

Bibliotheca Isiaca

III

sous la direction de
Laurent Bricault & Richard Veymiers

*Ouvrage publié avec le concours de l'équipe ERASME (EA 4601)
de l'Université Toulouse - Jean Jaurès,
du Département Enseignement-Recherche des Sciences de l'Antiquité
et de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège*

AUSONIUS ÉDITIONS
— Bibliotheca Isiaca III —
Bordeaux 2014

AUSONIUS
Maison de l'Archéologie
F - 33607 Pessac Cedex
<http://ausonius.u-bordeaux3.fr/EditionsAusonius>



DIFFUSION DE BOCCARD
11 rue de Médicis
75006 Paris
<http://www.deboccard.com>

Directeur des Publications : Oliviers DEVILLERS
Secrétaire des Publications : Daphné MATHELIER
Graphisme de couverture : Stéphanie VINCENT et Geneviève VERNINAS
©AUSONIUS 2014
ISSN : 2118-7614
ISBN : 978-2-35613-121-8

Achévé d'imprimer sur les presses
de l'imprimerie Gráficas Calima, S.A.
Avda. Candina, s/n
E - 39011 Santander - Cantabria

Décembre 2014

Sommaire

AVANT-PROPOS.....	5
NOVA ISIACA	
Laurent Bricault, <i>Une dédicace-double d'Éphèse pour Ptolémée, Arsinoé, Sarapis et Isis</i>	7
Dan-Augustin Deac & Rada Varga, <i>Isiac Cults in the Settlements of Apulum (Dacia Apulensis)</i>	11
Alberto Gavini, <i>Isiaca Sardiniae. La diffusione dei culti isiaci in Sardinia</i>	21
Richard L. Gordon & Valentino Gasparini, <i>Looking for Isis “the Magician” (ἡκ3γυ.τ) in the Graeco-Roman World</i>	39
Emanuele Greco & Valentino Gasparini, <i>Il santuario di Sibari – Casa Bianca</i>	55
Michel Malaise, <i>Anubis et Hermanubis à l'époque gréco-romaine. Who's who?</i>	73
Sander Müskens, <i>A New Fragment of an Architectonic Hathor-Support from Rome: Aegyptiaca Romana Reconsidered</i>	95
Jean-Louis Podvin, <i>Objets “isiaques” du Château-Musée de Boulogne-sur-Mer</i>	117
Jean-Louis Podvin, <i>Médailles d'applique et moules de terre cuite à décor isiaque</i>	121
SUPPLÉMENTS DOCUMENTAIRES	
Laurent Bricault, <i>RICIS. Supplément III</i>	
Compléments aux inscriptions déjà publiées dans le <i>RICIS</i>	
et ses deux premiers <i>Suppléments</i>	139
Inscriptions nouvelles.....	180
INDEX.....	197
Richard Veymiers, <i>Ἐλεως τῶν φοροῦντι. Sérapis sur les gemmes et les bijoux antiques. Supplément II</i>	
Compléments aux documents déjà publiés.....	209
Documents supplémentaires.....	212
Table des planches.....	225
Laurent Bricault, <i>SNRIS. Supplément I</i>	
Compléments et corrections aux séries recensées dans la <i>SNRIS</i>	245
Nouvelles séries monétaires non recensées dans la <i>SNRIS</i>	258

CHRONIQUE BIBLIOGRAPHIQUE

NOTICES BIBLIOGRAPHIQUES	
Supplément 2005-2008.....	285
2009-2012.....	307
Mladen Tomorad, <i>Ancient Egyptian Artefacts and Divinities in Istria and Illyricum: A Bibliographical Survey</i>	419
BIBLIOGRAPHIE GÉNÉRALE	449
INDEX GÉNÉRAL.....	469

Avant-propos

Ce troisième volume de la *Bibliotheca Isiaca* s'inscrit dans une double dynamique qui, tout en prolongeant les entreprises initiées dans les deux premiers, élargit encore le spectre d'investigation de notre champ de recherche. Le lecteur y retrouvera donc une structure tripartite que nous espérons désormais familière, avec une première partie consacrée aux *Nova Isiaca*, où alternent publications de documents nouveaux ou méconnus, réflexions terminologiques et méthodologiques et synthèses originales, une deuxième proposant des suppléments toujours plus riches aux répertoires déjà publiés, enfin une troisième dévolue à la recension analytique d'une bibliographie toujours aussi nourrie.

Le verrou égyptien ayant sauté à l'occasion du IV^e colloque isiaque de 2008, la vallée du Nil a remisé dans le placard d'une approche historiographique révolue – à laquelle nous avons d'ailleurs jadis participé – son costume de terre "non isiaque" pour prendre place dans ce volume, quoique insuffisamment sans doute encore. Une dizaine d'années après la publication des ouvrages fondamentaux de M. J. Versluys sur les *Aegyptiaca romana*, en 2002 et de M. Malaise sur la *Terminologie isiaque*, en 2005, définitions et concepts continuent d'évoluer, de se modifier, de s'affiner grâce à de fécondes analyses dont on trouvera ici plusieurs exemples. Toutes réflexions théoriques qui doivent impérativement s'appuyer sur une base documentaire la plus riche possible, sous peine de voir se multiplier les publications malheureuses de chercheurs trop éloignés des monuments et par conséquent parfois déconnectés de la réalité antique. C'est pourquoi la *Bibliotheca Isiaca* continuera d'être un lieu d'accueil pour les répertoires analytiques, comme celui proposé ici par J.-L. Podvin sur les médaillons d'applique et les moules de terre cuite à types isiaques. De telles images ne peuvent être totalement comprises qu'au sein de la globalité du réseau auquel elles appartiennent. Le reconstituer est désormais l'optique du *Thesaurus Iconographicus Cultuum Isiacorum (ThICIs)*, une vaste entreprise internationale placée sous la direction de R. Veymiers, couvrant tous les supports matériels et aux fruits multiples. Si les plus petits dossiers documentaires paraîtront dans la *Bibliotheca Isiaca*, les corpora les plus importants, consacrés à la statuaire de pierre ou de métal par exemple, feront l'objet de monographies indépendantes. Ces différents volumes seront publiés dans une série monographique parallèle, celle des *Suppléments à la Bibliotheca Isiaca*, dont le premier volume, consacré au *Serapeum* de Carthage, verra le jour prochainement, grâce au soutien généreux des éditions Ausonius et de son directeur Olivier Devillers, que nous tenons à remercier très chaleureusement pour la confiance qu'ils nous accordent.

Tous ces répertoires ne sauraient demeurer figés et le présent volume offre ainsi trois suppléments aux recueils des inscriptions (*RICIS*), des monnaies (*SNRIS*) et des gemmes et bijoux (*Τεως τῶ φοροδντι*) parus dans la seconde moitié des années 2000¹. Le supplément au *RICIS* enregistre ainsi 34 nouveaux documents et cinq *dubia*, soit un total de 108 textes épigraphiques de provenance non égyptienne² à ajouter au corpus initial. Dans le domaine numismatique, ce sont 84 nouvelles séries à types isiaques qui complètent les quelque 3 000 émissions (non alexandrines) recensées dans la *SNRIS*, dont on soustraira une dizaine de numéros qui s'avèrent être des doublons ou ne pas concerner la famille isiaque. Le monnayage isiaque d'Alexandrie, les émissions romaines des *Vota Publica* du IV^e siècle intégreront le *ThICIs* sous forme de monographies à paraître dans les *Suppléments à la Bibliotheca Isiaca*. En ce qui concerne la glyptique et la bijouterie enfin, 138 autres pièces à l'effigie ou au nom de Sarapis sont ici présentées, portant l'ensemble du corpus à 1515 unités, en attendant la publication au sein du *ThICIs* des gemmes et des bijoux relatifs aux autres membres de cette famille divine.

1/ Cf. le bilan proposé dans Bricault & Veymiers 2012.

2/ Le répertoire des inscriptions grecques et latines d'Égypte relatives à la famille isiaque est en cours de réalisation.

La *Chronique bibliographique*, qui recense, avec un commentaire critique, les publications touchant aux rapports entre l'Égypte et le reste du monde gréco-romain dans le domaine religieux, se divise en deux volets, à l'image de celle proposée dans le précédent volume. Elle intègre 88 notices supplémentaires concernant des titres parus entre 2004 et 2008, puis 359 notices constituant la *Chronique* des années 2009-2012. Ces 447 notices s'ajoutent aux quelque 900 titres chroniqués dans les volumes précédents, ce qui donne un rythme annuel, assez étourdissant, de 150 comptes rendus critiques. Le lecteur familier de la *Bibliotheca Isiaca* remarquera combien l'équipe internationale de rédaction s'est étoffée, intégrant de nouveaux contributeurs, dont plusieurs jeunes docteurs et doctorants. Il reconnaîtra aussi derrière les initiales [GC] le nom de Gisèle Clerc, qui fut durant tant d'années la collaboratrice de Jean Leclant et la principale rédactrice de l'*Inventaire Bibliographique des Isiaca et des Sarapiaca*. C'est pour nous une grande joie de retrouver sa plume dans ces pages, une joie qui tempère la tristesse d'avoir vu disparaître, le 16 septembre 2011, notre maître Jean Leclant, à la mémoire duquel nous dédions ce volume d'une collection à laquelle il aurait assurément voulu participer.

Nous adressons nos remerciements les plus vifs à nos collègues bordelais des éditions Ausonius, qui ont une fois encore réussi à transformer notre manuscrit en un livre aussi plaisant à consulter. Cette publication fut rendue possible par l'aide financière que nous ont apportée l'équipe ERASME (EA 4601) de l'Université Toulouse - Jean Jaurès, le Département Enseignement-Recherche des Sciences de l'Antiquité et la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège.

Liaumiès & Paris, le 10 août 2014
Laurent BRICAULT & Richard VEYMIERS

Une dédicace-double d'Éphèse pour Ptolémée, Arsinoé, Sarapis et Isis

Laurent Bricault
(Université de Toulouse)

Résumé

Deux fragments épigraphiques d'Éphèse, publiés séparément il y a plus de trente ans, appartiennent en fait à une même inscription, une double dédicace adressée à Ptolémée IV, Arsinoé III, Sarapis et Isis. Le texte pourrait dater *c.* 217 a.C.

Mots-clés

Sarapis, Isis, Éphèse, Ptolémée IV, dédicace double.

Summary

Two epigraphic fragments from Ephesus, published separately more than thirty years ago belong to the same inscription, a double dedication addressed to Ptolemy IV, Arsinoe III, Sarapis and Isis. The text could date *c.* 217 B.C.

Keywords

Sarapis, Isis, Ephesus, Ptolemy IV, Double dedication.

Dans un article paru en 2010¹, A. Calapà a fort judicieusement attiré l'attention sur deux fragments d'inscriptions mis au jour à Éphèse, dans les années 1970, lors des fouilles menées par l'Institut archéologique autrichien dans la *Hanghaus 2*, l'une des grandes *insulae* aménagées sur les pentes nord du Bülbül Dağ au début de l'époque impériale, sans plus de précisions sur le contexte exact de la découverte². Malgré deux excellents estampages dont elle donne la photographie (fig. 1-2), elle se base sur les textes établis respectivement en 1993 et 1989 par les épigraphistes autrichiens pour observer que l'on se trouve en présence d'inscriptions présentant de fortes similitudes³, qu'elle daterait du règne de Ptolémée II et Arsinoé II Philadelphes⁴.

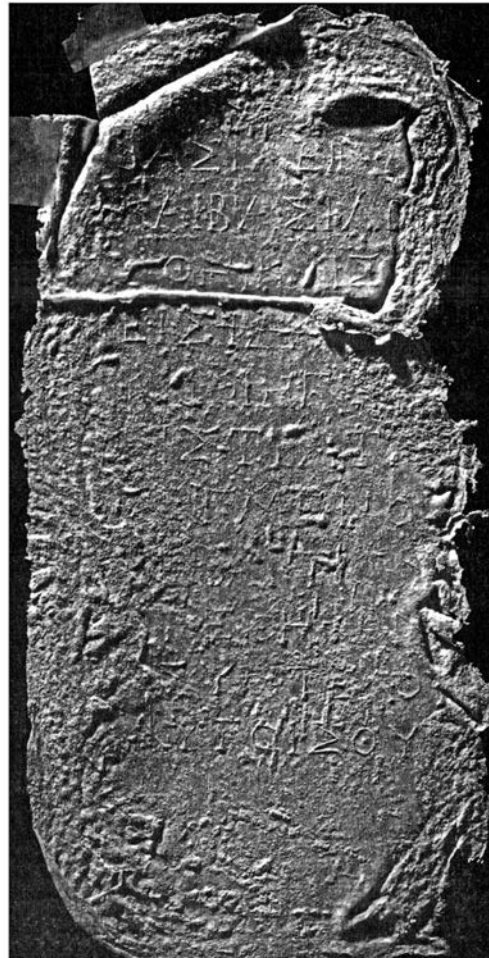


Fig. 1-2. Estampages des deux inscriptions d'après A. Calapà.

1/ Calapà 2010.

2/ Sur la *Hanghaus 2*, cf. Krinzinger 2002.

3/ Calapà 2010, 200.

4/ *Ibid.*, 204-206.

Elle propose dès lors de faire remonter de plusieurs années le début de la présence lagide à Éphèse, que l'on date habituellement *c.* 260/59 a.C. S'appuyant sur ces mêmes estampages, A. Meadows s'est attaché, dans une toute récente étude⁵, à améliorer la lecture du second fragment, qu'il re(con)stitue quasiment intégralement, fournissant un texte parfaitement clair et cohérent. Selon lui, les deux fragments appartiennent à des textes jumeaux, initialement placés en un lieu commun⁶. Discutant l'analyse proposée par A. Calapà, il argumente pour une datation à la fin du III^e s. a.C., sous le règne de Ptolémée IV Philopator et Arsinoé III, et plus précisément *c.* 217 a.C., à l'époque donc de la bataille de Raphia et de ses conséquences politiques et religieuses pour le pouvoir lagide⁷.

Sans vouloir reprendre en détails l'histoire de l'établissement des deux textes⁸, il paraît toutefois utile d'en rappeler les grandes lignes et de reproduire les différentes propositions de lecture :

Fragment *a* : petit bloc de marbre blanc jaunâtre brisé de tous côtés, sauf dans la partie supérieure.

I.Ephesos II, 199 ; Knibbe *et al.* 1989, col. 235-236, n°1 (*SEG* XXXIX [1989], 1232) ; Knibbe *et al.* 1993, 150 (*SEG* XLIII [1993], 749) ; *RICIS*, 304/0601 ; Calapà 2010, 200-201 et 209 (fig. 1) ; Meadows 2013, 1-3.

I.Ephesos II : [Βασιλεῖ Πτ]ολεμαίω[ι / καὶ βασιλί]σση Ἀρσι[νόη / ---]ρα καὶ [---]

Knibbe *et al.* 1989 : [Βασιλεῖ Πτ]ολεμαίω[ι / καὶ βασιλί]σση Ἀρσι[νόη / Σ]αράπι Δικαι[--- / ---]

Knibbe *et al.* 1993 (Calapà 2010) : [Βασιλεῖ Πτ]ολεμαίω[ι / καὶ βασιλί]σση Ἀρσι[νόη / Σ]αράπιδι καὶ [Ἴσιδι]

Meadows 2013 : [Βασιλεῖ Πτ]ολεμαίω[ι / καὶ βασιλί]σση Ἀρσι[νόη / καὶ Σ]αράπιδι καὶ / [Εἴσιδι ---]

Fragment *b* : bloc de marbre blanc dont seule la partie gauche, en deux fragments jointifs, est conservée (h. 47,5 cm ; l. 22,5 cm ; prof. 10 cm).

Knibbe & İplikçiöglü 1981-1982, 134-135, n°142 (*SEG* XXXIII [1983], 942) ; Knibbe *et al.* 1989, col. 237-238, n°4 (*SEG* XXXIX [1989], 1234) ; Calapà 2010, 201 et 210 (fig. 2) (P. Hamon, *Bull.* 2011, 511) ; Meadows 2013, 3-5.

Knibbe & İplikçiöglü 1981-1982 : Βασιλεῖ Εὐ[μένει] / καὶ βασιλί[σση] ἄγ[α]θήι καὶ σω[τήρι]αι / Εἰσίδω[ρος ---] // καὶ οἱ ἡγε[μόνες καὶ] / οἱ στρατη[γοὶ οἱ τε/τ]αγμένοι [---] / [---] ΡΑ.Ο. [---/ ἀ]νέθηκαν [τὸν βωμ//ὸν] συντελο[ῦντες] αὐτοῖς θυ[σίας].

Knibbe *et al.* 1989 (Calapà 2010) : Βασιλεῖ Πτ[ολεμαίω]ι / καὶ βασιλί[σση] Ἀρσι[νόη] καὶ Σω[τήρι]αι / Εἰσίδω[ρος ---] // καὶ οἱ ἡγε[μόνες καὶ] / οἱ στρατη[γοὶ οἱ τε/τ]αγμένοι [---] / [---]ΡΑΙΤΟΒ.[---/ ἀ]νέθηκαν / συντελο[ῦντες] αὐτοῖς θυ[σίας].

Meadows 2013 : Βασιλεῖ Πτ[ολεμαίω]ι / καὶ βασιλί[σση] Ἀρσι[νόη] / καὶ Σ[αράπι]δι καὶ / Εἴσιδ[ι ---] // καὶ οἱ ἡγε[μόνες καὶ] / οἱ στρατι[ῶται οἱ τε/τ]αγμένοι [ἐπὶ τῆ]ι / [ἄκ]ραι τὸν [βωμὸν / ἀ]νέθηκαν [ἐπὶ ταῖς] // συντελοῦ[μένας] / αὐτοῖς θυ[σίας].

Comme Meadows 2013, 5, l'a fort justement noté, "remarkably, then, these two stones, found within the same building on the side of the Ephesian acropolis, both seem to contain 'double dedications' to Ptolemy and Arsinoe and Isis and Sarapis, couched in similar terms, with a similar disposition on the stone and, as Calapà (2010, 200) has noted, similar style of lettering". Or, si l'on place côte à côte les textes proposés par le savant britannique, mais aussi les estampages remis à la même échelle (fig. 3), on s'aperçoit qu'en fait les deux fragments appartiennent à un seul et même monument, le fragment *a* prenant place à droite de la partie supérieure du fragment *b*. Le rapprochement des deux pierres permettra sans aucun doute de le confirmer définitivement. Nous obtenons ainsi le texte suivant :

Fragments *a + b*

Βασιλεῖ Πτολεμαίω[ι]
καὶ βασιλίσση Ἀρσι-
[νόη] καὶ Σαράπιδι καὶ
Εἴσιδ[ι *c.* 16/18 l.]
5 καὶ οἱ ἡγε[μόνες καὶ]
οἱ στρατι[ῶται οἱ τε]-
[τ]αγμένοι [ἐπὶ τῆ]ι
[ἄκ]ραι τὸν [βωμὸν]
[ἀ]νέθηκαν [ἐπὶ ταῖς]
10 συντελοῦ[μένας]
αὐτοῖς θυ[σίας].

"Au roi Ptolémée et à la reine Arsinoé et à Sarapis et à Isis, [Un tel] et les officiers et les soldats stationnés sur l'acropole ont consacré cet autel pour les sacrifices célébrés en leur honneur".

Le formulaire de ce texte l'intègre, entre autres, dans la catégorie des dédicaces-doubles particulièrement en faveur dans l'Égypte hellénistique⁹, qui associent le nom du couple royal à celui d'une ou plusieurs divinités. Dans ce riche corpus, les modernes ont pris l'habitude de distinguer deux types de dédicaces, celles où le nom du couple royal, au génitif, est introduit par la préposition ὑπέρ et celles où le couple royal et les dieux sont directement invoqués au datif. L'inscription d'Éphèse appartient à la seconde catégorie, les noms de Ptolémée, Arsinoé, Sarapis et Isis apparaissant dans cet ordre au datif.

Seuls trois autres textes, à ma connaissance, associent ainsi, au datif, le couple royal et les seuls Sarapis et Isis¹⁰. Les deux premiers concernent Ptolémée (III) et Bérénice (II) Évergètes. 1) Une dédicace d'Aboukir, sans mention

5/ Meadows 2013.

6/ *Ibid.*, 5

7/ *Ibid.*, 7-9 ; cf. Bricault 1999 pour le contexte politique et religieux.

8/ Que l'on trouvera chez Meadows 2013, 1-5, avec toute la précision voulue.

9/ Iossif 2005 ; voir déjà Fraser 1960, 5-6 et 11.

10/ Voir les documents sélectionnés et présentés sous forme de tableaux dans Iossif 2005, 252-256 ; le fragment *a* de notre inscription correspond au n°11 du tableau 2 (p. 256), où il est attribué à Ptolémée et Arsinoé Philadelphes.



Fig. 3. Montage réunissant les deux estampages.



du nom du (ou des) dédicants¹¹ : Σαράπιδι καὶ Ἴσιδι / καὶ βασιλεῖ Πτολεμαίωι / καὶ βασιλίσση Βερενίκη / Θεοῖς Εὐεργέταις.
 2) Une dédicace de Salamine de Chypre faite par Philinos, fils de Philotimos, Athénien, dans laquelle j'avais restitué, dans le *RICIS*, le nom d'Isis, qui comble parfaitement la lacune, à la suite de celui de Sarapis¹² : Σαράπιδι [Ἴσιδι], / βασιλεῖ Πτολ[εμαίωι], / [βα]σιλίσση Βερ[ενίκη] / Θεοῖς Εὐεργέτ[αις], // Φιλίνος Φιλοτί[μου] / Ἀθηναῖο[ς].
 3) La troisième, une dédicace d'Edfou faite par Lichas, fils de Pyrros, Acarnanien, concerne Ptolémée IV et Arsinoé III¹³ : Βασιλεῖ Πτολεμαίωι / καὶ βασιλίσση Ἀρσινόη, Θεοῖς / Φιλοπάτοροι, καὶ Σαράπιδι καὶ Ἴσιδι Λίχας Πύρρου Ἀκαρνάν, // στρατηγὸς ἀποσταλεῖς / ἐπὶ τὴν θήραν τῶν ἐλεφάντων ν τὸ δεῦτερον.

11/ *SB I*, 586 = Bernand 1970, 234, n° 4.

12/ *OGIS*, 63 = *RICIS*, 401/0101.

13/ *OGIS*, 82 = *SB I*, 174 = *SB V*, 8886 = Bernand 1977, n° 77 = Bernand 1984, n° 106.

On observera que seuls les couples Ptolémée III-Béréenice II et Ptolémée IV-Arsinoé III sont concernés jusqu'ici par cette formulation précise. Pour les rois évergètes, le nom du couple divin précède celui du couple royal ; pour les souverains philopatores, la situation est inverse, ce qui laisse à penser qu'entre le moment où Ptolémée III et son épouse se voient associés au couple isiaque et celui où Ptolémée IV et la reine le sont à leur tour, la hiérarchie s'est inversée, que ce soit dans le protocole officiel ou, plus vraisemblablement, dans l'esprit avisé et courtisan du dédicant¹⁴. L'inscription éphésienne, dans son formulaire, est très proche de celle d'Edfou, et je suivrai volontiers A. Meadows qui, avec de bons arguments, considère que le couple mentionné à Éphèse se compose de Ptolémée IV et Arsinoé III et non de Ptolémée II et Arsinoé II.

Ce texte vient confirmer les remarques très justes de P. Iossif qui constatait que ces dédicaces au datif était quasiment toutes le fait de Grecs, témoignant ainsi d'une pratique dédicatoire propre aux membres de l'élite gréco-macédonienne, militaires de surcroît¹⁵. L'association du couple divin et du couple royal constitue une marque de loyauté, mais également de piété des soldats de l'armée lagide stationnés à Éphèse, qui les unissent ainsi dans la célébration sacrificielle.

Au cours de la seconde moitié du III^e s. a.C., Éphèse changea plusieurs fois de mains. Après que Sophron, le gouverneur d'Éphèse, a livré a priori sans combattre la ville à Ptolémée III au début de la troisième guerre de Syrie¹⁶, celle-ci demeura possession lagide pendant près d'un demi-siècle, jusqu'à ce qu'Antiochos III s'en empare en 197¹⁷. Dédié par les garnisaires lagides stationnés sur l'acropole, l'autel devait s'y trouver également, la *Hanghaus 2* ne constituant qu'un contexte secondaire de découverte. On peut avancer deux hypothèses

14/ Dont on connaît une autre dédicace (*SB IV*, 7306 = Bernand 1977, n° 84 = Bernand 1984, n° 107) quasi identique à celle-ci, à la seule différence que le nom de Dionysos, le dieu tant apprécié par Ptolémée IV, remplace celui de Sarapis.

15/ Iossif 2005, 249.

16/ Bagnall 1976, 170-171 et Mastrocinque 1979, 113-114, *contra* Crampa 1969, 121-122.

17/ Cohen 1995, 177-180.

principales à cela. Soit l'espace cultuel aménagé au III^e s. a.C. par les soldats lagides fut abandonné après leur départ et ses composants réemployés dans des habitats privés¹⁸, ce qui semble le plus probable. Soit, l'inscription, aujourd'hui brisée en au moins quatre morceaux (dont trois ont été retrouvés jusqu'à présent), aura dégringolé de l'acropole lors des tremblements de terre qui ont secoué Éphèse au III^e s. p.C., provoquant le déclin de la ville et l'abandon progressif des luxueuses habitations de ce quartier.

L'histoire de ce lieu de culte, assurément distinct de celui, ou de ceux, connus, ou supposés connus, de l'époque romaine, nous échappe complètement. Deux autres textes ont été jusqu'ici rapportés à une présence isiaque dans l'Éphèse hellénistique. Le premier (*RICIS*, 304/0602), daté *c.* 262 a.C. depuis l'*ed. pr.* de J. Keil en 1954¹⁹, est une dédicace à Sarapis, Isis, Anubis et aux dieux qui partagent le même temple, par un certain Képhalôn, d'une [ύ]πο[β]άσμωνσις ou [ά]πο[β]άσμωνσις, pour Manitès, fils de Korragos, sur ordre (κατὰ πρόσταγμα) de la divinité. Le second (*RICIS*, *304/0603), daté de la période 244-204 a.C. par le même Keil²⁰, hélas fragmentaire, mentionne l'édification, sur ordre divin là encore, d'un temple et la consécration d'un sanctuaire. Pour Keil et la plupart des commentateurs²¹, cette inscription serait la dédicace du sanctuaire hellénistique, ce qui est plausible mais non assuré, le formulaire pouvant renvoyer à un tout autre dieu que Sarapis²². Quant à la dédicace à la triade, sa datation est certainement à revoir. Dans le corpus isiaque, une dizaine de dédicaces adressées à Sarapis, Isis *et* Anubis sont potentiellement datées du III^e s. a.C.²³. Une seule peut l'être avec assurance et précision. Provenant de Théra²⁴, elle est l'œuvre d'un homme de Myndos, qui a pu être un mercenaire au service des Lagides, et date de 209-205 a.C. En l'état actuel de notre documentation, il est difficile d'envisager qu'une dédicace adressée à la triade puisse être antérieure au milieu du III^e s. a.C. Je serai enclin à considérer que, dans le cas éphésien, cette dédicace est postérieure à la dédicace-double étudiée plus haut, et doit donc dater de la période 217-197 a.C., durant laquelle la famille isiaque possédait un sanctuaire probablement sur l'acropole d'Éphèse.

Quoi qu'il en soit, plus largement, cette dédicace-double, à dater *c.* 217 a.C., vient s'ajouter au dossier de plus en plus fourni de la première diffusion isiaque qui, si elle ne paraît définitivement pas être le fait d'initiatives royales lagides²⁵, ne peut néanmoins se comprendre et s'expliquer que dans le contexte de l'affirmation et de la légitimation du pouvoir des maîtres d'Alexandrie.

18/ C'est ce que pourrait laisser penser la mise au jour, dans la soixantaine basilique de l'unité 6, de la partie supérieure d'une statuette de prêtre égyptien en basalte remontant à la fin de la Basse époque ou au début de la période ptolémaïque (cf. Rathmayr 2005, pl. 5), voire celle, dans la pièce SR 12, d'une statuette en bronze doré de la 26^e dynastie, figurant un prêtre du temple d'Amon à Thèbes, debout, le crâne rasé, portant un pagne plissé, l'épaule gauche enveloppée dans une dépouille de panthère (Krinzinger *et al.* 2010, 626 et 670-676), deux éléments statuaires qui ont pu appartenir au mobilier du sanctuaire hellénistique.

19/ Keil 1954, 221-222, n° 2 (*Bull.* 1955, 193 ; *SEG* XV [1958], 706) = *I.Ephesos* IV, n° 1231.

20/ Keil 1954, 222, n° 3.

21/ Cf. entre autres Fraser 1960, 36, n. 4 ; Dunand 1973, III, 67-68 ; Hölbl 1978, 47, n° 2.

22/ L. Robert, *Bull.* 1955, 193 ; Walters 1995, 287.

23/ Cf. *RICIS*, 105/0808, 0847 et 0875 (Chéronée), 115/0302 (Chersonèse), 202/0114sq. (Délès), 202/1202 et 1205 (Théra), 304/0801 (Priène).

24/ *RICIS*, 202/1205.

25/ Bricault 2004.

Isiac Cults in the Settlements of *Apulum* (Dacia Apulensis)*

Dan-Augustin Deac & Rada Varga
(Babeş-Bolyai University, Cluj-Napoca)

Résumé

Cet article analyse le matériel, surtout épigraphique, permettant d'évaluer la place des cultes isiaques dans la vie religieuse d'Apulum, en Dacie. La documentation suggère que ces cultes étaient pratiqués par les militaires et les hauts fonctionnaires, faisant d'Apulum, à la fin du II^e et au début du III^e s. p.C., un centre important du culte d'Isis et de Sarapis dans les provinces danubiennes.

Mots-clés

Dacie, Apulum, cultes isiaques, élites locales, famille impériale.

Summary

This paper presents the evidence, mostly epigraphical, illustrating the place of the Isiac cults in the religious life of the Roman settlements of *Apulum* in Dacia. They suggest that the Isiac cults were present among the military and high-ranking officials, making *Apulum*, by the end of the IInd and the beginning of the IIIrd c. AD, one important cult centre for Isis and Sarapis in the Danubian provinces.

Keywords

Dacia, Apulum, Isiac cults, Local elites, Imperial household.

The Isiac cults were largely spread in the Danube area of the Roman Empire. During the 1st century AD, these cults emerged in sanctuaries from Pannonia and Moesia (namely in *Savaria* and *Tomis*) and spread further on during the second part of the IInd century AD and the first half of the next century (some examples: *Scarbantia*, *Poetovio*, *Aquincum*, *Brigetio*, *Carnuntum*, *Vindobona*, *Potaissa*, *Micia*, *Sarmizegetusa* or *Oescus*)¹.

The main goal of our research is to present the artefacts connected to Isiac cults from *Apulum* (Alba Iulia, Alba County), as well as to integrate them in the general picture of *Dacia*² and the Danubian provinces.

* We would like to show our gratitude to Laurent Bricault, Richard Veymiers and Valentino Gasparini for their suggestions, critical remarks and bibliographical references without which this study could not have taken the present form. As well, we thank Kate Cook for proofreading the final version of the text.

^{1/} Deac 2013 for a more detailed survey on the Isiac cults in the Danube provinces (Pannonia, Dacia and Moesia), the ways in which these cults emerged and in which their diffusion occurred.

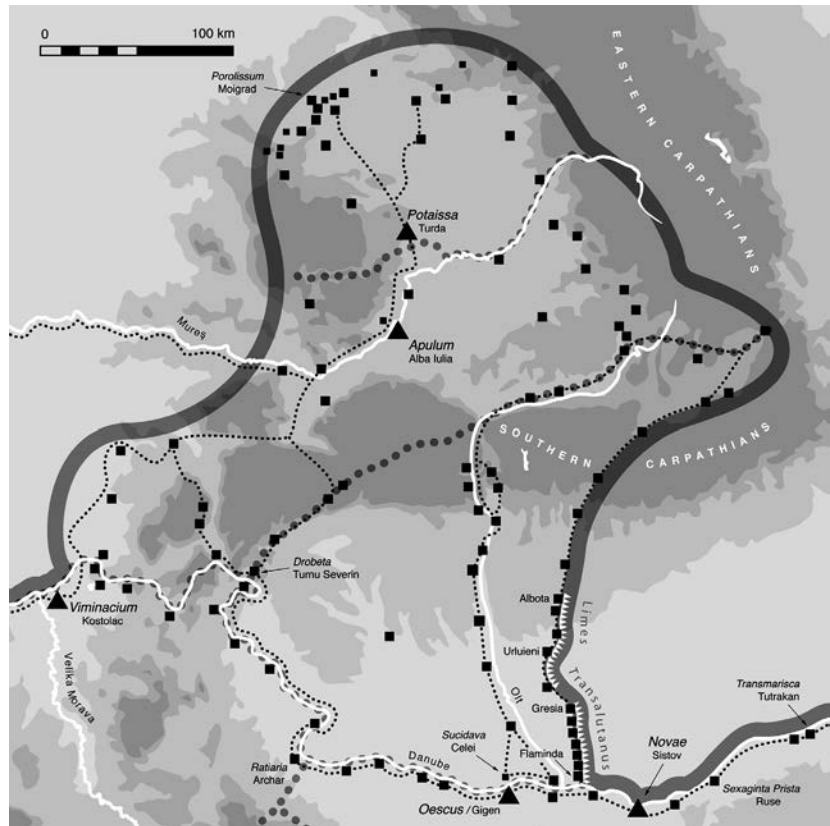


Fig. 1. Map of Roman Dacia (Danube Limes—UNESCO World Heritage/Pen&Sword/CHC University of Salzburg, authors:David Breeze and Kurt Schaller).

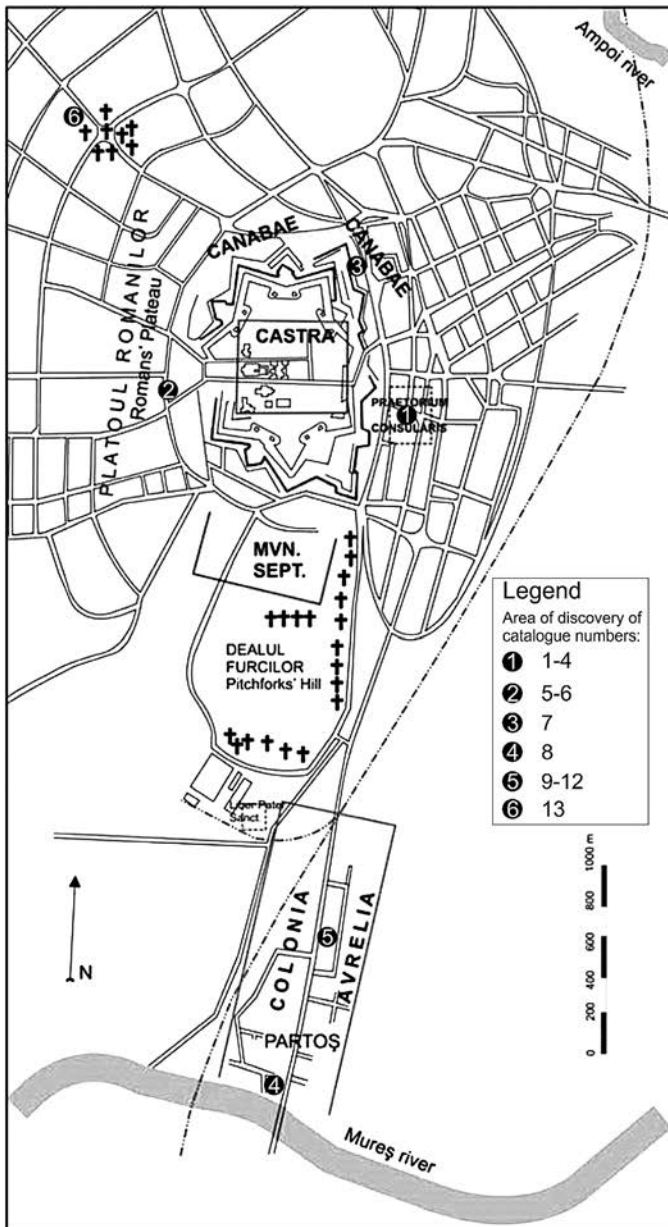


Fig. 2. Map of Apulum (after Rusu-Bolindeț et al. 2011).

Apulum became *de facto* the political and military capital of Roman Dacia after Marcus Aurelius' administrative reform from 168-169 AD (fig. 1). Thus, the military forces of the province were united under the command of a consular governor, as the province now had 2 legions – one in *Apulum* (*Legio XIII*

Gemina) and the other in *Potaissa* (*Legio V Macedonica*). The governor's permanent seat was at *Apulum* (fig. 2). All the epigraphic and archaeological evidence confirm the existence of a complex building structure (with offices, private residence quarters, military sector, temples, bathhouses, etc.), which represented the headquarters of the consular governor. The *praetorium consularis* is situated east/south-east of the 13th *Gemina* legionary fortress, at the meeting point of the imperial road that connected *Apulum* to the other major cities of the province and the prolongation of the road that led to the above mentioned fortress. The inscriptions coming from the *praetorium*, discovered *in situ* or in secondary contexts, are very important in the general picture of *Apulum's* religious life, and especially relevant for the development of the Isiac cults in this urban centre. A few words might be in order regarding the so-called Roman "wandering stones", as the phenomenon is quite frequent for *Apulum*. During post-Roman times (from Late Antiquity up until the XXth century), many of the Roman monuments were re-used, either as construction materials, decorations or antiquarians' curiosities. In Alba Iulia, the most common places where inscriptions and figurate monuments were found in secondary positions are the Catholic cathedral and the Báthory church³, as well as the private collections of various noblemen, state and military officials.

In 1878, three votive monuments, most likely altars, were discovered in the area of the glacis of the Austrian Fort from Alba Iulia by Austrian engineering Major von Pechl, at a depth of approximately 60 cm. They were seen and later on published by Carl Gooss⁴. Two of them are still entirely preserved today.

One of the altars carries a dedication (nowadays partially lost) to Sarapis *Augustus*, made by Tiberius Iulius Flaccinus, governor of *Dacia Superior*, sometimes between 164 and 168 AD⁵ (fig. 3):

Sarapi / Aug(usto) / sacrum / Tib(erius) Iulius / Flaccinus / leg(atus) Aug(usti) / pr(o) pr(aetore).

What is striking is the effort of Flaccinus⁶ to show his loyalty towards the Imperial Household by dedicating the altars to Jupiter and two other deities, Mars and Sarapis – the last two both named *Augustus* – an epithet which may suggest in this case an indirect, subversive manifestation of the Imperial Cult⁷.

2/ Some selective bibliography on the Isiac cults in Dacia or in various regions of this province including mentions of *Apulum*: Neigebaur 1851; Drexler 1890; Popescu 1927, 159-209; Jones 1929, 245-305; Floca 1935, 204-249; *SIRIS*, 680-699; Vidman 1970; Petolescu 1971, 643-658; Sanie 1975, 529-537; Berciu & Petolescu 1976, 5-7, 30-34; Mărghită & Petolescu 1978, 718-731; Popa 1979; Popa 1983, 71-80; Malaise 1984, 1677-1679; Vidman 1989, 1001-1004; Piso 1998, 253-271; Bricault 2001, 28-29 (map), 34-35 for Dacia; Budischovsky 2004, 175-176; Sanie 2004, 61-82; *RICIS*, 616/0101-616/0601 (Dacia); Nemeti (I.) 2005, 349-355; Budischovsky 2007, 267-288; Dunand [2000] 2008, 260-269; Carbó-García 2010, 369-432; Deac 2012b, 222-234; Nicolae 2012, 127-133.

3/ On the re-use of Roman monuments from *Dacia* in church contexts, see Nemeti & Nemeti 2011.

4/ Gooss 1879, 191.

5/ Gooss 1879, 191; *CIL* III, 7768; Drexler 1890, 54-55, no.1 b; Popescu 1927, 200; Floca 1935, 220; *PIR* IV/3, 310; *SIRIS*, 689; Russu 1975, 418; Toth 1976, 106 (who dates it in 157 AD); Popa 1979, 9, no.2; Popa 1983, 73; Piso 1993, 77-79, no.19; Takács 1995, 199; *IDR* III/5, 317; Bricault 2001, 34 and map VIII; *RICIS*, 616/0401; Budischovsky 2007, 272-274; Carbó García 2010, 1011-1012, no.302; Ota 2012, 113.

6/ *Tib. Iulius Flaccinus* is also mentioned in *Sarmizegetusa* on an honorific plaque (*CIL* III, 1461; *IDR* III/2, 95) and on a marble altar dedicated to Jupiter and Mars Augustus (*AE* 1934, 11; *IDR* III/2, 245).

Another monument found in the same area was an altar dedicated to Isis and Sarapis by a young member of the Senatorial order, named Lucius Iunius Rufinus Proculianus, a *tribunus laticlavium* of the 13th Gemina Legion⁸. He probably held this position during the joint reign of Marcus Aurelius and Lucius Verus⁹ (fig. 4):

Sarapi et Isidi / L(ucius) Iulius Rufinus / Proculianus / trib(unus) l(atini)c(lavium) / mil(itium) leg(ionis) XIII G(eminae).

But the most interesting monument is an altar dedicated by the governor of Dacia, Lucius Aemilius Carus, to Sarapis-Jupiter-Sol, Isis-Luna-Diana and other gods (*dis deabusque conservatoribus*)¹⁰ (fig. 5):

Sarapidi / Iovi Soli / Isidi Lunae / Dianae / dis deabusq(ue) / conservatorib(us) / L(ucius) Aemil(ius) Carus / leg(atus) Aug(usti) pr(o) pr(aetore) / (trium) Daciarum.

The first noticeable element of the text is the attempt of a process called by modern historians *solification* of Sarapis (associating him with Sol in contrast to Isis-Luna)¹¹, which still is secondary in this case, as Carus uses the principle of polynomy to stress upon the importance and uniqueness of Isis and Sarapis, which are known under other divine names as well¹². Aemilius Carus, senator of the *Camilia* tribe, is the character with the best known personal and familial biography out of our dedicators. Unfortunately, none of the other available data¹³ connect him in any other way to the Isiac cults – so we must assume that the *Apulum*

dedication is the materialization of a general trend¹⁴. This monument is also one of the most carefully carved and artistically accomplished votive altars from *Apulum*, though made of local marble, from the Bucova (Caraș-Severin County) quarry¹⁵.

These three monuments found in the glaxis of the Austrian fortification suggest that a sanctuary dedicated to Sarapis must have existed in the *praetorium consularis*¹⁶. As we can see, the dedicators came from the elite of Roman society, two governors and a tribune of the 13th legion, who were in *Apulum* during Marcus Aurelius' reign. But this sanctuary, built probably during the same period, was constructed in a wider political context.

Cassius Dio informs us that in 174 AD, after subduing the *Marcomani* and the *Iazyges*, the Romans fought against the *Quadi* in a decisive battle. When *legio XII Fulminata* was almost annihilated, partially because of extreme drought, an Egyptian magician from the Imperial entourage, called Harnouphis, invoked several gods including Hermes-Aerios (that is to be the equivalent of the Egyptian Thoth-Shou)¹⁷ to bring the rain, and thus saved the army. The result was victory over the *Quadi* and the acclamation of Marcus Aurelius for a seventh time as *imperator* by the soldiers¹⁸. The Emperor struck coins in Rome with the reverse depicting an Egyptianized temple in which the statue of Hermes was displayed¹⁹ and numerous other ones, depicting Mercury standing (172-173 AD)²⁰. On the other hand, István Tóth goes even further, suggesting that the same Harnouphis was one of the foreign priests who participated in the one-week *lustratio* from Rome²¹, when purifying and cleansing foreign rituals were performed in the presence of the emperor, before the beginning of the wars²². In this context comes the dedication of Harnouphis himself from *Aquileia*, alongside a Terentius Priscus, to a unnamed goddess, most probably Isis²³.

7/ About the epithet *Augustus/-a* for gods, see Fishwick 1991, 446-454. For its meaning related to Isis *Augusta* see Malaise 1972b, 183-184. M. Malaise considers, due to the lack of discoveries of the epithet related to Sarapis in Italy, that the association with the Imperial Cult should be seen more reluctant, while F. Dunand considers it to be an Imperial Coefficient (meanwhile the number of epigraphic discoveries has increased, see Gasparini 2014, note 173). It may not be a general characteristic, but the offerings of altars by Tiberius Iulius Flaccinus to Mars *Augustus* and Sarapis *Augustus* may infer a way of showing his loyalty to the Imperial Household in an act of “imbrication locale entre le politique et le religieux” (Gasparini 2014, 298).

8/ Gooss 1879, 191; *CIL* III, 7770; Drexler 1890, 55, no.1; *ILS*, 4328; Popescu 1927, 200, 204; Floca 1935, 219-220; *SIRIS*, 691; Russu 1975, 418; Toth 1976, 106; Popa 1979, 28, no.38; Popa 1983, 73; *IDR* III/5, 318; Bricault 2001, 34 and map VIII; Pribac 2005, 488; *RICIS*, 616/0403; Budischovsky 2007, 272-274; Carbó Garcia 2010, 1014-1015, no.304; Ota 2012, 113.

9/ I. Piso in *IDR* III/5, 318, suggests a date at the end of the reign of Antoninus Pius or the beginning of the one of Marcus Aurelius and Lucius Verus, as in 184 he was already governor of Dalmatia (*PIR* IV, 810).

10/ Arz 1883, 80; Von Domaszewski 1885, 246-247, no.5; *CIL* III, 7771; Drexler 1890, 55, no.1; *ILS*, 4398; Popescu 1927, 200-204; Jones 1929, 279; Floca 1935, 219-220; *PIR* I, 338; *Römer in Rumänien*, 200; Zevi Gallina 1970, 218, F98; *SIRIS*, 690; Bărbulescu 1972, 204, no.13; Russu 1975, 418; Toth 1976, 106; Popa 1979, 27-28, no.37; Popa 1983, 73-74; Piso 1993, 105, no.2; Takács 1995, 200; Bărbulescu [1984] 2003, 202-203; *IDR* III/5, 319; Bricault 2001, 34 and map VIII; Nemeti (S.) 2005, 313; *RICIS*, 616/0402; Budischovsky 2007, 272-274; Carbó Garcia 2010, 1012-1014, no.303; Ota 2012, 113-114; Müller *et al.* 2012, 46 AP 10.

11/ Bărbulescu [1984] 2003, 202-203, considers this phenomenon essentially a fusion of different names of a divine pair.

12/ Nemeti (S.) 2005, 313.

13/ The same governor is attested in another monument dedicated to Silvanus *sanctus* in *Apulum* (*CIL* III, 1153; *IDR* III/5, 345) and in *Sub Cununi* on an altar dedicated to Apollo *Augustus* (*CIL* III, 1415; *IDR* III/3, 275).

14/ Although his father Aemilius Carus is mentioned on a Greek text from *Gerasa*, dated in 142/143 AD: Malchos, son of Demetrios dedicated a monument for the welfare of Antoninus Pius and his sons, the Senate and the people, after his promise to Helios Megas Sarapis, Isis and Neotera. This took place when Aemilius Carus was the praetorian legate of the emperor (see *RICIS*, 404/0401).

15/ Müller *et al.* 2012, 52, AP 22.

16/ Diaconescu & Piso 1993, 72-73; Piso 1998, 257; *IDR* III/5, 319.

17/ Cordier 2007, 106-108.

18/ D.C. 72.8.3-4. This episode in modern historiography is called Dio's “rain miracle” (for the subject see Kovacs 2009 with the older bibliography and chapter III for Medieval sources of this historical episode, most of them depicting the Christian soldiers of the Roman army as the artisans of the victory). See also Motschmann 2002, 115-125.

19/ Toth 1976, 102, n. 13-14.

20/ *RIC* III, 1074, pl. XII, 247. For coins with Isiac motifs during Marcus Aurelius' reign see: *SNRIS*, 243-244; Kovacs 2009, 107-111. No specific deity is depicted on the Aurelian Column, which made I. Israelowich presume, that he couldn't depict a foreign god as the saviour of the Empire (see Israelowich 2008); also for the religious manifestations on Aurelius' column see Scheid 2000, 227-242.

21/ Toth 1976, 103-104, quoting Beaujeu 1955, 242-243.

22/ *SHA, Marci* 13.1.

23/ The dating of the inscription must be sometime around 167-170 AD (selective bibliography: *AE* 1934, 245; *SIRIS*, 613; Vidman 1970, 119-120; Malaise 1972a, 10, no.18; Malaise 1972b, 429-432; Budischovsky 1977, 124-125, no.25 and pl. LXIVa; *RICIS*, 515/0115; Budischovsky 2007, 272).

As I. Toth observed forty years ago, the dedications of *Apulum* can be put in the context of the great struggle to adopt the Isiac divinities in the Roman pantheon, whose artisans were members of the Senatorial elite from the Danube region²⁴. It was in our opinion also a way in which to show the political loyalty of the provincial elite for the Imperial household by building sanctuaries for the Egyptian gods in *Apulum*²⁵ and all over the Danube²⁶.

But this episode affected the ranks of the Roman army too, as “the ultimate exercise of religious policy for the fulfilment of the actual religious needs of the army²⁷”. Starting from this moment, two dedications for Sarapis by the military were registered. The first monument is that of C. Cosconius Sabinianus²⁸, a *primus pilus* of probably the 13th Gemina legion²⁹:

Serap[idi] / C(aius) Cosco[nius] / Sabin[?ianus] / p(rimus) p(ilus) leg(ionis) [?XIII Geminae] / fe[ci]t.

The second one is that of two *beneficiarii consulares*, named Caecilius Saturninus and Iulius Rufus³⁰ (fig. 6):

I(ovi) O(ptimo) M(aximo) S--? / Caecilius Satur / ninus et Iuli / us Rufus / b(ene)f(iciarii) co(n)s(ularis) / v(otum) s(olverunt) l(ibentes) m(erito).

We must add the fact that in the same area where the altar of Cosconius Sabinianus was found, a 30.5 cm high headless marble statue of the goddess Isis was discovered (fig. 7). She was dressed in a *chiton* and wearing a *himation* tight in the area of the heart in a symmetric Isiac knot³¹.

24/ Toth 1976, 106-107, mentions other examples which influent members of the Senatorial order dedicated for the Isiac gods in the Danube region: M. Staius Priscus from *Sarmizegetusa* (*RICIS*, 616/0302, perhaps from Micia's repertoire; for the inclusion of this monument in the repertoire of *Sarmizegetusa* see Deac 2013) or M. Iallius Bassus from *Byala Slatina* (*RICIS*, 618/0102).

25/ Piso 1998, 257, dates this temple in the time of Caracalla's reign, although all the monuments are dated in the last half of the 11th century AD. We consider the time of the erection of this temple sometime at the beginning of the Marcomanic Wars.

26/ It is in this period when the first temples for the Isiac divinities are constructed in the Danubian provinces, namely in *Sarmizegetusa*, *Micia*, *Potaissa* or *Oescus/Byala Slatina* (see Deac 2013 for more details).

27/ Toth 1976, 105.

28/ The monument is nowadays lost but was found in the area of the *canabae*.

29/ *CIL* III, 7769; Popescu 1927, 200; Floca 1935, 220, no.19; *SIRIS*, 693; Russu 1975, 418; Popa 1979, 9-10, no.3; Popa 1983, 73; Takács 1995, 201; *IDR* III/5, 315; Bricault 2001, 34 and map VIII; Pribac 2005, 487-488; *RICIS*, 616/0405; Budischovsky 2007, 272-274; Carbó-García 2010, 1015-1016, no.305. See also Dobson 1978, 343 sqq.

30/ *CIL* III, 1039; *IDR* III/5, 138 (nowadays lost but found also in the area of the Austrian stronghold).

31/ Popa 1979, 31, no.43, fig. 1/8; Budischovsky 2007, 227, fig. 3; Müller *et al.* 2012, 53, AP 24. The marble statue was found on the December 1st 1918 Boulevard, in 1969. For the best analogy, see Eingartner 1991, 118-119, no.24, pl. XIX, and Elvira Barba & Schröder 1999, 114-115, a statue with unrecorded ancient provenance, now housed by the Prado Museum in Madrid. We suppose that the statue's head from *Apulum* had a diadem and was holding a *situla* in her left hand (it is likely that the goddess had a *sistrum* in her right hand which is nowadays lost). J. Eingartner dates the statue from Madrid between 170-190 AD, but we consider a wider period for the marble statue from *Apulum*, namely the second part of the 11th century AD (see also Tran tam Tinh 1990, 761-796).

Unfortunately, the artefact can only be dated roughly, during the 11th century AD.

From the same area of the *canabae legionis* comes another monument, nowadays lost and dated most probably during the Severan age; it is a dedication to the *numen* of Sarapis made by C. Iulius Metrobianus a *duumvir* of the *colonia Aurelia Apulensis* and a *sacerdos* of the god Aesculapius³² (fig. 8):

Numini Serapis / G(aius) Iul(ius) Metrobianus IIVIII [.] / col(oniae) Zarmiz(egetusae) sacerdos / dei Aes[culapi(i) po] nt(ifex) q(uin)q(uennalis) [I]Vir col(oniae) Apuli...[---].

This text offers us several pieces of information. It seems that by the appellative of *numen*³³, Metrobianus invoked the spirit of the divine power associated with Sarapis, who was a healing deity as Aesculapius, the god for whom he served as a priest. Cassius Dio informs us that while sick in body and in mind, Caracalla asked the gods for healing, but none of them listened his plea, not even “Apollo Grannus, Asklepios or Sarapis” in spite of his many supplications and offerings³⁴. Throughout the Empire sanctuaries and all sorts of dedications were offered to Sarapis, but also to Isis and their *sunnaoi theoi*, including a temple for Sarapis in the *domus procuratoris* from *Sarmizegetusa*³⁵. Metrobianus, a priest of Aesculapius, is only one more member of the provincial elite who shows his support and hopes for emperor Caracalla's healing.

On the other hand, in the *colonia Aurelia Apulensis* we see slightly different forms of manifestation of the Isiac cults³⁶. Historically, a civilian *vicus* (situated in the area of the present-day Partoş, underneath the modern city) was given municipal status by Marcus Aurelius and later on, under the reign of Commodus, it became a *colonia*³⁷. The only epigraphic evidence from the *colonia* is an altar erected by a woman, named Aelia Iusta, who dedicates to the sacred Isis *myrionima*³⁸, for the wellbeing of her son, Ver. Firnus³⁹ (fig. 9):

Isidi / myr(ionimae) sac(rum) / Ael(ia) Iusta / pro Ver(---) Fir//no filio / v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito).

32/ Neigebaur 1851, 147, no.165; *CIL* III, 973; Drexler 1890, 54, no.1 a; Popescu 1927, 199; Floca 1935, 220, no.19; *SIRIS*, 694; Russu 1975, 418; Popa 1979, 10, no.4; Popa 1983, 74; Ardevan 1998, 405, no.39; Bricault 2001, 34 and map VIII; Bărbulescu [1984] 2003, 220; *IDR* III/5, 316; *RICIS*, 616/0406; Budischovsky 2007, 272-274; Fenechiu 2008, 227 and cat. no.35; Carbó García 2010, 1016-1017, no.306; Ota 2012, 113; Bricault 2013a, 186, 57 b and 188.

33/ Fishwick 1991, 375-387, especially for the association with the Imperial cult and Fenechiu 2008 for the *numen* in province *Dacia*.

34/ D.C. 78.15.6.

35/ Piso 1998, 253-271.

36/ A. Diaconescu informed us about the existence of an unpublished ceramic mould found in the excavations of the temple of Liber Pater. It depicts Sol-Sarapis *en buste*, radiate, wearing the *calathos*, to the left (fig. 11). We would like to thank him for this information.

37/ Piso 2001, XVIII.

38/ About the epithet *myrionima* see Bricault 1994, 67-86.

39/ Popa 1962, 147-150; *SIRIS*, 692; Russu 1975, 418; Popa 1979, 18, no.19; Popa 1983, 73; Bricault 1994, 84, no.3.8. 24; Takács 1995, 198; *IDR* III/5, 104; Bricault 2001, 34 and map VIII; *RICIS*, 616/0404; Budischovsky 2007, 274; Carbó García 2010, 995-996, no.286.

The altar was found in the ruins of a building in 1958, in a garden property of Ion Drăghici, indirectly suggesting the fact that a possible religious area existed there. Women played an important part in the cult of Isis. Another example of altars dedicated by women alone was the monument discovered at the temple from *Scarbantia*, one of the few excavated *Isea* on European soil⁴⁰. This act of *pietas* of Aelia Iusta tends to reveal a more personal religious act⁴¹. Here, some remarks on the feminine epigraphy of Roman Dacia might be offered. From the data we could gather⁴², feminine onomastic represents roughly 12% from Dacia's onomastic. But out of this percentage, only 3% come from votive inscriptions and almost half of them originate from *Apulum*. In this context, the dedications on which a woman is sole dedicator (thus un-associated in this role with husband/father/son) are no more than 30 – so somewhere around 0,9%. As one can clearly see, the figure is extremely small. All these data given, the dedication of Aelia Iusta gains renewed importance, as it is a rarity at the scale of the province's votive epigraphy, as well as the only dedication actually made for Isis, in *Dacia*, solely by a woman.

From the same area, namely the *colonia* from *Apulum*, come the other artifacts probably linked with the Isiac cults. The first represents the bust of Isis on a terracotta mould 14.5 cm high, in a very familiar iconographic depiction, dressed with a *chiton* and having the Isiac knot on the chest⁴³ (fig. 12). Also, Torma Károly found in the XIXth century, in Partoș (*colonia Aurelia Apulensis*), a red coral gem with a thin golden band on the edges and with what has been believed to be an early Christian text engraved on it⁴⁴ (fig. 13). The stone represents a feminine figure (Isis for Nicolae Vlassa; Nemesis for Sorin Nemeti), dressed in *chiton*, wearing a diadem and raising her left hand to the mouth a gesture reminding the representations of Harpocrates⁴⁵. The fact that this character is standing on a snake may suggest a connection with a solar divinity⁴⁶. The inscription HEIKA XEA has been understood as νεῖκα χε(ῖ)α(v) (with the N letter mistakenly written as H), so “the victor over the den”,

and ΑΤΤΙΩ Χ(ρῆστ)υς, the name Attius and the shortcut version of Christ⁴⁷. This reading seems however implausible, and this item should be included in the category of “magical” gems⁴⁸, without ruling out the idea that it could have been a votive offering⁴⁹. Finally there is one more artefact coming from Partoș, a ceramic mould representing Sol-Sarapis with *calathos* on one side and Hygia and Aesculapius on the other⁵⁰. It is a portrayal of Sarapis, surrounded by other small pictures⁵¹, associated with Hygia and Aesculapius sitting on an altar. With great restraint we could propose a dating in the IIIrd century AD, when Sarapis is universally known with healing attributes, especially after Caracalla's requests to the healing gods such as Apollo and Sarapis (see supra the link of the emperor Caracalla and Sarapis, evidenced by Dio Cassius).

What is striking is the fact that both epigraphic and iconographical sources several times link Sarapis with Sol starting with the second part of the IInd century, which meant that Sarapis was perceived also as a solar divinity. This association may be linked with the cult of Mithras which is extremely well established in *Apulum*⁵². However the association of Sarapis and Mithras in *Apulum* still needs further enquiry which is not the subject of this study.

From the northern necropolis named “Stația de salvare”, an oval red-brownish jasper gem, with the depiction of Sarapis, was found in 1982 (fig. 14). It represents the bust of the god in profile, to the left, with a *calathos* on his head and himation on the left shoulder⁵³. The original publishers mention under the bust of Sarapis the representation of a snake, an iconography that has no other analogies so far on gems in the Roman World⁵⁴.

We should also mention here a bronze statuette of Osiris mummified (fig. 15), wearing the *atef* with *uraeus* on the head, with his hand bent at the elbow and with the palms on the chest holding the flail or flabellum (*nekkakha*) and the scepter (*heqa*)⁵⁵. But we cannot tell by now if this artefact was found in the ruins of ancient *Apulum*⁵⁶ or not.

40/ The example is of Claudia Severa who dedicated the altar to sacred Isis in the *Iseum* in *Scarbantia* (see Mráv & Gabrieli 2011, 201-238, especially 213-216, fig. 10).

41/ Heyob 1975, for the contribution of women in the cult of Isis in the Roman World, and Carbó Garcia 2012, 257-263 for the province of Dacia.

42/ We based our calculations on Jucan 2009 but sometimes the classification criteria employed by the author make statistical results unsure.

43/ Christescu 1929, 74, pl. VII, fig. 1; Budischovsky 2007, 228, fig. 4; Nemeti & Beu-Dachim 2012, 76-77.

44/ *CIL* III, 8078.1; Vlassa 1976, 218-230, fig. 1-2 a-b and 2; Popa 1979, 19-20, no.19; Ruscu 2003, 28-29, no.26; Nemeti 2013, 154, no.22, fig. 133. See also *IDR* III/6, 426.

45/ Tran tam Tinh *et al.* 1988, 415-445, and for a similar gem 418, no.1. As well, from *Micia* comes another gem in green jasper depicting Harpocrates moving his hand towards the mouth in the same manner (Țeposu-David 1960, 526, fig. 1/13, 528, no.6). See also Țeposu-David 1964.

46/ See Vlassa 1976, 220-221 for the solar meaning of the snake. For some magical gems depicting a figure with hand to the mouth in the company of a solar lion, see Michel 2004, pl. 42, fig. 3 (41.5.a), pl. 43, 2 (37.A.3.b) and 4 (37.A.3.d).

47/ Vlassa 1976, 222-223.

48/ Nemeti 2013, 154.

49/ Mastrocinque 2009.

50/ Popa 1959, 469-471, fig. 1; Popa 1965a, 231-233, fig. 2; Berciu & Petolescu 1976, 6; Popa 1979, 27, no.36; Bricault 2001, 34 and map VIII; Anghel *et al.* 2011, no.138; Nicolae 2012, 130, fig. 1.3. See also in this volume Podvin, *infra*, 122-123, no.7, pl. I, fig. 7.

51/ Probably the same (star on a crescent; bird on a branch; Harpocrates with a cornucopia) that on the ceramic mould found by A. Diaconescu (cf. *supra*, n. 36).

52/ Szabo 2012 for the cult of Mithras in *Apulum*.

53/ Bounegru *et al.* 2011, 85, no.136. Cf. also in this volume Veymiers, *infra*, pl. 9, no.I.H.19.

54/ Veymiers 2009a, for the gems depicting Sarapis in the Graeco-Roman World.

55/ Nemeti 2010, 279-282, pl. I, for all the Osiris artefacts found in *Dacia*.

56/ Popa 1965b, 562-563; Țeposu-Marinescu & Pop 2000, 113, n. 395; Nemeti 2010, 279, fn.3 mentions it, expressing doubts about the artefact's real provenience.

In conclusion, our sources allow us to create an interesting image on the Isiac cults in *Apulum*⁵⁷. We were able to see that in the second part of the IInd century AD, during the reign of Marcus Aurelius, the cults of Sarapis and Isis were established in what was the *praetorium consularis*, where there was probably a *Serapeum*. This phenomenon appeared due to the restless effort of the governors, officials from the Senatorial order and military men to show their support for the Imperial Household, as the events on the Danube unfolded in the years when Marcus Aurelius (and for a relatively brief period of time Lucius Verus) ruled the Empire. In the *colonia Aurelia Apulensis*, these cults were probably implemented during the same period and developed through the next century. It is likely that an *Iseum* was built here as well during this period, as the altar of Aelia Iusta may suggest. At the turn of the next century, Caracalla's cry for help to numerous deities, including Sarapis, was met by the local elite in another effort to show their loyalty. Thus, C. Iulius Metrobianus, a *duumvir* of *Sarmizegetusa* (where the *procuratores* built a *Serapeum* in the *domus procuratoris* for the same reasons, sometime after AD 213), *sacerdos* of Aesculapius and priest, *q(uin)q(uennalis)* and *duumvir* of the *colonia* of *Sarmizegetusa* and *Apulum*, dedicated an altar to Sarapis, again as a way of showing the support the emperor had from the local elites of the province Dacia. It is in this context that the mould of Sarapis on one side and Hygia and Aesculapius on the other could be dated.

The artefacts from *Apulum* indicate that the city was one of the centres of the Isiac cults from the Lower Danube, where temples were built and public displays were made in honour of these deities. Future researches should focus on excavating and analysing the cult places and on establishing down to what social and economical levels this adoration went.

EVIDENCE OF THE ISIAC CULTS IN APULUM

***Praetorium consularis* (possible *Serapeum*)**

1. Limestone altar dedicated to Sarapis Augustus; Tiberius Iulius Flaccinus; 164-168 AD; Roman and Dacian Civilisations Museum, Deva, inv. no.-; fig. 3.
2. Limestone altar dedicated to Sarapis and Isis; Lucius Iulius Rufinus Proculianus; reign of Marcus Aurelius; Roman and Dacian Civilisations Museum, Deva, inv. no. 47; fig. 4.
3. Marble altar dedicated to Sarapis and Isis; Lucius Aemilius Carus; 173-175 AD; Roman and Dacian Civilisations Museum, Deva, inv. no.45; fig. 5.
4. Altar(?) possibly dedicated to Jupiter-Sarapis; Saturninus and Iulius Rufus; *post* 168 AD; lost; fig. 6.

Boulevard December 1st 1918.

5. Altar dedicated to Sarapis; Caius Cosconius Sabinianus; second half of the IInd/IIIrd century AD; lost.
6. Marble statue of Isis; end of the IInd century AD; National Union Museum, Alba Iulia, inv. no.R 775; fig. 7.

Canabae legionis

7. Altar(?) dedicated to Sarapis; Caius Iulius Metrobianus; *post* 213 AD; lost; fig. 8.

Partoş

8. Limestone altar dedicated to Isis myrionima; Aelia Iusta; second half of IInd/IIIrd century AD; National Union Museum, Alba Iulia, inv. no.74; fig. 9.
9. Ceramic mould depicting Sarapis; IIIrd century AD; National Union Museum, Alba Iulia, inv. no.2635; fig. 10.
10. Ceramic mould depicting Sol-Sarapis; IInd/IIIrd century AD; National Union Museum, Alba Iulia; fig. 11.
11. Ceramic mould representing Isis; IInd/IIIrd century AD; National History Museum of Transylvania, Cluj-Napoca, inv. no.3676; fig. 12.
12. Coral magical gem depicting Isis/Nemesis(?); IIIrd century AD; National History Museum of Transylvania, Cluj-Napoca, inv. no.4732; fig. 13.

“Stația de salvare”, Northern Necropolis

13. Brown-reddish jasper gem depicting Sarapis; IIIrd century AD; National Union Museum, Alba Iulia, inv. no.R 9503; fig 14.

Unknown

14. Bronze statuette depicting Osiris; IInd/IIIrd century AD; National Union Museum Alba Iulia, inv. no.-; fig. 15.

⁵⁷/ Funerary monuments and *lucernae* with the depiction of Ammon were discovered in *Apulum*, but are not connected with the Isiac cults, Ammon being perceived as a protective symbol (see Băluță 1998, 157-166).



Fig. 3. Fragment of the altar of T. Iulius Flaccinus
(from <http://www.ubi-erat-lupa.org>).



Fig. 4. Altar of L. Iulius Rufinus Proculianus
(from <http://www.ubi-erat-lupa.org>).



Fig. 5. Altar of L. Aemilius Carus
(from <http://www.ubi-erat-lupa.org>).



Fig. 6. Altar of Saturninus and Iulius Rufus (drawing of Reinbold 1836-1842, pl. X, after *IDR* III/5, 138).



Fig. 7. Marble statue of Isis
(after Müller *et al.* 2012, 53).



Fig. 8. Altar of C. Iulius Metrobianus (drawing of Reinbold 1836-1842, pl. VI, after *IDR* III/5, 316).



Fig. 9. Altar of Aelia Iusta (photo D. Deac).



Fig. 10. Ceramic mould with Sol-Sarapis and Aesculapius-Hygia (after Anghel *et al.* 2011, no.138).



Fig. 11. Ceramic mould with Sol-Sarapis (courtesy of A. Diaconescu).



Fig. 12. Ceramic mould with Isis (after Nemeti & Beu-Dachin 2012, 77).



Fig. 13. Coral gem with Isis (?)
(after Vlassa 1976, fig. 2a-b, drawing).



Fig. 14. Red-brown jasper gem with Sarapis
(photo G. Bounegru).



Fig. 15. Bronze statuette of Osiris
(photo D. Deac).

Isiaca Sardiniae. La diffusione dei culti isiaci in *Sardinia**

Alberto Gavini
(Università degli Studi di Sassari)

A Jacob Nassernav

Résumé

La diffusion des cultes isiaques en Sardaigne romaine a souvent été mise en rapport avec l'arrivée des affranchis exilés à la suite du *senatus consultum* de 19 p.C. pris contre les adeptes de "superstitions étrangères". Elle pourrait aussi être liée à la production et à l'exportation du blé sarde. Les principaux témoignages archéologiques (*Turris Libisonis*, *Karales*) et épigraphiques (*Tibula*, *Sulci*) attestant l'existence de temples isiaques proviennent de villes côtières. Au cœur de la Sardaigne, la documentation est essentiellement liée à la sphère domestique.

Mots-clés

Sardaigne, cultes isiaques, archéologie, épigraphie, *Isis frumentaria*.

Summary

The diffusion of Isiac cults in Roman Sardinia was often connected with the arrival of freedmen after the *senatus consultum* of 19 A.D., many of whom practising *externae superstitiones*. However, there is also the possibility that such a diffusion was related to production and exportation of Sardinian wheat. The majority of archaeological and epigraphic evidence pertaining to the Isiac cults has been found in coastal cities, all of which boasted an Isiac temple, such as *Tibula*, *Sulci*, *Turris Libisonis* and *Karales*. In central Sardinia only small finds for private worship have been recovered.

Keywords

Sardinia, Isiac cults, archaeology, epigraphy, *Isis frumentaria*.

STORIA DEGLI STUDI

La presentazione delle testimonianze archeologiche ed epigrafiche relative ai culti isiaci nella Sardegna romana (fig. 1) e la loro collocazione nel più ampio contesto mediterraneo non possono prescindere da una breve

*Il presente testo (che amplia una precedente ricerca limitata ai reperti epigrafici latini presentata in Gavini 2008) riprende l'intervento svolto in occasione dell'International PhD Workshop "Egypt and the Orient in the Hellenistic and Roman Worlds: New Perspectives & Current Research" tenutosi a Leiden il 26 gennaio 2011 (alcune relazioni sono state pubblicate in Bricault & Versluis 2012). Voglio ringraziare quanti sono intervenuti e hanno discusso con me alcuni aspetti della questione isiaca in Sardegna ed in particolare il prof. Michel Malaise: anche a tutti loro voglio dedicare questo contributo. Desidero inoltre esprimere la mia gratitudine agli ispettori ed al personale delle due Soprintendenze archeologiche della Sardegna per avermi sempre agevolato nello svolgimento delle mie attività di ricerca. Ringrazio infine Laurent Bricault e Richard Veymiers che hanno accolto il presente lavoro in questa prestigiosa sede: a loro, dal 2011 a oggi, devo alcuni preziosi suggerimenti e un continuo incoraggiamento per le mie ricerche "orientali".

La documentazione è qui presentata secondo un criterio geografico, da Nord a Sud; in nota sono i seguenti dati, se noti: luogo di conservazione, numero di inventario, dimensioni (in centimetri).

Le immagini che non presentano riferimenti bibliografici sono state realizzate su concessione del Ministero per i Beni e le Attività Culturali e del Turismo – Direzione Regionale per i Beni Culturali e Paesaggistici della Sardegna – Soprintendenza per i Beni Archeologici per le province di Sassari e Nuoro e Soprintendenza per i Beni Archeologici per le province di Cagliari e Oristano.

storia degli studi su questo argomento. Se si escludono, salvo un paio di casi, gli articoli dedicati alla semplice presentazione di singoli rinvenimenti, il primo contributo che abbia come oggetto la documentazione isiaca dell'isola è probabilmente di Robert J. Rowland Jr, che in un articolo pubblicato nel 1976 sulla prestigiosa rivista americana *Classical Philology*¹ partiva dalle pagine dell'*Inventaire* di Michel Malaise dedicate alla Sardegna² per farne un breve aggiornamento³. Da lì a poco sarebbe stato pubblicato il volume di Gennaro Pesce⁴, primo tentativo di sintesi sul tema che raccoglie tutta la documentazione nota fino ad allora. Ma è forse solo nel 1984 che si ha il primo importante lavoro critico sulla diffusione dei culti isiaci nella Sardegna romana, quando viene pubblicato lo studio di Marcel Le Glay sull'ara di *Bubastis* di *Turris Libisonis*, rimasta per oltre quindici anni sostanzialmente inedita⁵. Nel 1991 Gabriele Marasco ha scritto sulla presenza dei soli Ebrei fra i quattromila liberti inviati in Sardegna da Roma nel 19 d.C. a seguito del senatoconsulto *de sacris*

1/ Rowland 1976.

2/ Malaise 1972a, 313-315.

3/ Lo stesso Malaise avrebbe poi pubblicato un aggiornamento del proprio lavoro, dedicando una pagina alla Sardegna: cf. Malaise 2004, 37.

4/ Pesce 1978.

5/ Le Glay 1984. L'iscrizione sarà poi ripresa in Sotgiu 1988, 595-596.

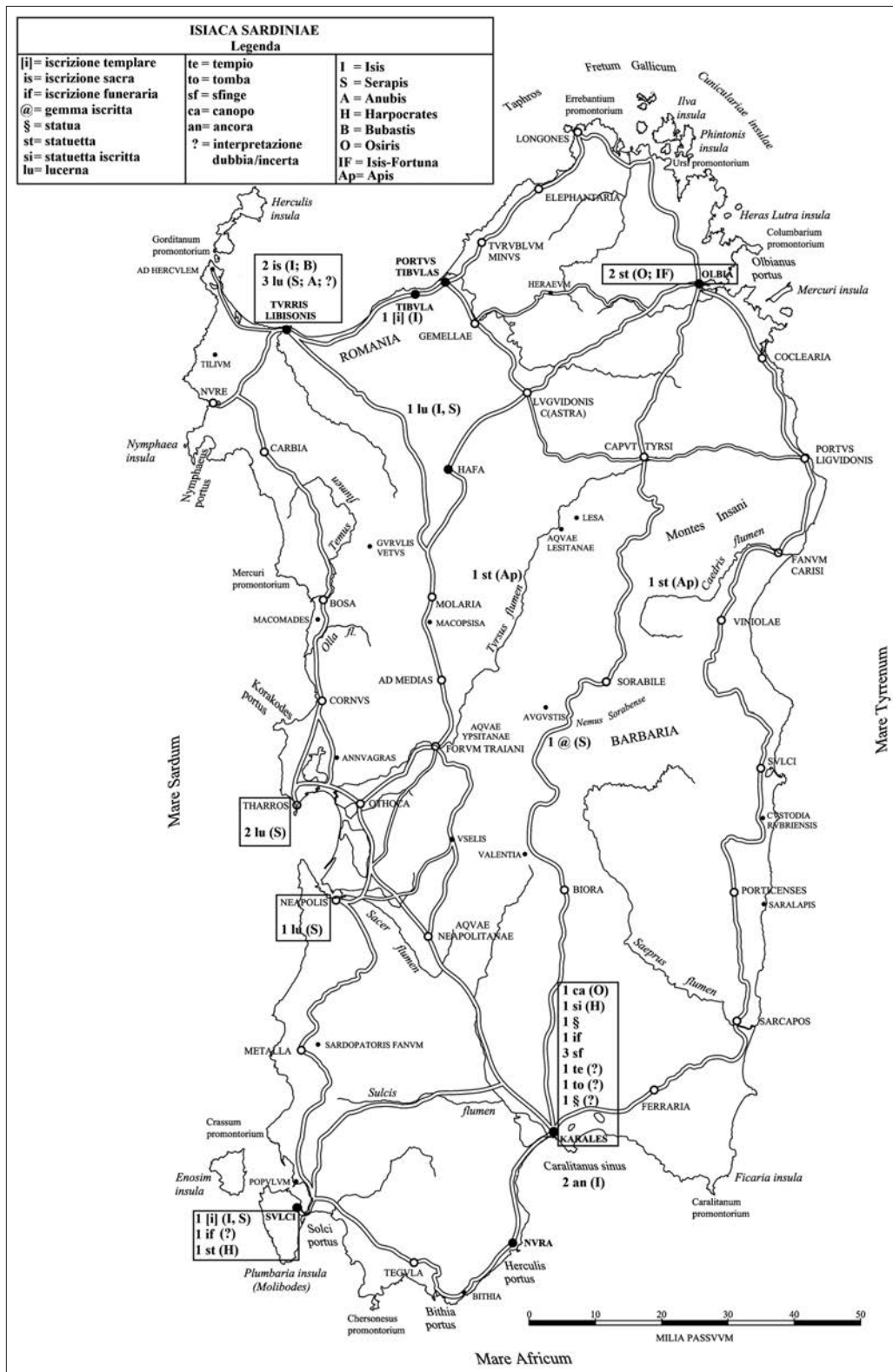


Fig. 1. Carta di distribuzione delle attestazioni isiache della Sardegna romana. Modificata dalla carta di Salvatore Ganga da Mastino 2005, 340, fig. 37.

*Aegyptiis Iudaicisque pellendis*⁶, escludendo di conseguenza i devoti dei *sacra* egizi. A Giovanna Sotgiu⁷ si deve invece un articolo su alcune statuette rinvenute nella Sardegna centrale raffiguranti *Apis*: la studiosa, che già in precedenza⁸ si era occupata di altre testimonianze isiache sarde, ha affrontato il tema della penetrazione del culto nelle aree più interne dell'isola. Massimo Pittau⁹ ha invece sostenuto che l'origine di alcuni toponimi sardi sia l'esito dell'evoluzione del nome del dio Serapide e che ciò testimoni il radicamento del culto del dio nel territorio sardo. Chi scrive ha dedicato alcune pagine al tema della diffusione della *gens isiaca* nella Sardegna romana prima in un contributo¹⁰ che trattava in generale dei "culti orientali" e in seguito in un articolo¹¹ che aveva come oggetto le sole testimonianze epigrafiche latine. Il lavoro più recente sul tema è infine opera di Chiara Pilo, anche in questo caso all'interno di un più ampio studio sui "culti orientali" nella Sardegna romana¹².

TACITO E IL SENATOCONSULTO DEL 19 D.C.

La rapida affermazione dei culti isiaci nella Sardegna romana in età imperiale¹³ è stata solitamente associata, come si è detto, alla messa in atto, da parte delle autorità romane, di un senatoconsulto del 19 d.C. che sanciva l'allontanamento da Roma dei devoti delle "superstizioni" straniere¹⁴: in questa occasione, secondo l'interpretazione che si dava comunemente del passo di Tacito, sarebbero stati inviati nell'isola in maniera coatta, per reprimere il brigantaggio, quattromila liberti seguaci delle religioni egizia e giudaica. L'analisi approfondita delle fonti ed il loro confronto ha però permesso di stabilire che questo gruppo era costituito esclusivamente da ebrei¹⁵, anche se il loro numero sembrerebbe eccessivo. Tale lettura potrebbe portare ad escludere l'arrivo in Sardegna in quell'occasione dei devoti delle divinità egizie. In realtà una cosa non esclude l'altra: infatti, se l'espressione tacitiana *ceteri cederent Italia* è da riferirsi ai seguaci di Iside, è comunque possibile che alcuni di essi, dovendo abbandonare l'Italia in virtù del medesimo editto, fossero andati in Sardegna, che non faceva parte del territorio italico.

Al di là di questo episodio, la diffusione dei culti isiaci in Sardegna poté seguire sicuramente anche altre strade. Come avvenne in tutto il Mediterraneo occidentale, la mobilità delle persone nei centri portuali contribuì non poco a tale affermazione¹⁶.



Fig. 2. Ara di Bubastis da Turrus Libisonis. Porto Torres, Antiquarium turritano. Da Manconi 1986, 276, fig. 364.

LE TESTIMONIANZE ARCHEOLOGICHE ED EPIGRAFICHE

Turrus Libisonis, Tibula
e i centri della *Sardinia* centro-settentrionale

Una delle città sarde che vanta i reperti di maggior rilievo è proprio una città portuale, *Turrus Libisonis*, la *colonia Iulia* nella quale è stata scoperta la più antica attestazione isiaca di età imperiale dell'isola, un'ara troncoconica dedicata a *Bubastis* (figg. 2-3), la dea egizia protettrice delle partorienti¹⁷. Databile *ad annum* grazie alla menzione della coppia consolare del 35 d.C., *Marcus Servilius Nonianus* e *Caius Cestius Gallus*, l'ara è stata rinvenuta in reimpiego, con una *fistula aquaria* in piombo inserita al suo interno, in un ambiente rettangolare con pavimento laterizio, durante gli scavi condotti da Ercole Contu nel 1967 nell'area delle Terme centrali. La decorazione è costituita da quattro festoni di foglie e frutta dai quali pendono bende, sorretti da due fiaccole accese e due serpenti urei alternati. Nei quattro spazi curvilinei di risulta al di sopra dei festoni sono una situla,

6/ Marasco 1991.

7/ Sotgiu 1992.

8/ Sotgiu 1952-1954.

9/ Pittau 1998.

10/ Gavini 2005.

11/ Gavini 2008.

12/ Pilo 2012, 51-58, 62-63.

13/ Per una sintesi sui culti isiaci nella Sardegna romana cf. Gavini 2005, 420-423; Gavini 2008 (con bibl. prec.); Pilo 2012, 51-59, 62-67.

14/ Tac., *Ann.*, 2.85. Sull'episodio si vedano anche I., *AI*, 17.65-84; Suet., *Tib.*, 36; D.C. 57.18.5a.

15/ Marasco 1991.

16/ Sui fattori e sui vettori della diffusione dei culti isiaci cf. Bricault 2013a, 71-167.

17/ Porto Torres, Antiquarium turritano; inv. n.° 13017; alt. 92, diam. sup. 61, diam. inf. 68. Cf. *RICIS*, 519/0201; Gavini 2008, 209-212 e n. 5 (con bibl. prec.); Boninu 2012a, 168, R169; Pilo 2012, 52-53. A proposito della forma si tenga presente che parlare di "forma cilindrica", come chi scrive ha fatto alcune volte per semplificare (Gavini 2005, 421; Gavini 2008, 210), non è corretto; osservando infatti lo sviluppo bidimensionale che realizzò Salvatore Ganga (fig. 3) si nota che, se si escludono la base e il coronamento, si tratta di un tronco di cono (come si evince dalle misure dei diametri superiore ed inferiore). Per uno studio di questa tipologia monumentale cf. Schraudolph 1993, che presenta anche l'altare di *Bubastis* (219, tav. 26, L 17).

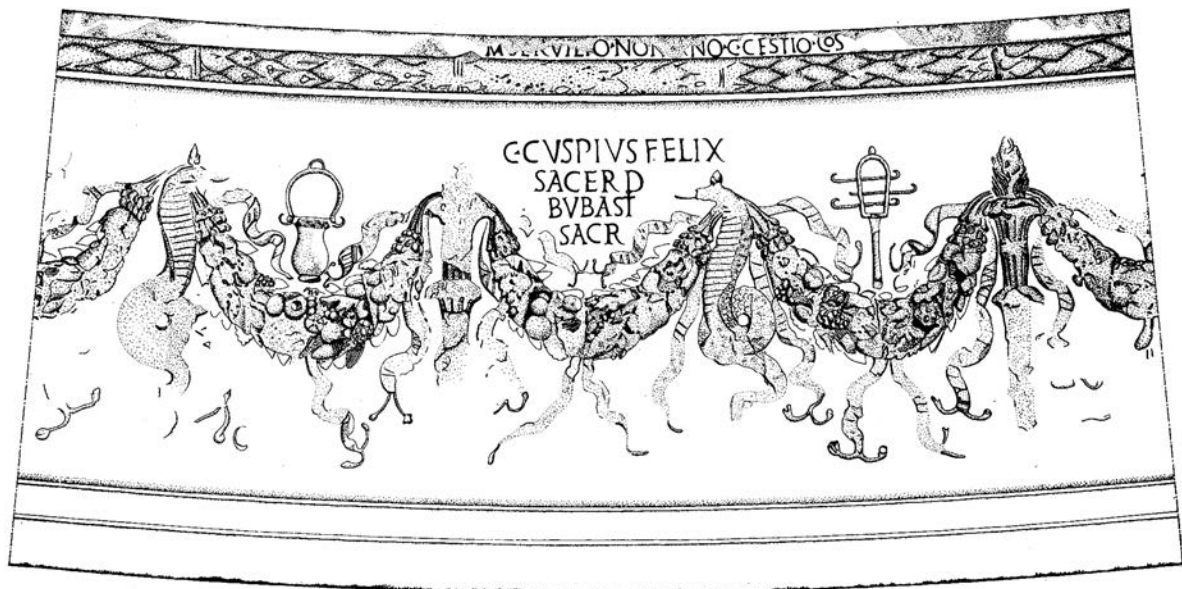


Fig. 3. Rilievo dell'ara di Bubastis. Realizzazione di Salvatore Ganga. Da Le Glay 1984, 116, fig. 1.

l'iscrizione dedicatoria, un sistro e un terzo oggetto quasi completamente abraso: un'approfondita analisi autoptica accompagnata dall'uso di un *laser scanner* ha però permesso di riconoscere nell'elemento illeggibile un caduceo¹⁸ (fig. 4), costituito da un bastone dal quale si sviluppano due serpenti che si intrecciano a formare un '8'; in corrispondenza del punto di biforcazione della verga sono inoltre presenti due piccole ali simmetriche accompagnate da due bende svolazzanti¹⁹.

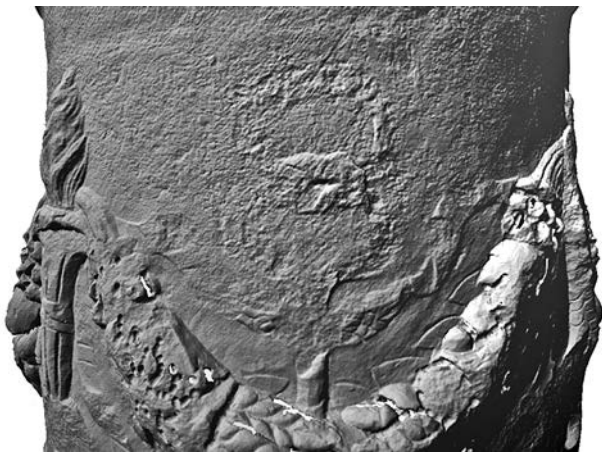


Fig. 4. Rilievo tridimensionale dell'ara di Bubastis, particolare del caduceo. Snapshot di Salvatore Ganga.

18/ Per la descrizione dettagliata cf. Gavini 2008, 210-211, dove però non era ancora stato identificato il caduceo.

19/ La lettura, effettuata nell'ambito dei progetti archeologico-epigrafici "Nuove tecnologie applicate alla ricerca epigrafica: rilievo e restituzione grafica, analisi testuale e prosopografica di una selezione delle iscrizioni della Sardegna antica" e "Nuove tecnologie per il rilievo e la ricostruzione virtuale di monumenti dotati di corredo epigrafico in contesti urbani ed extraurbani della Sardegna" finanziati dalla Regione Autonoma della Sardegna, si deve a chi scrive e a Salvatore Ganga, che ringrazio per la collaborazione. Sulle attività di ricerca dei due progetti cf. Ganga *et al.* in corso di stampa.

Il sistro, la situla e il caduceo, simboli che rimandano a *Bubastis*, *Iside* e *Anubis*, erano tutti strumenti usati dai ministri del culto, come dimostra l'affresco pompeiano con la raffigurazione dell'arrivo di *Io* a Canopo²⁰.

Fu il *sacerdos Caius Cuspius Felix*, di probabile origine campana, a consacrare il monumento²¹. L'iscrizione è la seguente:

*M(arco) Servilio Noniano C(aio) Cestio (Gallo) co(n)s(ulibus).
C(aius) Cuspius Felix
sacerd(os)
Bubasti
5 sacr(um).*

La decorazione, di livello molto alto, è opera di maestranze urbane. In considerazione della scarsità delle dediche alla dea in tutto l'impero (se ne sono conservate dieci, sei in greco e quattro in latino)²² è difficile stabilire se vi fossero condizioni particolari che permettevano lo svilupparsi di un culto a *Bubastis* e se esso fosse sempre celebrato da sacerdoti della dea²³.

Di ambito isiaco è pure l'altare parallelepipedo rinvenuto nel 1927, anch'esso nell'area delle Terme centrali (in questo caso nella zona della ferrovia) di *Turrus*

20/ Nell'affresco si può infatti vedere un sacerdote che tiene contemporaneamente i tre oggetti, il sistro nella mano destra, il caduceo nella sinistra e la situla infilata nel braccio sinistro: cf. Sampaolo 1997.

21/ Anche i contatti con l'area campana sono stati considerati come possibili cause della diffusione dei culti isiaci nell'isola: cf. Mastino 1984, 65-66, n. 152 e Le Glay 1984, 112-115. Sui *sacerdotes* isiaci in Italia cf. Malaise 1972b, 113-143.

22/ Rispetto all'elenco già pubblicato (Gavini 2008, n. 7) bisogna infatti aggiungere un'iscrizione in greco da Mileto: *RICIS Suppl. I*, 304/0904.

23/ Se infatti si considera la parola *Bubasti* come un dativo, il dedicante *Caius Cuspius Felix* potrebbe non essere un sacerdote della dea, bensì di un'altra divinità isiaca (il fatto che sull'ara siano rappresentati il sistro, la situla e il caduceo permette di escludere che si potesse trattare di un sacerdote di una divinità non isiaca). Se invece la si intende in genitivo plurale, *Bubasti(um)*, si potrebbe pensare ad un contemporaneo riferimento ad *Iside* e a *Bubastis*, come è stato fatto in via ipotetica per l'iscrizione *RICIS*, 501/0162, da Roma.



Fig. 5. Ara di Isis assimilata a *Thermouthis* da *Turris Libisonis*. Sassari, Museo Archeologico Nazionale G. A. Sanna. Da Boninu 1986, 140, fig. 196.

Libisonis, dedicato a seguito di un voto di *Cnaeus Cornelius Cladus*²⁴ a *Isis*, rappresentata come una figura femminile anguipede, assimilata a *Thermouthis*, in rilievo al centro della faccia principale del monumento (fig. 5); sulle facce laterali sono due rilievi, il cocodrillo *Souchos*²⁵ a destra e il cane della stella *Sothis/Sirius*²⁶ a sinistra, entrambi di profilo e con il muso rivolto verso la dea²⁷. Le tre figure hanno sul capo un fiore di loto, riconducibile al Nilo e alla fertilità che apportava alle terre d'Egitto. Sulla faccia principale del monumento, databile tra la metà del I sec. d.C. e l'età adrianea, è l'iscrizione che si riporta qui di seguito:

Cn(aeus) ♂ Cornēlius
Cladus ♂ I(sidi) ♂ v(otum) ♂ s(olvit).

24/ Sassari, Museo Archeologico Nazionale "G. A. Sanna"; inv. n° 7867; alt. 70, largh. 42, spess. 34. Cf. *RICIS*, 519/0301; Gavini 2008, 213-214 e n. 33 (con bibl. prec.); Boninu 2012a, 137, R91; Pilo 2012, 53-54.

25/ Su *Sobek/Souchos* cf. Malaise 2005, 100-110; Koemoth 2010, 288 (281 per l'ara di *Turris Libisonis*).

26/ Cf. Clerc 1978, 247-255. Sull'ipotesi che vede il cane non come *Sothis* bensì come *Anubis*, cf. Taramelli 1931, 119.

27/ Anche in questo caso per la descrizione dettagliata si rimanda a Gavini 2008, 213-214.



Fig. 6. Lucerna tetralicne a forma di barca da *Turris Libisonis*. Sassari, Museo Archeologico Nazionale G. A. Sanna. Da Galli 2000, 45.

Lo scioglimento delle lettere *IVS* della seconda linea in *I(sidi) v(otum) s(olvit)* è concordemente accettato; il nome della dea non avrebbe avuto bisogno di essere specificato, in quanto suggerito dalla sua stessa immagine; meno probabile è che si sia trattato di una remora da parte del devoto a nominare la dea. È però possibile che la prima lettera possa essere sciolta in *i(assu)*, facendo dunque riferimento ad un ordine ricevuto dalla divinità²⁸.

Sempre dagli scavi turritani provengono alcune lucerne fittiliriconducibili all'ambito isiaco. La più interessante, anche se ampiamente restaurata, è una tetralicne (fig. 6) in forma di imbarcazione²⁹, come quella portata dal primo dei sacerdoti che partecipavano alla processione isiaca raccontata da Apuleio nelle sue *Metamorfosi*³⁰. La lucerna, rinvenuta presso le Terme centrali e databile al I sec. d.C., è provvista di due coppie di becchi in corrispondenza delle due murate, sul bordo delle quali, tra un becco e l'altro, è un leggero rilievo decorativo non ben definibile caratterizzato da due file di cerchi concentrici. È possibile che fosse dotata di uno o due anelli di sospensione sulla sommità. Quest'ultima è decorata, nella parte conservata, dall'immagine di un'edicola, costituita da due colonnine tortili che sorreggono un timpano triangolare con al centro due cerchi concentrici e nella quale si trova una figura non ben identificabile a causa della condizione del reperto. Si tratta probabilmente di una divinità, della quale si intravede l'estremità di un attributo che teneva nella mano sinistra. Si può ipotizzare dunque che la lucerna potesse essere utilizzata nel corso delle cerimonie isiache turritane come il *Navigium Isidis*³¹. Si tratta infatti solo di un'ipotesi basata soprattutto sulla forma della lucerna, visto che lo stato di conservazione del reperto

28/ L'ipotesi, che è stata formulata nel corso di una discussione, è di L. Bricault.

