du nom du mois au génitif. Deux possibilités d'intégrations semblent ici se présenter. La première, proposée par Dittenberger, est d'intégrer le génitif ἐκάστου et de supposer ainsi une pratique rituelle effectuée sur une base mensuelle. Pour un exemple analogue de participation d'un gymnasiarque à un culte mensuel voué au souverain, cf. *IK Sestos* 1 (OGIS 339; c. 133-120 av. J.-C.), à propos duquel voir Curty 2015, 161-173 et 256-258; Caneva 2020b. La seconde, proposée par Piejko 1991a, 127-128 (inspiré de Robert 1937), serait d'intégrer [θυσίαν τοῦ Σελευκείου μην]ός. Cette intégration impliquerait l'existence d'un sacrifice annuel en l'honneur du souverain, précisément lors du mois qui lui était dévolu (sur le nom Séleukeios attribué à ce mois, cf. *IK Ilios* 10, ligne 3). Si l'hypothèse d'une célébration mensuelle ne doit pas être absolument rejetée, il semble plus probable d'envisager un sacrifice annuel. En effet, la documentation à disposition indique que, lorsque les sources mentionnent explicitement la périodicité des rituels liés au souverain accomplis par un membre du gymnase, la base annuelle est privilégiée. Ces attestations ont été rassemblées par Caneva 2020b.

26 L'intégration καὶ θυσίαν δέ à la ligne 7 fut proposée par Dittenberger dans OGIS 212. Puisque cette référence suit directement les consignes regardant l'installation d'un autel de Séleukos, on peut supposer avec vraisemblance que le rituel prenne place sur cette même structure. L'identification de l'acteur du sacrifice avec le gymnasiarque dépend des lettres ΓΥ conservées à la fin de la ligne 8. Il pourrait alors s'agir de la plus ancienne attestation de la gymnasiarchie en Asie Mineure: cf. Chankowski 2010, 182.

27 Selon l'intégration de Robert 1937 et reprise par Piejko 1991a, 127-128. Chankowski 2010, 182, souligne le caractère étrange de cette intégration. En effet, les classes d'âge sont habituellement citées dans l'ordre inverse, c'est-à-dire selon un ordre croissant. Le chercheur souligne néanmoins qu'il y a des exceptions à cette règle; par conséquent, l'intégration semble devoir être acceptée. Sur la définition du groupe des *néoi*, voir Chankowski 2010, 253-265.

28 Robert 1937, 176 repris par Frisch dans *IK Ilios* 31. Comme l'observe Robert, cette célébration doit relever de la sphère d'action de la cité, et non pas du gymnasiarque, car les concours musicaux et hippiques outrepasseraient ses prérogatives.

douze tribus le jour où était également accompli le sacrifice à Apollon (lignes 13–15).²⁹ Après une brève lacune, qui ne permet pas d'identifier de manière précise le lien avec les cérémonies précédemment mentionnées, le décret stipule une suspension des activités judiciaires à l'occasion de la célébration des honneurs pour Séleukos (lignes 15–16)³⁰ ainsi que, probablement, la distribution aux représentants de toutes les tribus d'Ilion³¹ d'une somme destinée aux sacrifices égale à celle assignée pour le sacrifice d'Athéna (lignes 16–18). Cette dernière précision n'est pas anodine en relation à la tentative, de la part des institutions d'Ilion, d'assurer la splendeur des nouveaux honneurs culturels pour Séleukos. Si, en effet, le choix d'Apollon paraît en ligne avec la caractérisation du souverain dans les cités d'Asie Mineure pendant le premier quart du III^e siècle,³² on constate néanmoins qu'en termes de support financier, la cité a décidé d'associer les nouveaux honneurs pour le roi au culte d'Athéna, qui à Ilion jouissait, en qualité de déesse poliade, d'un statut bien plus important que celui d'Apollon.³³

La suite du texte se trouve dans un état de mutilation encore plus avancée. Les savants ne se sont alors que peu hasardés à proposer des restitutions, avec la seule exception de Piejko,³⁴ dont l'exercice de reconstitution des lignes 18–26 a produit des résultats souvent trop conjecturels pour être retenus. Ici on ne se concentrera que sur les restitutions de Piejko pour les lignes 18–19, qui peuvent faire office de point de départ pour une réflexion plus avancée sur le fonctionnement des honneurs civiques pour Séleukos à Ilion. Les quelques caractères conservés sur la pierre laissent clairement entrevoir que c'est dans le contexte de l'assemblée du peuple (ligne 18: ἡ σύνοδος τοῦ δήμου) qu'une action culturelle – probablement un sacrifice – était adressée au roi Séleukos, désigné encore une fois au datif (ligne 19: [βασι]λεῖ Σελεύκωι).