29/ Sassari, Museo Archeologico Nazionale "G. A. Sanna"; inv. n° 9015; lungh. 34, largh. 17, alt. 10. Cf. Galli 2000, 42, 45; Gavini 2005, 422-423; Podvin 2011, 94, 126-127, 261 e tav. 63.

30/ Apul., *Met.*, 11.10: [...] *Quorum primus lucernam [...] non adeo nostris illis consimilem [...] sed aureum cymbium [...]*. È possibile che i templi isiaci che potevano godere di maggiore disponibilità economica fossero in grado di dotarsi di lucerne in metalli preziosi, ma purtroppo non si hanno prove archeologiche. Sulle lucerne a forma di barca in ambito isiaco cf. Podvin 2011, 91-94.

31/ Sull'uso processionale di questa tipologia di lucerne cf. Podvin 2011, 179. Sulle feste in onore di Iside come Signora del mare cf. Bricault 2006a, 134-134.



Fig. 7. Lucerna con immagine di Anubis da *Turris Libisonis*. Porto Torres, Antiquarium turritano. Da Manconi 1986, 281, fig. 372.

non permette di avere certezze sulle immagini rappresentate³². È inoltre di un certo interesse anche una lucerna che reca sul disco l'immagine di *Anubis*³³. L'esemplare (fig. 7) presenta al centro un *infundibulum* per l'alimentazione e un piccolo foro per l'aerazione all'inizio del becco³⁴. Il disco, parzialmente danneggiato come la spalla, è decorato dalla figura del cinocefalo, stante, vestito con una tunica corta, che tiene nella mano destra un caduceo di Mercurio e nella sinistra un ramo di palma, proprio come il dio è descritto da Apuleio, anche se in questo caso gli attributi sono in posizione invertita³⁵. La lucerna è stata anch'essa rinvenuta presso le Terme centrali ed è databile tra la metà del I e la metà del II sec. d.C. Un terzo esemplare turritano presenta sul disco l'immagine, di profilo a sinistra, del busto di Serapide con barba, baffi, una folta capigliatura ed un vaso sul capo³⁶; la lucerna, rinvenuta presso le mura occidentali, è databile tra la metà del II e la metà del III sec. d.C.

Per il puteale di marmo con testa di Giove Ammone e l'urna cineraria di *Caius Vebilius* con due teste di Giove Ammone associate a due sfingi sembra più probabile una semplice attribuzione ad un ambito egittizzante, non necessariamente isiaco³⁷; più che di testimonianze legate ad un vero e proprio culto del dio si tratta forse di un richiamo di carattere apotropaico.

Nel territorio di Lu Bagnu, presso Castelsardo, è stata rinvenuta un'iscrizione che ricorda la costruzione di un sacello dedicato ad Iside da due fratelli, *Quintus Fufius Celsus* e *Quintus Fufius Proculus*. Nel 1961 due frammenti

di questa iscrizione furono ripubblicati da Giovanna Sotgiu³⁸ che li credeva inediti. Il testo è il seguente:

[Isidi]
[Q(uitus) Fufius P]ro-
[culus] (et) Q(uitus) Fu-
[fius] Cels[us]
5 [f(ecerunt) aed]sem a [sol(o)].

In base a quanto riportato sul *CIL* (che riporta per intero il testo inciso su una lastra al tempo ancora integra) si noti che le lettere OL della parola *solo*, ora non conservata, erano in nesso fra loro, con la L inclusa nella O. Precedentemente attribuita ad un tempio turritano, l'epigrafe dovrebbe essere pertinente ad un edificio di *Tibula* (un abitato ad Est di *Turris Libisonis*), oggi localizzata nel territorio di Castelsardo. Se la datazione alla fine del I sec. d.C. che è stata data è corretta non è infatti possibile, dal momento che nel testo si parla di una nuova costruzione, che l'iscrizione fosse pertinente al medesimo edificio turritano nel quale si trovava la dedica a *Bubastis*, che dobbiamo pensare collocata all'interno di un tempio isiaco che doveva essere già esistente nel 35 d.C. È pur vero che la lastra potrebbe essere giunta a Castelsardo da un secondo tempio turritano, anche se questa ipotesi sembra meno probabile.

Fra le lucerne isiache sarde bisogna ricordarne un'altra³⁹, rinvenuta in un nuraghe di Ploaghe, che presenta nel disco i busti di profilo di Iside e Serapide affrontati (fig. 8): la prima (a sinistra) ha i capelli raccolti e, sulla testa, il diadema solare, mentre il secondo (a destra) è caratterizzato da una folta barba e reca sul capo un modio ed una corona solare; fra i due busti è l'*infundibulum*. Sul fondo della lucerna, racchiuso da tre cerchi concentrici e



Fig. 8. Lucerna con becco cuoriforme da Ploaghe. Cagliari, Museo Archeologico Nazionale. Da Pesce 1978, 172, figg. 85-86.

32/ Cf. Podvin 2011, 94. La lucerna avrebbe comunque potuto servire anche come arredo di un sacello domestico, come avvenne probabilmente per altri esemplari rinvenuti ad esempio in Africa e in Grecia: cf. Podvin 2011, 150.

33/ Porto Torres, Antiquarium turritano; lungh. 9, largh. 6. Cf. Manconi 1986, 281, fig. 372; Gavini 2005, 422; Podvin 2011, 61, 126, 232 e tav. 29. Si tratta di una forma Deneauve 1969, V.D = Bussière 2000, B.IV.3. In corrispondenza dell'attaccatura della voluta destra sono inoltre visibili quattro punti incisi.

34/ Sulle lucerne con immagine di *Anubis* cf. Podvin 2011, 66-68.

35/ Apul., *Met.*, II. II.

36/ Porto Torres, Antiquarium turritano; lungh. 11,5, largh. 8. Cf. Podvin 2011, 126, 225 e tav. 22. Si tratta di una forma Deneauve 1969, VII.B = Bussière 2000, D.X.1. La lucerna è a becco tondo ed è stata quasi interamente ricomposta in fase di restauro. Il becco ed il fondo non sono interamente conservati.

37/ Entrambi i reperti sono conservati a Porto Torres presso l'Antiquarium turritano. Sul puteale cf. Equini Schneider 1979, 41, n° 33, tav. XXXII. Sull'urna cf. Equini Schneider 1979, 42-43, n° 35, tav. XXXIV; Mastino 1984, 41-42, 88, n° 2. Sull'egittomania in età romana si veda ad esempio Bragantini 2006.

38/ *ILSard* I, 307. La collocazione attuale dei frammenti superstiti non è conosciuta: nel 1961 erano conservati presso il parroco di Sorso. Le misure (alt. 40, largh. 16, 5,5) non sono attualmente verificabili. Cf. *RICIS*, 519/0303; Gavini 2008, 214-215 e n. 38 (con bibl. prec.).

39/ Cagliari, Museo Archeologico Nazionale; lungh. 11,5, largh. 8. Cf. Spano 1852, 9; Pesce 1978, 85-86, 172, figg. 85-86; Gavini 2005, 422-423; Podvin 2011, 126, 251. Si tratta di una forma Deneauve 1969, VIII.B = Bussière 2000, D.X.2b. Secondo la classificazione di Podvin 2011 si tratta del tipo *Ibd-SRbg.m.C.*

da tre segni a doppia spirale, si trova il bollo di fabbrica *Lucei / Fortun/ati*⁴⁰. Il reperto è databile tra la metà del II e il primo quarto del III sec. d.C.

È abbastanza recente la scoperta a *Olbia*, nell'area dell'antico porto, di una statuetta in steatite acefala, raffigurante Osiride mummiforme (fig. 9), probabilmente da una stipe votiva⁴¹; l'associazione ad altri reperti identificati con *ex voto* ha infatti portato ad ipotizzare che l'area di rinvenimento fosse prossima ad un luogo sacro, localizzato probabilmente nell'area portuale. Non è possibile, allo stato attuale delle conoscenze, sostenere che si trattasse di un iseo: questa sola attestazione non è sufficiente per sostenere tale ipotesi⁴². È possibile tuttavia che si trattasse di un tempio nel quale venivano venerate le divinità legate al mare e alla navigazione⁴³. Da *Olbia* proviene però anche una statuetta bronzea (fig. 10) di Iside-Fortuna⁴⁴. La figura è stante, veste un lungo chitone, stretto sotto i seni da una grossa cintura e che le copre i piedi; le maniche giungono fino ai gomiti. Sul capo reca un diadema sormontato da due corna delle quali sono rimaste solo le parti iniziali. Il braccio sinistro è piegato e l'avambraccio è disteso in avanti con la mano aperta, che doveva tenere una cornucopia. Il destro è parallelo al fianco; la mano tiene una parte di un oggetto non conservato che probabilmente era un timone. La schiena è coperta da un mantello che oltrepassa il cavo popliteo. La presenza in una località costiera di questo reperto, in considerazione delle caratteristiche della divinità protettrice della navigazione che rappresenta, non stupisce: è infatti ad un larario privato cittadino che si deve probabilmente ricondurre la provenienza della statuetta; si potrebbe anche trattare di un *ex voto* conservato in un tempio. Per quanto riguarda la datazione dei due reperti olbiensi si può parlare di II-I sec. a.C. per Osiride mentre Iside-Fortuna dovrebbe essere di I-II sec. d.C.



Fig. 9. Statuette di Osiride da Olbia. Olbia, Museo Archeologico. Da D'Oriano 2005, 115, fig. 7.



Fig. 10. Statuette di Iside-Fortuna da Olbia. Sassari, Museo Archeologico Nazionale G. A. Sanna. Da Serra 1996, fig. 56.

40/ *CIL* X, 8053, 116b. Può essere interessante ricordare il ritrovamento in Sardegna di alcune lucerne con il bollo di fabbrica di *Annius Serapidorus*, famoso ceramista dell'agro ostiense con un *cognomen* teoforo, la cui officina, attiva tra il II ed il III sec. d.C., produsse anche esemplari i cui dischi recavano immagini isiache: per alcuni rinvenimenti sardi cf. Sancier 2002, 1282-1283, 1296, figg. 1, 6, tavv. I-II; su *Annius Serapidorus* cf. Podvin 2011, 110. Per i bolli su lucerne a soggetto isiaco cf. Podvin 2011, 264-274.

41/ Olbia, Museo Archeologico. Cf. D'Oriano 2005, 109 e 115, fig. 7. Sulla vocazione culturale dell'area di rinvenimento del reperto cf. D'Oriano 2003.

42/ La statuette avrebbe infatti potuto essere di un devoto, anche se come detto il quadro dei reperti rinvenuti con essa fa pensare a qualcosa di più importante. Riflettendo poi sulla possibilità dell'esistenza di un tempio isiaco nella città, sembra molto difficile che un centro portuale come *Olbia* non fosse dotato almeno di un piccolo sacello per il culto delle divinità della *gens isiaca*.

43/ D'Oriano (2005, 112) parla di una divinità femminile, "da indicare nella sfera di Afrodite / Venere / Iside / Ashtart", ipotizzando anche (116) un'eventuale esistenza di un tempio dedicato a "divinità maschili preposte anche alla navigazione [...] i Dioscuri, Serapide, Apollo, Glauco". Su questa interpretazione è tornata G. Pietra, attribuendo la titolarità del tempio a Venere: cf. D'Oriano & Pietra 2012, 177-178; Pietra 2013, 63.

44/ Sassari, Museo Archeologico Nazionale "G. A. Sanna"; inv. n° 3956; alt. 7,6, largh. 3,5. Cf. Serra 1996, fig. 56; Pietra 2013, 236, fig. 88. Sull'iconografia di Fortuna cf. Lichočka 1997, in particolare 115, fig. 460, e 127, fig. 459, per due esemplari simili a quello olbiense.

Fra le testimonianze isiache della Sardegna romana si possono annoverare, almeno in via ipotetica⁴⁵, anche tre statuette bronzee raffiguranti probabilmente *Apis* databili al II sec. d.C.: due sono state scoperte a Bolotana (fig. 11a-b) ed Oliena (fig. 12), entrambe località dell'interno mentre per la terza è ignoto il luogo di rinvenimento. Nel primo caso⁴⁶ si tratta di un esemplare raffigurante il dio toro nell'atto di incedere a testa eretta, privo di parte della zampa anteriore sinistra e di metà delle due posteriori; la destra è integra e sollevata. Anche la coda, rialzata "ad anello" e ricadente sul dorso, non è completa, mancandone la porzione centrale. Dietro le corna, al centro tra le orecchie, si trova un foro, che forse era funzionale all'inserimento di un disco solare. Le pieghe della giogaia

45/ L'attribuzione si basa solamente sui confronti; non sono infatti presenti elementi specificamente isiaci.

46/ Cagliari, Museo archeologico nazionale; lungh. 9,3, alt. 8,2. Cf. Spano 1859, 93-94; Spano 1860, 98-99, n°1; Sotgiu 1992, 428, fig. 2. Per questa e per le altre statuette si veda, per una serie di confronti, Kater-Sibbes & Vermaseren 1975, 30-31 e pl. LXXV-LXXX, e Kater-Sibbes & Vermaseren 1977, 42 e pl. XVII.



Fig. 11a-b. Statuetta di Apis da Bolotana. Cagliari, Museo Archeologico Nazionale. Da Sotgiu 1992, 429, fig. 2.



Fig. 12. Statuetta di Apis da Oliena. Cagliari, Museo Archeologico Nazionale. Da Sotgiu 1992, 429, fig. 3.



Fig. 13. Statuetta di Apis dalla collezione Gouin. Cagliari, Museo Archeologico Nazionale. Da Sotgiu 1992, 427, fig. 1.

sono segnate da solchi. Lo sguardo dell'animale è rivolto in avanti. Anche la seconda statuetta⁴⁷ rappresenta il toro nell'atto di incedere a testa eretta; mancano le parti terminali di tutti gli arti; la zampa sinistra è sollevata, la coda (di cui si conservano le estremità) è rialzata "ad anello" e ricade sulla sinistra del dorso. Il muso è volto verso sinistra. La gioiata è molto ricca. Dietro le corna si nota una sporgenza che presenta una frattura all'estremità: si tratta evidentemente dell'attaccatura di un attributo, probabilmente un disco solare. Il terzo esemplare⁴⁸, che faceva parte di una collezione privata, ricorda i due precedenti: toro incedente a testa eretta, di aspetto molto elegante (fig. 13). È privo di buona parte delle zampe anteriori e dell'estremità della posteriore sinistra (che era sollevata); la coda, della quale restano la parte iniziale e la terminazione, è rialzata "ad anello" e ricade sul dorso. Tra le corna (delle quali mancano le punte), posteriormente, si nota un foro. Le pieghe della gioiata sono molto pronunciate. Lo sguardo è rivolto a sinistra. Sul fianco sinistro è visibile una parte della doratura originaria.

A Sorgono è stata rinvenuta una gemma⁴⁹ (fig. 14a-b), scheggiata nel bordo superiore, che, secondo la lettura molto convincente fornita recentemente da R. Veymiers, presenta nel *recto* un busto con corazza di un personaggio barbato, forse un imperatore⁵⁰; nel *verso* è invece un'iscrizione in greco con l'acclamazione a Zeus Serapide⁵¹:

Εἰ(c) Ζεὺ(c)
Cέρραπ-
ιc.

La formula, che fu utilizzata in particolare a partire dal II sec. d.C., esprimeva la volontà del devoto di sottolineare l'unicità del dio fra gli altri dei⁵². Tale rinvenimento, al pari delle statuette raffiguranti *Apis*, non è sufficiente per testimoniare un radicamento del

47/ Cagliari, Museo Archeologico Nazionale; lungh. 7, alt. 4,3. Cf. Spano 1857, 62; Spano 1860, 99, n°5; Sotgiu 1992, 428, 430, fig. 3.

48/ Cagliari, Museo Archeologico Nazionale; inv. n° 34835; lungh. 9,5, alt. 8. Cf. Taramelli 1914, 23, fig. 32; Sotgiu 1992, 426, 428, fig. 1.

49/ Cagliari, Museo Archeologico Nazionale; lungh. 1,4, largh. 1,3, spess. 0,3. Cf. Vivanet 1894; Malaise 1972a, 314; Meloni 1990, 393; Zucca 2002, 54; Veymiers 2011a, 255, A. 42, tav. 14. Rinvenuta nel XIX secolo ma fino a poco tempo fa ignota alla maggior parte degli studiosi di tematiche isiache, sebbene fosse stata inclusa nell'inventario stilato da Malaise edito nel 1972. Ringrazio la collega Emanuela Cicu per avermi mostrato le foto della gemma tratte dalla propria tesi di dottorato prima che il reperto venisse pubblicato da R. Veymiers.

50/ Non ci sono effettivamente elementi per dire che si possa trattare di Serapide, come invece anche chi scrive aveva precedentemente ritenuto: cf. Gavini 2005, 423; Pilo 2012, 58. Sulla base degli esemplari noti non sembra che altri abbiano la medesima raffigurazione: cf. Veymiers 2009a e Veymiers 2011a.

51/ La proposta d'integrazione dell'iscrizione con le lettere EI, presentata nel corso dell'International PhD Workshop "Egypt and the Orient in the Hellenistic and Roman Worlds: New Perspectives and Current Research" di Leiden (26 gennaio 2011), è stata confermata da R. Veymiers (2011a, 255, A. 42, tav. 14, in corso di stampa al momento del convegno); il reperto è stato inserito dallo studioso nell'aggiornamento della sezione "Annexe" del proprio *corpus* delle gemme di Serapide, che comprende le gemme e i gioielli che menzionano Serapide senza riportarne l'immagine (Veymiers 2009a, 369-373, tav. XXVI), che è invece presente nella tipologia VI.DA (Veymiers 2009a, 200-206, 357-359).

52/ Non si tratta quindi di una visione monoteistica. Su questo aspetto cf. Veymiers 2009a, 200-206, in particolare 202-203.

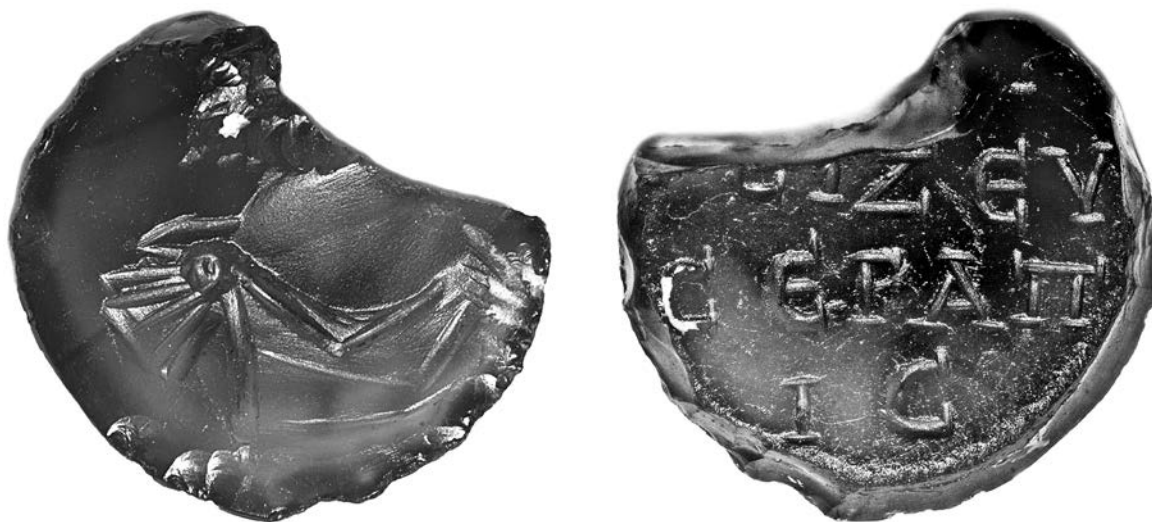


Fig. 14a-b. Gemma incisa con acclamazione a Zeus Serapide da Sorgono. Cagliari, Museo Archeologico Nazionale. Da Veymiers 2011, 271, pl. 14, A. 42.

culto in una zona interna dell'isola; le ridotte dimensioni e l'oggettiva preziosità del pezzo ne facilitavano gli spostamenti. Sembra infatti più probabile che esso sia giunto in tale località da uno dei principali centri della zona, forse *Augustis* o *Sorabile*, o addirittura da *Forum Traiani*⁵³ o da *Tharros*. Occorre dire che la gemma, originariamente destinata ad essere inserita in una cornice che lasciasse visibili entrambe le facce (forse un anello con castone mobile o un pendente di collana), potrebbe essere stata volutamente scheggiata per inserirla in un alloggiamento di dimensioni inferiori, forse non dal devoto di Serapide che la possedette in origine, bensì da qualcuno che la utilizzò successivamente. Il reperto è databile, come gran parte dei documenti con analoghi iscrizioni, al II sec. d.C.

Questi reperti di piccole dimensioni non possono dare indicazioni sulla diffusione dei culti isiaci nelle zone interne della Sardegna perché sono oggetti personali che i devoti portavano con sé durante gli spostamenti e sono la testimonianza di un culto individuale⁵⁴. È probabile, come già è stata detto, che questi oggetti siano transitati per *Forum Traiani*, sito nel quale sono state rinvenute due statue in trachite di *Bes*. Si ritiene che queste sculture, come quelle analoghe scoperte nel sud dell'isola a Maracalagonis (due), *Karales* (una) e *Bitbia* (una), siano di epoca romana, in particolare in considerazione del fatto che non esistono molti riscontri nella produzione fenicia occidentale⁵⁵. Meno certo è che le si possa attribuire alla sfera religiosa isiaca. È infatti possibile individuare nelle statue, nonostante la collocazione in età romana, una certa continuità con il mondo punico. È stata infatti messa in rilievo la capacità dell'immagine di *Bes* di fungere, fra tradizione e

innovazione, quasi da cerniera tra *Eshmun*, Esculapio ed *Iside*⁵⁶. In considerazione della presenza a *Forum Traiani* (già *Aquae Ypsitanae*) del culto di Esculapio e delle Ninfe è possibile che le statue rinvenute nel sito fossero pertinenti a un tempio nel quale si veneravano divinità terapeutiche e non ad un iseo. Anche per gli altri esemplari (in particolare per quello di *Bitbia*) la situazione sembra analoga⁵⁷: è possibile infatti che avessero la funzione di telamoni e fossero collocati all'ingresso di un tempio, non necessariamente isiaco⁵⁸.

Sulci, Karales

e i centri della *Sardinia* centro-meridionale

Due lucerne fittili con l'immagine del busto di Serapide⁵⁹ di profilo rivolto a sinistra e con lo scettro alle sue spalle, che facevano parte della Collezione Pischredda (una tra le più ricche dell'oristanese), sono state rinvenute probabilmente a *Tharros*: sulla lucerna meglio conservata⁶⁰ (fig. 15) è ancora ben visibile la decorazione della spalla ad ovoli, mentre l'altra⁶¹ (fig. 16), che ha il becco annerito dalla fiamma e l'ansa non integra, ha la superficie più usurata. Entrambe hanno l'*infundibulum* alla sinistra di Serapide⁶². Lo stesso soggetto è presente su un'ansa plastica di lucerna fittile (fig. 17) rinvenuta a *Neapolis*⁶³: il

56/ Garbati 2009, 306. Sul rapporto fra il dio *Bes* e la *gens isiaca* si veda Malaise 2005, 79-80.

57/ Garbati 2009, 308.

58/ Si veda sull'argomento Malaise 2005, 80.

59/ Ringrazio il prof. Raimondo Zucca per aver facilitato il mio lavoro al museo. Sulle lucerne era stata fatta una breve segnalazione: Zucca 2002, 45.

60/ Oristano, Antiquarium arborense; lungh. 12,3, largh. 7,8, alt. 4,3.

61/ Oristano, Antiquarium arborense; lungh. 10,2, largh. 6,5, alt. 4,2.

62/ Si tratta per entrambi i casi una forma Deneauve 1969, VII.A-B = Bussièrè 2000, D.X.1a; secondo la classificazione di Podvin 2011 si tratta del tipo Sbg2b.m.A.

63/ Terralba, Museo Archeologico "Casa Atzeni". Anche in questo caso la prima segnalazione si deve a Raimondo Zucca (2002, 45). Ringrazio Gino Artudi, autore del rinvenimento, per avermi fornito la foto del reperto.

53/ Zucca 2005a, 298.

54/ Gavini 2008, 217; Pilo 2012, 58.

55/ Cf. Garbati 2009, 300-301. Sulle statue sarde si veda anche Agus 1983. Lo *status quaestionis* delle attestazioni di *Bes* in Sardegna è in Stiglitz 2012.



Fig. 15. Lucerna con busto di Serapide da Tharros. Oristano, Antiquarium arborense. Foto di Alberto Gavini.

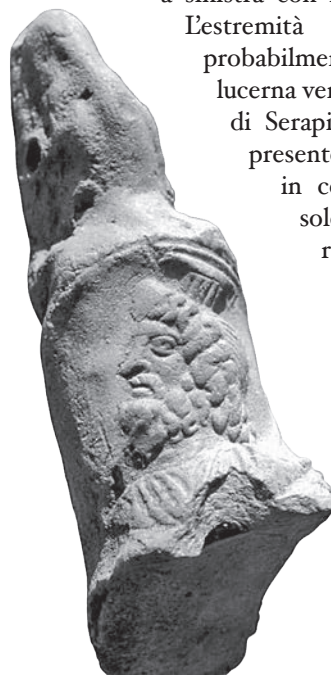


Fig. 17. Ansa plastica di lucerna con busto di Serapide da Neapolis. Terralba, Museo Archeologico "Casa Atzeni". Foto di Gino Artudi.

reperito presenta la figura del dio di profilo a sinistra con lo scettro dietro le spalle. L'estremità superiore è usurata, probabilmente perché in quel punto la lucerna veniva impugnata. L'immagine di Serapide di profilo non sembra presente sulle anse plastiche se non in coppia con Iside: Serapide solo è infatti di norma raffigurato frontalmente⁶⁴.

Questi reperti fittili dell'oristanese anche se non rappresentano da soli la traccia di un culto strutturato nelle zone di rinvenimento sono tuttavia un utile documento per la diffusione delle iconografie isiache. I tre reperti sono tutti databili tra la metà del II e la metà del III sec. d.C.



Fig. 16. Lucerna con busto di Serapide da Tharros. Oristano, Antiquarium arborense. Foto di Alberto Gavini.

Una località nella quale i culti isiaci furono sicuramente praticati è *Sulci*⁶⁵, corrispondente all'odierna Sant'Antioco, dov'è stata rinvenuta un'iscrizione che ricorda il restauro di un isoserapeo (fig. 18) realizzato dal liberto *Marcus Porcius Primigenius*⁶⁶, quando *Marcus Porcius Felix* e *Marcus Porcius Impetratus* furono designati per ricoprire la carica di *quattuorviri aedilicia potestate*⁶⁷.

64/ Sulle anse plastiche con immagine di Serapide solo cf. Podvin 2011, 54-59, 216-220 e pl. 10-18.

65/ Sulle sole attestazioni isiache sulcitanee cf. Gavini 2014.

66/ Oslo, Kulturhistorisk Museum (University Museum of Cultural Heritage – The Collection of Mediterranean Antiquities); inv. n°C 41729; alt. 39,8, largh. 52,4, spess. 4,5. Cf. *RICIS*, 519/0201; Gavini 2008, 216-217 e n. 47 (con bibl. prec., in particolare Cotton & Eck 2004, 50-51).

67/ Presso il Museo Archeologico Nazionale di Cagliari è conservata una copia: quest'ultima ha perso l'angolo superiore destro e con esso l'ultima lettera. Sulle forme in genitivo *Isis/Isidis* e *Serapis/Serapidis* e sulla scelta dell'integrazione *f(r)atrum* cf. Gavini 2008, 216, n. 47. Sul rapporto fra le cariche politiche e culti isiaci nelle comunità locali cf. Gasparini 2014.

*Temp(um) Isis et Serap(is) cūm
signis et ornam(entis) et area
ob honor(em) MM(arcorum) Porc(iorum) Felicis
et Impetrati f(ratrum) IIIIv(ironum) a(edilicia) p(otestate) de[s(ignatorum)]
5 M(arcus) Porc(ius) M(arci) l(ibertus) Primig[enius]
mag(ister) Lar(um) Aug(ustorum) re[stituit].*



Fig. 18. Calco dell'iscrizione del tempio di Iside e Serapide di Sulci. Cagliari, Museo Archeologico Nazionale. Foto dell'Archivio del Dipartimento di Storia, Scienze dell'Uomo e della Formazione, Università degli Studi di Sassari.

La lastra, in marmo bianco, è incisa con una elegante capitale corsiva. Il tempio fu costruito molto probabilmente a pochi passi dal mare, per rendere più agevole la cerimonia del *Navigium Isidis* che sicuramente la comunità isiaca sulcitana praticava. Dal momento che l'iscrizione (e con essa evidentemente anche il restauro) può essere datata fra il I ed il II sec. d.C., si deve supporre che l'edificio fosse già in attività almeno dalla metà del I sec. d.C. e che il contesto politico-religioso generale fosse stato per lungo tempo favorevole ai culti stranieri⁶⁸; inoltre l'ambiente multiculturale che doveva caratterizzare *Sulci* in età romana in particolare per la presenza di un porto doveva facilitare il consolidamento dei culti isiaci nella città⁶⁹.

68/ Gavini 2008, 217; sui culti isiaci in relazione con il culto imperiale cf. Bricault 2013a, 188-193.

69/ Un'altra iscrizione funeraria sulcitana, conservata a Sant'Antioco presso il Museo Archeologico "F. Barreca", potrebbe far parte del *corpus* delle attestazioni isiache (fig. 19); il condizionale dipende dal fatto che l'epigrafe è mutila proprio nella parte che interessa per l'eventuale attribuzione isiaca. Cf. *AE*, 1997, 744; Sotgiu 1995, 282, n°6; Zucca 2003, 223, 262-263, n°49; Cenerini 2008, 227. Il problema è legato alle lettere LLSIVS della linea 5, che potrebbero anche essere integrate, ad esempio, in [Ca]llisius. Se invece fosse corretta l'ipotesi isiaca avremmo un liberto, *Isius*, che con il proprio padre ricorda la madre defunta: cf. Zucca 2003, 223. Il *cognomen* teoforo del liberto, se confermato, potrebbe indicare la devozione isiaca di quello che era stato il suo padrone o della famiglia di origine. Anche questa iscrizione, come la precedente, può essere datata fra il I ed il II sec. d.C.



Fig. 19. Iscrizione di Pompeia Rhodine. Sant'Antioco, Museo Archeologico "F. Barreca". Foto di Piero Bartoloni.

Da *Sulci* proviene anche un piccolo gruppo-bronzeo (fig. 20a-b) raffigurante Arpocrate⁷⁰ con alcuni animali su una piccola base: a terra sono rispettivamente alla sua destra un cane seduto e alla sua sinistra forse un falco, mentre fra le sue gambe è una tartaruga; un serpente è attorcigliato su un bastone tenuto dal dio puntato a terra e poggiato sul braccio sinistro, sul quale sta un altro elemento, forse una cornucopia. Il giovane dio, stante, è nudo e reca sul capo una corona di foglie con al centro uno *pschent*. Sulla schiena si notano l'attaccatura di un paio di ali e una faretra che spunta dalla spalla destra. La gamba sinistra è leggermente flessa e portata in avanti, mentre sulla destra grava il peso del corpo. Arpocrate, dall'aspetto ben nutrito, è raffigurato nell'atto di portare alla bocca la mano destra. La superficie è corrosa forse per l'azione della salsedine. Il pezzo sulcitano ne ricorda altri⁷¹ nei quali con il dio, che si appoggia ad un bastone avvolto da un serpente, sono raffigurati anche un cane ed un uccello; questa iconografia è quella generalmente adottata nel mondo romano⁷², mentre l'attributo che solitamente lo accompagnava era la cornucopia, che indicava la sua forza generatrice⁷³. È databile in base all'iconografia al I-II sec. d.C.

A Cagliari, in località Pirri, nell'entroterra della città antica, fu rinvenuta un'iscrizione funeraria, databile probabilmente tra la metà del I e l'inizio del III sec. d.C., pubblicata sul *CIL* e della quale ora non è nota la collocazione; nel testo era ricordata dai figli una defunta, *Isias*, di probabile origine servile⁷⁴:

70/ Cagliari, Museo Archeologico Nazionale; alt. 11, largh. 6. Cf. Nieddu 1995.

71/ Cf. ad esempio Stefani 1997, 434 e soprattutto Malaise 1991a e Lunsingh Scheurleer 1996.

72/ Cf. ad esempio Borla 1997a; Borla 1997b; Clerc 1997b; Falco 1997; Stefani 1997a; Stefani 1997b.

73/ Malaise 1972b, 200; Malaise 2008, 50. Su Arpocrate cf. Malaise 2011a, 121-133.

74/ Cf. *CIL* X, 7814; Spano 1855, 126; Malaise 1972a, 313.

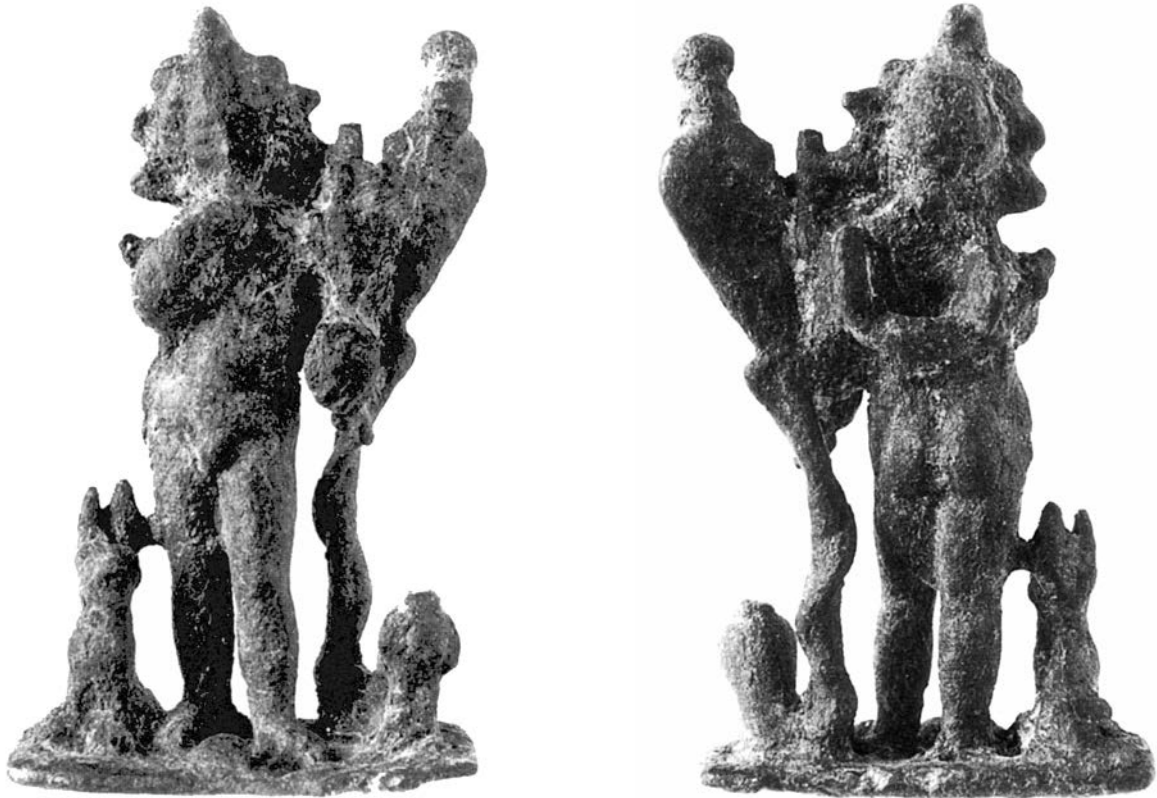


Fig. 20a-b. Statuetta di Arpocrate da Sulci. Cagliari, Museo Archeologico Nazionale. Da Nieddu 1995, 359, figg. 1-2.



Fig. 21a-b. Pschent iscritto da Karales. Cagliari, Museo Archeologico Nazionale. Da Pesce 1978, 131, fig. 31-32.

*D(is) ♂ M(anibus) ♂
 ENI Isiadi matri
 fecerunt bene
 merenti an-
 5 nos vixit XXXII.*

La donna potrebbe aver ricevuto questo nome dai genitori o dal proprio patrono, il quale poteva essere un devoto della dea egizia⁷⁵.

^{75/} Malaise 1972b, 41-43, 46.

Proprio Karales ha restituito un buon numero di attestazioni che meritano di essere ricordate. Si pensi ad esempio allo *pschent* iscritto⁷⁶ (fig. 21a-b) rinvenuto nell'odierno Orto botanico, presso le rovine dell'anfiteatro, alla fine dell'Ottocento. Il reperto, in steatite verde, rappresenta la duplice corona dell'Alto e del Basso Egitto, attribuito dei faraoni e di alcune divinità; al centro è la seguente iscrizione:

*A(ulus) Vitellius
 Urbanus d(ono vel -ecurionum) d(edit vel -ecreto)
 mag(istrorum vel -ister) augusta(lium vel -lis)
 ministe[r].*

Nella prima lettura che ne fece Ettore Pais⁷⁷ non furono rilevate le lettere DD, abbreviazioni sciolte successivamente in *d(ecurionum) d(ecreto)*⁷⁸ o in *d(ono) d(edit)*⁷⁹. Anche la linea 3 è stata variamente interpretata, con lo scioglimento delle abbreviazioni in *mag(ister) augusta(lis)*⁸⁰ o *mag(istrorum) augusta(lium)*⁸¹. Lo *pschent* caralitano faceva parte probabilmente di una statuetta di Horus. Già Pais ipotizzava che il dedicante *Aulus Vitellius Urbanus* fosse un liberto dell'imperatore Vitellio;

^{76/} Cagliari, Museo Archeologico Nazionale; inv. n° 11371; alt. 5,9, largh. 4. Cf. *RICIS*, 519/0101; Gavini 2008, 215 e n. 42 (con bibl. prec.).

^{77/} Pais 1923, 581, n. 2.

^{78/} Sotgiu 1952-1954, 577; *SIRIS*, 519; *RICIS*, 519/0101.

^{79/} Pesce 1978, 68; Gavini 2008, 215, n. 42.

^{80/} Sotgiu 1952-1954, 577; *ILSard* I, 49; Pesce 1978, 68.

^{81/} Malaise 1972a, 313; *RICIS*, 519/0101; Gavini 2008, 215, n. 42. Anche in questo caso cf. Gasparini 2014.

dal momento che ricopriva un sacerdozio pubblico anche in questo caso, come per l'iscrizione sulcitana del tempio di Iside e Serapide, è possibile rilevare una buona predisposizione degli organi politici nei confronti dei culti isiaci. In base all'onomastica del personaggio si può proporre una datazione ad età flavia⁸².

Da *Karales* proviene un frammento di statua in granito di sacerdote isiaco corrispondente al busto e al bacino (fig. 22)⁸³: il personaggio è rappresentato in tunica e mantello mentre stringe al petto, con le mani velate, una divinità canopica decorata da un disco solare alato e della quale non si è conservata la testa. Si tratta dunque di un ministro del culto isiaco che porta in processione il cosiddetto Osiride-canopo, tenendolo nel modo consueto⁸⁴. Questa scultura, scoperta nel quartiere di Marina, potrebbe provenire da un iseo cagliaritano ubicato nell'area dell'attuale chiesa di Sant'Eulalia, da dove provengono alcuni frammenti di colonne in marmo nero⁸⁵, forse pertinenti al tempio⁸⁶. Il confronto con le più note statue di Benevento e con un esemplare rinvenuto nel porto di Alessandria d'Egitto dimostra che si tratta di un'opera ispirata al medesimo modello, probabilmente in età adrianea⁸⁷.

La grande statuaria isiaca di epoca romana è poco attestata in Sardegna; molti dubbi permangono su alcune identificazioni proposte in passato per una serie di reperti in particolare proprio rinvenuti in varie zone di Cagliari. Dall'area del teatro-tempio di via Malta⁸⁸ (fig. 23) proviene ad esempio una statua⁸⁹ (fig. 24) che, benché non presenti attributi isiaci, è stata talvolta interpretata come una sacerdotessa della dea Iside sulla base di confronti di altre statue che



Fig. 22. Statua di sacerdote isiaco da *Karales*. Cagliari, Museo del tesoro di Sant'Eulalia. Foto dell'Archivio della Soprintendenza per i Beni Archeologici per le province di Cagliari e Oristano.

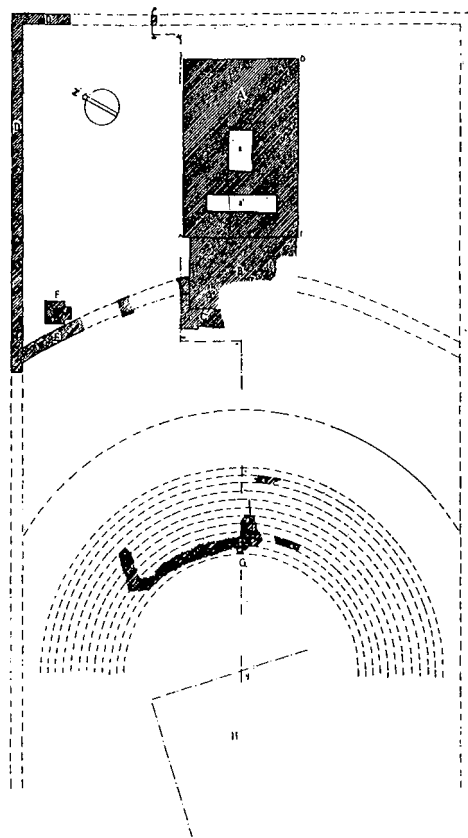


Fig. 23. Pianta del tempio di via Malta di Cagliari. Da Angiolillo 1989, 60, fig. 1.

82/ Sui culti isiaci in età flavia cf. Gasparini 2009a.

83/ Cagliari, Museo del tesoro di Sant'Eulalia; alt. 67, largh. 46. Cf. Mureddu 2002, 59-60 e fig. 1.

84/ Le fonti letterarie forniscono diverse indicazioni in merito: Plut., *Mor.*, 365b; Apul., *Met.*, 11.11; Clem. Al., *Strom.*, 6.37.1.

85/ Spano 1857, 155; Rowland 1981, 32.

86/ La zona, non lontana dal mare, sarebbe stata ideale per un tempio isiaco. Sulle aree di culto della città antica cf. Ibba 2004; Mureddu 2002.

87/ Cf. Pirelli 1997a; Pirelli 1997b; Dunand 1998. Sul tempio beneventano cf. Bülow Clausen 2012, con bibl. prec. Si notino in particolare in ognuna delle tre statue le pieghe delle estremità inferiori del mantello che ricadono sul ventre del sacerdote: è evidente che hanno avuto lo stesso modello. Nel corso del dibattito sviluppatosi durante il Workshop (cf. supra, n. *) Paolo Gallo ha ipotizzato che il prototipo delle statue beneventane (e di conseguenza di quella caralitana) fosse proprio la statua alessandrina. Lo studioso ha anche sostenuto che potrebbe esserci un rapporto diretto con Alessandria anche per il culto di *Bubastis* a *Turris Libisonis*. È però evidente la differenza di forma fra il vaso della statua alessandrina e quelli delle statue beneventane e caralitana: nel primo caso il vaso si restringe verso il basso mentre negli altri è più stretto nella parte superiore, come nel caso noto affresco di Ercolano con la scena dell'ostensione del vaso canopico di Osiride: cf. Sirano 2007.

Ancora oggi talune cerimonie religiose ricordano almeno in parte quelle antiche dei culti pagani: si pensi ad esempio all'esposizione del Santissimo ad opera dei sacerdoti cristiani, che prendono l'ostensorio con le mani coperte dal velo omerale.

88/ Tomei 2008, 72-99, 212-213, con bibl. prec. Sul tempio si veda anche Ibba 2012.

89/ Cagliari, Museo Archeologico Nazionale; inv. n° 48231; alt. 131. Cf. Mingazzini 1949, 272-274.



Fig. 24. Statua femminile da Karales. Cagliari, Museo Archeologico Nazionale. Foto di Alberto Gavini.

hanno avuto la medesima interpretazione⁹⁰. Il monumento, in marmo bianco a grana fine, rappresenta un personaggio femminile stante, su plinto; mancano la testa e gli avambracci, che probabilmente erano realizzati in un altro marmo di migliore qualità, come mostrano gli incavi predisposti per il loro inserimento. Indossa un lungo chitone che arriva fino alle caviglie, caratterizzato da finte maniche abbottonate nella parte superiore, e un mantello fissato alla spalla destra per mezzo di una fibbia. I piedi calzano sandali infradito. Tale scultura dovrebbe essere pertinente proprio al suddetto tempio. A favore di questa ipotesi è la teoria secondo la quale i templi isiaci avevano spesso un

90/ Per l'interpretazione isiaca della statua cf. Angiolillo 1989, 73, Eingartner 1991, 129 (che data però la statua al 170 d.C.), Pilo 2012, 56.

rapporto diretto con teatri⁹¹ o anfiteatri e quindi la struttura del tempio caralitano potrebbe addirittura rappresentare un compromesso architettonico. Il complesso monumentale è infatti costituito da un'area creata con un terrazzamento artificiale dove sorgeva il tempio vero e proprio davanti al quale, su un pendio, insisteva una gradinata semicircolare⁹². Se si trattasse di un tempio isiaco sarebbe un'attestazione molto importante: il monumento e la statua sono attribuiti ad epoca repubblicana (II sec. a.C.), probabilmente una datazione troppo alta per pensare ad un contesto isiaco già strutturato nella città.

Un'altra struttura che desta perplessità per una sua eventuale attribuzione isiaca è l'ipogeo funerario di *Atilia Pomptilla* (fig. 25), noto anche come "Grotta delle vipere", nome che deriva dalla decorazione dell'architrave che caratterizza la facciata architettonica, assai danneggiata. Sono infatti presenti in rilievo due serpenti incedenti verso il frontone, uno dei quali (quello di sinistra) sembra avere una barba. Questi soggetti hanno avuto molteplici interpretazioni⁹³ e secondo una di queste⁹⁴ i due serpenti sarebbero Iside ed Osiride. L'assenza di riferimenti isiaci nel nutrito *corpus* di iscrizioni⁹⁵ che si

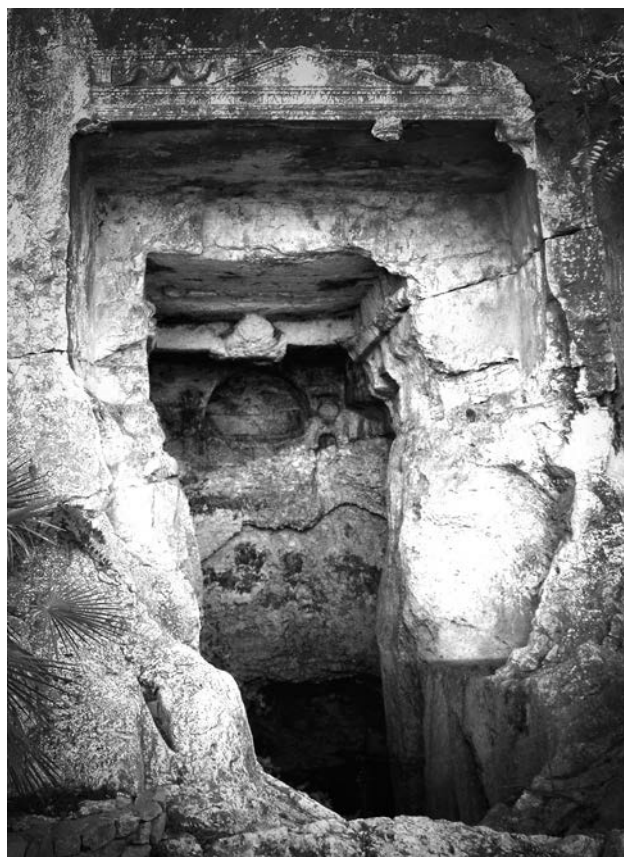


Fig. 25. Karales, ipogeo di *Atilia Pomptilla*. Foto di Alberto Gavini.

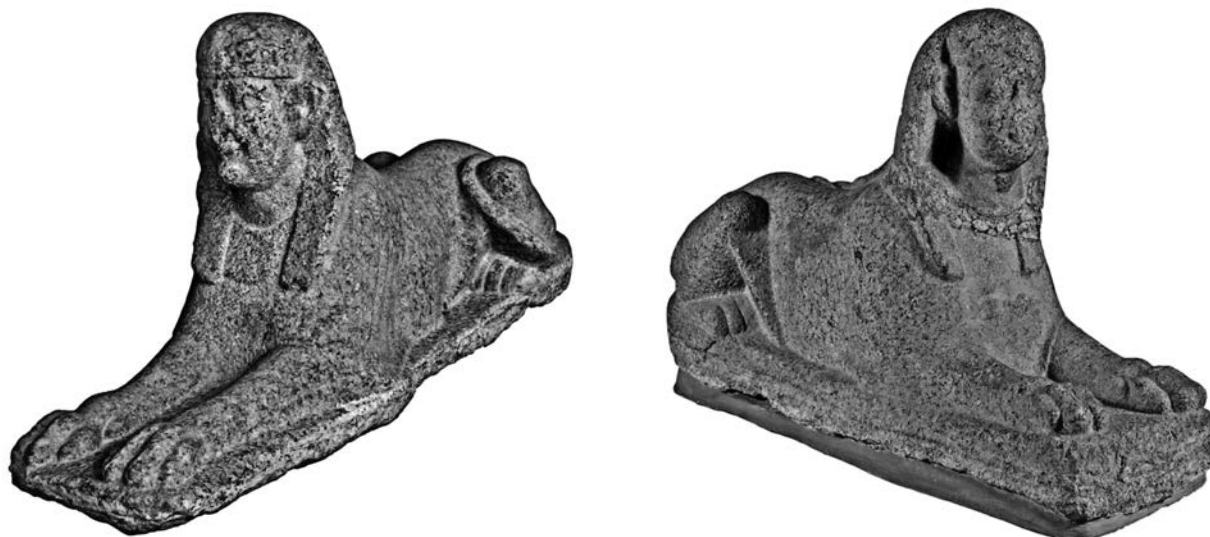
91/ A tal proposito si veda Gasparini 2013.

92/ È stato inoltre messo in rilievo il rapporto fra la *gens Lollia*, della quale è stato trovato un bollo in un pozzo del tempio, e la diffusione dei culti isiaci in ambiente italico: cf. Colavitti 1999, 39-41.

93/ Sulle varie proposte cf. Floris 2005, 53-57.

94/ Cf. ad esempio Pesce 1978, 86.

95/ *CIL* X, 7563-7578. Sul monumento e sulle iscrizioni cf. Floris 2005, 51-96, con bibl. prec.



Figg. 26-27. *Sfinge* rinvenuta nell'area della cattedrale e dell'Orto botanico di Cagliari.
Cagliari, Museo Archeologico Nazionale.

Foto dell'Archivio della Soprintendenza per i Beni Archeologici per le province di Cagliari e Oristano.

trovano incise sulle pareti dell'ipogeo lascia però pensare che i due serpenti possano tutt'al più essere considerati l'esito dell'egittomania che era diffusa nel mondo antico proprio nel periodo al quale viene datato il complesso, tra la metà del I e la metà del II sec. d.C., e non una manifestazione di devozione isiaca.

Potrebbero invece aver fatto parte degli arredi dell'iseo caralitano due delle sfingi in granito rosa egiziano rinvenute in città, una (fig. 26) nell'area antistante la cattedrale⁹⁶, l'altra (fig. 27) probabilmente nell'area dell'odierno Orto botanico⁹⁷: scolpite su plinto, sono conformi ai canoni egizi, con il corpo accovacciato e le zampe anteriori protese in avanti. La prima è stata datata ad età tolemaica, la seconda ad età romana; si tratterebbe in entrambi i casi di produzioni egizie⁹⁸. Una terza sfinge è stata rinvenuta probabilmente nell'area del vecchio Orto Botanico (*sa Butanica*): anch'essa in granito rosa, di fattura meno raffinata, è rappresentata in maniera più stilizzata⁹⁹; la statua ha perso gli arti anteriori allo stesso modo di una quarta sfinge ritenuta gemella che però è priva pure della testa¹⁰⁰. A questi esemplari si devono aggiungere anche un paio di teste isolate, una in granito rosa¹⁰¹ e una in calcare: dal punto di vista stilistico la prima testa è affine alla terza e alla quarta sfinge mentre per quella in calcare



Fig. 28. Osiride-canopo da *Karales*. Cagliari, Museo Archeologico Nazionale.
Foto di Alberto Gavini.

restano dubbi sulla sua autenticità¹⁰². Se per le prime due sfingi sembra possibile una loro antica collocazione in un tempio isiaco caralitano la stessa ipotesi sembra più difficile per gli altri reperti, per i quali si può ipotizzare una collocazione in ambito funerario¹⁰³.

Sempre da *Karales*, dalla zona di San Mauro, proviene un Osiride-canopo acefalo in granito grigio¹⁰⁴ (fig. 28). Sulla parte anteriore si notano due bende che facevano parte del copricapo del dio, il *nemes*. La decorazione è caratterizzata da un pettorale con una collana ed una

96/ Cagliari, Museo Archeologico Nazionale; inv. n° 6111; alt. 57, lungh. 135, largh. 32. Cf. Pesce 1978, 75-77, con bibl. prec., che però riporta erroneamente il numero di inventario 6112.

97/ Cagliari, Museo Archeologico Nazionale; inv. n° 6112; alt. 78, lungh. 147, largh. 40. Cf. Pesce 1978, 75-77, con bibl. prec., che anche in questo caso riporta un numero di inventario errato, il 7020. Ringrazio la dott.ssa Mariella Maxia per avermi segnalato i numeri di inventario corretti.

98/ Pesce 1978, 77.

99/ Cagliari, depositi della Soprintendenza per i Beni Archeologici per le province di Cagliari e Oristano; inv. n° 26882; alt. 67, lungh. 97, largh. 35. Cf. Pesce 1978, 79-81.

100/ Cagliari, depositi della Soprintendenza per i Beni Archeologici per le province di Cagliari e Oristano; alt. 38, lungh. 90, largh. 30. Cf. Pesce 1978, 81.

101/ Cagliari, depositi della Soprintendenza per i Beni Archeologici per le province di Cagliari e Oristano; alt. 34, largh. 18. Cf. Pesce 1978, 83.

102/ Pesce 1978, 83.

103/ Pesce 1978, 83. Le sfingi avrebbero potuto essere collocate all'esterno del tempio, secondo lo schema dell'affresco di Ercolano: cf. Sirano 2007. Per il rinvenimento di sfingi in contesti templari isiaci cf. ad esempio Finker 2008, 126-128 (per *Baelo Claudia*) e Dekoulakou 2011, 30-32 (per Maratona).

104/ Cagliari, Museo Archeologico Nazionale; alt. 26, circonfer. 98. Cf. Pesce 1961, 79-80, fig. 68; Malaise 1972a, 314; Pesce 1978, 69-70, fig. 38; Mureddu 2002, 60, fig. 3.

ghirlanda con fiori di loto e rosette. In rilievo è anche una piccola edicola con al centro un personaggio assiso; ai lati della nicchia sono due falchi con uno *pschent* sul capo e dietro quello di destra è raffigurato Arpocrate, stante e con il cranio rasato sul quale è un disco solare, nell'atto di accostare il dito indice alla bocca. Si tratta probabilmente di un prodotto di età tolemaica importato in Sardegna in età imperiale¹⁰⁵.

Fra i documenti più stimolanti perché abbastanza rari sono i due ceppi d'ancora in piombo, rinvenuti nel *sinus caralitanus*, che presentano in rilievo il nome di Iside:

- A: *Isis.*
Mercuri(us).
- B: *[I]s[i]s.*
Ceres.

Nel primo caso (A) il nome della dea si trova in coppia con quello di Mercurio, mentre nel secondo (B) con quello di Cerere¹⁰⁶. La presenza dei nomi delle divinità potrebbe rimandare al nome delle imbarcazioni, o semplicemente ai numi che avrebbero dovuto proteggerne la navigazione¹⁰⁷.

Purtroppo altri reperti sono andati perduti e per questo motivo non è possibile attribuirli con certezza all'ambito isiaco, dal momento che le informazioni che li riguardano sono molto scarse: sembrerebbero infatti scomparse una statua colossale di Iside rinvenuta nel XIX secolo a Cagliari¹⁰⁸ (che sosteneva con entrambe le mani un globo) e due statuette di Iside, delle quali una, fittile, proveniva dal territorio di Sassari¹⁰⁹ e l'altra in bronzo da Asuni¹¹⁰.

CONCLUSIONI

Analizzando complessivamente il materiale isiaco della *Sardinia* emerge immediatamente un aspetto, che è già stato messo in rilievo nel corso del presente studio: si tratta della differenza tipologica che esiste nella documentazione isiaca sarda fra i reperti rinvenuti nelle zone costiere dell'isola e quelli recuperati nelle aree interne. Nel primo caso la documentazione

comprende iscrizioni monumentali e statue di un certo rilievo e si concentra soprattutto in località che erano dotate di un porto: *Karales*¹¹¹, *Turrus Libisonis* e anche *Sulci* sono sicuramente le più importanti, avendo le prime due fornito testimonianze in quantità tale da lasciar supporre, anche in assenza della prova epigrafica, l'esistenza per entrambe di almeno un tempio isiaco e la terza un'iscrizione menzionante il restauro di un iseo-serapeo¹¹². Nel secondo caso invece si tratta di rinvenimenti sporadici e di piccole dimensioni, non legati a centri importanti: questi reperti sono attribuibili alla devozione di singoli individui, forse militari impegnati in attività di controllo¹¹³, meno probabilmente abitanti dei piccoli centri dell'interno¹¹⁴. La tipologia dei rinvenimenti confermerebbe dunque l'ipotesi che il culto pubblico degli dei dell'Egitto si fosse concentrato solo nelle principali località costiere dell'isola. Le uniche iscrizioni che attestano personaggi che ricoprivano cariche religiose sono infatti state ritrovate proprio a *Turrus Libisonis*, *Sulci* e *Karales*: un *sacerdos*, un *magister* dei *Lares Augusti* e un *minister* dei *magistri augustales*¹¹⁵.

La chiave di lettura è forse nell'interpretazione della dedica di *Cnaeus Cornelius Cladus*, che è stata spesso collegata all'aspetto di protettrice della navigazione di Iside, mettendo in secondo piano l'ambito agrario al quale era strettamente connessa *Thermouthis*¹¹⁶. Alla luce del recente lavoro di Federica Fontana¹¹⁷, che ha dato la giusta importanza al ruolo che ebbe il grano nella diffusione dei culti isiaci, sembra naturale adottare questa interpretazione anche per la Sardegna che fu una delle principali province per l'approvvigionamento granario di Roma; di conseguenza sarebbe possibile

111/ Una recente carta di distribuzione dei rinvenimenti è in Pilo 2012, 75, fig. 21. In base alla concentrazione dei rinvenimenti nel tessuto della città è stata anche ipotizzata l'esistenza di due templi isiaci.

112/ Per la distribuzione dei santuari isiaci italiani si veda Gasparini 2008, fig. 2; si tenga però presente che per la Sardegna vengono indicati solo i templi documentati epigraficamente, quello ricordato dall'iscrizione rinvenuta nel territorio di Castelsardo (da attribuire come detto più verosimilmente a *Tibula* che non a *Turrus Libisonis*) e quello sulcitano.

113/ Sui militari impegnati nell'isola cf. Ibba 2005, con bibl. prec.

114/ È singolare il fatto che si tratti soprattutto di statuette di *Apis*, alcune abbastanza simili tra loro.

115/ In generale gli individui coinvolti sono quasi sempre di sesso maschile.

116/ Anche chi scrive ha in passato posto l'accento sul mare e la navigazione (Gavini 2008, 213), orientandosi solo di recente verso la terra e le coltivazioni: cf. infra, n. 117.

117/ Il volume di Fontana & Murgia 2010 dedicato ai culti isiaci nell'Italia settentrionale ha prodotto una serie di riflessioni che permettono, almeno in parte, di rivedere alcune precedenti interpretazioni; in Gavini 2011 è stato evidenziato il fondamentale apporto fornito dal volume allo studio dei culti isiaci per una visione in buona parte nuova di alcune problematiche della ricerca: con l'espressione "soluzioni stimolanti" (618) chi scrive intendeva fare riferimento proprio all'intento di rivolgere queste stesse riflessioni alle vicende religiose di *Sardinia* e *Africa*, per rileggere la diffusione dei culti isiaci in queste province "frumentarie". Esse infatti continuavano ad essere, anche in età imperiale, produttrici di grano. Questa loro vocazione le rendeva molto simili all'Egitto e ciò fu senza dubbio uno dei motivi per i quali i culti isiaci si attestarono nell'isola. Sulla stessa linea di ragionamento si attesta anche Pilo 2012, 53-54, che sostiene in via ipotetica che *Cnaeus Cornelius Cladus* potesse essere un *mercator* o un *negotiator* attivo nel trasporto frumentario.

105/ Pesce 1978, 69.

106/ Cagliari, depositi della Soprintendenza per i Beni Archeologici per le province di Cagliari e Oristano. Il primo è stato rinvenuto a occidente dell'isola dei Cavoli, il secondo nell'area dell'odierna darsena, nel molo di levante: cf. Gianfrotta 1980, 109-110, fig. 20; Gianfrotta 1994, 603; Zucca 1998, 225; Zucca 2003, 194 e fig. 16; Zucca 2005b, 209-210, n° 1, 245, n° 140. Sempre dall'area caralitana, precisamente da Villasimius, viene un altro ceppo con l'iscrizione in greco Σώτιρα (per Σώτειρα) ripetuta quattro volte che potrebbe anch'essa essere riconducibile a Iside trattandosi di un attributo che è già noto in associazione alla dea: *RICIS*, 202/0170, 202/0365, 204/0109, 204/1004 e 402/0601. Su tutta la questione cf. Gianfrotta 1980, 109-110, figg. 16-17, 20; Pilo 2012, 57.

107/ È noto infatti anche un altro esemplare rinvenuto nelle acque dell'isola di Malta con la coppia *Isis* e *Sarapi(s)*: *RICIS Suppl.* II, 517/0101; secondo R. Veymiers si tratterebbe di un richiamo al nome dell'imbarcazione o alle divinità protettrici. Per altri confronti non isiaci cf. Gianfrotta 1980, 110, n. 36 (*Veneri* e *Iovi*); Romero Recio 1999 (del Capo Palos; *Zeus Kasios Sôzôn* e *Aphrodité Sôzousa*).

108/ Crespi 1862, 7; Pesce 1978, 87.

109/ Fiorelli 1881.

110/ Vivinet 1898; Malaise 1978, 658; Rowland 1981, 15.

rivedere l'interpretazione "marittima" già proposta per l'ara e pensare invece allo scioglimento di un voto legato al buon esito di un raccolto, sottolineando l'aspetto frumentario di *Isis-Thermouthis*, oppure al buon esito di un trasporto marittimo ma di una merce in particolare: il grano¹¹⁸. Seguendo questo ragionamento bisogna pensare che in questo processo dovettero avere un ruolo fondamentale i *negotiatores* italici, che da un lato funsero da tramite dell'isola con i centri campani e con Ostia, dove più precoce fu l'arrivo dei culti isiaci, e dall'altro furono tra i vettori principali delle stesse divinità, a loro evidentemente molto care per i motivi già descritti. Oltre ai commercianti giungevano in Sardegna anche stranieri per i quali era importante trovare luoghi di culto nei quali poter sciogliere voti a Iside. La concentrazione di documentazione isiaca nelle località costiere andrebbe quindi spiegata in particolare in rapporto al commercio marittimo del grano sardo che, anche quando l'Egitto entrò a far parte del mondo romano, continuò ad essere esportato nella capitale.

118/ L'importanza che aveva la produzione cerealicola in Sardegna è testimoniata anche dalla copiosa produzione locale di busti fittili che raffigurano una divinità femminile legata al mondo agricolo: cf. Vismara 1980.

Looking for Isis “the Magician” (*hk3y.t*) in the Graeco-Roman World*

Richard L. Gordon & Valentino Gasparini
(Universität Erfurt)

Résumé

Les processus de réception culturelle sont autant d'appropriations qui modifient les éléments empruntés pour répondre à de nouvelles attentes. Dans l'Égypte pharaonique, Isis est une grande déesse magicienne, une prérogative qui semble presque disparaître hors de la vallée du Nil à l'époque gréco-romaine et qui n'est guère plus mise en évidence dans les papyrus magiques gréco-égyptiens et démotiques, des textes pourtant étroitement liés à la tradition du temple. Dans les deux seules *defixiones* en langue latine où elle est invoquée, en Bétique et en Germanie, elle apparaît comme un simple membre du panthéon local. Ce phénomène doit être compris comme une stratégie d'évitement de la part des médiateurs des cultes isiaques, soucieux de présenter la magie comme un simple prodige. Le développement, à partir de l'époque antonine, du topos faisant de l'Égypte la terre par excellence de la magie modifie le rapport unissant la déesse à l'une de ses plus anciennes fonctions.

Mots-clés

Isis, magie, papyrus démotiques et grecs, arétalogies, *defixiones*.

Summary

It is now a familiar thought that processes of cultural reception are always appropriations, such that the borrowed item is re-imagined and re-worked in accordance with the demands it is required to serve. Whereas in Egypt Isis was one of numerous deities associated with *heka*, magic, her Greek reception systematically avoided this aspect of her activity. Even in the Demotic and Graeco-Egyptian magical papyri, texts closely associated with the temple tradition, we can trace the attenuation of her association with magic, which disappears virtually without trace in her reception outside Egypt. In the only two *defixiones* in Latin that invoke her, she is viewed as an ordinary member of the local pantheon. This phenomenon is to be understood as a strategy of avoidance on the part of the mediators of the Isiac cults, but also a matter of deliberate re-presentation of magic as marvel or wonder. The development in the middle Principate of the *topos* of Egypt as the land *par excellence* of magic owes its attraction to the play of quite different interests.

Keywords

Isis, magic, Demotic and Greek papyri, aretalogies, *defixiones*.

The selectivity of the Greek and Roman reception of Isis and the other deities associated with her is well-established. Our aim here is to explore the background and modalities of this selectivity a little further, by analysing the more or less complete suppression in the post-Pharaonic Mediterranean world of Isis' specific associations with magic. Whatever went on inside the relatively few Isiac temples staffed by a qualified Egyptian priesthood, about which we know very little, these associations were evidently considered inappropriate to the mainstream Hellenistic and Imperial perceptions of her powers.

PRELIMINARY CONSIDERATIONS: “MAGIC”, RITUAL TEXTS, AMULETS AND CURSE-TABLETS

Some initial clarification of our position is required. The first concerns the term “magic” itself. Although one can find entries in reference-works such as the *Lexikon der Ägyptologie* ss.vv. “Magie” and “Zauber”, selections of translated magical spells, catalogues of exhibitions devoted to Egyptian magic, and extensive descriptions

of Egyptian “magical practice”, these are essentially modern classifications for expository purposes of a much more complex *dispositif* in Pharaonic Egypt¹. At least from the days of A.H. Gardiner², if not earlier, it has been recognised that the knowledge of how to compose effective rituals (including discursive utterance) and to achieve instrumental ends (both defensive and aggressive) was in the Pharaonic period part of the repertoire of the senior temple priesthood, and particularly of the lector-priests³. What from the point of view of late XIXth century Europeans, contemporaries of the construction by Lubbock, Tylor, and Frazer of “magic” as a universal category in binary opposition to

1/ Lexicon articles: Borghouts 1980; Gütekunst 1986; collection: Borghouts 1978; exhibition catalogues: Kákosy & Roccati 1985; Étienne 2000; Raven 2010; synthetic accounts: Borghouts 1974; Borghouts 2002; Brier 1990; Kákosy 1985; Koenig 1994; “mechanics”: Ritner 1993, who begins with an account of the complex Egyptian view of the god *Heka* (14-35), which is essential reading.

2/ Gardiner 1917.

3/ Their claims for the efficacy of such ritual knowledge were summarised in narratives about priestly figures such as Webanor, Djadjaemakh, Djedi, Merire and, of course, in the (later) tale of Setne Khamwas.

* This contribution has been written in the context of the project *Lived Ancient Religion. Questioning “cults” and “polis religion”* (ed. by prof. Jörg Rüpke), thanks to funding by the European Union Seventh Framework Programme (FP7/2013) under grant agreement no.295555.

“religion”⁴, seemed a relatively distinct type of practice, was in Pharaonic Egypt, with an hierarchically-organised professional (but part-time) temple priesthood, simply an aspect of high ritual competence. There is every reason to believe that this continued to be the case throughout the Ptolemaic period.

With the occupation of Egypt by the Romans, the status of the priesthood slowly deteriorated, forcing a number of accommodations to new circumstances⁵. At the same time, the expansion of Greek-speaking populations in the numerous metropoleis along the Nile valley, to say nothing of Alexandria, many of who were able to extend their land-holdings under Roman rule, created new demands, among them for new types of instrumental religion⁶. The texts we call the “Greek Magical Papyri” (hereafter *PGM*), which ought to be named “Late Egyptian Ritual Texts mainly in Greek and Demotic”, are part of that accommodation, being the product of an effort to adapt Late-Period temple-practice to the demands of the Greek-speaking inhabitants of the metropoleis. These people no longer thought they needed to be protected from crocodiles and hippos or nightly visions of Apophis/Apap (the demon of chaos), but wanted practical assistance in the form of divination, solutions to familial and sexual dramas, *praxeis* to ensure success, attractiveness, and revenge for real or imagined wrongs, issues which were previously completely marginal. An impressive production of ritual texts, essentially Egyptian in basic concepts and strategies but (mainly) written in Greek and with numerous Greek cultural references⁷, Greek deities⁸ and Greek hymnic poems⁹ (but also incorporating more or less learned references to Jewish and other ritual traditions – thus creating their own “Orient”¹⁰ – and a whole battery of “special effects”), met this demand, pathetic remnants of which have been recovered from Egyptian rubbish-dumps, mainly in the Fayûm¹¹. The famous “Anastasi papyri”, generally speaking of a much higher standard of knowledge, range and competence, and buried in the

mid-IVth century AD, were reportedly found at Luxor/Thebes in Upper Egypt, some 500 km up-river, a claim supported by dialectal evidence¹².

In addition to these formulary texts, which all together contain c. 400 individual prescriptions, some very long, some mere papyrus scraps, covering the whole range of topics addressed, a far smaller number of activated texts, *i.e.* those addressed to a specific target, has been recovered in Egypt¹³. Some of these are phylacteries against illness, often very brief; others are binding-curses, mainly written on lead. There is however virtually no overlap between these activated texts and the formulary prescriptions, except in the well-known case of the forcible erotic text entitled *Philtrokataidesmos*¹⁴, which is known from three activated texts, and in sometimes extensive variation from three others (which were found together and are directed against the same woman)¹⁵. We may surely deduce from this that production was highly localised and in the hands of local priests or ritual specialists selling their texts as a supplement to their other income¹⁶.

12/ On the supposed “library” acquired by G. Anastasi (1780-1857) some time before 1828, see *e.g.* Brashear 1995, 3402-3405; Dieleman 2005, 11-16; Zago 2010; Gordon 2012a, 148-151. Korshi Dosoo (Macquarie University) is developing interesting new ideas in this area. The formularies that certainly belonged to the find are *PGM* IV, V, Va, XII / *PDM* XII, XIII / *PDM* XIV (the London-Leiden Demotic papyrus); it also contained two alchemical texts. Nothing is known for certain about the pre-history of the find before Anastasi acquired it, but at least *PDM* XIV was torn into two unequal parts, which he (Anastasi) must have acquired at different times, since the larger section (which went to Leiden) was sold to the Dutch government in 1828 but the smaller (which went to London) was only put up for sale in 1857 after his death (Griffith & Thompson 1904, 1). Closely related texts, which may not have belonged to the “library”, though they were certainly part of Anastasi’s collection, are *PGM* I, II, VII and LXI / *PDM* LXI (= *PBrit.Mus.* inv. no.10588, published by Johnson 1975) and the Demotic *PLouvre* E3229 (Johnson 1977). The only two major formularies that never belonged to Anastasi are (probably) *PGM* III (= *PMimaut*, though claimed by Preisendanz for the “library”) and (certainly) XXXVI (= *POslo* I, bought by S. Eitrem in 1920 in the Fayûm). On the dialect of the London-Leiden Demotic text, see Johnson 1976a.

13/ There are roughly 37 activated texts on papyrus, many of them tiny amulets, 15 on lead, 6 on *ostraka* or other pottery, and 1 each on linen and parchment. We exclude oracle questions and a number of indeterminate items.

14/ *PGM* IV, 296-434.

15/ These have been conveniently collected in *SupplMag* as no.46-51. No.46-48, one of which was found in the Fayûm, and another in Antinoopolis, some 250 km up-river, are very close to the Theban version; no.49-51 show increasing independence.

16/ The activity of editing and collating the formularies is occasionally referred to, *e.g.* *PGM* III, 424; V, 51; XII, 407-408; *PDM* *Suppl.*, 194 (= verso ll. 1-24 at 8-9; tr. J. Johnson, *ap. Betz* [1985] 1992, 330). *PDM* XIV (the London-Leiden demotic formulary) twice refers to a text having been given (or sent) to the editor by a doctor in the Oxyrhynchite nome (XIV, 1 and 528 = Betz [1985] 1992, 195 – partly restored – and 225). Some texts claim to be letters sent by prominent practitioners to famous persons, *e.g.* “Nephotes” to “King Psammetichos” (*PGM* IV, 154-285). A related claim, that a given text has been taken from a sacred book in a temple is a *topos* in this literature, *e.g.* XXIVa, 2-3; *SupplMag*, 72.1-5, with the commentary, II, 111-112. Other texts require the recipient / practitioner to keep the ritual secret (*e.g.* *PGM* XIII, 332-334, 742-755; I, 130-131) or to swear never to divulge the ritual under pain of divine anger (*e.g.* *PGM* IV, 850-929 at 850-856). These passages are all indirect evidence of the activity of collection from diverse sources in order to create substantial formularies such as *PGM* IV or VII.

4/ See Styers 2004, 24-119.

5/ On what follows, see briefly Brashear 1992; Gordon 2002, Gordon 2012a and Gordon 2013a. Frankfurter 1998 argued that rural temples held up best during this process. Curiously enough, *PGM* IV, 3125-71, is a ritual for increasing the prosperity of a temple (or business), surely a tiny sign of financial anxiety.

6/ On the new elites and sub-elites of the metropoleis, see *e.g.* Tacoma 2006, 21-152.

7/ For example to Homer, Pythagoras, Democritus, Apollonius of Tyana. See the stimulating remarks of Schwendner 2002 on aspects of this phenomenon in relation to oracular practice.

8/ Such as Selene, Aphrodite or Hermes.

9/ To Helios, Apollo, Hekate-Selene-Artemis, among others.

10/ See Versluys 2013, 243-248.

11/ *PGM* is in fact a *sammelsurium* of different kinds of texts on papyrus selected by K. Preisendanz, who made no effort at all to distinguish different types through sub-division (except between pagan and Christian), thus muddling up formulary prescriptions with “activated” texts, oracle enquiries, fragments of literature, astrological information, etc., a practice continued by Betz [1985] 1992 (which includes some 49 texts not included in *PGM*). In their *Supplementum Magicum*, Daniel & Maltomini 1990-1992 have finally broken with this unhelpful practice, but even they do not distinguish between formulary and “activated” texts.

Their main activity in this area, however, was probably divination and not the writing of ritual texts.

The intimate relation of these texts to the temple as an institution is indicated by the four surviving ritual texts in Demotic, the two longest of which seem to have been written in the IIIrd century AD (between 50 and 100 years before they were buried), a period when only temple priests continued to command this script and form of Egyptian¹⁷. Moreover, they seem to be, at least in part, translations *back* from earlier ritual texts written in Greek – though the overall impression they give is that they are much more like Pharaonic magical texts than the Graeco-Egyptian¹⁸. Unlike the texts written in Greek, for example, they include a fair number of texts with a medical or healing intention.

Another sign of accommodation is the shift of amuletic production away from traditional types, such as the “Eye of Horus” or the *djed*-pillar, to the intaglio of semi-precious stone, engraved in the Greek fashion with an image, derived however not from the Greek repertoire but from the temple repertoire of forms, often new and often enigmatic¹⁹. Once again, these two types of practice hardly overlap – there are very few references to such amulets in the surviving papyri. Since the material base only survives under very special conditions, we know of no ritual texts in this tradition on papyrus outside Egypt, just a relatively small number of activated phylacteries, mainly on precious metals, gold and silver foil²⁰, and a somewhat larger number of *defixiones* on lead²¹, which were either composed by practitioners trained in the writing of such texts (presumably in Egypt) or on the basis of formularies (*grimoires*) similar to those known to us from Egypt²².

The great majority of Greek and Latin curse-tablets show *no influence whatever* of this Graeco-Egyptian mode of practice – at most we find one or two individuals, in the late IInd and IIIrd centuries, imitating

what they imagine to be *onomata barbara / voces magicæ*²³. These rather uncommon texts in the Graeco-Egyptian tradition outside Egypt, however, are the basis in documentary evidence for the reputation of Egypt in the Graeco-Roman world as a hot-bed not merely of animal-worship, but of specifically magical practice, which is reception-judgement, not a “fact”²⁴. We return to this topic at various points below.

A BRIEF OUTLINE OF THE GREEK AND GRAECO-ROMAN RECEPTION OF EGYPTIAN RELIGIOUS CULTURE

The reception of the Egyptian religious culture in the Greek and then Graeco-Roman Mediterranean was a complex and manifold process. The following brief outline lays particular stress on the sheer selectivity of this process of appropriation.

First of all, we should make a clear distinction²⁵ between the late phase of the worship of the Pharaonic deities (which we may term the “Osirian *gens*”) and the religious phenomenon that we call the “Isiac cults”, which is a specifically Hellenistic and Roman development²⁶. Thus the form of Isis worshipped in a sanctuary in the Piraeus²⁷ in 333-332 BC, and in Eretria at the end of the same century or the beginning of the next²⁸, is still the Pharaonic goddess, the one “translated” as Demeter by Herodotus²⁹. This Pharaonic Isis is also sporadically attested outside Egypt up to the beginning of the 1st century AD. A good example here is the deployment of Osirian themes in Sicily and elsewhere in the western Mediterranean during the IIIrd century BC³⁰. Faced with Carthaginian domination during the first two Punic Wars, and then the Roman conquest, certain populations, such as the “Lybian mercenaries” of 241-238/237 BC, the islands of *Cossura* and *Melita*, and the cities of *Iol* and *Icosium* in North Africa, and *Baria* in the Iberian peninsula, struck coins with Osirian themes in order to re-affirm their local identity. This choice does not imply that these deities were actually worshipped in this form (at any rate in Sicily, the “Isiac *gens*” was the focus of actual worship): rather, their value was to mark a claim to a distinct cultural identity in the face of threatened political and economic hegemony. The venerable religious tradition of

17/ These are *PDM* XIV (= London-Leiden); XII (= *PLeiden* J 384), which were both written by the same scribe, though XII seems to be the earlier; LXI (= *PBrit.Mus.* inv. no.10588); *PLouvre* E3229. All combine several scripts / languages in varying degrees. The most convenient brief introduction is Johnson [1985] 1992.

18/ Johnson 1977; Ritner 1995; Dieleman 2005, 127-144 and 285-294.

19/ See e.g. Delatte & Derchain 1964; Philipp 1986; Michel 2001 and Michel 2004; Mastrocinque 2008a; Mastrocinque 2014.

20/ Being highly portable, they are found widely, but thinly scattered, over the territory of the Empire (even in the Gauls and the Germanies). Those on precious metals have been collected and edited by Kotansky 1994, who lists 68 items, the great majority from the eastern Mediterranean.

21/ They occur only in very localised, but often quite large groups, at Carthage and *Hadrumetum* in North Africa, for example, at Athens, Rome, *Amathous* on Cyprus and a few other sites, such as *Byzantium* and *Donnerskirchen* (Austria).

22/ It is by no means easy to quantify the curse-texts in the Graeco-Egyptian tradition authored and found outside Egypt, virtually all of which are in Greek. Not only did Audollent 1904, in the standard edition, now well over a century old, ignore the distinction, but no subsequent collection of texts in Greek has appeared, despite the heroic efforts made over the past four decades by David R. Jordan towards such a goal. It would be a step towards simplifying the task if the clearly Graeco-Egyptian texts were to appear in a separate volume from the “indigenous” Greek ones.

23/ See Tardieu *et al.* 2013.

24/ See e.g. Durisch Gauthier & Prescendi 2008.

25/ See Tiradritti 2005, 217-225.

26/ On the ambiguity of this term see Bricault 2000c; Malaise 2005, 29-31; Dunand 2010. The term “Isiac cults” used to denote “tout ce qui concerne le culte hors d’Égypte, entre la fin du IV^e s. av. J.-C. et la fin du IV^e s. apr. J.-C., d’une douzaine de divinités, plus ou moins hellénisées, appartenant à un même cercle mythique, culturel et liturgique, originaires de la vallée du Nil, à savoir Anubis/Hermanubis, Apis, Boubastis, Harpocrate, Horus, Hydreios, Isis, Neilos, Nephthys, Osiris et Sarapis” (Bricault 2000c, 91, and Malaise 2005, 29). This definition has now been updated to include developments in Egypt itself (see Bricault & Versluys 2010, *passim*, and Bricault & Veymiers 2012, 5-6), while the time-frame needs to be extended to the beginning of the VIth c. AD (see Gasparini 2009b, 486).

27/ *RICIS*, 101/0101.

28/ *RICIS*, 104/0101.

29/ *Hdt.* 2.59.

30/ See Gasparini 2011-2012.

Pharaonic Egypt was invoked to dissociate these groups, at any rate symbolically, from the dominant power.

The “Isiac cults” proper, on the other hand, were developed from the reign of Ptolemy I Soter onwards, a moment clearly marked by the creation of the god Sarapis³¹ (an Hellenised version of the Memphitic cult of Osiris-Apis) probably in order to appeal to the religious predilections of the Greeks living in Egypt. With regard to the process of diffusion and reception of the Isiac cults in the Mediterranean world (and beyond), we need to distinguish between different *vagues*, different vectors, and different agents³². In this connection, it is important to underline that the earliest attestations of these cults (mainly in important Greek *emporía*) are dedicated by Egyptians. On Delos for example we have the altar dedicated by Taessa (Egypt. *T3-si*) in *Sarapieion C* (early IIIrd century BC)³³, and the *Sarapieion A*, founded by Apollonios I, a priest from Memphis (262-245 BC?), and actually built by his grandson Apollonios II in the late IIIrd century³⁴. At Demetrias we have the funerary inscription of Ouaphres (Egypt. *w3h-ib-p3-R^c*), son of Hôros, a priest of Isis from Busiris in the Delta (where there was a famous shrine of Isis), which can be dated *c.* 250 BC³⁵, and from Argos another Thaeis (again Egypt. *T3-si*), dated IIIrd century BC³⁶. As the cult became progressively more Hellenised, Greeks came to play a more active rôle³⁷. This first wave of diffusion in the eastern Mediterranean, which reached Sicily already in the late IIIrd century BC, was followed in the second half of the IInd century BC by a second, larger wave, which, mainly thanks to the Italian *negotiatores* operating in and out of Delos, spread the Isiac cults into the central Mediterranean, first into Campania and Rome, later into the Italian heartland³⁸.

This complex process of reception of the Isiac cults in the Mediterranean entailed several changes to their original profile(s) in Egypt. The most relevant of the changes in the present context are the development of some of Isis’ fields of action – and iconography – and the suppression or atrophy of others. We may briefly exemplify each of these in turn, though there is of course much more that might be said.

Some of the most obvious changes are the introduction of, or at any rate increased emphasis upon, elements of “mysteries”, attested, at least generically, already in the later Hellenistic period by the aretology of Maroneia (late IInd century BC), which mentions

31/ Tac., *Hist.*, 4.83-84; Plut., *De Iside et Osiride*, 28 (361f-362b); Numenius Apamensis, *ap. Origen, Cels.*, 5.38. See Borgeaud & Volokhine 2000; Malaise 2005, 128-139; Bricault 2013a, 38-41.

32/ Bricault 2004b.

33/ *RICIS*, 202/0160.

34/ *RICIS*, 202/0101.

35/ *RICIS*, 112/0701.

36/ *RICIS*, 102/0801.

37/ But see Stavrianopoulou 2005, who stresses in connection with *RICIS*, 304/0802 (Priene, *c.* 200 BC) the concomitant desire of maintaining the authentically Egyptian character of the cult by calling upon the expertise of real Egyptian priests, who were to make good the lack of ritual knowledge of the Greek ones. See Bricault 2013a, 265.

38/ Martzavou 2010.

the *mystai* of Isis³⁹, and by the contemporary stèle of Meniketes, probably found at *Prusa ad Olympon*, which mentions “the linen-covered beds of the goddess, forbidden to the laymen, for the opulent mansions of Egypt”⁴⁰. Another example is Isis’ mastery of the sea, of shipping and mercantile trade, in her capacity as “Our Lady of the Waves”, whereas in the Pharaonic Egypt she had no such connection⁴¹. This expansion of her range of responsibilities no doubt stimulated the introduction of her cult to settlements where previously local deities had exercised analogous prerogatives. This is probably the case, for example, at Pompeii, where there was a local *Venus Physica Pompeiana*⁴². Again, selectivity and local modelling mark the reception in the Graeco-Roman world of Isis’ rôle as mother *par excellence*, which is so very prominent in Pharaonic Egypt. For example, the local worship of mother-goddesses such as the *Matres* of Capua probably facilitated the introduction of Isis into the sanctuary of *Mater Deum* (Cybele) at Herculaneum, and the special status of Harpocrates there, as indicated by the 27 statuettes, paintings and amulets recorded from the entire site⁴³.

Other marked features of the process of appropriating Isiac cults are the negotiation between individuals and religious specialists/providers, and the display of knowledge drawn both from myth and from philosophical speculation (including Greek demonology in particular⁴⁴). Here we may mention a poem of five pentameters by a certain Damaïos, dated *c.* 120 BC, from the Isiac sanctuary of Thessalonika that celebrates the erection by Phylakides of a *τέμενος* consecrated to Osiris⁴⁵. The *λάρναξ*

39/ *RICIS*, 114/0202, l. 23. See Grandjean 1975, 17-21; Totti 1985, 60-61, no.19.

40/ *RICIS*, 308/1201, ll. 3-5, and *RICIS Suppl.* II, 284: (...) δέμνια γὰρ λινόπεπλα θεᾶς ἄρρητα βεβήλοισ / Αἰγύπτου τραφεροῖς δώμασιν ἄρμυσάμαν (...) (tr. Gasparini and Veymiers). See Bonner 1941; Şahin 1978, 997-998; Dousa 2002, 182, no.138; Catling-Kanavou 2007; Gasparini forthcoming.

41/ Bricault 2006a.

42/ Gasparini 2011b.

43/ De Salvia, 2006, 27; Gasparini 2010a, 229 and 249.

44/ Gasparini 2011a.

45/ *IG X 2*, 108; *RICIS*, 113/0506: Σοὶ τόδε δομητὸν τέμενος θέτο, δαῖμον Ὅσε[ῖ]ρι, / λάρνακά τε γλαφυρὰν ἐνδοθὶ ναμοφόρον / ἔνθα περιπλώεις σὺ κατ’ ἀστεροφεγγέα νύκτα / καὶ τεύχεις ἐρατὴν Ἴσιν ἐν ἀγλαΐαις. / Ἀὐτὸς γὰρ παμπρώτος ἐπήξαο νῆϊα δούρα / καὶ πόρον εὐξέστοις τμηξας ἐνερθε πλάταις. / Ἄλλ’, ἄνα, Φυλακίδι <τε> καὶ υἱεὶ καλὸν ὀπάξοις / δῶρον εὐκλείης ἄμφω ἀπιμοσύνηι, / ὄφρα τις ἀμερίων λεύσσειν τάδε θυμὸν ὀτρύνῃ /¹⁰ σφοῖτερον μακάρωμ μήποτε λῆσιν ἔχειν. / Δαμαίου. “For you, Osiris the daemon, [Phylakides] built this enclosure and, inside, the well-carved coffin, carried by the drift of the current where you bring your periplous to fruition in the starry night and make Isis charming during celebrations. Indeed, first you yourself fitted together the boards of a ship and made your way with polished oars. But rise, and may you allow to Phylakides and his children the good present of the fame, keeping them healthy so that everyone, by seeing all this, will stir his heart to never forget the Gods. [Poem] of Damaïos” (tr. Gasparini). See Bingen 1972; Merkelbach 1973, 45-49; Totti 1985, 163, no.72; Bommas 2002, 133-134; Koemoth 2005, 42-44; Bricault 2006a, 139; Gasparini 2011, 710-714. Since 1972, this Damaïos has been identified with the [Δ]αμαῖος, son of Hegesandros, “a Macedonian from Thessalonika”, who won a competition for the processional hymn at the *Mouseia* held in the “valley of the Muses” on Mt. Helikon some time in the second half of the IInd c. BC: see the note by C. Edson, in *IG X 2*, 108, and *LGNP III B*, s.v. Damaïos.

ναμόφορος, the “chest/coffin carried on the stream”, is evidently a reproduction or model of Osiris’ coffin on display in the *temenos*⁴⁶. Taking his cue from the coffin’s mythic voyage down the Nile, Damaios credits Osiris with the invention of navigation (the “periplous of Osiris”)⁴⁷. The “celebrations” must be those commemorating Isis’ discovery of the body at Byblos, no doubt taken over at Thessalonika from the Ptolemaic *Kikellia*, which took place the 29th of the month of Choiak⁴⁸.

As we have already noted, even the iconography changed radically⁴⁹. Isis maintained several of her Pharaonic attributes, but at the same time she lost her long tunic and her heavy Egyptian wig, substituted by chiton, himation, a shawl tied between the breasts, and long coiled curls.

If we turn to the suppression and/or atrophy of Pharaonic features, a good example can be found in the probable absence of incubation in the Latin-speaking West of the Roman Empire. As Gil Renberg has argued, “there is abundant evidence for the worship of both divinities [*scil.* Isis and Sarapis] and for their communicating to their worshipers, but nowhere in the western provinces do inscriptions signal that incubation was practised, and the literary sources are silent on the subject⁵⁰”.

We may conclude with Francesco Tiradritti that the formation of the Isiac cults in Ptolemaic Egypt “implied the creation of a new form of Isis. Some of the characteristics of the Pharaonic goddess, especially those connected with royalty (wife, mother), were emphasised, others became secondary (power of regeneration and eternal rebirth) [and others still] suppressed altogether (magician)⁵¹”.

INVOCATION OF ISIS IN *PDM* AND *PGM*

In Pharaonic Egypt, Isis was considered to dispose of great magical power, whose origin was described *e.g.* in the story of how she tricked the Sun-god Re into revealing to her his Great Name:

“Isis was a woman wise in speech, her heart being more cunning than that of millions of men; her utterance was more excellent <than> that of millions of gods [...] she was not ignorant of anything in heaven or earth [...]”⁵².

46/ For the *Osireion*, see *RICIS*, 113/0520, with Kleibl 2009a, 204-208. Coffin: Bingen 1972, 291; Bricault 2006a, 139.

47/ The invention of navigation is usually considered Isis’ creation, in connection with the Phoenician episode: *RICIS*, 302/0204, l. 15; Bricault 2006a, 42. See Vandersleyen 2004; Dalix 2005. On the periplous of the 29th of Choiak between the temple of Amon-*grb* and the *Osireion* of Canopus, see *POxy.* 11, 1380, 186-189, and *OGIS* I, 56, ll. 41 and 54. See Malaise & Winand 1993.

48/ Plut., *De Iside et Osiride*, 15-16 (357a-d), see Hani 1976, 62-79; Plut., *De Iside et Osiride*, 39 (366d-f), see Chassinat 1966-1968; Malaise 1972b, 221-228; Dunand 1973, III, 230-238; Hani 1976, 354-365; Bricault 1992, 43, n. 22; Mikhail 1994; Gaudard 2012, with previous bibliography.

49/ Abundant bibliography on this topic. See recently *e.g.* Plantzos 2011.

50/ Renberg 2006, 116.

51/ Tiradritti 2005, 217.

Her Egyptian epithets or styles include *Uret-hekau*, “Great One of Magic”. One of the texts on the Behague socle, now in Leiden, makes her claim:

“I am Isis, mistress of Chemmis, effective of words in the secret place. My father Geb has placed his magic power at my disposal, to protect (my) son Horus, to seal the mouth of every snake, to chase away for him every lion in the desert, every crocodile in the river, all the snakes, which bite with their mouth, while I avert the poison in its moment, so that its heat is averted. I will give air to him that is short of breath through the magical power of my spell⁵³”.

Another text on the same base runs:

“Isis uttered her cry to heaven, her lamentation to the boat of millions. Aton stopped in front of her and did not move from his place. Thoth came provided with magic power, and with the high command of justification: ‘What is the matter, what is the matter, Isis divine, skilful one, who knows her spell. Horus, your son, is not in mischief I hope?’⁵⁴”.

Her skills in this field, however, might also be viewed negatively: the Metternich stele (363-343 BC), now in the Metropolitan Museum in New York, refers to Horus as “son of the sorceress” (*3h.t*)⁵⁵. It would nevertheless be quite inappropriate to see Isis as the Egyptian divinity most particularly connected with magic: not only did she have numerous other fields of activity, but *heka* (“magical” power) was an aspect of divinity *tout court*. In the selection of Pharaonic Egyptian magical texts made by Joris Borghouts⁵⁶, which contains 124 items, Isis is named in 38 (28.7%); in the great majority of these, however, she appears in connection with Nephthys and Horus in a mythological allusion (see *infra*). Re, Thoth, Osiris and Horus himself all occur almost equally frequently.

A very marked feature of Pharaonic magical practice, and the *PGM* too, is the use of brief allusions to mythical events, often probably invented *ad hoc*, called *historiolae*⁵⁷. The aim is to undo the (local) disorder represented by a present contingency (say a scorpion-sting) by referring it to the ideal order narrated by the myth. This is the device by which Isis is generally introduced into formulaic magical rituals. One of the commonest of these, represented for example on the Metternich stele, is her healing of the child Horus after he has been stung by a scorpion:

52/ The “Story of Re and Isis”, *PTurin* 131, ll. 14-132,1 = Möller [1910] 1961, pl. 30, 1-2, tr. Gwyn Griffiths 1970, 256, n. 1. There are at least four surviving versions of this story: Ritner 1993, 95, n. 466. On Isis’ magical powers see esp. Sbordone 1946; Münster 1968, 192-197; Kákosy 1997. Bergman 1980, 200, saw her magical powers as one aspect of Isis’ power over life and death.

53/ Spell V, §g2-6, in Klasens 1952, 35-36; tr. on p. 58. This version is closely paralleled by a passage in *PTurin* 1993, ll. 5-12 (see Klasens 1952, *ibid.*). For Isis’ relation to Chemmis, a marshy area, see Klasens 1952, 69 (on l. 49 of the Metternich stela); Bricault 2006b, 76.

54/ Spell IV, §e6-8, in Klasens 1952, 26 (hierogl. text) and 55 (tr.).

55/ Her reviving of Osiris also inspired claims that Isis had the ability to call back the dead: see Ritner 2002a and Ritner 2002b with the criticisms of Christiansen 2005, 175, who observes that necromantic motifs play a markedly smaller role in Egypt than elsewhere in the ancient Levant.

56/ Borghouts 1978.

57/ See Podeman Sørensen 1984; Frankfurter 1995.

“I am Isis. I have come from the spinning-house wherein my brother Seth had put me. Thoth, the great god, the lord of the truth in heaven and on earth, had said to me: ‘Do come, Isis divine [...]. Conceal yourself with (your) young son [*i.e.* Horus], that he may return for us, once his body is strong and his strength has completely developed, and you make him sit down on his father’s throne [...]’. Isis laid her hands on the child to cure him who was short of breath: ‘Poison of Tefenet, come, go out to the earth, do not go about and penetrate; poison of Benefet, come, go out to the earth, I am Isis the divine, mistress of magic, exercising magic, magical in speaking, effective of words. Every biting snake obeys me. Fall down, poison of Mestet; do not run, poison of Mestet do not rise ...!’⁵⁸”.

Historiolae can be deployed in many ways. One good example is a text to dispel stomach or digestive trouble which imagines Isis and her sister Nephthys arriving and the patient explaining his/her trouble. Isis then acts like a doctor:

“Come to me, mother Isis and sister Nephthys! See, I am suffering inside my body (or rather) the members there! ‘Do the worms interfere? Does it look like worms?’ – so said the goddess Isis. Come Horus! See, as for anything painful in your body – I am the one <who says> ‘get away!’ for you. [Sentence prescribing a remedy.] He will leave as a fart from your behind!⁵⁹”.

Another refers pains in the breasts to those suffered by Isis herself, and the remedy she applied, ending with a directive spoken not by her but by the practitioner:

“These here are the breast(s) which Isis suffered from in Khemmis when she bore Shu and Tefnut. What she did for them: [Mention of remedy.] Do not produce secretion, do not produce itching, do not produce blood! Take care that no bleariness (*h3ty*) comes about against mankind! Words to be said over reeds and the bud of a *snb*-plant [...]”⁶⁰”.

Not being Egyptologists, however, we cannot comment on the relative prominence of Isis, let alone her circle, in Pharaonic magical texts, a category that is anyway far from clearly defined⁶¹.

58/ The hieroglyphic text and German tr. can be found in Sander-Hansen 1956, 35-38, 41 (Spruch VI, ll. 48-50, 58-59). We have used the transl. by Klasens 1952, 51-52 (his Spell I). A slightly different version in Borghouts 1978, 59-62, n° 90. Sander-Hansen’s Spruch XIV (ll. 168-251, p. 60-73), of which the Behague socle offers a slightly different version (Klasens 1952, 22-25, 54-58, n° IV), invokes the same story, with Isis as the effective figure. But several other versions, both on the Metternich stela and elsewhere, make no mention of Isis. On the place of the Metternich stela in the development of the “Horus on the crocodile” stelae (used for healing), of which the stela is the paradigm, see now Saura 2009, 109-129.

59/ *PLeiden* I, 348, rt. 12, 7-11 (tr. Borghouts 1978, 22, no.26).

60/ *PEbers* 811, 95, 7-14 (tr. Borghouts 1978, 40-41, n. 64 = Westendorf 1999, II, 683-684). Westendorf translates *h3ty* as “Verschleierung”. Both meanings are registered by Faulkner [1962] 1988, 163 s.v. The determinative specifies the eye, which hardly seems appropriate here. Khemmis was a wet or marshy area, see Gwyn Griffiths 1970, 304.

61/ For what it is worth, the selection of Pharaonic-period texts by Borghouts 1978 (see *supra*, 43) is said to represent a good cross-section of the survival material.

In the case of the Demotic magical papyri (*PDM*), however, which, as we have said, date from the IIIrd century AD (but whose original prescriptions are thought to have been written up to a century earlier, in some cases adapting earlier Pharaonic magical texts), we can say she is not particularly prominent: of the 136 individual *praxeis* they contain, just 18 (13%) mention Isis at all, and only in three or four (<4%) does she play a considerable role. Nevertheless, the Demotic papyri do make explicit reference to her traditional role as “Magician” (*hk3y.t*) – an explicit reference that, as we shall see, is never found in the *PGM* – and continue to connect her with healing⁶². A formula against a dog-bite in fact combines both of these, reading:

“[...] according to the voice of Isis, the magician, the lady of magic, who bewitches everything, who is never bewitched in her name of Isis, the magician. You [should] pound garlic with gum (?), put it on the wound of the dog-bite, and speak to it daily until it is well⁶³”.

The same combination occurs in the final *praxis* of the London-Leiden text, against head-ache and fever, where Horus, encountering the other gods eating, says to them:

“My head hurts, my body hurts. A fever has taken hold of me; a south wind has seized me. Does Isis stop making magic? Does Nephthys stop curing?⁶⁴”.

Isis, together with Osiris and Agathodaimon (*i.e.* Shai), is likewise invoked in an *historiola* to save a man from dying from a poison draught he has drunk; and she is made to utter an incantation to empower the oil to be used as a salve against a scorpion sting:

“Isis sat speaking to the oil, ABARTAT, and lamenting to the true oil, saying, ‘You are praised. I am going to praise you, O oil; I am going to praise you [...]’⁶⁵”.

Isis is also invoked in her capacity as magician in two prescriptions in the bilingual *PBrit.Mus.* inv. 10588,

62/ “The curative powers of the deity derive from his or her skill in reciting magical spells to curse, and thus repel, the poison of scorpions and other animals”: Ritner 1993, 45. The epithet *t3 sty.t – the Reciter* (*i.e.* of incantations), the feminine equivalent of the name of the main healing deity on the magical cippi, *Shed*, is sometimes applied to Isis: Ritner 1989, 109-111.

63/ *PDM* XIV, 560-562 = col. XIX, 7-9 (tr. J. Johnson, *ap.* Betz [1985] 1992, 226). In his translation in the 1904 edition, Griffith puts a question-mark against all these epithets (Griffith & Thompson 1904, 125). Kirsten Dzwiza (Heidelberg) tells us she is engaged in a new translation of the London-Leiden text which will contain numerous differences from the versions both of Griffith and of Johnson.

64/ *PDM* XIV, 1224 = verso col. XXXIII, 4-5 (tr. J. Johnson, *ap.* Betz [1985] 1992, 251). In his translation (Griffith & Thompson 1904, 205), Griffith prints “[cease]” to indicate a conjectural reading. At XIV, 814 (= col. XXVII, 10), the plant named “Foot-print of Isis” is prescribed as an ingredient for a lecanomancy (bowl-divination).

65/ Poison: *PDM* XIV, 563-574 = col. XIX, 11 (tr. J. Johnson, *ap.* Betz [1985] 1992, 226); sting: *PDM* XIV, 594-620 = col. XX, 2-27 (tr. J. Johnson, *ap.* Betz [1985] 1992, 228): “Isis is the one speaking to the oil”. In an earlier section, the *historiola* is presented as follows: “I (the victim, in the persona of Anubis, after being stung) sat down and I wept. Isis, my mother, sat near me, saying to me, ‘Do not weep, do not weep my child, King’s son, greatest and first, Anubis! Lick from your tongue to your heart [...]’” (601-603 = col. XX, 8-9, tr. J. Johnson, *ap.* Betz [1985] 1992, 228).

one for finding a thief, the other for getting a stubborn donkey to budge⁶⁶.

Despite these references, the only major area involving Isis in the Demotic magical papyri is divination, a type of *praxis* even more dominant in these texts than in the *PGM* formularies, again pointing to the temple as their originary locus. These occur in the London-Leiden text and in Louvre E3229. The most elaborate scenario occurs in a lecanomancy (bowl-divination) directed to Khonsu, a Theban moon-god, here identified with Horus, son of Osiris and Isis. The practitioner sets out a series of self-identifications with a series of deities associated with binding the mummy:

“I am Anubis, the youthful creation. I am Isis; I shall bind him. I am Osiris; I shall bind him. I am Anubis; [I shall bind] him [...]. Come to me Isis, mistress of magic, the great sorceress of all the gods. Horus is before me; Isis is behind me; Nephthys is as my diadem [...]. For I am Horus, son of Isis, who is going across to Alkhah to cast embalming wrappings before the amulets and to put linen on to the Drowned one, the good Drowned one of the drowned ones⁶⁷”.

The introduction of the process of mummification leads straight into the idea of the spirits of the dead crowding, as in Odysseus’ *skiamanteia*, around the divinatory bowl:

“Awaken for me the spirits, the dead; awaken their souls and their forms at the mouth of my vessel [...]. Let that which I said come to pass, for if that which I said does not come to pass, I will cause the flame to circulate around this bandage (?) until that which I said does come to pass!⁶⁸”.

A very similar scenario is imagined in another lecanomancy in the same formulary, where the practitioner induces the child-medium to “see” the deities by impersonating Isis:

“Come to the mouths of my vessel today and tell me an answer in truth concerning everything about which I am enquiring, without falsehood therein, for I am Isis the Wise, the sayings of whose mouth come to pass [spoken seven times]⁶⁹”.

66/ Thief: *PDM* LXI / *PGM* LXI, 79-94 = col. VI, 1-16 (tr. J. Johnson, *ap. Betz* [1985] 1992, 288-289), with an *historiola* about Isis holding a handful of flax in which she ties a knot, thus somehow revealing a secret; the ideogram or det. V6 Gardiner is regularly used to indicate the amuletic knot, *ist*; see Ritner 1993, 144, n. 638. Donkey: *PDM* LXI / *PGM* LXI, 106-11 = col. VII, 12-16 (tr. J. Johnson, *ap. Betz* [1985] 1992, 288-289): “Horus [is] behind you, Geb is pursuing you, Isis being with them [?]”.

67/ *PDM* XIV, 239-295 = col. IX, 17-X, 22 at 255-257 (tr. J. Johnson, *ap. Betz* [1985] 1992, 209-213 at 210-211): “Alkhah” represents the Egyptian name of the early royal necropolis outside Abydos, which itself became an important pilgrimage centre (see *PGM* I, 74, n. 4 to IV, 123 [on p. 72], which is apparently a note by G. Möller, who edited the Coptic sections of *PGM* IV for Preisendanz); see Coulon 2008, 77. A similar lecanomancy text (*PDM* XIV, 528-553 = col. XVIII, 7-33, tr. J. Johnson, *ap. Betz* [1985] 1992, 225-226) also mentions Isis, but only as mother of Horus (l. 539 f.).

68/ *PDM* XIV, ll. 263-264 and 269-270. At *PDM* XIV, 150-231 (161), tr. J. Johnson, *ap. Betz* [1985] 1992, 204, the wick of a divinatory lamp is represented as the mummy binding of Osiris, woven by Isis and spun by Nephthys.

In Louvre E3229, Isis is invoked, together with her sister Nephthys and her brother/husband Osiris, to obtain an inferior kind of revelation, the appearance of a god, here Osiris, in a dream; while the procedure that immediately follows, to cause sleeplessness as a means of compelling the target to do something uncertain (the purpose of the ritual has been deliberately erased by the scribe), offers a *historiola*:

“Isis is ill [...] Isis will not stop being sick [...] until they {Re and Amun} [make] him [*i.e.* the target] do the thing which NN desires from him⁷⁰”.

The genre of forcible erotic rituals directed against women is, as we shall see, the field of action most commonly associated with Isis in the *PGM*. Although she does occur in such *praxeis* in the Demotic papyri, Isis is only prominent in a single case, where the blood of Osiris is represented as a philtre to make Isis love him. The text continues:

“The love which Isis felt for Osiris, when she was seeking for him everywhere, let NN, the daughter of NN, feel it, while seeking after NN, the son of NN, everywhere. The love which Isis felt for Horus the Behedite, let NN feel it for NN, she loving him, being mad after him, she being inflamed by him, she seeking him everywhere, there being a flame of fire in her heart in her moment of not seeing him⁷¹”.

The only comparable case is a Coptic text, actually copied into *PGM*, where the *historiola* of Isis’ jealousy when she discovers that her sister Nephthys has been sleeping with Osiris motivates the arousal of passion in the female target, while her subsequent procurement of an iron nail dipped in Osiris’ blood introduces the theme of pins that are to arouse passion in every fibre of the target’s body⁷².

69/ *PDM* XIV, 1-92 = col. I, 1-III, 35, at 51 = II, 22-23 (tr. J. Johnson, *ap. Betz* [1985] 1992, 198). The original contains a slight but interesting error: “[...] the words of whose mouth of mine (*sic*) come to pass” (Griffith & Thompson 1904, 31). The final text in Louvre E3229 (ll. 185-208 = verso ll. 1-24), which is desperately fragmentary, seems to contain a similar divinatory ritual. Here too the practitioner is to impersonate Anubis, Isis and Osiris (tr. J. Johnson, *ap. Betz* [1985] 1992, 329-330).

70/ Divinatory dream: *PDM Suppl.*, 130-138 = col. 5, 15-22 (tr. J. Johnson, *ap. Betz* [1985] 1992, 328); sleeplessness: *PDM Suppl.*, 138-149 = col. 5, 22-28 (tr. J. Johnson, *ap. Betz* [1985] 1992, 328). The “crocodile of Isis” seems to be an epithet of Anubis (or possibly Horus) at *PDM Suppl.*, 101-116 = col. 4, 15-30 (tr. J. Johnson, *ap. Betz* [1985] 1992, 327, dream *praxis* to Anubis).

71/ *PDM* XIV, 428-450 = col. XV, 1-23 at 440-441 and 444-447 (tr. J. Johnson, *ap. Betz* [1985] 1992, 220-221). Otherwise Isis’ appearances are negligible: in one case (a Greek passage in *PDM* LXI), the oil to be used in such a forcible ritual is called the “(sexual?) secretion of Isis” (see *infra*, n. 80); elsewhere Isis is mentioned fleetingly: in an address to wine intended to inflame the target’s passion (*PDM* XIV, 636-669 at 660 and 663 = col. XXI, 33-34 and 36, where Griffith & Thompson 1904, 141-143, marks the sense as doubtful – tr. J. Johnson, *ap. Betz* [1985] 1992, 231); and identified with the target as beloved of Osiris (*PDM* LXI, 112-127 [125-126], tr. J. Johnson, *ap. Betz* [1985] 1992, 290). In *PDM* XIV, 309-334 at 313 (tr. J. Johnson, *ap. Betz* [1985] 1992, 214), a *praxis* for gaining favour and success, Isis appears as the deity who causes the Nile flood.

72/ *PGM* IV, 94-153 at 101-105; 108-117. This is the technique employed in the *philtrokatadesmos* cited *supra*, n. 14.

If we extend the scope to include “Isiac” deities, the Demotic magical papyri contain another 20 or so *praxeis*, mainly addressed to or invoking Osiris and Anubis, with Horus a poor third, without mention of Isis. The contexts are mainly divinatory, occasionally erotic.

In the *PGM*, whose theological repertoire is heavily dominated by *Helios megistos*, who conflates many aspects of late-Egyptian solar speculation, Isis has a still more limited set of roles, mainly linked to erotic passion⁷³. In one *praxis*, her image is to be engraved on a scarab for a divination ritual, but the empowering prayer is addressed not to her but to Helios⁷⁴. Or she simply appears in a long list of deities impersonated by the practitioner⁷⁵. In another passage, it is the Agathos Daimôn (*i.e.* Chnum-Chnubis-Knuphis, identified with Shai, and in the Roman period seen as an aspect of the Sun) who has “granted [Isis] (the right) to rule over the Black Land (*i.e.* Egypt)”⁷⁶. Elsewhere, however, her (magical) secrets are invoked as an empowering device. In a so-called “Compulsion” in the same text, she is to be addressed directly to give a sign, in this case intended as a sort of proof that the ritual has been effective:

“[Isis], holy Kourê, grant me a sign of fulfilment (in these matters), reveal your holy peplos, rattle your black [Ty?]che and shift the constellation of the Bear, holy one [...]. When you have uttered these words and opened your hands, the goddess will take the [word uncertain] of your hand out of your breast(-fold) [...]”⁷⁷.

Afterwards, Isis will co-operate wholeheartedly with the practitioner⁷⁸.

More often, Isis figures in *historiolae*, for example when her lamentations are used as a *diabolê* (a [false] ritualised accusation of impiety on the part of the target) in a text to force erotic passion:

“For Isis uttered a great lament and the cosmos fell into disorder: she twists and turns on her sacred bed, and (its) bindings and those of the daimonic world are torn asunder because of (the female target’s) enmity and impiety”⁷⁹.

This allusive narrative is at once followed by a directive addressed to Isis, Osiris and the *daimones* of the Underworld to rouse themselves and cause the target

73/ On the solar theology of *PGM*, see Fauth 1995, 34-120.

74/ *PGM* V, 213-303. This *praxis* re-appears in the Orphic *Litbika*: Socrates & Dionysios 26.5; Damigeron-Évax 6.5 (p. 166, 241 Halleux/Schamp). A drawing of a seated female divinity, usually identified with Isis, is included in a *praxis* to keep a female target awake night after night “until she gives in” – or dies, but the drawing is not identified (*PGM* XII, 376-96; the drawing is reproduced at the end of that volume, *PGM*, II, Taf. II, Abb. 10).

75/ *PGM* XII, 201-269 at 234, sandwiched between Osiris and Esenephthys (either Isis-Nephtys or “Isis the beautiful”); see R. K. Ritner, *ap. Betz* [1985] 1992, 162, n. 75.

76/ *PGM* VII, 490-504 at 492-493, a protective ritual (tr. Gordon). In the finale, Isis, Nemesis and Adrasteia are invoked to honour the speaker/practitioner. In *PGM* IV, 2373-2440, Hermes creates a *katapraktikon* (ritual for success) to aid Isis in her search for Osiris (2375-76).

77/ *PGM* LVII, 1-37 at 12 (tr. Gordon).

78/ *PGM* LVII, 16-23.

79/ *PGM* XXXVI, 134-160 at 142-144 (tr. Gordon).

sleeplessness and emotional torments until she runs to the principal hot with desire. Most of these (extremely compressed) *historiolae* are indeed found in the context of texts intended to evoke erotic passion, and almost all rely upon the mythical topos of Isis’ love for Osiris⁸⁰.

The reduction in Isis’ roles is thus already apparent in the Graeco-Egyptian magical papyri, both Greek and Demotic. If, however, we were in addition to take Osiris, Horus and Anubis (to say nothing of Seth/Typhon) into consideration, the impression would be somewhat different: around 50 *praxeis* invoke Osiris alone in some form, disregarding those in which he appears with Isis⁸¹. Moreover the rather meager showing of Isis contrasts sharply with her continued prominence, with the “Isiac deities”, in Egypt throughout the Roman period, exemplified for example in the great numbers of Isiac terracottas that fill so many shelves in the sections of museums devoted to Roman-period Egypt⁸².

We should finally say something about magical gems or amulets. Few Graeco-Egyptian “magical amulets” have an archaeological provenance let alone a provenience, and, being small objects easily transportable on the person, they may have travelled long distances⁸³. It seems to us highly probable that the great majority of the 5,000 or so surviving objects of this general class (which is not easy to define) were made in specialist workshops in Egypt attached to temples, though some may have been imitated by workshops elsewhere. This is the natural inference from the deployment of competent – we stress *competent* – *onomata barbara*, vowel-series and *charaktêres*, which is one of the archaeological criteria for differentiating them from “ordinary” intaglios bearing divine images⁸⁴. Moreover, although the great majority is now to be found in western-European museums, they seem in Antiquity not to have been widely distributed outside Egypt: at *Aquileia*, for example, such intaglios

80/ *E.g.* *PGM* IV, 1390-1495 at 1480-81 (Isis carrying Osiris her brother on her shoulders); XXXVI, 283-94 at 288-289 (“Little key to the vulva”: target to love the principal as Isis loved Osiris); LXI, 1-38 at 7-8 = *PDM* LXI, 159-196 (prepared olive-oil as [sexual?] secretion of Isis); XXIVa (Isis, helped by Hermes, finds Osiris by using this divination technique); *SupplMag*, 38, 9 (*philtrokademos* used by Isis); 51, 8 (target to love principal as Isis loved Osiris); 72, col. II, 4 and 8 (myrrh of Isis when she seduced Osiris). At *SupplMag*, 45, 13, an erotic *praxis*, the theme is reduced to naming Osiris the brother of Isis. The *diakopos* (*praxis* for separating married couples/lovers) at *PGM* XII, 365-375 (374) cites the enmity of Seth/Typhon and Isis.

81/ Note also the 1st c. AD grave curse from Egypt, written on a wooden board, where Osiris will hear the dead person’s complaints if the grave is interfered with: *SB*, 11247 (= Trismegistos, 32622).

82/ *E.g.* Weber 1914; Dunand 1979; Dunand 1990; Török 1995.

83/ For an impression of known provenances in the Empire, mainly in the Levant and the Danubian provinces, but also the *Germaniae*, see Michel 2004, 2, n. 7; Gordon 2011, 40, n. 24. A mere handful is known from *Britannia*.

84/ On these criteria, see Nagy 2002, 153-156, who also discusses their relation to *PGM*. It is clear from the ancient works on the marvellous properties of stones (the *Litbika* and *Kyranides* Bk I) that many intaglios bearing divine images, which we do not classify as “magical amulets”, could in Antiquity be viewed as possessing magical or marvellous properties, see still Hopfner 1926.

form perhaps 2-3% of all gems found by excavation⁸⁵. The most recent catalogue of such gems representing deities we classify as Isiac lists them as follows⁸⁶:

- Harpokrates (9 main types, but many “miscellaneous”): 230.
- Osiris/Mummy (8 main types, some “miscellaneous”): 111.
- Isis (6 main types distinguished, but many “miscellaneous”): 99.
- Sarapis (5 main types, some combinations): 69⁸⁷.

Harpokrates heads the list, which is not what one would expect from the distribution of Isiac monuments outside Egypt. The most common single type, as in the case of the terracottas, shows him on the lotus⁸⁸, and so linked to the moment of creation, to the solar cycle and to agricultural and personal prosperity. In our view, this strengthens the inference that we have here to do with a mainly intra-Egyptian phenomenon. The *onomata barbara* do not significantly alter the status of these intaglios *vis-à-vis* the images of the same deities without them: they were viewed not as “magic”, as in our classification, but as means of potentiating the force of the image, itself considered as embodying the deity in a non-symbolic manner⁸⁹.

INVOCATIONS OF ISIS AND ISIAC DEITIES IN “GRAECO-EGYPTIAN” DOCUMENTS OUTSIDE EGYPT

As we have already pointed out, there is virtually no overlap between the ritual *praxeis* known from Graeco-Egyptian receptaries and “activated” examples found there, *i.e.* texts deployed against specific individuals in concrete situations. We referred this fact to the highly local circulation of such texts (with a few exceptions), within the immediate vicinity of the temples that were responsible, directly or indirectly, for their production⁹⁰. It is also instructive that: a) the use of magical gems, likewise emanating from temple-practice, plays a very small part in the rituals in the magical papyri, being prescribed in just 15 *praxeis* (3.75%), only 13 of which include an image; b) the images prescribed in these passages hardly correspond to the types known to us among the intaglio gems we classify as “magical

amulets”⁹¹. In one sense therefore it is not at all surprising that there is almost no sign of overlap between any of the c. 400 receptary *praxeis* known from Roman Egypt and activated texts found outside that province⁹².

We were however surprised to find that Isis herself is invoked in only one magical text found outside Egypt with a Graeco-Egyptian background – and that from the famous Meroitic cemetery at Ballana in Nubia, an area that had always had close cultural links with Egypt⁹³.

Written in a very irregular orthography on a gold lamella⁹⁴, the text can be translated as follows:

“Come to me, Isis, because I am Osiris your male brother. These are the waters that I offer you: it is the water of the Falcon, of the little breasts (?) of Ibis, the water of Anubis. Brother *Phthnêth ben*. Be on your back⁹⁵, open your womb in this hour, in this moment, and receive quickly the water sown in you. In your name Isis, mistress, queen of Denderah. Now, quickly, quickly. Through your power, quickly⁹⁶.”

As Daniel and Maltomini recognised, this is a charm to facilitate conception after intercourse: the man’s semen (“waters”) is represented as fructifying water “sown” in the woman’s womb⁹⁷. The man appears first as Osiris, brother and husband of Isis, who represents the woman who is to conceive, just as Isis conceived Horus after Osiris’ death. This *historiola* is more or less explicit; those justifying the “waters” of Horus, of the Ibis and of Anubis are obscure to us and perhaps composed *ad*

85/ *Aquileia*: Philipp 1986, 9, n. 18; for some other comparable figures, see Gordon 2011, 40, with n. 29.

86/ Calculated from Michel 2004, Catalogue under no.19 (Harpokrates), 39 (Osiris/Mummy), 30 (Isis) and 45 (Sarapis). On the presence of Sarapis on all types of gems, not merely “magical amulets”, see Veymiers 2009a and Veymiers 2011a. See also Sfameni 2002 and Sfameni 2004, with bibliography.

87/ These figures are certainly underestimates; for example, there are many more “magical” Sarapis gems than Michel lists (see Veymiers 2009a). For some reason, Michel lists no types under the names Anubis or Bes, although both deities occur on such gems as the central figure (*e.g.* Anubis at *Aquileia*; see Mastrocinque 2008a, 13, Aq. 4, with ΕΙΣΕΙ / ΑΕΩΝ on the reverse).

88/ See el-Mohsen el-Khachab 1971; Michel 2004, 68 s.v. and 269-276 (19).

89/ On Egyptian views of the divine image, see *e.g.* Lorton 1999.

90/ An exception must be made here for the so-called *Logoi*, *i.e.* more or less standard sequences of *onomata barbara*, including recurrent palindromes, though even here there is much more adaptation and manipulation than is often thought; see Gordon 1999, 407. The idea of a “fixed Logos” is thus something of a chimera. Palindromes tend to be more constant.

91/ Nagy 2002, 177-179. See Bonner 1950, 19-20. According to Smith 1979, 132, there are 18 occasions in the *PGM* when gemstones are prescribed for a *praxis*, in 9 of which they are to be incised as intaglios. Despite its promising title, Schwartz 1981 is superficial and totally without references.

92/ There is in fact only one such case, which we discuss *infra*, 48.

93/ See Török 2009, esp. 427-513 on the Roman period; Török 2011. The sites of Ballana and Qustul, some 200 km south of Aswan/*Philae*, which were first excavated by Walter Emory and Lawrence Kirwan in 1931-1934, are famous for their royal and noble tumuli. Tomb 2 in cemetery 219, the provenience of the lamella, seems however to have been private.

94/ Cairo Archaeological Museum, inv. noJ 71204. *SupplMag*, II, 157-158, under no.79 = Kotansky 1994, 361-368, no.61 with fig. 60 and pl. XXVI. It was found in a tomb some time between 1931 and 1933, together with three lead scrolls (which have never been unrolled), a small gold cross and a scarab ring. Date: IIIrd-IVth c. AD.

95/ Reading κατά νότον; Kotansky 1994, 367, toys with the alternative κατά νότον, “to/in the south”, *i.e.* Nubia, but this seems much less likely.

96/ Ἐλθὲ πρὸς ἐμέ, Ἴσις, / ὅτι ἐγὼ εἰμι Ὅσιρις / ὁ ἄρρην, ἀδελφός <σ>ου. / Ταῦτα τὰ ὕδατα ἃ / προσφέρω, ὕδωρ ἐστι ἱέρακος, / στηθυνίων Ἴβεως, / ὕδωρ τοῦ Ἀνουβέως / ἀδελφόν φθνηθ/βεν. Κατὰ νότον / εἶναι, ἀνοιξόν / σου τὴν μήτραν, / ἐν ταύτῃ τῇ ὥρᾳ καὶ / ἐν <ταῦ>τῇ τῇ ῥοπῇ καὶ ὤρπαιον τὸ σπαρὲν ἐν σοὶ ὕδωρ ἐν τῷ / σου ὀνόματι, Ἴσι, ἀνασσ/σα, βασιλίσα Τεντύρων, / ἥδη, ταχὺ ταχὺ διὰ / τὴν δύναμιν ὑμῶν ταχὺ (tr. Kotansky).

97/ Parallels include a “Little key to the vulva” (φυσικλειδίον) at *PGM* XXXVI, 283-294, which likewise includes the *historiola* of Isis’ love for Osiris (cited *supra*, n. 80) and *SupplMag*, 79, col. I, ll. 1-5, 6-11. A text wrongly entitled φίλτροκατάδεσμος (in fact a charm for success and attractiveness) calls upon the divine addressee, Thoth/Hermes, to come to the practitioner “as embryos come to the wombs of women” (*PGM* VIII, 2).

*boc*⁹⁸. In the finale, however, Isis becomes the divine mediator, whose power is to vouchsafe the pregnancy. What is odd is that a text of this kind, for a specific occurrence, should have been inscribed on a gold lamella and evidently kept as a personal phylactery, even *post mortem*. Given the provenance in Meroitic Lower Nubia, it is likely that the precise nature of the text was unknown to the owner or keeper⁹⁹.

No other magical text in the Graeco-Egyptian tradition found outside Egypt (which essentially means Rome, Athens, Carthage and *Hadrumentum*, with a scattering elsewhere) so much as mentions Isis, even in the context of erotic *praxeis*. If we extend the search to include Isiac deities, with the very important exception of the Porta S. Sebastiano texts from Rome, which date to the late IVth century AD, Osiris is invoked in just two texts, Sarapis in one only.

One of the Osiris texts is an erotic code-switching text, written in Latin using the Greek alphabet, discovered in IInd century AD graves on the outskirts of *Hadrumentum*, and which forms a loose series with more than 30 others¹⁰⁰. Although it does not stand out otherwise for its knowledge of Egyptian religion, it includes a threat that, if the addressee does not perform the required service, the speaker will descend *in adytous Osyris* (sic), break up his tomb (τὴν ταφὴν), and throw the pieces into the river (*i.e.* the Nile) so that they may be carried away (ll. 21-24). In other words, he will do as Seth/Typhon did to his brother after discovering his corpse in the marshes around Buto¹⁰¹.

The second case, which is also the only example of an activated text found outside Egypt closely based on a formulary *praxis* known from the *PGM*, is a lead tablet found in Rome in the late XVIIIth century, possibly in one of the Vatican necropoleis, and now in the British Museum¹⁰². In translation it reads:

“I speak to you who died prematurely [... and have been talken over by the wicked Typhon, for the Great Osiris who [holds] power and kingship over t[he] nether gods [commands you]. Take over Nikomedes, drive daily incurable (fevers) onto this wicked and [impi]ous one, for he it [is who burned the papyrus boat (?)] of Osiris and at[ethe *alabês* fishes,] Nikomedes, whom [...] bore¹⁰³”.

98/ The ibis however was supposed to look for pure water, which was then collected by the priests: Plut., *De sollertia animalium*, 20 (974c); Ael., *NA*, 7.45.1, etc., with Gwyn Griffiths 1970, 558-559, and Kotansky 1994, 366 *ad loc.*

99/ The reference to Isis' temple within the complex at Dendera in middle Egypt, unique in the *PGM*, surely suggests that the lamella was written in Egypt.

100/ Audollent 1904, 270 = *ILS*, 8757. See Jordan 1976, 128.

101/ The threat is thus effectively based on an (aberrant) *historiola*; usually, it is Osiris' body, not the tomb, that Seth dismembers after Isis has brought it back from Byblos: see *e.g.* Plut., *De Iside et Osiride*, 18 (357f-358b); 21 (359b-c) with Gwyn Griffiths 1970, 338-342 and 369-370. The enmity between Typhon and Osiris is cited as a model for the *diakopos* at *PGM* XII, 365-375 (373) (see *supra*, n. 80).

102/ *Romae sine dubio reperta lammina ut videtur plumbea, nihil nisi in Vaticano esse notavit Visconti* (G. Kaibel). On the subsequent history of the tablet, see Jordan 2004.

The rhetorical form adopted here is the *diabolê*, a ritualised allegation of impiety on the part of the target, in this case burning Osiris' barque and eating Nile carp, in Greek ἀλάβης, a species sacred to him¹⁰⁴. It is therefore closely connected to the Isiac myth. The formulary text, which comes from the Fayûm, is poorly preserved and needs to be supplemented from the activated text from Rome:

“I say to you, you who died prematurely and who were [called and taken] away by the wicked [Typhon. Commanding you] is the great god who has [dominion above and rules over the lower gods]. Take into custody this wicked [and impious] man, because he [is the one who burned the papyrus boat of Osiris] and who [ate the sacred fish]. Take into custody [him..., whom ... bore]¹⁰⁵”.

In broad terms, the two texts are clearly based on a common model. In order to acquire power over the intermediary spirit, a *nekydaimôn* (*i.e.* the spirit of a dead person buried in a specific tomb, in this case an ἄωρος, one who died before his time), which he needs to perform the actual work, the practitioner impersonates an unnamed great god, ὁ μέγας θεός, who reigns in the heavens above as well as in the Underworld below. In the activated text, however, this deity is identified with Osiris. In this persona, the practitioner orders the *nekydaimôn* to seize (παράλαμβάνειν) the target. In the activated version, this attack is specified as affliction with recurrent fever.

As we have already mentioned, the only activated texts in the Graeco-Egyptian tradition to include Osiris on a regular basis are the late-antique examples from the large cache found *c.* 1850 among the cinerary urns in a *columbarium* just outside the Porta S. Sebastiano in Rome, which used misleadingly to be known as the “Sethian texts”¹⁰⁶. Of the 49 reasonably well-preserved

103/ *IG* XIV, 1047 = Audollent 1904, 188 = *SEG*, 44, 1994, 840 = *RICIS*, 501/0202: [Σὺ] λέγω τῷ ἄρῳ τῷ κληθέντι [ντι...] τιμηρη καὶ παρ[ε]ιλ[ι]μ[μ] [ένφ] ὑπ' ὃ τοῦ ἀνόμου Τύφ'ων[ος] / [ἐ]πιτάσσει σοὶ ὁ μέγας Ὁσειρις ὁ [ἐ]χ[ων] τὴν κατεξουσίαν καὶ τ' ὁ βασιλεὺς ὁ τῶν νερέτρων θεῶν [ν] / παράλαβε Νεικομήδην δειώκ[ων] / καθημερινὰς ἀθαρπείας [ἐ]πι / τ' ὁ νδε τ' ὁ ἄνω μ' ὁ καὶ ἀσειβ[ῆ] / ὁ ὅτι οὐτ' ὅς ἐστιν ὁ κ[α]ύσας τ' ὁ παπυρῶνα τοῦ Ὁσειρεως κ[α]ὶ / φαγῶν τὰ κρέα τῶν ἰχθύων τῶν ἀλαβήτων Νεικομήδην, ὁ ἔτεκεν ἢ δεινα [- -] (tr. Jordan). See Bevilacqua 1992-1993; Jordan 1994, 123-124, no. 2.

104/ The standard treatment of the *diabolê* as a rhetorical device remains Eitrem 1924. On the Nile carp, see Bevilacqua 1992-1993, 148; also Thompson 1947, 9; Bonneau 1964, 294-297; Gamer-Wallert 1970, 37-38.

105/ *PGM* LVIII, 8-14: ... σοὶ λέγω, τῷ ἄρῳ, τῷ κληθέντι καὶ παρελημμένῳ ὑπὸ τοῦ ἀνόμου Τυφῶν[ος]· ἐπιτάσσει σοὶ ὁ μέγας θεός, ὁ ἐχ[ων] ἄνω τὴν κατεξουσίαν καὶ τὸ βασιλείον [τ]ῶν νερέτρων θεῶν· παράλαβε τὸνδε τὸν ἄνω/μον [καὶ ἀσειβ]ῆν, ὅτι οὐτ[ὸς] ἐστιν ὁ καύσας τὸν παπυρῶνα τ[ὸ] Ὁσειρεως καὶ φαγῶν τῶν ἰχθύων τῶν ἰερῶν. Παρ[ά]λαβ[ε] τὸν δεινα, ὃν ἔτεκεν ἢ δεινα [...] (tr. R. F. Hock, *ap.* Betz [1985] 1992, 285-286, with slight changes). First publ. by Sprey 1931, 204-207.

106/ See Wünsch 1898; Audollent 1904, 140-187 (without the drawings). G.B. de Rossi recalled in 1880 that they had been found “circa trentotti anni fa” (Wünsch 1898, 1). Many small fragments were also found; this was evidently a major magical “service-point” during the reign of Theodosius I – much more important than the recently-discovered Fountain of Anna Perenna, some of which are of roughly the same date. The only recent discussion is Mastrocinque 2005.

defixiones edited by Richard Wünsch, 22 invoke Osiris in some form or other. Osiris here is a god of the underworld, apparently named to cause the targets of the *defixiones* to suffer or to die. It is however striking that he is not among the deities explicitly invoked in the texts: he exists rather as a mere heading or label, and as a visual presence, since in many cases his tomb and/or a mummy is drawn on the lead tablet. In other words, these references to Osiris do not reveal any profound or extensive knowledge of Graeco-Egyptian techniques; Osiris is actually a mere adjunct to the primary deities involved, above all the local Nymphs, ἐφυδριάδες νόμφοι¹⁰⁷. Despite their number, therefore, the Porta S. Sebastiano texts actually confirm the impression that the deities of the Isiac group are hardly represented in the magical practice drawing upon Graeco-Egyptian models in the Mediterranean world outside Egypt.

The sole text invoking Sarapis is too enigmatic to devote much space to. It too was found in a funerary context, in fact in the mouth of a skull placed inside a terracotta urn in a *columbarium* not far from the Tomb of the Scipios¹⁰⁸. Although it appears to be a *nikêtikon*, a victory charm, it is written on a gold lamella, a base appropriate only to phylacteries and amulets, and evidently contains only a fraction of a longer text, apparently a list of names. It seems, therefore, that, analogous to the case at Ballana in Nubia, a completely extraneous text invoking Sarapis(-Aion) to gain victory has been appropriated to create a phylactery, which was inserted later into the skull, possibly as a *Totenpass*, after the owner had been (partially) cremated¹⁰⁹. The hand-writing apparently recalls late Ptolemaic hands, suggesting the possibility that the item was either written by a person hailing from Egypt or actually created in Egypt.

APPEALS TO ISIS AS A LOCALLY-POWERFUL DEITY IN THE LATIN WEST

There are however two recently-discovered texts on lead, both in Latin, that do invoke Isis, but they show no sign of familiarity with Graeco-Egyptian techniques: their Isis is the ordinary goddess familiar in the Graeco-Roman world. Both are so-called “prayers for justice”, one a thief-text, the other to redress an unspecified wrong¹¹⁰. The first, which can be dated c. 50-120 AD, was found in 1970 in a pit inside the courtyard of the *Iseum of Baelo Claudia/Bolonia (Baetica)*, not far from Cadiz:

107/ For this convincing reading of the original λόγος, see Jordan 2000, 130-131.

108/ Kotansky 1994, 113-117, no.28, following the reading of Jordan 1985: Αἰωνεργέτα, κύριε / Σάρρασι, δός νείκην / κατὰ ὀ(νομάτων) τῶν ὑπογεγραμμένων, “---, Lord Sarapis, grant victory over the following n(ames?)”. The first word on Jordan’s reading, Αἰωνεργέτα, is a conjectural *hapax* supposed to mean something like “eternal worker” or possibly “worker of the Aion”; Kotansky himself attractively suggests the reading Αἰων <εὐ>εργέτα ..., “Aion, benefactor, Lord Sarapis ...”. On palaeographic grounds, he dates it to the Augustan period.

109/ We find the alternative view suggested by Faraone 2005, that the lamella formed part of a necromantic rite, less persuasive.

110/ On this category, see e.g. Versnel 1991 and Versnel 2010. We use the term with significant reservations.

“Isis *Myrionyma*, I entrust you with what has been stolen from me. Make me proofs of your divinity and majesty, so that you publicly take away the life of the man who did this theft, indeed who stole my property: a new white coverlet, a new rug, two used blankets. I ask you, Lady, by your majesty, that you punish this theft¹¹¹”.

Since the discovery in the 1979 of dozens of similar texts at *Aquae Sulis/Bath (Sulis Minerva)* and *Uley/Gloucestershire (Deus Mercurius)*, such texts, written by the principals to recover stolen goods by dedicating them to a specific local divinity who is then required either to identify the thief or restore the goods (or both), have come to be called “prayers for justice”, though it would be more appropriate to call many of them, which are directed against theft, by Audollent’s term, *defixiones in furem*. Five similar texts are now known from *Hispania*, two of them (*Emerita/Mérida* and *Italica/Santiponce*) not far away from *Baelo*; it is “a peculiarity of the Iberian tablets [that] they ask the deity to kill the thief and punish the theft, but they do not expressly require the thief to return what he has stolen¹¹²”. The deity, here Isis, is to manifest his/her power by killing the thief [*evide(s)* = *evite(s)*], an idea that at Bath, for example, is conveyed by the expressions *sanguine suo satisfacere* (of the target) or *exigere per sanguinem* (of the deity)¹¹³. The addition of the epithet *myrionyma* is intended to increase the force of the appeal by implying knowledge of the local cult – we find similar strategies among the *defixiones* from the joint temple of Isis and *Mater Magna* at *Mogontiacum/Mainz* (see infra)¹¹⁴. Generally speaking, we can say that, while the *Imperium Romanum* brought about a massive increase in the availability of manufactured goods – such as the principal’s “new white coverlet, a new rug and two blankets” – such goods remained relatively expensive, and their loss, in a world without insurance, a cruel blow. *Defixiones* of all types, but

111/ Museo Arqueológico Provincial, Cadix/Cadiz, inv. no.70/1083. *AE*, 1988, 727 = *HEp*, 2, 1990, 74 = *RICIS*, 602/0101 = Sánchez Natalias 2013, s.v. *Bolonia: Isis Muromem, / tibi conmodo / furtu(m) meu(m). Mi(bi) fac / tuto numini ma(g)nes(t)ati exemplaria, / ut tu evide(s) immedi(o) qui fecit, autulit, / aut (b)eres: opertor(ϛ)u(m) / albu(m) nov(um), stragulu(m) / nov(um), lodices duas me(o) l^o uso. Rogo, Domina, / per maiestate(m) tua(m), / ut (b)oc furtu(m) repri(n)das* (transl. by R.S.O. Tomlin). See Bonneville et al. 1988, 21-24, no.1, and 132-135; Clerc 1997a; Dardaine et al. 2008, 155-157; Tomlin 2010, 258-260; Versnel 2010, 283-285; Alvar 2012, 81, n. 101. The text is inscribed on a *tabula ansata*, one of whose ears is missing, just as in the case of the similar text from *Italica* (*AE*, 1975, 497); the *Baelo* example has two slots, which the original authors reckoned might indicate that it was attached to a wall, i.e. visible to visitors to the temple courtyard. This was certainly the case elsewhere.

112/ The others are: *CIL* II, 462 = Audollent 1904, 122 = *AE*, 1959, 30, and 1961, 102 (*Emerita*); *AE*, 1975, 497 = *HEp*, 1, 1989, 138, no.530 (*Italica*); *AE*, 2001, 1135 (*Salacia/Alcácer do Sal*); *AE*, 2000, 795, and 1994, 1073 (*Saguntum* I and II). All are discussed by Tomlin 2010; the quotation is from p. 260.

113/ *Sanguine suo satisfacere* vel sim.: *TabSulis* 94.8; 66.10; *exigere per sanguinem* vel sim.: *TabSulis* 38.4; 41.2; 8.3. *Sanguis* here means “life”. “Manifestation”: though the term *exemplarium* does not occur in similar Latin texts (see Tomlin 2010, 259; Versnel 2010, 284-286), the thought is commonplace (Tomlin 1988, 101-105). Versnel suggests an inspiration coming from the eastern Mediterranean.

114/ On Isis *myrionyma*, see Bricault 1994 and Gasparini & Sisani 2009, 390-391. On the strategies at Mainz, see Gordon 2012b.

particularly thief-texts, represent an attempt to get the machinery of divine justice – the notoriously slow “mills of the gods” – moving “quickly”, “here and now”, “for me”, “in my case”¹¹⁵. By contrast with binding-curses, however, where the intention is only to ensure a specific outcome, such as preventing a witness from speaking in court, the desire to “restore justice” legitimates the wish that the target die – usually horribly, and often only after recognising his or her wickedness.

A rough translation of the second document, from *Augusta Treverorum* (Trier/Belgica), might read¹¹⁶:

“(In the matter of) Tib. Claudius Germanus, of libertine status, a Treveran: I beseech you, Lady Isis, to cause h[im] (to suffer) a bloody flux and (turn) whatever he owns (into a deadly) illness. (To your) *megaron* [...]”¹¹⁷.

In this case, the principal does not communicate to the deity the reasons for his curse. His only efforts at mollification are the term *domina* for Isis and the usual humble expression in prayers, *rogo*. The opening gambit, which names the target in the accusative, thus serving as a kind of docket-label for the divine administration, occurs elsewhere in texts claiming that the target has caused the principal financial or material damage¹¹⁸. The expression *profluvio mittas* must mean something like “send him (to Hades) by means of a discharge (of blood)”, unless the ablative is simply a mistaken transfer from a phrase such as *deficere profluvio*, “to die from loss of blood (or dysentery)”. Although *in bonis habere* is a common legal term meaning “to hold in bonitary ownership”, it could be used loosely just to mean “to possess”¹¹⁹. It may be, however, that Germanus had acquired something to the detriment of the principal, and that this wrong-doing was the reason for the curse.

115/ See e.g. Gordon 2013b. The focal belief here is that illness may be construed as a divine punishment: the target is expected to diagnose an indisposition or illness as sent by the deity as a result of his or her own misdeed, and appease the deity’s wrath by restoring the stolen object to the temple.

116/ The tablet was presented by Lothar Schwinden (Trier) to the colloquium on *defixiones* organised by Kai Brodersen and Amina Kropp at Mannheim in December 2003, whose proceedings were published in Brodersen & Kropp 2004. Dr. Schwinden did not publish it in that volume, but passed the text on to Dr. Kropp, who included it in her data-base, Kropp 2008, no.4.1.3/16. Despite an application to Dr. Schwinden, we know no further details regarding e.g. size, possible date or provenience.

117/ *Tib(erium) Claudium Trever(um) natione | Germanum lib(ertum) Claudii Similis. Rogo | te dom(i)na Isis ut ill(um) profluvi(o) mittas et quidquid in bonis | habet in morbu(m). (In) megarum [---]* (tr. Gordon).

118/ Recent parallels include Blänsdorf 2012, 4, 1. 1: *Tiberius Claudius Adiutor* (Mainz); *Tab.Sulis* 8b: *An[?]ola / Senecianus / Saturninus*; 53b: *Markelinam et familia[m]. / Velorigam et familia[m] suam. Moravissum et / [?]amiliam. Riovassum et / familia[m]. Minoven [...] / et familia[m] sua[m] (Aque Sulis/Bath)*; *AE*, 2009, 690: *Nimincillus (Quintinus) / Iu[?]ctinus D(oc)illinae / Lon(g)inus VSCANIMIHS* (Silchester).

119/ For the loose meaning, see Cic., *Fin.*, 3.15.49 (playing on the two senses of *bona*, reproduced in modern European languages, e.g. “goods”, “Güter”, “bien/biens”, “lo bien”, etc.); Gaius, *Inst.*, 2.9. Bonitary ownership: e.g. Gaius, *Inst.*, 2.9; 2.88. According to Gaius, *Inst.*, 2.41, if an item (*res mancipi*) was simply or informally handed over to another person, it remained the property of the giver until the recipient had usucapted it by *possessio*. There must be an ellipse after *in morbu(m)*, so that we must supply *facias, convertas* vel sim.

The final word, *megarum*, is unintelligible as it stands; we suggest it is the beginning of a wish, paralleled in the text from Alcácer do Sal, that the goddess receives Germanus into her *megaron*, i.e. another formula of transfer into the power of the divinity¹²⁰.

These cases at *Baelo Claudia* and Trier are exceptional among “prayers for justice” only in being addressed to Isis. It is thus relevant to point out that the 34 curse-tablets found in the joint *temenos* of Isis and *Mater Magna* in the centre of *Mogontiacum*/Mainz (*Germania Superior*) in 1999 are addressed exclusively to *Mater Magna* and *Attis* rather than to Isis, although the great majority of conventional dedications are addressed to the latter¹²¹. One possible explanation for this absence is that the relevant sacrificial pit connected with the temple of Isis was never found¹²²; this seems unlikely, since that area of the site was fully excavated¹²³. The alternative is that, in competition with *Mater Magna* and *Attis*, Isis was not regarded as an appropriate divinity at *Mogontiacum*. The rarity of attempts to appeal to her would reinforce this conclusion. Nevertheless, the principals in each case were following the informal rules for such curses, by locating them in a recognised sacral space (certainly at *Baelo*, probably at Trier), transferring the stolen objects/ the target to the deity, and requesting a divine attack upon the body of the target that was to lead to his own recognition of having done wrong¹²⁴. In some cases, as at *Aquae Sulis*/Bath and *Uley*/Gloucestershire in southwest England, or in Mainz, certain temples became regional pilgrimage sites for this purpose; otherwise sanctuaries with a purely local reputation, for example to river-gods, might be chosen.

ISIS AND SARAPIS AS WORKERS OF WONDERS

At the same time, however, Egypt came to be stereotyped in the Graeco-Roman world not merely as a place where animals were worshipped but also as a hot-bed of specifically magical practice. Its traditional role as cultural “Other” thus focused increasingly on religious

120/ Perhaps something like *(In) megarum tuum Germanum demando!* See Blänsdorf 2012, 4.2f. (Mainz): *in megaro rogo te, Mat[le]r Magna, megaro tuo recipias*; also *AE*, 2001, 1135 (*Salacia*/Alcácer do Sal) as understood by Tomlin 2010, 262: *Domine Megare / invicte, tu qui Attidis / corpus accepisti, accipias cor/pus eius qui...* We think that Marco Simón 2004, 83–84, was right to see here a masc. deity, possibly Plutus. Isiac *megara* are attested on Delos (*Sarapieion C*): *RICIS*, 202/0252 (late 11th c. BC); *RICIS Suppl.* II, 202/0439 (11th c. BC?); and at *Portus Ostiae*: *RICIS*, 503/1221–1222 (11th–111th c. AD).

121/ Blänsdorf 2010; Versnel 2010, 305–310, 337; Blänsdorf 2012. The conventional dedications are listed in *RICIS Suppl.* I, 609/0501–0510.

122/ Blänsdorf 2010, 146.

123/ See the plans in Witteyer 2004, 9; Witteyer 2005, 110, fig. 3; Witteyer 2013, 23.

124/ As we have pointed out, the Baetican tablet is similar in shape to that from *Italica*, and was probably attached to a wall and could therefore have been read. Although no *Iseum* has been located in the Altbachtal at Trier, and no Isiac inscriptions have been found there, scattered Isiac objects have been found, see Bricault 2001, 100, including a full-sized head of Isis. Bricault there overlooks a fine silver statuette of Harpocrates found in the Mosel by the bridge: Cüppers 1990, 613, fig. 548.

motifs. In Pliny the Elder’s history of magic, composed in the third quarter of the 1st century AD, which partly depends upon Hellenistic sources, magic, *i.e. magice*, “the Magian art”, is a Persian invention with outliers in Telmessos in Caria, Thessaly, Judaea, Phoenicia and Cyprus – Egypt is not even mentioned, except for the isolated name of “Apollobex Coptites”, *i.e.* the Copt¹²⁵. For Pliny, therefore, Egypt was not on the magical radar. By the mid- to late-IInd century AD, however, the case is altered: by that time, Egyptian priests are frequently associated with magical practice in literary texts, a reputation that must at least proximately be connected with the *defixiones* in the Graeco-Egyptian tradition found at Carthage and *Hadrumentum*, Rome and Athens¹²⁶. We may just take three of the best-known literary examples, all of them clustered in the third quarter of the IInd century AD. In Lucian’s *Philopseudes*, Arignotus’ teacher, the Egyptian Pankrates, is said to have spent twenty-three years of his life underground in the tombs, studying occult sciences – a motif already familiar to Pliny, who mentions that “Democritus” took the magical books of Dardanus of Phoenicia from the latter’s tomb and based his own work upon them¹²⁷. A guest at a fictional banquet described in Apuleius’ *Metamorphoses* narrates how, in the forum of *Larisa* – in Thessaly of course, the home of magic –, the Egyptian *propheta* Zatchlas (with his head properly shaved and wearing linen and sandals made of palm-bast) temporarily revives a dead man so that he can reveal the identity of the person who murdered him, who turns out to be his own wife¹²⁸. Finally the Egyptian magician and *hierogrammateus* Arnouphis, who accompanied Marcus Aurelius on the campaign against the Quadi, is said to have saved the Roman army in 172 AD by calling up a rainstorm by means of incantations (the only deity mentioned is “Hermes Aërios”)¹²⁹. Similar stories circulated into the IIIrd century AD: according

to Porphyry, an anonymous Egyptian priest called up Plotinus’ daemon in the temple of Isis in Rome, the only “pure” place the Egyptian could find in Rome, and established he was a god¹³⁰. In Heliodorus’ *Aithiopika*, Theagenes supposes that Kalasiris, as an Egyptian *prophētēs*, can use his magical powers in order to make Chariclea fall in love with him, though Kalasiris rejects the idea firmly – that sort of magic is beneath him¹³¹. This brief list itself reveals something of the ambiguity of the *topos* – Zatchlas can perform necromancy, Pankrates is a mountebank and Arnouphis, a wonder-worker. For Christians things were much simpler: the *topos* naturally found a grateful audience in apologetics and hagiography¹³².

In thus stressing one aspect of Egyptian religious practice and identifying it with their own category *mageia/magia*, ridiculous, superstitious, heroic or threatening according to preference, Graeco-Roman writers were simply noting the contrast between Egyptian and their own perceptions of “magic”. Even if the theme only becomes a *topos* from the IInd century AD, it seems to us plausible to argue that it rapidly became clear to the colporteurs of the Isiac deities, already in the Hellenistic period, that Egyptian “magic” (*hk3*) was a dangerous issue, such that it seemed preferable to celebrate Isis and Sarapis as workers of marvels, including miraculous healing (as *thaumatopoiōi* or *thaumatourgoi*), thus aligning them with a divine role familiar in the Greek context. We see two techniques at work here, simple occlusion and redefinition.

First, occlusion. References to “magic” are completely absent from the Graeco-Roman aretological literature, even though it is based upon one or more texts produced at Memphis¹³³. Perhaps even more striking, the theme is absent even from the Demotic hymns to Isis, produced for purely Egyptian consumption¹³⁴. Isidoros’ hymns at Madinet Madi (early 1st century BC) offer a fine example of the “new” Isis:

“O wealth-giver, Queen of the gods, Hermouthis, Lady, / Omnipotent Agathe Tyche, greatly renowned Isis, / Deo, highest Discoverer of all life, / manifold miracles were Your care that You might bring / livelihood to mankind and morality to all; / [...] Mighty One, I shall not cease

130/ Porph., *Plot.*, 10.

131/ Hld. 3.14-16. Later on (6.14-15), the witch of Bessa performs a necromantic ceremony, though it avails nothing.

132/ Familiar examples are Jerome, *Vita Hilarionis*, 12, and the so-called *Confessio S. Cypriani* in *Acta Sanctorum* for Sept. 7, vol. 43.3, 222-241 (see <http://archive.org/details/actasanctorum43unse>) with Krestan & Hermann 1957; Wischmeyer 1998, 112-116. Note also *e.g.* Origen, *Cels.*, 5.38: “With regard to Serapis [...], we have read in the writings of Numenius the Pythagorean regarding his formation, that he partakes of the essence of all the animals and plants that are under the control of nature, that he may appear to have been fashioned into a god, not by the makers of images alone, with the aid of profane mysteries, and juggling tricks employed to invoke demons, but also by magicians and sorcerers, and those demons who are bewitched by their incantations” (transl. by A. Roberts, J. Donaldson). See Schuddeboom 2009, 114.

133/ Kockelmann 2008, 47-49.

134/ Kockelmann 2008, 63-66.

125/ Plin., *Nat.*, 30.1-13, with Gordon 1987, 74-78; Otto 2011, 225-235. The *Suda*, s.v. Πάσις, claims that the Alexandrian rhetor and scholar Apion (first half of 1st c. AD) wrote a book Περὶ μάγου, but this is undoubtedly simply a reference to a passage in his *Aigyptiaka*, devoted to the history and culture of Egypt, which included reports of wonders. Dickie’s assertion that by the Augustan period Egypt had replaced Persia and Babylon as the true home of magic (Dickie 2001, 203) seems to us quite wrong. He forgets that Bolus of Mendes was not recognised as the author of the *Cheirromecta* until the Roman period; it was written under the name of Democritus, which Pliny, who refers to all such writings on the power of plants and stones as “the (books of the) Magi”, still accepts.

126/ The rising profile of magic in the Roman Empire cannot be dissociated from the emperors’ claim to define and control legitimate religious knowledge – the neuralgic point being of course divination; see Fögen 1993.

127/ Lucian, *Philops.*, 34, see Plin., *Nat.*, 30.9. Lucian’s detailed knowledge of magical claims was first demonstrated by Herzig 1940, see Dickie 2001, 204-217; Nesselrath 2001, 153-166. Jones 1986, 47-51, points out that much of the satire is in fact directed at the credulity of philosophers. In this first example Isis seems still to play some role, since Pankrates is said to be instructed by the goddess herself.

128/ Apul., *Met.*, 2.27-29, with the comments of Mal-Maeder 2002 *ad loc.*; see Frangoulidis 2008, 98-102.

129/ D.C. 71.8.2-4; the *Suda*, s.v. Ἀρνουφίς; *AE*, 1934, 245 = *RICIS*, 515/0115. There is a vast literature: *e.g.* Guey 1948a; Guey 1948b; Posener 1951; Fowden 1987; Scheid 2000, 233; Motschmann 2002, 135-139; Cordier 2007, 106-108.

to sing of Your great Power, / Deathless Savior, many-named, mightiest Isis, / Saving from war, cities and all their citizens: / Men, their wives, possessions, and children. / As many as are bound fast in prison, in the power of death, / As many as are in pain through long, anguished, sleepless nights, / All who are wanderers in a foreign land, / And as many as sail on the Great Sea in winter [...]”¹³⁵.

At much the same date, but outside Egypt, the hymn from Andros reads:

“[...] women call me [*scil.* Isis] the healing goddess of all plagues [...]”¹³⁶.

Marvels thus become one of the characteristic marks of the Isiac deities. Well-known literary examples include Ovid’s account of Ligdus of Phaistos on Crete, who threatened to kill his wife’s child if it were not a boy. But Telethusa gave birth to a girl, whom she named Iphis. When Isis was consulted, she advised the mother to conceal the child’s gender, and she was raised as a boy. But when she grew up, Iphis fell in love with Ianthe, and a marriage was arranged by Ligdus. The day before the ceremony was due to take place, Telethusa, in desperation, took Iphis to the temple of Isis, where the goddess responded to her prayers by transforming Iphis into a man¹³⁷.

The case of Lucius in Apuleius’ *Metamorphoses* Book XI is too familiar to mention¹³⁸. In the anonymous *Life of Aesop*, Isis herself grants Aesop, a Phrygian slave completely lacking rhetorical skills, the gift of telling good stories, because he has shown some kindness to one of her priestesses¹³⁹.

Sarapis too is frequently reported to have performed similar marvels¹⁴⁰. An Oxyrhynchus papyrus (IInd century AD) entitled “The miracle of Zeus Helios Great Sarapis on behalf of Syrion the pilot” tells how Sarapis intervened to make some fresh water (probably with healing or other qualities), which Syrion had drawn up miraculously from the sea, available to the inhabitants of Pharos¹⁴¹. And Aelian, at the beginning of the IIIrd century AD tells a story about a soldier named

Lênaios, who owned a wonderful cavalry charger. In the course of a battle, the horse had been blinded in the right eye, which meant he was useless, since the large cavalry shield occluded his vision in the left eye. Lênaios brought him to the temple of Sarapis, where the god gave instructions for the medical treatment of the eye, which proved successful. When his sight was restored, the horse himself rolled gratefully on the ground in front of the god’s altar¹⁴².

Second, re-definition. The clearest case known to us is drawn from the famous account of the establishment of the cult of Sarapis on Delos and the foundation, towards the end of the IIIrd century BC, of the temple we know as *Sarapieion A*¹⁴³. The long inscription put up by Apollonios II, the grandson of the priest of Memphis who originally introduced the cult to the island, includes an encomium of 64 hexameters by a certain Maiistas to celebrate Apollonios’ victory over some Delians who had brought a lawsuit against him, probably for erecting the building illegally. Sarapis himself paralysed the plaintiffs, described as ἄνδρες κακοί inspired by κακὸς φθόνος (ll. 66-67) – what else could they be, since the god himself had instructed Apollonios to build the temple? – thus preventing them from making their case. Now it is just this, preventing one’s opponents from putting their case in court, by “binding the tongue and the mind”, that judiciary *defixiones* attempt to achieve¹⁴⁴. On the assumption that Maiistas is not simply employing a victory-*topos*, there must inevitably have been rumours and gossip on the theme of magic, which the pious worshippers implicitly rebut by invoking the *topos* of divine intervention. In this, they were fortified by Isiac claims regarding justice: in the “Self-predication of Harpocrates”, for example, a text of the IIIrd century AD from Chalkis on Euboea, we find an explicit affirmation of this kind: τοῖς δικάζουσιν αἰεὶ ἀρείμι, ἵνα μηδὲν ἄδικον γίγηται, “I am always at the side of those involved in lawsuits, so that nothing unjust may be done”¹⁴⁵. Earlier aretalogies contain analogous claims, if not so precisely formulated¹⁴⁶. The implication is surely that such references to the divine sense of justice and protection against “injustice” were stimulated by an awareness of the ambiguity of claims to divine intervention in a wider context in which judiciary magic was an ever-present consideration. A clear case, we may think, of the adage: Your magic is my miracle¹⁴⁷.

The aretalogies and self-predications do contain other hints of the same tactic. One instance is the claim in the Oxyrhynchus encomium that Isis subjugates

135/ Hymn I, 1-5 and 25-33 (tr. Vanderlip): πλουτοδοτὴ βασίλεια θεῶν, Ἐρμοῦθι ἄνασσα, / παντοκράτειρα, τύχη ἀγαθὴ, μεγάλωνυμε Ἴσι, / Διοὶ ὑψίστη, ζωῆς εὐρέτρια πάσης, / παντοίων ἔργων ἐμέλισέ σοι, ὄφρ’ ἀναδοίης / ἀνθρώποισι βίον τε καὶ εὐνομίην τε ἅπασι, / (.) δεσπότι, οὐ λήξω μεγάλην δύναμίν σου αἰεῖδων, / σώτειρ’ ἀθανάτη, πολυώνυμε, Ἴσι μεγίστη, / ἐκ πολέμου ῥυμένη τε πόλεις, πάντας τε πολίτας, / αὐτοὺς καὶ ἄλοχους καὶ κτήματα καὶ φίλα τέκνα. / ὅσοι δ’ ἐμ μοίραις θανάτου συνέχονται ἐν εἰρκτῆι, / καὶ ὅσοι ἀγρυπνίας μεγάλας ὄγλοῦντ’ ὀδυνηραῖς, / καὶ οἱ ἐν ἀλλοτριῆι χώρῃι πλανοῦόμενοι ἄνδρες, / καὶ ὅσοι ἐμ πελάγει μεγάλοι χειμῶνι πλέουσι (...). See Vanderlip 1972, 18-19; Totti 1985, 76-77, no.21. See also Hymn II, 7-8 (Vanderlip 1972, 35-36; Totti 1985, 78-79, no.22).

136/ *RICIS*, 202/1801, l. 24 (tr. Gasparini): Θεηλυτέρας λιμῶν γε[νόμαν] θε[ὸς] ε[ὐάντητος]. See Peek 1930; Totti 1985, 5-10, no.2.

137/ *Ον, Met.*, 9.666-797, tr. in Alison 2014, 113-115.

138/ *Apul., Met.*, 3.22-25, 11.6 and 13-15; see again Frangoulidis 2008, 171-174.

139/ *Vita Aesopi*, ff. 23-27 = Perry 2007, 36-40, no.4-15. See Totti 1985, 56-59, no.18. He uses the gift, however, to embarrass his master, the philosopher Xanthus, and even to sleep with his wife.

140/ Bricault 2008d and Bricault 2014b.

141/ *POxy.* 11, 1382, 15-25. See Totti 1985, 32-33, no.13.

142/ *Ael., NA*, 11.31.

143/ *RICIS*, 202/0101. See Moyer 2008 and Moyer 2011, 142-207.

144/ See e.g. Faraone 1991, 15; Ogden 1999, 31-32.

145/ *RICIS*, 104/0206, l. 8 = Totti 1985, 15-16, no.6.

146/ E.g. the “standard” self-predication [= “aretalogy”] from Kyme, *RICIS*, 302/0204, § 28 = Totti 1985, 1-4, no.1: Ἐγὼ τὸ δίκαιον ισχυρότερον χρυσίου καὶ ἀργυρίου ἐποίησα, “I made the right to be stronger than gold and silver” (tr. F.C. Grant), which is a clear reference to the problem of the corruption of judges and juries; § 29 and 33-35 also concern justice in the courts.

147/ See e.g. Kee 1986; Adamik 1998; Becker 2002.

daimones, no doubt a reference to illness caused by spirit-attack¹⁴⁸. Another is the claim in the standard “Self-predication” that Isis commands storms and heavy showers of rain, both of them natural phenomena that might be blamed upon witchcraft¹⁴⁹. The “Self-predication of Harpokrates” explicitly lists divination “by thrones” and “by the stars” – *i.e.* astrology, as a divine gift, such divination being precisely the target of delators under the rubric of “magic”¹⁵⁰.

CONCLUSION

During the Pharaonic period Isis, alongside many other deities, was considered to dispose of great magical power, particularly in relation to healing and protection from dangers. In magical texts of the Graeco-Roman period, however, we find her roles perceptibly narrowed: although she is still named “Magician” in the Demotic papyri, she is invoked mainly in divinatory and erotic contexts; in the texts in Greek (the *PGM*), she is never called “Magician” and is mostly invoked in contexts linked to erotic passion. The writers of these texts were evidently responding to demands within the Greek-speaking population for new types of practical assistance, in the form of divination and solutions to familial and sexual dramas. Outside Egypt, Isis’ link even to erotic practices virtually disappears (attested only in the case of the Meroitic cemetery at Ballana in Nubia). The relatively few texts on lead in the Graeco-Egyptian tradition found in Africa, Rome and Athens and a few other places, almost of which date from the second half of the IInd century to the late IVth century, increasingly appeal exclusively to *nekydaimones* (*i.e.* the spirit of the dead person in the tomb), to purely magical deities, such as Ablanathanalba, Eulamo, Abrasax, or Lailam Semesilam, to highly local demons such as Sarbasmisarab or Baitmo Arbitto, or to powerful names derived from the Jewish tradition, such as Iaō, Sabaōth, Adonai, the God of Abraham¹⁵¹. Not just Isis but all the mainstream Egyptian divinities hardly feature. One

implication, no doubt, is that practitioners outside Egypt, though trained in the temple tradition, whether directly or indirectly, increasingly struck out on their own, selecting the explicitly esoteric or “magical” aspects of the repertoire rather than the standard deities of the Isiac cults, which by now had been assimilated into the mainstream Graeco-Roman religious context.

The most plausible hypothesis seems to us that such stories helped domesticate Isis and Sarapis, showing them as immanent, powerful deities, but avoiding any association with “magic”, thus creating a sort of caesura between the new Graeco-Roman gods and the Egyptian tradition. The absence of such references in Demotic praise-hymns suggests that this strategy of avoidance also operated in public contexts in Egypt itself. In this perspective, it is the *topos* of the mid- to late Principate that turns out to be exceptional: from the time of Herodotus to the middle of the IInd century AD, Greek perceptions of Egyptian religious culture hardly thematise magic. This late phase of reception may have had something to do with the (limited) expansion of the Graeco-Egyptian *dispositif* outside Egypt, but surely has far more to do with the need to construct firmer boundaries within the complex religious discourse of the middle Principate. But that is another story.

ADDENDUM

Between the completion of the manuscript and the correction of the proofs, we have been alerted to the discovery of a small, lacunate *defixio*, apparently directed against the military and civic authorities, found not far from the *Iseum* of Savaria (from Trajan’s reform, *Pannonia Superior*). The legible scraps do not however refer to the goddess Isis, and it must remain uncertain whether she was actually invoked in it. See Barta 2012, and the unpublished dissertation by Sánchez Natalia 2013, 547.

148/ *POxy* II, 1380, cols. 7-8, ll. 164-165 = Totti 1985, 62-75, no.20, unfortunately fragmentary: οἱ ...δ[α]ίμονες ὑπὲρ σοὶ [γ]ίβο[ν]ται. In the teaching of Isis and Hermes (*i.e.* Thoth) in the *Kore Kosmou*, “Hermes” teaches that the air is full of *daimones*, whose names(?) are inscribed on “hidden tablets” (κρυπταῖς στήλαις): Stob., *Anth.*, 1.49.44 (see Festugière & Nock 1954, frg. XXIII, § 67 = Scarpi 2009, 354-355). In § 68, both medicine and magic “nourish the soul” (ἵνα φιλοσοφία μὲν καὶ μαγεία ψυχὴν τρέφῃ ...).

149/ *RICIS*, 302/0204, § 43; 54.

150/ *RICIS*, 104/0206, l. 9 = Totti 1985, 15-16, no.6. L. Robert suggested that the next word should be supplemented as ἐ[ν]οπιόμα[ν] τις, “divining by dreams” (see Totti’s *apparatus*). “Throne” is a technical word for any point at which a planet body exercises its greatest power; Bouché-Leclercq 1899, 244, who refers to it as “un terme baroque”, thought it was probably used by “Petosiris”, the doyen of (Graeco-) Egyptian astrology. On delation and the legal restrictions on astrology in the Principate (which of course did not affect the emperors’ own astrologers), see still Cramer 1954, 248-281.

151/ “For whatever reason, Jewish elements outnumber by far all other foreign elements in the Greek [*sic*] magical texts”: Brashear 1995, 3426, no222.

Il santuario di Sibari – Casa Bianca

Emanuele Greco & Valentino Gasparini
(Scuola Archeologica Italiana di Atene & Universität Erfurt)

Résumé

Les fouilles effectuées sur le site de *Casa Bianca* entre 2004 et 2012 ont révélé des traces de nature cultuelle qui se répartissent sur un millénaire (VI^e siècle a.C.-IV^e siècle p.C.) durant lequel se sont succédées trois villes différentes (*Sybaris*, *Thuri* et *Copiae*). Un grand sanctuaire monumentalisé à l'époque julio-claudienne, puis sous le règne de Domitien, doit être identifié à l'*Iseum* de la colonie latine. L'analyse du cadre topographique sybarite, de la séquence stratigraphique du temple, de ses caractéristiques architecturales et de son décor permet de reconstituer un contexte culturel unique, où se déroulaient diverses pratiques rituelles, et, plus largement, de mieux comprendre les conditions de réception des cultes isiaques en Grande Grèce.

Mots-clés

Isis, Grande Grèce, sanctuaire, Sybaris, période flavienne.

Summary

The excavations carried out at “Casa Bianca” between 2004 and 2012 led to the discovery of the traces of a cultic presence which probably took place over an entire millennium (VIth century BC-IVth century AD), marked by the succession of three different cities (*Sybaris*, *Thuri* and *Copiae*). To the Julio-Claudian epoch we can assign the monumentalisation of a large sanctuary, then expanded under Domitian, which is recognizable as the *Iseum* of the Latin colony. The analysis of the sybaritic topographic frame, of the stratigraphic sequence of the temple, of its specific architectural features and of the exceptional decorations allow the reconstruction of a unique cultic frame for understanding the local ritual practices and for the contextualization of the reception of the Isiac cults in Magna Graecia.

Keywords

Isis, Magna Graecia, sanctuary, Sybaris, Flavian period.

IL QUADRO TOPOGRAFICO DI SIBARI

Prima di esaminare da vicino le strutture del santuario¹ riportate alla luce in località “Casa Bianca” tra il 2004 ed il 2012, sotto la direzione della compianta, indimenticabile Silvana Luppino² e dello scrivente³, è necessario un breve riepilogo della situazione topografica generale della città di Sibari⁴ (fig. 1).

Con i grandi scavi degli anni tra il 1969 ed il 1974 erano stati aperti i cantieri i cui nomi sono ben noti alla letteratura archeologica: “Parco del Cavallo”, “Prolungamento Strada” e, per l'appunto, “Casa Bianca”, oltre a quelli settentrionali di “Incrocio/Porta Nord”, “Lattughelle” e “Stombi”, risultato di aggiunte successive.

La complessa stratigrafia emersa da questi scavi ci ha restituito elementi riportabili sia alla fase occupata da Sibari (c. 720-510 a.C.) che a quella di *Thuri* (dopo la metà del V secolo a.C.) e di *Copiae* (la colonia latina del 194 a.C.), fino all'abbandono del sito verso il VI-VII secolo d.C. Alla luce di un primo sommario bilancio,

possiamo dire che Sibari fu una megalopoli che occupò, per il suo tempo, un'area straordinariamente grande, non molto lontana da quella riferita da Strabone⁵, secondo il quale la città achea, all'*akmè* della sua potenza, riempiva un *kyklos* di 50 stadi (c. nove chilometri).

Dopo una cesura di poco più di mezzo secolo (il tempo che intercorre tra il 510 a.C. – data della distruzione ad opera di Crotone – e la rifondazione ateniese del 444 a.C.), una nuova entità politica venne a sovrapporsi a parte della città arcaica scomparsa. A questa nuova fondazione, fortemente sostenuta da Pericle, fu dato il nome di *Thuri*. Si trattò di una sovrapposizione solo parziale, per l'evidenza che ricaviamo dai dati di scavo, a giudicare dai quali registriamo una certa coincidenza tra la città nuova e la vecchia specialmente tra “Parco del Cavallo” e “Casa Bianca”. Possiamo ribadire, a questo riguardo, che si produsse una cesura netta sia in senso orizzontale (i due tessuti urbani non risultano allineati) sia verticale, dal momento che uno strato di limo giallo spesso circa m. 0.40, da noi verificato lì dove si sono praticati saggi in profondità, segna lo stacco tra la fine di Sibari e la nascita di *Thuri*.

1/ Greco *et al.* 2011.

2/ Direttrice del Museo Nazionale e degli Scavi Archeologici di Sibari, deceduta nell'aprile del 2014.

3/ Direttore della Scuola Archeologica Italiana di Atene.

4/ Per una sintesi generale si consulti innanzitutto Greco 2003 e 2008, 195-204.

5/ Str. 6.1.12.

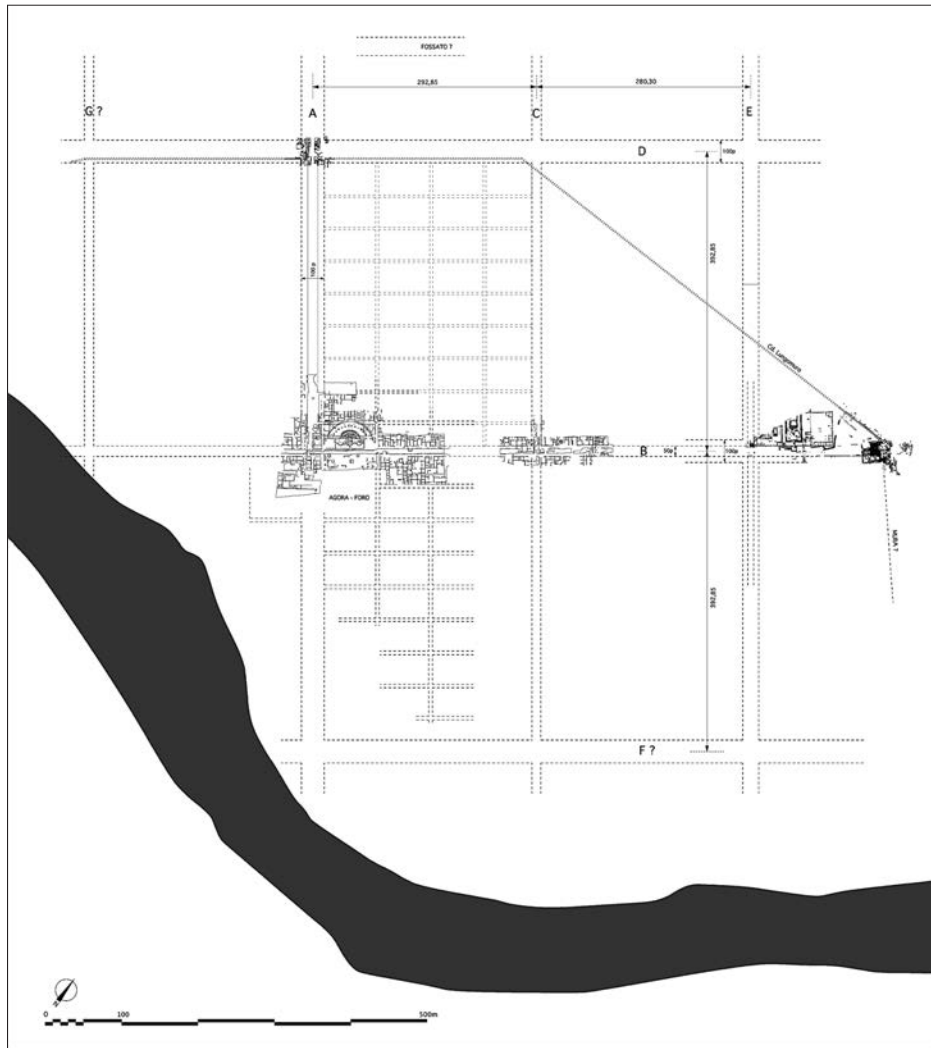
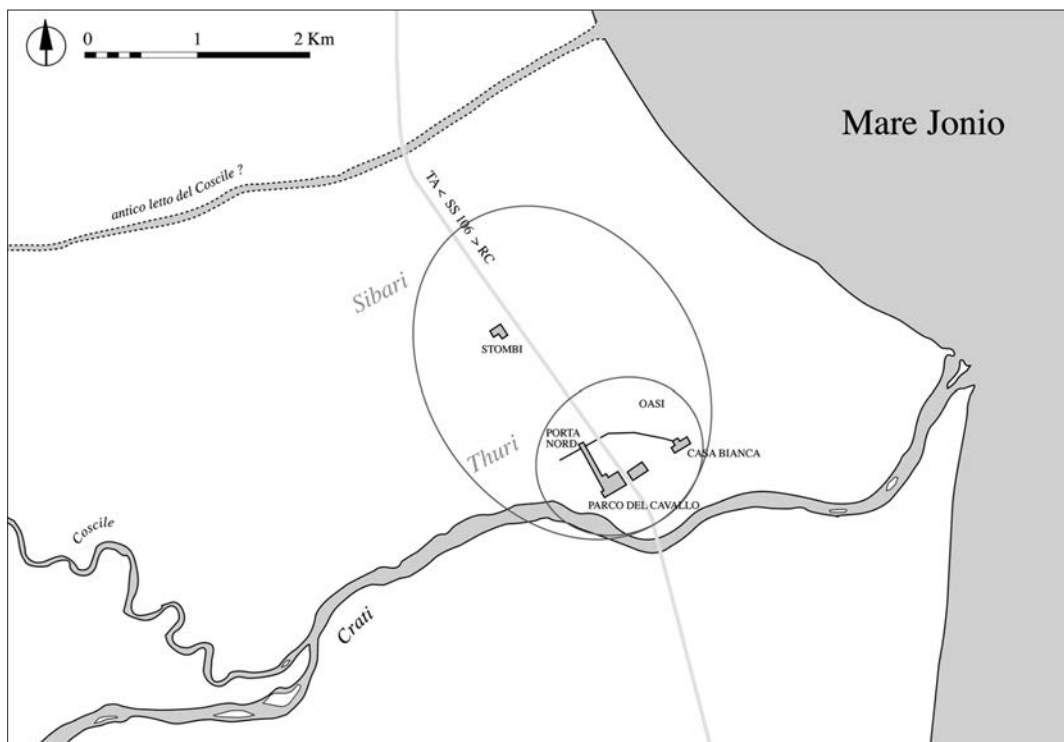


Fig. 1a-b. Sibari-Thuri-Copiae. Ubicazione delle aree di scavo e proposta d'identificazione del tracciato viario. Da Greco *et al.* 2011, tav. 13.



La stessa cosa non si può dire per quanto riguarda il rapporto tra *Thuri* e la colonia latina degli inizi del II secolo a.C., caratterizzato da un'ininterrotta continuità di vita. Il passaggio tra la *polis* di *Thuri* e la colonia latina di *Copiae* va perciò considerato sotto il profilo del cambio di statuto e di popolazione: i nuovi coloni si fusero con i precedenti abitanti, i quali mantennero però, per un certo tempo, la loro identità, come avviene in molte città greche della Magna Grecia che lentamente, con il tempo, diverranno totalmente latine, e non solo dal punto di vista istituzionale. In breve: il passaggio tra *Thuri* e *Copiae* non va ridotto banalmente alla sovrapposizione di due città diverse: *Copiae* altro non fu che la *Thuri* di epoca romana, con tutte le trasformazioni politiche, sociali e religiose che, insieme a quelle urbanistiche ed architettoniche, si riscontrano normalmente in tutte le città, nell'arco del lunghissimo periodo che va dall'arrivo dei coloni latini (agli inizi del II secolo a.C.) fino al VII secolo d.C.⁶.

[E.G.]

LA RICERCA URBANISTICA DI *THURI*

L'argomento principale della nostra ricerca, sin dal suo inizio nel 1993, è stato quello di indagare la forma urbana di *Thuri* e sottoporre a verifica la possibilità che essa fosse il frutto dell'opera di Ippodamo di Mileto, che molto probabilmente fece parte (insieme ad Erodoto, Protagora ed altri) della *vague* d'intelletuali inviati da Pericle con lo scopo precipuo di fondare la città. Va da sé che, dato tale obiettivo e considerati soprattutto i costi assai elevati dello scavo estensivo di grandi superfici, tipologia di scavo che si impone per rispondere all'esigenza di conoscere un qualsivoglia assetto urbanistico, il nostro fossile guida sia stato (e rimanga, essendo l'opera lungi dal potersi considerare conclusa) l'esplorazione delle strade.

Per questo argomento possediamo due formidabili punti di partenza: innanzitutto la descrizione di Diodoro Siculo⁷, un caso rarissimo di racconto di fondazione che contiene anche elementi di topografia urbana che si spingono fino all'indicazione dei nomi delle strade antiche; in secondo luogo, dopo i grandi scavi degli anni '70 possiamo disporre di un'evidenza archeologica straordinaria costituita da ben tre grandi strade larghe (*plateiai*) ed alcune strade strette (*stenopoi*). Bisognava solo verificare la congruità tra questi dati ed il testo diodoreo.

Al termine di una prima lunga fase di ricerche possiamo implementare il nostro *dossier* topografico con altre scoperte che portano a cinque il numero totale delle *plateiai* riconosciute. Se torniamo a Diodoro Siculo, prendiamo atto dell'esistenza, appunto, di sette *plateiai*, quattro disposte *katà mēkos* e tre *katà platos*, cioè quattro nel senso della lunghezza e tre in quello della larghezza.

Riflessioni che ho esposto altrove⁸ mi hanno portato alla conclusione che le quattro nel senso della lunghezza fossero disposte da nord a sud e le tre in quello della larghezza da est ad ovest. Diodoro sostiene che le quattro si chiamassero *Herakleia*, *Aphrodisias*, *Olympias*, *Dionysias*, mentre le altre tre erano denominate *Heroa*, *Thuria* e *Thurina*. Ne è conseguita la possibilità di procedere all'identificazione di queste strade.

Nel mio tentativo di localizzare ed identificare le strade con il loro nome, così come ci viene riportato dalla tradizione diodorea che sembra dipendere da Eforo di Cuma, sono partito da un punto che a me pare ancora fermo, vale a dire l'identificazione della *plateia* denominata *Herakleia*: le strade con questo nome sono generalmente costiere ed una via *Herakleia* è attestata nella Tavola (fine IV secolo a.C.) della vicina *Heraclea*, relativa ai terreni del santuario di *Athēna Poliās*, dalla quale si deduce, appunto, la collocazione costiera, tra la città ed il mare, della via in questione, che il mito associava al transito di Ercole con i buoi di Gerione. Oltretutto la citazione diodorea prende inizio proprio dalla via *Herakleia*, ciò che sembra suggerire il procedere dell'elenco dello storico muovendo da est verso ovest, dove non a caso avremmo per ultima la via *Dionysias*, la quale prende il nome da una divinità rurale per eccellenza (come possiamo constatare ancora una volta nella Tavola di *Heraclea* riguardante i terreni di *Dionysos*).

Una volta acquisita come ipotesi una tale identificazione, la ricerca è stata presto coronata da successo. Un elemento che ha facilitato la scoperta della via *Herakleia* veniva dall'aver acclarato la distanza di m. 296 (1000 piedi attici) tra le *plateiai* nord-sud fino ad oggi riconosciute. È stato sufficiente impiantare l'area di scavo a circa m. 300 ad est della strada precedente per riportare alla luce la nuova e più orientale delle grandi *plateiai* (sicuramente l'ultima, dal momento che poco più ad est la città finiva in riva al mare, il quale oggi dista circa m. 700, ma che nell'antichità si attestava a poca distanza dal fronte orientale di *Thuri* e *Copiae*). La nuova strada corre all'estremità del cantiere di "Casa Bianca", da noi esteso di oltre m. 80 verso ovest rispetto ai limiti raggiunti con lo scavo degli anni '70. Ma, mentre per tutta la ricerca precedente ci siamo limitati all'esecuzione di puntuali saggi di scavo, nel caso in questione, avendo potuto fruire di un finanziamento apposito, erogato da ARCUS s.p.a (società partecipata tra Ministero della Cultura e Ministero delle Infrastrutture della Repubblica Italiana) siamo stati in grado, tra il 2007 ed il 2012, di esplorare un'area di oltre mq. 4000, ciò che ha avuto come risultato la scoperta del santuario di cui qui ci stiamo occupando.

Nell'area in cui siamo intervenuti, le ricerche precedenti avevano portato alla luce un lungo tratto della *plateia* est-ovest (da noi denominata "B") che, provenendo da ovest, raggiunge le mura e la porta orientale quasi sulla linea della duna costiera. Inoltre era stata rinvenuta la fronte di un edificio in blocchi

6/ Marino 2010, con bibliografia precedente.

7/ Diod. 12.10.6-7.

8/ Greco 1999a.

e parte di un altro grande edificio con cortile centrale con una serie di ambienti disposti intorno. Il nostro scopo principale è stato, lo ripeto, quello di individuare l'ipotizzata *plateia Herakleia* che doveva essere, da nord a sud, ortogonale alla *plateia* "B" già messa alla luce 40 anni fa e, nello stesso tempo, indagare gli edifici le cui fronti meridionali si attestavano sulla *plateia* "B", estendendo lo scavo in direzione nord.

Rimando alle relazioni di scavo ed ai commenti analitici sui resti architettonici, la ceramica, le monete e le iscrizioni, di recente pubblicati⁹ per quanto attiene la descrizione dei contesti stratigrafici. In questa sede mi limito a fare sinteticamente il punto della situazione, a dire il vero segnata in modo spettacolare dalla sovrapposizione di una serie di fasi monumentali. Prima di procedere, segnalo che la nuova *plateia* identificata all'estremità occidentale del cantiere, viene da noi denominata "E" e rappresenta, allo stesso tempo, la più orientale delle quattro strade nord-sud ed il limite occidentale del santuario.

Passo ora al riepilogo dell'evidenza monumentale.

[E.G.]

IL SANTUARIO DI "CASA BIANCA" E I SUOI ANNESSI

Il complesso di cui ci stiamo occupando consta di tre plessi distinti (fig. 2). Al centro si trova il santuario vero e proprio ("M"); ad est l'edificio con corte centrale ("F"); ad ovest l'area recintata con facciata a pilastri ("N").

Il santuario "M"¹⁰ (fig. 3), assegnabile ad età giulio-claudia, è introdotto da un *propylon* con colonne ioniche che invade a sud la *plateia* "B". Dal *propylon* si accedeva ad un peristilio ad U (ma il lato nord cade sotto una strada moderna ed è probabile che lì si trovi il quarto lato per ora mancante). Al fondo, rispetto all'ingresso, con orientamento perfettamente assiale in senso nord-sud con la facciata a mezzogiorno, si eleva il podio del tempio ("O") di cui avanza il nucleo in cementizio e pochissimi blocchi dell'originario rivestimento, essendo stato esso completamente spoliato nella tarda antichità. Nell'area intorno al tempio (cf. infra) abbiamo recuperato minuti frammenti della decorazione architettonica litica, varie basi votive, qualche *ex voto* ed un pozzo situato poco a sud-est del tempio.

Nella zona di contatto tra l'area sacra "M" ed il contiguo edificio "F" abbiamo rinvenuto un'edicola il cui tetto crollato aveva sigillato il pavimento sottostante, sul quale abbiamo recuperato una moneta di Faustina Minore databile al 141 d.C., che diventa il sicuro *terminus post quem* per datare il terremoto che devastò l'area, crediamo, nel corso della seconda metà del II secolo d.C.

L'edicola non è assegnabile alla prima fase del santuario, ma ad un intervento successivo, che possiamo datare ad epoca di poco anteriore al 100 d.C. Non molto possiamo dire dell'edificio "F"¹¹, se non ribadire che si tratta di una serie di 24 ambienti disposti intorno ad un cortile, provvisto di un piccolo sacello dotato di *louterion*, per un'estensione totale di oltre mq. 2000.

Più complessa appare la situazione dell'edificio "N"¹². Si tratta di un cortile recintato su tre lati (ma anche qui il quarto lato a nord si troverebbe sotto la strada moderna). Il muro in opera incerta, per la quale furono utilizzati ciottoli di fiume, ha la facciata scandita da pilastri che non hanno una funzione portante (non essendo l'area coperta), ma che sembrano invece contrafforti, aggiunti in un secondo momento. Il lato est era addossato al muro occidentale del santuario "M"; quello meridionale dava sulla *plateia* "B"; il lato ovest era prospiciente la *plateia* "E". All'interno dell'area recintata, le emergenze monumentali più significative sono due. La prima è l'evidente sovrapposizione del cortile alla parte più settentrionale della *plateia* "B": abbiamo, in poche parole, la prova definitiva che la suddetta *plateia* misurava in larghezza anch'essa 100 piedi come quella nord-sud ("A"), che incrocia la "B" ad ovest del teatro di "Parco del Cavallo" e che, al contrario della "B", mantenne inalterata la sua larghezza. La seconda emergenza è il sacello (tempietto "P") da noi esplorato nell'angolo nord orientale del cortile, il quale presenta una pianta rettangolare con una facciata colonnata prostila, distila, ed un vano interno (la cella), inquadrato da due pilastri, all'interno del quale (in posizione di caduta) abbiamo rinvenuto l'iscrizione¹³ su lastra di marmo (fig. 4) nella quale si leggono i nomi di due prefetti, *C. Aullius Cilo Humanus* (prefetto di T. Palfurio Sura) e *M. Alfidius Philonicus* che curarono la fabbrica ed il collaudo dell'edificio. Con molta probabilità T. Palfurio Sura deve essere identificato con il delatore amico di Domiziano che Nerva fece assassinare nel 96 d.C.¹⁴. Se l'identificazione, come pare, è sicura, questa data costituisce per noi un *terminus ante quem* preziosissimo.

Ma una delle novità più straordinarie di questo scavo, a parte l'ampiezza dell'area sacra con i suoi annessi, consiste nella stratigrafia e nell'accertata presenza di fasi relative ad aree di culto sottostanti, la cui esplorazione (a causa dei monumenti sovrastanti e dell'affiorare della falda acquifera) è stata finora solo parziale.

Cominciamo con l'annotare che il "sacello dei prefetti" è fondato su un edificio precedente in blocchi, del quale non possiamo dire molto di più; in quest'area, in uno strato di affioramento di materiale di epoca molto più antica, abbiamo rinvenuto un'antefissa¹⁵ a

11/ S. Marino in Greco *et al.* 2011, 184-188.

12/ M. Rocco, S. Marino, L. Coluccia, A. D'Alessio e M. Pisani in Greco *et al.* 2011, 113-151.

13/ *C(aius) Aullius Cilo Humanus / praefectus T(iti) Palfuri Surae / IIII vir(i) quinq(uennalis) / M(arcus) Alfidius Philonicus / praefectus lege Petr(onia) c(ensoria) p(otestate) / ex s(enatus) c(onsulto) / faciendum curarunt idemq(ue) / probarunt.* Cf. A. D'Alessio in Greco *et al.* 2011, 137-147.