Partant du texte préservé, et guidé par l'indication précédente à l'implication des *phylai*, Piejko a restitué le texte suivant: [... συνελθέσθω καὶ ἡ σύνοδος τοῦ δήμου | [κατὰ φυλάς καὶ θυέτωσαν βασι]λεῖ Σελεύκωι. Ainsi, ce chercheur propose de reconnaître dans ce passage la mention d'un sacrifice au roi Séleukos dans le cadre d'une assemblée constituée selon les tribus d'appartenance des membres présents (κατὰ φυλάς). Il nous semble toutefois que la restitution du savant ne puisse pas être retenue. D'une part, l'indication selon laquelle l'assemblée du peuple serait composée par des représentants des tribus apparaît pléonastique, car il en est ainsi dans la composition de toute assemblée civique. Si, d'autre part, on voulait attribuer un sens fort à

29 Sur la participation active des *phylai* aux honneurs rituels octroyés par les cités à leurs bienfaiteurs, voir les cas parallèles d'Iasos pour Antiochos III (*IK Iasos* 5; Ma 2004², 335–336, n° 27) et de Pergame pour Attale III (*IvP* I 246). D'autres unités démographiques de la cité peuvent également être activées: voir le cas du dème de Rhamnonte pour Antigone Gonatas (*SEG* XLI 75), ou des *symmoriai* à Téos pour Antiochos III et Laodice (*SEG* XLI 1003 B; Ma 2004², 355–361, n° 18).

30 Robert 1937, 178. Pour un cas similaire à Téos, voir *SEG* XLI 1003 B. Les intégrations ἐφ' ὅλον τὸν μῆν]α (Dittenberger, Frisch) ou παρ' ὅλον τὸν μῆν]α (Piejko) à la ligne 16 suggèrent une période peut-être trop longue, à moins de considérer que cette trêve soit pensée pour embrasser tout le temps courant entre le concours annuel pour Séleukos et la fête d'Apollon; dans ce cas-ci, il faudrait postuler une proximité entre ces deux événements, ce qui ne peut être ni confirmé, ni rejeté à la base de notre connaissance du calendrier sacré d'Ilion.

31 La restitution φυ[λάρχαις se fonde sur la lecture ΦΥ par Robert, alors que Hirschfeld 1875 lisait ΛΥ. Sur les *phylai* d'Ilion, voir Jones 1987, 298–300; Cohen 1995, 152–153.

32 Voir Erickson 2019, 62–115 et Caneva – Lorenzon 2020 pour les dossiers de Milet, Aigai, Érythrées.

33 Dans les inscriptions d'Ilion, ce dieu ne nous est connu que par un texte fragmentaire issu d'un gymnase, *IK Ilion* 230, où le dieu est nommé Apollon Ilieus; pour cette épiclese, attribuée à Apollon dans cette cité, cf. Steph. Byz., s.v. Ἴλιον.

34 Piejko 1991a, 127–128.

cette précision, il faudrait postuler que l'assemblée se réunisse à cette occasion selon une organisation différente que d'habitude, en gardant les différentes tribus séparées. Cette hypothèse est, à notre connaissance, sans parallèle dans la documentation.³⁵ De plus, elle nous paraît s'insérer de manière maladroite dans la logique honorifique du décret. En effet, là où elle est attestée, la solution de promouvoir la pratique d'honneurs pour les souverains au niveau des sous-partitions démographiques de la cité sert à soutenir la diffusion de ces honneurs: les initiatives des tribus, des *dèmes*, ou d'autres groupes institutionnels de la population s'ajoutent à celles issues de la cité dans sa totalité – elles ne les remplacent pas – en multipliant ainsi les occasions d'enracinement du message de gratitude de la communauté envers ses bienfaiteurs. À la lumière de ces considérations, on ne comprend pas pourquoi, à Ilion, les institutions auraient décidé de mettre en exergue la séparation entre les différentes parties de la population précisément dans l'assemblée, qui constitue le lieu par excellence où se manifeste l'unité du corps civique.³⁶