14/ Suet., *Dom.*, 13.1; D.C. 68.1-2; Schol., *ad Iuv.*, 4.53.

15/ E. Greco e M. Pisani in Greco *et al.* 2011, 21 e 147-151.

9/ Greco *et al.* 2011.

10/ S. Marino, M. Sanginetto, S. Di Gregorio, L. Coluccia, G. Marginesu e A. Zumbo in Greco *et al.* 2011, 152-184.

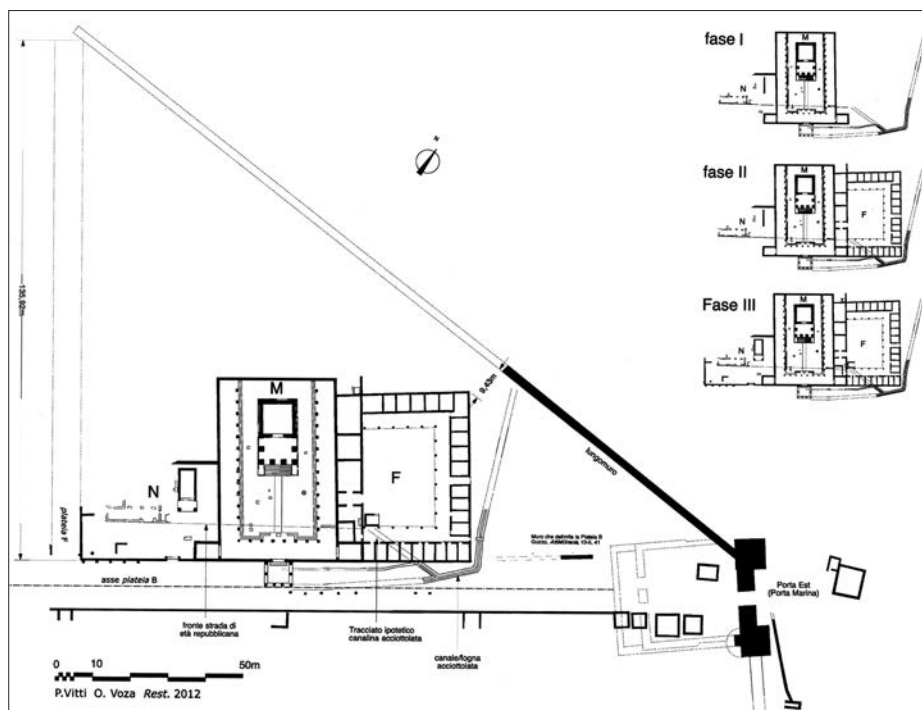


Fig. 2. a-b. Pianta degli scavi di località “Casa Bianca” con sintesi delle tre principali fasi edilizie del complesso (da Greco et al. 2011, 314) e immagine aerea degli scavi nel 2006.



Fig. 4. L'iscrizione del tempietto “P”.
Da Greco et al. 2011, 138.

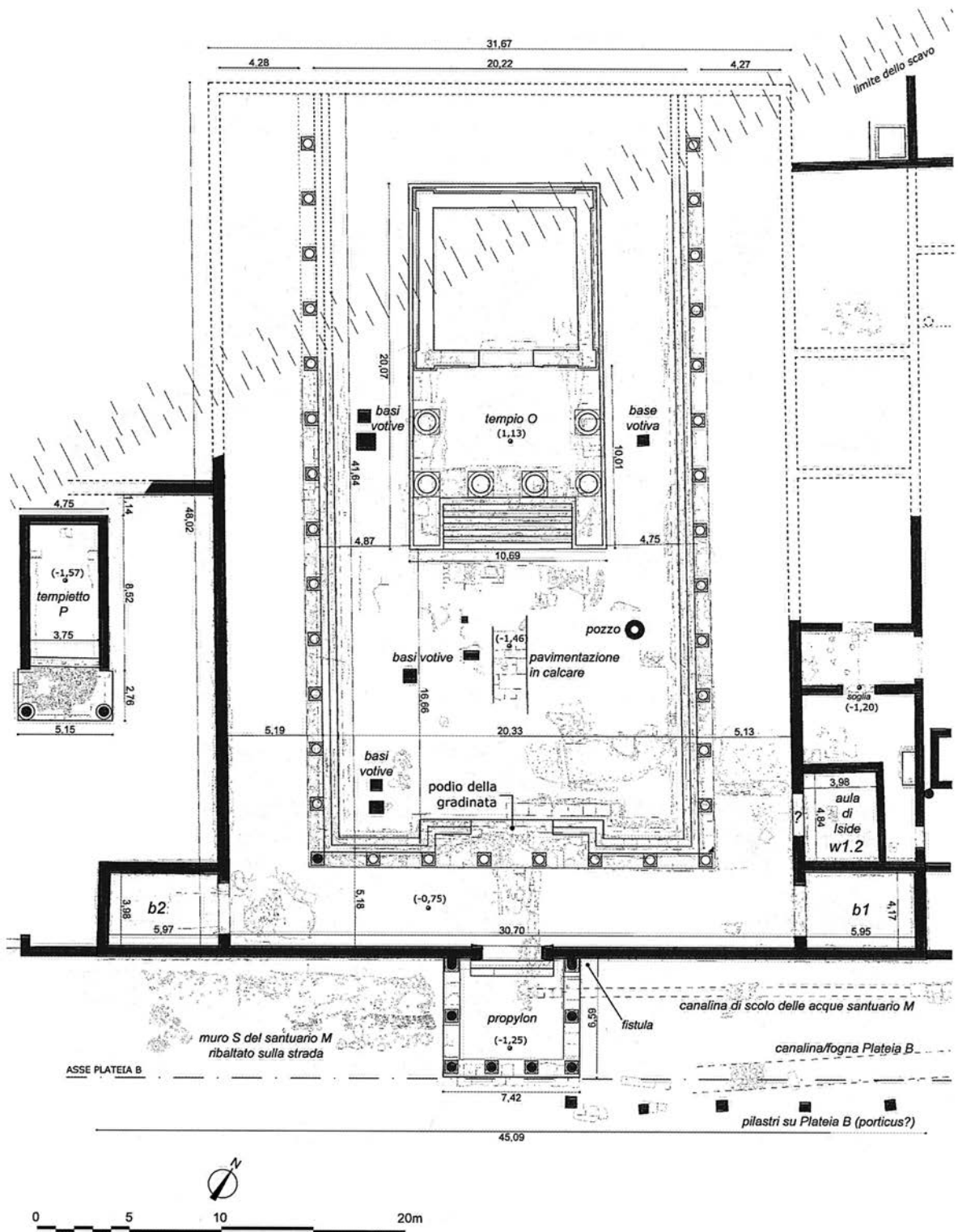


Fig. 3. Pianta del santuario "M". Da Greco et al. 2011, 34.

maschera gorgonica (fig. 5) databile al secondo quarto del VI secolo a.C., la quale, insieme a ceramica arcaica di risulta, prova in maniera inequivocabile l'occupazione dell'area al tempo di Sibari. Per ora non è lecito dire altro, ma torneremo su questa scoperta alla fine di queste pagine, in sede di bilancio dello stato attuale della ricerca.

La stratigrafia più spettacolare è, invece, quella che abbiamo esplorato all'interno del santuario "M", sotto il podio del tempio e nell'area a sud e ad est. Immediatamente sotto il podio abbiamo rinvenuto un'*eschara* con chiari resti di bruciato, ma priva di altra documentazione, tagliata in parte dal nucleo in cementizio del podio, che poggiava su un piano di cocciopesto. Di quest'ultimo abbiamo esplorato altri tratti sia a sud che ad est. Per ora possiamo affermare che la sua estensione non coincideva con quella del santuario giulio-claudio, dal momento che l'area in cocciopesto è nettamente tagliata dal lato est del peristilio e si estende anche ad oriente di questo per un tratto da noi solo in parte esplorato. Sul cocciopesto insistono basi di pilastri per *anathemata* in laterizio con tracce di rivestimento intonacato. A questa fase, da noi riferita alla tarda età repubblicana, devono probabilmente essere assegnati un'iscrizione¹⁶ della prima metà del I secolo a.C., reimpiegata nella cd. "Struttura Est" di casa Bianca (fig. 6) e attestante un intervento ad un'*aedes*; una seconda e contemporanea iscrizione¹⁷ di difficile lettura (fig. 7); e, infine, un *labrum* di marmo¹⁸ (fig. 8), dedicato nella seconda metà del I secolo a.C. da due quattuorviri, e in un secondo tempo trasformato in fontana (questi ultimi due ritrovamenti avvenuti proprio nell'area del propileo). Negli strati sottostanti¹⁹ abbiamo rinvenuto un altare in blocchi di arenaria (anche l'esplorazione di quest'ultimo risulta impedita dalla sovrastante mole del podio del tempio) accanto al quale è stato possibile esplorare un'*eschara* molto ben conservata. L'altare e l'*eschara* sono databili al III secolo a.C., ma, a giudicare dal materiale ceramico (anche se non in giacitura primaria), l'area doveva essere occupata verosimilmente da un santuario già da età precedente (V-IV secolo a.C.): non è del tutto azzardato ipotizzare che il *temenos* sia stato ritagliato al tempo della spartizione primaria della *ktisis* di *Thuri*, nella seconda metà del V secolo a.C.

Proviamo ora a riassumere la sequenza sulla base dei dati di cui disponiamo. In età arcaica (VI secolo a.C.) l'area era già occupata, anche se non sappiamo in quale forma e con quale estensione: l'antefissa arcaica è per ora solo una spia che segnala la probabile presenza di un sacello. Il sito venne "rioccupato" alla fine del V secolo a.C.



Fig. 5. Antefissa arcaica a maschera gorgonica.
Da Greco et al. 2011, 22.

(tra i materiali rinvenuti nei livelli più antichi della prospiciente *plateia* "B" segnaliamo un *ostrakon* della fine del V secolo a.C. con il nome di un non altrimenti noto *Charon* di *Agathon*²⁰ – fig. 9). La fase finale di questo santuario di età classica è segnata dall'altare con l'*eschara* prima descritta. Al di sopra, fu impiantata la nuova area sacra di età tardo-repubblicana che, allo stato attuale delle ricerche, consiste principalmente in un piano di cocciopesto e *anathemata*. In epoca giulio-claudia fu invece eretto il grande santuario "M", e quindi, a seguire, gli annessi "F" ed "N". Poco prima del 96 d.C. fu edificato (o rinnovato) il "sacello dei prefetti" ad ovest e, nello stesso torno di tempo, l'edicola ad est. Finalmente (nel corso della seconda metà del II secolo d.C.) un violento sisma sconvolse l'area provocando la caduta di grossi setti murari che noi abbiamo rinvenuto ancora *in situ*.

In seguito (probabilmente nel IV secolo d.C.), ciò che avanzava delle strutture fu sottoposto ad una spoliazione massiccia, al punto che migliaia di *cubilia* provenienti dalla demolizione dei muri in *opus reticulatum* furono impiegati per realizzare un gigantesco "tappeto" di pietra nell'area che andava sempre più impaludandosi. Pochi avanzi di misere capanne e qualche tomba alla cappuccina segnalano le ultime fasi di vita, prima che la coltre alluvionale portata dal vicino Crati seppellisse sotto circa m. 6 di limo quello che restava della città antica.

[E.G.]

16/ CIL I², 3163c: [---] *aedem de senat[us sententia?]* [---] / *L(ucius) Ann(us) V(ibi) filius) M(arcus) Pet(ronius?)* [---]. Cf. S. Luppino in Greco et al. 2011, 247.

17/ [---] / [---] *ni, L(ucii?) La[---] / [---] iciae, L(ucii?) ++[---] / [---] c(---) s(---) sa[---] / [---] oppi[---] / [---] C)aedici [---]. Cf. Greco et al. 2011, 275; A. Zumbo in Greco et al. 2011, 226-230.*

18/ AE, 1976, 175: IV. *P(ublius) Paquius P(ublii) filius) Priamus Q(uintus) Annius Q(uinti) filius) Pom[peia?]n(us) IIIIvir(i)*. Cf. S. Luppino in Greco et al. 2011, 247-248.

19/ M. Sangineto e S. Marino in Greco et al. 2011, 154-164.

20/ Greco 2010; E. Greco, S. Di Gregorio e M.T. Granese in Greco et al. 2011, 21 e 225-226.



Fig. 6. Frammento di architrave in calcare con iscrizione.
Da Greco et al. 2011, 248.



Fig. 9. Ostrakon di Charon Agathonos.
Da Greco et al. 2011, 22.



Fig. 7. Iscrizione repubblicana dal propylon di "M".
Da Greco et al. 2011, 228.

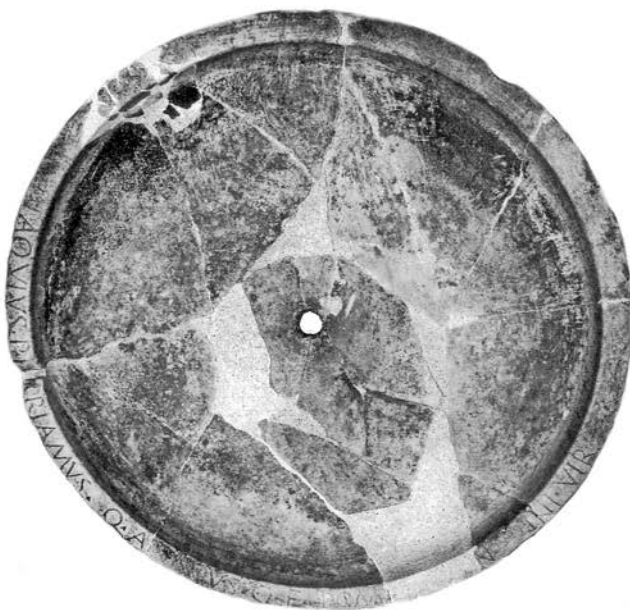


Fig. 8. Labrum marmereo con iscrizione dal propylon di "M".
Da Greco et al. 2011, 248.

L'ISEO DI COPIAE

Il santuario di “Casa Bianca” costituisce un monumento senza alcun dubbio eccezionale. Sia sufficiente ribadire che esso testimonia una frequentazione di carattere culturale avvenuta probabilmente nell’arco di un intero millennio, scandito dalla successione di tre differenti città. Ma prima di indagare altri aspetti architettonici che rendono questo complesso davvero unico nel panorama delle più recenti scoperte “isiacologiche” è necessario analizzare gli elementi a favore dell’identificazione della divinità cui il tempio, almeno nella sua ultima fase, fu dedicato.

Un’iscrizione rappresenta un indizio incontrovertibile a tal proposito: si tratta di un *titulus*²¹ (fig. 10), iscritto sulla superficie di una sottile lastra di bronzo di m. 0,12 x 0,1, la quale doveva essere affissa, grazie a due fori appositamente predisposti, all’interno della già menzionata aula in laterizi ricavata tra il portico del santuario “M” e la corte di “F”. L’epigrafe recita come segue: *C(aius) Marcus / Silvanus / Isidi v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)*. La cronologia dell’iscrizione, probabilmente di età domiziana, va ad aggiungere un ulteriore documento all’ormai notevole *dossier* relativo al favore che Iside e le altre divinità ad essa legate godettero nel corso della dinastia flavia²².

La laconica iscrizione, che rappresenta l’unica esplicita menzione di un teonimo in rapporto con il tempio, solleva la questione relativa alla possibilità per cui l’inserzione di tale divinità (ovvero Iside) possa non essere avvenuta contestualmente all’erezione del santuario in età giulio-claudia, bensì solo in un secondo tempo (in epoca domiziana per l’appunto)²³ e limitatamente ad un ambiente secondario del complesso. Il rinvenimento di alcuni elementi facenti parte della decorazione plastica del santuario può aiutare a risolvere tale problema.

Innanzitutto la mano destra in bronzo²⁴ (fig. 11), decorata dal busto di Mercurio con petaso, due serpenti crestati, una pigna, una lucertola e una tartaruga, sebbene non direttamente legata al culto isiaco, è un ritrovamento senz’altro non inconsueto in contesti isiaci²⁵. La sua cronologia (presumibilmente nel corso del I secolo d.C.) non aggiunge alcun elemento utile ai nostri fini.

La lucerna (fig. 12), rinvenuta in uno strato di riporto accumulato nell’edificio “N” per rialzarne il livello, mostra una chiara ispirazione egittizzante. Ciononostante, è da respingere l’interpretazione²⁶ della figura intuibile nella sua decorazione quale Iside con *kalathos* e braccia sollevate a reggere due sfingi ad ali aperte.

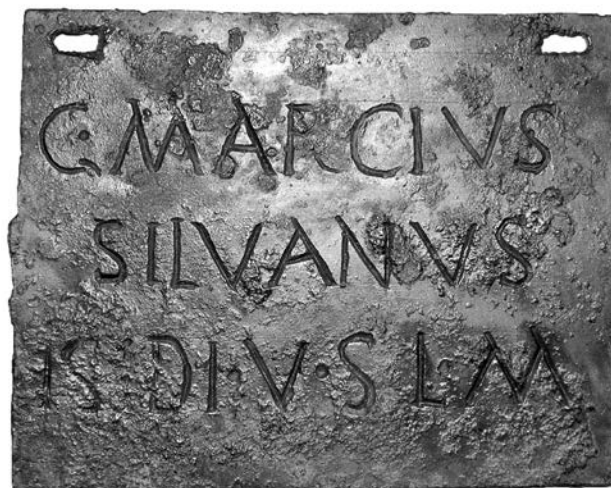


Fig. 10. Dedicata ad Iside da parte di Caius Marcus Silvanus. Da Greco et al. 2011, 6.



Fig. 11. Mano cd. “panthea” in bronzo. Da Greco et al. 2011, 257.

21/ S. Luppino in Greco et al. 2011, 257-258, cat. n. 10; cf. *RICIS Suppl.* III, 505/1101.

22/ Cf. Gasparini 2009a; Bülow Clausen 2012; Capriotti Vittozzi 2014.

23/ Ho suggerito che una simile dinamica possa avere avuto luogo ad Ercolano, presso il locale santuario tiberiano di *Mater Deum*, erroneamente interpretato come *palaestra*: cf. Gasparini 2010a. Non vi è purtroppo traccia di quest’ipotesi nel recente articolo dedicato all’area ai piedi di tale monumento da Camardo et al. 2013.

24/ S. Luppino in Greco et al. 2011, 251-252, 257, cat. n. 9.

25/ Fra gli elementi decorativi di queste mani destre benedicensi non è raro trovare la testa di Serapide (cf. Montfaucon 1719, t. II, tav. CXXXVII in Arslan 1997, 627); un sistro decora invece la mano rinvenuta a Ercolano l’8 febbraio del 1746 (anno in cui terminò la prima serie di scavi culminati proprio con la scoperta della cd. “Palaestra”. Cf. Catalano [1963] 2002, 161-162 e Tran tam Tinh 1971, 26-28, 94-95, cat. n. 69), come d’altronde anche il noto esemplare di Tournai (ora al British Museum) descritto, fra gli altri, da Baltrušaitis [1967] 2010, 84-86, e Veymiers 2010, 60-61, fig. 12, 452-453, cat. n. 22. Sulle mani cd. “pantheae” non esiste uno studio aggiornato ed esauriente. Si consulti comunque Charles-Laforge 2006, con bibliografia. La mano (sinistra, e non destra) citata da Apul., *Met.*, 11.10 (*aequitatis ostendebat indicium deformatam manum sinistram porrecta palmula*) difficilmente può essere interpretata come una mano *panthea* (*contra* Baltrušaitis [1967] 2010, 85 e Greco et al. 2011, 251).

26/ E. Greco in Greco et al. 2011, 10.



Fig. 12. Lucerna egittizzante. Da Greco et al. 2011, 10.



Fig. 14. Toro e vacca che allatta un vitellino dell'larario da Copiae. Da Sfameni 1996.



Negli strati di abbandono del tempio è stato rinvenuto nel 2004 un frammento di toro cozzante (fig. 13). La scultura, un originale bronzo della fine del V – inizi del IV secolo a.C. riprodotte l'*episemon* della monetazione di *Thuri* in epoca classica, fu rozza restaurata probabilmente in epoca romana. Non è escluso²⁷ che il toro, ricontestualizzato nella cornice del santuario di età imperiale, alludesse alla presenza del dio Api. Analogamente, si è proposto di riconoscere il dio anche in una statuette bronzea di bovino²⁸ rinvenuta a “Parco del Cavallo” (fig. 14) e proveniente da un larario della stessa *Copiae* (di metà del I secolo d.C.), accanto ad un *genius*, a Ercole, due Minerve e ad una vacca che allatta un vitellino (di cui a sua volta si è avanzata un'interpretazione quale Iside-Hathor)²⁹.

La presenza isiacca inizia indubbiamente ad assumere maggior consistenza grazie a due ulteriori rinvenimenti, entrambi di epoca tardo-tolemaica. Il primo consiste in un frammento di basalto³⁰ (fig. 15) alto solo m. 0,04, raffigurante un torso maschile. La chiara presenza sulla spalla destra della parte terminale di un “Horus-lock” permette di riconoscere nella statuette il dio Horus-Arprocrate (probabilmente, in origine, stante su due coccodrilli), raffigurato (nella sua versione ellenizzata) anche su una lucerna³¹ di I secolo d.C. rinvenuta a “Parco del Cavallo” (fig. 16).

Il secondo ritrovamento è costituito invece dalla parte inferiore di una statua in granito nero³² (fig. 17). Il pezzo (alto m. 0,2) conserva unicamente l'estremità degli arti inferiori di una figura stante con pilastro dorsale, forse da interpretare (con tutte le dovute precauzioni) come una statuette regale maschile, piuttosto che come sacerdote naoforo³³. Questi originali egiziani contribuivano all'abbellimento dell'apparato decorativo del santuario, mescolandosi in modo organico³⁴ ad altri pezzi di fattura invece prettamente romana, di cui sono sopravvissuti solo alcuni frustuli: tre frammenti di statuette marmoree femminili acefale (I secolo d.C.)³⁵, oltre a vari lacerti di panneggi³⁶ e di mani³⁷. Alcune di tali statue potevano trovare posto su alcune delle basi votive (ne sono state identificate almeno otto)³⁸ rinvenute nel cortile del santuario.

27/ E. Greco e S. Luppino in Greco et al. 2011, 11 e 250-251.

28/ Kater-Sibbes & Vermaseren 1975, 28-29, cat. n. 314; Bricault 2001, 144; S. Luppino in Greco et al. 2011, 252.

29/ Sfameni 1996. Cf. Kaufmann-Heinimann 1998, 299, fig. 263, GF102.

30/ S. Luppino in Greco et al. 2011, 254, cat. n. 2.

31/ Quiri et al. 1972, 328 e 343, n. 71, fig. 366; Malaise 1978, 658; Bricault 2001, 144; Podvin 2011, 233 [Hdf.m.C(2)] e tav. 30.

32/ S. Luppino in Greco et al. 2011, 254, cat. n. 1.

33/ Vedasi come confronto, a titolo di esempio, un simile pezzo dal santuario isiacco di *Treia*. Cf. Arslan 1997, 502, cat. n. V.185.

34/ Cf. Davies 2011.

35/ S. Luppino in Greco et al. 2011, 254 e 256, cat. nn. 3, 7-8.

36/ S. Luppino in Greco et al. 2011, 255, cat. n. 4.

37/ S. Luppino in Greco et al. 2011, 255, cat. nn. 5-6.

38/ S. Luppino in Greco et al. 2011, 250.



Fig. 13. Toro cozzante di età classica con restauri di epoca romana. Da Greco *et al.* 2011, 11.



Fig. 15. Statuina in basalto di Arpocrate. Da Greco *et al.* 2011, 254.



Fig. 17. Statuina in granito di figura maschile regale. Da Greco *et al.* 2011, 254.



Fig. 16. Lucerna con Arpocrate da "Parco del Cavallo". Da Podvin 2011, tav. 30.

Argomento conclusivo a favore di una presenza isiacca allargata all'intero santuario (e non ristretta quindi alla sola aula dove la dedica a Iside è stata portata alla luce) è, a mio avviso, un'ultima serie di pezzi scultorei. Si tratta innanzitutto di alcuni frammenti in pietra calcarea, di difficile inquadramento cronologico (I secolo d.C.), che appartenevano originariamente al fregio decorato ad alto rilievo della trabeazione del tempio "O". Tale fregio era popolato da falchi³⁹, alcuni dei quali poggiati sulla sommità di una pigna (fig. 18), e da elementi vegetali quali spighe di grano⁴⁰ (fig. 19), capsule di papaveri⁴¹ (fig. 20), pigne⁴², e altro⁴³. Tale repertorio non solo non stupisce in un contesto isiacco, ma trova stretti confronti in altri complessi santuariali noti, fuori dall'Egitto, dalla letteratura archeologica⁴⁴. A Benevento, per esempio, Horus sotto le sembianze di un falco⁴⁵ è rappresentato in quattro esemplari, di cui uno probabilmente di epoca domiziana⁴⁶. Un quinto pezzo frammentario è stato rinvenuto nel Tevere a Roma⁴⁷. Simili recenti rinvenimenti (in entrambi i casi in numero di quattro) sono segnalati anche in Grecia, a Maratona⁴⁸ e a Rodi⁴⁹: la decorazione plastica dei relativi santuari isiaci mostra, in genere, forti affinità con il tempio di "Casa Bianca". Le raffigurazioni di Iside, in qualità di dea *frugifera*⁵⁰, contemplano spesso la presenza di spighe di frumento e orzo⁵¹, le quali venivano verosimilmente portate anche in processione durante le feste dedicate alla dea⁵². Spesso alle messi si accompagnano i papaveri, probabilmente ereditati dalle comuni prerogative cerealicole (e misteriche) di Cerere⁵³. Le pigne, infine, fanno parte di un repertorio iconografico sicuramente ben più vasto e comune (soprattutto in ambito funerario) rispetto ai precedenti elementi. Cionondimeno vale la pena ricordare un aneddoto⁵⁴ relativo all'imperatore Commodo, il quale, pur praticando il culto di Iside, si divertiva a molestare i suoi sacerdoti colpendoli alla testa con la statua di

Anubi portata in processione e costringendoli a battersi a sangue il petto con delle pigne, evidentemente elementi non estranei a tali riti sacri.

Ma i pezzi senza dubbio più interessanti sono quelli che facevano parte dei capitelli corinzeggianti, pure in pietra calcarea, della fronte tetrastila del tempio "O". Ben nove frammenti, infatti, riproducono degli urei rampanti, affiancati alle volute del capitello⁵⁵ (fig. 21). L'inserimento di serpenti (cobra o pitoni) in capitelli corinzi e corinzeggianti non è, come già è stato giustamente sottolineato⁵⁶, cosa inedita. E tali scelte figurative non possono non richiamare direttamente alla memoria i magnifici esemplari di antefisse in marmo grigio e lunense conservati al Museo Archeologico Nazionale di Napoli e ai Musei Vaticani⁵⁷ (quest'ultimi ricondotti da Katja Lembke⁵⁸ all'Iseo Campense di Roma) o i meno noti esempi di antefisse e lastre di rivestimento da Teano⁵⁹. Sebbene di materiale più povero rispetto ai confronti romani⁶⁰, gli esemplari di *Copiae* si dimostrano tutt'altro che di scarsa qualità, rappresentando una "soluzione originale ed estrosa, forse non del tutto organica ma fondamentale riuscita negli esiti strutturali e formali"⁶¹. A tal proposito, vale la pena soffermarsi su un piccolo dettaglio: le teste dei serpenti sono infatti "sormontate da pennacchi in forma di calicetti da cui escono boccioli, ricavati direttamente sopra il cavetto"⁶². La mia impressione è che tale attributo costituisca un fraintendimento o, piuttosto, una volontaria reinterpretazione di una corona egizia. L'elemento interno "a birillo" richiama chiaramente l'*hedjet*, la corona bianca dell'Alto Egitto, mentre quello esterno potrebbe rappresentare un fiore di loto stilizzato oppure una deformazione del *decheret*, la corona rossa del Basso Egitto (duplicata, a formare uno strano doppio *pschent*) o delle due corna o piume di struzzo caratteristiche dell'*atef* osiriaco, entrambi spesso rappresentati sulla fronte dell'Agathodaimon⁶³. Il confronto più vicino che sia riuscito a trovare ci riporta in Egitto, ad Ermopoli: la *palla contabulata* di Iside o di una sua sacerdotessa ritratta in una statua⁶⁴ di marmo acefala (130-140 d.C.) mostra, sotto la spalla sinistra, una simile corona, seppur ancora dotata di due atrofizzate piume laterali. La mano sinistra della figura stringe, è utile segnalarlo, un mazzo di spighe e un papavero.

In ogni caso, ciò che mi preme qui sottolineare non è tanto lo specifico riconoscimento di una precisa parentela iconografica (che potrebbe indurre a cadere in uno sterile dibattito), quanto la volontà di dare al tempio un tocco "all'egiziana", chiaramente percepibile dai suoi

39/ A. D'Alessio in Greco *et al.* 2011, 107-109, cat. nn. 66-72.

40/ A. D'Alessio in Greco *et al.* 2011, 109-110, cat. nn. 73-75.

41/ A. D'Alessio in Greco *et al.* 2011, 110, cat. nn. 76-78.

42/ A. D'Alessio in Greco *et al.* 2011, 111, cat. n. 80.

43/ A. D'Alessio in Greco *et al.* 2011, 111-112, cat. nn. 79, 81-86.

44/ Vedi innanzitutto S. Luppino in Greco *et al.* 2011, 249.

45/ Il culto del falco in Egitto (come quello del serpente, cf. *infra*) è attestato da numerose fonti, quali, a titolo d'esempio, Cic., *N.D.*, 3.19; Hecat.Abd. e Man.Hist., *ap.* D.L., *Proem.*, 10; Ael., *NA*, 7.9, 10.14 e 12.4; Plut., *De Iside et Osiride*, 51 [371e-f] e 73 [380e]. Stando alla testimonianza di Clem. Al., *Strom.*, 5.7.42, le immagini del falco-Horus venivano portate periodicamente in processione. Per la presenza di simili arredi in santuari isiaci cf. anche *RICIS*, 202/0424.

46/ Pirelli 2006, 137, cat. II.89-90.

47/ Arslan 1997, 175, cat. n. IV.26.

48/ Dekoulakou 2011, 32.

49/ Fantaoutsaki 2011, 57-58.

50/ *RICIS*, 501/0111 e forse anche 616/0204.

51/ A titolo di esempio: Arslan 1997, 108, cat. n. III.21, e 233, cat. n. IV.230; e Dekoulakou 2011, 28-29, con ulteriore bibliografia. Cf. anche Apul., *Met.*, 11.3; Leo Pell., *ap.* Tert., *Cor.*, 7.6 e August., *C.D.*, 8.27.

52/ Diod. 1.14.

53/ Guillaume-Coirier 2001; Fabbri 2009. Cf. il peculiare capitello coronato da quella che sembra la monumentalizzazione di una capsula di papavero proveniente dalla decorazione d'ispirazione isiacca del proscenio del teatro di Messene (da cui anche una mano reggente uva, fichi, spighe di grano e una pigna): Themelis 2011, 104.

54/ SHA, *Comm.*, 9.

55/ A. D'Alessio in Greco *et al.* 2011, 87-88, 99-104, cat. 43, 46-53.

56/ A. D'Alessio in Greco *et al.* 2011, 87-88.

57/ Arslan 1997, 235-236, cat. nn. IV.232-235.

58/ Lembke 1994a, 195. A queste antefisse S. Luppino allude in Greco *et al.* 2011, 249.

59/ Sirano 2006, 152-153.

60/ Si è proposto di vedervi un sintomo di una precisa volontà "arcaizzante": cf. A. D'Alessio in Greco *et al.* 2011, 86.

61/ A. D'Alessio in Greco *et al.* 2011, 87.

62/ A. D'Alessio in Greco *et al.* 2011, 101.

63/ Dunand 1969 e Malaise 2005, 159-176.

64/ Arslan 1997, 623.



Fig. 18. Frammenti di fregio figurato in calcare con falchi.
Da Greco *et al.* 2011, 108-109.

Fig. 19. Frammenti di fregio figurato in calcare con spighe.
Da Greco *et al.* 2011, 109-110.

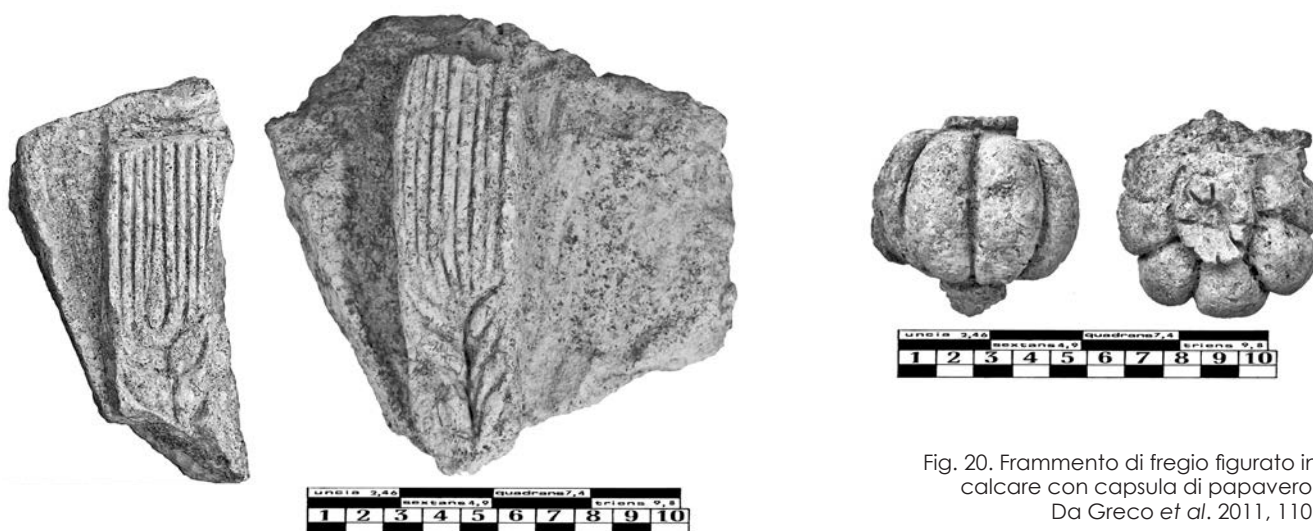


Fig. 20. Frammento di fregio figurato in calcare con capsula di papavero.
Da Greco *et al.* 2011, 110.

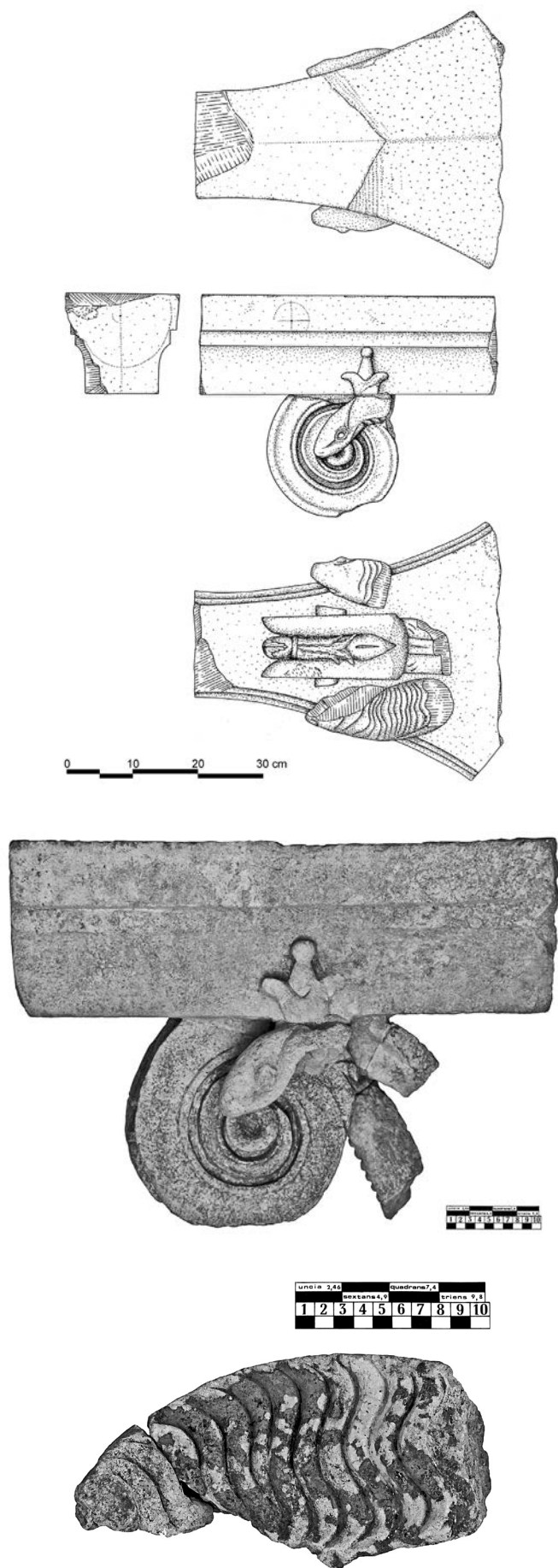


Fig. 21. Frammenti di capitelli corinzieggianti in calcare con serpenti. Da Greco et al. 2011, 62, 100 e 103.

frequentatori⁶⁵. Un tale fregio figurato e tali capitelli, insieme alle citate statue tardo-tolemaiche che popolavano la corte, costituivano una cornice decorativa organica che rendeva esplicita, anche agli occhi di un distratto visitatore, l'atmosfera egittizzante di cui il tempio doveva essere impregnato.

In assenza di indicazioni supplementari, è ragionevole dunque ipotizzare che l'intero santuario "M" (e non solo il piccolo vano dedicato ad Iside) fosse consacrato al culto delle dea e dei numi ad essa legati: Api, Arpocrate, Osiride, probabilmente anche Serapide e Anubi, e forse altri ancora.

Appurata così l'identificazione isiaca del santuario di *Copiae*, quanto meno in età domiziana se non già in epoca giulio-claudia (l'incerta cronologia dell'apparato decorativo lascia irrisolto questo problema), non rimane che chiedersi quale sia il suo rapporto con le fasi precedenti. Abbiamo infatti avuto modo di notare come l'area occupata dal tempio fosse destinata ad un uso di carattere culturale probabilmente già ai tempi di Sibari (come suggerito forse dall'antefissa a maschera gorgonica del 575-550 a.C.), e poi di *Thuri* (con altare ed *eschara* di seconda metà del III secolo a.C., ma con una probabile preesistenza fin dal V).

L'unico reale indizio che ci possa confortare in tal senso è costituito per il momento dal graffito *nauarch*(---) inciso su uno *skyphos* di IV secolo a.C. (fig. 22), rinvenuto nel riempimento delle trincee di spoliazione del santuario "M". La dedica isiaca del santuario in epoca imperiale ha reso ovviamente appetibile l'idea di un'interpretazione isiaca anche di questa iscrizione⁶⁶. I navarchi, infatti, costituivano i membri dell'equipaggio⁶⁷ incaricati di governare l'imbarcazione varata in occasione della festività del *Navigium Isidis* o *Ploiaphesia*⁶⁸, ufficiale inizio della stagione di navigazione in data 5 marzo. Ciononostante, la cronologia assai alta del graffito sconsiglia tale ipotesi: nel corso del IV secolo a.C. i culti isiaci ancora dovevano nascere (ciò avverrà solo grazie all'iniziativa di Tolomeo I Soter) e le isolate dediche del Pireo⁶⁹ (333-332 a.C) ed Eretria⁷⁰ (fine IV - inizi III secolo a.C.) si riferiscono ad un'Iside che è ancora la rappresentante della tradizione religiosa egizia di epoca faraonica. Risulta quindi molto più verosimile interpretare altrimenti il graffito e ricondurlo al semplice titolo rivestito da alcuni funzionari della flotta⁷¹.

[V.G.]

65/ Il ruolo sacro dei serpenti nel contesto dei culti isiaci, assai noto a Roma già in epoca augustea (si vedano ad esempio le allusioni in Ov., *Am.*, 2.13.13 e *Met.*, 9.694; Prop. 3.11.53), è descritto con maggiore cura da Man.Hist., *ap. D.L.*, *Proem.*, 10, e, soprattutto, Phylarch., *ap. Ael.*, *NA*, 17.5. Urei ed aspidi costituivano in Egitto un usuale ornamento delle statue delle divinità (Ael., *NA*, 10.31 e Horap. 1.1).

66/ G. Marginesu in Greco et al. 2006, 1056-1059; E. Greco e S. Luppino in Greco et al. 2011, 19-20, 253.

67/ Bricault 2006a, 144-150, con bibliografia.

68/ Bricault 2006a, 134-144.

69/ *RICIS*, 101/0101.

70/ *RICIS*, 104/0101.

71/ S. Luppino in Greco et al. 2011, 253 ipotizza un possibile collegamento del graffito con il culto Afrodite *Nauarchis*.

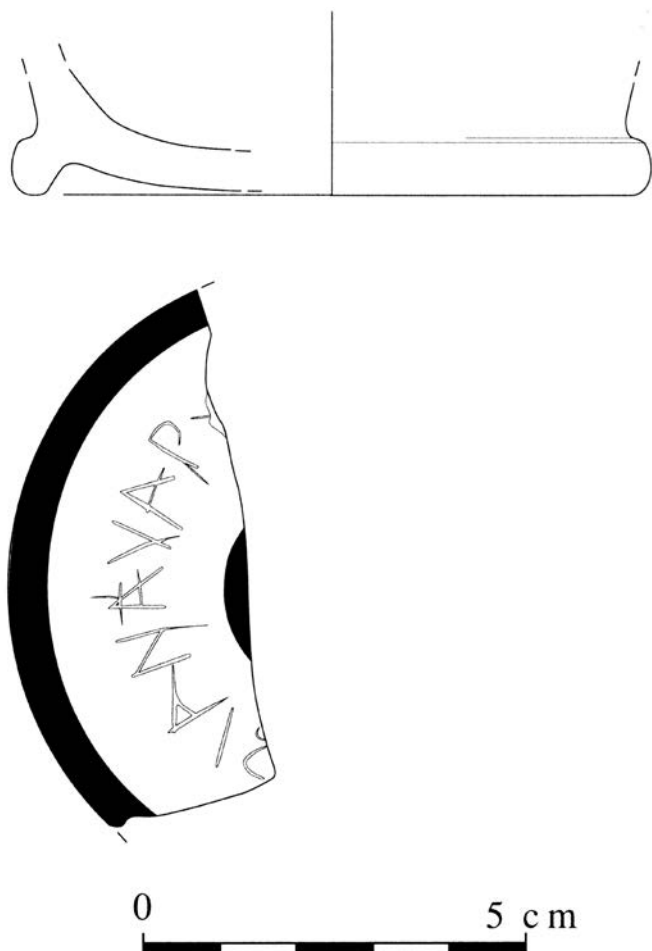


Fig. 22. Il graffito *nauarch* (---).
Da Greco et al. 2006, 1048, fig. 30.

BREVI NOTE SU ARCHITETTURA E PRATICHE DI CULTO

Quello che possiamo quindi riconoscere come l'Iseo di *Copiae* sorgeva entro le mura della città antica, nei pressi della cd. “Porta Marina”, affacciato sulla *plateia* che lo metteva in diretta comunicazione con il teatro della colonia. Tale ubicazione non è affatto sorprendente. Ho già avuto modo di notare altrove⁷² come i santuari di culto isiaci costituiscono un fenomeno per lo più urbano, che ha luogo spesso nei quartieri a vocazione emporica⁷³. Oltretutto, poco lontano da “M” (verso est), l’antica presenza del litorale, della foce del fiume Crati e (presumibilmente) del suo porto andavano a sottolineare ulteriormente le prerogative di Iside quale “signora dei flutti”⁷⁴.

72/ Gasparini 2008, 77. Cf. anche Kleibl 2009a, 49-51 e E. Greco in Greco et al. 2011, 17.

73/ In rispetto del precetto vitruviano (Vitr. 1.7.30).

74/ *Passim* Bricault 2006a. Cf. S. Luppino in Greco et al. 2011, 252. Immediatamente all’interno di “Porta Marina”, già nella prima metà del IV secolo a.C. (ovvero nel momento in cui veniva inciso il citato graffito *nauarch*), era stato costruito uno scalo di alaggio costituito da una piattaforma basolata di 21 quadrati (separati da stretti interstizi) destinata alla riparazione delle imbarcazioni tirate in secco dalla vicina spiaggia: cf. E. Greco, P. Vitti e O. Voza in Greco et al. 2011, 305-308.

Verso ovest, invece, affacciata sul prolungamento della stessa *plateia* “B”, anche la struttura ad emiciclo⁷⁵ del “Parco del Cavallo” (il primo monumento di Sibari portato alla luce, nel 1932) potrebbe essere funzionalmente in rapporto con il santuario. Il complesso infatti, costruito verosimilmente in età giulio-claudia (25-35 d.C.: all’incirca contemporaneamente quindi al tempio “O”), fu trasformato in un secondo momento (probabilmente in età domiziana) in un teatro. Non è escluso quindi che questo rinnovamento (parte di un più grande progetto edilizio che comprese anche gli interventi presso il “sacello dei prefetti” e l’aula isiacica fra “M” e “F”?) fosse teso a dotare la città di un teatro, utile anche alle pratiche rituali del non lontano santuario⁷⁶.

Il santuario “M”, indipendente dal sacello “P” ma probabilmente comunicante con “F”, era separato dalla strada da un imponente muro (quasi una fortificazione atta a salvaguardare l’intimità dei rituali che vi si svolgevano⁷⁷) privo di altri accessi oltre a quello del *propylon*. Parte di questo muro (alto non meno di m. 5) è stato rinvenuto, praticamente intatto (fig. 23), rovesciato sulla *plateia* a causa del sisma di metà II secolo d.C.

L’ingresso al santuario era reso possibile grazie al propileo tetrastilo di ordine ionico, il quale ospitava lungo il suo lato orientale, come già si è avuto modo di riferire, un *labrum*⁷⁸ dedicato (nella seconda metà del I secolo a.C.) dai quattuorviri della città, *P. Paquius Priamus* e *Q. Anius Pompeianus*⁷⁹, e trasformato in un secondo tempo (forse proprio contestualmente alla fase giulio-claudia del complesso) in fontana. Il bacino-fontana dava la possibilità ai fedeli di potersi ritualmente purificare prima di accedere al tempio⁸⁰.

Un secondo *labrum* in marmo bigio lumachellato di Lesbo⁸¹ è stato portato alla luce, frammentato in 13 pezzi, all’interno del cortile del santuario (fig. 24). Qui il detto bacino non costituisce l’unico apprestamento legato all’utilizzo dell’acqua a scopo rituale: oltre a un pozzo⁸², infatti, un altro elemento richiama la nostra attenzione e rende l’Iseo di *Copiae*, a parer mio, un complesso architettonico unico per la conoscenza delle pratiche rituali isiache che vi avevano luogo.

75/ M. Rocco in Greco et al. 2011, 343-366.

76/ Si veda a tal riguardo Gasparini 2013 circa il caso di Pompei.

77/ Analogamente a Pompei. Cf. Coarelli 2006, 63 e Gasparini 2013, 201.

78/ P. Vitti in Greco et al. 2011, 41, con bibliografia precedente.

79/ Il *labrum* è una presenza costante nei santuari isiaci. Solo a titolo d’esempio, si veda, a Nemi, il *labellum marmoreum cum columella* noto da *RICIS*, 503/0301 e, a Pompei, il *labrum* all’ingresso dell’Iseo (oggi perduto) dedicato dal duoviro *Longinus*. Cf. Gasparini 2013, 201-203. Recentemente un *labrum* in breccia corallina, dedicato da tale *Memmius Cinyps Tiberinus*, è stato rinvenuto anche negli scavi del probabile Iseo di Lecce (*Lupiae*). Cf. D’Andria 2011, 74.

80/ Cf. Gasparini 2013, 201-203. *Lavationes* rituali sono attestate nei culti isiaci come parte molto importante della pratica di culto: cf., ad esempio, Apul., *Met.*, 11.23 e Tib. 1.3.25. Chaerem., *ap. Porph.*, *Abst.*, 4.7, sosteneva che in Egitto i sacerdoti stessi si lavavano in acqua fredda tre volte al giorno, mentre Tert., *Bapt.*, 5.1, allude al fatto che anche le cerimonie di iniziazione isiacica avvenissero *per lavacrum*. Cf. Casaux 2013, 471.

81/ S. Luppino in Greco et al. 2011, 250.

82/ P. Vitti in Greco et al. 2011, 57.



Fig. 23. Il crollo della facciata del santuario sulla *plateia* "B". Da Greco *et al.* 2011, 5.



Fig. 24. Foto aerea del cortile del tempio "O" da nord. Da Greco *et al.* 2011, 58.

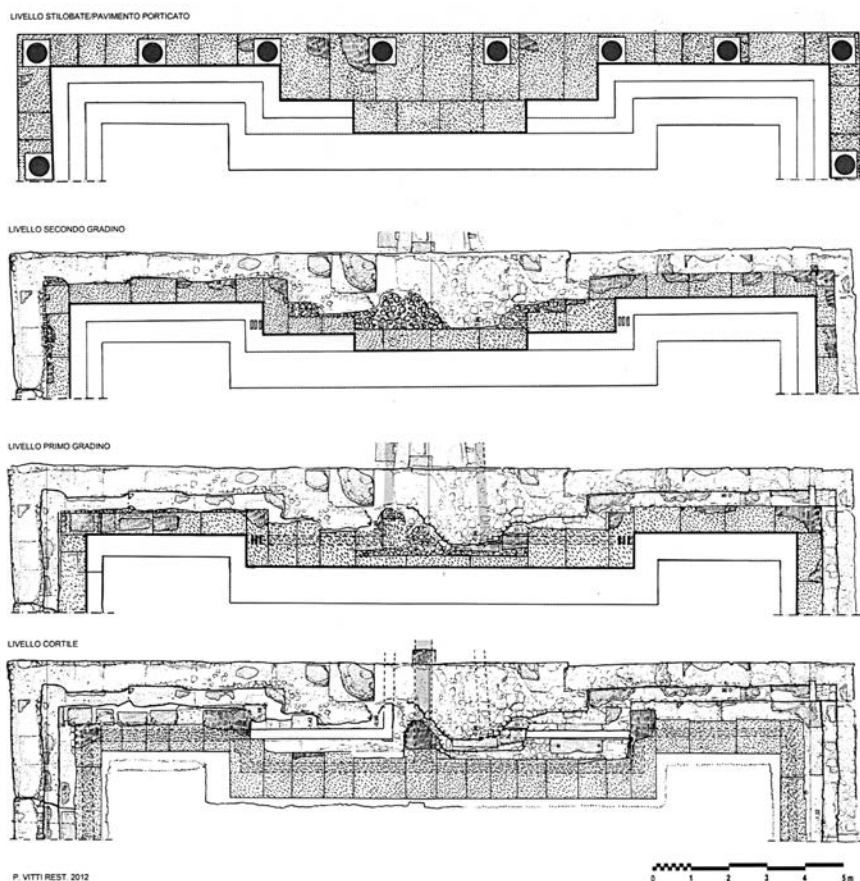


Fig. 25. Disegno ricostruttivo dei tre livelli dell'aggetto del porticato e dei due canali di drenaggio delle acque. Da Greco et al. 2011, 52.

Si tratta di un sistema idraulico⁸³ costituito da tre distinti canali di raccolta delle acque pluviali convogliate dal tetto del porticato, distribuiti a due differenti altezze (fig. 25). Il dettaglio degno di nota consiste nel fatto che il canale inferiore fosse ostruibile e il regime delle acque artificialmente innalzabile: in sostanza, l'intera area della corte (in terra battuta) poteva periodicamente essere letteralmente inondata⁸⁴ fino ad un livello massimo di m. 0,3, regolamentato dal canale superiore. In tali occasioni, una fascia⁸⁵ larga m. 2 pavimentata in lastre di calcare veniva a costituire una sorta di passerella posizionata tra l'aggetto del porticato antistante all'ingresso del santuario e il tempio "O". Non è dopo tutto azzardato mettere in relazione tale apprestamento con le possibili pratiche rituali di messa in scena dell'annuale inondazione del Nilo⁸⁶ e, forse, con un noto rilievo proveniente da Ariccia⁸⁷.

83/ P. Vitti in Greco et al. 2011, 54-56.

84/ Per simili apprestamenti all'interno dei teatri, cf. Gasparini 2013, 197-200. È possibile che ciò potesse avvenire anche presso il citato santuario di Ercolano, dove, usando le parole di Maiuri, "le acque di deflusso dovevano qui [scil. presso la sporgenza del portico in corrispondenza del tempio] spandersi liberamente nell'area scoperta": cf. Gasparini 2010a, 237.

85/ P. Vitti in Greco et al. 2011, 58.

86/ In riferimento a (non meglio precisate) *sparsiones* di acqua nei templi isiaci cf. Juv. 6.527-529 e Serv. *A.*, 2.116. In quest'ultimo passaggio, Servio (facendo però riferimento al verso virgiliano 4.512) annota: "*Nam et in templo Isidis aqua sparsa de Nilo esse dicebatur*".

87/ Arslan 1997, 664. Cf. Braconi 2013, 240.

A differenza dell'altare di III secolo a.C.⁸⁸, rinvenuto giusto innanzi al podio del tempio "O"⁸⁹, quello di età giulio-claudia non sembra essersi preservato. Cionondimeno, un'attenta analisi dei campioni archeobotanici⁹⁰ prelevati nei relativi strati di frequentazione (UU.SS. 258 e 292 dei saggi 5 e 7) ha permesso di ricostruire la presenza sia di essenze legnose quali il pino domestico (*Pinus pinea* L.) e la quercia (*Quercus* sp.), sia di offerte di fiori della famiglia delle *Rosaceae*, di pinoli e stroboli di pigne. Tali offerte da un lato sembrano tipiche delle pratiche isiache: le corone di rose erano probabilmente onnipresenti, stando alle fonti letterarie⁹¹ e ad alcuni affreschi pompeiani⁹²; pigne e pinoli (di cui già abbiamo fatto menzione, cf. supra) compaiono costantemente

88/ Presso cui sono state rinvenute (D. Novellis in Greco et al. 2011, 231-242) cospicue tracce di legno bruciato (corbezzolo e mandorlo) e resti carpologici (vinaccioli di *vitis vinifera*, nocchie, fichi, grano, orzo, gusci di mandorla e frammenti di impasto lievitato per focacce), oltre ad ossa bruciate appartenenti ad un esemplare di *Gallus gallus* (S. Marino in Greco et al. 2011, 160).

89/ P. Vitti in Greco et al. 2011, 60-68.

90/ D. Novellis in Greco et al. 2011, 231-242.

91/ Ad esempio Apul., *Met.*, 11.6 e 13. Cf. Dekoulakou 2011, 29 e Koemoth 2011, con ulteriore bibliografia.

92/ Sampaolo 2006, 107, cat. II.42, e 109, cat. II.48, come anche, nello stesso volume (p. 185), l'affresco dal cubicolo 25 della Villa di Varano a *Stabiae*. Si veda poi la meravigliosa decorazione del larario della casa I 13, 12 di Pompei, dove gli attributi isiaci (sistri, *situlae*, caducei, etc) si stagliano su di un intrico di fronde fiorite di rose selvatiche.

in analoghi contesti sacrificali isiaci⁹³, insieme a fichi, datteri, noci e nocciole, castagne, etc. Va notato però che questi stessi frutti (di cui alcuni appositamente importati)⁹⁴ erano anche impiegati nelle più comuni pratiche rituali funebri⁹⁵. Sembra quindi tutto sommato pericoloso enfatizzarne il carattere peculiare isiaco e più ragionevole, semmai, sottolineare la valenza ctonia di tali offerte.

Infine, intorno al tempio al centro della corte e del suo porticato ionico gravitava una serie di altri ambienti di difficile interpretazione: due stanze di servizio alle estremità del braccio meridionale, la *schola* con dedica ad Iside e gli altri vani più a nord, lungo il limite orientale del santuario. Possiamo ipotizzare, sulla base dei vari confronti archeologici, che alcuni di questi ambienti potessero costituire sale da banchetto, cucine, triclini o spazi di servizio del locale *aedituus*.

L'intero complesso "F" più ad est, costituito da 24 piccoli spazi disposti sui tre lati di un portico corinzio e forse dotati di *klinai*⁹⁶, potrebbe poi rappresentare una sorta di *hospitium*, i cui appartamenti⁹⁷ venivano affittati (come probabilmente succedeva anche ad Ostia⁹⁸ e Pompei⁹⁹) a chi, come Lucio nel racconto apuleiano¹⁰⁰, intendeva trattenersi per un certo periodo presso il santuario con lo scopo di prepararsi al suo personale percorso iniziatico. Il piccolo sacello con *louterion*¹⁰¹ predisposto presso l'angolo sud-occidentale della corte poteva servire direttamente ai bisogni degli ospiti.

[V.G.]

I CULTI ISIACI IN MAGNA GRECIA

Un'ultima breve riflessione merita di essere affrontata a guisa di conclusione di questo contributo, allo scopo di contestualizzare la sopra descritta scoperta dell'Iseo di *Copiae*.

Una rapida scorsa dell'*Atlas* di Laurent Bricault¹⁰² è infatti sufficiente a comunicare l'idea di una sostanziale penuria dell'evidenza archeologica relativa ai culti isiaci in Magna Grecia. Al di fuori di Sibari, materiale significativo a sud dell'asse *Paestum*-Bari proviene unicamente da Brindisi (e dalla non lontana Tutturano), Lecce, Locri¹⁰³, Reggio e Taranto. Calabria e Basilicata, in particolare, sembrano costituire una sorta di zona d'ombra nel panorama della diffusione di tali culti,

a somiglianza di ciò che accade anche (per rimanere su suolo italico) in Etruria, Liguria, Sabina, Sardegna interna e Sicilia centro-orientale.

Una possibile spiegazione di tale anomalia può forse essere cercata nella forte persistenza del retaggio identitario locale (magno-greco così come, altrove, etrusco, sabino e punico) e in un debole tasso di urbanizzazione, elementi che sembrano (su larga scala) ostacolare l'innesto dei culti isiaci, profondamente legati ai vettori della romanizzazione.

Ma va anche aggiunto che l'interpretazione della carta di distribuzione dell'evidenza archeologica in Magna Grecia è viziata da un problema di fondo: ovvero da una tuttora insufficiente attività di ricerca e, in particolare, di indagine sul campo. Il basso numero di scavi nel sud-Italia rischia infatti di deformare la prospettiva di approccio diagnostico a questo territorio, creando apparenti anomalie prive in realtà di una base storica.

Tanto più lamentabile è quindi la sostanziale interruzione del flusso di finanziamenti che hanno permesso sino ad ora alla Scuola Archeologica Italiana di Atene (uno dei più prestigiosi istituti italiani) di essere attiva in Grecia e Magna Grecia, e protagonista di un rinvenimento unico quale quello di cui si è qui cercato di offrire una rapida descrizione.

[V.G.]

93/ A *Baelo Claudia* (Ruas 2008), Delos (Marinval 2008 e Siard 2008), Lecce (uno studio specifico è in preparazione da parte di G. Colaïanni), Mainz (Zach 2002) e Pompei (Borgongino 2006).

94/ A Mainz i datteri non crescevano certo spontaneamente.

95/ Van Andringa 2009, 350.

96/ P. Vitti in Greco *et al.* 2011, 80.

97/ Presso cui sono state rinvenute numerose lucerne: E. Greco in Greco *et al.* 2011, 10.

98/ Presso il Caseggiato di Bacco e Arianna: cf. Mar 2001, 61-70, 112-114.

99/ Gasparini 2013, 205.

100/ Apul., *Met.*, 11.19.

101/ P. Vitti in Greco *et al.* 2011, 74-75.

102/ Bricault 2001, 142-145.

103/ Circa quest'ultimo sito vedasi il contributo di Capriotti Vittozzi 2011.

Anubis et Hermanubis à l'époque gréco-romaine. Who's who?*

Michel Malaise
(Université de Liège)

Résumé

Anubis, le dieu égyptien à tête de chacal, a connu une évolution iconographique remarquable, reflet de son hellénisation progressive. Durant la période gréco-romaine, le dieu s'approprie des attributs et des vêtements jusqu'alors communément portés par Hermès, tout en conservant sa tête animale. Celle-ci peut disparaître à l'époque impériale, lorsque le dieu se voit doté d'un jeune visage humain, chevelu et coiffé d'un *calathos*. Se pose alors la question de savoir quels noms étaient attribués par les Anciens à ces diverses formes divines : Anubis, le plus souvent, seule la version totalement anthropomorphe semblait correspondre au théonyme Hermanubis.

Mots-clés

Anubis, Hermanubis, iconographie, théonymes, *Interpretatio Graeca*.

Summary

The iconography of the Egyptian jackal Anubis was remarkably progressive, reflecting its continuous Hellenization. During the Graeco-Roman period, the god adopts attributes and clothes usually worn by Hermes, but still keeps its animal head, which can be replaced during the Empire by a young human face, haired and surmounted by a *calathos*. But what were the names given in Antiquity to these different divine images? Anubis, most of the time, while the anthropomorphic version seems to correspond to the theonym Hermanubis.

Keywords

Anubis, Hermanubis, iconography, theonyms, *Interpretatio Graeca*.

POSITION DU PROBLÈME

Anubis, un des plus anciens dieux de la vallée du Nil, a connu une iconographie évolutive, comme beaucoup de divinités égyptiennes, sans renoncer totalement à ses premières représentations. Il fut d'abord incorporé dans un chacal couché (type 1)¹. À partir du Nouvel Empire, il s'anthropomorphise, mais conserve sa tête de canidé, coiffé de la perruque tripartite, habillé d'un pagne ou d'une tunique longue (type 2). Cette iconographie est rare hors d'Égypte et se repère de préférence dans des contextes apparemment puniques². Il est tout à fait exceptionnel que durant l'époque pharaonique Anubis soit totalement anthropomorphisé³. Avec l'ère gréco-romaine, le psychopompe renouvelle sa garde-robe et emprunte des attributs à Hermès, son équivalent grec, tout en ne renonçant pas à sa tête animale (type 3). Quelques monuments figurent le dieu, toujours à tête

de canidé, sous une apparence anguipède (type 4). Sous l'Empire, il s'empare à l'occasion du costume militaire (type 5). À la même époque se produit un autre changement essentiel, quand le "cynocéphale" se mue en un être "androcéphale" (type 6).

Par ailleurs, les sources grecques écrites nous révèlent l'existence d'une déité appelée Hermanubis, qui engendra dans l'Égypte romaine des anthroponymes tirés de ce théonyme⁴. Se pose la difficile question de savoir à quel membre du panthéon s'applique ce mixte d'Hermès et d'Anubis ; le problème est d'autant plus délicat que ce nouveau nom ne figure sur aucune représentation figurée et que les témoignages des auteurs anciens et des inscriptions sont, pour le moins, peu prolixes. Il n'est donc pas étonnant qu'une grande confusion règne chez les chercheurs utilisant tantôt le vocable Anubis, tantôt Hermanubis, surtout lorsqu'il est question des types 3 et 6.

Pour certains savants, l'aspect totalement anthropomorphe est l'élément qui permet de mettre cette représentation à part de toutes les autres. Ainsi, J. Leclant⁵ propose de voir dans l'homme avec tête de chacal et attributs empruntés à Hermès (type 3) une version de

* Au seuil de cet article, nous voulons remercier vivement nos collègues Laurent Bricault, qui nous a transmis la copie de certains articles dont nous ne disposons pas, et Richard Veymiers, qui s'est chargé de la lourde tâche des illustrations.

1/ Il pourra continuer par la suite à revêtir de temps à autre cet aspect. On trouvera de beaux exemples sur la mosaïque de Palestrina (Grenier 1977, 156, doc. 248, pl. XXVIII ; Meyboom 1995, 38, 60, 274, n. 181, 305, n. 109, pl. XXIV, XXVI), et une fresque de la villa d'Agrippa Postumus à Boscotrecase (Grenier 1977, 53, doc. 240, pl. XXVII).

2/ Leclant 1981, 863.

3/ Grenier 1978a, 19, pl. XIV, à propos d'un relief du temple de Ramsès II à Abydos.

4/ Benaissa 2007, 67-76.

5/ Leclant 1981, 873.

l'Anubis gréco-romain⁶. En revanche, pour les images (type 6) d'époque impériale qui pourvoient le dieu d'une tête juvénile, très fréquemment coiffée du *calathos*, portant caducée et palme, accompagné souvent d'un chien à ses pieds, J. Leclant écrit : "Par convention, ce personnage plus hellénisé qu'Anubis peut être dénommé Hermanubis, bien qu'en fait nous n'ayons aucune preuve de l'identification de cet aspect de la divinité et du vocable apparaissant sur quelques inscriptions de l'Égypte gréco-romaine et de la Grèce". A. Benaïssa⁷ se demande si l'on peut donner le nom d'Hermanubis à l'Anubis à tête de chien et pourvu d'attributs empruntés à Hermès, mais considère que le dieu totalement anthropomorphe correspond au théonyme Hermanubis. S. Bakhoum⁸ reconnaît qu'il est souvent difficile de distinguer Anubis d'Hermanubis, mais considère que c'est la statue cultuelle du petit temple de Ras el-Soda, à l'est d'Alexandrie, qui rassemble le plus de caractéristiques d'Hermanubis (type 6) : entièrement humain, avec une tête juvénile, une chevelure de grosses mèches et raie centrale, coiffé du *calathos* orné d'une feuille de lotus (?), vêtu d'un himation couvrant la partie inférieure du corps et dont un pan retombe sur l'épaule gauche, portant dans la main gauche une longue palme avec un petit disque uréé au-dessus de la tige, ayant brandi certainement dans la dextre un caducée aujourd'hui disparu, se tenant debout appuyé contre un tronc de palmier, et accompagné d'un chien assis, posant la patte sur le dieu qu'il fixe du regard. Aux yeux de cet auteur, la tête humaine lui semble l'élément le plus discriminant, et le *calathos* intègre Hermanubis dans la famille isiaque⁹. Dans cette version, seuls la palme et le chien¹⁰ rappellent sa nature première.

Pour d'autres, la situation est moins tranchée. Selon L. Kákosy¹¹, le dieu à tête de canidé lorsqu'il porte un caducée et une palme (type 3) est déjà Hermanubis, et non plus l'Anubis traditionnel. Pour D. Stefanović¹², les modèles dotés d'une tête animale ou humaine sont tous (types 3 et 6) des manifestations d'Hermanubis, pour autant qu'ils portent le caducée et la palme.

6/ Pour Leclant 1981, 873, mis à part quelques rares exceptions (n°13 à Smyrne, 38 à Délos, et peut-être n°16 à Gortyne et 48 à Érythrées), les représentations de cet Anubis hellénisé datent toutes de l'époque romaine.

7/ Benaïssa 2007, 68, n. 4 et 70-71.

8/ Bakhoum 1999, 157 et pl. XXXII, 2. Pour cette statue, cf. aussi p. ex. Grenier 1990, 267, n°14 et pl. 189.

9/ Malaise 2009, 173-193.

10/ Le chien accompagne également souvent des statuettes d'Harpocrate mais dans une tout autre perspective, cf. Malaise 1991a, 24-27. Un cas particulier est celui d'une statuette de chien assis, originaire de Louxor, portant sur sa base une dédicace à Apollon Lykaios (cf. *SB I*, 683 ; Fraser 1972, II, 413, n. 573 (vii) qui la date du début du III^e siècle a.C. ; Grenier 1977, 28 ; Bernard 2001, 147 et n. 675) peut-être la marque d'une identification possible entre cette forme d'Apollon et Anubis. À Alexandrie, une base de statue en granit noir porte la dédicace de Pasiôn à Anubis, agissant apparemment au nom d'une confrérie vouée à Apollon (Fraser 1972, II, 413, n. 573 [iv] ; Grenier 1977, 24). On songera aussi à la dédicace (Bernand 1975, 200, n°98 ; Grenier 1977, 28) à Anubis émanant d'un certain Pasos, éleveur de chiens ; au-dessus de l'inscription, la stèle représente en relief Anubis debout à tête de chacal, précédé en hiéroglyphes de la légende "Anubis le maître des deux terres". Ces exemples montrent bien la polysémie des images. De même, à Hadra, on a découvert une statue de chien acéphale, avec sur la poitrine une "prière à Anubis" (cf. infra, n. 133).

Elle y ajoute logiquement les bustes nus, couronnés du *calathos*, avec palme et caducée, présents seulement sur les monnaies alexandrines. Elle signale enfin la trouvaille à Salona d'une amulette d'argent d'un chacal armé d'un caducée et d'une palme, mais la pièce est perdue pour affirmer cette singularité¹³. J.-C. Grenier ne semble pas avoir toujours eu le même avis sur la question. Il écrivait dans une première étude : "À Hermès, la divinité mixte Hermanubis emprunta ses attributs caractéristiques : le caducée, la palme¹⁴ et les ailerons talaïres. Quant à Anubis, il donna sa tête de chien à ce dieu hybride"¹⁵. De toute évidence, Grenier considérait alors que le type 3 avec une tête de chien méritait le nom d'Hermanubis, tout en précisant en note¹⁶ : "il peut arriver que l'Anubis alexandrin – Hermanubis soit entièrement anthropomorphe [...]. Mais le plus souvent la remarque de Lucien de Samosate [120-180] reste vérifiée : 'En Égypte, l'excellent Hermès a une tête de chien'¹⁷". Dans une étude plus récente¹⁸, il affirme en revanche que le type à tête humaine correspondrait à un Hermanubis transformé en dieu universel, différent de celui à tête de canidé auquel se réfèrent les sources écrites (type 6). Suivre cette hypothèse amène à distinguer le théonyme Hermanubis, qui peut graviter dans l'orbite des cultes isiaques¹⁹, et cette image anthropomorphe, fortement hellénisée, qui appartiendrait à une autre sphère.

Il nous semble que les formes iconographiques avec tête animale ou humaine et pourvues du caducée et de la palme ne doivent pas nécessairement recouvrir des natures différentes, même si le dieu androcéphale de l'époque romaine peut, comme les autres divinités de cette époque, tendre à bénéficier d'une coloration universaliste, ainsi que le montre le graffiti des carrières de Gebel Toukh²⁰ qui proclame : "Un même dieu est Zeus-Sarapis et (καὶ) Hélios-Hermanubis"²¹. Il est d'ailleurs symptomatique de constater que les noms ou les figures d'Anubis et d'Hermanubis ne sont jamais cités ou représentés ensemble²².

Les témoignages des auteurs anciens dont il est possible d'essayer de tirer parti sont malheureusement peu diserts. Plutarque²¹ explique que : "Le dieu qui fait

11/ Kákosy 1989, 246 ; Kákosy 1990, 144. Il ajoute curieusement que l'effigie dotée d'une tête de canidé et tenant palme et caducée, promenade dans la procession de Cenchrées mise en scène par Apulée (*Met.*, II, II) incorporerait Hermanubis, alors que ce dernier précise bien qu'il s'agit d'Anubis.

12/ Stefanović 2006, 271-276.

13/ Stefanović 2004, 87-92 ; Stefanović 2006, 273.

14/ Nous verrons qu'en fait la palme est égyptienne, cf. infra, n. 78-83.

15/ Grenier 1977, 173.

16/ Grenier 1977, 173, n. 16.

17/ Luc., *Sacr.*, 14 (= Grenier 1977, 55, doc. 10).

18/ Grenier 1990, 265, 268.

19/ Cf. à Délos *CE*, 156 = *RICIS*, 202/0333 et peut-être *CE*, 184 = *RICIS*, 202/0354. La dédicace au seul Hermanubis de Dion provient de l'*Isieion* local : *SEG*, 34, 1984, 625 = *RICIS Suppl.* II, 113/0206.

20/ *SB I*, 238.

21/ Plut., *De Iside et Osiride*, 61 (375E) (trad. de Froidefond 1988). Sur ce passage, cf. Gwyn Griffiths 1970, 517-518 ; Grenier 1977, 53, doc. 8. La même idée se retrouve dans le *De Iside et Osiride*, 44 (368E).

apparaître les choses du ciel, c'est-à-dire le principe qui préside au cours des astres, est appelé Anubis – parfois Hermanubis, parce qu'il appartient à la fois au monde d'en haut et au monde d'en-bas". Le philosophe de Chéronée, dans cette section, s'intéresse surtout aux questions d'étymologie et à des explications mystéro-rationnelles²⁴. Il continue en exposant que : "Voilà pourquoi les Égyptiens lui sacrifient tantôt un coq blanc, tantôt un coq au plumage jaune, emblèmes respectifs des deux mondes, qu'ils considèrent l'un comme pur et lumineux, l'autre comme mixte et bigarré"²⁵. Certains commentateurs ont cru que Plutarque distinguait ici Anubis, maître des choses célestes, d'Hermanubis, seigneur infernal²⁶. C'est certainement inexact car l'auteur grec précise bien que les coqs étaient destinés à un seul dieu (Θούσιον ἀνῦρῶ)²⁷, et, dans un autre passage²⁸, il compare Anubis à Hécate parce qu'il jouit comme elle d'un caractère à la fois chthonien et olympien. Plutarque avait plusieurs raisons d'attribuer à Anubis un côté céleste. Le début du nom propre rappelle celui du terme ἄνω ("en haut"). D'autre part, Anubis est un dieu médiateur, Apulée²⁹ le qualifiant de "messager entre le Monde d'en haut et le Monde d'en bas". Dans un papyrus magique grec³⁰, il est à la fois "le dieu qui est sur la terre", "le dieu qui est sous la terre" et "le dieu qui est au ciel". Cette notion n'est pas une *interpretatio graeca* ; on la trouve déjà dans les textes pharaoniques³¹. Dans un hymne grec de Kios³² qui lui est dédié, Anubis est invoqué, dès le début, comme "roi des

tous les habitants des cieux". Enfin, nous y reviendrons, il nourrit des rapports plus particuliers avec la lune. Si Plutarque ne nous dit malheureusement rien sur le plan iconographique, il ne semble pas faire de distinction entre la nature d'Anubis et celle d'Hermanubis. Quant à Apulée³³, il appelle Anubis, et non Hermanubis, le prêtre affublé d'un masque de chien, portant palme et caducée. Ne serait-ce pas là un indice montrant que la caractéristique d'Hermanubis est sa tête humaine ? De même, au VII^e siècle p.C., le Deuxième Mythographe du Vatican³⁴ rapporte encore que : "Mercure [soit Hermès], est représenté avec une tête de chien et par là nommé Anubis, parce que rien n'est connu pour avoir les sens plus subtils que le chien". À nouveau, la tête de chien reste liée au nom d'Anubis.

Une anecdote rapportée par Lucien³⁵ met en scène Poséidon mécontent de devoir se satisfaire d'une statue de bronze, alors que devant lui se dresse une effigie d'or d'"Anubis ... cet Égyptien à face de chien". Dans un autre texte, le satiriste fait allusion à deux statuette en argent à tête de chien déposées dans l'*Anubideion*³⁶. Ailleurs³⁷, il place dans la bouche de Socrate l'adresse suivante à Agorastès : "Est-ce que le chien ne te semble pas être un dieu ? Ne vois-tu pas que c'est Anubis en Égypte ?". Le nom d'Anubis employé par Lucien nous donne encore à penser que le dieu anthropomorphe "cynocéphale" entièrement doré n'était pas appelé Hermanubis. Porphyre³⁸ nous a laissé une remarque intéressante, en rapportant que "même chez les Égyptiens, Hermanubis est 'composite' (σύνθετος) et 'mâtiné de grec' (μιξέλλην)". Hélas, nous ignorons à partir de quel moment une image peut être dite "mêlée de grec". La présence d'attributs d'Hermès suffit-elle pour justifier cette expression, ou faut-il que le dieu ait abandonné sa tête de canidé, ne gardant d'égyptien que sa palme et le chien qui se tient souvent à ses pieds ?

ANUBIS ET HERMÈS

Les raisons qui rapprochèrent Hermès/Mercure d'Anubis sont claires³⁹. Tous deux étaient, comme il est bien connu, d'abord messagers des dieux et jouaient le rôle de psychopompe⁴⁰, mais d'autres traits, moins

22/ C'est le même mouvement qui amène le buste d'Hermanubis avec *calathos* à être radié sur des émissions alexandrines de l'an 5 d'Élagabal, notamment (BMC *Alexandria*, n°1506 = SNRIS, Alexandria 541). Contrairement à ce qu'écrivit Grenier (1990, 266, n°10a), le buste au droit de cette émission ne porte pas les cornes d'Ammon ; quant à l'exemplaire de la collection Dattari, daté de l'an 25 de Commode, qu'il cite également d'après Dattari 1901, n°3943, il n'est pas illustré dans l'édition de 1901, mais après vérification dans Dattari-Savio 2007², n°3943, son revers figurerait plutôt un Sarapis panthée. Pour Hermanubis radié, dont le profil se retrouve sur plusieurs gemmes, cf. Veymiers 2009a, 195, n. 222. On connaît aussi des intailles à l'effigie du buste d'une divinité juvénile et imberbe que l'on serait tenté de qualifier d'Hermanubis panthée (cf. Veymiers 2009a, 209, n. 388, citant notamment un exemplaire trouvé à Vindolanda, en Bretagne).

23/ Grenier 1990, 267, n°18 (d'après Vogt 1924, 14, fig. 1 ; Castiglione 1961, 294-295, fig. 1) croit trouver sur la *klímè* d'une tirelire en terre cuite d'Alexandrie du II/III^e siècle (Berlin 31275) les cinq divinités suivantes : Sarapis, Harpocrate, Isis, Anubis et Hermanubis. Rien ne permet d'affirmer que le dieu voisin d'Hermanubis est Anubis ; il s'agit en réalité de Déméter avec sa torche, comme l'ont noté Lederer 1936, 207-208, pl. 166.1 ; Parlasca 1981, col. 455 ; Bricault 2013b, 112, n. 19, et fig. 13.

24/ Bonnet 1952, 289 ; Hani 1976, 215-216 ; Froidefond 1988, 308, n. 2.

25/ Une telle pratique n'est pas égyptienne. Serait-elle une influence des Grecs qui sacrifiaient des coquelets aux divinités infernales (Gwyn Griffiths 1970, 518) ?

26/ C'est le cas de Perdrizet 1919, 186-189 qui distingue Anubis, dieu céleste à face dorée, et Hermanubis, dieu funéraire à face noire. L'auteur modifie un peu le texte pour arriver à cette hypothèse généralisée impossible.

27/ DuQuesne 1996, 27, § 36. *Contra* Witt 1971, 313, n. 9 qui croit que le coquelet blanc s'adressait à l'Anubis céleste et le jaune, à Hermanubis.

28/ Plut., *De Iside et Osiride*, 44 (368E).

29/ Apul., *Met.*, II.3.4 : *superum commeator et inferum*.

30/ *PGM*, II, 138, 3 sq. (= Grenier 1977, 31).

31/ DuQuesne 1996, 26, § 34.

32/ Grenier 1977, 92, doc. 56 ; *RICIS*, 308/0302.

33/ Apul., *Met.*, II.11.

34/ *Myth.* 2, 42 (= Grenier 1977, 14, doc. 14). L'explication, empruntée à Serv., *A.*, 8.698 (= Grenier 1977, 55, doc. 11), sera aussi reprise par Isid., *Etym.*, 8.11.49 (= Grenier 1977, 56, doc. 13).

35/ Luc., *JTr.*, 8/9 (= Grenier 1977, 65-67, doc. 25).

36/ Luc., *Tox.*, 28 (= Grenier 1977, 66-68, doc. 27).

37/ Luc., *Vit.Auct.*, 16 (= Grenier 1977, 80, doc. 45).

38/ Porph., *De imaginibus*, frgt 8, *ap. Eus.*, *PE*, 3.11.43 (trad. Des Places 1976, 227).

39/ Pour Hermès, cf. Des Places 1969, 60. Une inscription funéraire grecque d'Alexandrie du II^e ou I^{er} siècle confie à Κυλλήσιος Ἐρηΐς la conduite du défunt auprès d'Osiris, indice implicite qui lui attribue les fonctions d'Anubis, ce que corrobore l'image qui montre Anubis présentant le défunt à Osiris, cf. Bernard 1969, n°73 ; Dunand 1975, 158.

40/ On signalera trois stèles égyptiennes tardives en forme de niche où le défunt couché sur le lit funèbre est soulevé par Anubis, qui apparaît à mi-corps, un type exceptionnel où l'on voit qu'Anubis reste un dieu psychopompe, cf. Grenier 1977, 34 et pl. IX.

souvent mis en avant, ne sont pas moins communs ; ils protégeaient les voyageurs⁴¹ et étaient pris pour des dieux pasteurs⁴². Si Thot fut d'abord considéré par les Grecs comme l'équivalent d'Hermès – en vertu de leur association commune avec la parole et l'écriture –, certains auteurs ont expliqué leur rapprochement parce que Thot et Anubis se retrouvent dans le décor des tombes, comme dans la scène de la psychostasie et de l'enregistrement du jugement⁴³. On aurait donc le cheminement suivant : Thot = Anubis = Hermès, à cause de leur nature funéraire commune, d'où le composé Hermanubis. Il reste que le véritable psychagogue est Anubis ; Thot assiste à la pesée du cœur comme dieu de l'exactitude, et en transcrit le résultat comme greffier des dieux ; ce voisinage ne constitue pas une raison suffisante pour expliquer la coalescence des deux dieux.

L. Kákosy⁴⁴ songea aussi à l'intervention de Thot, mais sur la base de quatre amulettes en bronze ou en faïence, où les pieds de Thot ibiocéphale sont pourvus d'une ou plusieurs têtes de chacal, ce qui le pousse à voir dans cet agencement un premier pas vers la construction d'Hermanubis. Cependant, J. Quaegebeur⁴⁵, qui en a rassemblé huit exemplaires, propose une autre explication à ce détail, qui offre deux types d'arrangements principaux. Soit deux têtes de canidé sont situées devant ou de part et d'autre du pied, figurant sans doute les deux Oupouaout, dont le rôle est d'ouvrir le chemin. Soit ce sont les orteils qui sont remplacés par les mêmes têtes animales, symbolisant l'ogdoade d'Hermopolis, comme permet de le penser le papyrus Leyde I 350 (IV, 2-3) qui, désireux de mettre en relief le caractère primordial d'Amon, précise que "les orteils de son corps sont les Huit dieux". On notera que les divinités de l'ogdoade elle-même sont dotées de pieds qui ont l'allure d'une tête canine. Est-ce parce que Thot était aussi un dieu primordial⁴⁶ et lié à la création⁴⁷, qu'il pouvait bénéficier de cette caractéristique⁴⁸ ? P. Vernus⁴⁹, lui, opte pour une hypothèse naturelle : la présence des têtes de canidé serait une simple allusion à la vitesse de déplacement ; il renvoie à ce sujet à des textes qui mettent l'accent sur la rapidité du canidé-*zab*. Déjà, un passage des *Textes des*

Pyramides avertit le défunt : "Tes pieds sont comme ceux du canidé-*zab*, mets-toi donc debout !"⁵⁰. Si Anubis et Hermanubis sont parfois pourvus des ailerons talaires d'Hermès, nous nous demandons s'il s'agit d'un simple emprunt à Hermès, ou si on est en droit d'y voir la version grecque d'une idée égyptienne.

Dans le domaine épigraphique, les trois Hermès signalés, l'un dans le *pastophorion*, les deux autres dans l'*Isideion* des inventaires de Délos⁵¹ sont peut-être des Anubis. Cela pourrait aussi être le cas pour l'offrande d'une table de sacrifices dans le *Sarapieion* C de Délos en faveur de Σ[αράπιδι, Ἴσιδι] Ἑρμεῖ⁵². De même, dans une inscription funéraire d'Abydos (II^e siècle p.C.), un jeune Lycopolitain est conduit par Hermès Cyllénien auprès d'Osiris⁵³, Hermès jouant ici clairement le rôle d'Anubis.

ANUBIS ÉGYPTIEN (TYPES 1 ET 2)

Pour essayer de distinguer Anubis et Hermanubis, nous allons examiner de près les caractéristiques des différents types iconographiques. Anubis est certainement l'un des dieux les plus reconnaissables du panthéon égyptien. Il prend l'allure d'un canidé à la peau noire, aux oreilles dressées et au museau triangulaire, qui dans sa pose prototypique est allongé sur le sol ou sur un coffre (fig. 1). Son image n'est pas identifiable à un animal de notre taxinomie contemporaine, mais elle emprunte au chacal, au chien sauvage errant (*canis lupaster*), voire au renard⁵⁴. Sa couleur noire est conventionnelle, liée au monde funéraire et à la renaissance⁵⁵. Ces canidés, qui rôdaient à l'entrée du désert et dans les nécropoles à la recherche des cadavres⁵⁶, furent parfois considérés comme gardiens des morts⁵⁷, en détournant le sens premier de leur comportement⁵⁸. Le cou d'Anubis est parfois décoré d'une sorte d'étole, sans doute un linge comme ceux nécessaires lors de la momification.

L'intégration d'Anubis dans la famille d'Isis et d'Osiris est en fait artificielle, et sera consacrée relativement tard. En voici le processus. Après le décès d'Osiris, Anubis, envoyé par son père Rê⁵⁹, apporta son aide à Isis et Nephthys ; il embauma le cadavre de leur frère et devint de la sorte le patron des momificateurs. Ensuite, il fut chargé de veiller sur les nécropoles et de guider le défunt sur les chemins de l'au-delà vers la salle

41/ À Délos, dans une inscription de 166 a.C. (Grenier 1977, 94, doc. 60 ; *RICIS*, 202/0170), Anubis est qualifié de "guide" (ἡγημὼν), le terme ne se rapportant pas nécessairement aux défunts. Une intaille en jaspe rouge est gravée d'un navire portant Sarapis trônant, avec Isis à la proue et Mercure, avec bourse et caducée à la poupe, cf. Veymiers 2009a, 140, n°V.BBC 21, pl. 56.

42/ Pour Anubis bouvier, cf. infra, n. 69.

43/ Hani 1976, 60.

44/ Kákosy 1990, 145 et 299-300, fig. 1-2. Hani 1976, 60 penche aussi pour une assimilation de Thot et d'Anubis. Sur Thot et ses rôles auprès du défunt, cf. Bonnet 1952, 81 ; Kessler 1986, 505.

45/ Quaegebeur 1992, 521-527.

46/ Vandier [1944] 1949, 65 ; Kessler 1986, 499.

47/ Bonnet 1952, 809.

48/ Cette explication nous semble plus fondée que celle de J. Quaegebeur qui propose d'interpréter, à nouveau, la présence des Huit comme ceux qui ouvrent la route. Remarquons au passage que les pieds des dieux panthées sont aussi mis en rapport avec des têtes de chien, mais ici l'explication est sans doute encore autre, à savoir un élément de protection, s'ajoutant à d'autres, cf. Sauneron 1970, 15.

49/ Vernus & Yoyotte 2005, 116, 475.

50/ *Pyr.* 1380 c.

51/ *RICIS*, 204/0428, A, col. I, 57-58, et 202/0428, A, I, 74.

52/ Grenier 1977, 98, doc. 66 bis ; *RICIS*, 202/0321.

53/ Bernard 1969, n°73 ; Dunand 1975, 158 ; Benaissa 2007, 67, n. 3.

54/ Charron 2001, 8 ; Vernus & Yoyotte 2005, 126. Contrairement à ce que l'on a parfois cru, Anubis n'est pas un loup, car le *canis lupus* est étranger à l'Égypte.

55/ Kees 1943, 416-425. DuQuesne 1996, 28, § 40, 58-59, § 106-107, pense aussi que cette couleur noire est avant tout symbolique, distinguant Anubis des autres divinités.

56/ Pour Vernus & Yoyotte 2005, 124-126, ces charognards, en mangeant les parties molles des défunts, empêchaient la putréfaction, et agissaient ainsi un peu comme les embaumeurs qui s'appliquaient lors de la momification à retirer du corps les éléments corruptibles.

57/ Altenmüller 1975, 328.

58/ Kees 1952, 41.

59/ Cf. *CT* VII, 112 h-m. Première attestation explicite d'Anubis qui descend du ciel pour reconstituer le corps d'Osiris.

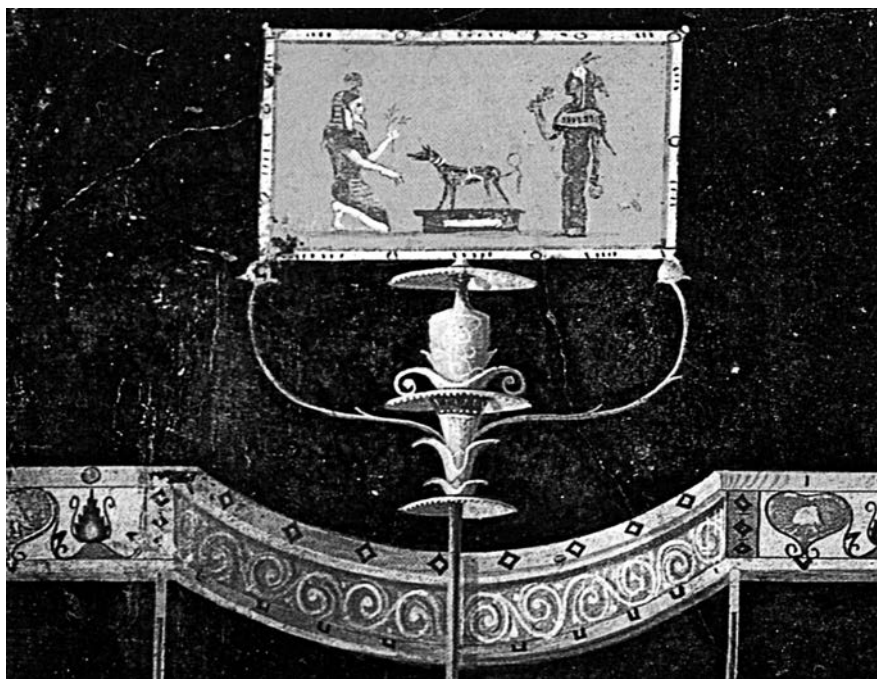


Fig. 1. Fresque, Boscoreca – Villa d'Agrippa Postumus, fin du 1^{er} s. a.C. The Metropolitan Museum of Art, New York : 20.192.3. D'après Baldassarre et al. 2002, pl. 155.

d'Osiris pour pratiquer la psychostasie. Dès le Moyen Empire, il pénétrait ainsi dans la sphère osirienne. À partir du Nouvel Empire, puisque le dieu-chacal avait agi comme un fils envers son père, il fut perçu comme le fils d'Osiris. L'étymologie du nom désignant Anubis remonte certainement à un terme *inp*, mais le sens exact de ce lexème n'est pas assuré⁶⁰. On peut le rapprocher du verbe *inp* "pourrir" ou d'un autre signifiant "être couché sur le ventre" (comme l'animal de l'hieroglyphe)⁶¹. De ce mot serait dérivé *inpw*, "petit chien"⁶², "nouveau-né"⁶³, "enfant qui n'a pas appris à marcher"⁶⁴, terme s'appliquant particulièrement au prince royal (avec les déterminatifs appropriés)⁶⁵. Donc *Inpw* pourrait être une ancienne appellation du "fils d'Osiris", ce qui l'aurait conduit à assumer la fonction d'Horus, héritier de la royauté. Pour notre part, le sens premier nous semble "être couché" qui convient parfaitement à l'hieroglyphe du canidé allongé⁶⁶. D'ailleurs, les fluctuations⁶⁷ autour de l'identité de sa mère montrent qu'il est à l'origine étranger au mythe osirien. D'habitude, depuis les temps les plus anciens⁶⁸, c'est Hésat, déesse à tête de vache d'Atfih, qui assume la maternité d'Anubis, ce qui expliquerait que des textes tardifs font d'Anubis

un vacher⁶⁹. Chez Plutarque⁷⁰, Anubis est le fruit des amours involontaires d'Osiris et de Nephthys. Cette dernière ayant abandonné son fils, sa sœur Isis se mit à sa recherche, trouva l'enfant, l'éduqua et Anubis devint son garde du corps. Il ne faut donc pas s'étonner qu'Isis soit souvent présentée comme sa mère⁷¹. La maternité d'Anubis est aussi attribuée, depuis le Nouvel Empire jusqu'à la Basse Époque, à Bastet/Bubastis⁷², ce qui expliquerait qu'une dédicace grecque du Delta, à Kafr el-Douar, est offerte par un couple à ces deux divinités⁷³.

Respectant toujours l'iconographie proprement égyptienne, à partir du Nouvel Empire, Anubis revêt une forme humaine, tout en conservant une tête de chien coiffée de la perruque tripartite, vêtu d'un pagne court ou d'une tunique longue. Cette formule est rare hors d'Égypte⁷⁴, mais on la retrouve par exemple sur une statuette⁷⁵ d'un laraire pompéien (fig. 2).

60/ Altenmüller 1975, 327.

61/ Meeks 1976, 88-89 ; Hannig 1995, 77.

62/ Altenmüller 1975, 327.

63/ *AnLex*, II, n° 78.0365 ; *AnLex*, III, n° 79.0254.

64/ *AnLex*, I, n° 77.0335.

65/ Blumenthal 1970, 36 ; Brunner 1964, 27 ; Altenmüller 1975, 327 ; Hannig 1995, 77.

66/ Witowski 1983, 37-52 (*non vidi*).

67/ Grenier 1977, 18-22.

68/ *Pyr.* 2080.

69/ Quaegebeur 1977, 122-123. Par exemple, dans le papyrus Jumilhac : "Anubis qui est dans Thèbes [...] est le chef des bœufs de sacrifice", cf. Vandier 1961, V/11-12 et 153, n. 117.

70/ Plut., *De Iside et Osiride*, 14. Cf. Hopfner 1940, 47-48 ; Gwyn Griffiths 1970, 316 ; Hani 1976, 59 sq., 215 sq. ; Quaegebeur 1977, 122. Selon Grenier 1977, 19, cette filiation ne semble attestée que par un seul texte égyptien, un papyrus magique du Nouvel Empire dans lequel Anubis est fils de Nephthys et de Rê (Lange 1927, 61, N VII, 7-8).