Suite au constat de ces objections, nous est apparue la possibilité de proposer une nouvelle restitution, dans laquelle la mention de l'assemblée du peuple ne constitue plus l'objet, mais le contexte de l'initiative honorifique de la cité. En d'autres mots, il nous semble probable que le décret stipule la célébration d'un sacrifice à Séleukos à chaque occasion de réunion du *dèmos* en assemblée. En considération du contexte institutionnel où se déroule le sacrifice, on peut identifier les acteurs rituels avec des magistrats de la cité, à savoir les ἄρχοντες, en général, ou de manière plus précise les πρυτάνεις.³⁷ Pour finir, il est difficile de trancher entre une syntaxe avec un subjonctif d'ordre ou avec une phrase infinitive. Si la plupart des clauses du décret suit cette deuxième option, il faut constater qu'un subjonctif interrompt la série d'infinitifs aux lignes 9–10, où la prescription exprimée par τιθ]έτω apporte une précision concernant les tâches d'un agent cultuel déterminé: le gymnasiarque. La longueur de la restitution à la ligne 18 (17 lettres avec usage de l'infinitif accompagné de l'accusatif, contre 18 avec le nominatif et l'impératif) ne permet pas de trancher entre les deux alternatives.

Voici donc notre proposition de restitution du texte pour les lignes 18–19:

[ὅταν δὲ συνέρχηται] ἡ σύνοδος τοῦ δήμου
 [θύειν *e.g.* τοὺς ἄρχοντας βασι]λεῖ Σελεύκῳ
 ou bien, avec l'impératif,
 [θυέτωσαν *e.g.* οἱ ἄρχοντες βασι]λεῖ Σελεύκῳ.

À défaut d'établir un texte infaillible, ces intégrations permettent de reconsidérer certains éléments du contenu rituel élaboré dans ce décret. En opposition avec le caractère ponctuel que la restitution de Piejko laissait entrevoir, le texte ainsi proposé soulignerait la régularité des actions culturelles effectuées en l'honneur de Séleukos dans le cadre de l'assemblée du peuple d'Ilion. Au

35 Les références apportées par Piejko 1991a, 137 ne sont pas pertinentes: elles concernent des sacrifices effectués «par tribu» ou des banquets lors desquels les citoyens étaient répartis selon leur *phylè* respective. En aucun cas il n'est fait mention d'une expression analogue à celle proposée par l'auteur.

36 Au contraire, dans la procession citée aux lignes 14–15, la mention des douze tribus doit être comprise comme une manière de souligner la participation de la population dans son intégralité. Sur l'importance des processions comme occasion de représenter l'unité des différentes composantes du peuple ainsi que leur relation hiérarchique, voir Viviers 2010; Caneva 2020b.

37 Sur les magistratures d'Ilion hellénistique, Cohen 1995, 155–156. Un rôle actif des prytanes dans la célébration de rituels en l'honneur d'un souverain séleucide est attesté dans *IK Ilion* 32, probablement pour Antiochos I.

moyen de ce sacrifice effectué par des magistrats lors de chaque réunion, le roi Séleukos serait envisagé symboliquement comme le superviseur de l'activité politique ilienne. Cette solution honorifique, loin de constituer un *unicum* dans la documentation à notre disposition, trouve son équivalent dans d'autres cités sous domination séleucide comme Aigai, Téos ou encore Iasos.³⁸ La nouvelle restitution vient ajouter un exemple à cette série de témoignages, permettant ainsi d'apprécier davantage la richesse des prescriptions rituelles conçues par la cité d'Ilion.

III. Le décret d'Iasos en faveur d'Antiochos III et Laodice

Les campagnes de fouilles italiennes effectuées à Iasos ont permis de mettre au jour, lors du mois d'août 1967, une inscription en deux colonnes portant une lettre adressée par la reine Laodice aux Iasiens, suivie d'un décret de la cité instituant des honneurs culturels pour Antiochos III et son épouse Laodice.³⁹ Le travail méticuleux mené par Nafissi sur le texte très fragmentaire du décret a permis de reconstruire une portion non négligeable de ces honneurs et de la logique dont ils témoignent dans la récompense de l'effort évergétique du couple royal vers la cité.⁴⁰ Si certains éléments sont uniquement à considérer à titre d'hypothèse,⁴¹ le principal atout de cette nouvelle édition a été de mettre en avant la structure et la logique des prescriptions rituelles mises en place par les institutions d'Iasos. Il apparaît ainsi que la cité sut construire, à travers l'articulation des rituels pour Laodice, une image de la reine étroitement associée à la sphère d'action de la déesse Aphrodite dans l'accompagnement des *parthénoi* vers le mariage. De cette manière, un rituel de passage concernant originellement la vie privée des jeunes filles d'Iasos était inclus dans l'identité politique de la cité suite à son transfert dans le domaine des honneurs pour les souverains.⁴² Par ses prescriptions, la cité établit alors un rituel dont la bonne marche dépendait tant d'agents officiels (la prêtresse, les magistrats) que privés (les futures mariées) et prenant place tant dans l'espace public (contexte de la *pompè*) que dans la sphère privée de l'*oikos*.

Il nous a toutefois semblé qu'une amélioration pouvait être apportée à la compréhension du détail des honneurs culturels établis par Iasos. Dans le passage relatif à la prêtresse de la reine Aphrodite Laodice, sont énoncées diverses règlementations concernant cette nouvelle figure

38 Le parallèle le plus étroit est offert par Aigai, où le prêtre de Séleukos et d'Antiochos doit inaugurer avec un sacrifice préliminaire toute réunion de l'assemblée: *CGRN* 137, lignes 42–44. À Téos et à Iasos, il s'agit en revanche de cérémonies annuelles, accomplies au début de l'année au moment d'entrée en charge des nouveaux magistrats: voir respectivement *SEG* XLI 1003 B, lignes 33–40 (Ma 2004², 355–361, n°18); *IK Iasos* 4, Col. II, lignes 47–64. À propos des rites effectués dans le cadre des bâtiments administratifs en Grèce à l'époque hellénistique, cf. Hamon 2005.

39 *Ed. pr.* dans Pugliese-Carratelli 1967–1968, 445–453; *IK Iasos* 4; Nafissi 2001, 101–146; Ma 2004², n° 26. Sur des passages spécifiques, voir aussi Sokolowski 1972, 173; Garlan 1974, 197–198; Piejko 1991b, 40.

40 Nafissi 2001, 101–146, en particulier sur les lignes 19–29 de la deuxième colonne.

41 On peut par exemple citer Col. II, ligne 30, où Nafissi propose δὲ καὶ ἀπαρχέσθωσαν αὐτῇ τῆς κόμης (?). Selon la restitution proposée, les jeunes mariées effectueraient l'offrande de leur chevelure comme *aparchè*. L'idée est intéressante dans la mesure où, en Grèce ancienne, les rituels impliquant le rasage complet ou partiel des cheveux, suivi de leur dédicace à une divinité, sont majoritairement liés à des moments charnières de l'existence, notamment lors de la puberté: Suk Fong Jim 2014, 34–35.