71/ Tel est encore le cas dans l'hymne grec qui lui est dédié à Kios, cf. Grenier 1977, 92, doc. 56 = *RICIS* 308/0302, l. 6.

72/ Quaegebeur 1977, 122. Peut-être, cette filiation repose-t-elle sur un jeu de mots, car il existe en égyptien un mot *b3s* qui signifie "onguent", matériau nécessaire à l'embaumement.

73/ Bernand 1970, 417, n° 6 ; Fraser 1972, II, 413 (vi) ; Grenier 1977, 25.

74/ Majewska 2012, 218.

75/ Cf. infra, n. 145.



Fig. 2. Statuette en bronze, Pompéi – Maison de M. Memmius Auctus, 1^{er} s. p.C. Museo Archeologico Nazionale, Naples : 110606. D'après De Caro 2006, 174, n°III.23.



Fig. 3. Statuette en bronze, Égypte (?). 1^{er}-III^e s. p.C. British Museum, Londres : EA36064. © Trustees of the British Museum.

ANUBIS “CYNOCÉPHALE” HELLÉNISÉ (TYPE 3)

Après la conquête de la vallée du Nil par Alexandre, le dieu à tête de canidé subit une hellénisation, c'est-à-dire qu'il est doté de nouveaux vêtements et attributs, mais que son nom reste toujours celui d'Anubis⁷⁶. À part de rares cas où il conserve le pagne, il revêt une tenue étrangère à la mode égyptienne. Il porte, en général, une tunique courte, retenue à la taille par une ceinture, et une chlamyde, agrafée sur l'épaule droite et dont un pan revient sur l'épaule gauche pour retomber en arrière, selon une disposition caractéristique d'Hermès/Mercure. Il emprunte aussi à ce dieu son caducée, l'emblème du héraut, agent de communication entre les enfers, la terre et le ciel, capacité qu'il partage avec Anubis. Ses pieds peuvent être nus, ou protégés par des bottines, et pourvus des ailerons talaires d'Hermès/Mercure, ou de simples sandales⁷⁷. Quant à la palme⁷⁸, beaucoup d'auteurs l'ont

crue transmise par le dieu grec à Anubis⁷⁹, alors qu'elle fait partie du répertoire égyptien et isiaque⁸⁰. La palme, toujours verdissante comme nous le précise Apulée⁸¹, était en Égypte un symbole d'éternité⁸². On en trouve déjà un magnifique exemple pharaonique dans la tombe 40 de la Vallée des reines, où Anubis “cynocéphale” tient devant lui une haute palme. Ce végétal sempervirent était un signe de survie. Pour P. P. Koemoth⁸³, dans le mythe d'Osiris, la palme exprimait la victoire de ce dieu sur la mort, à la suite de son assimilation à la crue vivifiante. Aux yeux des Grecs et des Romains, la palme était signe de victoire, et peut-être plus tard de victoire sur la mort. Un joli bronze du British Museum⁸⁴ (fig. 3) illustre fort bien l'Anubis du type 3⁸⁵, dont aucun

76/ On trouvera des références aux vêtements et attributs de cet Anubis dans Grenier 1977, 137-139 ; Leclant 1981, 871-872.

77/ Une statuette de bronze du même type a été exhumée dans un complexe rural de la seconde moitié du IV^e siècle p.C. à Costabissara (Vicenza), mais ses attributs ont disparu. Vu sa taille (8,6 cm), elle appartenait sans doute à un lairare, cf. Pectenò 2002, 137-142.

78/ La palme est parfois remplacée par un palmier ou son tronc.

79/ Gwyn Griffiths 1975, 198-203, 219 ; Malaise 1995, 141, n. 85.

80/ Malaise 1995, 142.

81/ Apul., *Mét.*, II.11.

82/ C'est pourquoi il est associé sur des intailles au motif de l'ourobore, autre symbole d'éternité, cf. Leclant 1981, 869, n°62-63, 872, 873.

83/ Koemoth 2010, 282.

84/ British Museum, Londres, inv. EA36064.

85/ De même qu'un autre bronze (fig. 4) passé récemment en vente chez Millon & Associés, *Archéologie*, Paris, 14 nov. 2007, 10, lot 179.

Fig. 5. Monnaie romaine des *Vota Publica*, AE, Constantin I^{er} (313-337). American Numismatic Society, New York : 1990.3.112. © ANS New York.



Fig. 4. Statuette en bronze, I^{er}-III^e s. p.C. Commerce d'antiquités, Paris. D'après Millon & Associés, *Archéologie*, Paris, 14 nov. 2007, 10, lot 179.



exemple n'aurait, à en croire A. Benaissa⁸⁶, été découvert sur le sol égyptien (hasard des trouvailles ?). Le dieu vêtu d'une tunique courte, maintenue à la taille, et d'une chlamyde retombant sur le bras gauche, saisit de la senestre une grande palme, dont la partie supérieure est rattachée à la tête par un tenon horizontal. Dans la main droite, il tient un morceau de manche, sans doute celui d'un caducée. Les pieds sont chaussés de bottines. Le sommet de la tête est endommagé. Si le caducée et la palme sont les attributs les plus fréquents, il arrive qu'on lui prête d'autres instruments cultuels, tels le sistre et la situle, notamment sur les monnaies des *Vota Publica* du IV^e siècle (fig. 5).

Très rarement⁸⁷, il empoigne des épis de blé, à l'instar d'Isis-Déméter et, à l'occasion, d'autres emblèmes encore⁸⁸. C'est ainsi que les collections du Louvre⁸⁹ comptent un Anubis armé d'un type particulier (fig. 6). Il est couvert d'un long vêtement et coiffé d'une couronne *atef* posée sur deux cornes de bélier. Autour du visage, deux pans figurent les retombées d'un *némès*, ou mieux les mèches latérales d'une perruque tripartite. Dans la senestre, il tient un gros glaive, curieusement tenu verticalement, pointe en bas. Le bras droit est levé, mais les doigts sont brisés.



Fig. 6. Statuette en bronze, I^{er}-III^e s. p.C. Musée du Louvre, Paris : Br329. D'après Bel et al. 2012, 264, fig. 243.

Une statuette (8,4 cm) de bronze, passée en vente, est originale⁹⁰. Elle figure Anubis, trapu, habillé d'un vaste manteau, une palme dans la main gauche, tandis que la droite, cachée sous le manteau, donne l'impression de maintenir un objet à la base arrondie. Sur la tête, se dresse une coiffure que M.-C. Budischovsky identifie à un large *calathos* évasé, surmonté d'un croissant de lune et d'un disque, strié dans sa partie supérieure⁹¹.

86/ Benaissa 2007, 68.

87/ Grenier 1977, 146, doc. 223, 156, doc. 247.

88/ Leclant 1981, 872.

89/ Musée du Louvre, Paris, inv. Br. 329. Cf. De Ridder 1913, n° 329 ; Bel et al. 2012, 264, fig. 243.

90/ Budischovsky 2008, 27-29 et fig. 6.

91/ Budischovsky 2008, 30, pense que l'emblème sur la tête s'applique plutôt au dieu qu'à un prêtre masqué.

La présence du *calathos* est assez surprenante⁹² ; on est en droit de se demander, malgré la polyvalence de cette couronne, s'il faut bien le reconnaître ici. On pourrait songer à un mortier supportant une sorte de *basileion*, voire aux trois croissants superposés que porte une statuette conservée à Amsterdam⁹³. Pour l'éditrice, l'objet arrondi tenu dans la main droite dissimulée sous le long vêtement pourrait être un vase sacré. Celui-ci aurait contenu de l'eau, identifiée aux écoulements (*rdw*) d'Osiris mort⁹⁴, Anubis devenant ainsi "gardien respectueux des mystères d'Osiris, si ce n'est l'agent zélé de sa reviviscence"⁹⁵. Cette protection d'Osiris peut emprunter d'autres voies figurées : ainsi, le dieu canidé, assis, pose son museau sur la tête d'Osiris debout sur ses genoux⁹⁶ ou maintient dressé devant lui le pilier *djed*, symbole osirien le plus évident. La célèbre base de Guadix (*Acci*)⁹⁷ mérite aussi l'attention. Elle est décorée sur une face d'un Anubis, debout face à un ibis et un palmier. Le dieu est revêtu d'un manteau ample et tient devant lui un objet indistinct que l'on a identifié à une image divine voilée (hampe surmontée d'une divinité, vase canope ou hydrie)⁹⁸ ou encore à une massue ou une torche⁹⁹. En fait, la photographie généralement utilisée est prise en oblique et l'attribut y apparaît déformé. Notre ami R. Veymiers nous a procuré un cliché exactement de face où ledit attribut est strictement vertical et, comme il le suppose, semble être un *volumen*. La présence de l'ibis renvoie sans doute à une forme de Thot, version égyptienne du grec Hermès¹⁰⁰ et inventeur de l'écriture.

Il existe aussi des pièces pourvues de détails exceptionnels. Une statuette égyptisante en bronze d'Anubis à tête de chien porte une étrange coiffe, fort haute, étrangère à l'Égypte : trois sortes de longs croissants s'emboîtant l'un dans l'autre, un motif plus ou moins rond s'encastrant au sommet¹⁰¹. Un bas-relief isiaque, appartenant originellement à un autel romain, met en scène Anubis qui, entre ses oreilles canines, est singulièrement coiffé d'un disque d'où émergent deux appendices s'évasant vers l'extérieur (cornes ou plumes ?), emblème à notre connaissance unique¹⁰². Ce disque est peut-être celui de la lune¹⁰³, si l'on considère

la belle statue d'*Antium*¹⁰⁴ dont la tête de canidé est surmontée d'un croissant lunaire qui se détache sur un disque. Une statuette de bronze de Catane, les deux bras collés au corps, couronnée de l'*atef* typique d'Osiris, semble pourvue d'une tête de canidé, bien que les oreilles soient arrondies et non pointues¹⁰⁵. Rarement, un attribut végétal se dresse entre les deux oreilles animales¹⁰⁶. Sur un fragment de bas-relief provenant de Carthage subsiste une tête de chien et sur l'épaule gauche on voit encore un morceau du caducée ; derrière la tête, court une guirlande de feuillages et de fruits de platane¹⁰⁷. Pour C. Picard, cet ornement floral au-dessus de la tête des personnages serait décoratif et originaire d'Alexandrie ; J. Leclant lui accorde plutôt une valeur funéraire, tout comme à la couronne que tend Anubis sur le relief conservé à Potsdam¹⁰⁸.

Un monde beaucoup moins conventionnel est celui des gemmes (fig. 7), dont plusieurs relèvent de la magie¹⁰⁹ et font d'Anubis un dieu cosmique, maître de l'univers¹¹⁰ et du temps, ce qui rend compte de son association avec l'ourobore¹¹¹, bien qu'A. Delatte et P. Derchain¹¹² aient remarqué que nombre d'intailles montraient plutôt Anubis dans ses fonctions d'embaumeur¹¹³ ou de psychopompe¹¹⁴. Il abandonne souvent les vêtements qu'il porte dans les autres secteurs de l'art au profit du seul pagne¹¹⁵, parfois long¹¹⁶, ce qui est rare dans la tradition égyptienne, ou il se présente même entièrement nu¹¹⁷.



Fig. 7. Intaille en cornaline, II^e s. p.C. British Museum, Londres : G 420 (EA 56420). © Trustees of the British Museum.

92/ Grenier 1977, 166, précise qu'Anubis n'est jamais coiffé du *calathos*.
93/ Cf. infra, n. 101.

94/ Sur ce sujet, cf. Malaise 1985, 126-131, 144-145 ; Koemoth 1999, 122.

95/ Budischovsky 2008, 30. Le même auteur (28-29 et fig. 7) se demande si l'Anubis de la face gauche de l'autel de Guadix (*Acci*) qui semble tenir une hampe ne supporte pas en réalité un canope voilé.

96/ CGC 38570 = Grenier 1977, 12, pl. I.

97/ Grenier 1977, 147-148, doc. 227, pl. XIX.

98/ Leclant 1981, 127, n°69.

99/ Grenier 1977, 148.

100/ Une dédicace alexandrine du II^e siècle a.C. (cf. Bernard 2001, 150, n°55) est adressée à Isis, Sarapis et Hermès ; elle est décorée d'un ibis debout sur un caducée, ce qui en fait l'incarnation d'Hermès. Cf. supra, n. 44-45.

101/ Lunsingh Scheurleer 1991, 17-20 et fig. 1 a-f.

102/ Château de Klein-Glienicke, Potsdam. Cf., en attendant l'étude que R. Veymiers prépare sur ce monument et d'autres du même type, Malaise 1972, 236-237, pl. 26 ; Grenier 1977, 150, doc. 232, pl. XXII ; Leclant 1981, 870, n°71.

103/ Nous reviendrons sur les rapports d'Anubis avec l'astre nocturne, cf. infra, n. 197 sq.

104/ Grenier 1977, 141, doc. 133, frontispice et pl. XVI ; Leclant 1981, 866, n°27 ; Cacciotti 2008, 222-224 et fig. 2.

105/ Sfameni Gasparro 1973, 114, n°160 et fig. 33.

106/ Leclant 1981, 865, n°21, 866, n°25 et fig., 869, n°61 et fig.

107/ Picard 1956, 171-181 ; Grenier 1977, 151-152 et pl. XXVI ; Leclant 1981, 865, n°13, 872 et fig. À notre connaissance, seul un texte de Lucien de Samosate (*Vit. Auct.*, 15 ; cf. Hopfner 1922-25, 310 = Grenier 1977, 80, doc. 45) met cet arbre en rapport avec Anubis. Socrate jure par le chien et le platane que le chien en Égypte n'est autre qu'Anubis ; cf. aussi Laporte & Bricault à paraître.

108/ Cf. supra, n. 102.

109/ Michel 2004, 282-283 (24.3), 284-285 (26.1), 314 (39.5 et 6).

110/ Grenier 1977, 31.

111/ Leclant 1981, 869, n°62-63, 873.

112/ Delatte & Derchain 1964, 89-94.

113/ *Ibid.*, 97, n°120-121.

114/ *Ibid.*, 96, n°117 : Anubis tenant le sceptre *ouas* se retourne vers une momie dressée, couronnée de l'*atef* osirien, qu'il entraîne de la main gauche.

115/ *Ibid.*, 94-95, n°113-115 ; Leclant 1981, 864, n°4, 865, n°9.

116/ Delatte & Derchain 1964, 96, n°119, 100, n°125.

117/ Leclant 1981, 865, n°14 et 21, 866, n°31.

Il tient parfois un court bâton¹¹⁸ ou s'appuie sur un bois plus long¹¹⁹. Son aspect de *cosmocrator* peut se manifester à travers différents symboles. Sur un jaspe vert, Anubis tient un globe dans la main droite et des étoiles figurent dans le champ¹²⁰. Sur une autre intaille de jaspe¹²¹, trouvée en Serbie, notre dieu nu, face à un serpent, tient un fouet de la main droite, et appuie la gauche sur un cratère posé sur un trépied, sous lequel se trouvent un globe et un gouvernail.

PRÉSENCE D'ANUBIS DANS LES SOURCES GRECQUES ET LATINES

Il n'est pas possible de réaliser dans ce cadre-ci un inventaire de tous les documents antiques représentant Anubis, notamment des statuettes, mais il existe des recueils qui nous livrent de nombreuses données¹²². Dans le domaine épigraphique, grâce au *RICIS* de L. Bricault¹²³, on peut recenser 214 occurrences grecques et 4 latines¹²⁴, soit environ 18 % du corpus. Si l'on retranche les *dubia*, il reste 191 attestations assurées. Anubis est le plus souvent cité comme troisième membre de la triade, après Sarapis et Isis (130 fois en grec et une fois en latin), et à deux reprises en tant que premier membre de cette triade. Il est aussi joint aux tétrades, où il conserve souvent sa troisième place, devant Harpocrate. Il forme très rarement une dyade (une fois Anubis-Isis et deux fois Isis-Anubis). Enfin, il est peu fréquemment mentionné seul (environ 6 %) ; tout comme Harpocrate, il gravite d'abord autour d'Isis et de Sarapis. Les plus anciennes attestations d'Anubis remontent à la première moitié du III^e siècle a.C.¹²⁵. L'aire géographique du dieu canidé est presque exclusivement inscrite en Grèce et en Asie Mineure. Dans la partie hellénique, l'île de Délos se taille la part du lion avec 122 documents portant assurément le nom d'Anubis, bilan énorme si on le compare avec le nombre d'autres sites concernés. Il y possédait au moins une chapelle (*Anoubideion*), mentionnée dans les inventaires¹²⁶ et deux inscriptions¹²⁷.

Anubis est aussi présent dans les documents grecs de l'Égypte hellénistique. À l'inverse du monde non

égyptien, il apparaît souvent seul. Ainsi à Alexandrie, sous Ptolémée IV, un groupe d'anciens meuniers, aux noms égyptiens, laissent une dédicace à Anubis¹²⁸, tandis qu'à la fin de l'époque ptolémaïque, deux hommes et les ouvriers se tournent vers Anubis, pour eux-mêmes et pour les charpentiers¹²⁹. À Ibiôn Eikosipentatourôn, une association religieuse offre un petit sphinx à "Anubis, le dieu très grand"¹³⁰. Rappelons aussi l'inscription de Pasiôn¹³¹ et la stèle de Pasos¹³². De Hadra provient une statue acéphale d'un chien dont la poitrine est gravée d'une "prière à Anubis"¹³³. Une stèle de style typiquement égyptien de Bubastis, apparemment de la fin du III^e ou du début du II^e siècle, nous montre Anubis se dirigeant vers la gauche, et encadré de deux chiens debout ; deux mains différentes ont apposé une inscription : au-dessus des chiens, on lit "Laenia pour ses enfants", et sous Anubis, "L'ingénieur Héroidès pour Eirène, fille de Dôriôn, fille de Protarkhos, a adressé une prière pour ses enfants"¹³⁴. Sur certains documents, le dieu chacal est associé à d'autres divinités isiaques. De nouveau sur le site de Hadra, un autel est voué à Isis, Sarapis et Anubis¹³⁵. À Canope, le célèbre Callicratès de Samos, amiral de Ptolémée II, dédie un sanctuaire (*bieron*) pour Isis et Anubis¹³⁶. À Montaza-Taposiris, sous Ptolémée V, on implante un autel et des perséas pour Osiris, qui est aussi Sarapis, Isis, Anubis et tous les dieux et toutes les déesses¹³⁷. Nous avons déjà signalé à Kafr el-Douar la dédicace d'un couple à Bubastis et Anubis¹³⁸. Sur le montant gauche de l'entrée du temple ptolémaïque de Medinet Madi¹³⁹, un certain Pythiades a adressé, au début du II^e siècle a.C., une prière pour lui et les siens à Ermouthis¹⁴⁰, la très grande déesse, et à Anubis, le grand dieu.

L'étude des épithètes¹⁴¹ grecques attribuées à Anubis, tant en Égypte qu'en dehors, par les textes anciens, nous offre un bon aperçu de la nature du dieu et des attentes de ses fidèles. Anubis est devenu dans les documents magiques une divinité cosmique, sans perdre son rôle de maître des enfers dont il détient les clefs¹⁴². Il reste cependant attentif aux hommes, étant une déité "qui

118/ *Ibid.*, 865, n° 21.

119/ Delatte & Derchain 1964, 94-95, n° 113-114, 116.

120/ Leclant 1981, 866, n° 32.

121/ *Ibid.*, 869, n° 63 ; Stefanović 2004, 87-92 et, pour une nouvelle version, Stefanović 2008, 414-422.

122/ Grenier 1977 ; Leclant 1981, 862-873.

123/ Bricault 2005, 769, 773, 774-775 (index) et les suppléments paraissant dans la *Bibliotheca Istaica*.

124/ Cette discordance en évoque une autre : en milieu latin, Isis précède souvent Sarapis, qui, dans le monde grec, passe devant sa compagne dans cinq cas sur six, cf. Bricault 2000a, 200-201, qui y voit "un reflet de la position officielle du dieu dans les cités grecques".

125/ *RICIS*, 105/0847, 105/0875, 105/0878 (Chéronée - fin du III^e siècle) ; 112/0101 (Hypatè - III^e-II^e siècle) ; 115/0302 (Chersonèse - milieu du III^e siècle) ; 202/0114, 202/0115, 202/0118, 202/0119, 202/0122, 202/0124, 202/0126 (Délos - fin du III^e siècle ou début du II^e siècle) ; 202/1202, 202/1205 (Théra - I^{er} moitié du III^e siècle, 209-205) ; 304/0201 (Smyrne - début du III^e siècle) ; 304/0602 (Éphèse - c. 262).

126/ Grenier 1977, 101-107.

127/ Un linteau de porte, retrouvé dans le *Sarapieion C*, lui est dédié en 130/129 par le peuple des Athéniens (Grenier 1977, 99, doc. 53 = *RICIS*, 202/0241), tandis qu'un habitant de Sidon offre le revêtement du sol (Grenier 1977, 90-91, doc. 54 = *RICIS*, 202/0243), probablement de la même chapelle, intégrée au *Sarapieion C*.

128/ *SB V*, 8294 = Fraser 1972, II, 413, n. 573 (iii) = Grenier 1977, 23-24.

129/ Breccia 1911, n° 119 = Grenier 1977, 24.

130/ *SB V*, 8133 = Grenier 1977, 28.

131/ Cf. supra, n. 10.

132/ Cf. supra, n. 10.

133/ Fraser 1972, II, 413, n. 573 (v) = Grenier 1977, 25.

134/ Fraser 1972, II, 413, n. 573 (ii) = Grenier 1977, 25.

135/ Fraser 1972, II, 401, n. 487 et 412, n. 572 (iii) = Grenier 1977, 25.

136/ Fraser 1972, I, 271-272 et II, 412, n. 572 (i) = Bernand 1970, 417, n° 6 = Grenier 1977, 24.

137/ *OGIS*, 97 = *SB V*, 8873 = Fraser 1972, 401, n. 487 = Grenier 1977, 25.

138/ Cf. supra, n. 74.

139/ Vogliano 1937, 44, n° 7 = Grenier 1977, 27-28.

140/ Isis-Ermouthis est une déesse agraire bien connue en ce lieu.

141/ Voir les listes données par Grenier 1977, 30-34, 196-198 ; Bricault 1996a, 129-135, et les index du *RICIS*.

142/ Avec l'apparition de la clef dans l'Égypte gréco-romaine, il est d'abord dit, dans le Grand Papyrus Magique de Paris (300 p.C.), κλειδοῦχος, "porteur de clefs" (*PGM*, IV, 1466-1467) ou ὁ τὰς κλειδὰς ἔχων τῶν καθ' Ἄιδου, "celui qui possède les clefs de l'Hadès" (*PGM*, IV, 340). Ce titre lui vaudra dans l'iconographie égyptienne funéraire, à partir du début du II^e siècle p.C., d'être figuré avec un objet dentelé (la clef) suspendu au cou ou tenu dans la main. On notera qu'Hermès n'est pas doté de cet attribut. Sur cette clef, cf. Morenz 1953-1954, 79-83, repris dans Morenz 1975, 510-520 ; Grenier 1977, 34-36 ; Parlasca 2010, 221-232.

écoute” et “exauce”, “qui apporte la victoire”¹⁴³ et qui sert de “guide”¹⁴⁴. On le trouve d’ailleurs dans les laraires des maisons¹⁴⁵. Sa tête de canidé est souvent évoquée par les auteurs classiques, ce qui lui vaudra d’être vu comme *horrendus* “terrifiant” ou *latrator* “aboyeur”, mais ne l’empêchera pas d’être qualifié une fois d’*Augustus* dans une dédicace d’Aquilée¹⁴⁶, et de voir des personnes se mettre à son service. Certains fidèles endossent le titre d’*Anubiacus*, comme un ingénu d’Ostie, prêtre de la sainte reine (Isis), élevé par elle à ce rang¹⁴⁷. Un autre habitant de la même ville se proclame *Isiacus et Anubiacus*¹⁴⁸. Ces Anubiaques pouvaient se réunir, ainsi que le laisse entendre l’offrande d’une table en marbre aux *Anubiaci*¹⁴⁹ de Nîmes. De même, à Smyrne, des Synanubiastes invoquent, avec le chef de leur association, Anubis pour la reine Stratonikè (épouse d’Antiochos I^{er})¹⁵⁰. Ces groupements formaient à Cos un thiasse d’A<n>ouiastes, avec un président et possédaient une sépulture délimitée¹⁵¹. C’est peut-être parmi ces Anubiaques que l’on choisissait les personnes qui portaient le masque du canidé au cours des processions. Cet usage est déjà bien attesté dans l’Égypte ancienne et le Musée d’Hildesheim¹⁵² conserve un masque d’Anubis en terre cuite. Cette pratique est assurée par des documents iconographiques et des auteurs¹⁵³, comme Apulée (*Met.*, II.14). Une épitaphe de Vienne (Gaule Narbonnaise)¹⁵⁴ nous a transmis le terme

143/ *RICIS*, 202/0122 (Délôs, *Sarapieion A*).

144/ Cette guidance était assurée vers l’au-delà, mais concernait peut-être aussi les voyageurs. C’est ce que donneraient à penser des monnaies des *Vota Publica* qui semblent figurer Anubis assis sur une proue, cf. *SNRIS*, 78 et fig. Roma V12, et l’inscription de Délôs (*RICIS*, 202/0324), où Anubis est invoqué aux côtés de Zeus Ourios, Sarapis, Isis et Harpocrate pour les navigateurs.

145/ Par exemple, à Pompéi, le commerçant de vin Marcus Memmius Auctus, qui habitait une maison dans la région VI (VI, 14, 27), était adepte des cultes égyptiens, aussi bien que de la religion traditionnelle, puisque parmi les huit statuettes qui avaient été rangées dans un coffret en bois, il y a des figurines en bronze d’Isis et d’Anubis (corps humain avec pagne, tête de canidé, apparemment une importation égyptienne), ainsi qu’une statuette en argent d’Harpocrate, à côté d’une paire de Lares, cf. Adamo-Muscettola 1984, 23-24 et fig. 20 ; Kaufmann-Heinimann 1998, 219, GFV 26 et fig. 164. Une statuette en bronze d’Anubis a été retrouvée dans un laraire à Lambèse, avec un lot de statuettes égyptiennes, cf. Leclant 1981, 865, n° 11 et fig. À Rome, un laraire peint figure, à droite de sa porte, Anubis avec épis et torche (?), cf. Grenier 1977, 156, doc. 247 ; Leclant 1981, 866, n° 33.

146/ *RICIS*, 515/0101.

147/ *RICIS*, 503/1115 (251 p.C.).

148/ *RICIS*, 503/1118 (II-III^e siècle p.C.).

149/ *RICIS*, 605/0107 (III^e siècle p.C.).

150/ *RICIS*, 304/0201 (début du III^e siècle a.C.) ; cf. Ma 2014, 122-126.

151/ *RICIS Suppl.* II, 204/1011 (I^{er} siècle a.C.).

152/ Pelizaeus-Museum, Hildesheim inv. 1585 ; cf. Eggebrecht 1990, 34-35, n° T 3 (avec illustration en couleurs) ; Bricault 2000-2001, 35-37 et fig. 2. On retrouve un masque analogue dans le “Calendrier de Philocalus” de 354, qui illustre le mois de novembre par un prêtre isiaque debout à côté d’un piédestal sur lequel repose un masque d’Anubis, cf. Grenier 1977, 165-166, doc. 275, pl. XL-XLII ; Koemoth 2008, 1000-1009. Sur la mosaïque du “Calendrier de Thysdrus” (cf. Grenier 1977, 157, doc. 250 ; Deschamps 2005) le mois de novembre est illustré de deux ptérophores et d’un homme à masque de chacal.

153/ La documentation est rassemblée dans Bricault 2000-2001, 29-42.

154/ *RICIS*, 605/1001 (I^{re} moitié du III^e siècle p.C. ?).

latin *Anuboforus* qui servait à désigner le préposé tenant le rôle d’Anubis. L’auteur grec d’une dédicace de Teithras¹⁵⁵ qualifie le donataire de balustrades à Isis de *bastazôn ton hégemona*, littéralement “porteur de l’Hégémôn”. Étant donné qu’Anubis est ainsi qualifié à Délôs¹⁵⁶, notamment comme guide des défunts, L. Bricault¹⁵⁷ voit dans cette expression l’équivalent d’*Anuboforus*.

Enfin, en Égypte, nous connaissons, grâce à des papyri démotiques ptolémaïques du III^e siècle¹⁵⁸, des contrats de service, qui se rapportent à des individus se définissant eux-mêmes comme “serviteur” (*b3k*) d’Anubis, et à vie. En échange, aucun mal ne pourra les atteindre.

La lychnologie nous apporte aussi un vaste champ de comparaison, surtout depuis que J.-L. Podvin¹⁵⁹ a publié un corpus analytique de 988 lampes à types isiaques de fabrication non égyptienne¹⁶⁰. Anubis est toujours figuré avec un corps humain et une tête de chacal¹⁶¹, muni de ses attributs, le plus souvent le caducée et la palme, parfois une corne d’abondance. Il est vêtu d’une tunique ou d’une chlamyde, éventuellement complétée par un manteau. Le dieu peut être seul (une vingtaine de cas) ou accompagné d’Isis (six exemplaires), former une dyade avec Harpocrate (un cas très fragmentaire) ou entrer dans une triade avec Isis et Harpocrate (une cinquantaine de lampes), un regroupement essentiellement utilisé sur les lampes. On trouve même des lampes plastiques qui épousent la forme d’un canidé allongé, sans doute à identifier à Anubis¹⁶². Le dieu canidé se rencontre principalement dans les espaces occidentaux, constituant 7 % du corpus de J.-L. Podvin. Dans le monde grec continental et insulaire, ainsi que dans la zone occidentale de l’Asie Mineure, on ne repère pas un seul Anubis. Il est présent sur une lampe provenant des bords de la mer Noire, sur une autre exhumée en Cilicie et deux au Proche-Orient. Cette répartition est l’inverse de celle offerte par le matériel épigraphique, puisque Anubis y est presque seulement attesté dans la sphère hellénique, alors qu’il est quasi absent sur les luminaires de cette même aire. Il est tout de même difficile d’expliquer un cas comme celui de Délôs ; Anubis y a l’honneur de 122 inscriptions, d’un *Anubideion*, et au moins d’une statue en pierre entièrement dorée provenant du *Sarapieion A*¹⁶³, mais est totalement absent du répertoire des lampes et des figurines en terre

155/ *RICIS*, 101/0402 (milieu du I^{er} siècle a.C.).

156/ *RICIS*, 202/0170.

157/ Bricault 2000-2001, 31.

158/ *P.Freib.*, IV, n° 72-73 et Add. 1-2. Un nouveau fragment d’un de ces papyri a été édité par Clarysse 1988, 7-10.

159/ Podvin 2011, et, pour Anubis, 66-68, 79-80, 84-85, 85-86, 231-232, 251-252, 253, 255-259, 260. On ajoutera Podvin 2012, 295-302.

160/ Podvin 2011.

161/ On ne trouve donc aucun Hermanubis androcéphale sur les médaillons des lampes (malgré l’identification douteuse à Hermanubis d’un buste accolé à celui d’Héliosérapis, face à un buste d’Isis, accompagné d’un petit Harpocrate, sur une lampe du II-III^e siècle p.C. trouvée sur l’Esquilin. Cf. Grenier 1977, 160-161, doc. 258 ; Arslan 1997, 274, n° IV.310).

162/ Kaufmann 1915, 82-83, pl. 27.

163/ Marcadé 1969, 413, 417 ; Baslez 1977, 53-54 ; Grenier 1977, 140-141, pl. XV ; Bourgeois & Jockey 2000-2001, 653 et fig. 17a-b, 655 ; Hatzidakis 2003, 438, fig. 660.



Fig. 8. Statuette en terre cuite, Avella (Abella). I^{er}-II^e s. p.C.
British Museum, Londres : 1856.1226.261.
© Trustees of the British Museum.

cuite¹⁶⁴. En revanche, qu'au moins 8 des 22 lampes (35 %) avec Anubis seul proviennent de sépultures ne nous étonnera pas¹⁶⁵, vu ses attributions funéraires et le nombre (65) de lampes mises au jour dans des contextes funéraires, soit nettement plus qu'en milieu domestique¹⁶⁶ ou à l'intérieur des temples isiaques¹⁶⁷.

Dans le domaine numismatique¹⁶⁸, Anubis à tête de canidé est absent des émissions alexandrines. En dehors des émissions romaines tardives des *Vota Publica*¹⁶⁹, on ne le repère assurément que deux fois en Thrace. Sur une frappe de Périnthe du III^e siècle a.C., il est seul et figuré avec une courte tunique et une palme¹⁷⁰. Sur un bronze de Bizye à

l'effigie de Philippe I^{er} (244-249), une tétrade isiaque met en scène Sarapis trônant, flanqué à gauche d'un Anubis, de petite taille, et de Déméter ; l'autre moitié du flanc est réservée à Harpocrate et Isis¹⁷¹. Il est possible qu'Anubis soit présent dans le monnayage sévérien d'Apollonia, en Épire, au sein d'une tétrade isiaque, en compagnie de Sarapis trônant, et d'une Isis debout qui tient un bébé¹⁷² ; malheureusement, il est difficile de se prononcer sur la nature de la tête du personnage placé derrière Sarapis et qui pourrait être identifié à Hermanubis¹⁷³.

La documentation céramique nous a transmis une petite jarre (13 cm) exceptionnelle¹⁷⁴, en terre sigillée. L'objet, production espagnole du Haut Empire, a été découvert sur le territoire de Badarán. Sur la zone inférieure de la panse ovoïde se développe une frise découpée en six métopes dans lesquelles alternent Anubis avec sa palme et Isis avec une corne d'abondance : cette pièce n'a pas de parallèle. Une tasse à deux anses en terre sigillée¹⁷⁵ a été retirée de la nécropole de Giubiasco, à proximité de Bellinzona, en Suisse¹⁷⁶. Elle est décorée de cinq personnages en relief (Harpocrate, un Amour ailé, une Victoire ailée, Isis et Anubis avec palme et caducée), séparés par des masques de Satyres. Il faut ajouter un beau couvercle fragmenté d'un plat en terre cuite, récupéré dans un atelier de potier de Westheim, près d'Augsbourg¹⁷⁷. Il est décoré d'une scène de repas cultuel : Isis et Sarapis, couchés sur une *klinè*, se regardent, tandis que, derrière la déesse, Anubis debout, vêtu d'une tunique, tient dans la main droite une palme et lève la gauche vers le haut ; il est suivi d'Harpocrate nu, assis sur une fleur de lotus et lui tournant le dos. Dans le registre inférieur, une table ronde à trois pieds trône au centre, entourée d'un globe supportant un oiseau et la ciste mystique gardée par un serpent. Anubis est aussi présent sur des médaillons d'applique de vases¹⁷⁸, par exemple en buste sur un exemplaire trouvé à Alba Fucens¹⁷⁹. Un exemple digne d'intérêt est un vase signé du potier Felix (II^e siècle p.C.) et provenant d'Orange, dont l'une des trois appliques figure une procession isiaque ouverte par un personnage, habillé d'un grand manteau et affublé du masque canin d'Anubis¹⁸⁰. Un surmoulage de ce médaillon a été exhumé à Lezoux

171/ SNRIS, 77, 218, fig. Bizye 3.

172/ SNRIS, 89-90, fig. Apollonia 1 et 4.

173/ Comme le pensent Gjongecaj & Picard 2004, 140-141.

174/ Martínez González 2002, 207-216 et fig. 1-3.

175/ Grenier 1977, 164, doc. 271 ; Leclant 1981, 870, n° 72* et pl. 96.

176/ Pour des exemples d'Anubis sur la poterie en sigillée, dans différentes régions, cf. Gavelle 1966, 503, n. 7. Cf. aussi Grenier 1977, 163-164 ; Leclant 1981, 864, n° 6 et dessin. Pour un exemplaire d'*Aquincum* orné des bustes d'Isis et d'Anubis, cf. Leclant 1981, 868, n° 52.

177/ Grimm 1969, 224-225, fig. 39-40, pl. 44 ; Grenier 1977, 161-162, doc. 261, pl. XXXV ; Leclant 1981, 869-870, n° 57 et dessin.

178/ Sur ces médaillons, cf. Wuilleumier & Audin 1952 ; Alföldi 1965-1966, 69-74 ; Vertet 1969 ; et dans ce volume Podvin, infra, 123, 125-126 et 129.

179/ Mertens 1969-1970, 554, n° 8181, fig. 78 ; Grenier 1977, 162, doc. 274 ; Leclant 1981, 870, n° 74 ; Podvin, infra, 123, n° 13, pl. 2, fig. 13.

180/ Wuilleumier & Audin 1952, 30-31, n° 17 ; Grenier 1977, doc. 262, pl. XXXVI ; Leclant 1981, 868, n° 45, pl. 692 ; Bricault 2000-2001, 39, fig. 3 ; Podvin, infra, 126, n° 35, pl. 6, fig. 35a-b.

164/ Barrett 2011, 248, n. 925. Il est vrai que cette constatation a une portée générale, Anubis étant rare dans les figurines de terre cuite. Ainsi, dans la collection du Louvre, on compte un seul exemplaire (dont seul le buste est conservé), cf. Dunand 1990, 30, n° 1. Une terre cuite (fig. 8) réputée provenir d'Abella, en Campanie, figure un groupe réunissant Isis, Harpocrate et Anubis ; cet objet paraît avoir été fabriqué en Italie plutôt qu'importé d'Égypte ; cf. Tran tam Tinh 1972a, 81-82, n° 34 et fig. 26 ; Leclant 1981, 869, n° 61 et fig. Montserrat 1992, 306, n. 30, confie qu'il ne connaît pas d'exemplaire d'Anubis seul parmi les figurines en terre cuite gréco-égyptiennes.

165/ Podvin 2011, 156.

166/ Podvin 2011, 153-156.

167/ Podvin 2011, 157.

168/ SNRIS, 76-78.

169/ SNRIS, 200 (tableau).

170/ SNRIS, 203 et fig. Perinthus 1.

(Auvergne)¹⁸¹. Un moule de médaillon d'applique, avec Isis, Sarapis, Harpocrate, et peut-être à l'origine Anubis, dans un bateau, provient de Vertault (Bourgogne)¹⁸².

ASPECTS PARTICULIERS D'ANUBIS : ANGUIPÈDE ET GUERRIER (TYPES 4 ET 5)

Une forme tout à fait inhabituelle nous montre un Anubis composite connu par deux statuettes de bronze. L'une du Musée National de Varsovie¹⁸³ (fig. 9) dote le dieu d'une tête canine, et d'un torse humain enté sur une queue de serpent enroulée. Il est coiffé d'une perruque tripartite, supportant une couronne brisée¹⁸⁴ et vêtu d'un simple pagne court. Le bras gauche est allongé et tient un objet (le signe *ankh* ?), le bras droit est tendu vers l'avant, la main a disparu. La vue frontale est égyptienne, bien qu'une certaine souplesse trahisse une influence grecque. Un parallèle est conservé au Musée du Caire¹⁸⁵. D'où vient cette partie ophiomorphe ?

Il nous faut songer à l'Agathos Daimon¹⁸⁶, dieu qui est parfois totalement serpentiforme, honoré dans diverses régions de Grèce, comme le "Bon Génie", protégeant la maison, garant de la fertilité agraire, assumant dans certains cas un rôle funéraire¹⁸⁷. Néanmoins, aucun témoignage iconographique ne peut lui être attribué avec certitude durant l'époque hellénistique¹⁸⁸. Beaucoup mieux connu est l'Agathos Daimon égyptien, du moins à partir de l'époque impériale¹⁸⁹, quand il endosse clairement la responsabilité de dieu *polieus* d'Alexandrie. Il se présente tel un gros reptile, pourvu d'une barbiche et coiffé du *pschent* ; il est préposé à la garde de la maison et se fait dispensateur de richesses. Cet Agathos Daimon est en réalité une transposition du serpent égyptien Shaï, dieu agraire, domestique et maître du destin¹⁹⁰. Outre cet héritage, il est parfois ressenti comme une forme de Sarapis, auquel il emprunte sa tête et son *calathos*. Cette transformation viendrait de l'association d'Agathos



Fig. 9. Statuette en bronze, I^{er}-II^e s. p.C. National Museum, Varsovie : 148140. D'après Majewska 2012.

Daimon avec Isis-Thermouthis¹⁹¹, partiellement ou totalement herpétomorphe, version hellénisée de la déesse aux fonctions nourricières et agraires, Renenoutet, ophiomorphe. C'est peut-être cette association fréquente d'Isis-Thermouthis avec Agathos Daimon qui aurait mené à un rapprochement entre le Bon Génie et Sarapis¹⁹². Le serpent mâle est parfois doté du caducée d'Hermès psychopompe, ce qui lui confère un aspect funéraire¹⁹³.

Dans l'Égypte pharaonique, Anubis, entièrement animal ou représenté comme un humain cynocéphale, était déjà préposé à la protection des sépultures. Par ailleurs, les gardiens en forme de serpent étaient souvent affectés à la surveillance des portes et les reptiles évoquaient un pouvoir chthonien, comme Anubis. Un bel exemple de cette double caractéristique nous est fourni par un hypogée d'Alexandrie, mais dans un nouveau langage. Dans une tombe de Kôm el-Chougafa (II^e siècle p.C.), on trouve un Anubis anguipède particulièrement intéressant, figuré en train de monter la garde sur le montant intérieur gauche de la porte de la chapelle funéraire ; il forme une paire avec

181/ Vertet 1969, 97-98, fig. 1, e-f ; Grenier 1977, doc. 262 ; Leclant 1981, 868, n° 45 ; Podvin, infra, 126, n° 39-40, pl. 7, fig. 39-40. Pour un médaillon d'*Emona* (Pannonie), où l'on distingue encore Isis entre Harpocrate et Anubis, cf. Grenier 1977, 162, doc. 263, pl. XXVII et Podvin, infra, 125, n° 32, pl. 6, fig. 32.

182/ Grenier 1977, 163, doc. 266 ; Podvin, infra, 125, n° 31, pl. 5, fig. 31.

183/ Grenier 1977, 38-39, n. 163, pl. XIVa ; Majewska 2012, 214-224, fig. 1-4.

184/ Majewska 2012, 223 et n. 84 imagine plusieurs possibilités sur la base de comparaisons : disque solaire ou lunaire, disque posé sur un croissant lunaire, couronne *atef*, ou même un *pschent*.

185/ Edgar 1904, 91, n° 32271 ; Majewska 2012, 218. La couronne manque aussi, mais la main droite tient le signe *ankh* ; le bras gauche est perdu.

186/ Malaise 2005, 159-177 (avec bibliographie antérieure). Sur ce dieu en Grèce et en Égypte, cf. aussi Barrett 2011, 221-246.

187/ Dunand 1981, 277-278, 280-281.

188/ Dunand 1981, 281 ; Barrett 2011, 229.

189/ L'Agathos Daimon égyptien est mentionné dans l'*Oracle du Potier* (remontant à un original en égyptien, peut-être à situer entre 130 et 116 a.C.) et dans les hymnes (généralement datés du début du I^{er} siècle a.C.) du temple de Medinet Madi qui qualifie le dieu-crocodile Sokonopis d'Agathodaimon, comme dieu "dispensateur de richesses, bienveillant", cf. Malaise, 2005, 159-160, 161. Sur les monnaies alexandrines, l'Agathos Daimon égyptien apparaît dès l'an 3 de Néron (56/7 p.C.), cf. *RPC I*, n° 5210 ; *SNRIS*, Alexandria 11.

190/ Quaegebeur 1975, 173.

191/ Dunand 1969, 17-20 ; Malaise 2005, 168-176.

192/ Dunand 1969, 45-46.

193/ *Ibid.*, 36.

un Anubis différent, dépourvu de queue de serpent, jouant le rôle de sentinelle sur le montant droit¹⁹⁴. Le dieu anguipède¹⁹⁵, coiffé d'une couronne peu distincte (*pschent* ou *atef*), a emprunté le costume du légionnaire romain (cuirasse, courte jupe garnie de lambrequins, mantelet sur l'épaule) et est armé d'une lance sur laquelle il s'appuie de la main droite. Cette tenue met bien en évidence le caractère guerrier protecteur d'Anubis, un type sur lequel nous allons revenir. Cette protection est renforcée sur les murs du fond de l'antichambre, à droite et à gauche de l'entrée qui mène à la chapelle, où se dressent, sur des socles, deux gros reptiles barbus, des Agathos Daimon, coiffés du *pschent*, et enserrant dans les replis de leur queue enroulée un caducée et un thyrses. Au-dessus des serpents, le bouclier d'Athéna est orné de la terrifiante Médée¹⁹⁶.

Faisant pendant au dieu anguipède, un second Anubis, également porteur de l'habit du légionnaire veille, armé d'une lance et d'un bouclier. Il est coiffé de la perruque tripartite, et entre ses oreilles de canidé s'élève un grand disque¹⁹⁷. Cet attribut est la pleine lune, accompagnant Anubis dès le règne d'Hatchepsout, à Deir el-Bahari, où, lors de la naissance de la reine, on voit le dieu à tête animale se pencher sur un grand disque, qu'il touche de ses deux mains. On retrouvera ce motif plus tard dans le mammisi de Nectanébo I^{er} et il deviendra un thème récurrent dans les mammisis des temples gréco-romains. À Dendera, des inscriptions commentent la scène, faisant dire à Anubis qu'il est venu voir son fils qu'il aime, qu'il a formé ses membres, rajeunis comme la lune mensuellement. Le dieu est donc présent comme garant de renaissance, en tant que dieu de la momification. L'association de la lune avec le retour à la vie tient à la sélénilisation croissante d'Osiris dans la religion égyptienne tardive¹⁹⁸, qui se manifestera notamment par des statuettes dites d'Osiris-Lune¹⁹⁹. Le grand disque est un substitut symbolique du corps d'Osiris, sur lequel il reproduit les gestes accomplis sur la momie. Si l'on accepte cette manière de voir les différentes images d'Anubis pourvu d'un disque sur la tête, ou derrière celle-ci, l'attribut ne serait pas de nature solaire, mais bien lunaire. Un bon indice nous est fourni par la statue d'*Antium*²⁰⁰ pourvue du croissant lunaire supportant un disque. On retrouve la même combinaison sur une statuette en bronze du Musée de Kassel²⁰¹. Ce côté lunaire nous rappelle aussi les liens entretenus entre Thot et Anubis. Néanmoins, sur un lincaul peint

du Musée Pouchkine, d'époque romaine, l'Anubis qui introduit le défunt auprès d'Osiris porte sur la tête un grand disque de couleur rouge comme le soleil²⁰².

Que le caractère belliqueux du dieu militarisé puisse jouer un rôle dans un contexte funéraire est aussi bien illustré par une gemme²⁰³ du II^e-III^e siècle dont une face montre Anubis, en uniforme romain, avec une cuirasse, un genou au sol, soutenant de ses bras levés une momie ; dans le champ, on reconnaît une palme. Sa nature animale première, exprimée par sa tête de chacal, est rappelée sur une statuette en bronze²⁰⁴ par la présence de deux chiens assis encadrant le légionnaire muni du *pschent*. Dans la Glyptothèque Ny Carlsberg de Copenhague²⁰⁵, on conserve un petit Anubis frustré en bronze (fig. 10), avec une cuirasse si ajustée que l'on ne peut que la deviner ; du cou descend un *cingulum* qui aboutit sur la main gauche, tandis que la droite est levée, dans le geste de l'*adlocutio*.



Fig. 10. Statuette en bronze, I^{er}-III^e s. p.C.
Ny Carlsberg Glyptothek, Copenhague :
ÆIN 1493. D'après Jorgensen 2009, 105, n°33.

194/ Grenier 1977, 38, pl. XIIIa-b ; Leclant 1981, 870, n°73 ; Venit 2002, 133-145.

195/ Empereur 1998, 161, fig.

196/ *Ibid.*, 160, fig.

197/ Pour la discussion relative à l'identification de ce symbole, cf. Ritner 1985, 149-155.

198/ Cette relation aurait des antécédents remontant au Nouvel Empire, si l'on en croit l'interprétation du tableau de Deir el-Médineh (Ritner 1985). On citera aussi une stèle de Ramsès IV (Korostovtzev 1947, 161) où Osiris est identifié à la lune et salué comme celui qui se régénère lui-même.

199/ Sur l'aspect lunaire d'Osiris, cf. notamment Herbin 1982 et Koemoth 1996.

200/ Cf. supra, n. 104.

201/ Kaper 2005, 614-615 et fig.

202/ Doxiadis 1995, pl. 14 en couleurs.

203/ Leclant 1981, 870, n°74a.

204/ *Ibid.*, 871, n°76.

205/ *Ibid.*, 871, n°77, pl. 696 ; Perea Yébenes 2009, 136-137, fig. 5 ; Jorgensen 2009, 104-105, n°33.



Fig. 11. Statuette en bronze, I^{er}-III^e s. p.C. Ägyptisches Museum, Berlin : 14418.
© Ägyptisches Museum und Papyrussammlung, Staatliche Museen zu Berlin.

Parfois, l'Anubis quitte le costume du fantassin et son mantelet pour revêtir le prestigieux *paludamentum* impérial, agrafé sur l'épaule gauche et dont un pan retombe souvent sur le bras ; la main droite tenue vers le haut et refermée maintenait très probablement une lance, comme les Anubis de Kôm el-Chougafa. On en repère un exemplaire à Berlin (fig. 11) où la figurine est surmontée de l'*atef* supportant un disque²⁰⁶. Le même musée conserve une seconde statuette toujours inédite qui est fort similaire, mais a perdu sa couronne. Sur une belle figurine du Museo Nazionale Romano, le dieu canidé s'attribue aussi l'*atef*, avec disque au sommet, supporté par des cornes et *uraei*, et tenant le *parazonium* dans la senestre, tandis qu'il élève le bras droit²⁰⁷. Une pièce proche se trouve au Musée national d'Athènes, mais la couronne est brisée²⁰⁸. Le Musée de Leyde abrite

une statuette où Anubis est porteur de l'*atef* couronné d'un disque ; il est armé du *parazonium* et élève le bras droit, mais les jambes sont brisées²⁰⁹.

Il y a peu, M.-C. Budischovsky a publié deux pièces²¹⁰ de la même série proposées sur le marché de l'art. Elles observent la même pose, mais le geste des bras est inversé sur la seconde. L'une présente une couronne brisée, l'autre n'en possède pas, ou plus. Une statuette du Caire le montre arborant le *pschent*, la main gauche levée, mais, détail nouveau, la main droite s'avance pour présenter une patère²¹¹. Tout à fait rarissime est un petit bronze (5 cm) du Musée du Louvre qui représente Anubis, coiffé du *pschent*, cuirassé, avec le *paludamentum*, les avant-bras malheureusement incomplets, chevauchant un cheval²¹². Mal proportionnée, l'œuvre n'en est pas moins intrigante. Il convient d'abord de remarquer

206/ Ägyptisches Museum und Papyrussammlung, Berlin, inv. 14418. Cf. Erman [1934] 1937, 450, fig. 169 ; Leclant 1981, 871, n°78. Dans le dos, est fixé un haut anneau vertical.

207/ Pour Leclant 1981, 871, n°80, suivi par Budischovsky 2008, 25, fig. 3, la pièce proviendrait d'Italie. Perea Yébenes 2009, 136-137, fig. 3, ne dit rien de son origine, mais Manera & Mazza 2001, 129, n°98, précisent que l'objet est un "acquisto Innocenti".

208/ Leclant 1981, 871, n°79 et pl. ; Perea Yébenes 2009, 136-137, fig. 6.

209/ Legrand & Charles 1997, 229 et fig. 250 ; Budischovsky 2008, 25, fig. 4 ; Perea Yébenes 2009, 136-137, fig. 4. On mentionnera qu'un vase d'une officine de Trèves est marqué d'un poinçon d'Anubis brandissant une épée et levant le bras gauche, mais il est difficile de se prononcer sur son habillement, cf. Grenier 1977, 164, doc. 270 ; Leclant 1981, 866, n°34 et dessin.

210/ Budischovsky 2008, 23-26, fig. 1-2.

211/ Edgar 1904, 16, n°27694, pl. IV.

212/ Grenier 1978b.

que le cheval monté par une divinité égyptienne est étranger à l'ancienne iconographie pharaonique²¹³, sauf pour des déités d'origine étrangère comme Astarté, depuis le Nouvel Empire, ou le cavalier "thrace" Hérôn aux périodes tardives. Pour l'éditeur²¹⁴ de cet objet, le thème est celui de la Victoire remportée par l'*imperator*, général vainqueur, et il note que "l'attitude même du petit bronze reproduit celle des rares statues équestres impériales" conservées.

Quel est le sens de cet Anubis guerrier ? Plusieurs savants ont traité de cette question. E. H. Kantorowicz²¹⁵ y voit une *imitatio imperatorum* des statues du II^e siècle, quand les empereurs renoncèrent à la nudité des dieux au profit du costume militaire²¹⁶ incarnant la *Virtus perpetua* du *Princeps*, perpétuel vainqueur. Il refuse avec raison d'anciennes théories qui interprétaient une divinité armée comme un dieu-soldat ou le commandant en chef de la milice de ses adorateurs²¹⁷. Anubis guerrier n'est certainement pas plus un dieu des militaires²¹⁸. On a parfois pensé que le choix avait été dicté comme une manière de marquer leur ralliement au pouvoir²¹⁹. Pour H. Seyrig²²⁰, le port de la cuirasse est aussi destiné à renforcer l'invincibilité du dieu. Moins heureuse est l'idée d'E. Will²²¹ qui voudrait que l'uniforme romain ait été adopté par des divinités pour se rendre plus "acceptables" aux yeux des Romains, alors que les nombreuses représentations d'Anubis à tête de canidé montrent que les Romains n'ont pas été choqués par cette iconographie. Au contraire, "déguiser cette même divinité en Empereur ne pouvait qu'accroître son côté scandaleux"²²². Par ailleurs, d'autres membres du panthéon égyptien à la nature mi-animale (Horus,

Apis, Bès, Toutou, etc.²²³) sont également revêtus de l'uniforme romain. Selon J. Leclant²²⁴, l'Anubis légionnaire symboliserait sa puissance dans la lutte contre le mal et les dangers qui menacent le défunt. Transformé en *imperator*, il devient encore plus invincible et offre l'image même de la victoire qu'il dispense. Dans sa monographie sur Anubis, J.-C. Grenier²²⁵ insiste aussi sur le fait que l'empereur est par nature le triomphateur des forces hostiles à la *Pax Romana* ; dès lors, Anubis *imperator* était "le vainqueur du chaos séthien qui menace le défunt". Récemment, S. Perea Yébenes²²⁶ avance une hypothèse sur l'origine de notre Anubis militarisé. Il aurait existé à Alexandrie, sous le règne d'Auguste, une statue de l'empereur avec la cuirasse romaine, le vêtement militaire, un sceptre dans la main droite et la main gauche dans le geste de la harangue. Le choix de cette tenue l'éloignait des images égyptiennes. C'est la majesté de Rome qui aurait amené les Égyptiens à adopter ce schéma du *triumphus* pour certains de leurs dieux. Les bronzes ne sont pas tous inspirés d'un seul type, certains étant doriphores et d'autres reproduisant le mouvement de l'empereur qui prononce un discours. Pour l'auteur²²⁷, les statuettes de bronze de ces dieux égyptiens hybrides et militarisés à la romaine n'avaient de sens que pour l'Égypte alexandrine, qui y voyait non des figures de l'empereur divinisé, mais de dieux "imperializadas"²²⁸. Ce dernier point semble évident, et la plupart des témoignages de cette iconographie proviennent très probablement d'Égypte²²⁹. Selon M. Venit²³⁰, le type de l'Anubis militaire serait plus précisément un tribut à Vespasien qui fut proclamé empereur par les légions.

Tout récemment, F. Naerebout²³¹ est revenu sur la question des dieux égyptiens endossant une cuirasse, et se demande si cette particularité ne serait pas un phénomène d'acculturation, sous l'influence du pouvoir romain, et peut-être déjà hellénistique. L'auteur refuse de croire que les Égyptiens ont marqué un intérêt pour l'empereur romain, son culte ou son armée et que cette présentation visait à stimuler l'équation entre l'empereur et les dieux. Certaines pièces de ce genre seraient d'ailleurs hellénistiques. S'ils n'ont généralement pas cherché à interférer avec la vie religieuse de leurs sujets, les souverains grecs et romains ont néanmoins créé des empires qui facilitaient la dissémination des phénomènes religieux. Toutes les divinités, armées ou non, pouvant jouer un rôle de protecteur ou de sauveur, on se demande pourquoi seules certaines ont revêtu un aspect militaire ? F. Naerebout, après d'autres, note que tous les

213/ Plus tard, Horus armé à cheval, tuant de sa lance un crocodile, est connu par des terres cuites et un bas-relief du Louvre (Inv. E. 4850. Cf. Jentel 1990, 539, n°26 et pl.). Le nain Bès, muni d'un bouclier et d'une épée, monte un cheval sur quelques rares terres cuites de l'Égypte romaine : cf. Grenier 1978b, 406, n. 6. Le cheval n'est pas sans aucun lien, dans la tradition égyptienne, avec Horus partant au combat (cf. Bergman 1974 ; Guerneur 2012).

214/ Grenier 1978b, 375-408, pl. LXXX.

215/ Kantorowicz 1961, 368-393 (plus spécialement 369-373, 380-382, 384, pour l'Égypte et les raisons de cette transformation). Article repris dans Kantorowicz 1965, 7-24.

216/ Alföldi 1935, 9 sq., 43 sq., 47 sq.

217/ Kantorowicz 1961, 380. Voir aussi Will 1955, 259 sq.

218/ Paribeni 1910, 177-183 supposait que des légionnaires étrangers auraient transformé le culte de l'Auguste pour lui donner une apparence conforme à leurs traditions personnelles. À propos d'Horus en empereur, Durand & Piérini 1997, 229, n°251, estiment que l'iconographie militaire se développe largement à l'époque romaine "probablement à cause de la présence de légionnaires sur le sol égyptien. Mais sans doute les Égyptiens eux-mêmes le vénéraient-ils sous cette forme, puisqu'ils l'identifiaient à un dieu vengeur". Dunand 1979, 81-82, voit aussi en Harpocrate cavalier "un dieu des soldats... résurgence du vieux motif d'Horus combattant".

219/ Budischovsky 2008, 25 ne croit pas à ce procédé, "car il associe un visage animal au chef de l'Empire", mais il s'agit d'un message religieux et non politique. D'ailleurs, elle écrit un peu plus loin : "Ce qui compte, c'est la force de la protection divine et du langage utilisé pour la mettre à la portée des humains". L'important est donc de mettre à la disposition d'un dieu les attributs les plus glorieux du triomphe.

220/ Seyrig 1970, 101-107 (= Appendice I réservé aux dieux égyptiens).

221/ Will 1955, 270.

222/ Grenier 1977, 37, n. 158.

223/ Certains dieux en Égypte d'époque impériale, sur reliefs et peintures, ne sont pas nommés. Ils sont étudiés par Rondot 2013, 288-300. On les identifie à Hérôn, armé d'une bipenne, à qui on attribue, sans certitude, une origine thrace, et à Lycurgue, dieu des Arabes.

224/ Leclant 1981, 873.

225/ Grenier 1977, 39-40.

226/ Perea Yébenes 2009, 141.

227/ *Ibid.*, 144.

228/ *Ibid.*, 144, 145.

229/ Cf. supra, n. 226.

230/ Venit 2002, 144-145.

231/ Naerebout 2014.

dieux cuirassés sont localisés dans les parties orientales de l'Empire. Dans ces régions, le détenteur du pouvoir détient la fonction de commander l'armée régulière, selon l'ordre du dieu, qui est lui-même conçu comme un guerrier. Là où cette tradition est inconnue, on ne trouve pas de dieux militaires. En Égypte pharaonique, où le roi revêt rarement l'armure et les dieux ne la portent pas, l'idée du roi guerrier est toutefois sous-jacente. Dans le cadre du régime ptolémaïque, et ensuite romain, le pays s'est ouvert à des influences extérieures orientales, syriennes et arabes, qui sont à l'origine de l'adoption du type du dieu en costume militaire²³².

HERMANUBIS : DONNÉES ÉPIGRAPHIQUES ET ONOMASTIQUES

Le théonyme Hermanubis n'est pas un véritable nom polythéophorique car la combinaison des deux éléments renvoie à une seule divinité spécifique²³³. L'ancienne théorie de P. Perdrizet²³⁴ qui y voyait la forme hellénisée de *Har-m-Anoup*, "Horus comme Anubis", c'est-à-dire Horus jouant le rôle d'Anubis auprès du cadavre d'Osiris, n'a pas été suivie²³⁵. En effet, les hésitations qui marquèrent la naissance du nom d'Hermanubis prouvent que c'est bien d'Hermès dont il s'agit. La première étape est sans doute une dédicace délienne du *Sarapieion C*, antérieure à 166 a.C., adressée à Pluton, Déméter, Korè et Hermès-Anubis²³⁶. Ensuite, toujours à Délos, on trouve la suite Anubis-Hermès, à deux reprises. D'abord sur une petite base de statuette (milieu du II^e siècle), émanant du *Sarapieion A*, avec une inscription d'un Alexandrin vouée à Sarapis, Isis, Anubis-Hermès et Apollon-Harpocrate²³⁷. Le deuxième document (c. 100 a.C.), du *Sarapieion C*, est la dédicace d'un affranchi à Sarapis, Isis, Harpocrate et Anubis-Hermès²³⁸. La forme [Ἐρ]μανού[βιδι ν]ικηφόροι est attestée pour la première fois, à nouveau dans le *Sarapieion C*, en 103/2 a.C., après la mention de Sarapis et d'[Isis]²³⁹. On retrouve Hermanubis, cette fois seul, dans l'*Isieion* de Dion, sur une plaque rectangulaire ornée d'une paire de pieds, don d'une femme sur l'injonction du dieu (II^e-III^e siècle)²⁴⁰. À Thessalonique, une inscription²⁴¹ du III^e siècle p.C. porte à notre connaissance l'existence de deux supérieurs des fidèles et des sécobates d'Hermanubis. Le titre de sécobates devait s'appliquer

à ceux qui avaient le droit de franchir l'enceinte sacrée de la divinité. En Égypte, on possède deux mentions écrites d'Hermanubis. La plus connue est celle qui a été exhumée dans le grand *Sarapieion* d'Alexandrie, à l'entrée d'un "atrium" donnant sur deux galeries souterraines, abritant des niches recelant de petits sarcophages, peut-être une nécropole de chiens, que l'on a généralement mise en rapport avec Anubis²⁴². C'est dans ce complexe que l'on a extrait une dédicace à "Hermanubis, le dieu grand qui écoute et exauce"²⁴³, et une statuette du même dieu dans la partie souterraine. Une seconde inscription provient également du sol égyptien²⁴⁴, à Gebel Toukh.

En étudiant l'anthroponyme Hermanubis et ses variantes (Hermanoubas, Hermanoubiôn) dans l'anthroponymie égyptienne, A. Benaïssa²⁴⁵ a fait des constatations intéressantes. Ces noms personnels, employés une vingtaine de fois, datent très majoritairement des II^e et III^e siècles p.C., soit la même fourchette chronologique que l'on attribue généralement aux représentations figurées attribuées à Hermanubis. Le premier exemple pourrait être un ostracon daté de 94 p.C.²⁴⁶. Pour les individus dont l'origine²⁴⁷ est connue, trois au moins proviennent d'Alexandrie, probablement le lieu de naissance du dieu totalement anthropomorphe. Trois personnes sont du nome cynopolite, centre du culte d'Anubis. L'un d'eux est le père d'un prêtre inférieur, dans le village de Laura, d'Anubis, de Léto et des dieux *sunnaoi*. Le sacerdoce étant souvent héréditaire, il est probable que ce père exerçait les mêmes prêtrises. Dès lors, il ne faut pas trop séparer l'Anubis traditionnel d'un Hermanubis "universalisant" à tête humaine, comme le pensait J.-C. Grenier²⁴⁸.

LES SOURCES ICONOGRAPHIQUES D'HERMANUBIS (TYPE 6)

Les premières images d'Hermanubis en pied, totalement anthropomorphe, se rencontrent dans le monnayage alexandrin²⁴⁹ de Domitien en l'an 11 (91/2)²⁵⁰. Elles sont reprises sous Trajan, et sont nombreuses à travers les II^e et III^e siècles (fig. 12), jusqu'en 295/6, date de la fermeture de l'atelier provincial d'Alexandrie, en l'an 4 de Galère²⁵¹. Le dieu peut parfois se tenir dans un temple (à partir de Trajan), ou se réduire à un buste (à

232/ Naerebout ne traite pas des dieux gréco-romains militarisés (comme Arès, Athéna, Némésis, Éros, Hélios, Dea Roma et les Dioscures), qu'il rattache à un autre phénomène.

233/ C'est ce que confirment des anthroponymes comme Hermanubisammon ou Héraclermanubis, car les noms polythéophoriques ne combinent jamais plus de deux divinités ; cf. Benaïssa 2010, 69.

234/ Perdrizet 1919, 186-187.

235/ Même si la forme mixte Horus-Anubis est connue, comme nous l'apprend notamment le papyrus Jumilhac ; cf. Vandier 1962, 32 ; Leitz 2002, V, 245.

236/ *RICIS*, 202/0164 = Grenier 1977, 95, doc. 61 et 172.

237/ *RICIS*, 202/0202 = Grenier 1977, 95, doc. 62.

238/ *RICIS*, 202/0337 = Grenier 1977, 96, doc. 63.

239/ *RICIS*, 202/0333 = Grenier 1977, 96, doc. 64.

240/ *RICIS*, 113/0206 et *RICIS Suppl.* II, 113/0206 ; Christodoulou 2011, 18-20 et fig. 15-17.

241/ *RICIS*, 113/0576.

242/ Pour ces découvertes, cf. Fraser 1972, I, 262, 269-270, 413, n. 576, et III, 425-426, n. 657-663. La chose ne serait pas étonnante puisque le *Sarapieion* de Memphis comportait également un *Anubieion*.

243/ *SB I*, 3482 = Breccia 1911, 120, pl. XXXI 75 = Grenier 1977, 23 = Kayser 1994, n°66. La plaque est ornée d'un grand pied humain.

244/ *SB I*, 238 : graffito des carrières de Gebel Toukh qui proclame : "Un même dieu est Zeus-Sarapis et (καὶ) Hélios-Hermanubis".

245/ Benaïssa 2010, 67-75.

246/ *Ibid.*, 69. Le texte porte une forme abrégée que Wilcken lit "Hermano(ubiou)", bien que cette variante soit absente de la documentation égyptienne.

247/ Sur les leçons à tirer de ce facteur, cf. Benaïssa 2010, 70-71.

248/ Grenier 1990, 265, 268.

249/ Sur les différents types d'Hermanubis dans ce domaine, cf. Bakhomou 1999, 160-166 ; pour un choix de monnaies, cf. Grenier 1990, 266.

250/ *SNRIS*, 76 et Alexandria 44, 50 ; Bricault 2011b, 133.

251/ *SNRIS*, Alexandria 718.



Fig. 12. Tétradrachme alexandrin, AE, l'an 28 de Commode (187/8). Commerce d'antiquités, Munich. D'après Gorny & Mosch, Auktion 216, 15 oct. 2013, 86, n°2759.



Fig. 13. Tétradrachme alexandrin, BI, l'an 2 de Philippe I^{er} (244/5). Commerce d'antiquités, Lancaster-Londres. D'après Classical Numismatic Group, Electronic Auction 281, 20 juin 2012, n°251.

partir d'Hadrien, fig. 13)²⁵². Il est le plus souvent seul, mais sous Antonin, on rencontre son buste jumelé à celui de Sarapis²⁵³ ou d'Héraclès²⁵⁴, et même, sous Trajan, puis Hadrien, Hermanubis debout face à Sarapis trônant²⁵⁵. Sous Trajan, deux nouvelles compositions voient le jour : Sarapis assis sur son trône flanqué d'Harpocrate et d'Hermanubis, et Sarapis trônant accompagné d'Hermanubis et de Déméter²⁵⁶. Sur de très rares frappes de plomb²⁵⁷, le buste d'Hermanubis fait face à celui d'Harpocrate. On ne trouve pas notre dieu dans la numismatique étrangère à l'Égypte²⁵⁸.

Le domaine des gemmes nous a aussi conservé des représentations d'Hermanubis. On le voit seul et en pied sur quelques intailles, dont des exemplaires provenant d'Aquilée, de Mésie Inférieure ou du Pont Septentrional²⁵⁹. Sur un jaspe rouge du Museo Archeologico de Florence (fig. 14), Hermanubis est encadré d'Isis et d'Hécate



Fig. 14. Intaille en jaspe rouge, II-III^e s. p.C. Museo Archeologico Nazionale, Florence : Migl. 1333. D'après Arslan 1997, 250, n°IV.263.

trimorphe²⁶⁰. Le plat d'un cylindre hémisphérique en cornaline²⁶¹ est occupé par Sarapis debout entre Hermanubis et une petite Aphrodite anadyomène, la scène étant entourée de l'inscription *κατὰ χρηματισμόν*, "à la suite d'un oracle". La base d'un cylindre conique en jaspe est ornée de Sarapis debout, tandis que les côtés font se suivre Harpocrate, Hermanubis et Déméter face à Isis, un dieu difficile à reconnaître et Tychè²⁶². Sur une intaille de grandes dimensions au Musée national d'Athènes²⁶³, cette fois, sur une ligne de sol, se suivent (de gauche à droite) : Hermanubis, escorté d'un petit chien, Déméter, Sarapis trônant, Harpocrate et Isis.

Hermanubis est aussi présent dans les scènes de lectisterne, communément appelées *klinè* de Sarapis²⁶⁴. Ces banquets rassemblent un quintette de divinités sur une couche, avec de droite à gauche, Sarapis, Isis, Harpocrate, Déméter et Hermanubis. Ce thème se rencontre au revers de séries monétaires alexandrines de Marc Aurèle, Commode, Septime Sévère et Caracalla, connues par neuf exemplaires²⁶⁵. Sous le lectisterne, on trouve trois niches abritant d'autres figures divines, comme la Tychè d'Alexandrie, entourée d'Osiris de Canope et d'Isis de Ménouthis, sous leur apparence de vases pansus. Dans le registre supérieur, des espèces de panier peuvent trouver place au-dessus de chaque tête. Ces paniers ne contenaient-ils pas les mets du repas ? On retrouve cette composition dans la glyptique. Une intaille magique en hématite, émanant d'Ukraine (région de Volynsk), nous donne une scène de théoxénie où sont allongées sur une *klinè* cinq divinités : (de gauche à droite) Hermanubis, Déméter, Isis, un petit Harpocrate

252/ Dans un temple : *SNRIS*, Alexandria 93 (dès l'an 13 de Trajan, 109/10) ; en buste : *SNRIS*, Alexandria 163a (dès l'an 10 d'Hadrien, 125/6).

253/ Milne [1933] 1971, 41, n°1681, pl. IV ; Grenier 1990, 266, n°9* et pl. ; *SNRIS*, Alexandria 281.

254/ Milne [1933] 1971, 41, n°1678, pl. II. Pour les rapports avec Héraclès, cf. Clerc 1994, 112, qui mentionne une statuette d'Hermanubis d'Alexandrie qui porte avec le bras droit une massue couverte de la dépouille de lion.

255/ Grenier 1990, 266, n°6a et b ; Bakhoum 1999, 163-164, pl. VIII, 1 ; *SNRIS*, Alexandria 133 et 218.

256/ Bakhoum 1999, 166. Cf. *SNRIS*, Alexandria 132 et 134.

257/ Milne [1933] 1971, 129, n°5432-5434, pl. VII ; Grenier 1990, 267, n°13.

258/ Sauf peut-être à Apollonia (supra, n. 173).

259/ Pour une première liste, cf. Veymiers 2009a, 156, n. 597.

260/ Veymiers 2009a, 151, n. 544, a montré que les anciennes attributions de la figure centrale à Sarapis étaient erronées. Le personnage n'est pas barbu, il porte la palme et est suivi d'un chien.

261/ Veymiers 2009a, 155, 339, n°V.BCB 11, pl. 57. Époque impériale (II^e-III^e siècle).

262/ Veymiers 2009a, 205, 358, n°VI.DA 4, pl. 65. Époque impériale (II^e-III^e siècle).

263/ Veymiers 2011a, 254, V.CB 16, pl. 12 ; Bricault 2013b, 129 fig. 32 (II^e-III^e siècle).

264/ Sur cette pratique, on verra Youtie 1948 ; Kraus 1979 ; Montserrat 1992 ; Campanelli 2007 ; Bricault 2013b.

265/ Bricault, 2013b, fig. 1-9.

et Sarapis²⁶⁶. Le banquet sacré sert aussi d'ornement à des tirelires²⁶⁷ en terre cuite, probablement réalisées pour récolter l'argent nécessaire à la mise sur pied d'un banquet. Le schéma iconographique est proche de celui des monnaies, mais les occupants des trois niches de façade sont susceptibles de varier. Harpocrate peut être flanqué de deux divinités canopiques et de deux bovidés (Apis et Mnévis ?). Parfois, les niches s'effacent au profit d'une composition unique composée d'un autel enflammé entouré de deux bovins, ou des canopes d'Isis et de Sarapis de part et d'autre d'Harpocrate. Sur plusieurs exemplaires, on remarque, au-dessus des dieux banquetant, des protubérances que l'on pense être des corbeilles. En dehors des tirelires, on retrouve la figuration du repas sacré sur plusieurs lampes plastiques, de deux modèles différents. Le premier, presque cubique, est pourvu dans le registre inférieur de deux becs²⁶⁸. Le registre principal rassemble apparemment les mêmes cinq convives²⁶⁹. Sous la *klinè*, on retrouve parfois les trois niches abritant un dieu-canope entre deux bovidés, ou les divinités canopiques au centre, et sur les côtés un faucon tourné vers elles, mais cette zone est parfois vide de toute représentation. Avec le second modèle²⁷⁰, c'est le médaillon de la lampe (type VIII de Loeschcke) qui reçoit un décor représentant probablement le même lectisterne, mais les cinq bustes sont impossibles à identifier. La *klinè* est transportée par deux Érotés. Les quatre lucernaires de ce type ont tous été découverts en Égypte. Enfin, notre théoxénie orne les anses plastiques²⁷¹ de neuf lampes, toutes sorties du sol de Rome, dont deux proviennent plus précisément de la *Domus Tiberiana*. Tous ces exemplaires paraissent issus de la même matrice. Ils comptent cinq dieux. De droite à gauche, Sarapis semble poser sa main droite sur Isis, qui avance tendrement sa tête sur l'épaule de son époux, et soutient la tête d'Harpocrate allongé devant elle ; suit Déméter, puis une divinité avec *calathos*. Cette dernière pourrait être une déesse, identifiée alors à Korè, usurpant la place habituellement réservée à Hermanubis. Devant le divan, est dressée une table ronde à trois pieds sur laquelle repose un canthare.

Sarapis pouvait donc siéger avec d'autres divinités²⁷², dont Hermanubis, le voisin de Déméter. La place réservée à Déméter est peut-être due à Isis qui la suit,

mais nous pencherions pour une autre hypothèse. Dans l'*Hymne à Déméter*, la fille de la déesse retenue dans les enfers par Hadès²⁷³ va bénéficier de l'intervention d'Hermès (forme grecque d'Anubis/Hermanubis), qui descend dans le monde infernal et traite avec le maître de l'au-delà pour obtenir sa libération et la ramène sur terre, pour des séjours de neuf mois. Cet épisode ne justifierait-il pas le rapprochement des deux divinités ? Nous avons eu l'occasion de voir sur un médaillon de Bizye une tétrade, où Anubis est voisin de Déméter²⁷⁴, tout comme Hermanubis sur les côtés d'un cylindre conique et une grande intaille²⁷⁵.

Anubis lui-même peut participer, isolé, à de tels banquets. Des sources écrites nous apprennent qu'il existait des invitations à la *klinè* d'Anubis seul. Sur une stèle de Thessalonique²⁷⁶, les convives (*synklitai*) hiérarchophores honorent le fondateur de leur salle de réunion (*oikos*). Comme au-dessus du texte, un bas-relief présente Anubis, vêtu d'un manteau, debout à l'intérieur d'une couronne, ces treize membres partageaient un repas en commun sous l'égide d'Anubis. Plus probant encore est un papyrus d'Oxyrhynchos²⁷⁷ priant son correspondant de [*deipnèsai* au banquet du seigneur Anubis dans l'*oikos du Sarapieion* (?), peut-être une salle à manger aménagée dans le temple. Dans le cas présent, D. Montserrat²⁷⁸, étant donné le caractère funéraire d'Anubis, songe à un repas funéraire qui reprendrait l'ancien usage égyptien du banquet célébré annuellement sur la tombe à la date anniversaire du défunt. En revanche, le plus souvent, le lieu est indiqué par *oikia*, "maison", comme si le repas prenait place dans une demeure privée. Un exemple de l'usage du temple nous est probablement livré par Flavius Josèphe²⁷⁹ qui raconte le subterfuge mis au point par le chevalier Decius Mundus, sous le règne de Tibère, pour rencontrer la riche et chaste Paulina. C'est finalement un prêtre d'Isis qui persuada la jeune femme qu'Anubis éprouvait de la passion pour elle, et qu'il la mandait. Honorée, elle avertit son mari qui, assuré de la vertu de sa femme, consentit qu'elle se rendit au temple. Après le souper (*deipnèsasa*), l'heure de se coucher étant venue, le prêtre l'enferma dans une pièce obscure, où se cachait Decius, qu'elle croyait être Anubis, et se livra à lui toute la nuit. Trois jours plus tard, le chevalier, avec cynisme, révéla la vérité à la pauvre femme abusée. Quelle que soit

266/ Veymiers 2009a, 345, n°V.CD 1, pl. 59 ; Bricault 2013b, fig. 12 (II^e-III^e siècle). Sous l'image du banquet, Némésis trônant et, en dessous de celle-ci, Hybris couché face contre terre ; à gauche, un cheval et un bovidé, à droite, un lion. Au revers, cinq lignes de *charakteres*.

267/ Castiglione 1961, 294-298, fig. 1 ; Bricault 2013b, 113-117 fig. 13-19.

268/ Bricault 2013b, 118-120 fig. 20-24.

269/ Toutefois sur une terre cuite du Louvre (Bricault 2013b, 120 fig. 23), le dernier personnage à gauche est peut-être couronné de l'*atef*, ce qui conduit Veymiers 2009a, 169, à penser à Osiris, tout comme Tran tam Tinh 1990, 774, n°192b. Pour sa part, Dunand 1990, 177, n°192b, l'identifie à Hermanubis, ce qui est plus vraisemblable.

270/ Bricault 2013b, 121, fig. 25.

271/ Podvin 2011, 90-91, fig. 172-174 ; Bricault 2013b, 122-123, fig. 26-28.

272/ Rappelons que sur le lectisterne du couvercle de Westheim, Anubis prend la place d'Hermanubis, cf. supra, n. 177.

273/ DuQuesne 1990.

274/ Cf. supra, n. 171.

275/ Cf. supra, n. 261-262.

276/ *RICIS*, 113/0530 (début du II^e siècle p.C.).

277/ UC 32068 au Petrie Museum, Londres, édité par Montserrat 1992, 301-307.

278/ Montserrat 1992, 304.

279/ Jos., *AJ*, 18.73-74. Cf. Malaise 1972b, 391-392.



Fig. 15 Anse de lampe en terre cuite, I^{er}-II^e s. p.C. Staatliche Kunstsammlungen – Skulpturensammlung, Dresde : ZV 2600 L. 329. © Skulpturensammlung, Staatliche Kunstsammlungen, Dresden.

la part de vérité dans ce récit rocambolesque²⁸⁰, on peut au moins en retenir que des fidèles pouvaient être invités à manger dans le temple, sans susciter l'étonnement.

Hermanubis est aussi utilisé pour d'autres types de sources d'éclairage. Une lampe en terre cuite, surmontée d'un torse juvénile nu, avec l'extrémité du manteau sur l'épaule gauche, couronné d'un *calathos* et empoignant palme et caducée, nous semble être un Hermanubis, et non un Hermès comme le suggère J. Fischer²⁸¹. Sur l'anse d'une autre lampe, conservée à Dresde (fig. 15), on retrouve Hermanubis debout, coiffé d'un *calathos*, les jambes enveloppées dans un himation, tenant caducée et palme, mais cette fois accompagné d'un chien assis²⁸².

280/ Klotz 2012 compare le récit de Flavius Josèphe avec une scène peinte d'une tombe d'époque romaine, près d'Akhmim, où il voit la représentation d'une union sexuelle entre Anubis, nu et à tête animale, et une femme, sur une *klinè*. Des sources iconographiques et littéraires suggèrent qu'une telle pratique était attestée en Égypte et à Rome. L'auteur (391-396) évoque l'aspect érotique d'Anubis que l'on trouve particulièrement dans des charmes magiques qui font appel au dieu pour séduire un(e) partenaire. On observera aussi que la chapelle érotique de Bès était incluse dans l'enceinte de l'*Anubieion* memphite. Enfin, selon Tert., *Apol.*, 15.1 (= Grenier 1977, 77, doc. 39), une farce populaire était intitulée "Anubis adultère" (*moechum Anubis*).

281/ Fischer 1994, 327, n°799, pl. 84.

282/ Vogt 1924, pl. 4.8 ; Fischer 1994, 327, n°800 ; Grenier 1990, 267, n°17. Le même auteur (266, n°2) signale encore un moule en terre cuite de Memphis.

En dehors des instruments d'éclairage, Hermanubis est très rare dans le monde des terres cuites²⁸³. On connaît une figurine d'Hermanubis acéphale, seul, avec manteau rejeté sur l'épaule gauche, palme, caducée, et un chien à ses pieds²⁸⁴. Les statues de pierre sont aussi peu fréquentes. La plus belle, en marbre, est celle de Ras el-Soda, découverte dans un petit temple du faubourg d'Alexandrie, et que nous avons déjà décrite²⁸⁵. Du Fayoum, à Medinet Madi, provient une tête en calcaire, avec un pétale de lotus solidaire de la chevelure, et la place pour le *calathos* travaillé à part²⁸⁶. Une belle tête en marbre recouvert de dorure est issue du *Sarapieion* de Carthage. La chevelure est ceinte d'une couronne de feuilles de chêne et du *calathos*, décoré de rameaux d'olivier et d'un pétale de lotus²⁸⁷. Du côté des bas-reliefs, un fragment en marbre d'origine égyptienne, conservé à Dresde, fait apparaître la tête du dieu, coiffée du *calathos* avec pétale de lotus, à côté de la partie supérieure d'une torche et des restes d'une palme²⁸⁸. Les statuettes de bronze sont également peu attestées (fig. 16). Deux proviennent sans doute d'Alexandrie²⁸⁹, ce qui avait amené J.-C. Grenier²⁹⁰ à conclure que le dieu ne semblait

283/ Grenier 1990, 268.

284/ Fischer 1994, 326, n°798, pl. 84.

285/ Cf. supra, n. 8.

286/ Grenier 1990, 267, n°16.

287/ Grenier 1990, 267, n°15 et pl. ; Laporte & Bricault à paraître.

288/ Grenier 1990, 265-266, pl. 188, n°1 ; Laube 2012, 315, cat. 169.

289/ Grenier 1990, 267, n°20-21* et pl.

290/ Grenier 1990, 268.



Fig. 16 Statuette en bronze, II^e s. p.C.
Commerce d'antiquités, Londres.
D'après Bonhams, *Antiquities*, Auction
11365, Londres, 28 oct. 2004, n°63.

“pas être vraiment sorti des frontières de l'Égypte, sinon encore une fois, uniquement en tant que divinité officielle comme l'atteste la tête de Carthage provenant du *Sarapieion* de cette ville”. Mais deux figurines de bronze trouvées loin de ce pays amènent à nuancer, voire à rejeter cette impression. La première²⁹¹ (8,2 cm) a pour origine Inkhil (en Syrie, à une soixantaine de km de Damas) ; elle est vêtue d'un himation couvrant le haut des jambes, avec un pan dans le dos retombant sur l'épaule gauche, coiffée du *calathos*, saisissant une palme et un caducée brisé. La seconde²⁹² (13,4 cm) possède les mêmes caractéristiques, cependant le caducée déformé est penché vers l'avant. Elle est fixée sur un socle circulaire gravé d'une inscription grecque, qui est curieusement adressée à Arès par Mènis, fils de Trokondas, (et) Lalla, fille de Lamakos. On ignore la provenance de l'objet, mais L. Bricault observe que les noms indigènes (Mènis, Trokondas et Lalla) pointent vers le sud, voire le sud-ouest de l'Asie Mineure. Le culte d'Arès est bien implanté dans cette région ; c'est un dieu guerrier, qualité qui le rapproche d'Hermanubis honoré comme *nikèphoros*²⁹³. Ces petites statuettes n'appartiennent certainement pas au culte officiel ; par ailleurs elles montrent, tout comme la tête de Carthage²⁹⁴, une série de gemmes, dont une trouvée en Ukraine²⁹⁵, et les inscriptions de Délos²⁹⁶, Dion²⁹⁷ et Thessalonique²⁹⁸, que ce dieu a débordé les limites de la vallée du Nil.

LA CHRISTIANISATION D'ANUBIS ?

Les cultes gréco-romains traditionnels furent abolis officiellement par Théodose I^{er} en 391, mais certaines croyances populaires restèrent vivaces. Si vivaces que nombre de motifs païens furent réinterprétés par le monde chrétien, notamment sur le plan iconographique. On s'est ainsi demandé si les images de Saint Christophe à tête de chien ne seraient pas un héritage d'Anubis²⁹⁹. Attesté dès la fin du V^e – début du VI^e siècle en Bithynie et dans les monastères du Mont Sinai, le culte de Saint Christophe se répandit rapidement en Égypte, en Syrie et en Palestine. Dans le monastère de Sainte Catherine, on trouve une icône de Christophe à tête de chien déjà sous le règne de Justinien (527-565). Sur une icône en terre cuite de Vinica (Macédoine) datée des VI^e-VII^e siècles, Saint Christophe cynocéphale accompagne Saint Georges. Ce Saint Christophe canidé fut surtout utilisé dans l'Église orthodoxe³⁰⁰, et ce jusqu'au XVIII^e siècle. Les représentations de Christophe portant le Christ, qui font leur apparition en Orient au XIV^e siècle, sans doute sous l'influence occidentale, utilisent assez régulièrement cette image thériocéphale du saint.

Les traditions légendaires médiévales nous le présentent comme un géant, finalement instruit dans la foi chrétienne et baptisé sous le nom de Christophe. Chargé de faciliter aux voyageurs la traversée d'un cours d'eau impétueux, il prit un beau jour sur ses épaules un enfant qui, au cours du trajet, grandit et se révéla être le Christ. Selon un manuscrit éthiopien du XIV^e siècle, Christophe serait à l'origine un membre de la tribu des Marmaritains fait prisonnier par les Romains et envoyé dans une garnison syrienne. Or, tant les Grecs que les Romains croyaient que la Marmarique (la Libye moderne) abritait des cannibales et des individus à tête de chien, ce qui expliquerait l'apparence donnée alors à Christophe.

Il existe néanmoins des points de contact avec la Vallée du Nil. Anubis et Christophe partagent la fonction de guide et sont tous deux liés à l'idée de résurrection. R. K. Ritner³⁰¹ a attiré l'attention sur un motif que l'on observe sous les pieds de certaines momies d'époque romaine : Anubis élève vers le ciel un disque lunaire (symbolisant Osiris et le défunt osirianisé), en signe de résurrection. Selon Millard³⁰², cette idée rappelle celle du Christ transporté sur les épaules de Saint Christophe. Il en conclut que les thèmes pharaoniques relatifs à Anubis auraient été incorporés dans le christianisme égyptien, peut-être par l'intermédiaire de l'église copte. Il faut sans doute garder prudence en la matière.

291/ Weber 2006, 39, n° 17, pl. 13.A-D ; Bricault 2011b, 133 et fig. 3.

292/ Passée en vente chez Royal-Athena Galleries, Art of the Ancient World XIV, New York-Londres, 2003, n° 45, et publiée par Bricault 2011b, 131-135, fig. 1-2.

293/ *RICIS*, 202/0333.

294/ Cf. supra, n. 287.

295/ Cf. supra, n. 266.

296/ Cf. *RICIS*, 202/0333.

297/ Cf. *RICIS*, 113/0206.

298/ Cf. *RICIS*, 113/0576.

299/ Cf. Stefanović 2013 (avec la bibliographie antérieure) et les réponses positives et négatives.

300/ Cf., par exemple, Grenier 1977, pl. XLIV.

301/ Ritner 1985, 154.

302/ Millard 1987.

CONCLUSION

Au vu de cette recherche, il nous paraît bien qu'il existe un Anubis égyptien, sous une allure totalement animale ou, depuis le Nouvel Empire, doté d'un corps humain surmonté de la tête canine. Ces deux images sont rares en dehors de la vallée du Nil. Avec l'époque gréco-romaine, Anubis, tout en gardant sa tête de canidé, renouvelle sa garde-robe, abandonnant ses vêtements égyptiens, souvent au profit d'une tunique, parfois complétée d'un manteau. En outre, son hellénisation se marque nettement par l'emprunt du caducée à Hermès. Sous l'Empire, il lui arrive de se montrer sous un aspect militaire. On rappellera qu'Anubis à tête de chacal est absent de la numismatique alexandrine. Une autre transformation, plus ou moins contemporaine, affecte fortement sa personnalité lorsqu'il troque son visage de canidé pour une tête humaine juvénile, imberbe, mais pourvue d'une abondante chevelure, couramment couronnée d'un *calathos*, volontiers orné d'un pétale de lotus. Il porte un himation qui couvre le bas du buste et les cuisses. Il garde le caducée et la palme d'Anubis, tandis qu'un chien à ses pieds rappelle sa nature originelle.

Pour J.-C. Grenier³⁰³, sa totale anthropomorphisation lui permet de souligner son aspect de dieu universel, qui était resté latent jusque-là chez Anubis. Pour lui, Hermanubis demeura toujours une divinité "officielle" qui ne serait pas sortie d'Égypte, si ce n'est à ce titre. Nombre de monuments infirment aujourd'hui cette position. Il considère que son visage jeune, son épaisse chevelure et son *calathos* feraient de lui un "Sarapis jeune". Comme Sarapis, il serait à la fois un dieu chthonien³⁰⁴ et également solaire³⁰⁵. Selon le même auteur, "il se peut que cette promotion d'Anubis au rang de divinité universelle par le biais d'Hermanubis ait eu pour but de préciser son rôle au sein de la famille alexandrine (où il n'était qu'un acolyte à l'instar de sa fonction dans le mythe osirien) en créant avec Sarapis une relation semblable à celle qui unissait Harpocrate à Isis"³⁰⁶. Nous admettons volontiers qu'Hermanubis ait bénéficié d'une plus grande nature universaliste, comme le prouve le graffito de Gebel Toukh³⁰⁷, mais c'est là un phénomène assez général. Les inscriptions qui ont conservé son nom, suivi d'une épiclese, mettent en avant ses qualités de dieu qui écoute les suppliants, et qui apporte la victoire, soit des secours analogues à ceux que procurent les autres membres de la *gens* isiaque. Il dispense aussi, peut-être à travers des oracles, ses volontés, ainsi que le montre, dans l'*Isieion* de Dion³⁰⁸ la dédicace d'une plaque, ornée de l'empreinte d'une

paire de pieds, "sur l'injonction" d'Hermanubis. Un oracle est également mentionné sur une intaille³⁰⁹. Ainsi, la représentation totalement anthropomorphe d'Hermanubis nous paraît correspondre à la dernière étape des métamorphoses d'Anubis, et non à la volonté d'en faire le fils de Sarapis, ou de créer deux aspects différents. Il nous faut noter que le dieu à tête de canidé n'est jamais représenté aux côtés d'Hermanubis, ce qui semble prouver que ce dernier évoque bien Anubis, tout comme le chien qui se tient contre lui. En outre, rien ne prouve qu'Hermanubis ait supplanté le vieil Anubis. N'oublions pas que Plutarque³¹⁰ précise qu'Anubis est parfois appelé Hermanubis. Cependant, d'autres auteurs anciens³¹¹ nomment bien le dieu canidé comme Anubis ; c'est pourquoi nous considérons les représentations androcéphales comme propres à Hermanubis, ce qui n'en fait pas automatiquement une unité à part entière. C'est une forme tout à fait hellénisée d'Anubis, à l'instar d'Isis-Aphrodite pour Isis.

303/ Grenier 1990, 268.

304/ Ce qui pour Grenier expliquerait son association avec Déméter, surtout sur les représentations de la *klinè*. Nous avons expliqué ce voisinage d'une autre manière, cf. supra, n. 273-275.

305/ Cet aspect se traduirait par diverses marques : couronne radiée, tête laurée, disque solaire sur le *calathos*, cornes d'Ammon, visage doré.

306/ Grenier 1990, 268.

307/ Cf. supra, n. 20.

308/ *RICIS*, 113/0206.

309/ Cf. supra, n. 261.

310/ Plut., *De Iside et Osiride*, 61 (375E) et commentaire, supra, n. 23.

311/ Cf. supra, n. 33-38.

A New Fragment of an Architectonic Hathor-Support from Rome: Aegyptiaca Romana Reconsidered

Sander Müskens
(Leiden University)

Résumé

La publication d'un nouveau fragment appartenant à un soi-disant support architectonique hathorique de la Rome impériale est l'occasion de s'interroger plus largement sur l'interprétation des Aegyptiaca dans le monde romain, en portant une plus grande attention au concept de contexte. Cet objet avait ainsi été intégré à un groupe d'Aegyptiaca associés jusqu'à présent à un sanctuaire dédié aux dieux égyptiens sis dans la *Domus Flavia*. Or, l'analyse contextuelle archéologique permet d'émettre de sérieux doutes sur un tel rapprochement. À partir de ce cas d'étude, c'est l'existence même de la catégorie moderne des Aegyptiaca qui est remise en cause.