42 Sur le mariage comme rite de passage fondamental dans la vie des jeunes filles, voir Leitao 2003; Suk Fong Jim 2014, 34–35.

sacerdotale. Nous savons ainsi qu'il incombait aux institutions de désigner par élection⁴³ cette prêtresse parmi les jeunes filles non mariées de la cité. Les principaux signes distinctifs liés à ce sacerdoce annuel étaient le privilège de porter un habillement particulier en public ainsi que la tâche de mener la procession en l'honneur de la reine. Si ces éléments sont fermement établis par le travail de Nafissi, la restitution d'une portion de texte liée aux prescriptions regardant l'habillement de cette prêtresse (Col. II, ligne 20) reste quant à elle discutable. Le texte lisible à la ligne concernée est le suivant: ταῖς ἐξόδοις ἐχέτω στρο[...]όλευκο[...]. Si la restitution du terme στρόφιον a unanimement été approuvée par les éditeurs, la couleur de cette pièce d'habillement, selon toute vraisemblance identifiable à un bandeau,⁴⁴ a suscité diverses réflexions de la part des chercheurs. À partir des caractères que l'on peut distinguer sur la pierre, Sokolowski fut le premier à proposer de restituer le terme [ἐρυθρ]όλευκο[ν], c'est-à-dire «blanc mêlé de pourpre».⁴⁵ Cette proposition ne reçut cependant pas un accueil favorable, notamment de la part de J. et L. Robert.⁴⁶ En effet, comme le couple de savants l'observe pertinemment, aucun des exemples fournis par l'auteur ne contient ce terme et la longueur de la restitution semble quelque peu excessive. Blümel (*IK Iasos* 4), proposa quant à lui la forme [μεσ]όλευκο[ν], dont le sens équivaut à la restitution de Sokolowski, mais dont la longueur correspond mieux à la taille de la lacune.⁴⁷

Il nous a en revanche semblé possible de présenter une alternative à cette proposition. Il est bien établi que les règles régissant l'habillement des prêtres et prêtresses ne sont pas laissées au hasard.⁴⁸ Les vêtements du prêtre de Séleukos I et de son fils Antiochos à Aigai avaient par exemple été choisis en rapport avec les symboles du dieu Apollon, auquel la cité souhaitait associer les souverains.⁴⁹ De même, dans le cas de la prêtresse de la reine Aphrodite Laodice à Iasos, les motivations du choix des caractéristiques de l'habillement pourraient prendre racine dans la fonction que la souveraine, associée à la déesse, occupait pour la communauté iasienne. Son rôle de protectrice et d'accompagnatrice des *parthènoi* vers le mariage pourrait ainsi avoir constitué un facteur menant à la caractérisation du bandeau de sa prêtresse. Dans cet esprit, le choix de la couleur pourpre, considérée comme un signe ostentatoire de luxe et par conséquent souvent

43 Voir l'usage du verbe αἰρέω. Sur les instances démocratiques de la cité d'Iasos, cf. Fabiani 2015, 289–291.

44 Il est possible de délimiter quelques pistes de réflexion quant à l'identification de ce στρόφιον. Selon la définition qu'en fournit Photios (s.v. κίδαρις: ἢ τὸ στρόφιον, ὃ οἱ ἱερεῖς φοροῦσιν), il pourrait s'agir, de manière générique, d'un type de bandeau habituellement porté par les prêtres, comme dans le cas du prêtre de Séleukos et Antiochos à Aigai (*CGRN* 137, lignes 39–40). On trouve en revanche à plusieurs reprises chez Aristophane ce terme associé à un vêtement de femme, selon toute vraisemblance comme bande ayant le rôle de soutien-gorge (*Ar. Lys.* 931; *Thesm.* 139, 251, 255, 638). Pour le στρόφιον utilisé comme signe distinctif de luxe, voir *Ath.* 12.62.25.

45 Sokolowski 1972, 173.

46 *BÉ* (1973), n° 438, 168.

47 Le terme est attesté, en outre, au moins dans une autre occurrence. Dans un inventaire délien d'époque hellénistique (*I.Délos* 1417, lignes 29–30), est mentionné un chiton de cette couleur dédié par Ptolémée, fils du roi Lysimaque. La signification exacte de l'adjectif dans ce contexte reste néanmoins difficile à déterminer. Pour la traduction du terme comme «blanc mêlé de pourpre», cf. Connelly 2007, 92.

48 Sur le rôle des vêtements dans les réglementations culturelles grecques, voir Mills 1984; Pirenne – Georgoudi 2005, 29–30; Connelly 2007, 85–115; Paul 2013, 262–264. Voir également à titre d'exemple les commentaires de *CGRN* 124 (<http://cgrn.ulg.ac.be/file/124>); *CGRN* 126 (<http://cgrn.ulg.ac.be/file/126>), consultés le 20/10/2019.

49 Voir ci-dessus, n. 15. Sur la naissance du motif idéologique liant la figure de Séleukos I à Apollon ainsi que sur la participation des cités d'Asie Mineure comme Aigai, Milet, Ilion et Érythrées dans le processus de construction de ce discours, cf. Caneva – Lorenzon 2020.

objet de réglementation dans les normes rituelles,⁵⁰ ne convient que très peu au contenu des honneurs adressés à la reine Aphrodite Laodice. Ainsi, nous proposons de restituer le terme [ὄλ]όλευκο[v], indiquant que le bandeau devait être «entièrement blanc».⁵¹ Cette restitution permet d'établir une adéquation entre la pureté virginale de la prêtresse (παρθένον: cf. Col. II, ligne 18) et celle des futures mariées.⁵²

C'est à travers une superposition de prérogatives entre Aphrodite et Laodice, essentiellement en ce qui concerne la sphère du mariage, que la cité d'Iasos institua des nouveaux rituels, ou en adapta d'autres déjà existants, dans le but d'assimiler et de mêler, dans une pluralité de contextes publics et privés, les figures de la reine et de la déesse. Notre restitution apporte à ce cadre un nouveau détail, révélant que la cité se donna l'effort d'étendre cette correspondance jusqu'à la définition des critères relatifs à l'habillement de la prêtresse de la reine Aphrodite Laodice.

Bibliographie

- Bencivenni, A. (2015), Come accettare regalmente un culto, *Simblos* 6, 95–110.
- Bohn, R., Schuchhardt, K. (1889), *Altertümer von Aegae*, Berlin.
- Boulay, Th. (2016), Aigai, Zeus Olympios et le terroir de l'Αἰγαίς, *Revue numismatique* 173, 95–121.
- Buraselis, K. (2012), Appendend Festivals: The Coordination and Combination of Traditional Civic and Ruler Cult Festivals in the Hellenistic and Roman East, in *Greek and Roman Festivals: Content, Meaning, and Practice*, édité par J. R. Brandt, J. W. Iddeng, Oxford, 247–265.
- Caneva, S. G. (2020a), À propos du début du décret d'Aigai en l'honneur du roi Séleucos I et d'Antiochos I, *Klio* 102.1, 36–43.
- Caneva, S. G. (2020b), Le rôle du gymnase: espace, rituels et acteurs, in *Les cultes aux rois et aux héros dans l'Antiquité: continuités et changements à l'époque hellénistique (ORA)*, édité par G. Lenzo, Ch. Nihan et M. Pellet, Tübingen, à paraître.
- Caneva, S. G., Lorenzon, L. (2020), Les hymnes pour les chefs politiques dans les fêtes civiques: la construction locale des mythologies royales, in *The Materiality of Hellenistic Ruler Cult*, édité par S. G. Caneva, Liège (suppl. Kernos 36), 195–226.
- Caneva, S. G., Lorenzon, L. (en préparation), *Les honneurs culturels pour les Séleucides à la lumière des sources grecques et accadiennes*.
- Chankowski, A. (2010), *L'éphébie hellénistique. Étude d'une institution civique dans les cités grecques des îles de la Mer Égée et de l'Asie Mineure*, Paris.
- Cinalli, A. (2018), The Performative Life of the Hellenistic Period through Inscriptions: The Case Study of Delphi and Delos, in *Drama and Performance in Hellenistic Poetry*, édité par G. C. Wakker, M. A. Harder, R. F. Regtuit (*Hellenistica Groningana* 23), Leuven, 39–74.
- Cohen, G. M. (1995), *The Hellenistic Settlements in Europe, the Islands, and Asia Minor*, Berkeley–Los Angeles–Oxford.
- Connelly, G. B. (2007) *Portrait of a Priestess: Women and Ritual in Ancient Greece*, Princeton.
- Curty, O. (2015), *Gymnasiarchika. Recueil et analyse des inscriptions de l'époque hellénistique en l'honneur des gymnasiarques*, Paris.