Mots-clés

Hathor, Palatin, *Domus Flavia*, Aegyptiaca Romana, contexte archéologique.

Summary

Taking the find of a new fragment of a so-called architectonic Hathor-support from Imperial Rome as a starting point, this article works towards the understanding of and scholarly approaches to Aegyptiaca in the Roman world in a more general sense. It argues for the specification of the concept of context to gain a better understanding of such objects. Thus, while the object central to the present discussion seems to readily fit into a group of Aegyptiaca that previously have been interpreted in terms of a sanctuary for the Egyptian gods in the *Domus Flavia*, an archaeological-contextual analysis raises serious doubts to any such interpretation. The perspective argued for is then acknowledged to interfere with and undermine the existence of a category of Aegyptiaca as such, thus penetrating the very core of the scholarly field.

Keywords

Hathor, Palatine Hill, *Domus Flavia*, Aegyptiaca Romana, archaeological context.

In this article a new fragment of an architectural element with a crowned head of the Egyptian goddess Hathor from Rome's Palatine Hill will be published (fig. 1)¹. The fragment is carved from medium-grained white marble that possibly originates from the Greek world. Its maximum dimensions as preserved today are 29.5 x 27 x 13 cm (H x W x Th). It is clear these are not the original dimensions. An oblique break shows that this piece actually is the lower fragment of an originally larger object. Its missing upper part has not been preserved on the Palatine but was recently identified by the present author as a fragment in the depositories of Rome's



Fig. 1. Lower fragment of marble Hathor-support (Roma, Palatino, Magazzini del Criptoportico, inv. 20667 (= Museo Nazionale Romano, inv. 486972). Courtesy of the Ministero per i Beni e le attività culturali – Soprintendenza Speciale per i Beni Archeologici di Roma.
© Bruno Angeli.

¹/ Roma, Palatino, Magazzini del Criptoportico, inv. 20667 (= Museo Nazionale Romano, inv. 486972); unpublished. The fragment is published here with kind permission of the Ministero per i Beni e le attività culturali e del turismo – Soprintendenza Speciale per i Beni Archeologici di Roma. The ideas for this contribution were developed in the context of my forthcoming PhD-research on the use and perception of Egyptian objects in the Roman world currently undertaken at Leiden University within the NWO-funded project “Cultural Innovation in a Globalising Society: Egypt in the Roman World” under direction of Dr. M.J. Versluys. I warmly thank, first of all, Stefania Trevisan for her enthusiasm and valuable assistance in writing this article. Thanks are further due to Roberto Egidi, Rosanna Friggeri, Marinello D’Ambrosio, Carlotta Caruso, Giuseppina Capriotti Vittozzi and Mladen Tomorad. This essay benefited greatly from comments on earlier drafts by Miguel John Versluys, Paul Meyboom, Laurent Bricault and Richard Veymiers. Marike van Aerde kindly corrected my English text.

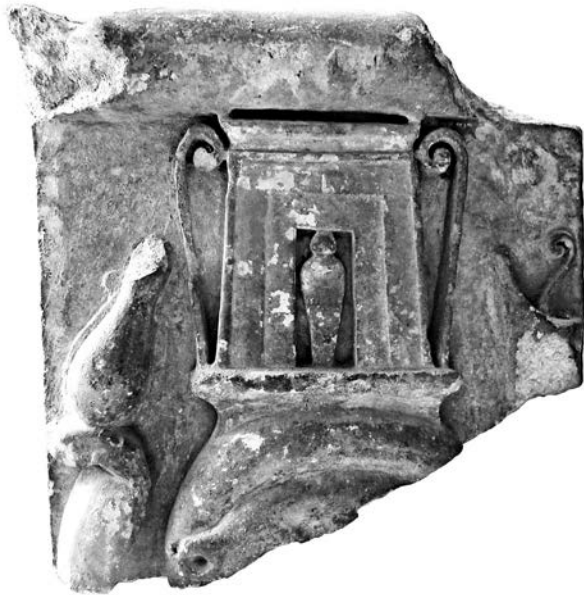


Fig. 2. Upper fragment of marble Hathor-support (Roma, Museo delle Terme di Diocleziano, inv. 591). Courtesy of the Ministero per i Beni e le attività culturali – Soprintendenza Speciale per i Beni Archeologici di Roma. © Sander Müskens.



Fig. 3. Marble Hathor-support after restoration (Roma, Museo Palatino, inv. 486972 + 591). Courtesy of the Ministero per i Beni e le attività culturali – Soprintendenza Speciale per i Beni Archeologici di Roma. © Annunziata D'Elia.

Museo delle Terme di Diocleziano (fig. 2)². Following this discovery, the two fragments have been reassembled and the object is now exhibited in its entirety (fig. 3)³.

This identification allows us to see the object as it originally must have appeared. In the following, its iconography and typology will be studied. We will see that the object found its inspiration in Egyptian predecessors and is conceivable in Egyptian conceptual terminology. Next, a contextual analysis will be carried out. Rather than to Egypt proper, this will direct us to Imperial Rome's Palatine Hill, and more specifically to the *Domus Flavia* that was home to several other objects with Egyptian themes and styles. Our discussion will subsequently expand to more general considerations of the study and understanding of so-called Aegyptiaca in the Roman world. Using the Aegyptiaca from the *Domus Flavia* as example, it will be demonstrated that previous studies have skipped an important first step in the analyses of such objects. Based on these methodological remarks an alternative approach will be introduced. This will eventually take us to the very core of the study of Aegyptiaca in the Roman world: the validity of the category of Aegyptiaca as a proper unit of study will be briefly reflected upon in the last part of this contribution.

Before turning to these interpretive questions we will start with an iconographical description of the object. Set on top of and slightly recessing from four superimposed truncations, a rectangular panel shows the frontal head of the goddess Hathor in raised relief. It is triangular shaped; nostrils and corners of the mouth are clearly indicated. The almond-shaped eyes are framed by well-defined eyelids, the upper of which extend to the sides of the face and mark the lower portions of the characteristic bovine ears. The goddess wears a wig with the hair cascading down both sides of the face. Each of the two portions of hair ends in an upward spiraling curl. The neck is decorated with a semi-circular collar-element, the lower portion of which is sunk into the truncated base onto which it is set. Set on a kind of hollow channel, a shrine-like structure is placed on top of the goddess' head. In its midst, the naos, we see the frontal depiction of a uraeus crowned with a sun-disc. The shrine is flanked by inward curving spirals or volutes. Two uraei with large sinuous bodies are depicted on both sides of the goddess' head. Facing left and right respectively, the former is crowned with the (white) crown of Upper-Egypt while its right counterpart wears the (red) crown of Lower-Egypt. An undecorated, now damaged moulding projects from the sculptural plane and defines the top side of the object.

2/ Roma, Museo delle Terme di Diocleziano, inv. 591. The fragment was first published in Manera & Mazza 2001, 98, no.66, and mentioned again by Parlasca 2004, 417, Abb. 13. Similar to the Palatine-fragment, it is carved from a medium-grained white marble that might originate in the Greek world – a specific material identification must remain hypothetical in the absence of archaeometrical analysis. Its maximum dimensions as preserved today are 21.5 x 23.5 x 13 cm (H x W x Th).

3/ Following my identification, it was on display in the Museo Civico di Velletri until March 2014. After that, from April to September 2014, it was part of the exhibition "Le mythe Cléopâtre" in the Pinacothèque de Paris (see Restellini 2014, 297, sv. no.181), and is currently displayed in Rome's Museo Palatino (inv. 486972-591).

ARCHITECTONIC HATHOR-SUPPORTS: GENERAL OBSERVATIONS

Typology and iconography rank the object among a fairly well-known group of Egyptian architectonic supports that feature the head of the goddess Hathor⁴. The recent work of Edith Bernhauer allows us to make some general observations on this particular category of objects, so-called architectonic Hathor-supports⁵. These supports can be found in Egypt from the New Kingdom onwards and they remained in use until Roman times⁶. Unknown from profane contexts, they usually occur in temples dedicated to the goddess Hathor or other feminine goddesses associated with particular aspects of the cow-goddess – suggesting that an intricate association existed between this category of objects and context, divinity, and gender⁷. This association seems to find its

4/ A variety of terms is used in the scholarly literature to denote architectonic elements with the Hathor-iconography as described above (English: “Hathor-capital”/“Hathor-column”/“Hathor-pillar”; German: “Hathorkapitell”/“Hathorsäule”/“Hathorpfiler” and the generic term “Hathorstütze”; French: “chapiteau hathorique”). However, these terms are not always used correctly. Rather than an entire pillar or column often only its upper part, namely the part with the distinct Hathor-iconography, is discussed. While an appropriate English term exists to denote an architectonic element crowning a freestanding column (“Hathor-capital”), there is no such term to describe an architectonic element with Hathor-iconography that surmounts a pillar. Consequently, these latter elements are often labelled as “Hathor-capitals” too, which is arguably incorrect from an architectonic-functional perspective. Therefore, I will use the term “architectonic Hathor-support” throughout this contribution to refer to the entire group of architectural elements with the Hathor-iconography. Depending on the specific architectonic use of individual examples this group will be further subdivided into “Hathor-headed pillar-crownings” and “Hathor-capitals”.

5/ The following observations draw heavily on Bernhauer’s work. References are included only if specific details are referred to. For more detailed information and further references I refer to Bernhauer’s work on the subject which includes Bernhauer 1998; Bernhauer 2000a; Bernhauer 2000b; Bernhauer 2002a; Bernhauer 2002b; Bernhauer 2003a; Bernhauer 2003b; Bernhauer 2005a; Bernhauer 2005b; Bernhauer 2007a; Bernhauer 2007b; Bernhauer 2007c. The 2005 publications should be considered fundamental references for architectonic Hathor-supports. The overviews by Von Mercklin 1951 and Von Mercklin 1962 have gone conspicuously unnoticed in Bernhauer’s publications; the additional information that can be found here renders these much older publications still valuable. See also the (concise) contributions in *LÄ* (Haeny 1977) and *LIMC* (Clerc 1988).

6/ The specimens from the 18th Dynasty Hathor-chapel in Hatshepsut’s mortuary temple at Deir el-Bahari are generally considered the earliest examples (Bernhauer 2005a, 46-52). There has been some discussion, however, as to whether or not this class of architectonic supports finds its origins in the Middle or even Old Kingdom. A concise overview of previously debated specimens with relevant literature can be found in Bernhauer 2005a, 22; the author convincingly refutes the existence of Hathor-supports in monumental architecture of supposedly pre-New Kingdom date. Perhaps the only Middle Kingdom example of an architectonic Hathor-support, acknowledged by Edith Bernhauer, is depicted on the walls of a tomb in Meir (tomb Ci) although its exact identification remains unclear.

7/ Associated feminine goddesses include Maat, Neith, Bastet, Mut, and, especially in later periods of Egyptian history, Isis. Besides one of these goddesses temple dedications occasionally also involved the ruling queen of Egypt. A temple dedicated to the male god Harpre in Karnak (Late Period, 29th Dynasty) was probably equipped with Hathor-supports and forms an exception to the gender aspect of the suggested association (see Bernhauer 2005b, 10 with further literature). Also exceptional is

origin in the Egyptian conception of the Hathor-support as architectural form. It is widely recognized that these objects took their inspiration from the so-called naos-sistrum (Eg. *šš.t*), a particular type of the Egyptian rattle that was used among others as ceremonial instrument in the cult for the goddess Hathor⁸. It appears that the architectonic Hathor-support was essentially nothing other than a translation of the cultic instrument into an architectonic element in the round. This correlation is crucial for understanding the element when used in architecture. Just like the ceremonial instrument was used to stimulate the presence of the divinity, its architectural conception – forming an integral part of the Egyptian temple in which the deity resided – envisioned the eternal encouragement of the divinity’s presence⁹.

This conceptual understanding of Hathor-supports seemingly explains the characteristic typological and iconographical consistency of the architectonic elements. They follow the basic scheme of the naos-sistrum which typically consists of handle, two opposite facial images of Hathor, and a crown construction¹⁰.

the occurrence of architectonic Hathor-supports in private tombs (Von Mercklin 1962, 9, no. 10, reports a pilaster from an 18th Dynasty tomb in the Egyptian Museum, Cairo, inv. 18928; furthermore, depictions of such supports are preserved in the 26th Dynasty tomb of Ibi in Thebes: TT36, for which see Bernhauer 2005a, 38).

8/ Originating in the late Old Kingdom, the naos-sistrum obtained its characteristic form in the Middle Kingdom where it could be used, as argued, as ceremonial instrument in the cult for the goddess Hathor. A development in the early New Kingdom put an end to the instrument’s musical use, which was taken on by a different type of sistrum henceforth, the arched sistrum. The naos-sistrum, on the other hand, saw the enlargement of its iconographical and functional repertoire and it is this specific form that inspired the – approximately simultaneously occurring – development of the Hathor-support for architectural purposes. For other functions of the naos-sistrum, associations between the goddess Hathor and sistra in general, and the development outlined above, see esp. Bernhauer 2003a. For the naming of Egyptian sistra including the naos-sistrum see Reynders 1998.

9/ The sound that was produced by the rattle is believed to have simulated the comforting and pleasing sound of the rustling of the papyrus plants in which the cow-goddess hid herself according to Egyptian mythology. The notion of the Egyptian temple as earthly residence of a divinity is literally present in the Egyptian name for a temple, *hwt-ntr*, which translates as “mansion of a god”.

10/ The goddess’ facial image combines essentially human (eyes, nose, mouth) and bovine (triangular or trapezoidal head shape, ears) features. The *menat*-necklace, which has been identified as a characteristic symbol of Hathor (e.g. Bleeker 1973, 59), usually occurs as collar; from the Ptolemaic period onwards this traditional necklace was frequently combined with or substituted for necklaces derived from the latest fashion. A wig is consistently placed on the head; two types may be distinguished, the so-called “Strähnenperücke” and “Schneckenperücke”. A hollow channel, in recent literature erroneously identified as *kalathos* (e.g. Bernhauer 2005a; the *kalathos*, or corn measure, is the ancient symbol of fertility that was typically worn on top of the head of such deities as Sarapis to emphasize their fertility aspect) marks the transition between wig and crown construction proper. The latter typically comes in the form of a *naos* flanked by two inward curving spirals. Had the *naos* functioned in Middle Kingdom times as sound box of the then musical instrument, later examples instead emphasize the cultic aspect of the shrine-like structure by the incorporation of a range of images within the *naos*, among which the image of a uraeus with sun-disc predominates. Two inward curving spirals, also specified as volutes, flank the *naos*. These can probably be conceived as adaptations of Hathor’s cow horns as already Curt Sachs has convincingly argued (Sachs 1921, 30; cf. Von Mercklin 1951, 199, n. 10).

The extent to which this scheme is followed by a Hathor-support depends on its specific architectonic use. Two main uses and therefore two types can be discerned, occurring side by side. Of these, Hathor-columns reproduce the lay-out of the naos-sistrum most faithfully: the freestanding column – to be conceived as the translation of the sistrum’s handle – is crowned by a double-faced Hathor-capital. In contrast, Hathor-headed pillars evoke the scheme of the naos-sistrum without literally reproducing it and usually show only one head of the goddess¹¹.

The extant evidence, finally, attests to the considerable popularity both types of objects enjoyed in Egypt¹². This appreciation was however not to be confined to the borders of Egypt alone. Starting at least from the first half of the VIth century BC, (the iconography of) architectonic Hathor-supports began to spread across the Mediterranean, and initially are notably present in Cyprus¹³. In the Roman Period, finally,

11/ With very few exceptions the two types described here were to be the standard architectonic supports throughout the New Kingdom and Third Intermediate Period. Later periods saw the gradual disappearance of Hathor-pillars and a development towards four-faced examples (both as capital proper and as abacus integrated in composite-columns). This development involved a stepwise shift away from the initial association of Hathor-supports with a naos-sistrum in favour of new, probably apotropaic, associations with the goddess Hathor. See, for instance, Bernhauer 2000a, 465: the author conceptually links the four-headed Hathor-iconography with “Hathor quadrifons”, an apotropaic manifestation of the goddess.

12/ The occurrence of Hathor-supports was not limited to a particular region of Egypt; examples can be found all across the country. The recent overviews by Edith Bernhauer include 16 temple complexes with Hathor-supports from the New Kingdom and Third Intermediate Period (Bernhauer 2005a) while over 20 examples from the Late and Roman Periods from nearly as many temple complexes are known (Bernhauer 2005b). The actual number of temples that once featured Hathor-supports is likely to have been (substantially?) higher since Bernhauer’s overviews do not include the numerous Hathor-capitals kept without any contextual information in various museums across the world.

13/ The generally accepted view that the spread of Hathor-supports across the Mediterranean began as early as 1200 BC (for instance Arnold 1999, 301) seems no longer tenable in light of the fragile nature of the evidence. This would leave the Hathor-supports from Cyprus the oldest known examples of this category of objects outside Egypt. The Cypriote corpus, which by now consists of (fragments of) more than 25 specimens, is generally dated between the first half of the VIth century and the late Vth century BC. The introduction of these objects in Cyprus is often associated with the expedition of the 26th Dynasty pharaoh Apries (589-570 BC) against the island and its subsequent conquest by Apries’ successor Amasis (570-526 BC) (for instance Von Mercklin 1962, 19; Hermary 1985, 681; Bernhauer 2002b). It is therefore generally assumed that the Cypriote Hathor-support took its inspiration from Egyptian examples (for this question see in particular Bernhauer 2002b; see, however, Parayre 1990 for the possible Phoenician tradition of the winged sun discs on Cypriote examples). However, once in Cyprus, its iconography rapidly evolved: the iconographical repertoire of Cypriote Hathor-supports is less homogeneous than its Egyptian counterpart. In similar vein recent studies suggest a local development of the objects’ functional repertoire. Secondary contexts seriously hinder definitive conclusions, but several specimens from Amathus – where the majority of Cypriote Hathor-supports comes from – have been discovered in palatial contexts, others have been found near the city’s necropolis, acropolis, and the temple of Aphrodite (Hermary 1994, 120-121; Carbillet 2010; Carbillet 2011). It is therefore not unthinkable that in Cyprus there was no particular association between Hathor-supports and context, divinity, and gender as suggested for Egypt. For Cypriote Hathor-supports see

Hathor-supports could be found in cities and regions as widespread as Leptis Magna¹⁴, Pula (Croatia)¹⁵, and also in the capital of the Empire itself, Rome¹⁶.

ROMAN HATHOR-SUPPORTS, EGYPTIAN TEMPLES?

The brief excursion on Hathor-supports has demonstrated that this particular category of objects was originally deeply rooted in Egyptian religious conceptions which dictated form, context, and function. A formal comparison of our object with other extant examples shows that it, while undoubtedly belonging to the corpus of Hathor-supports, does have some iconographical, material, and typological particularities¹⁷. Though each

Von Mercklin 1962, 19-22; Hermary 1985; Masson & Hermary 1986; Clerc 1988, 453-454; Parayre 1990; Hermary 1994, 120-121; Bernhauer 2002b; Carbillet 2010; Carbillet 2011. Next to Cyprus, the specific Hathor iconography is reported on two Carthaginian votive-stelae: see Von Mercklin 1962, 22, no.68-69. Arnold 1999, 301 reports Hathor-supports from Pergamon but unfortunately omits to provide any details.

14/ Von Mercklin 1962, 230, no.563b with figs. 1061-1063: fragment of a marble capital with Hathor-iconography from the cities’ large bathhouse.

15/ A fragment of a marble Hathor-capital from the Roman amphitheatre in Pula is reported by Budischovsky 1977, 173, no.VIII, 19 and Clerc 1988, 454, no.20 (now in the Archaeological Museum of Istria, Pula, inv. A-8712) – see, however, Leclant 1989-1990 who tentatively attributes the object to the temple of Nemesis that was located close to the amphitheatre because of the identification of that goddess with Isis. The interpretation as Hathor-capital seems doubtful, however. The preservation of mortar and fixing holes on its back makes its recently proposed use as decorative application to one of the amphitheatre’s walls more probable: Tomorad 2005, 45-46.

16/ At least three specimens are known from the city of Rome (see, e.g., Rouillet 1972, no.6-8). Of these, two classify as capitals proper (Rome, Museo Capitolino, inv. 2854; another capital was formerly kept in Rome’s Antiquarium Comunale but is now reported lost). The third is kept in the Palatine depositories and classifies as a Hathor-headed pillar-crowning (inv. 12499; see infra, Appendix B, no.2). In addition to these examples from Rome proper, a rectangular block of marble from the so-called *Antinoeion* of Hadrian’s Villa just outside Rome preserves the upper part of the typical Hathor-iconography and may be a fragment of a large architectonic Hathor-support: see Mari 2002-2003, 158, fig. 21. I thank Laurent Bricault for the reference.

17/ Iconographical particularities of our Hathor-support relate first of all to the wig-type: the object features the so-called “Schneckenperücke” which, although well-known from the Pharaonic Egyptian repertoire, seems to have been confined to the New Kingdom and 3rd Intermediate Period. Later Egyptian examples commonly depict a “Strähnenperücke” (note that the Cypriote Hathor-supports form an exception to this observation). Another notable iconographical particularity, an anomaly among the known corpus of Hathor-supports, is the integration of a *djed*-pillar into the object (which is very likely represented by the four superimposed truncations beneath the Hathor imagery). This juxtaposition is known from only one other specimen, a 18th Dynasty pillar from the tomb of one Neferhotep (Egyptian Museum, Cairo, inv. 18928, clear images can be found in Kákosy 1980, pl. VII 1-3; see supra, n. 7). Though seldom seen, it seems that the integration of the *djed*-symbol renders the juxtaposition particularly meaningful. Already in 1897 Ludwig Borchardt designated both Hathor-column and *djed*-pillar as “Symbolsäulen” (Borchardt 1897, 55-57), and more recently Phillips pointed out that the integration of the hieroglyphic *djed*-sign (stability/duration) could render a column of another type more powerful (Phillips 2002, 370). In addition to iconographical particularities, our Hathor-support is carved from medium-grained white marble that possibly originates in the Greek world, as opposed to the local (*i.e.*, Egyptian) sand- or limestones that were commonly used for earlier Egyptian examples and coloured hard stones that were preferred in Egypt from the Late Period onwards;

of these individual features is represented within the known repertoire, their combination into a single object seemingly renders our Hathor-support anachronistic in several aspects. This observation might suggest that rather than just a product of the natural evolution of this category of objects, our Hathor-support was the result of an intentional selection of relevant elements – one that, above all, rendered it perfectly conceivable in traditional Egyptian conceptual terminology. As such, Rouillet's dismissive comment on a comparable Roman Hathor-support that "[...] the original elements are obviously misunderstood" appears incorrect¹⁸. The contrary seems to apply: the Roman Hathor-support can be considered as "Symbolsäule" in the very sense that this term was used to denote the efficacy of similar objects in Egypt¹⁹.

What, then, are the implications of the above observations for the understanding our Hathor-support, which presumably comes from Rome rather than Egypt? We saw that this object too can be understood in Egyptian conceptual terminology which dictated context and function of these objects in Egypt. May we extrapolate the consequences of this conclusion by suggesting a similar context and function for our Roman object? If we were to follow previous scholars, the answer to this question would be positive. Scholars traditionally have sought to associate the presence of Hathor-supports in the city of Rome with one of the numerous temples dedicated to the Egyptian gods the city supposedly contained. Egyptian concepts, Egyptian meanings: it seems a reasonable logic. One that above all appeared to correspond with the popularity the Egyptian gods in general and the goddess Isis in particular enjoyed in the Roman world. The brief comment by Eugen von Mercklin on Hathor-supports from Rome is a good case in point:

"Unter den ägyptisierenden Kapitellen des kaiserzeitlichen Rom, die, wenn es sich auch in keinem Falle beweisen läßt, aus Heiligtümern ägyptischer Gottheiten stammen müssen, erscheint auch das Hathorkapitell²⁰".

The absence of contextual information is clearly recognized, but evidently not deemed problematic. Reconstructing an Egyptian religious context would, after all, only be logical for such an object; a temple would be

its only appropriate setting. And indeed the existence of temples and shrines in Rome dedicated to the Egyptian gods cannot be denied, nor should the presumption be doubted that many objects with Egyptian themes and styles from Rome once figured in these kinds of cultic contexts. That being said, recent studies on Aegyptiaca in the Roman world have increasingly recognized the importance of archaeological context. Consequently, the interpretation of such objects has come to be considered as contextually dependent and, therefore, less static and predefined than previously often assumed²¹.

Acknowledging the contribution of recent scholarship means that previous aprioristic religious interpretations as exemplified by the above quotation from Von Mercklin can no longer be simply taken for granted. Although not wrong per se, the equation between Egyptian concepts as similar to Egyptian meanings has proven too simplistic in the light of recent approaches. On the other hand, we should be wary of becoming *too* relativistic. Seemingly a result of the growing awareness of the importance of contextual understandings of Aegyptiaca in the Roman world lately, recent studies perhaps tend to overemphasize how well such objects were integrated into and functioned within Roman society; indeed, how very *Roman* they were²². Therefore, where earlier studies often tended to isolate the religious aspect and hence arrived at admittedly too simplistic and a priori Egyptian religious interpretations, more recent studies can be argued to have isolated the contextual aspect only to arrive at the other end of the interpretive spectrum by emphasising the "*Romanness*" of Egyptian objects instead. Although there is truth in conclusions of this kind – indeed, all objects that functioned in the connective Roman world

21/ Considering the scholarly output from the last decade or so, it seems that the analytical framework laid out at the very start of this millennium in such studies as Versluys 2002 and Swetnam-Burland 2002 – the latter has unfortunately remained unpublished, although a summary was published as Swetnam-Burland 2007 – has clearly left its mark on subsequent work. Characterized by an increasing tendency towards contextually informed approaches, it seems that the a priori religious paradigm has been decisively deconstructed (see also already Meyboom 1995 who, by looking at the specific archaeological context, convincingly showed that the well-known Nile Mosaic of Palestrina did not have any particular association with an Egyptian temple as previous scholars assumed). The shift of focus noticed at the successful International Isis Conferences is a good case in point. Many of the contributions to the first two volumes are still informed to a greater or lesser extent by the a priori religious paradigm. While the same goes for several contributions in the third volume, an increasing awareness of the pitfalls of this approach is notable, most clearly so in Versluys' contribution which serves as introduction to the volume and ties in all individual papers with an increasingly "widening debate" on the interpretation of Aegyptiaca (Versluys 2007; brackets refer to the title of this contribution). The intellectual progress since the publication of this important volume is noticeable, it seems, in the respective thematic choices of the subsequent fourth to sixth Isis Conferences. Focusing on such aspects as the use of Egypt as a concept within Hellenistic and Roman Egypt, the use of the concept of Egypt as a symbol for Imperial power, and the agency of Egypt and Egyptian cults, scholarly engagements with material culture featuring Egyptian themes and styles have clearly developed in widely diverging directions.

22/ See Naerebout 2007 for a discussion on the usefulness of such container-thinking for the understanding of culturally hybrid material culture with a specific focus on the Isis temple of Ras el-Soda in Egypt.

Cypriote examples are however carved from limestones. Finally, our Hathor-support classifies as pillar-crowning rather than capital proper: pillar-crownings of this type gradually disappeared during the Egyptian Late Period and were arguably non-existent in Roman period Egypt. The classification of our specimen as pillar-crowning is suggested first of all by its dimensions. Its shallow depth is similar to extant Hathor-headed pillar-crownings, as opposed to preserved Hathor-capitals that typically have more profound depth to increase their supporting capacities. Moreover, it is only partly carved rather than on all sides, as one would expect in the case of a capital. An additional indication finally comes from within the group of Hathor-supports: capitals are usually double-faced (in later periods four-faced), as opposed to (mostly) single-faced pillar-crownings. Also the wig-type of our support appears to be restricted to pillar-crownings. Cf. Bernhauer 2005a, 16.

18/ Rouillet 1972, 56, no.7.

19/ Thus already Borchardt 1897, 55.

20/ Von Mercklin 1951, 210.

were in a sense quintessentially Roman – they do not have any particular explanatory value. Neither do they explain how Egyptian objects functioned within this connective system, nor for what reasons; *Roman* thus seems to become an empty container. In conclusion, while the observed tendency can be understood as an advanced dissociation from the earlier approach, we should be wary not to arrive at too general and non-explanatory conclusions again²³.

The important question, then, is how to translate these general observations into a workable methodology to gain a better understanding of, for example, our Hathor-support. The keyword here, I think, is specificity. Previous studies have too often arrived at unspecific conclusions, typically covering only the ends of the interpretive spectrum, namely either *Egyptian* or *Roman*. In retrospect, these conclusions have been largely effected by too rigid, unspecific applications of the concept of context – by not sufficiently or not at all taking this concept into consideration, or, at the other side of the coin, by making context all-important. A better understanding of the function of material culture in a given context requires, I suggest, a redefinition of the concept and understanding of context. Being specific here implies doing away with overarching (cultural) labels such as *Roman* or *Egyptian* as explanatory tools, because such labels arguably do *not* explain anything. Several studies have recently shown in a convincing way that being Roman, for instance, could mean very different things. Indeed, it could very well involve doing Egyptian or, for that matter, Greek or Jewish²⁴. If we want to understand what it meant to be Roman in a particular situation, we should be as specific as possible about that situation. Therefore, in my opinion, the above observations call for an approach that combines the specifics of one or several artefacts with the way these specifics are played out in a specific context. The suggested approach requires solid knowledge of both object and context and may therefore be argued to represent a nuanced combination of both aforementioned approaches. The next sections will try to illustrate how this perspective can be made to work for a better understanding of the Roman Hathor-support and, by extension, Egyptian objects in the Roman world in general.

23/ For a similar view see now also Versluys 2013b, esp. 239–242. After discussing the paradigm shift from “Oriental” to “Roman” that has taken place within scholarly approaches towards the understanding of the so-called “Oriental cults”, the author comes to a similar conclusion: “One should [...] not conclude by saying that something is “Roman” without further elaboration – especially not if we want to understand (cultural) choices – one should explain how something functions in society, what role it plays in the “Roman” system and what “Roman” then exactly means in a particular context” (quotation from p. 242).

24/ This is the cultural competency that Andrew Wallace-Hadrill has labelled code-switching, a concept borrowed from linguistic studies to conceive the cultural strategies that might be deployed in alternating social contexts; see Wallace-Hadrill 1998 and Wallace-Hadrill 2008. For a recent evaluation of the usefulness and importance of this concept for the understanding of relations between identity, style, and material culture, see Versluys 2013a, esp. 434–436.

CONTEXTUALISING THE ROMAN HATHOR-SUPPORT

Acknowledging the importance of archaeological context and taking the previous methodological considerations into account, the object’s specific Imperial Roman context should be reconstructed first. This implies that we first of all should go back to the available archaeological data. Next these data should be translated into a proper reconstruction of an ancient functional context. As we will see below this is a difficult and laborious task, much more so than commonly observed in studies on Aegyptiaca in the Roman world.

Details of the discovery of the lower fragment of the Hathor-support are not registered in the Palatine records. However unfortunate, this needs not be surprising, as it is just one among innumerable older archaeological finds that have come down to us without contextual information²⁵. This fate is shared by the upper fragment of the same object that was housed in the Museo delle Terme; its previous belonging to Evan Gorga’s collection was the only thing that was known. However, since the two fragments originally were part of the same object, a hypothetical functional context can now be proposed and a reconstruction of its post-excavation history can be made.

Our discussion begins with the previously unpublished Palatine-fragment (fig. 1). It was kept in the Palatine depositories in the centre of Rome, lying among material that supposedly resulted from the excavations conducted by Rosa. The very presence of this fragment in the Palatine depositories provides a first indication that this and also its corresponding upper fragment in the Museo delle Terme originally came from the Palatine Hill. More specifically, the location of the Palatine-fragment suggests that it was excavated by Rosa. We know that Pietro Rosa, an Italian topographer and architect, conducted large scale excavations on the Palatine Hill between 1861 and 1870²⁶. His countless Palatine discoveries included another Hathor-support. Preserved intact, its dimensions, iconography, typology, and use of material are readily comparable to our support (fig. 4)²⁷. This object in fact is the only known close

25/ Contextual information is lacking for many if not most archaeological finds made in Rome before approximately the second half of the XXth century. In general terms this absence may be explained, at least partly, against the backdrop of the development of archaeology as a scientific discipline. It was not until the later XXth century that the importance of archaeological context was properly acknowledged under influence of post-processual thinking. Yet it seems the phenomenon of unavailable contexts for Roman material culture also has practical reasons. Large-scale urbanisation projects that took place in Rome uninterruptedly from Renaissance times onwards brought up such an enormous quantity of archaeological finds that probably only the finds that were deemed most important were documented as recently suggested by M.P. Toti (in Lollo Barberi *et al.* 1995, 165).

26/ For Pietro Rosa (1810–1891) and his excavations on Mons Palatinus, see Tomei 1999.

27/ Roma, Palatino, Magazzini del Criptoportico, inv. 12499: see Appendix A, no.2. The position of the crowns on top of the heads of the snakes marks the only evident iconographical difference with our Hathor-support, which suggests that the two Hathor-supports formed an antithetical pair.



Fig. 4. Marble Hathor-support: intact parallel from the Palatine Hill (Roma, Palatino, Magazzini del Criptoportico, inv. 12499). Courtesy of the Ministero per i Beni e le attività culturali – Soprintendenza Speciale per i Beni Archeologici di Roma.
© Sander Müskens.



Fig. 5. Parallel Hathor-support (Roma, Palatino, Magazzini del Criptoportico, inv. 12499) incorporated into artificial pillar. Courtesy of the Ministero per i Beni e le attività culturali – Soprintendenza Speciale per i Beni Archeologici di Roma. Photo: Archivio SAR, Neg. F 1549.

parallel to our central object. The Palatine provenance of this unique counterpart is therefore another indication to suggest the same provenance for our Hathor-support. On the basis of the similarities between these two objects it is furthermore not inconceivable that the two Hathor-supports originally functioned in the same Roman Imperial context. This suggestion may be supported by the observation that the two objects form an antithetical pair, which could indicate that they once appeared in front of or next to one another – thus retaining a symmetrical composition. In analogy with the intact parallel that generally has been attributed to the Palatine's *Domus Flavia*, our Hathor-support therefore may be tentatively attributed to that same context.

Moreover, a possible post-excavation history of the reassembled Hathor-support can be reconstructed. An old photograph from the Palatine archives shows its parallel mounted onto an artificial pillar with several other artefacts (fig. 5). This surely is one of the masonry “candelabri composti di frammenti” that Rosa had installed after the excavations to systematically arrange

the large quantity of finds²⁸. These pillars were however short-lived. Exposure to the weather caused a rapid deterioration of the condition of exhibited fragments, while vandalism and theft proved other factors that saw to the gradual destruction of these monument-pillars. These dismal circumstances would lead to their definitive dismantling by the early XXth century, when the still remaining fragments were brought into the Palatine depositories²⁹. There is good reason to suggest that our Hathor-support was incorporated into one of these pillars too³⁰. This suggestion originates from the previously unnoticed discolorations on the left side of the

28/ For Rosa's artificial pillars see also the discussion in Appendix A, no. 2.

29/ Tomei 1999, 346.

30/ The available photographs in the Palatine Archivio Storico Fotografico have been checked for the presence of our Hathor-support on one of these pillars; this search has not rendered a positive outcome. Furthermore, no record was kept of the fragments that were removed when the pillars were dismantled. This means that as yet there is no direct, conclusive evidence for the forwarded suggestion. I sincerely thank Stefania Trevisan for the valuable information.

two fragments (figs. 6-7). These could mark the portions where they were immured in one of Rosa's pillars: it can be clearly seen in fig. 5 how the parallel support was immured by several sides. Since the boundary of the discoloration runs in a smooth and continuous line from the lower into the upper-fragment, it may be suggested that the discoloration pre-dates the break. If the hypothesis on the cause of the discoloration were correct, this could be an indication that the object was not yet broken at the time of incorporation. The linear pattern on the back of the upper fragment might be another clue in support of the suggested incorporation (fig. 8). Evidently no ancient carving mark, it may well be an impression that resulted from the attachment to the masonry of one of these pillars. Could it be that our Hathor-support was excavated by Rosa and came to decorate one of his candelabra afterwards? Could it be that it remained attached intact, like its parallel, until its upper fragment was taken from the Palatine to be offered on one of Rome's antiquities markets? This hypothesis is temporally consistent with the time frame when the upper fragment passed into the collection of Gorga, which can be specified sometime between the late XIXth century and first half of the XXth century³¹.

In sum, a possible reconstruction may be as follows. Our Hathor-support may have been unearthed by Rosa on the Palatine in the 1860s, perhaps in the *Domus Flavia*. Deemed of lesser importance than other finds – or because of its distinct “Otherness”? – it did not pass into Rosa's Palatine museum but instead was incorporated into one of his artificial pillars. Sometime within the next 30-40 years, namely prior to the early XXth century, its upper part was removed. This may have caused the break that would separate the two fragments for the next hundred years³². Its lower fragment remained attached to the pillar until the early XXth century when it was brought into the Palatine depositories where it remained until recently. The upper fragment, on the other hand, turned up on the Roman antiquities market and was purchased by Evangelisto Gorga sometime between the late XIXth and first half of the XXth century, more precisely before 1933. When purchased by Gorga the fragment may either have been

31/ Evangelisto Gennaro Gorga (1865-1957) was an Italian tenor who gave up his successful opera career in 1899 to dedicate the later part of his life entirely to another of his passions, namely the collection of antiquities and works of art. Collecting started around the late 1880s and continued uninterrupted until his death. His immense collection was to include some 150.000 objects of the most wide-ranging nature and topics; the section of antiquities included, among others things, a vast amount of archaeological finds. Financial difficulties suffered in the first half of the XXth century forced Gorga to sell parts of his collection. For Evan Gorga and his collection see Barbera 1999 and Larson 2009, chapter 9: “An impossible man to deal with”.

32/ We do not know for sure when exactly the support was broken and what happened to both fragments at what time. All that can be said from a recent inspection is that the breaks are not fresh. Therefore, even the possibility that the Hathor-support was broken already in Roman Imperial times cannot be conclusively rejected. However, the available evidence suggests that the object was discovered on the Palatine Hill in the latter part of the XIXth century and remained there, possibly still intact, until end of that century.



Fig. 6. Discoloration resulting from incorporation? (Roma, Museo delle Terme di Diocleziano, inv. 591, detail: left side). Courtesy of the Ministero per i Beni e le attività culturali – Soprintendenza Speciale per i Beni Archeologici di Roma. © Sander Müskens.



Fig. 7. Discoloration resulting from incorporation? (Roma, Palatino, Magazzini del Criptoportico, inv. 20667, detail: left side). Courtesy of the Ministero per i Beni e le attività culturali – Soprintendenza Speciale per i Beni Archeologici di Roma. © Bruno Angeli.



Fig. 8. Linear pattern resulting from incorporation? (Roma, Museo delle Terme di Diocleziano, inv. 591, detail: back side. Dotted line added for clarification by Sander Müskens). Courtesy of the Ministero per i Beni e le attività culturali – Soprintendenza Speciale per i Beni Archeologici di Roma. © Sander Müskens.

brought “fresh” from the Palatine or it may already have changed ownership once or several times. In either case, it must have been sold by Gorga in the early XXth century to one of his creditors to ease his financial plight, for it was among the circa 2000 objects that were donated in 1933 by this creditor to the Museo Nazionale Romano where it remained until it was recently reunited with its lower part³³.

Our attempt to reconstruct the functional context of the Hathor-support has directed us to *Mons Palatinus* in the centre of Imperial Rome. More specifically, the *Domus Flavia* has been suggested as functional context on the basis of close similarities of our Hathor-support with a unique parallel that supposedly comes from that context. These observations are fully consistent with the object’s post-excavation history as reconstructed above. Taking into account the methodological considerations discerned above, we now should specify the concept of context. To do so, we will focus on the *Domus Flavia*. An overview of previous scholarly literature makes clear that several other Aegyptiaca from the Palatine have been associated with that context too. In the following section we will first take a closer look at how previous scholarship has dealt with these objects before zooming out to look at the consequences for the understanding of our Hathor-support.

ÆGYPTIACA PALATINA AND THE *DOMUS FLAVIA*: AN OVERVIEW

The presence of so-called Aegyptiaca on the Palatine Hill has been noted by various scholars in this and the last century. Several of these objects have been attributed to the *Domus Flavia*³⁴. In 1912 Giacomo Boni excavated a marble relief with images of Egyptian gods and hieroglyphs in the peristylum of the *Domus Flavia* (no.10). On the basis of this find he presumed the existence of an Egyptian honorary monument installed by Emperor Hadrian, with the relief covering the base of this alleged monument. By the mid-1950s Alfonso Bartoli called this interpretation into question. He instead added more material to the discussion of Aegyptiaca from the *Domus Flavia* (no.1-7, 9, 12), but unfortunately did not forward any alternative hypothesis³⁵.

Some of these other finds were picked up by later scholars in support of their attempts to reconstruct a place of worship for the Egyptian gods. In 1972, Michel Malaise offered a hypothesis for the existence of such a place in the *Domus Flavia* on the basis of the Aegyptiaca previously discussed by Bartoli and Botti (no.1-7, 9-10, 12-13). In addition to these objects he adduced some other finds that were found relatively nearby as supplementary evidence: the fragment of an Egyptian statue (no.8) and a marble head that could represent the god Harpocrates (no.13)³⁶. In the same year, Anne Rouillet, however, came to a somewhat different reconstruction. She assumed the existence of an Egyptianising building in the *Domus Flavia* and suggested that this building was perhaps the *Hermaeum* known from literary sources, a place dedicated to Hermes-Thoth where Claudius hid after the murder of Caligula. To strengthen her assumption, she adduced a number of Aegyptiaca that could have belonged to this supposed building (no.2-3, 8-12)³⁷. Rouillet’s reconstruction found some resonance on the map of Rome’s oriental sanctuaries published several years later by Marcel Le Glay³⁸.

The idea of the existence of a sanctuary for the Egyptian gods in the *Domus Flavia* was challenged in a 1995 study on *Isis and Sarapis in the Roman world* by Sarolta Takács. In a critical reassessment of the evidence brought forward by Malaise in 1972 the author concluded: “The eleven fragments hardly support the hypothesis that the *domus Flavia* was equipped with a sanctuary of Isis³⁹”. This rejection did however not put an end to the religious interpretation of the relevant Aegyptiaca. In 1997 Serena

34/ The following discussion concerns a limited number of objects that have been collected in Appendix B, *infra*, 116; object numbers in the main text refer to objects listed in this appendix. An extensive list of Aegyptiaca from the Palatine is provided in Pavolini & Tomei 1994, 124-125.

35/ Bartoli & Botti 1956-1957, 17-21. The objects introduced by Bartoli are subsequently described by Botti (p. 35-49).

36/ Malaise 1972a, 219-222, no.396-406, cf. no.24.

37/ Rouillet 1972, 48.

38/ The *Hermaeum* is indicated with a question mark: Le Glay 1987, fig. 1.

39/ Takács 1995, 103.

33/ Manera & Mazza 2001, 75; cf. *supra*, n. 31.

Ensoli included the *Domus Flavia* in an article on cult places for the Egyptian gods in Rome⁴⁰, and some years later a selection of Aegyptiaca from the *Domus Flavia* was presented in the context of the “diffusion des cultes isiaques” in Laurent Bricault’s acclaimed *Atlas* (no.1-3, 6-7, 9-10, 12-13)⁴¹. In 2002, finally, Miguel John Versluys presented a concise review of previous interpretations and took up position between supporters and opponents of a cult place for the Egyptian gods in the *Domus Flavia*. Although such a place could not be proved conclusively, he wrote, its existence would not seem unlikely based on the votive inscription and the presence of an ex-voto among the Aegyptiaca associated with the *Domus Flavia* (no.1 & 5 respectively)⁴².

The alleged existence of a cult place for the Egyptian gods has evidently been central in these writings. The one thing both supporters and opponents of such a place have in common is that they have primarily based their interpretation on the presence of a number of Aegyptiaca. Some have taken the mere concentration of Aegyptiaca around the *Domus Flavia* complex as evidence for their – either positive or negative – identification of a cult place (e.g. Roulet, Takács, Ensoli). Others have emphasized one or more Aegyptiaca as compelling evidence for its existence (Malaise, Versluys)⁴³. Some

40/ Ensoli 1997, 316. The author’s suggestion to identify the lost statue fragment (no.8) with a relief fragment in the depositories of the Museo Capitolino (Magazzino Sculture, inv. 3; image published in Ensoli 1997 on the lower left side of p. 318) is unconvincing. Details of the Capitoline relief do not match the description of object no.8 as provided by Schiaparelli in Gatti 1893, 358-359. Material (white marble vs. “porfido verde”, evidently some kind of green[ish] stone), dimensions (H x W x D in cm: 45 x 33 x 90 for the Capitoline relief – source: www.museicapitolini.net; consulted 18 October 2013 – vs. 109 x 23 x 5 for no.8), iconography (the strain of papyrus plants below a falcon as reported by Schiaparelli is not visible on the Capitoline relief), and hieroglyphs (not visible on the Capitoline relief) speak against such an identification. Instead, the Capitoline relief fragment might be compatible with another relief slab in the Musei Vaticani, inv. 22850 (see Roulet 1972, no.42, with fig. 61). This suggestion may be tentatively supported by similarities in material (white marble), carving technique (shallow bas-relief), iconography (enthroned figure facing to the right and holding a palm plume in his hand), and dimensions (the Capitoline slab seems to preserve the original faces on upper, left, and lower side; preserved height of the slab, 45 cm, would therefore be the original height of the relief block. This compares well to the height of the Vatican slab, which preserves 43 cm according to Roulet but seems to be slightly damaged at its upper side which might account for the somewhat lower height of the Vatican slab). A confrontation between the two relief fragments remains to be done. It would be interesting to also involve the numerous other marble relief fragments with Egyptian themes and iconography that have been found in Rome or are present in Roman museums without archaeological provenance in a comparative study – especially so, because the corpus of marble reliefs has been substantially enlarged in recent years (new fragments have been published, for instance, in Alfano 1998, 201-202, with fig. 13-17 and Capirotti Vittozzi 2005). Such a study might benefit from the application of archaeometrical analyses to identify the marble varieties used for the different relief fragments. The generated data might provide new insights about the belonging together of the fragments, a debate that has been essentially informed by stylistic criteria to date.

41/ Bricault 2001, 166.

42/ Versluys 2002, 360-361.

43/ For Malaise the votive inscription for Sarapis (no.1) confirmed the presence of an Isiac shrine in the Domus Flavia which he already presumed on the basis of the eleven statue and relief fragments that

authors cite nearly the entire corpus in support of their hypotheses while in other cases only a small selection seems sufficient. New objects can be added to the already existing corpus although the evidence that is mentioned is generally overlapping. Argumentation for the inclusion or rejection of evidence is furthermore typically lacking. Despite these general similarities, the data have resulted in quite diverging conclusions.

The briefly outlined *status quaestionis* makes clear that previous scholarship has neglected archaeological contextual information to support the forwarded hypotheses on the existence (or absence) of a cult place for the Egyptian gods in the *Domus Flavia*. Scholars have been largely unaware of the (fragile) nature of the adduced evidence. With the notable exception of the more restrained approaches presented by Takács 1995 and especially Versluys 2002, the mere presence and quantity of Aegyptiaca has rather been understood as self-evident evidence for the existence of an Egyptian religious context. The alleged provenance of the relevant Aegyptiaca as coming from the *Domus Flavia* has been taken for granted; hence, scholars have sought to locate this supposed cult place in the Imperial palatial structures. Yet while the *Domus Flavia* has thus become, as it were, central to the debate, none of the abovementioned scholars has paid any attention to the palatial structures themselves. It follows that if we want to critically reassess previous interpretations we first should scrutinize the evidence that previously has been put forward. Moreover, if we want to seriously evaluate the localisation of an Egyptian religious context in the *Domus Flavia*, the Imperial palatial complex should be integrated in the present discussion too. In the next section we will therefore have a detailed look at what is actually known about the objects that have been previously assigned to the *Domus Flavia* complex. After that, the discussion will turn towards the *Domus Flavia* proper.

AEGYPTIACA PALATINA?: AN ARCHAEOLOGICAL- CONTEXTUAL APPRAISAL

An overview of relevant Aegyptiaca is presented in Appendix B. The find locations, insofar as these could be traced, are plotted on an archaeological map of the Palatine Hill and Forum Romanum (fig. 9)⁴⁴. It is clear that the finds are surrounded by several uncertainties. This not only appears from the numerous question marks in Appendix B, but also from the often rather general and hypothetical indications of find locations as seen in fig. 9. These uncertainties evidently result from a lack of information. The majority of these finds did

were previously discussed by him (Malaise 1972a, 222). In a similar way, Versluys singled out the same object and added the terracotta ex-voto to weigh the arguments in favour of the existence of a cult place as discussed above.

44/ Associated argumentations and references have been collected in a separate appendix to preserve the legibility of the main text; for the discussion below I therefore refer to Appendix A.



Fig. 9. Archaeological ground plan of Rome's Palatine Hill and Forum Romanum showing reconstructed find locations of Aegyptiaca previously associated with the *Domus Flavia*. The shaded area represents the palatial structures on the Palatine; light: *Domus Flavia*; dark: *Domus Augustana* & Hippodrome Garden. Findspot indications by Sander Müskens, plan adapted from Sojc 2012b, fig. 1.

not attract special attention of the excavators – if any at all⁴⁵. As a result, virtually nothing is known about the find circumstances. Yet no matter how scanty, the available information should be critically assessed before any interpretation can be made. One thing that can be argued at the outset is that the previously mentioned authors did *not* take the fragile nature of the evidence into account.

As far as we know, Rosa was the first to excavate some of the listed objects. This is very likely, at least, for the first two objects (no.1-2). Careful analysis of the available information makes clear, however, that the generally accepted attribution to the *Domus Flavia* as initially suggested by Bartoli in the mid-1950s, although possible, should be critically dealt with. Likewise, the widely accepted attribution of objects no.3-7 to the *Domus Flavia* should be treated with caution. Bartoli attributed them in a series of indirect allusions to the *Domus Flavia* excavations carried out by Rosa, who does not seem to have left any (clear) documentation on the finds. By contrast, the finds of objects no.8-13 are generally better documented and hence these objects can be plotted on the archaeological map of the Palatine Hill with more precision.

If we consider the reconstruction of find locations of Aegyptiaca that have been previously associated with the *Domus Flavia*, the first thing that strikes us is that a mere two of thirteen finds in total were found within the boundaries of that complex proper (no.10, 13). All other objects were either not demonstrably found there (no.1-7) or can be located with more or less precision on the archaeological map of the Palatine Hill but seemingly lack any direct relationship to the *Domus Flavia* (no.8-9, 11-12). The suggested association between objects and functional context therefore appears quite precarious based on find locations. It is called into question even more by the fact that none of the relevant Aegyptiaca were demonstrably found in their original archaeological context. The re-use of material culture is a phenomenon that can be easily observed from Antiquity to modern times and should as such not be surprising. However, it is surprising that the aspect of secondary contexts has gone conspicuously unnoticed in the abovementioned studies⁴⁶. Secondary contexts have been reported for objects no.10, 12-13 and, although not explicitly documented, can be

45/ See also supra, n. 25.

46/ For the problematic correlation between (secondary) find locations of archaeological artefacts and the reconstruction of ancient functional contexts see the work of Christine Häuber: e.g., Häuber 1990; Häuber & Schütz 1999.

suggested for other relevant Aegyptiaca as well⁴⁷. What are the implications of this observation for the present discussion? The fact that some of the objects were found in secondary contexts does not a priori disqualify their previous attribution to the *Domus Flavia*, at least not necessarily so. The relief with Egyptian crowns (no.12), for instance, may indeed have functioned in the *Domus Flavia* prior to its reuse in the building where it was ultimately found, some 150 metres away from its supposed former functional context. That being said, any such argumentation is merely based on speculation. It is equally possible that the relief previously functioned in a very different – Palatine or non-Palatine – context or multiple contexts. The same argument applies to the other objects found in secondary contexts, namely objects no.10 and 13. Moreover, since these are the only objects of the entire corpus that were found in the structures of the *Domus Flavia*, the fact that they were not *in situ* calls the already delicate association between Aegyptiaca and that specific context into question even more.

In conclusion, the above archaeological-contextual appraisal shows that there is hardly any support for the generally accepted association between Aegyptiaca and the *Domus Flavia*. Previous scholars did not sufficiently take the relationship between archaeological find circumstances – *i.e.*, find location and secondary contexts – and the influence these exert on archaeological interpretation into account. On closer inspection it appears that none of the listed Aegyptiaca can be inextricably linked with the *Domus Flavia*; the generally accepted association of Aegyptiaca with the *Domus Flavia* clearly does not withstand scrutiny. As the (uncritical) acceptance of this association has stood at the very basis of any subsequent interpretation, these accordingly should be treated with caution. Therefore, any attempt to interpret the presence of Aegyptiaca in the southern part of the Palatine Hill in terms of a place of worship for the Egyptian gods in the *Domus Flavia* calls for prudence. However, this conclusion not necessarily excludes the possibility that some or even the entire corpus of Aegyptiaca once functioned in the *Domus Flavia*. To investigate this further we will now turn towards the suggested functional context proper.

THE *DOMUS FLAVIA*

What, then, can be said about the *Domus Flavia* proper? We saw that the scholarly tendency to locate a cult place for the Egyptian gods in the *Domus Flavia* has been based on the assumed provenance of a series of Aegyptiaca from that context rather than on an analysis of the Imperial palatial structures itself. Subsequent archaeological-contextual analysis has shown that the attribution of Aegyptiaca to the *Domus Flavia* complex is, at best, problematic. Yet, if we want to take our

47/ See Appendix A. There is good reason to believe that at least objects no.8-9 (the two Hippodrome-finds) and no.11 (Fori Imperiali) were also found in secondary contexts. Contextual information is lacking for objects no.1-7.

reassessment of previously forwarded hypotheses one step further and seriously evaluate the probability of identifying a cult place for the Egyptian gods in the *Domus Flavia*, the supposed functional context of the relevant objects should be taken into consideration as well. What do we know about the *Domus Flavia*? Is it possible to locate a hypothetical functional context for Aegyptiaca within the palatial structures? If the answer to this question turns out negative, could we at least expect any such context in the *Domus Flavia* based on what we know about it?

Domus Flavia is the name of the Imperial Roman structures on Rome's southern Palatine Hill (fig. 9)⁴⁸. The naming is of modern origin and derives from the building's initial interpretation as Imperial residence of the Flavian Dynasty emperors. Although this interpretation is no longer generally accepted today, the term has stayed in use to signify a particular part of the Imperial palatial complex that dominates the southern Palatine. Covering over three hectares in total, most of the palatial structures seem to have been used simultaneously from the later 1st until the end of the IIIrd century AD. Not only the Emperor and his entourage would have resided in the complex, it would also have been the location where important public and administrative affairs took place. Accordingly, the Imperial palace is usually divided into two principal areas, private and public. The *Domus Augustana*, with its mass of small rooms, and the *Stadio Palatino*, the so-called Hippodrome Garden, are usually understood as essentially private residential area. The *Domus Flavia*, on the other hand, is generally regarded as public domain that was used for public events and imperial display⁴⁹. Not much of this alleged display is left today. The *Domus Flavia* principally appears as a true labyrinth of brick remains to the modern visitor. The contrast with the impression we get from Roman authors could not be bigger: the complex is portrayed as *décor* of the most grandiose and extravagant events in several vivid and colourful textual passages. It would have been, for example, the place where Emperor Domitian held his famous *convivia* of unprecedented scale, worthy of the god Jupiter himself, as the Roman poet and contemporary of Emperor Domitian Statius asserts in a particularly evocative account⁵⁰. Reference is made to the building's massive scale, magnificent architecture, and lavish marble decoration⁵¹. The impression we get from such anecdotes is one of sheer grandeur and

48/ Rather than going into the archaeology of the *Domus Flavia* in great detail, an attempt is made to provide an overview of the Imperial palatial structures that is consistent with the objectives of the present essay. Bibliographical references to the *Domus Flavia* in general can be found in Sojc *et al.* 2012.

49/ On public/private space within the Imperial palace and overlap between these two spheres see Zanker 2002, 110-111.

50/ Stat., *Silv.*, 4.18-31; English translations of the account may be found in Zanker 2002, 117 and Claridge 2010, 151. On Domitian's *convivia*, cf. Mart., 8.39.

51/ Accounts like these must have inspired Gatteschi's 1924 reconstruction drawings of the original inner appearance of the large rooms in the *Domus Flavia*: see Zanker 2002, fig. 11-12.

exceptional luxury. In retrospect, it seems that these writings have shaped the discourse of archaeological investigation of the *Domus Flavia* since it took off in the early XVIIIth century. Attracted by the prospect of reconciling the palatial complex as known from textual references with the actual archaeological remains, accounts such as that of Statius have been used as a kind of guidebook for subsequent investigations. Accordingly, scholarly interest has focused primarily on the largest and most evocative halls, while the circa 50 other rooms of the complex have remained largely neglected. A result of its history of research, one that also includes its inadequate publishing, many questions about what might be tentatively dubbed one of the most prominent structures of Imperial Rome remain as yet unanswered. This lacuna has now, however, been recognized and the first successful attempts to focus on a series of previously unattended, less evocative rooms of the *Domus Flavia* complex in terms of their functional and spatial properties have been made⁵². Yet while our knowledge about the infrastructure and functions of the palatial spaces is likely to be improved by such research, it appears that we cannot escape the conclusion that at present not much is actually known about the *Domus Flavia* in spatial-functional terms.

The brief excursion on the *Domus Flavia* demonstrates that it is particularly difficult, if not impossible, to locate a specific space as hypothetical functional context for the relevant Aegyptiaca. The overall impression of these structures is still largely characterised by the focus on its large halls that appear to have been sumptuous public spaces that were used for instance as reception rooms and banquet halls⁵³. Similar functions have recently been suggested for the series of smaller rooms in the west wing of the complex⁵⁴. The sculptural decoration, as far as we know, seems to have fit in well with the monumental character of the structure. We may assume that two colossal statues portraying Heracles and Dionysus, both over 3.5 m high, once decorated two of the eight niches in the so-called *Aula Regia*, the large central hall at the north side that measured a sheer 38 x 31 m⁵⁵. The monumental character of these statues is, however, very different from that of the relevant Aegyptiaca and makes any proper comparison with the latter objects very unlikely. Even if we were to accept the (improbable) attribution of all Aegyptiaca to one functional context within the *Domus Flavia*, it still would be hard to imagine objects such as the inscribed marble base (no.1) – evidently of private rather than Imperial official belongings – or low-quality terracotta statuettes (no.5-6) figuring in large

public spaces in the Imperial palace. However, this argument does not definitely exclude the possibility that the relevant Aegyptiaca once functioned in one of the numerous rooms of the building about which nothing is known concretely.

The above outlined characterisation of the *Domus Flavia* and its sculptural decoration leads to the inevitable conclusion that at present there is no archaeological evidence whatsoever for the existence of a cult place for the Egyptian gods in the *Domus Flavia*. This conclusion is, in fact, quite contradictory to the way in which the hypothesis has usually been taken for granted and the persistency with which the scholarly discussion has met. That observation however calls for specification. An overview of the scholarly literature unmistakably shows that the discussion is entirely absent from studies dealing with the archaeology of the *Domus Flavia*. There is not any trace of the aforementioned Aegyptiaca in these studies⁵⁶. Rather, the discussion on the interpretation of Aegyptiaca from the *Domus Flavia* is part of another, quite distinct archaeological debate. One that essentially has nothing to do with the *Domus Flavia* proper but centres on the interpretation of Aegyptiaca in “the Roman world” instead. This academic dichotomy arguably accounts for the characteristic lack of attention for the *Domus Flavia*. More fundamentally, it is exemplary for previous scholarly engagements with Aegyptiaca in the Roman world and clearly exemplifies how the unspecific application and understanding of the concept of context leads to a distorted image of the functioning of Aegyptiaca in the city of Rome. It therefore once more underlines the importance of the methodological considerations discerned in this contribution.

AN EGYPTIAN SHRINE IN THE *DOMUS FLAVIA*? SOME METHODOLOGICAL CONSIDERATIONS

Now that both relevant Aegyptiaca and hypothetical functional context have been critically assessed we should try to formulate a general conclusion. Has there ever been an Egyptian sanctuary in the *Domus Flavia*? We cannot tell. The possibility cannot be definitively rejected. All that can be said is that there is hardly any support for the hypothesis to explain the presence of objects with Egyptian themes and styles from the Palatine Hill in terms of a cult place for the Egyptian gods in the *Domus Flavia*. Still, although arriving at a rather negative conclusion, and one that has already been suggested by earlier literature⁵⁷, the preceding discussion is important for various, albeit related, reasons.

52/ Interesting results have recently been reported by Sojc *et al.* 2012. By combining archaeological with spatial approaches to investigate parts of the complex excavated by Rosa in the later XIXth century the authors convincingly argue for a functional interpretation of the rooms in the area investigated.

53/ For a concise overview of these spaces see Claridge 2010, 145-152.

54/ Sojc *et al.* 2012, 119-122.

55/ Excavated in the XVIIIth century, the statues were transported to Parma where they still remain today. Images can be found in Zanker 2002, fig. 16.

56/ As such, the findings are conspicuously absent from Filippo Coarelli's recent book on the Palatine Hill which includes chapters on both the Imperial Palaces and the various cults that were home to Rome's Palatine: Coarelli 2012.

57/ Versluis already noted that the existence of a cult place for the Egyptian gods in the *Domus Flavia* could not be proved conclusively: see *supra*, 104.

It was shown, first of all, that if we want to gain a better understanding of the functioning of *Aegyptiaca Romana*, the archaeological context cannot be ignored. While the recognition of the importance of context has increasingly permeated the scholarly field in recent years, it appears as though in many studies this concept has been applied only in a very general sense, namely with context more or less equated to “the Roman world”. The value of this approach definitely should not be underestimated, nor should its contribution to the understanding of Egyptian objects in the Roman world. After all, it was this approach that has led to the definitive deconstruction of aprioristic religious interpretations. However, if we want to understand better the way material culture functioned in a specific context in that Roman world or, in other words, if we want to specify what *Roman* meant in a particular context, the application of the concept of context as similar to “the Roman world” arguably loses its explanatory value. Therefore, I have argued for a specification of this contextual understanding: one that begins with the available archaeological data, in order to create a sound archaeological basis that should be the starting point for any subsequent interpretation. Elaboration of this perspective in a case study of *Aegyptiaca* from the *Domus Flavia* has demonstrated, first of all, that archaeological-contextual arguments have hardly played a role, if any at all, in the construction of former hypotheses. Instead, the mere presence of one or several so-called *Aegyptiaca* has been conceived as conclusive evidence for the existence of an Egyptian context. Undoubtedly a result of contextually informed studies from the last decade or so, the presence of *Aegyptiaca* is no longer a priori understood in terms of religious Egyptian contexts. Yet the way with which *Aegyptiaca* are highlighted, then singled out from their original archaeological contexts, and subsequently grouped together in order to be presented as one coherent corpus signalling the presence of an “Egyptian context” – which can be either religious or non-religious – is still a recurring trend in recent scholarly literature. Taking a different point of departure, an archaeological-contextual analysis has made evident that previous interpretations and conclusions are seriously undermined by the available archaeological evidence. It was thus shown that a large gap exists between previous scholarly engagements with *Aegyptiaca* in the Roman world and archaeological thinking.

This recognition leads to the important conclusion that a fundamental first step was omitted in the construction of earlier hypotheses. Taking the association between object and context for granted, previous scholars have initiated their evaluation of *Aegyptiaca* from the *Domus Flavia* with an investigation of the relation of object (through context) to meaning instead. Thus, paradoxically, while the importance of archaeological context was clearly recognized by such studies as Versluys 2002 and Swetnam-Burland 2002, who correctly identified that the general neglect thereof in previous studies had resulted in aprioristic religious interpretations of *Aegyptiaca Romana*, it can be argued

in retrospect that the two aforementioned studies themselves neither conceived the concept of context in a way that renders their interpretations justified in an archaeological sense. Some observations on the basis of Versluys’ excursion on *Aegyptiaca Romana* clearly illustrate this point. After the author has come to the conclusion that previous scholarship on the meaning of Egyptian objects in the Roman world has for a large part been aprioristic religious due to a lack of attention to the archaeological context, he advances an alternative approach:

“The context of a large part of the Egyptian and egyptianising artefacts in the Roman world is unknown and in the reconstruction of the meaning both a religious and non-religious context should be taken into consideration. Although [...] the relation between context and meaning needs not be unequivocal [...] it is essential to first investigate that context *meticulously*⁵⁸”.

The importance of archaeological context for the understanding of *Aegyptiaca* is clearly recognized. However, when the perspective is subsequently elaborated upon for the numerous *Aegyptiaca* from the city of Rome, the author in fact falls prey to the same argument for which he has just criticised previous scholars, namely by *not* sufficiently taking archaeological context into account. While looking for interpretations of *Aegyptiaca* in other than religious directions, Versluys builds his investigation of individual contexts in the city of Rome wherein *Aegyptiaca* would have functioned from the same starting point as scholars before him, namely by an uncritical approach towards the association between object and context. Consequently, his treatment of the *Aegyptiaca* from the *Domus Flavia* begins as follows:

“A number of Egyptian and egyptianising objects have been found in the domus Flavia⁵⁹”.

Versluys was correct in observing the need for sound contextual analyses on which to base subsequent interpretations. While important, one thing that can be concluded is that his investigation of context was not as meticulous as argued for. The association of *Aegyptiaca* with the *Domus Flavia* that here has been taken for granted, would have been seriously challenged by such an analysis⁶⁰. It follows that if we seriously want to bring our understanding of the many objects with Egyptian themes and styles in the Roman world one step *further*, we should first take a step *back*. Sound investigations of the relation of object (through context) to meaning can only be made based on clear associations between object

58/ Versluys 2002, 322; my italics.

59/ Versluys 2002, 361.

60/ This criticism does not fully do justice to Versluys’ work. Rather than focusing on the problematic correlation between archaeological context and ancient functional context in particular, the author dealt with the *Domus Flavia* as a mere example within the framework of a larger excursion on *Aegyptiaca* from Rome to demonstrate the flexibility and multiplicity of the meaning of such objects (*i.e.*, as opposed to the then predominating aprioristic religious interpretations).

and context – even if the suggested approach were to imply that some, if not many, of the previously assumed functional contexts of *Aegyptiaca* would be seriously challenged; and even if it would result in a more complex and obscured picture of *Aegyptiaca Romana*. If we want to specify how these objects functioned in the Roman world, we should try to study them as objectively as possible, which means that we should be doing away with aprioristic assumptions, either in relation to meaning or functional context.

The previous observation also leads to a more fundamental criticism on earlier scholarly approaches towards *Aegyptiaca* in the Roman world. Acknowledging that a fundamental step was omitted in the intellectual construction of former hypotheses implies that previous scholarly engagements with *Aegyptiaca* no longer can be uncritically accepted. If consciously taking a step back to the archaeological data results in a decisive deconstruction of past interpretations, then the validity of the commonly observed *modus operandi* as outlined above should be questioned too. Not supported by archaeological evidence, the question thus arises whether Egyptian themes and styles, and (relative) closeness of objects with these features, are valid arguments for the grouping of such objects. This question essentially penetrates the very core of the scholarly field that revolves around the study and interpretation of *Aegyptiaca* in the Roman world, as it seriously calls its fundamental concept into question: the existence of an overarching category of *Aegyptiaca*.

Simply put, the category of “*Aegyptiaca*” can be defined as the collection of all objects with Egyptian themes and styles⁶¹. While seemingly clear and well-defined, it appears problematic on closer inspection, not in the least because of the preceding archaeological analysis. This subject will be discussed in my forthcoming PhD-research in greater detail; for the present purposes, therefore, two examples from the present case study will be discussed to illustrate that the category of *Aegyptiaca* is less straightforward and self-evident than often realized. Just how elusive it is can be illustrated by Roulet’s treatment of the objects that she advances in support of her hypothesis of a cult place for the Egyptian gods in the *Domus Flavia*. The architectural elements and statue fragment that could have belonged to this context are discussed in her “catalogue raisonné” of Egyptian and Egyptianising monuments of Imperial Rome⁶². One object that is prominently absent from this collection of *Aegyptiaca* proper is the marble head of Isis (no.3). It is however mentioned as corroborative

evidence for the author’s hypothesis of the *Domus Flavia*, albeit tucked away in a footnote:

“One could also mention the *Hellenistic* head found on the site [...]”⁶³.

The motivation for the rejection of the head as *Aegyptiacum* is made explicit in the above quotation. According to Roulet the head would be “*Hellenistic*” and, as such, it does not fit in her category of Egyptian and Egyptianising monuments. The example shows the difficulties that arise from using overarching (cultural) labels as classifying and explanatory tools for material culture and, in relation to this, elucidates the slippery definition of the category of *Aegyptiaca*. Roulet conceives the head of Isis as *Hellenistic*; as such it cannot but fall outside the category of *Aegyptiaca*. This also explains why this object is mentioned in a footnote only, as opposed to the others that apparently do classify as *Aegyptiaca*. Yet the fact that the author brings up the head of Isis in the first place, even though it does not qualify in her opinion as *Aegyptiacum* proper, seems to suggest that she felt that something was not quite right with the classification that she used. Why else bother with an object that falls outside one’s research focus? The example is particularly revealing about the intellectual constraints that result from the application of modern scholarly classification practices. Recalling the marble head of Isis: is it *Hellenistic*? Is it Egyptian? Or is it something different yet? And, most importantly, what does this mean? This brings us back to the definition of the category of *Aegyptiaca*. For Roulet the marble head of Isis evidently did not classify as *Aegyptiacum* because it did not *look* Egyptian to her; she evidently applied stylistic notions as defining criteria. Other authors, however, did include the same object in the class of *Aegyptiaca*, seemingly without any problems; clearly, they must have applied thematic notions. This discrepancy is, in fact, very characteristic of the scholarly field and unmistakably shows how much the definitions for what we call *Aegyptiaca* depend on the individual judgement of modern scholars⁶⁴.

But even when scholars agree on the classification of an object as *Aegyptiacum* its interpretations may be quite diverging. This can be illustrated by the winged scarab relief (no.11). Allegedly found during excavations of the Fori Imperiali in the 1930s, it has been considered an *Aegyptiacum* because of its perceived thematic and stylistic associations with Egypt and was accordingly dealt with as such in the volumes by Malaise and

61/ Widely diverging definitions are used in the scholarly literature. For an overview of previous definitions and applications of the concept, see Malaise 2005, 201-204; see now also Capriotti Vittozzi 2013, 33. Notions of workmanship and provenance are generally used to further subdivide the category of *Aegyptiaca* into classes of “*Egyptian*” and “*Egyptianising*” objects. The validity and usefulness of these concepts for our understanding of the functioning of such objects in the Roman world will be elaborated on in my forthcoming PhD-thesis at Leiden University.

62/ Roulet 1972, 48; Roulet’s catalogue numbers 7, 37-40, 157 are no.2, 9-12, 8 in Appendix B respectively.

63/ Roulet 1972, 48, n. 1; my italics.

64/ This subjectivity also seems to explain the previously noted differences among the evidence brought up by various scholars in support of their hypotheses of a cult place for the Egyptian gods in the *Domus Flavia* as discussed on supra, 103-104.

Roulet⁶⁵. Both writings arguably stand in the tradition of the aprioristic religious paradigm and, therefore, the authors have tried to assign the object to one of Imperial Rome's supposed Egyptian religious contexts. However, no such context was known in the immediate vicinity to its findspot and this must have caused the doubt that is clearly tangible in Malaise's writing on the relief:

“Ce fragment provient d'un édifice d'époque romaine, probablement de l'Iséum du Capitole ou du sanctuaire égyptien de la Regio III⁶⁶”.

In the absence of any clear indication on the object's contextual belongings yet acknowledging that it should have originated from an Egyptian sanctuary, Malaise seemingly chose from what he must have considered the best remaining hypotheses and hence suggested its possible association to one of the two mentioned edifices⁶⁷. Roulet must have faced a similar problem with the assignment of the winged scarab relief to a particular Egyptian context, though any doubts remain implicit. Yet she must have considered the *Domus Flavia* as best available option for the contextual belongings of the winged scarab relief since she included the relief among the evidence from that context. However, since the object was found several hundreds of meters away from the *Domus Flavia*, there is no evidence whatsoever to associate the find with that specific context. In similar vein, there is no evidence to associate the relief with any of the contexts suggested by Malaise. This example, therefore, once more attests to the subjectivity that is involved in scholarly hypotheses on Aegyptiaca. It furthermore demonstrates how far previous engagements with such objects are actually estranged from archaeological-contextual thinking.

The two examples have pointed at some of the problems that surround the category of Aegyptiaca. They have shown above all that the concept is modern and subjective. What is defined as *Aegyptiacum* by one scholar may be rejected as such by another. In a similar vein, an object that is generally considered an *Aegyptiacum* can be associated with different contexts by various scholars. This demonstrates the scholarly tendency to approach such objects differently than archaeological artefacts in general. The seemingly coherent category of Aegyptiaca thus appears increasingly fragile and much less demarcated than often realized. It is not difficult to imagine, then, how different applications of the concept of Aegyptiaca have resulted in a varied picture of the role that such objects played in the Roman world. More fundamentally, acknowledging that the category is defined on the basis of modern and individual perceptions of what Egypt represents to us modern scholars, the question should be raised in the first place whether or not and to what extent our understanding of Egypt corresponds to Roman perceptions and understandings of Egypt and Egyptian

material culture. It appears as though the observer's perspective has become a priori equated with that of the observed: the current *modus operandi* implies by its very nature that styles and themes of material culture that look Egyptian to us were also understood by its Roman viewers as Egyptian. However, this equation may actually be much less straightforward than often realized as recent scholarship on the subject suggests⁶⁸.

BACK TO THE ROMAN HATHOR-SUPPORT: NOW WHAT?

To conclude, where does the above discussion leave the understanding of our Hathor-support? We began this contribution by arguing that the anachronistic nature of the object seemingly renders it particularly conceivable in traditional Egyptian conceptual terminology⁶⁹. While this observation lies well with traditional scholarly interpretations on Hathor-supports in the Roman world, an archaeological-contextual perspective instead was argued for to gain a better understanding of the functioning of material culture in a specific context. This directed us towards Rome's Palatine Hill, and more specifically to the *Domus Flavia*. The object seemed to fit into a group of Aegyptiaca that have been interpreted in terms of a place of worship for the Egyptian gods in the *Domus Flavia*. Although not an Egyptian temple *sensu stricto* it would be a religious context after all and, as such, be in accordance with the persistent equation between Egyptian concepts and Egyptian meanings. Aware of the pitfalls of this equation, the following essay has effected a powerful deconstruction of the understanding of our Hathor-support and other Aegyptiaca as belonging to a religious context in the *Domus Flavia*. More fundamentally, the concept of Aegyptiaca itself was called into question against the background of the advanced approach.

The implications of the foregoing are twofold. Firstly, it can only be concluded that the understanding of the functioning of our Hathor-support in its Roman Imperial setting is seriously limited by the absence of crucial contextual information. This conclusion is rather negative but inevitable. Yet the methodological considerations that were discerned might be relevant for the study of Aegyptiaca Romana in a more general sense. We saw that the contextual approach has played a crucial role in the *deconstruction* of the religious paradigm.

68/ See, for instance, Mol 2013; the notion is also present in Versluys' foreword to Capriotti Vittozzi 2013, 16, and will be further elaborated on in my forthcoming PhD-thesis.

69/ This perceived anachronism may be an example of the interesting phenomenon of “deliberate re-egyptianisation”, for which see now Versluys 2013b. In discussing the potential of the concept of Orientalism for understanding the so-called “Oriental cults” in the Roman world, the author speaks of a re-appropriation of concepts of Egypt as an intentional strategy of constructing and emphasising a most “Egyptian” and exotic character of the cults for the Egyptian gods under the Flavian emperors. This suggestion could therefore well be an indication for the dating of the Roman Hathor-support to the Flavian period.

65/ Malaise 1972a, 177-178, no.329; Roulet 1972, 62, no.40.

66/ Malaise 1972a, 178.

67/ Note that the existence of a temple of *Isis Capitolina* has been seriously called into question: see Versluys 2004.

If, however, we consider its usefulness for the *construction* that is still largely ahead, the concept of context as it has been propagated since the start of the XXIst century arguably loses its explanatory value. Rather than arriving at the conclusion that objects with Egyptian forms and shapes were quintessentially Roman because they functioned within the connective system that was Rome, this recognition should be the starting point for future studies. Only then can we start working towards a better understanding of how and why Egyptian objects functioned within Roman society. To do so, I have argued for a specification of the concept of context, one that consciously takes a step back to the archaeological data to start hypothesising from the bottom up. This approach inevitably interferes with (the existence of) the category of Aegyptiaca. Acknowledging that it is very much a product of modern scholarly engagements with and understandings of what Egypt represents to us, the approach I have argued for instead allows us to study material culture in its own right, including objects that we understand as having to do something with Egypt. So-called Aegyptiaca, if a category at all, should therefore not be studied in isolation but as archaeological artefacts proper. The suggested approach, however, comes at a certain price. Versluys already observed that contextual information is absent for many of the objects we usually label as Aegyptiaca⁷⁰. The inevitable implication is that we will likely never know exactly how such objects functioned in Antiquity. Archaeological context is an essential prerequisite to better understand and specify the functioning of material culture. Yet, however unfortunate this may be, if we want to move beyond the distorted image that still exists, should we not be prepared to pay that price?

70/ See *supra*, 108.

CRITICAL ANALYSIS OF RELEVANT AEGYPTIACA
APPENDIX A

NO.1: MARBLE BASE WITH VOTIVE INSCRIPTION
FOR SARAPIS (BARTOLI & BOTTI 1956-1957, FIG. 1)

The grey marble base is reported in an 1867 note by Rosa as being recently found “negli scavi palatini”⁷¹. A Palatine find location may be safely assumed based on this note. It is unclear, however, whether the base was actually found among the ruins of the *Domus Flavia* or not. Rosa is silent on this point and it was not until almost a century later that Bartoli suggested its provenance from the *Domus Flavia*⁷². This suggestion is not improbable on the basis of the overlap between Rosa’s activity in the *Domus Flavia* (1862-67) and the date of the find (1867)⁷³. In absence of additional information, however, the attribution of the marble base to the *Domus Flavia* must remain hypothetical.

NO.2: MARBLE HATHOR-SUPPORT (FIG. 4)

The find of the Hathor-support is seemingly absent from contemporary reports. However, there is good reason to believe that it was found during Rosa’s Palatine excavations. This can be inferred from an old photograph that shows the support mounted onto one of the pillars that Rosa had set up on the Palatine after his excavations (fig. 5). These pillars were not only installed to preserve the fragments in the best way possible (!) but also to give an idea of what the decoration of the room where the fragments were displayed originally would have looked like⁷⁴. This suggests that a relationship existed between the find location of the mounted fragments and their location of display⁷⁵. This means that the location on

the Palatine of the relevant pillar may be an indication for the find location of the Hathor-support (no.2). The caption to the photograph of the pillar as it was recently published by Maria Antonietta Tomei mentions its vicinity to the *Domus Tiberiana*⁷⁶. More specifically, we know that it must have been located in front of the lion guarding the so-called “Fontana del Ninfeo della Pioggia” near the aviaries in the Orti Farnesiani⁷⁷. This location is confirmed by another, seemingly older photograph that shows the pillar on a larger scale (with the Hathor-support just barely recognizable; see fig. 10). It can be clearly seen in relation to the Arch of Titus and the Colosseum; this information is consistent with its proximity to the Palatine aviaries. It therefore must have stood on the northern slope of the Palatine, at least 100 m away from the *Domus Flavia* proper. This means that if a relationship as suggested above existed – one that moreover was strictly maintained – Bartoli’s presumption that the Hathor-support was found in the *Domus Flavia*, which has found general acceptance ever since, should be seriously questioned.

that have been set up in the rooms where they were found: Tomei 1999, 346.

^{76/} The relevant caption reads “Materiali allestiti presso la *Domus Tiberiana*”: Tomei 1999, 454. Our fig. 5 is published in Tomei 1999 as fig. 330. As a matter of fact, in a paper from 1994 Pavolini and Tomei reconstruct a sanctuary for the Egyptian gods in the substructures of the *Domus Tiberiana* on the basis of the find in that context of a considerable number of oil lamps with images of Isis, Sarapis, and Harpocrates. This alleged cult place is tentatively dated to the late IInd to early IIIrd century AD on the basis of the dating of the lamps. The suggested time frame would underline the affiliation of the Severan emperors, in particular Caracalla, with the Egyptian gods. The specific subterranean location of the sanctuary within the Imperial palace, the domain of servants rather than the Imperial family, would furthermore correspond to the widely accepted view that the adherents of the Egyptian cults in particular were members of the lower social strata. Interestingly, the authors bring up the very likely possibility (“molto probabilmente”) that some of the Aegyptiaca found by Rosa for which no provenance is known actually come from the area of the *Domus Tiberiana* that was largely excavated by him (cf. supra, n. 73) and therefore may have belonged to the alleged Egyptian sanctuary that was located in this context. This suggestion might be consistent with the find location of object no.2 although there is as yet no definitive answer. One critical note regarding the authors’ hypothesis of an Egyptian cult place in the *Domus Tiberiana* concerns the fact that (again) an Egyptian religious context is reconstructed on the basis of a series of finds with Egyptian themes which, moreover, were not found *in situ* as we learn from the article. See Pavolini & Tomei 1994, esp. 125-130; a catalogue of relevant oil lamps is included here on p. 93-122.

^{77/} The back of the Hathor-support is marked with the letter “A” in black ink which indicates that the object was removed from Rosa’s Pillar A, the former location of which is known as indicated above. The letter must have been written by Bartoli who in the early XXth century was responsible for removing the remaining fragments from Rosa’s pillars (Bartoli & Botti 1956-1957, 17). Sincere thanks are due to Stefania Trevisan for her valuable information on this point.

^{71/} Rosa 1867, 71.

^{72/} Bartoli & Botti 1956-1957, 19. Bartoli specifies that the base was found in the *Domus Flavia*: “dove [i.e., in the *Domus Flavia*] anche era state rinvenuta nel 1867 dal Rosa una basetta cilindrica [...]”. For the inscription see *CIL* VI 571 and *RICIS* 501/0125 (end IIIrd c. AD); see *RICIS Suppl.* III, infra, 154.

^{73/} For Rosa’s excavations in the *Domus Flavia* see esp. Tomei 1999, 273-362. Rosa’s 1867 activity on the Palatine Hill was not confined to the *Domus Flavia* but is also reported, for example, in the *Domus Tiberiana*: Tomei 1999, 205.

^{74/} Thus Rosa in a letter dated to 14 July 1866: Tomei 1999, 344-346. Photographs of these pillars are published in Tomei 1999 as fig. 254-264. It seems that the finest objects were exhibited in the museum that Rosa created on the ground floor of a modern building in the *Domus Tiberiana* and that, by contrast, artefacts that were deemed of lesser importance were displayed outside. Except for no.2 none of the objects listed in Appendix B appear to have been immured in Rosa’s pillars. See Tomei 1997, 9-10 for a concise history of Rosa’s museum and the Palatine collection; her fig. 1 gives an impression of the interior of Rosa’s museum. Note that Rosa’s intention to preserve the objects as well as possible by incorporation into his candelabra proved unsuccessful: cf. the discussion, supra, 101-102.

^{75/} The validity of this suggestion is confirmed in a letter dated to 16 June 1866 where Rosa reports on groups of architectural fragments

NO.3: MARBLE HEAD OF (PRIESTESS OF) ISIS
(TOMEI 1997, FIG. NO.96)

The provenance of the head of Isis is unclear and disputed. Bartoli repeatedly alludes to Rosa's *Domus Flavia* excavations in the context of his discussion on Aegyptiaca that would indicate the presence of the "culti Egiziani" on the Palatine Hill⁷⁸. He does not, however, explicitly mention which find was made where exactly and by whom; the indications remain vague and without obvious coherence. He seems to suggest that our no.3-7 were all found by Rosa in the *Domus Flavia*. As for no.3, there is little or no clear information at all to either support or reject this hypothesis. Tomei has drawn attention to at least two heads of priestesses of Isis that are mentioned in Rosa's letters but has not identified one of these with the object listed here as no.3. Instead, the author recently suggested that the head would have been found in the 1920s by Bartoli in the *Domus Augustana*⁷⁹.

NO.4: TERRACOTTA RELIEF WITH HEAD OF AMMON
(BARTOLI & BOTTI 1956-1957, FIG. 18)

The discovery of the terracotta fragment with the head of Ammon is apparently not recorded. Bartoli seems to attribute the fragment to the *Domus Flavia* as one of Rosa's finds; this attribution was later followed by Malaise and Versluys⁸⁰. However, similar terracotta reliefs have been recovered from the nearby site of the Apollo Palatinus temple. These finds also include an antefix depicting the head of Jupiter-Ammon. Material (terracotta), pigment remains (traces of orange and blue), dimensions (c. 12 x 12 cm) and stylistic execution of no.4 are fully consistent with these temple reliefs in general and the abovementioned parallel in particular. It is therefore not inconceivable that our terracotta relief once belonged to the roof decoration of Apollo's temple rather than the *Domus Flavia*⁸¹.

78/ Bartoli & Botti 1956-1957, 17-19.

79/ None of the two heads reported by Rosa are *Domus Flavia* finds. The first was allegedly found together with other statue fragments in a kiln in a cryptoporticus that supported the sacred area of the Temple of Apollo Palatinus. The head is described in a letter dated to 19 February 1869: "testa di sacerdote di Iside. Due terzi del vero. Capelli rasati e fettuccia" (see Tomei 1990, 85, with n. 125). The second head, "in marmo Greco, con capelli rasati come i sacerdoti di Iside; dietro la testa capelli intrecciati e legati", is mentioned in another 1869 letter (dated to 9 April 1869, see Tomei 1990, 85, n. 130). For the *Domus Augustana* suggestion, see Tomei 1997, 120, no.96: "from the Bartoli excavations in the Domus Augustana (?)". Bartoli excavated in the *Domus Augustana* between 1926 and 1928 indeed, but no mention is made of the discovery of an Isis head in the report of these campaigns (Bartoli 1929). Though brief, the descriptions given by Rosa do not per se exclude a positive identification with the head listed here as no.3 – at least not if the indication "due terzi del vero" relates to the preserved part of that head rather than to its dimensions.

80/ Bartoli & Botti 1956-1957, 17-19; Malaise 1972a, no.404; Versluys 2002, 361. See also Appendix A, no.3.

81/ For the terracotta antefix with head of Jupiter-Ammon from

NO.5: TERRACOTTA STATUETTE OF ISIS (?)
(BARTOLI & BOTTI 1956-1957, FIG. 19)

The find of the headless terracotta statuette of Isis (?), perhaps an ex-voto, is absent from contemporary reports. Bartoli seems to attribute the statuette to the *Domus Flavia* as one of Rosa's finds; this attribution was later followed by Malaise and Versluys⁸². There is no information to support or reject this hypothesis.

NO.6: TERRACOTTA STATUETTE OF HARPOCRATES
(BARTOLI & BOTTI 1956-1957, FIG. 17)

The discovery of the terracotta statuette of Harpocrates is apparently not recorded. Bartoli seems to attribute the statuette to the *Domus Flavia* as one of Rosa's finds; this attribution was later followed by Malaise, Bricault and Versluys⁸³. There is no information to support or reject this hypothesis.

NO.7: MARBLE HEAD OF HARPOCRATES
(NO IMAGE)

The find of the head is seemingly absent from any report. Its attribution to the *Domus Flavia* is due to Bartoli and has been accepted ever since⁸⁴. Although there is no irrefutable evidence that links the head to that context, the fact that it is listed among the objects that once were on display in Rosa's museum makes it very likely that the object indeed resulted from Rosa's Palatine activities⁸⁵.

NO.8: INSCRIBED STATUE FRAGMENT (NO IMAGE)

In 1893 Giuseppe Gatti reported the findspot of the inscribed statue fragment as follows: "sul lato occidentale dello Stadio Palatino, riaperto un antico passaggio all'area occupata dalla casa d'Augusto, nel sito già esplorato nello scorso secolo dal Rancoureuil [...]"⁸⁶.

the Apollo Palatinus site, see Anselmino 1977, 135. A discussion on roof terracottas with Egyptian themes from the site of the Apollo temple on the Palatine can be found in Aerde 2014, exploring the function and meaning of Egyptian motifs in the context of the Augustan Palatine complex.

82/ Bartoli & Botti 1956-1957, 17-19; Malaise 1972a, no.405; Versluys 2002, 361. See also Appendix A, no.3.

83/ Bartoli & Botti 1956-1957, 17-19; Malaise 1972a, no.403; Bricault 2001, 166; Versluys 2002, 361. See also Appendix A, no.3.

84/ Bartoli & Botti 1956-1957, 17-19. See also Appendix A, no.3.

85/ See Visconti & Lanciani 1873, 69: "testa di Arpocrate". For Rosa's museum see also supra, n. 74. The head has been reported lost; a recent suggestion to identify Rosa's head of Harpocrates with a white marble head of a boy, perhaps Harpocrates, in the Palatine's depository (Museo Nazionale Romano, inv. 4182) can be definitively refuted. This marble head was supposedly only found in 1893 ("Testa di fanciullo, alta 0,24 m con capitelli ricciuti, di buon lavoro e di assai gradevole espressione", thus Gatti 1893, 117) and therefore cannot be Rosa's head of Harpocrates that was reported by Visconti and Lanciani already in 1873.

86/ Gatti 1893, 358.

On the basis of these indications its findspot can be fairly accurately reconstructed. Late XIXth century activity is reported in the southern section of the *Domus Augustana's* sunken peristyle, especially along the eastern wall that separates the peristyle from the adjoining western section of the Hippodrome Garden. At this time an opening was made in this boundary wall to connect both spaces for touristic purposes⁸⁷. The separating wall had not been there originally: in Antiquity the Hippodrome Garden and sunken peristyle had been connected by a passageway as can be clearly seen on detailed plans of this section of the Imperial palace⁸⁸. Therefore, it is very likely that this passageway is Gatti's "antico passaggio" during the reopening of which the statue fragment was found; and indeed, the *Domus Augustana* was believed to date from the Augustan period in his days. The reference to Paul Rancoueil is also consistent with this suggestion⁸⁹.

NO.9: MARBLE RELIEF WITH LYING BULL
(BARTOLI & BOTTI 1956-1957, FIG. 14)

The find of the relief fragment with the lying bull was briefly reported by Gatti in 1893⁹⁰. It was allegedly found together with other statue and relief fragments in the northern section of the Hippodrome Garden near its central entrance on the short side, beneath the gardens of the convent of S. Bonaventura.

87/ Thus Sojc 2012b, 15, with n. 25.

88/ See, for instance, Pflug 2012, 66 and Abb. 11; the author dates the passageway to the pre-Flavian period.

89/ Paul Rancoueil was a French abbot who excavated from 1774-77 in the southern sections of the structures usually designated as *Domus Flavia* and *Domus Augustana* and focused in particular on the area of the latter structure known today as the sunken peristyle. A ground plan of Rancoueil's excavations was published in Piranesi 1784 and shows that the proposed find location of the statue fragment falls within the area explored by Rancoueil, therefore corresponding to Gatti's 1893 reference. See, however, the recent discussion by Sojc 2012b, 13-14, who argues that Rancoueil actually never excavated the eastern and southern sections of the *Domus Augustana's* sunken peristyle, *i.e.*, the sections adjoining the Hippodrome Garden. Contrary to what the plans published by Piranesi do suggest, these sections would have been drawn by mere assumption of symmetry in lay out with the northern and western sections of the peristyle that were investigated by Rancoueil. Indeed, subsequent excavations have evidently proven this supposed symmetrical lay out wrong, from which we may indeed conclude that Rancoueil did not excavate the eastern and southern sections of the sunken peristyle (for a recent reconstruction of the ground plan of the sunken peristyle see, *e.g.*, Pflug 2012, Abb. 11; note the absence of rooms in the SE symmetrical to those in the NW). These insights, however, came to light only after Gatti wrote his abovementioned comment. It follows that Gatti must have written in the assumption that Rancoueil did excavate in the portions of the sunken peristyle directly adjoining the area of Gatti's 1893 excavations, providing corroborating evidence for the find location of the statue fragment. For the excavations of Rancoueil see Pafumi 2007 – Piranesi's engravings are here depicted as fig. 8-9. For recent insights in the *Domus Augustana*, see now the various contributions in Sojc 2012a.

90/ Gatti 1893, 163, no. i.

NO.10: MARBLE RELIEF FRAGMENTS WITH
EGYPTIAN GODS AND HIEROGLYPHS
(BARTOLI & BOTTI 1956-1957, FIG. 12)

The relief fragments were excavated by Boni in 1912 but remained unpublished until 1947. In an attempt to reconstruct some of the results of the excavations carried out by Boni between 1912 and 1914, Marella Vianello specified the findspot of the fragments in the drainage system in the NW-part of the large water basin in the peristyle courtyard of the *Domus Flavia*⁹¹. On the basis of this information we can conclude that the relief fragments were not found *in situ*.

NO.11: MARBLE RELIEF WITH WINGED SCARAB
(ENSOLI VITTOZZI 1990, FIG. 31)

The find of the scarab relief is seemingly absent from contemporary reports. It has come down to us with the scanty information that it was found in the Via dei Fori Imperiali around 1930⁹². Large scale excavations were carried out on the Imperial Fora for the construction of the Via dei Fori Imperiali in this period, and it is likely the relief fragment was found during these excavations. Further details are unknown.