⁵⁰ Connelly 2007, 91–92.

⁵¹ À propos du terme ὄλόλευκον, cf. Plut. *Arat.* 53.6, où il est précisé que le bandeau du prêtre d'Aratos ne devait pas être entièrement blanc.

⁵² À propos de la couleur blanche comme symbole de pureté, cf. Connelly 2007, 90–91.

- Doğer, E., Sezgin, Y. (2019), Aigai Antik Kenti, in *Aliağa ve Çevresindeki. Antik Kentler. Kyme, Myrina, Gryneion, Tisna, Elaia, Aigai, Larisa*, édité par M. Çekilmez, Aliağa, 135–166.
- Erickson, K. (2019), *The Early Seleucids, their Gods and their Coins*, Abingdon–New York.
- Fabiani, R. (2015), *I decreti onorari di Iasos. Cronologia e storia* (Vestigia 66), Munich.
- Garlan, Y. (1974), Décret d'Iasos en l'honneur d'Antiochos III, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 13, 197–198.
- Gauthier, Ph. (1999), Nouvelles inscriptions de Claros: décrets d'Aigai et de Mylasa pour des juges colophoniens, *Revue des Études Grecques* 112, 1–36.
- Habicht, Ch. (2017³), *Divine Honors for Mortal Men in Greek Cities: The Early Cases*, Ann Arbor.
- Habicht, Ch. (2020), Aigai in der Aiolis im frühen Hellenismus, in *New Perspectives in Seleucid History, Archaeology and Numismatics. Studies in Honor of Getzel M. Cohen*, édité par R. Oetjen (Beiträge zur Altertumskunde 355), Berlin, 623–631.
- Hamon, P. (2005), Rites et sacrifices célébrés dans le conseil. Remarques sur les cultes du bou-leutèrion et leur évolution à l'époque hellénistique, *Topoi* 12–13, 315–332.
- Hirschfeld, G. (1875), Inschriften von Novum Ilium (Hissarlyk), *Archäologische Zeitung* 9, 151–161.
- Iossif, P. (2011), Apollo Toxotes and the Seleucids: comme un air de famille, in *More than Men, Less than Gods. Studies in Royal Cult and Emperor Worship*, édité par P. P. Iossif, A. S. Chankowski, et C. C. Lorber (Studia Hellenistica 51), Leuven, 229–292.
- Jones, N. (1987), *Public Administration in Ancient Greece: A Documentary Study*, Philadelphia.
- Kotsidu, H. (2000), TIMH KAI ΔΟΞΑ. Ehrungen für hellenistische Herrscher im griechischen Mutterland und in Kleinasien unter besonderer Berücksichtigung der archäologischen Denkmäler, Berlin.
- Le Guen, B. (2010), Les fêtes du théâtre grec à l'époque hellénistique, *Revue des Études Grecques* 123, 495–520.
- Leitao, D. D. (2013), Adolescent Hair-Growing and Hair-Cutting Rituals in Ancient Greece. A Sociological Approach, in *Initiation in Ancient Greek Rituals and Narratives*, édité par D. Dodd, C. A. Faraone, Londres–New York, 109–129.
- Ma, J. (2004²), *Antiochos III et les cités de l'Asie Mineure occidentale*, Paris.
- Malay, H. (1983), A Royal Document from Aigai in Aiolis, *Greek, Roman & Byzantine Studies* 24, 349–353.
- Malay, H., Ricl, M. (2009), Two New Hellenistic Decrees from Aigai in Aiolis, *Epigraphica Anatolica* 42, 39–60.
- Malay, H., Ricl, M. (2017), Two New Early-Hellenistic Inscriptions from Aiolis and Karia, *Živa Antika* 67, 31–38.
- Mills, H. (1984), Greek Clothing Regulations: Sacred and Profane?, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 55, 255–265.
- Muccioli, F. (2013), *Gli epiteti ufficiali dei re ellenistici* (Historia Einzelschriften 224), Stuttgart.
- Musti, D. (1966), Lo stato dei seleucidi: dinastia, popoli, città da Seleuco I ad Antioco III, *Studi classici e orientali* 15, 61–197.
- Nafissi, M. (2001), L'iscrizione di Laodice (IvIasos 4). Revisione del testo e nuove osservazioni, *La parola del passato* 54, 101–146.
- Orth, W. (1977), *Königlicher Machtanspruch und städtische Freiheit. Untersuchungen zu den politischen Beziehungen zwischen den ersten Seleukidenherrschern (Seleukos I., Antiochos I., Antiochos II.) und den Städten des westlichen Kleasiens*, Munich.
- Paul, S. (2013), Roles of Civic Priests in Hellenistic Cos, in *Cities and Priests. Cult Personnel in Asia Minor and the Aegean Islands from the Hellenistic to the Imperial Period*, édité par M. Horster, A. Klöckner, Berlin–Boston, 247–278.

- Paul, S. (2016), Welcoming the New Gods. Interactions between Ruler and Traditional Cults within Ritual Practice, in *Ruler Cults and the Hellenistic World: Studies in the Formulary, Ritual and Agency of Ruler Cults in Context*, édité par S. G. Caneva, *Erga-Logoi* 4.2, 61–74.
- Piejko, F. (1991a), Seleucos II and Ilium, *Classica et Mediaevalia* 42, 111–138.
- Piejko, F. (1991b), Antiochus and Ilium, *Archiv für Papyrusforschung und verwandte Gebiete* 37, 9–50.
- Pirenne, V., Georgoudi, S. (2005), Personnel du culte: monde grec, in *ThesCRA*, V, 2–65.
- Pugliese-Carratelli, G. (1967–1968), Supplemento epigrafico di Iaso, *Annuario della scuola archeologica di Atene e delle missioni italiane in Oriente* 45–46, 437–486.
- Robert, L. (1937), *Études anatoliennes. Recherches sur les inscriptions de l'Asie Mineure*, Paris.
- Robert, L. (1966), *Monnaies antiques en Troade*, Paris.
- Sezgin, Y. (2017), Aigai (Aeolis) Excavations: 2004–2013 Seasons. Preliminary Reports, in *Studi su Kyme eolica VI*, édité par A. La Marca, Cosenza, 333–351.
- Sokolowski, F. (1972), Divine Honors for Antiochos and Laodike at Iasos and Teos, *Greek, Roman & Byzantine Studies* 13, 171–176.
- Suk Fong Jim, T. (2014), *Sharing with the Gods. Aparchai and Dekatai in Ancient Greece*, Oxford.
- Virgilio, B. (2003²), *Lancia, diadema e porpora. Il re e la regalità ellenistica* (Studi Ellenistici 15), Pise.
- Viviers, D. (2010), Élités et processions dans les cités grecques: une géométrie variable ?, in *La cité et ses élites. Pratiques et représentations des formes de domination et de contrôle social dans les cités grecques (VIII^e s. a.C. – I^{er} s. p.C.)*, édité par L. Capdetrey, Y. Lafond, Bordeaux, 163–183.

Università di Padova
Université de Liège

Stefano G. Caneva
Luca Lorenzon

Özet

Bu makale, Küçük Asya'daki Aigai, Ilium ve Iasos kentlerinde bulunmuş olup Seleukos Hanedanı'nın üyelerine bazı dinsel onurların sunulmasını kararlaştıran ünlü dekretleri bazı yeni okuma önerileri ile tekrar değerlendiren üç farklı bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde Aigai'da Dionysos ve Seleukos için kutlanan çifte festivalin adı tamamlanmaktadır. Bu olasılıkla bir şiir yarışması olup, burada önce krala ve oğluna verilen onursal ünvanlar duyurulur ve sonra onları Apollon ile ilişkilendiren bir şiir seslendirilirdi. İkinci bölümde ise Ilium meclisinin toplantıları vesilesiyle Seleukos I için bir kurban töreninin düzenlendiği ve törenin yöneticiler tarafından yönetildiği saptanmaktadır. Ve son bölümde yazarlar, Iasos'daki Aphrodite Laodike kültünde görev yapan bakire rahibenin başına takacağı bant ile ilgili düzenlemeler konusundaki farklı bir bakış açısı önermektedir.