NO.12: MARBLE RELIEF WITH EGYPTIAN CROWNS
(BARTOLI & BOTTI 1956-1957, FIG. 13)

The find of the relief with Egyptian crowns is apparently not reported in contemporary reports. However, in their 1956-57 article Bartoli and Botti provided some information on the find: it was allegedly found in 1936-37 in a "dipendenza del palazzo imperiale fra lo Stadio, la Domus Augustana e vigna Barberini" (Bartoli), and "nel complesso costruttivo a piani sovrapposti sul declivio orientale del Palatino presso l'orto di San Bonaventura" (Botti)⁹³. These indications suggest that the relief was found in one of the structures as indicated on fig. 9. Amanda Claridge recently interpreted these constructions as bath-structures dating to the reign of Maxentius (306-312 AD), although the interpretation as nymphaeum is more generally accepted⁹⁴. Bartoli and Botti furthermore made clear that the relief was not *in situ* when found: it was used "come rappezzo nella scala" (Bartoli) and "adoperato come rappezzo della pedata di un gradino di una scala antica in epoca moderna" (Botti).

91/ Marella Vianello 1947, 6; the find location was cited again (with less precision) in Bartoli & Botti 1956-1957, 17-18.

92/ Ensoli Vittozzi, 1990, 50.

93/ Bartoli & Botti 1956-1957, 18-19, 35 respectively.

94/ Claridge 2010, 155. For the interpretation as nymphaeum see Platner & Ashby 1929, 165; Neuerburg 1965, 224-225, no.179; Tomei 1992, 936. It is possible that the structures served different purposes over time and originally functioned as nymphaeum only to be reused in later times as, for example, baths. I thank Andrea Schmölder-Veit for her valuable information on this point.

NO.13: MARBLE HEAD OF HARPOCRATES (?)
(TOMEI 1997, FIG. 90)

The marble head, supposedly of Harpocrates, was found by Gianfilippo Carettoni in 1940 in the southwestern section of the *Domus Flavia*. More specifically, its findspot is reported near a wall that supposedly belonged to a portico structure underneath the western nymphaeum of the *Domus Flavia*⁹⁵. The head was clearly found *beneath* the structures of the *Domus Flavia* rather than inside them. Moreover, it was not *in situ* when found: the head was found together with two other sculptural fragments “raggruppate su un basamento di muratura addossato ad una parete della galleria”. This regrouping was correctly interpreted by Carettoni as the result of a previous research campaign in the area, possibly of the extensive projects carried out by the Farnese family in the XVIth century.



Fig. 10. Location on the Palatine Hill of the artificial pillar with parallel Hathor-support (Roma, Palatino, Magazzini del Criptoportico, inv. 12499). Courtesy of the Ministero per i Beni e le attività culturali – Soprintendenza Speciale per i Beni Archeologici di Roma. © Bruno Angeli.

^{95/} See Carettoni 1950, 68-69. The find is reported in the vicinity of wall *p'* indicated on his fig. 14 (p. 60).

APPENDIX B⁹⁶

No.	Short description	Find details	Present whereabouts
1	Marble base w. votive inscription for Sarapis	1867 (Rosa), <i>Domus Flavia</i> (?)	PD 40539 = MNR 379603
2	Marble Hathor-support	1862-67 (Rosa), <i>Domus Flavia</i> (?)	PD 12499
3	Marble head of (priestess of) Isis	1862-67 (Rosa), <i>Domus Flavia</i> (?) or 1869 (Rosa), cryptoporticus Apollo temple (?) or 1926-28 (Bartoli), <i>Domus Augustana</i> (?)	MP 12501 = MNR 475905
4	Terracotta relief w. head of Ammon	1862-67 (Rosa), <i>Domus Flavia</i> (?)	PD no.inv.
5	Terracotta statuette of Isis (?)	1862-67 (Rosa), <i>Domus Flavia</i> (?)	PD no.inv.
6	Terracotta statuette of Harpocrates	1862-67 (Rosa), <i>Domus Flavia</i> (?)	PD no.inv.
7	Marble head of Harpocrates	1862-67 (Rosa), <i>Domus Flavia</i> (?)	Unknown
8	Inscribed statue fragment	1893 (Gatti), western part Hippodrome Garden	Unknown
9	Marble relief fragment w. lying bull	1893 (Gatti), near the central (<i>i.e.</i> , northern) entrance of the Hippodrome Garden	PD 12498 = MNR 52857
10	Marble relief fragments w. Egyptian gods and hieroglyphs	1912 (Boni), peristyle <i>Domus Flavia</i> (reused)	PD 12502
11	Marble relief w. winged scarab	c. 1930, Via dei Fori Imperiali	MC 22
12	Marble relief w. Egyptian crowns	1936-37 (Bartoli), eastern slope of Palatine near gardens of S. Bonaventura (reused)	PD 12500
13	Marble head of Harpocrates (?)	1940 (Carettoni), <i>Domus Flavia</i> , Casina degli Zuccari (reused)	MP 12466 = MNR 475880

96/ All objects are kept in Rome. PD = Palatine depository; MP = Museo Palatino; MC = Museo Capitolino; MNR = Museo Nazionale Romano.

Objets “isiaques” du Château-Musée de Boulogne-sur-Mer*

Jean-Louis Podvin

(Université Lille Nord de France – Université du Littoral Côte d’Opale)

Résumé

Le Château-Musée de Boulogne-sur-Mer conserve plusieurs objets “isiaques”, pour la plupart rapportés d’Égypte, entrés dans les collections aux XIX^e et XX^e siècles. Parmi eux, une originale tête de Sarapis en marbre, mais aussi plusieurs figurines en terre cuite. L’une d’elles, à l’effigie d’Harpocrate, serait d’Athènes et une autre statuette en or, disparue, a été trouvée à Boulogne-sur-Mer.

Mots-clés

Boulogne-sur-Mer, *Isiaca*, Sérapis, Isis, Harpocrate.

Summary

A few “Isiac” artefacts from Egypt are preserved in the collections of the Château-Musée in Boulogne-sur-Mer. Among them, an interesting Sarapis marble head, but also some terracottas. A little terracotta figurine of Harpocrates should come from Athens, whereas another gold one, today lost, has been found in Boulogne-sur-Mer.

Keywords

Boulogne-sur-Mer, *Isiaca*, Sarapis, Isis, Harpocrates.

En 1990, une exposition intitulée *Les dieux et les morts* a été l’occasion de présenter la riche collection romaine et gallo-romaine conservée au Château-Musée de Boulogne-sur-Mer¹. En son sein, quelques objets concernaient les cultes isiaques. De fait, la région Nord-Pas-de-Calais a livré quelques pièces de ce type qui ont fait l’objet d’études antérieures². C’est le cas de bronzes, de style pharaonique, à l’effigie d’Isis allaitant son enfant Harpocrate à Étaples, Noyelles-Godault et Bavay, d’Osiris à Lens et Wanquetin, et de bronzes de style gréco-romain montrant Isis et Harpocrate à Bavay. Pourtant, en ce qui concerne les objets conservés à Boulogne-sur-Mer, l’origine géographique est beaucoup plus lointaine, et ils sont entrés dans les collections locales au gré des dons ou des dépôts de l’État.

C’est le cas d’une tête de Sarapis en marbre, exposée dans les souterrains du musée (inv. 13/198)³. Le dieu apparaît sous les traits d’un homme à la barbe et à la chevelure abondantes, aux mèches ondulées (fig. 1-2). Trois d’entre elles courent sur le front, ce qui permettrait de considérer ce portrait comme un exemple du *Fransentypus* défini par W. Hornbostel⁴.

* Méconnues du grand public et même des spécialistes, ces pièces ont été présentées dans le cadre du *V^e Colloque international sur les études isiaques* qui s’est tenu à Boulogne-sur-Mer les 13-15 octobre 2011. Nous remercions Anne-Claire Laronde, alors conservateur du Musée, et son adjointe, Céline Ramio, de nous avoir autorisé à étudier ces objets et à les publier. Toutes les photographies ont été réalisées par les services du musée.

1/ Belot 1990.

2/ Podvin 1988 ; Podvin 1989 ; Veymiers 2010.

3/ La tête est signalée par Belot 1990, 234, n° 15/4C, et dans Jacques 1990, 59, n° 447.

4/ Hornbostel 1973.



Fig. 1. Tête en marbre de Sarapis de face.

Fig. 2. Tête en marbre de Sarapis de profil.

© Musée de Boulogne-sur-Mer.

Pourtant, le haut de la chevelure, remontée vers l’arrière, est séparé en deux par une raie médiane, ce qui évoque l’*Anastoletypus*. Les deux coiffures paraissent ici mêlées⁵. La barbe est assez abîmée sur le menton, mieux conservée sur les côtés. Haute de 29 cm, large de 21 cm et profonde de 18 cm, cette tête de Sarapis (les registres du musée indiquent “Pluton-Sérapis”) appartenait à la riche collection Campana avant d’être déposée à Boulogne par le Musée du Louvre en 1863. Le *calathos* qu’elle portait a disparu, mais une zone circulaire plate à l’arrière du crâne ne laisse aucun doute sur son existence initiale. Le nez a été refait, comme c’est souvent le cas sur ce genre de statues. Cette sculpture d’époque

5/ À comparer avec une tête de Sarapis découverte à Corinthe : Milleker 1985, 124-127, pl. 24.



Fig. 3. Tête en terre cuite de Sarapis.
© Musée de Boulogne-sur-Mer.



Fig. 4. Harpocrate en terre cuite, Athènes.
© Musée de Boulogne-sur-Mer.

impériale (II^e siècle) vient s'ajouter aux très nombreuses têtes de Sarapis trouvées à travers le monde romain, les unes appartenant à des bustes, les autres, à des statues montrant le dieu en pied ou trônant⁶. Malheureusement, son origine géographique nous est inconnue.

D'autres objets font également partie de ce groupe "isiaque". Une tête de Sarapis appartenait à une statuette de terre cuite, probablement un buste, étant donné sa taille (fig. 3). Haute de 20 cm dans sa partie conservée, elle serait, d'après le catalogue, de provenance égyptienne⁷. Le *calathos* est haut et très évasé ; il est décoré à l'avant d'un rameau de feuillages. Cinq mèches descendent sur le front du dieu ; ses pupilles incisées le rapprochent d'autres terres cuites égyptiennes conservées au Louvre⁸.

Une statuette en terre cuite d'Harpocrate au pot (fig. 4), donnée au musée par le Docteur Dutertre⁹ en 1929, proviendrait d'Athènes d'après les registres du musée (inv. 4/662). Haute de 14 cm, elle

représente le dieu-enfant assis, qui plonge la main droite dans un pot et porte la gauche goulûment à la bouche¹⁰. Il affiche une *bulla* sur la poitrine. Sa tête est surmontée de ce qui semble être un petit disque solaire avec uraeus flanqué de deux boutons de lotus ; sur le côté droit, descend une mèche de l'enfance, alors qu'un nimbe à six rayons encercle son visage joufflu. Une pièce de vêtement court sur l'épaule gauche. Cette statuette est tout à fait caractéristique de celles qui étaient produites en Égypte. Des traces blanches attestent la couverture de lait de chaux sur l'ensemble de la statuette, sans doute peinte à l'origine, comme c'est le cas sur quelques exemplaires ayant conservé des traces de polychromie. La peinture blanche servait de couche de préparation et permettait ensuite d'appliquer des couleurs. Le pot contenait de l'*athéra*, un aliment aux vertus thérapeutiques donné en Égypte aux jeunes enfants, ce qui explique que cette iconographie soit spécifique au pays nilotique¹¹.

6/ Kater-Sibbes 1973 ; Leclant & Clerc 1994 ; Bricault & Podvin 2011.

7/ Il est dépourvu de numéro d'inventaire, ce qui ne facilite guère son identification : Belot 1990, 234, n° 15/4B.

8/ Dunand 1990, 172, n° 468-470.

9/ Ce notable boulonnais du début du XX^e siècle était particulièrement intéressé par l'archéologie. Il a ainsi enrichi les collections boulonnaises de nombreuses lampes, plus souvent fragmentaires que complètes : Caron & Podvin 2012, 1363-1365.

10/ Pour Harpocrate au pot, voir notamment celles du Caire et du Louvre. Cf. Dunand 1979, 211-222, n° 133-183 et pl. LXXIII-LXXVII, et Dunand 1990, 63-73, n° 108-138.

11/ Cette thématique a été étudiée par Malaise 1991b.

Fig. 5. Bronze d'Isis lactans.
© Musée de Boulogne-sur-Mer.

Un bronze fragmentaire de 7,5 cm (fig. 5) d'Isis allaitant Harpocrate – les jambes de la déesse assise sont cassées au niveau des genoux – a également été offert par Dutertre au Musée de Boulogne en 1929 (inv. 419). Rien ne nous indique son lieu de découverte, mais l'on sait par ailleurs que Dutertre a offert au musée des lampes à huile antiques trouvées à Carthage pour la plupart, en Dalmatie, Italie, Syrie et Asie Mineure pour quelques-unes, mais aucune en Égypte. Ce bronze ferait-il exception ? Rien ne permet de le déterminer. Le type est égyptien, mais cela ne permet pas de trancher puisque de tels bronzes, importés dès l'Antiquité, ont été exhumés dans la région à Étaples, Noyelles-Godault et Bavay, et d'une façon plus générale en Gaule¹² et dans l'ensemble du monde romain.



En revanche, une terre cuite d'Isis, haute de 18 cm (inv. 2/383), a été rapportée d'Égypte en 1927 par une expédition du Louvre¹³ avant d'être mise en dépôt au Musée de Boulogne (fig. 6). La déesse, présentée de face, est nue, ce qui fait inmanquablement référence à la déesse Aphrodite, avec laquelle Isis entretient des liens étroits, tout particulièrement dans la partie orientale de la Méditerranée. Un manteau ou un voile apparaît seulement autour des bras dont l'un, le droit, est levé comme s'il tenait un attribut, et l'autre, le gauche, est baissé, en direction d'un petit Éros ailé, peu visible. La déesse est coiffée d'un volumineux diadème "floral", garni de palmettes et, au centre, du *basileion*, coiffé isiaque composée de hautes cornes lyriformes encadrant un disque solaire rehaussé de plumes. Les boucles d'oreilles et le collier sont d'autres éléments plus spécifiquement associés à Aphrodite, à l'instar de son déhanchement suggestif. Ce type rare ne nous est pas connu par d'autres exemplaires.



Fig. 6. Terre cuite d'Isis-Aphrodite.
© Musée de Boulogne-sur-Mer.



Fig. 7. Terre cuite d'une déesse lactans.
© Musée de Boulogne-sur-Mer.

Enfin, une dernière terre cuite égyptienne de 16 cm de hauteur est encore un dépôt du Louvre (inv. 2/385). Elle fait partie de ces représentations de déesses allaitant assises sur une corbeille ou un panier d'osier¹⁴. À la différence de la figure précédente, celle-ci est massive, la tête ceinte

13/ Belot 1990, 234-235, n° 15/4E. Elle figure aussi dans l'étude récente de Lintz & Coudert 2013, 387, n° 290.

14/ Pour le type exact, Dunand 1979, 171, n° 20, pl. XIV, et Dunand 1990, 142-144, n° 379-381. Une étude précise de cette iconographie a été réalisée par Tran tam Tinh 1973, 24-25, 39 sq., Cr-C16, fig. 181-192. Dernièrement, Lintz & Coudert 2013, 391, n° 297, sous le vocable Isis ou Béset allaitant Bès.

d'une volumineuse couronne florale qui accentue la rondeur du personnage (fig. 7). La couronne est traitée avec de petites incisions, et deux bandelettes la resserrent au-dessus du crâne. Des boucles de cheveux encadrent le visage et émergent de la couronne qui est surmontée d'un élément rectangulaire. Elle est vêtue d'un manteau noué entre les seins. L'enfant à qui elle présente le sein gauche doit être interprété comme Bès. Nu, il est redressé par le genou gauche de la déesse et la main que la déesse passe affectueusement derrière lui. Sa tête est surmontée par un attribut allongé, sans doute un emblème à plumes¹⁵.

En marge de ces objets découverts loin des rivages du Pas-de-Calais, on en évoquera deux autres qui ont davantage un accent local. Il s'agit d'abord d'une monnaie des *Vota publica*, ayant fait partie d'un "trésor d'aes 4" et conservée au Musée de Boulogne¹⁶. Le lieu et la date de découverte précis du trésor – vraisemblablement régional si on le compare à d'autres trésors de composition similaire mis au jour en Angleterre et en Belgique – ne sont pas connus, de même que la date d'entrée au musée (entre 1920 et 1960). Au nombre de 1353, les pièces avaient été placées dans un vase de terre grise. R. Delmaire, qui a publié le trésor, voit sur l'une des pièces, la n° 1352, au droit, Sol-Sarapis imberbe à droite, avec la légende DEOSAR-APIDI, et, au revers, Anubis tenant le sistre et le caducée, avec la légende VOTAP-VBLICA. En se fondant sur l'étude d'Alföldi, il propose d'y voir une production de l'époque valentinienne¹⁷. La présence dans ce trésor enfoui dans les années 410-420 p.C. de ce que R. Delmaire appelle un "objet monétiforme" est assez rare, même si elle n'est pas exceptionnelle puisqu'une quinzaine d'exemplaires au moins sont connus comme provenant de trésors¹⁸. Produites à la fin du IV^e siècle par l'aristocratie romaine et distribuées lors des vœux de nouvelle année, ces piécettes dépourvues de portrait impérial, de faible valeur, ont pu être émises même au-delà de l'interdiction du paganisme par les empereurs chrétiens¹⁹. Sa découverte loin de l'*Vrbs*, tout comme celle d'une autre monnaie comparable à Lierre, en Belgique²⁰, pose la question de la circulation de ces *Vota publica* isiaques frappés à Rome.

L'autre élément isiaque boulonnais, plus fréquemment évoqué dans la littérature savante, est une statuette découverte dans les ruines de la Tour d'Ordre, ce phare élevé à la suite de l'expédition avortée de Caligula contre les Bretons. Selon Suétone²¹, après avoir amené des troupes nombreuses pour conquérir l'île, l'empereur s'était ravisé, leur demandant de ramasser des coquillages comme trophées pour le Capitole et le Palatin, puis avait fait ériger une tour très élevée, qui

devait briller à l'image de celle de Pharos, c'est-à-dire du Phare d'Alexandrie. La statuette est mentionnée par le comte de Caylus²², qui hésite entre Harpocrate et Angerona (fig. 8). Nous avons exclu cette figurine de nos précédentes études, parce que le dessin montrait un petit personnage dodu, dont il est difficile de déterminer s'il est masculin ou féminin, portant la main gauche à la bouche plutôt que la droite comme c'est la règle chez Harpocrate. Cependant, en étudiant des lampes à décors isiaques conservées dans les collections des grands musées, nous avons constaté à plusieurs reprises que les gravures dans les ouvrages du XVIII^e siècle en montraient une vue inversée²³, un phénomène bien connu pour les recueils d'antiquaires. Il n'est donc pas exclu qu'il en aille de même pour cette figurine qui a malheureusement disparu. Haute d'un pouce (2,54 cm), elle était en or et pesait 121 grains (soit 6,36 grammes). Elle était dotée d'une bélière dans le dos, ce qui permettait de la suspendre en guise d'amulette, comme c'est le cas du petit Harpocrate en argent porté en bijou découvert dans la Tamise avec sa chaîne en or²⁴.

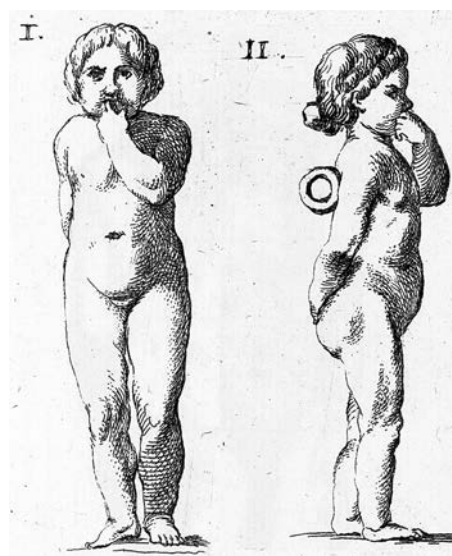


Fig. 8. Statuette en or d'Harpocrate (?), Boulogne-sur-Mer. D'après Caylus 1756, II, pl. LXXIX, 1-2.

Signalons pour terminer qu'une statue de Mars, datée du II^e siècle, a été retrouvée à Ambleteuse, à quelques kilomètres au nord de Boulogne²⁵. Le dieu porte sur ses cnémides, au niveau du genou, le visage de Jupiter-Ammon, dont il convient de rappeler une fois de plus qu'il ne participe pas au phénomène isiaque.

15/ Dunand 1990, 143, n° 380 ; Fischer 1994, pl. 90, n° 861.

16/ Delmaire 1983, 169-170 et 185, n° 1352. Nous n'avons malheureusement pas été en mesure de la retrouver au musée.

17/ Alföldi 1937, 16-17. Pour le droit, cf. *ibid.*, pl. XIV, 17 ; pour le revers, pl. XV.

18/ Cf. l'ouvrage à venir de L. Bricault et F. Delrieux sur ce monnayage du IV^e s. p.C.

19/ Bricault 2014a, 345.

20/ Lallemand 1965.

21/ Suet., *Cal.*, 46.

22/ Caylus 1756, II, 281-282, pl. LXXIX, 1-2.

23/ Podvin 2011, 12-13, 63, 86-87, 90 ; Bricault 2013, 124 pour l'explication technique.

24/ Harris & Harris 1965, 81.

25/ *Trésors archéologiques*, 64-65, n° 61.

Médailles d'applique et moules de terre cuite à décor isiaque*

Jean-Louis Podvin

(Université Lille Nord de France – Université du Littoral Côte d'Opale)

Résumé

Une série de médailles d'applique, collés à l'origine sur des vases, et de moules d'usage parfois incertain sont décorés de motifs isiaques qui invitent à s'interroger sur l'utilisation de ce type de matériel en contexte religieux. Leurs zones de production semblent avoir été, pour la plupart d'entre eux, la vallée du Rhône, au début de l'Empire, et la Pannonie, aux siècles suivants.

Mots-clés

Médailles d'applique, moules, images, contextes, cultes isiaques.

Summary

Terracotta medallions originally placed on vases, and moulds of uncertain use, are sometimes decorated with Isiac images which invite us to question their function in religious contexts. For most of them, the production areas were the Rhone valley in the beginning of the Roman Empire and later *Pannonia*.

Keywords

Terracotta medallions, moulds, images, contexts, Isiac cults.

Après avoir été longtemps négligés, les petits monuments frappés d'un décor isiaque font l'objet, ces dernières années, d'un réel intérêt de la communauté scientifique. Les monnaies, les gemmes et bijoux, les lampes ont ainsi donné lieu à de récentes publications qui font mieux connaître les aspirations de différents milieux de la société antique¹ : milieux dirigeants des cités pour les premières, milieux relativement aisés pour les deuxièmes, aisés ou modestes pour les luminaires. Proches des lampes à huile par leur matériau, les médailles de terre cuite et les moules peuvent aussi apporter leur lot d'informations, ce que nous proposons de faire ici.

Par médaille à décor isiaque, nous entendons une représentation s'inscrivant dans une forme habituellement circulaire, figurant un ou plusieurs membres de la famille isiaque, en l'occurrence Isis, Sarapis, Anubis ou Harpocrate. Les dimensions de ces médailles reflètent sans doute différentes utilisations. Ces usages sont parfois éclairés par la position des médailles sur leur support. Certains sont encore solidaires de la face externe et convexe de la poterie sur laquelle ils ont été appliqués. C'est le cas par exemple d'une médaille sur une poterie lyonnaise ou d'un autre sur un vase d'Orange. D'autres forment le fond d'un

réceptif et appartiennent alors à des plats – ce sont les moules à gâteaux, comme celui mis au jour à Westheim – mais il n'est pas possible d'exclure l'existence de moules de médailles. Malheureusement, nombre de ces artefacts ont été découverts sans leur support, ce qui rend leur interprétation plus délicate. Cela s'explique par le fait qu'ils étaient réalisés de façon autonome avant d'être collés à la barbotine sur le vase, enduits d'un vernis, puis cuits au four².

Au sein des objets à caractère isiaque, les médailles d'applique et les moules ont été précocement repérés, sans former pour autant un objet d'étude spécifique. On signalera ainsi, au début du XX^e siècle, les travaux de Joseph Déchelette sur la Gaule³, puis ceux plus spécifiques d'Andreas Alföldi sur les régions danubiennes⁴, ou encore de Pierre Wuilleumier et Amable Audin sur la vallée du Rhône⁵. Le savant hongrois est ensuite revenu sur le sujet, dans son étude sur les *Vota Publica*⁶, suscitant des débats passionnés sur le rôle et l'importance des divinités isiaques dans les fêtes du Nouvel An. On mentionnera enfin les recherches de Günter Grimm sur les témoignages isiaques en Germanie, avec notamment les documents de Westheim⁷, et, plus récemment, celles d'Armand Desbat sur les médailles françaises⁸.

* Nous tenons à remercier les conservateurs et personnels des musées qui nous ont apporté leur aide précieuse pour l'étude de ces documents, en particulier H. Chew au Musée des Antiquités nationales à Saint-Germain-en-Laye, C. N'Guyen au Pôle archéologie du Rhône, C. Sintès et S. Toussaint au Musée départemental d'Arles antique, M. Bèche au Musée Anne-de-Beaujeu à Moulins, ainsi que D. Deac.

1/ Pour les monnaies, *SNRIS* ; pour les gemmes et bijoux, Veymiers 2009a ; pour les lampes, Podvin 2011.

2/ Desbat 1980-1981, 5 sq.

3/ Déchelette 1904, II, 235307 et 345352.

4/ Alföldi 1938.

5/ Wuilleumier & Audin 1952.

6/ Alföldy 1965-1966.

7/ Grimm 1969.

8/ Desbat 1980-1981.

Nous souhaiterions ici rouvrir ce dossier en rassemblant tous les supports de ce type à décor isiaque, en faisant le point sur les types iconographiques et leurs éventuels liens avec d'autres média, sur les lieux de découverte et éventuellement de production, enfin sur la façon dont ils étaient utilisés.

Compte tenu du petit nombre de documents – une quarantaine –, nous avons choisi de les numéroter en continu. Dans le catalogue, nous avons indiqué le lieu de découverte (nom moderne, nom antique, province) ; le lieu de conservation ; le matériau ; les dimensions en cm ; la description ; la bibliographie ; enfin, les commentaires. La description est faite de gauche à droite, qu'il s'agisse d'un médaillon ou d'un moule ; dans ce second cas, le sens du produit final était évidemment inverse de celui du moule. Les abréviations usuelles sont les suivantes : D. pour diamètre, H. pour hauteur, l. pour largeur, ép. pour épaisseur, dr. pour droit(e), g. pour gauche.

LES TYPES ICONOGRAPHIQUES

LES DIVINITÉS SEULES

Isis

1. Isis debout

1. Arles (*Arelate*, Narbonnaise), 1943. Musée lapidaire d'Arles (non retrouvé).

Médaillon complet. D. 7,8 cm.

Isis, coiffée du *basileion*, est vue de face, la tête à g., tenant une situle de la main g. qui retient aussi un pan du manteau, et avançant un sistre de la main dr., au-dessus d'un autel ou d'une ciste surmonté d'éléments indistincts⁹. Deux guirlandes décorent en oblique le haut de la scène¹⁰. Une palme figure à dr.

Wuilleumier & Audin 1952, 91-92, n° 143, pl. V (il porte par erreur le n° 149) ; Alföldi 1965-1966, 70, pl. 6,1 ; Audin & Vertet 1972, 252 ; Rothe & Heijmans 2008, 197.

Wuilleumier et Audin indiquent à tort qu'il s'agit de Cérès, une erreur rectifiée par Alföldi.

2. Capucins, Lyon (*Lugdunum*, Lyonnaise), 1982. Musée de la civilisation gallo-romaine de Lyon/Fourvière, inv. provisoire CAP 1982 HS.

Médaillon fragmentaire de forme ovale. H. 6 cm ; l. 6 cm.

Argile rose, engobe rouge brun.

Isis, coiffée du *basileion*, à g., brandit un sistre de la main dr. L'absence de la partie inférieure ne permet pas de déterminer ce qui s'y trouvait (situle, ciste ?).

^{9/} Nous ne disposons pas d'élément de comparaison pour ce médaillon jusqu'à présent unique. Dans le même esprit, deux lampes trouvées à Isthmia et Épidaure présentent Isis de face, la tête inclinée, tenant du bras g. baissé une situle et de la dr. levée un sistre ; sous le sistre, c'est un autel qui est figuré, et non une ciste : Podvin & Veymiers 2008, 63-68. Cependant, le style et l'éloignement géographique rendent difficile toute influence entre ces deux espaces.

^{10/} Ce genre de guirlandes est connu sur d'autres médaillons mais aussi sur des lampes : Podvin 2011, Sbd.m(5).

La déesse prend place dans un édicule, dont on voit le chapiteau d'une des colonnes et une arcade.

Desbat & Savay-Guerraz 2011, 19, fig. 20.

3. Szombathely (*Savaria*, Pannonie). Musée de Szombathely, inv. 66.1.2283.

Moule fragmentaire d'Isis à la voile (?). Dim. max. 7 cm ; D. probable 13 cm.

Isis (?), vêtue d'un long chiton et d'un himation, est sur une ligne horizontale symbolisant un navire. La jambe la plus éloignée est allongée vers l'arrière, l'autre pliée vers l'avant, pour mieux souligner les efforts qu'elle doit déployer pour tenir la voile, dont on perçoit une des extrémités. Même si seule la partie inférieure est conservée, il s'agit probablement d'une Isis à la voile.

Buócz 2012.

2. Isis en buste

4. Micăsasa, Sibiu (Dacie). Lieu de conservation inconnu.

Médaillon complet. D. 8,4 cm.

Buste d'Isis, de face, placé devant un large croissant lunaire dont les extrémités dépassent au niveau des épaules. La déesse, coiffée du *basileion*, tient un sistre de la g. Sa tenue laisse apparaître une bande diagonale, peut-être florale. Deux guirlandes obliques décorent le haut de la scène.

Sanie 2004, 65, fig. I, 3 ; Nicolae 2012, 129-130.

5. Lieux de découverte et de conservation inconnus.

Médaillon complet. D. 7,2 cm.

Buste d'Isis, à g., coiffée du *basileion*, avec bande florale descendant de l'épaule g. ; devant elle, un sistre de grande taille ; derrière elle, un sceptre à pommeau. Deux guirlandes obliques dans la partie supérieure.

Gorny & Mosch, *Kunst der Antike*, Auktion 206, Munich, 20 juin 2012, 168-169, n° 332.

Sarapis

1. Sarapis debout

6. Turda (*Potaissa*, Dacie). Musée de Miskolc (Hongrie). Moule. D. 7,4 cm.

Sarapis en pied, de trois quarts à dr., est coiffé du *calathos* et radié. Le bras g. est levé et s'appuie sur un sceptre peu visible, le dr. abaissé comme s'il tenait une patère ou un gouvernail. Une guirlande décore chaque côté.

Alföldi 1945, 73 et pl. 2.5¹¹ ; Tran tam Tinh 1983, IB 46, 121.

2. Sarapis en buste

7. *Apulum* (Dacie). Autrefois au Musée archéologique de Sabin Olea, inv. 2789 (152 selon Popa) ; aujourd'hui au Muzeul Unirii Alba-Iulia, inv. 2635.

Moule de médaillon dont la partie inférieure est brisée. D. 11 cm ; ép. 2 cm.

^{11/} Nous remercions L. Wallois qui nous a permis d'avoir accès à cette référence.

Buste de Sarapis radié à g., avec couronne de laurier, rouleau de cheveux et *calathos* sur la tête. Le dieu semble vêtu en militaire. Devant le visage, une étoile sur un croissant lunaire, avec une guirlande. Sur l'autre face du médaillon, figurent Esculape et Hygie debout, affrontés de part et d'autre d'un autel.

Popa 1959, 469-471, fig. 1b ; Bricault 2008d, 64-65, fig. 3 ; Nicolae 2012, 130-131, fig. 1.3.

8. Temple de Liber Pater, *Apulum* (Dacie).

Moule de médaillon.

Buste de Sarapis drapé et radié à g., avec couronne de laurier, rouleau de cheveux et *calathos* sur la tête. Devant le visage, une étoile sur un croissant lunaire et une petite figure (Harpocrate ?) tenant une corne d'abondance ; derrière, un oiseau sur une branche. Deux guirlandes obliques dans la partie supérieure.

Inédit (cf. dans ce volume Deac, supra, 14-15, n. 36 et 51, et fig. 11).

9. Crăciunești, près de Cristești (Dacie). Mureș County Museum, Târgu Mureș.

Moule de médaillon complet. D. 15 cm.

Buste de Sarapis à g., avec couronne de laurier, *taenia*, rouleau de cheveux, et *calathos* orné de trois rameaux. Il est drapé dans un chiton à haute encolure et un himation passant sur les épaules.

Alföldi 1945, 73 (qui mentionne Nyárádkarácsonyfa, le nom hongrois du village roumain de Crăciunești) ; Popa 1965a, 231-233, fig. 1 ; Popa 1979, 11-12, n° 6 ; Tran tam Tinh 1983, IB 46, 121, n. 1 ; Sanie 2004, fig. 1, 6 ; Man 2010, 98, 102, 110, pl. 2.4 ; Nicolae 2012, 130-131, fig. 1.2.

10. Orange (*Arausio*, Narbonnaise). Musée de Saint-Germain-en-Laye, inv. 31698 et 31703, ancienne collection de Witte.

Médaillon fragmentaire. H. 7,4 cm ; l. 5,1 cm.

Buste de Sarapis drapé (et radié ?), coiffé du *calathos*, à dr., une cruche (au niveau du front), un épi et une fleur de pavot (au niveau du cou), sans doute réalisé à partir d'un modèle figurant Isis et Sarapis se regardant.

Wuilleumier & Audin 1952, 118-119, n° 202bis ; Leclant & Clerc 1994, 675, n° 77.

11. Ilosva (Dacie). Musée de Cluj-Napoca, inv. 2698.

Fragment de moule.

Buste de Sarapis radié à g. dont ne sont conservés que le *calathos* et deux rayons qui sortent de la chevelure bouclée.

Alföldi 1938, 340, n° 57 et pl. LXIV,4 ; Alföldi 1965-1966, 67 ; Tran tam Tinh 1983, IB 46, 121, n. 1.

12. Micăsasa, Sibiu (Dacie). Perdu.

Moule complet. D. 6,8 cm.

Buste de Sarapis drapé et radié, à g., avec *taenia*, rouleau de cheveux et *calathos* orné de stries verticales.

Mitrofan 1992, 57-58, fig. 2.1 ; Sanie 2004, fig. 1, 5 ; Nicolae 2012, 130-131, fig. 1.1.

Mitrofan lit au revers les lettres SMYRI, qu'il considère comme une référence à Isis Myrionyma :

[Isi]s Myri[onima] ; mais cf. dans ce volume *RICIS Suppl.* III, *616/0701.

Anubis

13. Bâtiment semi-circulaire, *Alba Fucens* (Samnium), avec un oushebti au nom de Nectanebo I^{er} et des lampes romaines de la fin du I^{er}-milieu du II^e siècle p.C. Lieu de conservation inconnu.

Médaillon complet (adhérant à un grand vase). D. 7,8 cm.

Buste d'Anubis drapé, cynocéphale, à dr., avec caducée. Deux guirlandes devant lui, une autre derrière.

Mertens 1969-1970, 554, n° 8181, pl. XXXII, fig. 78, qui parle sans raison d'Anubis "vêtu en légionnaire romain" ; Malaise 1972a, 52 ; Grenier 1977, 162, n° 274 ; Leclant 1981, 870, n° 74.

GROUPES DE DEUX PERSONNAGES

Déesse panthée debout avec un Éros

14. Colline de Fourvière, Lyon (*Lugdunum*, Lyonnaise). Musée de la civilisation gallo-romaine de Lyon/Fourvière, inv. 2000.0.2813.

Médaillon complet. D. 7,5 cm.

Argile orange, vernis rouge sombre.

Déesse panthée ailée, drapée, debout, à g., coiffée d'un diadème, tenant une corne d'abondance de la g., un sistre et une patère dans la dr. baissée, au-dessus d'un autel enflammé. Devant elle, Éros/Amor ailé, à dr., lui tend une couronne. À ses pieds, à g., un caducée et un gouvernail ; à dr., un arc, un carquois, un trident et un casque posé sur une colonne.

Desbat 1980-1981, 88-89, n° M 130 ; Arslan 1997, 555, n° VI.7 (la photographie est celle du n° VI.6, p. 554).

15. Colline de Fourvière, Lyon (*Lugdunum*, Lyonnaise). Musée de la civilisation gallo-romaine de Lyon/Fourvière (?).

Médaillon fragmentaire.

Argile orange, vernis rouge sombre.

Déesse panthée, dont la tête, les ailes et le sommet de la corne d'abondance sont conservés. Devant elle, un Éros lui tend une couronne.

Desbat 1980-1981, 194-195, n° M 142.

16. Vienne (*Vienna*, Narbonnaise). Musée des Beaux-Arts de Vienne (non retrouvé).

Médaillon complet. D. 7,4 cm.

Même description. Sur leur dessin, Wuilleumier et Audin n'avaient pas vu le sistre au-dessus de la main dr. de la déesse. Sans doute même moule que le précédent.

Wuilleumier & Audin 1952, 91-92, n° 145, à réinterpréter en suivant Desbat 1980-1981, 64 et 89 ; Rémy 2003-2006, 32.

Harpocrate et Isis-Fortuna debout

17. Champ de Mars, Vienne (*Vienna*, Narbonnaise). MAN, Saint-Germain-en-Laye, inv. 28133.

Moule de médaillon de forme rectangulaire. H. 9,6 cm ; l. 7,1 cm.

Harpocrate debout de face, la dr. à la bouche, tient une corne d'abondance de la g., à côté d'Isis-Fortuna, coiffée du *basileion*, drapée dans un chiton et un himation avec nœud isiaque, tenant une corne d'abondance de la g. et un gouvernail de la dr.

Clerc 1998, 82, n. 6 ; Rémy 2003-2006, 32-33.

Isis debout avec un personnage

18. Arles (*Arelate*, Narbonnaise). Musée d'Arles antique, inv. FAN.92.00.675.

Médaille fragmentaire, dont il ne subsiste que le quart supérieur g. H. 7,2 cm ; l. 7,62 cm.

Isis debout, de face, dans un temple dont on distingue une colonne et une partie du fronton triangulaire, tient un sistre dans la dr. levée. À l'extérieur, un petit personnage, à dr. Au-dessus de lui, une guirlande.

Wuilleumier & Audin 1952, 105 et 107, n°178 ; Alföldi 1965-1966, 70, pl. 9, 3-4.

Bustes affrontés d'Isis et de Sarapis

19. Arles (*Arelate*, Narbonnaise). Musée d'Arles antique, inv. FAN.92.00.663.

Médaille entier. D. 7,9 cm.

Bustes drapés et affrontés d'Isis, à dr., coiffée du *basileion*, parée d'une bande florale en diagonale, et de Sarapis, à g., coiffé du *calathos*. Derrière elle, un sistre ; derrière lui, un sceptre. Entre eux, une haute fleur de pavot surmontée d'une guirlande. Inscription (selon Wuilleumier et Audin) : DEA ICEID IM VITA (?).

Wuilleumier & Audin 1952, 169, 171, n°335 ; Alföldi 1965-1966, 70, n°3, pl. 6,3 ; Tran tam Tinh 1990, 772, n°160 ; Leclant & Clerc 1994, 680, n°134a ; Arslan 1997, 281, IV.321 ; Desbat & Savay-Guerraz 2011, 19, fig. 21.

20. *Glanum* (Narbonnaise). Musée de Saint-Rémy-de-Provence.

Médaille entier. D. 6 cm.

Bustes drapés et affrontés d'Isis, à dr., coiffée du *basileion*, parée d'une bande florale en diagonale, et de Sarapis, à g., coiffé du *calathos*. Derrière elle, un sistre ; derrière lui, un sceptre. Entre eux, une fleur de pavot. À l'exergue, une palme horizontale.

Wuilleumier & Audin 1952, 171, 173, n°336 ; Alföldi 1965-1966, 70, n°4, pl. 6,4 ; Leclant & Clerc 1994, 680, n°134b.

21. Lyon (*Lugdunum*, Lyonnaise). Lieu de conservation à Lyon ?

Médaille fragmentaire (moitié dr.).

Seul le buste drapé de Sarapis à g., coiffé du *calathos*, est conservé. Derrière lui, un sceptre. Même moule que le précédent ?

Desbat 1980-1981, 80-81, n°M 115 ; Leclant & Clerc 1994, 680, n°134c.

22. Westheim (Rhétie). Musée romain d'Augsbourg, inv. VF 66/2.

Médaille fragmentaire ; manquent les parties g. et inférieure.

Dim. max. 10,7 cm. D. probable 13,5 cm.

Bustes drapés et affrontés d'Isis, à dr., coiffée du

basileion, et de Sarapis, à g., coiffé du *calathos*. Entre eux, une fleur de pavot. À l'exergue, plusieurs personnages se dirigent vers un autel enflammé. Inscription : [ANNVM NOV]VM LVCRO ACCIPIO.

Alföldi 1938, 326-327, n°1, pl. LIX,1 ; Alföldi 1965-1966, 66, pl. 15,1 ; Grimm 1969, 226-227, n°139, pl. 45 ; Tran tam Tinh 1990, 772, n°161 ; Leclant & Clerc 1994, 680, n°134d ; Arslan 1997, 557, n°VI.11 ; *RICIS*, 611/0201, pl. CXX.

23. Westheim (Rhétie). Musée romain d'Augsbourg, inv. VF 66/3.

Médaille fragmentaire (quart supérieur conservé). L. 7,7 cm ; D. probable 13,5 cm.

Bustes drapés et affrontés d'Isis, à dr., coiffée du *basileion*, et de Sarapis, à g., coiffé du *calathos*. Entre eux, une fleur de pavot.

Alföldi 1938, pl. LXI,1 ; Alföldi 1965-1966, 66, pl. 15,4 ; Grimm 1969, 227, n°139, 6, pl. 46, 1.

24. Westheim (Rhétie). Musée romain d'Augsbourg, inv. VF 66/4.

Médaille fragmentaire (tiers inférieur dr. conservé). D. probable 14 cm.

Bustes drapés et affrontés d'Isis, à dr., et de Sarapis, à g. Entre eux, une fleur de pavot. À l'exergue, huit personnages de part et d'autre d'un autel enflammé.

Alföldi 1938, 326, n°2, pl. LIX, 3 ; Alföldi 1965-1966, 66, pl. 15,5 ; Grimm 1969, 227, n°139, 5, pl. 46, 2.

Les scènes de ce groupe rappellent celles de médaillons de lampes, surtout produites en Afrique du Nord, avec près de cent cinquante exemplaires connus, sur lesquels, toutefois, Sarapis apparaît le plus souvent radié.

Bustes affrontés de Sarapis et d'Isis

25. Côme (*Comum*, Transpadane). Musée archéologique de Côme, inv. E 1394 et E 2445.

Moule de médaille entier. D. 11,5 cm.

Bustes drapés et affrontés de Sarapis, à dr., coiffé du *calathos*, et d'Isis, à g., coiffée du *basileion*, parée d'une bande florale en diagonale. Derrière elle, un sistre ; derrière lui, un sceptre. Entre eux, une haute fleur de pavot surmontée d'une guirlande. À l'exergue, une palme horizontale.

Arslan 1997, 281, n°IV.322.

26. Quartier d'Ainay, Lyon (*Lugdunum*, Lyonnaise). Musée de la civilisation gallo-romaine de Lyon/Fourvière, inv. 2000.0.2831.

Médaille entier (adhérant à un vase de type Desbat 76, portant deux autres médaillons figurant respectivement Mars et Ilia, un combat de gladiateurs). D. 7,3 cm.

Argile brune.

Bustes drapés et affrontés de Sarapis, à dr., radié, coiffé du *calathos*, et d'Isis, à g., coiffée du *basileion*, parée d'une bande florale en diagonale. Derrière elle, un sistre. Entre eux, une cruche (au niveau du front), deux épis et une fleur de pavot (au niveau du cou). À l'exergue, huit personnages de part et d'autre d'un autel enflammé.

Caylus 1764, VI, pl. CVII ; Wuilleumier & Audin 1952, 118-119, n°202c ; Alföldi 1965-1966, 70, pl. 7,1 ; Leclant & Clerc 1994, 688, n°219 ; Arslan 1997, 554, n° VI.6 (la photographie est celle du n°VI.7, p. 555) ; Le Mer & Chomer 2007, 385-386 et 818, fig. 307 ; Desbat & Savay-Guerraz 2011, 10, fig. 1, 19, fig. 22, 60, fig. 18.

27. Lyon (*Lugdunum*, Lyonnaise). Musée de la civilisation gallo-romaine de Lyon/Fourvière, inv. 2000.0.2656.

Médaille fragmentaire (partie inférieure). L. 6,8 cm ; l. 4,3 cm ; D. probable 7,3 cm.

Argile brune.

Bustes drapés et affrontés de Sarapis, à dr., et d'Isis, à g., parée d'une bande florale en diagonale. Entre eux, deux épis (?). À l'exergue, huit personnages de part et d'autre d'un autel enflammé. Du même moule que le précédent.

Wuilleumier & Audin 1952, 118, n°202a ; Alföldi 1965-1966, 70, pl. 6, 6 pour le 202a.

28. Rue des Quatre-Vents, Lyon (*Lugdunum*, Lyonnaise), 1913-1914. Musée de la civilisation gallo-romaine de Lyon/Fourvière, inv. 2000.0.2657.

Médaille fragmentaire (partie supérieure g.).

L. 3,7 cm ; l. 3,5 cm ; D. probable 7,3 cm.

Argile orange.

Seule la tête radiée et laurée de Sarapis, à dr., est conservée. Du même moule que le précédent.

Germain de Montauzan 1915, 74, n°499 ; Wuilleumier & Audin 1952, 118-119, n°202b, qui indiquent par erreur "fragment inférieur gauche".

29. Troie (*Ilion*, Troade). Staatliche Museen de Berlin.

Moule presque complet ; manque la partie inférieure dr.

Bustes drapés et affrontés de Sarapis, à dr., radié, coiffé du *calathos*, et d'Isis, à g., coiffée du *basileion*. Entre eux, une cruche, deux épis et une fleur de pavot. À l'exergue, plusieurs personnages se dirigent vers un autel. Inscription Μάρκου au revers.

Schliemann 1881, 689-690, n°1458 ; Bieber 1915, 27-29, pl. IIIb ; Alföldi 1965-1966, 66, pl. 7,3 ; Kater-Sibbes 1973, 75, en indique deux sous les n°429-430, mais il s'agit en fait du même moule ; Tran tam Tinh 1990, 772, n°162.

Outre le sens des figures, la principale différence entre les scènes de ce groupe et les lampes africaines mentionnées supra, 124, réside dans la présence, sur ces médailles, d'une cruche, d'un bouquet d'épis et d'une fleur de pavot entre les deux divinités. Faut-il y voir une allusion à l'usage des vases, sur lesquels ils étaient plaqués ?

GROUPES DE TROIS PERSONNAGES

Isis, Sarapis et Harpocrate

30. Ljubljana (*Emona*, Pannonie supérieure). Kunsthistorisches Museum de Vienne, inv. V 2738.

Moule fragmentaire (partie latérale dr.). D. 16 cm.

Argile grise.

Au centre, un petit Harpocrate, nu, le manteau

sur le bras g., tenant une corne d'abondance de la g., entre les bustes affrontés d'Isis, à g., dotée de boucles libyques, parée d'une bande florale en diagonale, et, vraisemblablement, de Sarapis, lequel n'est pas conservé. À l'exergue, plusieurs personnages devaient se diriger vers un autel¹².

Alföldi 1938, 334 et pl. LXII,2 ; Alföldi 1965-1966, 66, pl. 7,2 ; Perc 1968, 175-177, n°27, pl. III.2 ; Selem 1980, 4-5, n°3 ; Arslan 1997, 560, n°VI.16.

31. Vertault (*Vertillum*, Germanie supérieure). Musée de Châtillon-sur-Seine.

Moule fragmentaire. D. environ 10 cm.

De g. à dr. dans une embarcation : Sarapis assis, à dr., coiffé du *calathos*, drapé dans un chiton et un himation, tenant un sceptre (?) de la dr., tendant la g. devant lui ; Harpocrate debout, à dr., nu, la g. à la bouche, tenant une corne d'abondance de la dr. ; Isis debout, à g., drapée, coiffée du *basileion*¹³.

Alföldi 1965-1966, 71, n°10, pl. 15,2 ; Grenier 1977, 163, n°266 ; Tran tam Tinh *et al.* 1988, 440, n°388 ; Arslan 1997, 556, n°VI.9 ; Bricault 2006a, 160-161.

Isis, Anubis et Harpocrate

32. Ljubljana (*Emona*, Pannonie supérieure). Kunsthistorisches Museum de Vienne, inv. V 2739.

Moule fragmentaire ; partie supérieure cassée. D. 17 cm.

Argile grise.

De g. à dr. sur une ligne de sol : Anubis debout, à dr., vêtu d'une tunique et d'un manteau, tenant un caducée de la dr., une coupe et une palme de la g. ; Isis (tête manquante), debout, à dr., tenant une situle (?) de la dr. baissée ; Harpocrate debout, à dr., tenant une corne d'abondance de la dr.

Alföldi 1938, 334, pl. LXII,3 ; Alföldi 1965-1966, 66-67, pl. 8,42 ; Perc 1968, 177-178, n°28 ; Grenier 1977, 162, n°263, pl. XXVII ; Selem 1980, 5, n°4, pl. I ; Leclant 1981, 869, n°59 ; Arslan 1997, 560, n°VI.17 (sens inversé).

GROUPES DE QUATRE PERSONNAGES

Sarapis, Isis, Anubis et Harpocrate

33. Westheim (Rhétie). Musée d'Augsbourg.

Moule. D. 13,4 cm.

Sarapis et Isis sont à demi allongés à g. sur une *klinè* ; la déesse se retourne vers son compagnon. Devant eux, à g., Harpocrate, nu, debout, à g., la dr. à la bouche, tenant une corne d'abondance de la g. À l'arrière plan, Anubis, à dr., tenant une palme (?). Au premier plan, devant la *klinè*, un oiseau juché sur un globe, une table à trois pieds.

Alföldi 1938, 327, pl. LX,1-2 ; Grimm 1969, 222-226, n°139(1-3), fig. 39-40, pl. 44 et 47 ; Arslan 1997, 557, n°VI.12.

12/ Pour cette composition sur une cornaline, cf. Veymiers 2009a, 134, 325-326, n°V.BAB 1, pl. 52.

13/ Pour un type de scène analogue sur une gemme, cf. Veymiers 2009a, 140, 335, n°V.BBC 21, pl. 56.

34. Lieu-dit Pradoulin, Lectoure (*Lactora*, Aquitaine).
Lieu de conservation inconnu.
Moule de médaillon¹⁴. D. 8,6 cm.
Argile brun-gris.
De g. à dr. sur une ligne de sol : Sarapis debout, à dr., coiffé du *calathos*, drapé dans un himation, tenant un sceptre dans la dr. et une patère (?) dans la g. ; Harpocrate debout, à dr., tenant une corne d'abondance dans la dr. ; Isis debout, à g., coiffée du *basileion*, drapée, tenant une situle dans la dr. et brandissant un sistre de la g. ; Anubis debout, à g., drapé, tenant une palme de la dr. et une hampe de la g. À l'exergue, un autel flanqué de deux torches.
Palanque 1906 ; Labrousse 1957, 66-67 ; Grenier 1977, 160, n° 257 ; Tran tam Tinh 1983, n° IC 2, pl. XXXI, fig. 57 ; Podvin 2011, 89, 260.

LES PROCESSIONS ISIAQUES

35. Orange (*Arausio*, Narbonnaise). The Metropolitan Museum of Art, New York, inv. 17.194.870 (don J. Pierpont Morgan, 1917).

Médaillon complet (adhérant à un vase à trois anses, portant deux autres médaillons figurant respectivement Atalante et Hippomène). D. 7,2 cm.

Procession se dirigeant à dr. Au premier plan, deux personnages drapés, le crâne rasé, tirent un char sur lequel se tient debout un(e) prêtre(sse) drapé(e), portant une coiffe tronconique, brandissant un sistre de la dr. et tenant les rênes de la g. Un homme debout suit le char tandis que d'autres le précèdent. L'un deux, vêtu d'un long manteau, porte le masque d'Anubis. La caisse du char est décorée de petites figures. À l'arrière-plan, plusieurs autres personnages défilent, tenant des pavots ou des enseignes surmontés d'un faucon, d'un ibis et d'un serpent. À l'exergue, la marque FELICIS CERA.

Déchelette 1904, n° 94 ; Wuilleumier & Audin 1952, 30-31, n° 17 ; Alföldi 1965-1966, 70-71, pl. 10,1 ; Vertet 1969, 124-125 ; Grenier 1977, n° 262, pl. XXXVI ; Leclant 1981, 867-868, n° 45 ; Bricault 2000-2001, 39, fig. 3.

36. Région de Moulins (Aquitaine). Musée de Moulins, inv. 2688.

Médaillon fragmentaire (adhérant à un vase de type Dragendorff 74). Dim. max. 8,5 cm ; H. restante 7 cm.

Argile rose pâle, engobe orange à brun.

Procession se dirigeant à g. Au premier plan, deux personnages drapés, le crâne rasé, tirent un char sur lequel se tient debout une prêtresse drapée parée d'une bande florale (?) en diagonale, couronnée et brandissant un sistre de la dr. La caisse du char est décorée de petites figures.

Audin & Vertet 1972, 246-248, fig. 7.

37. Environs de Vichy (*Aquae Calidae*, Aquitaine). Musée de Saint-Germain-en-Laye, inv. 25587, ex-collection A. Rambert.

Médaillon fragmentaire. H. 9,3 cm ; l. 13 cm.

Céramique fine grise, engobe noir.

Procession se dirigeant à g. Au premier plan, plusieurs personnages drapés, le crâne rasé, dont trois tirent un char sur lequel se tient debout un(e) prêtre(sse) drapé(e). Deux autres, drapés, suivent le char. La caisse du char est décorée de sept petites figures.

Witte 1875, 93-96, pl. 25a ; Alföldi 1965-1966, 71, pl. 9,5 ; Audin & Vertet 1972, 247-248, fig. 9.

38. Clermont-Ferrand (*Augustonemetum*, Aquitaine). Musée de Saint-Germain-en-Laye, inv. 1579.

Médaillon fragmentaire ; manque la partie g.

H. 8,2 cm ; l. 6,6 cm.

Argile rose orangé, engobe noir.

Procession se dirigeant à g. Au premier plan, deux personnages drapés, le crâne rasé, tirent un char sur lequel se tient debout une prêtresse drapée, parée d'une bande florale (?) en diagonale, couronnée et brandissant un sistre de la dr. La caisse du char est décorée de petites figures.

Witte 1875, 93-96, pl. 25c ; Déchelette 1904, II, 216-217, n° 81a ; Alföldi 1965-1966, 71, pl. 9,2 ; Audin & Vertet, 1972, 247-248, fig. 8.

39. Dépotoir d'une officine de potier, Lezoux (*Ledusus*, Aquitaine). Musée de Lezoux, inv. 55 et 175.

Médaillon fragmentaire (adhérant à un vase de type Dragendorff 74) ; manque la partie dr.

Argile rose pâle.

Procession se dirigeant à dr. Un Anubophore debout, une palme derrière lui. Plusieurs autres personnages, certains le crâne rasé et tenant un élément vertical (flambeau ?), l'entourent.

Vertet 1969, 125 et 97, fig. 1,f ; Audin & Vertet 1972, 250, fig. 12 ; Grenier 1977, n° 262 ; Leclant 1981, 868, n° 45.

40. Dépotoir d'une officine de potier, Lezoux (*Ledusus*, Aquitaine). Musée de Lezoux, inv. 55 et 175.

Médaillon fragmentaire (partie supérieure).

Argile rose pâle.

Procession se dirigeant à dr. On ne voit que le sommet de la palme de l'Anubophore et plusieurs autres personnages au crâne rasé. Même moule que le précédent.

Vertet 1969, 125 et 97, fig. 1,e ; Audin & Vertet 1972, 250, fig. 12 ; Grenier 1977, n° 262 ; Leclant 1981, 868, n° 45.

Avec ces six médaillons, nous assistons à trois scènes différentes de procession. Trois d'entre eux (n° 36-38), produits dans des ateliers de l'Allier, avaient dans un premier temps été interprétés comme illustrant le triomphe de Trajan, la figure sur le char étant perçue comme une Victoire (Witte et Déchelette). A. Alföldi a proposé une autre solution, reprise et complétée par H. Vertet, celle d'une procession isiaque.

Bien qu'ils présentent quelques différences, les médaillons de l'Allier (n° 39-40) dérivent d'un même modèle. On le reconnaît fort bien à la roue du char, dont l'un des huit rayons fait défaut, ce qui n'est pas le cas sur l'exemplaire d'Orange (n° 35). Pourtant, tous ces médaillons ont un point commun, les petits personnages

^{14/} Nous avons hésité avec un moule de lampe dans Podvin 2011, 89, mais, comme nous l'indiquons, il s'agit plus vraisemblablement d'un moule de médaillon.

représentés sur la caisse du char, qui constituent peut-être une spécificité du potier Felix, reprise par d'autres ateliers qui avaient des modèles entre les mains et ont pu les copier par surmoulage et les modifier. D'ailleurs, selon H. Vertet, les deux fragments de Lezoux (n°39-40), provenant d'un surmoulage, doivent être également attribués au céramiste lyonnais Felix, au début du II^e siècle p.C.

L'UTILISATION DES MOULES ET DES MÉDAILLONS D'APPLIQUE

En analysant ce type de document, une des premières difficultés auxquelles nous sommes confrontés est de déterminer si ce sont des médaillons d'applique, des moules de médaillons d'applique, ou d'autres moules (à gâteaux, par exemple). En ce qui concerne les premiers, nombre d'entre eux ont été découverts détachés du support sur lequel ils avaient été collés à la barbotine, qui ne garantissait pas toujours une adhérence définitive. Quand nous sommes face à une impression en positif, on peut raisonnablement la considérer comme un médaillon d'applique.

Le problème des moules est beaucoup plus délicat, d'autant qu'il concerne près de la moitié de notre catalogue. Certes, comme les lampes, les médaillons pouvaient être facilement dupliqués par surmoulage. Cette technique simple consistait à appliquer fermement sur le médaillon que l'on souhaitait copier une couche d'argile, afin de l'imprégner du décor en négatif. Il ne restait plus qu'à utiliser le moule ainsi créé pour dupliquer à nouveau un médaillon, dont la qualité était toutefois moindre que celle de l'original (détails moins nets, présence parasite de bulles de surmoulage). Toutefois, le nombre des moules, proportionnellement trop élevé par rapport à ce qui est attesté pour les médaillons d'applique¹⁵ et à ce que nous avons pu observer dans l'étude des lampes à décor isiaque¹⁶, exclut la possibilité d'y voir systématiquement des matrices destinées à réaliser de nouveaux médaillons. Des parties concaves de récipients parfois encore en place incitent à leur rechercher une autre utilisation, comme la fabrication de gâteaux pour des fêtes particulières, liées au calendrier isiaque ou à celui du culte impérial, en relation avec les fêtes du Nouvel An. La présence conjointe d'un bouquet d'épis, d'un sceptre et de la couronne radiée sur des représentations de Sarapis a laissé penser à J. Leclant qu'elle établissait un lien entre Sarapis et le culte impérial (aspects agraire, royal et solaire)¹⁷.

Pour certains auteurs comme A. Alföldi, qui considérait que des gâteaux devaient être offerts lors des fêtes du Nouvel An, certains moules en terre cuite auraient

pu servir à leur confection¹⁸. Le principal argument sur lequel se fonde le savant hongrois est la présence d'une inscription relative à la nouvelle année [ANNVM NOV]VM LVCRO ACCIPIO sur un médaillon de Westheim (n°22). La présence de guirlandes sur nombre de médaillons pourrait constituer un argument supplémentaire en faveur du Nouvel An. Pourtant, M. Meslin a contesté cette attribution systématique aux fêtes de la nouvelle année, estimant qu'ils pouvaient être utilisés à d'autres occasions¹⁹.

Il est bien connu que les Romains utilisaient des moules pour leurs gâteaux (le *crustulum*²⁰) ou d'autres mets (pensons aux moules à pâtés retrouvés à Pompéi)²¹. Que les divinités isiaques soient en relation avec le début de l'année ne fait guère de doute. Déjà, en Égypte pharaonique, Isis et Osiris étaient associés aux fêtes du Nouvel An : au cours des cinq jours épagomènes qui précédaient la nouvelle année et marquaient l'anniversaire d'Isis, Osiris, Seth, Nephthys et Horus l'Ancien, des lumières étaient allumées pour renouveler le feu dans le sanctuaire. Pour autant, il n'est pas sûr que les deux éléments puissent être mis en relation sans retenue. Ainsi, les médaillons appliqués sur des vases, dont la vocation culturelle est hautement probable²², pouvaient être utilisés à d'autres moments. Un intéressant document laisse à penser que ces mêmes médaillons pouvaient, à l'occasion, avoir une vocation votive. Découvert à *Alburnus maior* (Rosia Montana), en Dacie, ce médaillon de 11 cm de diamètre, daté de la première moitié du III^e siècle p.C., porte, en grec, l'inscription "Protège-moi, Sarapis, avec tous les dieux"²³.

Parmi les moments forts où l'on utilisait ces médaillons, il convient de mentionner les fêtes isiaques, ou plus couramment des banquets, dont les représentations de divinités isiaques sur une *klinè* se retrouvent à la fois sur les monnaies, les gemmes et les lampes²⁴. Un moule découvert à Alexandrie, sur lequel nous manquons de précisions, représente ce même Sarapis couché sur une *klinè*²⁵. Sarapis était perçu comme une divinité particulièrement associée

18/ C'est le cas d'un certain nombre de moules pannoniens ; on en dénombre une quarantaine, plus une vingtaine en d'autres lieux : Bollard-Raineau & Szabó 2010, 51-59, et 88-89.

19/ Meslin 1970, 44-45.

20/ Bollard-Raineau & Szabó 2010, 55-58.

21/ Thédenat 1896, 1247-1248.

22/ Déjà à Aigion, à l'époque hellénistique ou aux II-III^e siècles (la date est discutée), une certaine Dorkina fait inscrire "Dorkina, à Isis, ce don" sur un vase (ou un encensoir ?) en terre cuite (*RICIS*, 102/1301) ; à Délos, une amphore porte la marque "Isis" (*RICIS*, 202/0415) ; à Cologne, une jarre en terre porte l'inscription "Pour Isis" (*RICIS*, 610/0109) ; à Ampurias, un vase en sigillée, "Pour Isis" (*RICIS*, 603/0702) ; à Londres, une jarre, "À Londres. Au temple d'Isis" (*RICIS*, 604/0301).

23/ *RICIS*, 616/0601 ; Ruscu 2003, 15-16, n°6 et fac simile pl. I. Pour d'autres médaillons avec inscriptions de souhaits ou d'acclamations, cf. Desbat & Savay-Guerraz 2011, 54.

24/ Pour les monnaies, *SNRIS*, 66 ; pour les gemmes, Veymiers 2009a, 168-170, 345, V.CD 1, pl. 59 ; pour les lampes, Podvin 2011, 90-91, 260, pl. 62. Pour l'importance de ces repas, Castiglione 1961.

25/ Hornbostel 1973, 271-272, pl. CLXVI, fig. 270 ; faute d'informations suffisantes, nous ne l'avons pas intégré au catalogue.

15/ Voir à ce sujet les remarques de Desbat & Savay-Guerraz 2011, 10-12.

16/ Riche d'un millier d'exemplaires, notre étude sur les lampes à décor isiaque (Podvin 2011) ne comporte pourtant aucun moule.

17/ Leclant 1978-1979, 293-294.

aux repas divins chez Aelius Aristide²⁶ ; de son côté, Tertullien²⁷ soulignait l'importance de la fumée qui se dégageait à cette occasion ! À Oxyrhynchos, des invitations sur papyrus à la *klinè* de Sarapis ont été retrouvées, et ces banquets se déroulaient aussi bien dans le *Sarapieion* et le temple de Thouéris que dans des maisons de particuliers²⁸. Hors d'Égypte, l'existence de tels banquets isiaques est connue à Mantinée, Thasos, Délos, Paros, Priène, Mylasa et Cologne²⁹, ainsi que peut-être à Tarente³⁰. On signalera à Thessalonique la mention de l'usage du vin sur une stèle trouvée dans le *Sarapieion* local (consécration de vignes au dieu et droit d'usage par les mystes)³¹.

Ces vases contenaient-ils du miel ou du vin ? Ne pouvaient-ils pas contenir de l'eau ? On connaît un vase lyonnais complet, muni de trois anses destinées à verser plus facilement son contenu, et orné de trois médaillons d'applique, dont un seul à décor isiaque. Un tel récipient était plus propice à l'utilisation de liquides comme le vin ou l'eau. D'ailleurs, la représentation du vase lui-même sur des médaillons, entre les bustes affrontés d'Isis et Sarapis, souligne encore plus son caractère rituel.

Le vin apparaît comme le signe d'une bonne intégration de ce culte aux mœurs romaines, puisque sa consommation, déjà attestée de longue date dans le culte en Égypte³², constituait un indice de romanisation des individus et que ses libations faisaient partie de l'arsenal rituel des Romains. À Vérone, une amphore en terre cuite porte la marque *ISISENNAO*, que L. Bricault propose de lire *ISIS EN NAO*, transposition latine de termes grecs signifiant "Au temple d'Isis"³³. Elle pourrait avoir contenu un liquide destiné au temple d'Isis, de l'eau ou du vin. La mention d'un *cellarius*, gardien de la cave du temple sur un autre document de Vérone³⁴, un autel du II^e siècle dédié par un certain Lucinius Gelasius à Sérapis Auguste et Isis reine, nous incline à pencher pour la seconde solution. Peut-être pouvons-nous verser un autre document au dossier, le graffito laissé par un individu dans un local isiaque mis au jour sous Sainte-Sabine de Rome, qui promet à Isis – c'est du moins elle qui est représentée sur les murs – des setiers de vin³⁵. Une *lagona*, bouteille de vin découverte cassée en trente-cinq fragments au Rondet,

en Suisse, porte l'inscription *Lagona Isi(i)di*, "*Lagona* pour Isis"³⁶. Le lieu de découverte de ce vase à vin est peut-être fortuit, mais il y a fort à parier qu'il était destiné à un sanctuaire ou à une fête isiaque. À Priène, le règlement du sanctuaire³⁷ stipule que le prêtre peut prendre pour lui-même le reste de la libation de vin destinée à Isis.

Une série d'amphores retrouvées à Pompéi, dix-huit au total, portent la marque "Don de Sérapis" en grec³⁸ ; provenant de différents lieux de la ville, elles pouvaient tout aussi bien servir à transporter de l'eau que du vin, mais l'allusion à Sarapis, dont on connaît les liens avec Osiris/Dionysos-Bacchus³⁹, laisse penser qu'il s'agissait plutôt de vin. Un laraire, que nous pouvons qualifier d'isiaque compte tenu de la présence de deux sistres, deux situles et deux cistes sur son décor, a été découvert dans la maison d'un marchand de vin pompéien (I, 13, 12)⁴⁰. Plus problématique, le graffito "Sarapi(s)" en latin sur le col d'une amphore trouvée à Aquilée⁴¹, ne permet pas de déterminer s'il fait allusion au dieu ou au nom théophore d'un individu. Enfin, un depinto sur une amphore de Cos trouvée à Athènes indique qu'il s'agit de "(Vin) de Sérapis"⁴² : soit ce vin provenait de vignes consacrées au dieu à Cos où l'on connaît un temple de la tétrade isiaque (*RICIS*, 204/1009), et il était ensuite exporté, soit il était destiné à une fête de Sarapis. En tout cas, il semble que le vin n'était pas destiné au clergé, lequel devait se montrer sobre⁴³. Une inscription du *Sarapieion* A de Délos⁴⁴ datée d'avant 166 a.C. interdisait même d'entrer dans le sanctuaire après avoir pris du vin ; une "loi sacrée" isiaque conservée sur une inscription de Cyrène (fin du I^{er}-début du II^e siècle) prescrivait les jours de jeûne et d'abstinence de vin⁴⁵. Peut-être visait-on ici surtout l'excès de vin, car en d'autres lieux, tel Minoa au I^{er} siècle a.C., on procédait à sa distribution lors des *Sarapieia*⁴⁶. Une distinction s'opérait peut-être entre ce qui se passait dans l'enceinte du sanctuaire, qu'il fallait préserver de la souillure d'une éventuelle ivrognerie, et à l'extérieur, où les fidèles et les "sympathisants" de Sarapis restaient habituellement cantonnés⁴⁷. En outre, chaque sanctuaire avait ses propres règles.

Dans les *Gesta apud Zenophilum*, qui rappellent le climat délétère entre chrétiens en Afrique, au moment de la crise donatiste du IV^e siècle, l'évêque Silvanus et ses acolytes se voient reprocher un vol dans le temple de Sarapis⁴⁸ : ils se sont emparés de tonneaux et du vinaigre

26/ Aristid., *Or.*, 45.27.

27/ Tertullien, *Apol.*, 39.14.

28/ Milne 1925, 6-9 ; Totti 1985, 124-129, n° 48-49. D'autres repas se déroulaient en l'honneur d'Anubis : Monserrat 1992, 301-307. Philon d'Alexandrie (*Flac.*, 136-137) mentionne des *klinai* sans les associer aux Isiaques : il y voit des assemblées de personnes avinées sous la conduite de chefs de bandes. Sur la *klinè*, voir Bricault 2013b.

29/ *RICIS*, 102/1602 ; 201/0101 ; 202/0134, 0423-0424, 0428 et 0433 ; 202/1004 ; 304/0802 ; 305/1301 ; 610/0104.

30/ Cette hypothèse d'une *klinè* à Tarente mériterait cependant d'être étoffée (*RICIS*, 505/040D) : il s'agit d'une tessère en ivoire gravée des lettres ICIAΔ, qui aurait pu être utilisée comme jeton lors d'un banquet isiaque.

31/ *RICIS*, 113/0537.

32/ Meyer 1986.

33/ *RICIS*, 515/0811. Cf. Gwyn Griffiths 1973.

34/ *RICIS*, 515/0806.

35/ *RICIS*, *501/0127 ; Malaise 1972b, 103, n. 6, considère que le bénéfice de la vente de ces setiers serait attribué à la déesse. Il nous semble qu'il ne faut toutefois pas exclure des offrandes destinées aux fêtes de la déesse.

36/ *RICIS*, 609/0201.

37/ *RICIS*, 304/0802.

38/ *RICIS*, 504/0219a-1 ; Tran tam Tinh 1964, 85 et 177-180, n° 150-155, 157, 160-162, 165-167.

39/ Cf. par exemple Grimal 1969, 42-51.

40/ De Vos 1980, 70-71, pl. LIII ; Fröhlich 1991, 262, L 32.

41/ *RICIS*, *515/0124.

42/ *RICIS*, 101/0212. Cf. Bingen 1986, 136.

43/ Plut., *De Iside et Osiride*, 5-6 ; Apul., *Met.*, II.21.9 ; II.23.2 ; II.28.5.

44/ *RICIS*, 202/0175.

45/ *RICIS*, 701/0110.

46/ *RICIS*, 202/01503-4.

47/ En Égypte, les associations religieuses n'hésitaient pas à boire du vin en l'honneur de la divinité (Muszynski 1977, 155-157).

48/ Ziwsa 1893, 185-197, sp. 193, 195, 196. Silvanus a consacré Majorinus, qui est le prédécesseur de Donat, à l'origine du schisme donatiste qui déchira l'Église africaine tout au long du IV^e siècle.

(*acetum*) qui les remplissait. Que faisait ce vinaigre dans le temple de Sarapis ? Sans doute faut-il davantage y voir du vin, utilisé dans les rites, à moins que l'auteur ne cherche à insister sur la mauvaise qualité de ce vin devenu aigre.

L'utilisation de l'eau est mieux connue, et elle était inhérente aux cultes isiaques⁴⁹. Dans les *Métamorphoses* d'Apulée (II.20.4), le prêtre accomplit le service de la déesse, "par une libation qu'il fait, avec le vase sacré, d'une eau puisée à la source du sanctuaire". Un bassin pouvait servir aux purifications rituelles des prêtres et aux libations, comme c'est le cas du *purgatorium* ou du *mégaron* de l'*Iseum* de Pompéi. Porphyre (*Abst.*, 4.9), mentionne le sacrifice à Sarapis par le feu et l'eau. De son côté, Héliodore d'Émèse (2.22.5) mentionne des libations aux dieux "selon la règle des sages de l'Égypte", mais faute de vin, elles se résument à de l'eau (2.23.1).

Les vases destinés à l'eau du Nil pouvaient affecter la forme d'une hydrie, portée religieusement lors de certaines cérémonies⁵⁰, mais cela n'était pas une obligation. De même, il est peu probable que l'eau provienne véritablement du Nil. Plutarque (*De Iside et Osiride*, 36) précise que "ce n'est pas seulement le Nil, c'est encore toute espèce d'eau que l'on regarde en général comme découlant d'Osiris ; et en l'honneur de ce dieu, les processions des prêtres sont toujours précédées d'une aiguière" ; un peu plus loin (*De Iside et Osiride*, 39), il évoque le vase rempli d'eau douce.

En tout cas, les processions figurant sur plusieurs d'entre eux trouvés à Orange, Clermont-Ferrand, Lezoux, et dans la région de Moulins, semblent indiquer que ces objets étaient utilisés lors de fêtes isiaques. La présence d'un prêtre portant le masque d'Anubis est fréquente sur ces représentations, et il n'est sans doute pas anodin de signaler que le seul *anuboforus*, "porteur (du masque) d'Anubis", attesté par l'épigraphie, l'est à Vienne, soit dans cette même région de la vallée du Rhône⁵¹ : il s'agit d'un certain Lepidus Rufus, qui vivait au début du III^e siècle. Ce personnage, probablement un prêtre, coiffé du chef d'Anubis, semble diriger la procession, qu'il soit en tête de celle-ci sur le médaillon d'Orange, bien discernable, ou au premier plan, sur les autres. L'importance d'Anubis fait davantage référence à la fête de l'*Inventio Osiridis*, qui se déroulait au mois de novembre, qu'à celle du *Navigium Isidis* le 5 mars. Il faut toutefois se rappeler qu'Anubis est devenu l'un des symboles de la famille isiaque, d'où les attaques portées contre le dieu cynocéphale par les détracteurs de ces cultes, depuis l'époque augustéenne jusqu'au triomphe du christianisme.

Les villes de Lyon et de Vienne ont été longtemps considérées comme les centres de production des vases à médailles d'applique de la vallée du Rhône, entre le début du II^e et le début du IV^e siècle. Assimilée à la "sigillée claire B", elle est bien produite dans la vallée

du Rhône, mais dans aucun de ces deux centres, comme l'indiquent des analyses chimiques⁵². À l'heure actuelle, on ne connaît qu'un seul atelier à Saint-Péray en Ardèche, au lieu-dit Grimpeloup, dont la datation est de la fin du III^e siècle, d'après la forme des vases et la découverte d'une monnaie⁵³. On ne peut donc plus assurer que Félix était un potier lyonnais, ni que tous les exemplaires de la vallée du Rhône doivent lui être attribués. Ces médailles d'applique pouvaient faire l'objet d'échanges lointains, comme l'atteste un médaillon rhodanien découvert à Alexandrie⁵⁴.

D'autres lieux de production peuvent être identifiés. La région de l'Allier a livré des médailles décorées d'une procession isiaque, et il semble bien que Lezoux ait été un lieu de duplication de certains exemplaires fabriqués dans la vallée du Rhône. L'espace danubien a fourni divers médailles à l'effigie de la triade Harpocrate-Isis-Anubis, qui sont plus tardifs, et dont le lieu de fabrication ne nous est pas connu. Enfin, la Germanie en a livré d'autres encore, qui proviennent de Westheim.

Globalement, les médailles d'applique à décor isiaque présentent des diamètres d'environ 7 à 8 cm, alors que les moules sont plus grands, de 10 à 17 cm. La chronologie des différents documents est également intéressante. Les médailles d'applique rhodaniens sont datés des II^e-III^e siècles, alors que les moules pannoniens ou daces le sont plutôt des III^e-IV^e. S'il y a filiation, elle va donc plutôt de la Vallée du Rhône vers la Pannonie et la Dacie⁵⁵.

Compte tenu de leurs dimensions, c'est avec les lampes à huile que l'on s'attendrait à trouver le plus de convergences iconographiques. Pourtant, seuls quelques thèmes offrent des représentations similaires ; c'est le cas d'Isis et Sarapis se regardant, magistralement étudié par V. Tran tam Tinh⁵⁶. Un élément singulier a toutefois été ajouté sur les médailles d'appliques rhodaniens et le moule de Troie : un autel entouré par une série de figures. C'est peut-être le même groupe d'individus qui apparaît sur la caisse du char dans les scènes de cortège isiaque. En revanche, ces scènes, complexes vu le nombre d'intervenants, n'existent pas dans le domaine lychnologique, alors qu'elles auraient été possibles sur les lampes de grand module. Cette diversité iconographique ne se retrouve pas non plus dans le domaine de la sigillée, nettement plus pauvre⁵⁷. Le choix de développer cette iconographie soignée et détaillée sur les médailles est donc conscient, mais il n'est pas spécifique aux sujets isiaques, puisque nous le retrouvons pour d'autres divinités, mais aussi pour des thématiques très différentes comme les combats de gladiateurs, les jeux du cirque ou les sujets érotiques.

52/ Desbat 1980-1981, 183-184 ; Desbat 1987, 267-271 ; Desbat & Savay-Guerraz 2011, 39-42.

53/ Desbat & Savay-Guerraz 2011, 42.

54/ Audin & Vertet 1975, 109. Il ne porte pas de décor isiaque.

55/ Contrairement à ce qu'avance Alföldi 1965-1966.

56/ Tran tam Tinh 1970.

57/ Nous y reviendrons dans une prochaine étude.

49/ Wild 1981.

50/ Malaise 2005, 60-61.

51/ Grenier 1977, 100-101, n°70 ; Bricault 2000-2001, 41-42 ; RICIS, 605/1001.

Quant à l'utilisation des moules et des médaillons d'applique dans les rituels isiaques, rien ne prouve qu'elle était unique. Il est fort possible que nous ayons d'un côté une utilisation des moules pour des solides (gâteaux de miel par exemple), de l'autre des vases pour des liquides (sans doute plus du vin que de l'eau)⁵⁸, en fonction des époques, des lieux et des circonstances.

APPENDICE : LES EXCLUS

Nous avons exclu un certain nombre de monuments de notre étude. C'est le cas des vases à reliefs que l'on retrouve tant en Gaule qu'en Égypte, mais qui sont réalisés d'une façon différente des médaillons d'applique⁵⁹, ou encore des coupes en céramique de Syracuse⁶⁰. Une œnochoé en bronze doré de Glanum, décorée d'un buste féminin tenant une corne d'abondance, n'entrait pas non plus dans notre sujet⁶¹. Nous n'avons pas retenu ici le moule en terre cuite (ou en un autre matériau réfractaire) trouvé à Altinum, en Vénétie, qui porte des représentations de Sarapis, Anubis et Isis. Rectangulaire avec une excroissance semi-circulaire sur le haut, il servait peut-être à la réalisation d'appliques en bronze⁶², ou tout simplement d'amulettes.

En ce qui concerne les médaillons d'applique, nous avons exclu un exemplaire découvert à Piolenc, qui ne représente pas Isis et Sarapis, mais deux personnages affrontés, sans aucun attribut isiaque⁶³, et un autre de Sainte-Colombe-lès-Vienne⁶⁴, qui ne comporte là encore rien d'isiaque.

Pour ce qui est des moules, il n'y a pas lieu de retenir celui de *Sirmium*, où ce n'est ni Sarapis ni Isis-Fortuna qui sont représentés, mais le *Genius*⁶⁵ : bien que le personnage soit imberbe, la confusion est due à la présence d'un *calathos*. Ce moule est du même type que celui, également pannonien, conservé au musée de Moscou et publié par Tran tam Tinh⁶⁶.

Signalons pour terminer une scène érotique singulière trouvée à Lyon, place des Célestins, figurant un homme barbu agenouillé sur un bateau à voile, prenant sa compagne dans une scène de *coitus a tergo*, qui porte comme légende NAVIGIUM VENERIS. A. Desbat⁶⁷

58/ Alföldi 1965-1966 l'avait déjà suggéré.

59/ Sur les vases gaulois, cf. Déchelette 1904 ; en Égypte, certains sont isiaques, comme ceux étudiés par Tran tam Tinh 1972b.

60/ Sfameni Gasparro 1973, 177-178, n° 37, fig. 14, pl. XI ; Leclant & Clerc 1994, 688, n° 220.

61/ Picard 1950, 135-146. L'auteur l'avait rapprochée des œnochoés "à portrait de reine" du III^e siècle a.C., trouvées en Basse Égypte. Signalons à Glanum un sistre en bronze, trouvé en 1949.

62/ Grenier 1977, 162-163, n° 265 ; Arslan 1997, 469, n° VI.115.

63/ *Contra* Devalque 1980, 11-14.

64/ Conservé au Musée de la civilisation gallo-romaine de Lyon/Fourvière, il a été considéré comme une représentation d'Isis par Rémy & Bourgeat 2003-2006, 32, en se fondant sur l'analogie avec Wuilleumier & Audin 1952, 92-94, n° 149b. Pourtant, le n° 149 ne figure pas Isis ; aucun attribut ne lui correspond, contrairement à ce que pense Alföldi 1965-1966, 70 et pl. 6,2. La confusion est sans doute due à une erreur de numéro chez Wuilleumier et Audin, qui attribuent le n° 149 au lieu du 143 à une Isis, notre n° 1.

65/ Bollard-Raineau & Szabó 2010, 55, 57, fig. 6, et 88-89, n° 20.

66/ Tran tam Tinh 1983, III 11, 155, fig. 101, pl. XLIX.

67/ Desbat & Savay-Guerraz 2011, 28-29, fig. 52, et 139-142, fig. 54.

s'est judicieusement demandé si cela ne pourrait pas être une parodie du *Navigium Isidis*, si important dans le calendrier isiaque. Cette hypothèse rejoindrait une autre scène de parodie rencontrée sur des lampes à huile, dont le médaillon s'orne d'un crocodile entretenant une relation sexuelle avec une femme nue, généralement perçue comme Cléopâtre⁶⁸.

TABLE DES PLANCHES

Planche 1

- Fig. 1. D'après Wuilleumier & Audin 1952, pl. V.
 Fig. 2. © Musée de la civilisation gallo-romaine de Lyon/Fourvière, inv. provisoire CAP 1982 HS.
 Fig. 3. D'après Buócz 2012, 173, fig. 4.
 Fig. 4. D'après Sanie 2004, fig. 1, 3.
 Fig. 5. D'après Gorny & Mosch, *Kunst der Antike*, Auktion 206, Munich, 20 juin 2012, n° 332.
 Fig. 6. D'après Alföldi 1945, pl. 2.5.
 Fig. 7. D'après Deac, supra, 18, fig. 10.

Planche 2

- Fig. 8. D'après Deac, supra, 18, fig. 11.
 Fig. 9. © Mureş County Museum, Târgu Mureş.
 Fig. 10. © MAN, Saint-Germain-en-Laye, inv. 31698 et 31703.
 Fig. 11. D'après Alföldi 1938, pl. LXIV,4.
 Fig. 12. D'après Sanie 2004, fig. 1, 5.
 Fig. 13. Mertens 1969-1970, pl. XXXII, fig. 78.

Planche 3

- Fig. 14. © Musée de la civilisation gallo-romaine de Lyon/Fourvière, inv. 2000.0.2813.
 Fig. 15. D'après Desbat 1980-1981, n° M 142.
 Fig. 16. Wuilleumier & Audin 1952, n° 145.
 Fig. 17a-b. © MAN, Saint-Germain-en-Laye, inv. 28133.
 Fig. 18. © Musée départemental Arles antique, M. Lacanaud.
 Fig. 19. Desbat & Savay-Guerraz 2011, 19, fig. 21.

Planche 4

- Fig. 20. D'après Alföldi 1965-1966, pl. 6,4.
 Fig. 21. D'après Desbat 1980-1981, n° M 115.
 Fig. 22. D'après Grimm 1969, pl. 45.
 Fig. 23. D'après Grimm 1969, pl. 46, 1.
 Fig. 24. D'après Grimm 1969, pl. 46, 2.
 Fig. 25. D'après Arslan 1997, 281, n° IV.322.

Planche 5

- Fig. 26. D'après Arslan 1997, 555, n° VI.6.
 Fig. 27. © Musée de la civilisation gallo-romaine de Lyon/Fourvière, inv. 2000.0.2656.
 Fig. 28. © Musée de la civilisation gallo-romaine de Lyon/Fourvière, inv. 2000.0.2657.
 Fig. 29. D'après Bieber 1915, pl. IIIb.
 Fig. 30. D'après Alföldi 1938, pl. LXII, 2.
 Fig. 31. D'après Arslan 1997, 556, n° VI.9.

Planche 6

- Fig. 32. D'après Arslan 1997, 560, n° VI.16.
 Fig. 33. D'après Grimm 1969, pl. 44.
 Fig. 34. D'après Palanque 1906.
 Fig. 35a-b. © The Metropolitan Museum of Art, New York.

Planche 7

- Fig. 36. © Musée Anne-de-Beaujeu, Moulins, inv. 2688.
 Fig. 37. © MAN, Saint-Germain-en-Laye, inv. 25587.
 Fig. 38. © MAN, Saint-Germain-en-Laye, inv. 1579.
 Fig. 39. D'après Vertet 1969, 97, fig. 1, f.
 Fig. 40. D'après Vertet 1969, 97, fig. 1, e.

68/ Voir par exemple Grimm 2000.



I



2



3



4



5



6



7



8



9



10



11



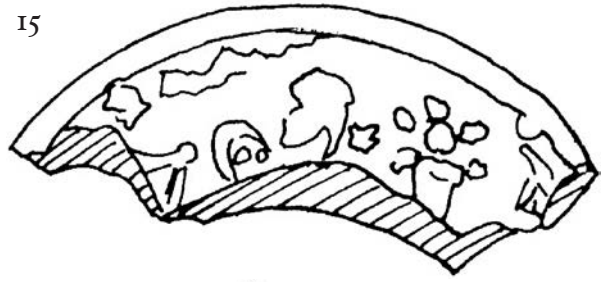
12



13



14



15



18



17a



17b



16



19

PLANCHE 4



20



22



21



24



23



25



26



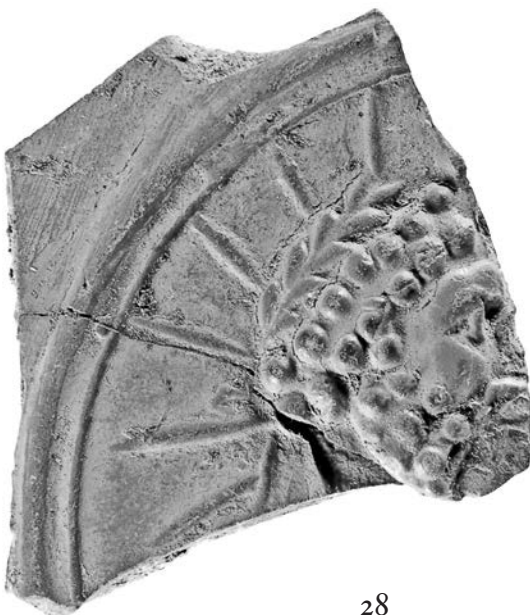
29



27



30



28



31

PLANCHE 6



32



33



34



35a



35b



36



38



37



39



40

Recueil des inscriptions concernant les cultes isiaques

Supplément III*

Laurent Bricault
(Université de Toulouse)

COMPLÉMENTS AUX INSCRIPTIONS DÉJÀ PUBLIÉES DANS LE *RICIS* ET SES DEUX PREMIERS SUPPLÉMENTS

101/0401. Teithras.

Cf. J. Fournier, *Entre tutelle romaine et autonomie civique. L'administration judiciaire dans les provinces hellénophones de l'empire romain (129 av. J.-C.-235 apr. J.-C.)*, Athènes 2010, 158-159, à propos de la procédure de dénonciation, pour impiété, devant le Conseil, présentée comme une *eisangélia*, ce qu'elle n'est pas exactement ; cf. P. Fröhlich, *Les cités grecques et le contrôle des magistrats, (IV^e-I^{er} siècle avant J.-C.)*, Hautes études du monde gréco-romain 33, Paris 2004, 313.

***102/0501. Méthane (Methana)**. Grande base de marbre ornée d'un fronton à la partie supérieure. Musée de Poros, n° inv. 607b. 163-145 a.C.

IG IV, 854 (Fränkel) (*OGIS* I, 115 ; *SIRIS*, 39) ; M. Launey, "Sur une inscription ptolémaïque de Méthana", *Mélanges Charles Picard* II, Paris 1949, 572-580 ; G. H. Renberg, "The Greek and Demotic Sources for the Career of Eirenaios, Son of Nikias (*Pros.Ptol.* VI, 14912/15262)", *ZPE*, 188, 2014, 206-212.

Je ne reporte ici que les divergences de lecture entre le texte de G. Renberg et celui donné dans le *RICIS*.

L. 4 [T]ι[μ]αῖος Fränkel, Vidman, [Ei]ρηναῖος Launey, *RICIS*, Γηργαῖος Renberg. La lecture du nom du dédicant par Renberg, qui s'appuie sur deux bons estampages, élimine la lecture de Launey, l'initiale n'étant clairement pas un E. Sa proposition est plausible – même si la 1^{re} lettre pourrait être un T et si la 3^e n'est guère lisible –, tout comme l'est en fait celle du nom Timaios donnée par Fränkel. L. 6-7 ἐ[π]ι [.....] ἡγεμ[όν]ες ἐπ' ἀ[νδρῶν] / καὶ ἕξω] τάξεω[ν στρατιῶται καὶ μάχιμοι] Launey, *RICIS*, ἐπὶ [Ἀρσινόην(?) ἡγεμ[όν]ες ἐπ' ἀν[δρῶν] ΙΑΣΕΩ [καὶ (?) στρατιῶται καὶ μάχιμοι (*vel. sim.?*)] Renberg, Arsinoé étant la principale base militaire lagide dans la péninsule de Méthane (cf. D. W. J. Gill, "Arsinoe in the Peloponnese: The Ptolemaic Base on the Methana Peninsula", dans T. Schneider, K. Szpakowska [éd.], *Egyptian Stories: A British Egyptological Tribute to Alan B. Lloyd on the Occasion of His Retirement*, Münster 2007, 87-109). L. 8 Renberg ne restitue rien, notant non sans raison le caractère très spéculatif de la restoration de Launey, suivie cependant par la plupart des commentateurs ; comparer *RICIS*, **202/0230**, pour une formule semblable.

Il reste que la mention des Grands Dieux (l. 3-4) peut désigner autant les Dioscures que le couple Isis-Sarapis. Renberg pencherait lui aussi pour les Dioscures, mais sans certitude.

102/0502. Méthane. Base quadrangulaire. Même époque que le n° **102/0501** (*RICIS*), III^e siècle a.C. (Renberg, *ZPE*, 188, 2014, 211, n. 63, sur critères paléographiques).

105/0703-07. Orchomène (Orchomenos). Autel cylindrique en marbre gris, orné de crânes de cerf (et non de bucrânes comme nous l'écrivions dans le *RICIS*) et de guirlandes, trouvé dans l'*impluvium* du monastère de Skripou. Entre les bois et les guirlandes, les textes de huit manumissions, dont cinq seulement furent publiés dans les *IG* par Lolling (n° **105/0703-07**), les trois autres résistant à toute lecture.

Cf. C. Chandezon, "Particularités du culte isiaque dans la basse vallée du Céphise (Béotie et Phocide)", dans N. Badoud (éd.), *Philologos Dionysios. Mélanges offerts au professeur Denis Knoepfler*, Genève 2011, 149-182 et fig. 1-2, pour une analyse très précise du décor.

* Ce *Supplément*, comme les deux précédents, suit pour l'essentiel la présentation du *RICIS*, tout en respectant les normes du présent volume. Cependant, dans un souci de cohérence avec les précédents recueils épigraphiques, les références bibliographiques ne sont pas soumises au système d'abréviations de la *Bibliotheca Isiaca* élargi dans la bibliographie générale. Les abréviations des périodiques sont empruntées à l'*Année philologique*.

105/0708-09. Orchomène.

Ces deux actes d'affranchissement ne se trouvent pas sur l'autel portant les n° **105/0703-07**, mais sur une autre pierre, comme le précise C. Chandezon, "Particularités du culte isiaque dans la basse vallée du Céphise (Béotie et Phocide)", dans N. Badoud (éd.), *Philologos Dionysios. Mélanges offerts au professeur Denis Knoepfler*, Genève 2011, 152, n. 2.

105/0710. Orchomène. Grande base de calcaire. La pierre, autrefois encastrée près de la porte du monastère de la Dormition de la Vierge à Skripou, fut transportée en 1961 "dans l'enclos moderne du 'trésor de Minyas', près de l'entrée du dromos" (P. Amandy, T. Spyropoulos, "Monuments chorégiques d'Orchomène de Béotie", *BCH*, 98, 1974, 172), et se trouve en 2012 dans le dépôt lapidaire du musée d'Orchomène. Elle a vraisemblablement été retaillée (lors de son désencastrement ?) car ne subsistent, des trois lignes données par les premiers éditeurs, que les deux premières.



105/0895. Chéronée (Chaironeia). Stèle en marbre gris. Musée de Chéronée. Milieu du III^e siècle p.C.



Tithorée (Tithorea).

106/0401. Une photographie de la face supérieure, donnée par D. Rousset (p. 502, fig. 13), laisse voir des traces de mortaises propres à la fixation d'une statue. Il ne s'agirait donc pas d'un autel comme l'indiquait Lolling dans les *IG*, mais d'une base, ce qui modifie l'analyse que F. Dunand (*Le culte d'Isis dans le bassin oriental de la Méditerranée*, Leyde 1973, II, 174, n. 2) et moi-même (*ZPE*, 119, 1997, 120, puis *RICIS*, p. 105) avons pu faire de ce monument. Il n'y a pas lieu de songer à une consécration d'enfant, mais plus banalement à celle de son image. Musée de Thèbes, n° inv. 888, aussi 44421 (7 fragments). Tout début du II^e siècle p.C.

Γνωσίφιλος καὶ Ἐπιξένα τὸν υἱὸν
Θεωνίδαν Σαράπει, Ἴσει, Ἄνουβει.

"Gnôsiphilos et Épixéna (ont consacré l'image de) leur fils Théônidas à Sarapis, à Isis et à Anubis".

IG IX I, 187 (Lolling) (*SIRIS*, 68). Cf. D. Rousset, "Aus der Arbeit der 'Inscriptiones Graecae'. Nouveaux monuments inscrits de Tithorée en Phocide", *Chiron*, 42, 2012, 501.

Gnôsiphilos, qui dédie avec Épixéna l'image de leur fils Théônidas, à Sarapis, à Isis et à Anubis, est certainement aussi le père des vendeurs du n° **106/0415**, Lamios et Rhodolamia.

Le remploi des pierres portant les inscriptions n° **106/0414-0417** (infra, 181-184) dans l'église Agios Ionannis est à rapprocher du lieu où Lolling vit, pour la première fois, la base portant les textes n° **106/0401-0408**, dans une maison située à côté de ladite église. Considérant le poids de cette base, il est peu probable qu'elle ait été transportée sur de longues distances. Le sanctuaire de Sarapis doit se trouver sous l'église ou à proximité de celle-ci.

106/0402-404 et 406-408.

Cf. J. Fournier, *Entre tutelle romaine et autonomie civique. L'administration judiciaire dans les provinces bellérophones de l'empire romain* (129 av. J.-C.-235 apr. J.-C.), Athènes 2010, 360-362, avec comm. juridique et économique 362-364, qui souligne la persistance, encore au II^e siècle p.C., d'actes juridiques et de règlements judiciaires de caractère proprement grec fonctionnant simultanément avec les procédures régies par le droit romain.

106/0404.

H. N. Ulrichs, "Topographie und Inschriften aus Tithora", *RbM*, 2, 1843, 555 ; *IG IX 1*, 190 (Lolling) (cf. R. Zelnick-Abramovitz, *Not Wholly Free: The Concept of Manumission and the Status of Manumitted Slaves in the Ancient Greek World*, Mnemosyne Suppl. 266, Leyde 2005, 160 ; D. Rousset, "Aus der Arbeit der «Inscriptiones Graecae». Nouveaux monuments inscrits de Tithoréa en Phocide", *Chiron*, 42, 2012, 477).

L. 5-6 σῶμα κορά/σιον γε(νόνυϊαν) ἔ(τη) ἰ' δημιόπρατον Ulrichs, Zelnick-Abramovitz, σῶμα κορά/σιον γε(νόμενον) δημιόπρατον Dittenberger (*IG*), *RICIS*, σῶμα κορά/σιον γε<νε>ι δημιόπρατον Rousset, par analogie avec le nouvel acte n° **106/0416**, 6 (cf. infra, 183-184).

106/0408.

IG IX 1, 194 (Lolling) (cf. D. Rousset, "Aus der Arbeit der 'Inscriptiones Graecae'. Nouveaux monuments inscrits de Tithoréa en Phocide", *Chiron*, 42, 2012, 483).

L. 30 [Σ]άμιος Γνωσιφίλου Lolling (*IG*), *RICIS*, [Λ]άμιος Γνωσιφίλου Rousset, en rapprochant ce personnage du *manumissor* du n° **106/0415**.

106/0413. Sur l'autel portant la dédicace n° **106/0409**.

IG IX 1, 199 (Lolling) (cf. D. Rousset, "Aus der Arbeit der 'Inscriptiones Graecae'. Nouveaux monuments inscrits de Tithoréa en Phocide", *Chiron*, 42, 2012, 477).

L. x + 2 [--- ἄ ὄνομα] Ἐρμ[α]ί[α], ἰ[ε]ρὰν γένει τῶν δημο[---] Lolling (*IG*), [--- ἄ ὄνομα] Ἐρμ[α]ί[α], ἰ[ε]ρὰν γένει τῶν δημο<ι>ο[πράτων] Rousset, que l'on traduira par "du nom d'Hermaia, faisant partie, à l'origine, de biens vendus en vente publique" ; cf. supra, n° **106/0404** et infra, n° **106/0416** pour le mot γένει dans les actes d'affranchissement de Tithorée.

107/0101. Gravia (*Cytinium* ou *Boion*). Pierre calcaire trouvée sur le territoire de Gravia. Elle est conservée, en 2012, dans la cour du Musée d'Amphissa et porte toujours le n° inv. 16517 du Musée de Delphes.

Suppl. I, III/0301. Grammata.

A. Hadjari, J. Reboton, S. Shpuza, P. Cabanes, "Les inscriptions de Grammata", *REG*, 120, 2007, 383-384, Grammata M 3 (*SEG* LVII [2007], 561.XIII).

L. 3 Ἡρώδους Φ[---] Hadjari *et al.*, *RICIS*, Ἡρώδους ΣΦ[---] ? *SEG* (Chaniotis). Il faut peut-être comprendre les derniers mots de l'inscription avec l'impératif "sois heureux sur l'Isis (*i.e.* le nom du navire)".

112/0701. Démétrias.

(*SEG* LVIII [2008], 521).

112/0705. Démétrias.

(*SEG* LVIII [2008], 520).

Thessalonique (*Thessalonica*). Depuis 1997 ont paru trois très beaux volumes consacrés aux sculptures du Musée archéologique de Thessalonique : G. Despinis, T. Stefanidou Tiveriou, E. Voutiras (éd.), *Κατάλογος γλυπτών του Αρχαιολογικού Μουσείου Θεσσαλονίκης*, I-III, Thessalonique 1997, 2003 et 2010. Quinze inscriptions liées aux cultes isiaques étant reprises dans cette importante publication, et dans l'attente du IV^e volume qui devrait contenir l'index général, je donne ici la correspondance entre les n^o du *RICIS* et ceux du catalogue thessalonicien, qui est numéroté en continu.

<i>RICIS</i> 113/	Cat. Sculpt.	<i>RICIS</i> 113/	Cat. Sculpt.
0506	I, 67	0558	III, 529
0529	II, 177	0565	II, 333
0530	I, 111	0566	II, 332
0547	II, 334	0567	II, 335
0550	I, 51	0568	II, 336
0551	I, 49	0578	III, 505
0552	I, 47	*0579	II, 262
0555	I, 48		

113/0530. Thessalonique.

(SEG LVI [2006], 740bis).

113/0533. Thessalonique.

A. Koukounou, "Το Σαραπιείο. Ένα ιερό των Αιγυπτίων θεών αναδύεται μέσα από τις στάχτες της πόλης / The Sarapieion. The sanctuary of the Egyptian gods rises from the city's ashes", dans P. Adam-Veleni, A. Koukounou (éd.), *Αρχαιολογία στα μετόπισθεν. Στη Θεσσαλονίκη τωω παραγμένον χρόνων 1912-1922 / Archaeology behind Battle Lines. In Thessaloniki of the Turbulent Years 1912-1922*, Thessalonique 2012, 196-197, n^o 145 (ph).

113/0536. Thessalonique.

A. Koukounou, "Το Σαραπιείο. Ένα ιερό των Αιγυπτίων θεών αναδύεται μέσα από τις στάχτες της πόλης", dans P. Adam-Veleni, A. Koukounou (éd.), *Αρχαιολογία στα μετόπισθεν. Στη Θεσσαλονίκη τωω παραγμένον χρόνων 1912-1922*, Thessalonique 2012, 195-196, n^o 144 (ph).

113/0551. Thessalonique.

A. Koukounou, "Το Σαραπιείο. Ένα ιερό των Αιγυπτίων θεών αναδύεται μέσα από τις στάχτες της πόλης", dans P. Adam-Veleni, A. Koukounou (éd.), *Αρχαιολογία στα μετόπισθεν. Στη Θεσσαλονίκη τωω παραγμένον χρόνων 1912-1922*, Thessalonique 2012, 197, n^o 146 (ph).

113/0555. Thessalonique.

A. Koukounou, "Το Σαραπιείο. Ένα ιερό των Αιγυπτίων θεών αναδύεται μέσα από τις στάχτες της πόλης", dans P. Adam-Veleni, A. Koukounou (éd.), *Αρχαιολογία στα μετόπισθεν. Στη Θεσσαλονίκη τωω παραγμένον χρόνων 1912-1922*, Thessalonique 2012, 198-199, n^o 148 (ph).

113/0558. Thessalonique. Plaque rectangulaire en marbre blanc trouvée dans le *Sarapieion*. Dans un carré incus, une guirlande de vigne et de raisins au-dessus de deux oreilles ; au-dessous, sur la plinthe, une inscription très maladroitement gravée. Musée de Thessalonique, n^o inv. ΜΘ 829. II^e siècle p.C. ?

<Θ>εῶι Διονύσῳ
ἀκοῆς κατ' εὐχ-
ῆν Ἀγχίς ἀνέθηκε.

IG X 2, 59 ; G. Despinis, T. Stefanidou Tiveriou, E. Voutiras (éd.), *Κατάλογος γλυπτών του Αρχαιολογικού Μουσείου Θεσσαλονίκης*, III, Thessalonique 2010, 206-207, n^o 529, fig. 1640.

L. 1 OEGDI la pierre, <Θ>εῶι Edson, *RICIS*, Θεῶι Voutiras ; L. 3 ΑΓΧΙC la pierre, Ἀγ<κ>ις Edson, correction rejetée par L. Robert, “Les inscriptions de Thessalonique”, *RPh*, 1974, 198, n. 102 et G. Mihailov, *CIPh*, LXX.1, 1975, 49 ; Ἀγχις *RICIS* ; ΔΑΓΧΙΣ Voutiras, mais il n’y a pas lieu de supposer une ligature, la même gravure malheureuse se retrouvant l. 2 pour le second A d’ἀκοῦς.

113/0568. Thessalonique.

A. Koukounou, “Το Σαραπιεῖο. Ἐνα ἱερό των Αἰγυπτίων θεῶν ἀναδύεται μέσα ἀπό τις στάχτες της πόλης”, dans P. Adam-Veleni, A. Koukounou (éd.), *Αρχαιολογία στα μετόπισθεν. Στή Θεσσαλονίκη τῶν παραγμένων χρόνων 1912-1922*, Thessalonique 2012, 199-200, n° 149 (ph).

113/0574. Thessalonique.

(*AE*, 2006, 1285 ; *SEG LVI* [2006], 740bis et 744).

113/0578. Thessalonique.

G. Despinis, T. Stefanidou Tiveriou, E. Voutiras (éd.), *Κατάλογος γλυπτῶν του Αρχαιολογικού Μουσείου Θεσσαλονίκης*, III, Thessalonique 2010, 175-177, n° 505, fig. 1563-1564.

Amphipolis. Sur la présence isiaque à Amphipolis, on consultera désormais avec profit le dossier extrêmement fouillé et précis publié par R. Veymiers, “Les cultes isiaques à Amphipolis. *Membra disjecta* (III^e s. av. J.-C.-III^e s. apr. J.-C.)”, *BCH*, 133.1, 2009, 471-520.

113/0901. Stèle funéraire de marbre blanc découverte fortuitement en 1969. Musée de Kavala, n° inv. Λ 770. Deuxième quart du III^e siècle a.C. (Veymiers).

C. Koukouli, *AD*, 24, 1969, 355, col. 1, n° 2 (*Bull.* 1972, 265 ; *RICIS*) ; P. Christodoulou, “Priester der ägyptischen Götter in Makedonien (3. Jh. v. Chr. – 3. Jh. n. Chr.)”, *MDAI(A)*, 124, 2009, 327-329, pl. 40, fig. 1 (*SEG LIX* [2009] 629) ; R. Veymiers, “Les cultes isiaques à Amphipolis”, *BCH*, 133.1, 2009, 512, n° 1, fig. 4-5 (*SEG LIX* [2009] 641).

L. 1 [E]ρατησῶ (Koukouli, *RICIS*) ; [K]ρατησῶ (Robert, Christodoulou, Veymiers). La date avancée avec réserves dans le *RICIS* (IV^e siècle a.C. ?), en suivant Koukouli, a été abaissée avec de bons arguments par Veymiers au deuxième quart du III^e siècle a.C.

113/0902.

R. Veymiers, “Les cultes isiaques à Amphipolis”, *BCH*, 133.1, 2009, 513, n° 2, fig. 3.

113/0903. Pierre trouvée dans l’église du village d’H. Giorgios en 1861. Perdue. Époque romaine.

Ζώιλο[ς ---]
Στεφ[---]
Σαράπ[ιδι, Ἴσιδι].

“Zōilos, [fils de ...(?)], Stéph[...], fils de ...(?)] à Sarapis [(et) à Isis].”

L. Heuzey, *Mission archéologique en Macédoine*, Paris 1876, 171, n° 99 (M. G. Dimitsas, *Η Μακεδονία εν λίθοις φθεγγομένοις και μνημείοις σωζομένοις*, Athènes 1896, 703, n° 857 (15) ; G. V. Kaphtantzis, *Ιστορία της πόλεως Σερρών και της περιφέρειάς της I*, Athènes 1967, 378, n° 613 ; R. Veymiers, “Les cultes isiaques à Amphipolis”, *BCH*, 133.1, 2009, 520, n° 11, fig. 2).

Heuzey, Dimitsas et Veymiers ne restituent rien, Ζώιλο[ς] / Στεφ[άνου] / Σαράπ[ιδι] Kaphtantzis. Plusieurs restitutions sont envisageables en fonction de la longueur des lignes, qui est inconnue. S’il s’agit bien d’une dédicace à Sarapis et à Isis comme je le suppose, on pourrait attendre en fin de l. 1 le patronyme de Ζώιλος, en début de l. 2 un nom comme Στέφ[ανος] ou Στεφ[ήφορος] suivi du patronyme du second dédicant. Mais il y a d’autres possibilités.

113/0904. Fragment de la partie supérieure d’une colonnette en marbre trouvé fortuitement en 1958 à Amphipolis. Musée archéologique d’Amphipolis, n° inv. Λ 1070 (autrefois au musée de Kavala, n° inv. Λ 244 [Λ 2100]). I^{er}-II^e siècle p.C.

Σεράπιδι
Εἴσιδι θεοῖς
[συννά]οις καὶ
[συνβώ]μοις
5 [... 7 l.]που.

“À Sérapis, à Isis et aux dieux qui partagent le même temple et les mêmes autels, [untel ...].”

Ed. pr. RICIS (SEG LV [2009], 670bis) ; R. Veymiers, “Les cultes isiaques à Amphipolis”, *BCH*, 133.1, 2009, 517, n°8, fig. 15-16 (SEG LIX [2009] 639).

L. 1 Σαράπιδι *RICIS*, Σεράπιδι Veymiers. L. 3τοις *RICIS*, [συννά]οις Veymiers. L. 4 [μεγά]λοις *RICIS*, [συνβώ]μοις Veymiers. L. 5 non signalée dans le *RICIS*, [-----]που. Veymiers.

113/0905. Amphipolis ?

R. Veymiers, “Les cultes isiaques à Amphipolis”, *BCH*, 133.1, 2009, 509-511 et fig. 20.

Lorsque S. Casson signala cette inscription à M. N. Tod, on ne connaissait aucun site antique à proximité de Terpni. La découverte du site de Palaiokastro de Terpni incite D. S. Samsaris, “La vallée du Bas-Strymon à l’époque impériale. Contribution épigraphique à la topographie, l’onomastique, l’histoire et aux cultes de la province romaine de Macédoine”, *Dodone*, 18.1, 1989, 223, n°18, à considérer que la pierre a pu provenir de ce dernier site et non d’Amphipolis, trop éloignée du lieu de découverte de la pierre, comme on le supposait jusqu’alors. Cette hypothèse de travail ne peut raisonnablement être écartée. Elle est reprise par P. Christodoulou, “Priester der ägyptischen Götter in Makedonien (3. Jh. v. Chr. – 3. Jh. n. Chr.)”, *MDAI(A)*, 124, 2009, 334-335, et R. Veymiers 2009, 509-510. Faute d’argument décisif, je la maintiens toutefois pour le moment dans le dossier amphipolitain. Dans son commentaire (p. 510, n. 294), R. Veymiers se demande si le prêtre Isidōros avait consacré un temple à Horos-Harpocrate ou à Horos et Harpocrate. Il semble qu’en Macédoine (n° **113/0525** Thessalonique et **113/1002** Philippes) comme à Athènes (n° **101/0214** et **101/0216**), Horus, assimilé à Apollon, soit distingué d’Harpocrate, identifié quant à lui à Héraclès. Dans cette partie du monde grec, Horus et Harpocrate n’auraient pas été ressentis comme une seule et même divinité. Pour un sentiment contraire, on verra M. Malaise, “Harpocrate. Problèmes posés par l’étude d’un dieu égyptien à l’époque gréco-romaine”, *Académie royale de Belgique. Bulletin de la Classe des Lettres*, 6^e série, IX, 2000, 418 et *id.*, *Pour une terminologie et une analyse des cultes isiaques*, Bruxelles 2005, 37-38. Cette dédicace serait à dater du I^{er}-II^e siècle p.C. (Samsaris, suivi par Veymiers, d’après la paléographie) plutôt que du I^{er} siècle a.C. (*RICIS*), ce qui n’emporte pas totalement la conviction.

113/0906. “Stèle de marbre découverte le 10 avril 1978 réemployée comme dalle de couverture d’une conduite d’eau le long du côté Est d’une pièce jouxtant au Sud l’atrium de la Basilique Δ sur l’Acropole d’Amphipolis. Elle est en forme de naïskos avec deux piliers à chapiteaux doriques supportant un entablement dont l’épistyle est inscrit et la corniche, couronnée de sept antéfixes. L’espace intérieur accueille un relief rectangulaire montrant Héraclès à demi allongé sur une dépouille de lion étendue sur un rocher. Le héros, dont le visage barbu n’est pas conservé, est nu, le torse musculeux tourné de face. Il s’appuie sur l’avant-bras gauche, en partie brisé, posé sur la tête et l’une des pattes antérieures de la *léontè*. Quant aux pattes postérieures, l’une recouvre la cuisse droite tandis que l’autre tombe sur le rocher. Le bras droit, partiellement conservé, est tendu le long de la jambe droite, qui est croisée avec la gauche. Devant le rocher se trouve une table basse rectangulaire aux pieds ornements qui supporte divers mets, notamment une coloquinte au centre, suivie à droite par une tête de porc”. Musée archéologique d’Amphipolis, n° inv. Λ III. II^e siècle a.C. (Veymiers), Époque romaine (*RICIS*).

R. Veymiers, “Les cultes isiaques à Amphipolis”, *BCH*, 133.1, 2009, 513-514, n°3, fig. 6-7.

La proposition avancée dans le *RICIS* qu’Héraclès recouvre ici Harpocrate est rejetée avec de bons arguments par M. Malaise (2005, 191, n. 72) et R. Veymiers (2009, 484).

113/0907. Pilier de marbre blanc découvert le 18 septembre 1981 à l’Est de la tour qui se dresse au lieu-dit “Kouklès”, à Amphipolis. Musée archéologique d’Amphipolis, n° inv. Λ 172. I^{er} siècle a.C. (Veymiers), I^{er}-II^e siècle p.C. (*RICIS*).

R. Veymiers, “Les cultes isiaques à Amphipolis”, *BCH*, 133.1, 2009, 515-516, n°6, fig. 9-10 (SEG LIX [2009] 637).

Comme le rappelle R. Veymiers (p. 516), le nom du dédicant a été diversement lu : Ἀνταίε[ὺς] (*Bull.* 1983, 259), Ἀγγάρε[ος] (SEG XXXI, 616, *RICIS*), Πανγαίε[ὺς] (*Bull.* 1984, 254), Παντάρε[τος] (*LGPN* IV, p. 269 [1], Veymiers). Le *pi* initial a été ajouté “en exposant” par le lapicide probablement pour corriger une omission.

113/0908. Partie supérieure d’une stèle de marbre trouvée fortuitement le 31 décembre 1980 à Amphipolis. Musée archéologique d’Amphipolis, n° inv. Λ 1165 (autrefois au musée de Kavala, n° inv. Λ 1302).

R. Veymiers, “Les cultes isiaques à Amphipolis”, *BCH*, 133.1, 2009, 515, n°5, fig. 8.

113/0910.

R. Veymiers, “Les cultes isiaques à Amphipolis”, *BCH*, 133.1, 2009, 518-519, n°9, fig. 17.

Philippe (Philippi). Le dossier épigraphique isiaque de Philippe est repris par C. Tsochos, *Die Religion in der römischen Provinz Makedonien*, Stuttgart 2012, 109-121 et 262-265, fig. 34-38.

113/1002.

(cf. C. Tsochos, *Die Religion in der römischen Provinz Makedonien*, Stuttgart 2012, 113 et 262, fig. 35).



113/1010.

(cf. C. Tsochos, *Die Religion in der römischen Provinz Makedonien*, Stuttgart 2012, 115-118 et 265, fig. 38).

Suppl. I, 113/1201. Cassandrea.

(G. Nachtergaele, *CE*, 2009, 390 ; *SEG LVIII* [2008], 583).

Suppl. I, 114/0209. Maronée (Maroneia).

(*SEG LV* [2005], 745).

114/1405. Mesembria Pontica. Musée de Nesebar. I^{er} siècle a.C.



114/1405

115/0601. Kyz-Aul (près de Myrmekion, Crimée). Depinto sur une coupe. C. 250-200 a.C.

Εἶσις

I. A. Jemic, O. D. Cevelev, *Epigraficeskij Vestnik*, 1, 1995, 23, n° 44 [*non vidi*] (*SEG XLV* [1995], 991.5) ; S. Y. Saprykin, A. A. Maslennikov, *Graffiti i dipinti kbory antichnogo Bospora*, Simferopol-Kerch 2007, 143, n° 737 (dessin) [*non vidi*] (*Bull.* 2008, 415 ; *SEG LVIII* [2008], 752).

Pour les éditeurs, il s'agirait du nom de la déesse, tandis qu'A. Avram (*Bull.*), pencherait pour celui d'une femme. Aucune des deux hypothèses ne peut être écartée.

Suppl. I, 201/0302-0303. Hephaistia (Kabeirion). Ile de Lemnos.

(cf. F. Rocca, "Le iscrizioni di manomissione del Cabirio di Lemno", dans *Progetto di ricerca di interesse nazionale (PRIN) 2007: Atene e le cleruchie ateniesi: il caso di Lemno, dal V secolo all'età romana*, *ASAtene*, LXXXVIII, serie III, 10, Athènes 2010, 305-308).

202/0101. Délos, Sarapieion A.

IG XI 4, 1299 ; *CE 1* ; A. Wilhelm, "Zu dem Gedichte des Maiistas *IG XI 1299*", *Symbolae Osloenses*, 13, 1934, 1-18 ; H. Engelmann, *The Delian Aretalogy of Sarapis*, Leyde 1975 (c.r. de P. Vidal-Naquet, *RPh*, 1966, 143-145, sur la première édition [1964] de l'ouvrage) ; M. Totti, *Ausgewählte Texte der Isis- und Sarapis-Religion*, Subsidia Epigraphica 12, Hildesheim 1985, 25-28, n° 11 ; I. S. Moyer, *Egypt and the Limits of Hellenism*, Cambridge-New York-Melbourne 2011 ; W. D. Furley, "Revisiting Some Textual Problems in the Delian Sarapis Aretalogy by Maiistas (*IG XI 4 no. 1299*)", *ZPE*, 180, 2012, 117-125.

L. 37 ΑΥΤΟΣΔΟΙ la pierre, αὐτὸς δ' οἱ *ed. pr.*, <πα>τ<ρ>ὸς δ' οἱ Wilhelm, Engelmann, *RICIS*, Furley. L. 45 ΑΝΤΙΠΑΤΡΟΙΟ la pierre, ἀντι πατρὸς δὲ Wilhelm, *RICIS*, ἀντιπάτρ<ωι> δὲ Engelmann, ἀντι πατρὸς<ς> κἄθ' ὑπνώοντι Furley, qui traduit "You (= Sarapis) heard him praying [...], and then you appeared to him in the place of the father while he slept in bed and instructed him to complete the mission" ; si la séquence ainsi reconstruite est logique, l'apparition nocturne de Sarapis "sous l'aspect de son [défunt] père (Apollōnios)", sans parallèle dans le domaine isiaque mais bien connue par ailleurs, mérite d'être discutée. L. 87 ΟΠΙΝΕΚΑΕΕΝ la pierre, ὅπιν ἐκλεεν *ed. pr.* et suiv., ὅπ' <ἐ>ν<έ>κλ<α>εν Furley qui comprend "whose voice no person thwarted", ce qui offre un sens correct, au prix toutefois de trois corrections. L. 92 τεῦξας *ed. pr.*, *RICIS*, Furley, ζεῦξας Moyer, qui lit ΖΕΥΞΑΣ sur la pierre. L. 94 ἡμετέρωι *ed. pr.* et suiv., ὑμετέρωι Moyer, Furley, préférant la deuxième personne du pluriel ("en votre temple") à la première que porte toutefois la pierre.

202/0346 et 0350. Délos, Sarapieion C.

(cf. J. E. Wallensten, "Personal Protection and Tailor-made Deities: The Use of Individual Epithets", *Kernos*, 21, 2008, 81-95 ; *SEG LVIII* [2008], 802).

202/0501. Ile de Mykonos.

(cf. L. G. Mendoni, S. B. Zoumbaki, *Roman Names in the Cyclades. Part I*, Athènes 2008, 164-165).

204/0401. Rhodes ? Cos ? Plaque en travertin trouvée par le baron Stürmer, à l'occasion de fouilles en Asie Mineure, offerte en 1830 au Musée de Vienne. Lapidarium, Kunsthistorisches Museum Wien, n° inv. III 11. II^e siècle a.C. (*RICIS*), seconde moitié du III^e siècle a.C. (*IG*).

Κράτης
ὑπὲρ Εὐφράνορος
Σαράπι, Ἴσι.

"Kratès, pour Euphranor, à Sarapis (et) à Isis."

CIG, 6842 ; *IGLWien*², 35, n° 77 (*SIRIS*, 810) ; *IG VI*, 4, 2, 548.

La provenance de la pierre demeure incertaine. J'avais proposé éventuellement Rhodes dans le *RICIS* ; les auteurs des *IG VI* 4, 2 la retiennent parmi les inscriptions de Cos, suivant les carnets de R. Herzog, sans toutefois plus de certitude.

204/1001. Cos (Cos urbs). Base de marbre blanc brisée à droite, retrouvée dans un jardin suburbain. Conservée dans la nouvelle éphorie, n° inv. E 394. II^e siècle a.C. (*RICIS*), I^{er} siècle a.C. (*IG*).

IG VI, 4, 2, 553. Cf. K. Höghammar, *Sculpture and society: a study of the connection between the free-standing sculpture and society on Kos in the Hellenistic and Augustan periods*, Uppsala 1993, 47 et 145, n. 35.



204/1002. Cos. Petite base de marbre blanc, brisée en trois morceaux, conservée en 2012 dans la nouvelle éphorie, n° inv. E 395. Fin du II^e-début du I^{er} siècle a.C.

I. Cos EV 13, p. 175 et pl. 80 ; *IG VI*, 4, 2, 551.

204/1003. Cos. Petite base en marbre azuré avec corniche, trouvée en février 1939 près de l'église de la Sainte Trinité, et conservée aujourd'hui au château. I^{er} siècle a.C.

I. Cos EV 278, p. 248 et pl. 135 ; *IG VI*, 4, 2, 1027.

204/1004. Cos. Petit autel rectangulaire de marbre blanc, découvert en 1916 dans une maison sise à l'intérieur de l'enceinte du château, conservé au château, n° inv. 554.

IG VI, 4, 2, 554.

204/1005. Cos. Partie inférieure d'une base en marbre encastrée dans un mur de la citadelle. Milieu du I^{er} siècle p.C. (*RICIS*), peu apr. 54 p.C. (*IG*).

	[Γάιον Στερτίνιον Ἡρακλείτου υἱὸν Κορνηλία Ξενοφῶντα --- , τιμαθέντα ἐν τῷ κα]-
	[τὰ] Πριτανῶν θριάμβῳ στεφάνῳ χρυσέῳ [καὶ] δόρατι ὑπὸ τοῦ αὐτοκράτορος Κλαυδίου Καίσα-
x + 5	ρος θεοῦ, ἔπαρχον γενόμενον ἐπὶ Ῥώμας τῶν τεχνειτῶν, γενόμενον δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἀποκριμά-
	των καὶ ἀρχιατρὸν, ἱερῆ διὰ βίου τῶν Σεβασ-
	[τῶ]ν θεῶν καὶ Ἀσκλαπιοῦ καὶ Ὑγείας καὶ Ἀπιόνας καὶ
	[Κῶ] καὶ Μέροπος καὶ Ἴσιδος καὶ Σαράπιδος, ἱερῆ κατὰ γέ-
x + 10	[νος Ῥ]έας καὶ Ἀπόλλωνος Καρνείου καὶ Ἀπόλλω-
	[νος Πυθίο]υ καὶ Διὸς Πολιέως καὶ Ἀθάνας Πολιάδ[ος]
	[καὶ Μεγάλων] θεῶν καὶ Ἡρας Ἐλίας Ἀργίας Βασ[ι]-
	[λείας καὶ --- Νικ]ομηδείων καὶ Ἀπόλλωνο[ς]
	[Δαλίου καὶ Ἀφροδ]εΐτας Ποντίας, ἱερῆ Σεβαστ[ῶν]
x + 15	[θεῶν ? --- καὶ Δ]ωδεκα θεῶν καὶ Ἡρα[κλεῦς]
	[--- κ]αὶ Ἴστίας τᾶς ἐς Ἄ[---]

«[(Statue de)] Gaios Stertinios Xénophôn, fils d'Hérakleitos, de la tribu Cornelia, ... honoré], lors du triomphe qui suivit les guerres britanniques, d'une couronne d'or et d'une lance par l'empereur Claude César divin, ancien préfet des ouvriers (*praefectus fabrum*) à Rome, ancien chef du cabinet des réponses impériales (*ab epistulis*) et ancien médecin-chef (*archiaterus*) de la cour, prêtre à vie des dieux Augustes, d'Asklépios, d'Hygie, d'Épione, [de Cos], de Mérops, d'Isis et de Sarapis, prêtre héréditaire de Rhéa, d'Apollon Carnéios, d'Apollon Pythien, de Zeus Polieus, d'Athéna Polias, des [Grands] Dieux, d'Héra Éléia Argéia Basiléia, de [... Nik]omédion, d'Apollon [Dalios], d'[Aphrod]ite Pontia, et prêtre des [dieux ?] Augustes [...], des Douze dieux, d'Héraklès [...], d'Hestia [...].»

R. Herzog, "Nikias und Xenophon von Kos. Zwei Charakterköpfe aus der griechisch-römischen Geschichte", *Historische Zeitschrift*, 125, 1922, 226, n° 1 ; A. Maiuri, *Nuova silloge epigraphica di Rodi e Cos*, Florence 1925, n° 475 (qui ne connaît pas la publication de Herzog) (*SIRIS*, 249) ; K. Buraselis, *Kos between Hellenism and Rome*, Philadelphie 2000, 98, sur les ll. 9-16 ; *IG VI*, 4, 2, 952.

L. x + 3 ἐν τῷ τῶ/ν] Πριτανῶν Herzog, ἐν τῷ τῶ/ν] ρετανῶν Maiuri, Vidman, *RICIS*, ἐν τῷ κα/τὰ] Πριτανῶν *IG* (cp. *IG VI*, 4, 2, 951,12). L. x + 8-9 καὶ / [Κῶ] καὶ Μέροπος Herzog, *IG*, Ἀπιόνας / καὶ Μέροπος Maiuri, Vidman, *RICIS*. L. x + 9-10 ἱερῆ κατὰ γέ/[νος Herzog, *IG*, ἱερῆ / [καὶ Maiuri, Vidman, *RICIS*, ἱερῆ καὶ ἀπ[ὸ / γένους Buraselis. L. x + 10-11 Ἀ[ρτέμιδος / Τοξίτιδος κ]αὶ Διὸς Herzog, Ἀπόλλω/[νος Πυθίο]υ καὶ Διὸς Maiuri, Vidman, *RICIS*, *IG*. L. x + 11-12 Ἀθάνας Πολιάδ[ος / καὶ Μεγάλων] θεῶν καὶ Ἡρας Herzog, *IG*, Ἀθάνας Πολιά[δος] [---] καὶ Ἡρας Maiuri, Vidman, *RICIS*. L. x + 13 καὶ θεῶν Νικ]ομηδείων Herzog, καὶ ---]μηδείων Maiuri, Vidman, *RICIS*, καὶ --- Νικ]ομηδείων *IG*. L. x + 13-15 Ἀπολλωνος / [--- καὶ Ἐκά]τας Ποντίας, ἱερῆ καὶ Σεβαστ[ῶν / θεῶν ---] Herzog, Maiuri, Vidman, *RICIS*, Ἀπόλλωνο[ς / Δαλίου καὶ Ἀφροδ]εΐτας Ποντίας, ἱερῆ Σεβαστ[. / ---] Buraselis, *IG*. L. x + 15 καὶ Δ]ωδεκα θεῶν καὶ Ἡρα[κλεῦς ---] Herzog, Buraselis, *IG*, ---] θεῶν καὶ [--- Maiuri, Vidman, *RICIS*. L. x + 16 déchiffrée par les seules *IG*, ΙΣ.ΣΕΣΑ Buraselis.

Dans l'important dossier épigraphique concernant le célèbre médecin C. Stertinios Xénophon, Isis et Sarapis apparaissent pour la seule fois dans ce texte, aux côtés d'autres divinités guérisseuses, dont il fut le prêtre à vie. Il a sans doute été désigné comme prêtre des Augustes (ἱερεὺς τῶν Σεβαστῶν) avant son départ pour Rome comme médecin des empereurs, dans les années 20. Il est alors également prêtre d'Asclépios, d'Hygie et d'Épione, l'épouse d'Asclépios. Nommé médecin à la cour impériale à la fin du règne de Tibère, il reçoit le titre de *philocaesar* et est maintenu en poste par Caligula puis Claude. Sous ce dernier, il connaît une riche carrière équestre. À son retour à Cos, au début du règne de Néron, date probable de cette inscription, il occupe de très nombreuses prêtrises, et même une grande-prêtrise peut-être vouée à toute la religion civique, possible témoignage d'une volonté de hiérarchisation des sacerdoces locaux.

Sur la carrière de cet illustre médecin originaire de Cos, cf. R. Wolters, “C. Stertinius Xenophon von Kos und die Grabinschrift des Trimalchio”, *Hermes*, 127.1, 1999, 47-60 ; K. Buraselis, *Kos between Hellenism and Rome*, Philadelphie 2000, 66-110 (avec une bibliographie détaillée, 66, n. 4, et 67, n. 6) ; E. Samama, *Les médecins dans le monde grec*, Paris 2003, 257-263, n°142-147, part. 257-259, n°142 pour cette inscription, et G. Frija, *Prosopographie des prêtres du culte impérial dans les cités de la province romaine d’Asie*, avec le dossier épigraphique correspondant, à l’adresse <http://www.pretres-civiques.org/pretre/sterinius-xenophon>.

204/1006. Cos. Plaque de calcaire découverte dans les ruines de la cité, conservée au château, n° inv. E 391.

IG VI, 4, 2, 541.

204/1007. Cos. Petite base de marbre rouge, vue par R. Herzog en 1900 dans l’église Hagia Paraskevi, conservée au château, sans n° d’inv.

Λού(κιος) Ἀ[ρρ]ούντιος
Ἐπαφρόδειτος
Ἰσιδι καὶ Σεράπει
εὐχῆν.

I. Cos EV 16, p. 176 et pl. 80 (RICIS) ; IG VI, 4, 2, 561.

L. 1 Ἀ[ντ]ων[ί]νος Segre, Ἀ[ρρ]ούντιος Herzog (carnet I, n° inv. N 188), *IG (Hallof)*.

Suppl. II, 204/1011. Cos.

(*SEG LVII [2007], 787*).

204/1101. Cardamina. Base de marbre mutilée à droite et à l’angle supérieur gauche, découverte dans le village de Cardamina, dans l’église Hagios Théotétos. Elle porte les vestiges de deux ou trois inscriptions, I^{er} siècle a.C.-I^{er} siècle p.C. Égarée.

Θευφά[νης]
Μοσχ[ίωνος],
[ἱερε]ῦς Ἀσκλη[πιοῦ],
[τὸ]ν ναὸν Ἀσκλη[απιῶν]
[καὶ] τῷ δάμ[ω].

5

γυμνασίαρχο[ς]
Σεραπιαστῶν.

Dans une couronne :

Ζώσιμος
Ζωσίμου.

“Theuphanès, fils de Moschiôn, prêtre d’Asklépios, (a offert) le *naos* à Asklépios et au peuple.

Gymnasiarque des Sérapiastes.

Zôsimos, fils de Zôsimos.”

L. Ross, *Hellenika I*, Halle 1846, 93-94, n° 13 ; O. Rayet, *Mémoire sur l’île de Kos*, Paris 1876, 79 ; W. R. Paton, E. L. Hicks, *The Inscriptions of Cos*, Oxford 1891, 262-264, n° 371 a-c ; *IG VI, 4, 2, 605*.

Il est difficile d’assurer que les trois inscriptions soient liées. La première est généralement datée de la fin de l’époque hellénistique, tandis que les deux autres seraient du II^e siècle p.C. (cf. encore les *IG*), ce dont il est permis de douter, car ce serait alors, et de loin, la mention la plus tardive de Sérapiastes. Je pencherais pour une date plus haute, I^{er} siècle a.C. ou I^{er} siècle p.C. et serais tenté de considérer que la troisième inscription donne le nom du gymnasiarque des Sérapiastes, Ζώσιμος Ζωσίμου. Sur les Sarapiastes, cf. n° **101/0201**.

Suppl. II, 301/0701. Parion.

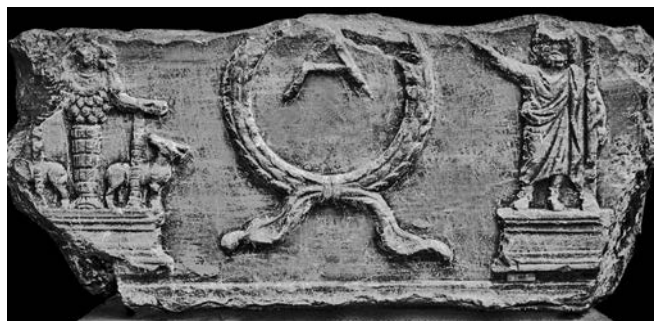
(*SEG LIX [2009], 1413*).



301/0701

304/0202. Smyrne (Smyrna).

(cf. A. Bielman-Sánchez, "Bilder (fast) ohne Worte: die griechischen Grabstelen für Priesterinnen", dans S. Schroer [éd.], *Images and Gender, contributions to the Hermeneutics of Reading Art*, Bern 2006, 364-378).

304/0608. Éphèse (Ephesos). Petite colonne en marbre blanc. Règne d'Antonin.**304/0612. Éphèse.** Plaque en marbre provenant du *Sarapieion*. 238-244 p.C.**304/0701. Magnésie du Méandre (Magnesia ad Maeandrum).**

καταστήσει δὲ κ[αὶ βωμὸν? ἐν τῷ]
 10 [τ]εμένει τῷ ἀνατεθέντι τῷ θεῷ· λήψεται δ[ὲ] τῶν θυομένων
 [ἐ]ν τῷ τεμένει ἀφ' ἐκάστου ἱερείου σκέλος καὶ [τῶν τιθεμένων]
 [τ]ῷ θεῷ τὰ τρίτα μέρη· ἐν ἄλλῳ δὲ τόπῳ μὴ [ποιεῖτω βω]-
 [μ]ὸν Σαράπιδος·

I. Magnesia am Maeander, n° 99 (Dittenberger, *Syll.*² 554) ; F. Sokolowski, *Lois Sacrées de l'Asie Mineure*, Paris 1955, 98-100, n° 34 ; K. J. Rigsby, "Notes on Sacred Laws", *ZPE*, 170, 2009, 77-78 (*SEG* LIX [2009], 1330).

L. 9 κ[αὶ ---] *I. Magnesia*, κ[αὶ νεοκόρον] Dittenberger, κ[αὶ ἱερέα] Sokolowski, κ[αὶ ἱερέα(?)] *RICIS*, κ[αὶ βωμὸν] Rigsby. L. 12-13 μὴ [ποιεῖτω ἱε/ρ]ὸν Sokolowski, μὴ [ποιεῖτω βω/μ]ὸν *RICIS*, μὴ [καθιστάτω? βω/μ]ὸν Rigsby.

Pour K. J. Rigsby, c'est une structure et non une personne pourvue d'une charge sacerdotale que le prêtre Pharsalios est chargé d'établir dans l'enceinte dédiée à Sarapis, ce qui peut se concevoir nonobstant l'emploi inusuel dans ce cas du verbe καθίστημι. Si l'on suit ce raisonnement, lors de l'établissement du culte public de Sarapis, la cité aurait pris en charge l'octroi d'un *temenos* au dieu, le prêtre étant responsable de l'érection d'un autel dans ce nouvel espace sacré, interdiction lui étant faite de célébrer le culte sur d'autres autels, sans doute celui ou ceux utilisés alors que le culte était encore à caractère privé.

305/0501. Stratonicée (*Stratoniceia*).

Ç. Şahin, *The Inscriptions of Stratonikeia* III, IK 68, Bonn 2010, 67, n° 1531.

305/1901. Cnide (ou Cos ?). Base en marbre blanc qui aurait été vue en 1835 à Cos, près de la fontaine Burinna, par C. Texier. J. K. Bailie, en 1842, puis C. T. Newton, en 1858, la virent près de l'odéon de Cnide. Elle fut alors envoyée au British Museum, n° inv. I 818 (n° inv. actuel GR 1859.12-26.773). Pour D. Bosnakis (repris dans les *IG* VI, 4, 2), la base aurait été transportée de Cos à Cnide entre 1835 et 1842. Pour les autres savants, à commencer par Newton, Texier se serait trompé en rapportant avoir vu cette inscription à Cos et non à Cnide. Début du II^e siècle a.C.

Σαράπιδι, Ἴσιδι,
θεοῖς πᾶσι
θεραπευθεῖς
Ἀπολλωνίδας
5 Ἀλεξανδρεὺς
χαριστεῖα.

“À Sarapis, à Isis (et) à tous les dieux, leur thérapeute Apollônidas d’Alexandrie, en marque de reconnaissance.”

C. Texier, *Description de l'Asie Mineure* II, Paris 1849, 312 ; J. K. Bailie, *Fasciculus inscriptionum Graecarum*, Dublin-Londres 1849, 67, n° 89 ; C. T. Newton, *A History of Discoveries at Halicarnassus, Cnidus and Branchidae*, II, 2, Londres 1863, 751, n° 32 et pl. XCI ; P. Le Bas, W. H. Waddington, *Voyage archéologique en Grèce et en Asie Mineure*, III, Paris 1870, n° 511, d’après un relevé de Cadalvènes ; *GIBM* IV,1 (1893), 818 (Hirschfeld) (*SGDI* III.1 [1899], 3528 ; *SIRIS*, 268) ; *I.Knidus*, n° 186 (Blümel) ; *IG* VI, 4, 2, 550. Cf. P. M. Fraser, “Two Studies on the Cult of Sarapis in the Hellenistic World”, *OpAth*, 3, 1960, 36, n. 1 (pour la date) ; D. Bosnakis, *AD*, 49-50A, 1994-1995, 56, n. 145 (pour la provenance).

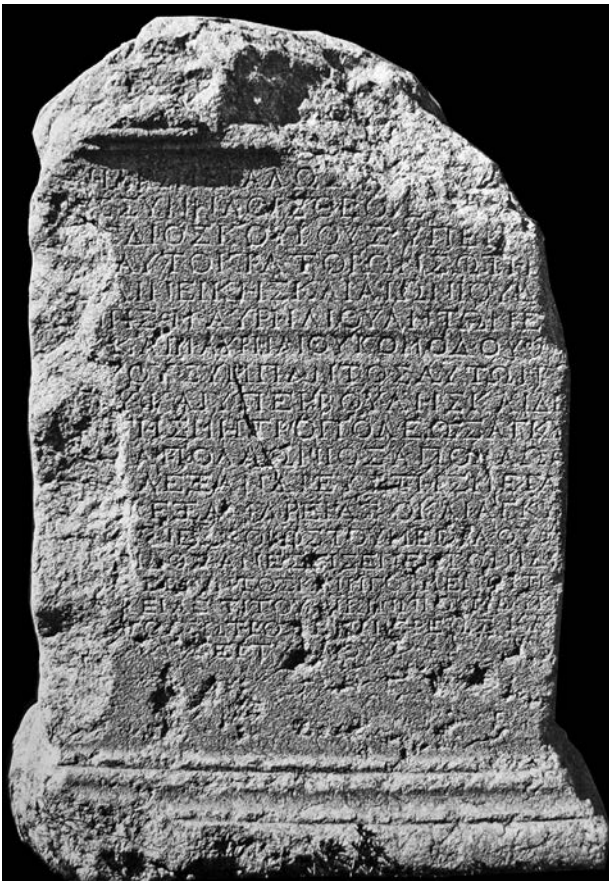
L. 1-2 maintenant détruites, lues ΣΑΡΑΠΙΔΙΣΙ par Texier, ΣΑΡΑΠΙΔΙΣΙΔΙ par Bailie (avec une lacune à la fin), et ΣΑΡΑΠΙ.ΙΣΙ par Le Bas, d’où Ἴσι[δι και] Newton, Bechtel (*SGDI*). Vidman et les *IG* ne gardent que Σαράπι, Ἴσι, et Blümel (*I.Knidus*) Σαράπιδι, Ἴσιδι. L. 3 sur les thérapeutes, cf. n° **112/0703**. L. 6 sur χαριστεῖον = χαριστήριον cf. n° **203/0201**, **203/0603-04** et **203/0607**.

311/0101. Ancyra (Ankara). (II^e siècle p.C. Mitchell, French)

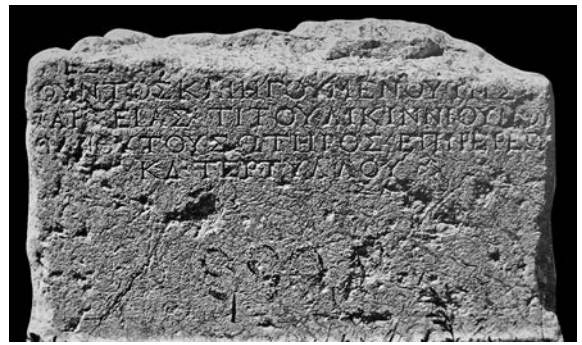
S. Mitchell, D. French, *The Greek and Latin Inscriptions of Ankara (Ancyra)*. Vol. I. *From Augustus to the end of the third century AD*, Munich 2012, 387, n° 197.

311/0102. Ancyra. Base de calcaire blanc provenant des environs du temple d’Auguste, abîmée aux angles supérieurs, aujourd’hui conservée dans les thermes romains (n° inv. 8996). 177 p.C.

[Δι] Ἡλίω μεγάλω Σα[ράπιδι και]
[τοι]ς συννάοις θεοῖς [τοὺς σω]-
[τῆρα]ς Διοσκούρους ὑπὲρ [τῆς]
[τῶν] αὐτοκρατόρων σωτη[ρί]-
5 [ας κ]αι νείκης και αἰωνίου δ[ια]-
[μον]ῆς Μ. Αὐρηλίου Αντωνε[ί]-
[νου] και Μ. Αὐρηλίου Κομόδου
[και] τοῦ σύμπαντος αὐτῶν
[οἴκο]υ και ὑπὲρ βουλῆς και δή-
10 [μου] τῆς μητροπόλεως Ἀγκύ-
[ρας] Ἀπολλώνιος Ἀπολλω-
[νίου] Ἀλεξανδρεὺς τῆς μεγά-
[λης Ἀ]λεξανδρείας ὁ και Ἀγκυ-
[ρανός] νεωκόρος τοῦ μεγάλου
15 [Σαράπ]ιδος ἀνέστησεν ἐκ τῶν ιδί-
[ων ἀφι]εροῦντος και ἡγουμένου τῆς
[ἐπαρ]χείας Τίτου [Λ]ικινίου Μουκι-
[ανού] τοῦ σωτῆρος ἐπὶ ἱερέως Κλ(αυδίου)
[Τ]ερτύλλου.



311/0102



311/0103



402/0801

“À Zeus Soleil grand Sarapis et aux dieux qui partagent le même temple, pour le salut, la victoire et la domination perpétuelle des empereurs Marc Aurèle Antonin et Marc Aurèle Commode et pour toute leur maison, ainsi que pour le Conseil et le peuple de la métropole d’Ancyre, Apollônios, fils d’Apollônios, Alexandrin de la grande Alexandrie, qui est aussi citoyen d’Ancyre, néocore du grand Sarapis, a dédié (les statues) des Dioscures sauveurs, à ses frais, la consécration étant faite sous la direction du gouverneur de la province Titos Likinnios Moukianos le sauveur, lors du sacerdoce de Klaudios Tertyllos.”

F. Miltner, H. Miltner, “Epigraphische Nachlese in Ankara”, *JÖAI*, 30, 1937, Beiblatt, 30-33, n° 37 et fig. 14 (K. E. Bosch, *Quellen zur Geschichte der Stadt Ankara im Altertum*, Turk.Hist.Soc., Publ. Ser. 7, n° 46, Ankara 1967, 245, n° 184 ; *SIRIS*, 335) ; D. French, *Roman, Late Roman and Byzantine Inscriptions of Ankara. A Selection*, Ankara 1993, 131-132, n° 31 (ph) ; S. Mitchell, D. French, *The Greek and Latin Inscriptions of Ankara (Ancyra)*, Vol. I. *From Augustus to the end of the third century AD*, Munich 2012, 387-390, n° 198 (ph).

Cette inscription et la suivante, qui portent le même texte, furent gravées sur deux bases de statues supportant probablement une représentation des Dioscures. Ceux-ci sont certainement remerciés pour avoir protégé, à la fin de 176 p.C., l’empereur Marc Aurèle et son fils Commode qui faillirent périr lors d’un naufrage évoqué par l’*Histoire Auguste* (*Vita M. Ant.* 27.1-2). La consécration est à l’initiative d’un Alexandrin, néocore du grand Sarapis, soucieux de placer Castor et Pollux sous la tutelle du dieu qu’il sert. Les deux statues furent d’ailleurs installées dans le sanctuaire de Sarapis à Ancyre, lors d’une grande cérémonie présidée par le gouverneur de la province de Galatie lui-même.

311/0103. Ancyra. (177 p.C.)

S. Mitchell, D. French, *The Greek and Latin Inscriptions of Ankara (Ancyra)*. Vol. I. *From Augustus to the end of the third century AD*, Munich 2012, 391-392, n° 199 (ph).

402/0801. Tyr (*Tyros*, Sur). Fragment de marbre blanc trouvé dans la ville en 1959. III^e siècle a.C. d’après la paléographie.

Suppl. I, 402/0803. Tyr.

(SEG LVI [2006], 1877 [12g]).

403/0801. Jérusalem (*Hierosolyma, Aelia Capitolina*). Pierre encastrée autrefois dans la porte Neby-Baud (Zion gateway). Aurait été transportée au Musée archéologique d'Istanbul. 116/7 p.C.

F. J. Bliss, A. C. Dickie, *Excavations at Jerusalem: 1894-1897*, Londres 1898, 251 (ph).



Suppl. I, 404/0801. S7.

(SEG LIII [2003], 1914).

404/0501. Petra. Inscription monumentale, en nabatéen, gravée de part et d'autre d'une corniche à l'intérieur de laquelle est représentée Isis, dans le sidd el-Mreriyyeh. 25 a.C.



501/0103. Rome, Regio III. Plaque de marbre. Musei Capitolini, n° inv. NCE 2292. III^e siècle p.C. ?

D(is) M(anibus).
Terentia Matron(a)
C. Iulio Ab{de}derae
fecit fratri pientiss-
 5 *imo be(ne) mer(en)ti, gallo*
[[dia Su]]riaes
ab Isis et Se-
rapis.

CIL VI, 32462 ; S. Castellani, MGR 17, 1992, 273, n° 155, pl. XXXVIII fig. 152 ; G. L. Gregori, M. Mattei, Supplementa Italica. Imagines. Roma (CIL, VI) 1 - Musei Capitolini, Rome 1999, n° 758.



501/0103



501/0111

501/0111. Rome. Regio VIII. Disque de pierre autrefois dans l'église S. Maria in Aracoeli, et provenant sans doute du Capitole. Musei Capitolini, n° inv. NCE 2113. II^e-III^e siècle p.C.

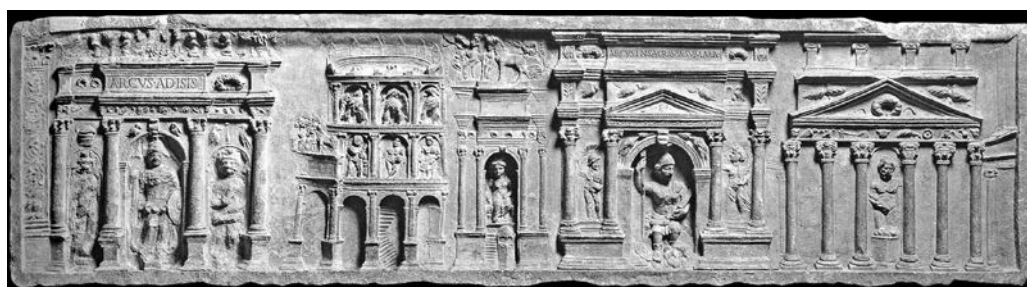
Isidi / frugifer(ae) et Genio / uenali[ci]

CIL VI, 351 (Henzen) (ILS 4354) ; H. Stuart Jones, *The sculptures of the Museo Capitolino*, Oxford 1912, 139, n° 1a et pl. 36 ; SIRIS, 379 ; M. Malaise, *Inventaire préliminaire des documents égyptiens découverts en Italie*, Leyde 1972, 115, n° 11 ; J. Heidemann, "Orme romane ed il perduto reliquiario delle « pedate » dell'Arcangelo Michele", *Bollettino dei Musei comunali di Roma*, 1990.4, 17-26 et fig. 1 ; E. A. Arslan (éd.), *Iside*, Milan 1997, 310 (fig.) ; G. L. Gregori, M. Mattei, *Supplementa Italica. Imagines. Roma (CIL, VI) 1 - Musei Capitolini*, Rome 1999, n° 2221 (cf. L. Chioffi, "Congressus in venalicio : spazi urbani e mercato degli schiavi a Capua e a Roma", *MEFRA*, 122.2, 2010, 503-524, part. 523 [AE, 2010, 90]).

Isidi / frugiferae / --- / [---]ene // [---] donum / posuit CIL et al., Isidi / frugifer(ae) et Genio / uenali[ci] Chioffi.

501/0114. Rome. Regio IX.

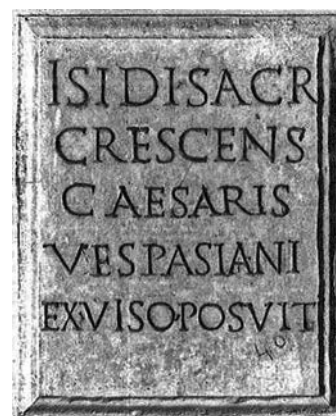
Catalogue de l'exposition *L'età dell'equilibrio*, Rome 2012, 240 (ph.), 346, n° VI. 11 (G. Spinola).



501/0114

501/0116. Rome. Regio IX. Musei Capitolini, Sala del Fauno, n° inv. NCE 2664.

CIL VI, 346 ; G. L. Gregori, M. Mattei, *Supplementa Italica. Imagines. Roma (CIL, VI) 1 - Musei Capitolini*, Rome 1999, n° 121.



501/0116



501/0125



501/0132

501/0125. Rome. Petite base cylindrique en marbre trouvée dans la *Domus Flavia* sur le Palatin. Rome, Antiquarium Palatino, magazzino, n° inv. 379603. Fin du III^e siècle p.C.

501/0132. Rome. Plaque de marbre. Museo Archeologico Nazionale, villa Corsini a Castello, Florence, n° inv. 87825. Fin du I^{er} siècle p.C.

501/0137. Rome. Plaque de marbre trouvée dans le Tibre en 1890. Museo nazionale romano, Palazzo Massimo alle Terme, n° inv. 72473. I p.C.

C. Gasparri, R. Paris (éd.), *Palazzo Massimo alle Terme: le collezioni*, Milan 2013, 82, n° 38 (ph).

501/0138. Rome. Petit cippe de marbre. Musei Vaticani, Lapidario Profano ex Lateranense, P, n° inv. 25691. 51 p.C.

Ti. Claudio Caisare
Aug(usto) Germanico V,
Ser. Cornelio Orfito co(n)s(ulibus).
Isidi invictai et Serap[idi]
 5 *M. Aidius Serviltai Aviola[i]*
lib(ertus) Amerimnus
ex visu.

CIL VI, 353 (cf. 30747) (ILS 4375 ; SIRIS, 402 ; M. Malaise, Inventaire préliminaire des documents égyptiens découverts en Italie, Leyde 1972, 115-116, Roma 13) ; O. Marucchi, "Piccola base votiva del culto isiaco (Museo egizio vaticano)", Dissertazioni della Pontificia Accademia romana di archeologia, 15, 1921, 279-281 et pl. IV.1 ; P. Kragelund, "Paper Impressions of Greek and Roman Inscriptions in the Danish Royal Library", Anal. Rom. Inst. Dan., 29, 2003, 165-166, n° III (ph) (AE, 2003, 31).

501/0148. Rome. Musei Capitolini, Sala del Fauno, n° inv. NCE 2697. C. 294-296 p.C. (d'après le nom du dédicant).

CIL VI, 402 (cf. 30755) ; E. Schraudolph, Römische Götterweibungen mit Reliefschmuck aus Italien: Altäre, Basen und Reliefs, Archäologie und Geschichte 2, Heidelberg 1993, 228, n° L86, pl. 34 ; G. L. Gregori, M. Mattei, Supplementa Italica. Imagines. Roma (CIL, VI) 1 - Musei Capitolini, Rome 1999, n° 18.



501/0137



501/0148

501/0159. Rome. Plaque de marbre fragmentaire, dont subsistent trois morceaux contigus, trouvés en 1828 près du temple de Vénus. Musei Capitolini, n° inv. NCE 8. 105 p.C. (?)

CIL VI, 31 ; G. L. Gregori, M. Mattei, *Supplementa Italica. Imagines. Roma (CIL, VI) 1 - Musei Capitolini*, Rome 1999, n° 415.

L. x + 4 Si le consul est Tiberius Iulius Candidus, l'inscription pourrait dater de 105 p.C.



501/0159

501/0161. Rome. Milieu du I^{er} siècle p.C. (RICIS), dernier quart du I^{er} siècle p.C. (Caruso).

F. Manera, C. Mazza, *Le Collezioni Egizie del Museo Nazionale Romano*, Milan 2001, 58, n° 61 ; A. Bottini, *Il rito segreto. Misteri in Grecia e a Roma*, Milan 2005, 252, n° 61 (M. Papini) ; R. Friggeri, M. G. Granino Cecere, G. L. Gregori (éd.), *Terme di Diocleziano: la collezione epigrafica*, Milan 2012, 669-670, n° IX, 68 (C. Caruso).

501/0172. Rome. Musei Capitolini, n° inv. NCE 1712.

CIL VI, 21129 ; G. L. Gregori, M. Mattei, *Supplementa Italica. Imagines. Roma (CIL, VI) 1 - Musei Capitolini*, Rome 1999, n° 2111.

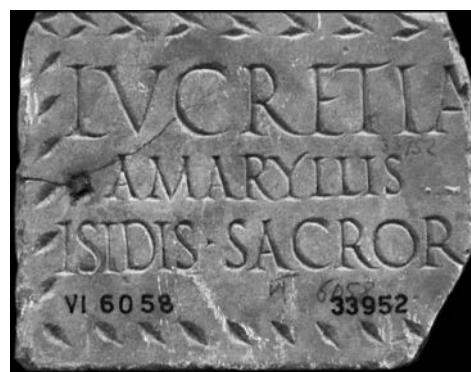


501/0172

501/0185. Rome. Petite plaque en marbre trouvée en 1871 sur un monument funéraire près de la *Porta Praenestina*. Museo Nazionale Romano, magasin épigraphique, L, II, 1, extérieur, n° inv. 33952. Première moitié du I^{er} siècle p.C. (d'après la paléographie et le contexte archéologique).

***501/0187. Rome.** I^{er} siècle p.C.

CIL VI, 2278 (Bormann) (CIMRM I 624 ; SIRIS, 439 ; M. Malaise, *Inventaire préliminaire des documents égyptiens découverts en Italie*, Leyde 1972, 124-125, Roma 38) ; I. Di Stefano Manzella, G. L. Gregori, *Supplementa Italica. Imagines. Roma (CIL, VI) 2 - Musei Vaticani - Antiquarium Comunale del Celio*, Rome 2003, n° 2816.



501/0185

501/0191. Rome. Stèle mutilée en bas, provenant peut-être de la via Latina. 150-170 p.C. (Sinn).

CIL VI, 19875 ; SIRIS, 454 ; M. Malaise, *Inventaire préliminaire des documents égyptiens découverts en Italie*, Leyde 1972, 128, Roma 54 ; F. Sinn, *Vatikanische Museen. Museo Gregoriano Profano ex Lateranense. Katalog der Skulpturen. Die Grabdenkmäler. 1. Reliefs Altäre Urnen*, Mayence 1991, 43, n° 18, fig. 49 ; I. Di Stefano Manzella, G. L. Gregori, *Supplementa Italica. Imagines. Roma (CIL, VI) 2 - Musei Vaticani - Antiquarium Comunale del Celio*, Rome 2003, n° 2581.



501/0187



501/0197

***501/0197. Rome.** Plaque de marbre trouvée en 1733 près de l'église S. Cesareo, sur la via Appia. Musei Capitolini, n° inv. NCE 1617. II^e siècle p.C.

CIL VI, 15480 ; P. Tassini, *MGR* 17, 1992, 250-252, n°91, pl. XV, fig. 47 (*AE*, 1992, 92.91) ; G. L. Gregori, M. Mattei, *Supplementa Italica. Imagines. Roma (CIL, VI) 1 - Musei Capitolini*, Rome 1999, n°1011.

501/0198. Rome. Plaque de marbre, trouvée le long de la *via Nomentana*, près de Sta Agnese. Museo Archeologico Lapidario del Palazzo ducale, Urbino, n° inv. 40791. II^e-III^e siècle p.C.



501/0213

501/0213. Rome. Plaque en marbre trouvée sur l'Aventin dans les vignes près de l'église S. Alessio en 1868, brisée en au moins cinq fragments, dont trois ont été conservés ; Bormann, dans le *CIL*, avait pu lire quelques lettres de plus sur chaque ligne. Museo Nazionale Romano. Terme di Diocleziano, n° inv. 47306 + 47320 + 47515. Fin du II^e siècle p.C. (Crimi, d'après la paléographie).

R. Friggeri, M. G. Granino Cecere, G. L. Gregori (éd.), *Terme di Diocleziano: la collezione epigrafica*, Milan 2012, 393, n°VI, 62 (G. Crimi).

502/0702. Terracina. Autel de marbre blanc présentant sur le côté gauche une cruche et sur le côté droit une patère. Musée municipal de Terracina. Fin du I^{er}-début du II^e siècle p.C.

U. Broccoli, *Terracina. Museo e Raccolte civiche*, Rome 1982, 49-50, n°56 (ph) ; M. R. Coppola, *Terracina, il museo e le collezioni*, Rome 1989, 75, n°88 et pl. XV.

503/0201. Lavinium (Pratica di mare). Plaque en marbre présentant les empreintes de deux paires de pieds tête-bêche, l'une chaussée, l'autre pas, trouvée dans les jardins du Palais Borghese. Murée dans un couloir du palais. I^{er}-II^e siècle p.C.

M. G. Granino Cecere, *Supplementa Italica Imagines. Latium Vetus 1*, Rome 2005, 60-61, n°34.



503/0201

502/0702

503/0301. Nemus Dianae (Nemi). Grande stèle en marbre trouvée au XIX^e siècle à l'intérieur du sanctuaire de Diane Aricina. Nemi, Museo delle Nave. Elle n'est pas postérieure au I^{er} siècle p.C.

M. G. Granino Cecere, *Supplementa Italica Imagines. Latium Vetus 1*, Rome 2005, 108-109, n° 98.

503/0401. Bovillae (Marino). Fragment de plaque en marbre trouvé en 1884 dans les ruines d'une villa romaine ayant appartenu à Q. Voconius Pollio. Museo nazionale Romano, Terme di Diocleziano, Rome, n° inv. 77296. Première moitié du II^e siècle p.C.

M. G. Granino Cecere, *Supplementa Italica Imagines. Latium Vetus 1*, Rome 2005, 206-207, n° 227.



503/0602. Praeneste. Base de marbre trouvée en 1856 dans la *via delle Monache*. Musei Vaticani, Cortile della Pigna 20, n° inv. 5169. 138-161 p.C. ?

M. G. Granino Cecere, *Supplementa Italica Imagines. Latium Vetus* 1, Rome 2005, 436-437, n° 640.

503/0801. Nomentum (Mentana). Autel de marbre blanc découvert en 1829 près de la chapelle de Romitorio, site du forum antique, qui présente sur le côté droit, en relief, un prêtre tenant un rameau et, sur le côté gauche, un prêtre tenant un sistre. Rome, Académie américaine, Villino Chiaraviglio, n° inv. 8949 et 9449. II^e siècle p.C. d'après la paléographie.

CIL XIV, 3941 (d'après Camporessi) ; Dessau, *EphEpig.* 9, 495, rapporte la vente de cet autel en 1893, et le publie dans *ILS*, 4378 (*SIRIS*, 531 ; M. Malaise, *Inventaire préliminaire des documents égyptiens découverts en Italie*, Leyde 1972, 65-66, Nomentum 1) ; M. G. Granino Cecere, *Supplementa Italica Imagines. Latium Vetus* 1, Rome 2005, 778, n° 1022 (ph) ; S. Greggi, "La documentazione epigrafica dell'antica Nomentum", *Annali Associazione Nomentana di Storia e Archeologia*, 8, 2007, 41, n° 3, fig. 3.

503/1102. Ostie. Ostia antica, Nuovi Magazzini della Soprintendenza, n° inv. 11842 a-b.

M. Fora, *Epigrafia anfiteatrale dell'Occidente romano*, IV, Rome 1996, 44, n° 12 (ph) ; B. Bargagli, C. Grosso, *I Fasti Ostienses. Documento della storia di Ostia*, Rome 1997, 43 (ph).

503/1106. Ostie. Ostia antica, nuovo magazzino epigrafico, n° inv. 6652, 7010 a-b, 7039, 7566, 7589, 7670, 9142, 9160, 9165, 9187, 9190, 9260 et 9376.

503/1118. Ostie. Base de marbre trouvée dans les Thermes d'Antonin. Sur la face latérale gauche, une cruche. *In situ*. II^e-III^e siècle p.C.

P. Cornelius P(ublili) f(ilius)
Victorinus,
Isiacus et Anubiacus
et decurialis scriba
5 *librarius col(oniae) Ost(iensis),*
signum Martis cum
equiliolo Isidi
reginae, restitutrici
salutis suae,
10 *d(ono) d(edit).*

"Publius Cornelius Victorinus, fils de Publius, Isiaque et Anubiaque et scribe de la décurie de secrétaires de la colonie d'Ostie, a offert (comme) don une statue de Mars avec un petit cheval à Isis reine qui lui a rendu la santé."

M. Cébeillac-Gervasoni, M. L. Caldelli, F. Zevi, *Épigraphie latine*, Paris 2006, 270-271, n° 76.1 (ph).

503/1123. Ostie.

M. Erpetti, "Nuove osservazioni su alcune are sepolcrali del Museo Gregoriano Profano ex Lateranense", *Bollettino dei Monumenti, Musei e Gallerie Pontificie*, 27, 2009, 196-202.

Pour M. Erpetti, qui daterait cet autel du II^e siècle p.C. pour des raisons épigraphiques, paléographiques et stylistiques, L. Valerius Fyrmus devait être attaché à un sanctuaire de la *Magna mater* situé à Ostie plutôt qu'à celui du Vatican, une hypothèse écartée dans le *RICIS* mais sur laquelle je suis revenu dans "Mater Deum et Isis", *Pallas*, 84, 2010, 271 : "L'adjectif toponymique *Transtiberina* évoque incontestablement un autre sanctuaire de la Mère des dieux que celui de la Porta Laurentina, un sanctuaire situé sur la rive droite du Tibre, à Ostie ou au *Portus Ostiae*, et non sur la colline vaticane, trop éloignée. Ce sanctuaire est-il pour autant le même que celui de la *Mater deum magna Portus Augusti et Traiani Felicis* ? Peut-être, mais pas nécessairement."

503/1203. Portus Ostiae. Base de marbre trouvée *via Portuensis*. Museo Torlonia in Trastevere, Rome. 130-138 p.C.



503/1203



503/0602



503/1102



503/1118



503/0801



504/0301

504/0301. Naples (*Neapolis*). Base en marbre trouvée à Naples, via Pignatelli, au XVIII^e siècle. Museo nazionale, Naples, n° inv. 2450. Début du règne de Tibère.



504/0404

504/0404. Pouzzoles (*Puteoli*). Plaque en marbre cassée à gauche qui devait revêtir la face antérieure d'un autel. Museo nazionale, Naples, n° inv. 3247. II^e-III^e siècle p.C., postérieur à 137.

Suppl. I, 504/0406. Pouzzoles. Baia, Museo archeologico dei Campi Flegrei, n° inv. 320548. II^e siècle p.C.

*Iunoni Sospiti Matri Ma[gnae]
(oreille) Isidi (oreille)
oraclum Acilius Celadus s(uscipit ?).*

“À Junon Sospita, à la Mère des dieux (et) à Isis, Acilius Celadus qui a suivi l'oracle.”

E. Nuzzo, dans S. De Caro (éd.), *Egittomania: Iside e il mistero*, Milan 2006, 82, n° II.9 (ph) ; M. L. Caldelli, “Puteoli, Rione Terra: la fase post giulio-claudia in due nuove dediche”, *MEFRA*, 122.1, 2010, 186-190 (ph) (*AE*, 2010, 287).

L. 3 *s(uscipit)* ed. pr. D'autres résolutions sont possibles : *s(ecutus)*, *s(equens)*, *s(olvit)*.

M. Kajava (*AE*) note avec justesse que les trois divinités mentionnées ne le sont pas ici pour leurs prérogatives oraculaires, mais parce qu'elles sont celles que l'oracle (d'une divinité dont le nom n'est pas précisé) avait conseillées à Celadus.

504/0503. Misène (*Misenum*). Stèle de marbre. Museo archeologico nazionale, Naples, n° inv. 3156. III^e siècle p.C. (d'après la paléographie).

504/0601. Capoue (*Capua*, S. Maria Capua Vetere). Plaque en marbre. Museo archeologico nazionale, Naples, n° inv. 3953. III^e siècle p.C.

504/0701. Acerrae (Acerra). Base en marbre. Museo archeologico nazionale, Naples, n° inv. 3549. II^e siècle p.C.

504/0802. Sinuessa, dans l'*Ager Falernus* (Carinola). Petite colonne de marbre. Sur le côté de l'inscription on distingue une *protomè*, peut-être celle d'une femme. Musée diocésain, Sessa Aurunca. I^{er} siècle p.C. d'après la forme des lettres.

L. 5 *Isi Serapi* sur la même ligne, *contra RICIS*.

504/0802





504/0601



504/0701



505/0803

***505/0803. Bénévent** (*Beneventum*). Fragment d'une stèle de marbre gris trouvé en 1903. Museo del Sannio, Bénévent, n° inv. 1892. II^e siècle p.C. (d'après la paléographie).

[---] I cell[am? ---]
 [---] E? Isid[a? ---]
 [--- de]cumas a[rgenti?]
 [--- p]arite[r solverunt?].

F. Ribezzo, *Rivista indo-greco-italica di filologia, lingua, antichità*, 8, 1924, 147, n° 3 et ph. (*AE*, 1925, 113; *SIRIS*, 470); H. W. Müller, *Der Isiskult im antiken Benevent*, Munich 1969, 40, n° 251 et pl. XIII,2 (M. Malaise, *Inventaire préliminaire des documents égyptiens découverts en Italie*, Leyde 1972, 295, Beneventum 2).

L. 1 [--- refi]ci cell[a ---] Ribezzo et suiv. ; la lettre précédant le I, qui présente les restes d'une haste horizontale inférieure, n'est certainement pas un C. L. 2 [Serapidis e]t Isidi[s ---] Ribezzo, *SIRIS*, [---]+ Isidi[s] Müller ; [Serapidis e]t(?) Isidi[s] Malaise, *RICIS* ; les restes de deux hastes horizontales avant ISID n'appartiennent pas à un T, mais probablement à un C ou un E ; quant à la lettre qui suit le D, elle présente une haste oblique qui appartiendrait plutôt à un A qu'à un I. Retrouver le nom d'Isis dans ce fragment semble donc hypothétique.

505/0804. Bénévent. II^e siècle p.C. (*RICIS*), fin II^e-début III^e siècle p.C. (Iasiello, avec des arguments prosopographiques plausibles).

I. M. Iasiello, "La città dei miti. Uso e abuso dell'antico a Benevento", *Sannium*, 79, n.s. 19, 2006, 57-58 [39-74].

507/0101. Paestum (Pesto). Trois fragments jointifs de marbre blanc trouvés en 1965 à l'ouest du temple de Cérés. Museo Archeologico Nazionale, Pesto. Fin du II^e-début du III^e siècle p.C. (Fin du I^{er} siècle a.C.-début du I^{er} siècle p.C. Torelli d'après le formulaire et la paléographie).

(cf. M. Torelli, *Paestum romana*, Rome 1999, 59 sq. [non vidi]).



507/0101

509/0201. Helvia Ricina (Villa Potenza). Horloge solaire en calcaire trouvée en 1963. Le cadran est entouré de deux fleurs. Sur la base, l'inscription. Museo archeologico nazionale delle Marche, Ancona, n° inv. 24.898. Époque impériale.

*Isidi regi(nae) horolog(ium)
solar(iu)m [i]tem et font(em)*

“À Isis reine (est offerte) cette horloge solaire et la fontaine.”

L. Mercado, *NSA*, 96, 1971, 417, n° 62, fig. 10 (*AE*, 1972, 168 ; M.-C. Budischovsky, *La diffusion des cultes isiaques autour de la mer Adriatique. Inscriptions et monuments*, Leyde 1977, 32-33, P V ; M. Malaise, “Documents nouveaux et points de vue récents sur les cultes isiaques en Italie”, dans *Hommages à Maarten J. Vermaseren*, II, Leyde 1978, 637, Helvia Ricina 1) ; E. A. Arslan (éd.), *Iside*, Milan 1997, 488, n° V.146 (ph) ; R. Perna, “*Ricina*, Villa Potenza (Macerata)”, dans G. M. Fabrini, G. Paci, R. Perna (éd.), *Beni archeologici della provincia di Macerata*, Pescara 2004, 60, fig. 70 [57-61] ; G. Paci, dans A. Mastino, V. Porcheddu, “*L'horologium* offerto al *pagus civium Romanorum* ed alla *civitas* di Numlul”, dans M. G. Angeli Bertinelli, A. Donati (éd.), *Misurare il tempo, misurare lo spazio*, Epigrafia e antichità 25, Faenza 2006, 128 et 160 (ph.) [123-162] ; M. Mayer i Olivé, “Dos propuestas de nueva lectura de inscripciones del Maceratese”, *Picus*, 30, 2010, 55-61 et fig. 1 (*AE*, 2010, 424).

L. 1 *Isidi Rici(nensi)* Mercado et suiv., *Isidi regi(nae) RICIS*, cette dernière proposition reprise par Paci qui ne cite pas le *RICIS*, Mayer i Olivé. Sur les horloges, clepsydres, cadrans et gnomons dans le culte égyptien, cf. M. Malaise 1978, 685-686 et G. Langmann, G. Hölbl, M. Firneis, “Die ägyptische Wasserauslaufuhr aus Ephesos”, *JdÖI*, LV Beiblatt, 1984, col. 4-68. Pour une autre offrande d'horloge, cf. n° **202/0342-43** et **202/0424 A II,74** (Délös). L. 2 *..o ar-i[-]lem et font(em)* Mercado et suiv., *..q ar.i[-]lem et font(em) RICIS, solar(iu)m [i]tem et font(em)* Mayer i Olivé. Cette dernière proposition de lecture, judicieuse quoique redondante, est en accord avec le cadran solaire sur la plinthe duquel est gravée la dédicace. L'expression *horologium solarium* paraît jusqu'ici non attestée épigraphiquement (mais cf. Pline, *Nat.*, 7.213, à propos du cadran solaire dédié par L. Papirius Cursor auprès du temple de Quirinus en 293 a.C.). Pour d'autres dédicaces de fontaine, cf. n° **202/0279** (Délös) et **602/0301** (Alameda).

509/0301. Auximum (Osimo). Plaque de calcaire. Lapidarium du Palazzo Comunale d'Osimo. II^e-III^e siècle p.C.

G. V. Gentili, *Osimo nell'antichità*, Casalecchio di Reno 1990, 178, n° 80 (ph) ; G. Prosperi Valenti, *Un esemplare inedito delle 'Antiquae inscriptiones vetustissimae civitatis Auximi'*, *Picus*, Suppl. I, Canale Monterano 1991, 71, n° 12 (ph).

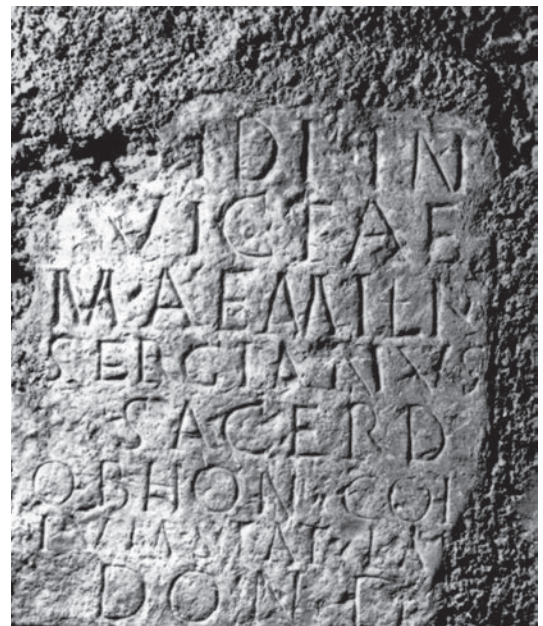
509/0401. Cale (Cagli), dans l'ager de *Pitinum Mergens*. La pierre, en calcaire local, encastrée dans le mur extérieur du cloître de la basilique S. Domenico, est apparue en 1979 lors d'une restauration. II^e-III^e siècle p.C.

510/0201. Sentinum (Sassoferrato). Plaque en marbre. Cloître du monastère de Sta Croce. Fin du II^e-début du III^e siècle p.C.

G. Asdrubali Pentiti, “Donne e vita religiosa”, *Epigraphica*, 70, 2008, 219-220, n° 24.

511/0101. Faesulae (Fiesole).

Cf. E. Todisco, *I veterani in Italia in età imperiale*, Bari 1999, 91-93, n° 33.



509/0401

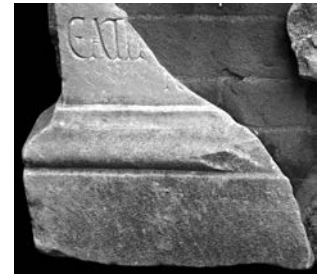


511/0101

***511/0103. Faesulae.** Fragment de pierre trouvé dans le théâtre. Museo Civico Archeologico de Fiesole, Magasins, n° inv. 36. Époque impériale.

511/0202. Florence (Florentia). Museo archeologico, Firenze(?). II^e-III^e siècle p.C.

511/0212. Florence. Plusieurs fragments en majorité non jointifs d'une grande plaque de marbre blanc de Carrare inscrite, qui a pu être la dédicace de l'Iséum de la colonie de Florentia, avaient été réunis dans une étude parue en 1989. Deux nouveaux fragments épigraphiques, dont un opistographe, ont été découverts lors de fouilles menées en 2008 à proximité du site supposé de l'Iséum. Museo archeologico, Firenze, n° inv. 73151. II^e siècle p.C.



511/0202

*Aufidi[a?---] nomine s[uo] et [--- mariti sui?--- fili]aeq(ue) [eorum ---? fecit]
[et d]edic[avit]*

G. Ciampoltrini, "La dedica dell'Isèo di Firenze (CIL XI, 1588+7043)", *Studi Classici e Orientali*, 39, 1989, 321-329 (*AE*, 1991, 659a-d) ; G. A. Cecconi, C. Gabrielli, "Nuove testimonianze epigrafiche da Florentia imperiale", *Epigraphica*, 75, 2013, 141-152.

Aufidi[a?]. E[- - -]nomine s[uo] et - - - fecit] / [et d]edic[avit]. Ciampoltrini, *RICIS*. Je donne ci-dessus la proposition de Cecconi et Gabrielli, qui demeure elle aussi très hypothétique en raison des lacunes subsistantes. Rien n'interdit encore de songer qu'Aufidia fut une affranchie.



511/0212

511/0401. Falerii (Civita Castellana). Plaque en marbre. I^{er}-II^e s. p.C.

511/0501. Graviscae. Quatre grandes plaques rectangulaires, de bronze, dont deux sont inscrites, les deux autres figurant un *urceus* et une patère, qui ont dû recouvrir les faces d'un autel probablement de bois. Elles furent découvertes ensemble, en 1969, dans l'*insula* 1, pièce n°7, dans un niveau légèrement inférieur à celui de l'incendie des Goths de 408. Lune des deux plaques inscrites est toujours inédite. Les plaques pourraient être conservées au Museo Archeologico Nazionale Tarquiniense. Fin I^{er}-II^e siècle p.C. d'après la paléographie.



511/0401



511/0501

512/0201. Forum Popilii (Forlimpopoli). Stèle de travertin trouvée au XVII^e siècle dans l'église S. Luca Iuspatronato de S. Rufillo. Museo civico archeologico T. Aldini de Forlimpopoli, n° inv. MA 10. I^{er} siècle p.C. ?

T. Aldini, *Il museo archeologico civico di Forlimpopoli*, Forlimpopoli 2002², 6, fig. 2, et 179.



512/0601

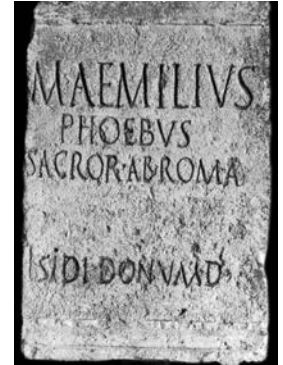
512/0601. Modène (Mutina). Petit autel en tuf avec les restes des pieds de deux statues, trouvé en 1846 sur la place del Duomo. Museo lapidario estense, Modena, n° inv. 7048. Époque antonine ?

N. Giordani, G. Paolozzi Strozzi, *Il museo lapidario estense. Catalogo generale*, Venise 2005, 115 (ph) et 116-117, D nord 6 (M. Ricci, R. Tarpini) ; C. Corti, "Il rinvenimento di una gemma magica a Carpi e la presenza del culto di Iside nella città e nel territorio di Mutina", dans *Pagani e cristiani. Forme di attestazioni di religiosità del mondo antico in Emilia*, 5, San Giovanni in Persiceto 2005, 18-19 et 28, fig. 3.

512/0602. Modène. Petite stèle en tuf trouvée au XVII^e siècle réemployée dans la rue des Frères Mineurs, près de l'église S. Francesco. Museo lapidario estense, Modena, n° inv. 7064.

II^e siècle p.C.

N. Giordani, G. Paolozzi Strozzi, *Il museo lapidario estense. Catalogo generale*, Venise 2005, 137-138, E ovest 18 (ph) ; C. Corti, "Il rinvenimento di una gemma magica a Carpi e la presenza del culto di Iside nella città e nel territorio di Mutina", dans *Pagani e cristiani. Forme di attestazioni di religiosità del mondo antico in Emilia*, 5, San Giovanni in Persiceto 2005, 17-18 et 27, fig. 2.



L. 4 *d(at) l(ibens) CIL* et suiv., *d(at) l(ibens)* Giordani, Paolozzi Strozzi ; la photographie montre qu'il n'y a jamais eu de L gravé sur la pierre.

***512/0603. Modène.** Sarcophage. Museo lapidario estense, Modena, n° inv. 7085. 260-270 p.C.

Modena dalle origini all'anno Mille. Studi di archeologia e di storia I, Modène 1988, 400-411, fig. 325-341 (E. Corradini) ; N. Giordani, G. Paolozzi Strozzi, *Il museo lapidario estense. Catalogo generale*, Venise 2005, 161-163, E est 39 ; C. Corti, "Il rinvenimento di una gemma magica a Carpi e la presenza del culto di Iside nella città e nel territorio di Mutina", dans *Pagani e cristiani. Forme di attestazioni di religiosità del mondo antico in Emilia*, 5, San Giovanni in Persiceto 2005, 19-20 et 29-30, fig. 4-5.



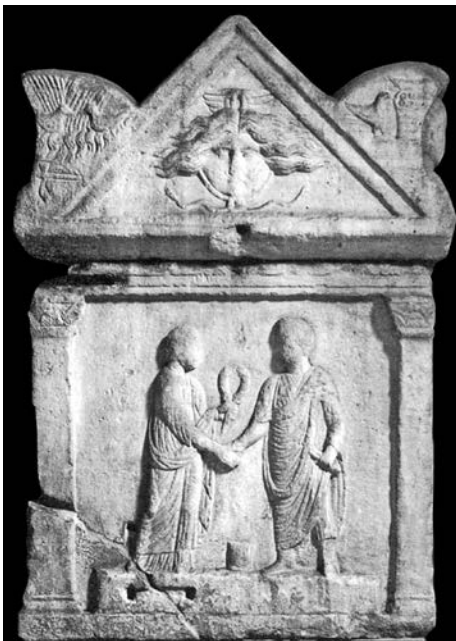
512/0603 (face)

512/0801. Veleia. Petite plaque en bronze trouvée en 1763. Museo archeologico nazionale, Parma, n° inv. L 121. II^e siècle p.C.

N. Criniti, *Mantissa Veleiate*, Epigrafia e Antichità 32, Faenza 2013, 100-101.



512/0603 (arrière)



512/0603 (côté droit)



512/0603 (côté gauche)

Histrie et Vénétie

Sur les cultes isiaques en Italie du Nord, cf. la synthèse proposée par F. Fontana, *I culti isiaci nell'Italia settentrionale*. 1. *Verona, Aquileia, Trieste*, Trieste 2010, avec les comptes rendus critiques de V. Gasparini, *Mythos*, n. s. 4, 2010, 192-200 et A. Gavini, "Isis frumentaria (e non solo) nell'Italia romana", *JRA*, 2011.2, 615-618, ainsi que la chronique de M. Malaise, dans le présent volume, infra, 343-347.

Dans cet ouvrage, les datations flaviennes proposées pour plusieurs inscriptions d'Aquilée et de Vérone sont sans doute un peu forcées par la thèse de l'auteur et semblent trop hautes. Je donne ici une table de concordance entre le *RICIS* et le catalogue donné par E. Murgia (p. 291-307) en appendice de l'ouvrage de F. Fontana.

<i>RICIS</i>	Fontana	<i>RICIS</i>	Fontana	<i>RICIS</i>	Fontana
Trieste		515/0109	Aq.13, p. 303-4	Vérone	
514/0501	Ts.01, p. 307	515/0110	Aq.16, p. 305	515/0801	Vr.05, p. 293-4
		515/0111	Aq.11, p. 302-3	515/0802	Vr.01, p. 291
Aquilée		515/0112	Aq.01, p. 296	515/0803	Vr.06, p. 294
515/0101	Aq.08, p. 301	515/0113	Aq.05, p. 299	515/0804	Vr.09, p. 296
515/0102	Aq.15, p. 304-5	515/0114	Aq.06, p. 300	515/0805	Vr.08, p. 295
515/0103	Aq.14, p. 304	515/0115	Aq.02, p. 296-7	515/0806	Vr.03, p. 292
515/0104	Aq.09, p. 301-2	515/0116	-	*515/0807	-
515/0105	Aq.04, p. 298-9	515/0117	Aq.03, p. 298	515/0808	Vr.07, p. 294-5
515/0106	Aq.07, p. 300	515/0118	Aq.19, p. 306-7	515/0809	Vr.02, p. 291
515/0107	Aq.10, p. 302	515/0119	Aq.17, p. 305-6	515/0810	Vr.04, p. 292-3
515/0108	Aq.12, p. 303	515/0120	Aq.18, p. 306		

514/0501. Trieste (*Tergeste*). Fragment d'autel découvert réemployé dans l'abside de la cathédrale San Giusto en 1863. Fut conservé aux Civici Musei di Storia e Arte de Trieste mais a disparu en 1967.

F. Fontana, *I culti isiaci nell'Italia settentrionale* 1, Trieste 2010, 307, n°Ts.01.

515/0101. Aquilée (*Aquileia*). Civico Museo di Storia ed Arte, Giardino lapidario, Trieste, n°inv. 30582. Époque aurélienne (Fontana sur la base de la verticalité de l'écriture), II^e-III^e siècle p.C. (*RICIS*)

F. Fontana, *I culti isiaci nell'Italia settentrionale* 1, Trieste 2010, 301, n°Aq.08 (ph).

515/0102. Aquilée. Fin du I^{er} siècle p.C. (Fontana sur critères paléographiques), II^e-III^e siècle p.C. (*RICIS*).

F. Fontana, *I culti isiaci nell'Italia settentrionale* 1, Trieste 2010, 304-305, n°Aq.15 (ph).

515/0103. Aquilée. Fin du I^{er} siècle p.C. (Fontana sur critères paléographiques), Milieu du II^e siècle p.C. (*RICIS*).

F. Fontana, *I culti isiaci nell'Italia settentrionale* 1, Trieste 2010, 304, n°Aq.14 (ph).

515/0105. Aquilée. Seconde moitié du I^{er} siècle p.C. (Fontana sur critères paléographiques), III^e siècle p.C. (*RICIS*).

F. Fontana, *I culti isiaci nell'Italia settentrionale* 1, Trieste 2010, 298-299, n°Aq.04 (ph) ; G. Deotto, "Ara votiva", dans E. Dal Pozzolo, R. Dorigo, M. P. Pedani (éd.), *Venezia e l'Egitto*, Catalogo della Mostra, Venezia 1 ottobre 2011-22 gennaio 2012, Venise 2011, 281, n°I.13 (ph).

515/0106. Aquilée. Seconde moitié du I^{er} siècle p.C. (Fontana), II^e-III^e siècle p.C. (*RICIS*).

F. Fontana, *I culti isiaci nell'Italia settentrionale* 1, Trieste 2010, 300, n°Aq.07 (ph).

515/0107. Aquilée. Civico Museo di Storia ed Arte, Giardino lapidario, Trieste, n°inv. 30589.

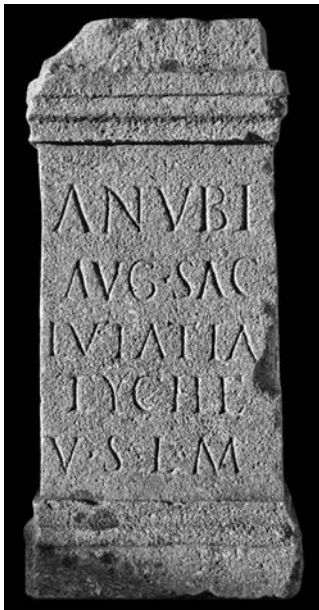
F. Fontana, *I culti isiaci nell'Italia settentrionale* 1, Trieste 2010, 302, n°Aq.10 (ph).

515/0108. Aquilée. Seconde moitié du I^{er} siècle p.C. (Fontana sur critères paléographiques), II^e-III^e siècle p.C. (*RICIS*).

F. Fontana, *I culti isiaci nell'Italia settentrionale* 1, Trieste 2010, 303, n°Aq.12 (ph).

515/0109. Aquilée. Civico Museo di Storia ed Arte, Giardino lapidario, Trieste, n°inv. 30588. Fin du I^{er}-début du II^e siècle p.C. (Fontana), II^e-III^e siècle p.C. (*RICIS*).

F. Fontana, *I culti isiaci nell'Italia settentrionale* 1, Trieste 2010, 303-304, n°Aq.13 (ph).



515/0101



515/0107



515/0109

515/0110. Aquilée. Époque flavienne (Fontana sur critères paléographiques), II^e siècle p.C. (RICIS).

F. Fontana, *I culti isiaci nell'Italia settentrionale* 1, Trieste 2010, 305, n° Aq.16 (ph).

515/0111. Aquilée.

F. Fontana, *I culti isiaci nell'Italia settentrionale* 1, Trieste 2010, 302-303, n° Aq.11 (ph).

L. 2 *Aquila Isidi l(aetus)* Fontana, lectures rejetées dans le RICIS, p. 646 ; cf. la ph. de la pierre.

515/0112. Aquilée. Première moitié du II^e siècle p.C. (Fontana sur critères paléographiques), II^e-III^e siècle p.C. (RICIS).

F. Fontana, *I culti isiaci nell'Italia settentrionale* 1, Trieste 2010, 296, n° Aq.01 (ph).

515/0113. Aquilée. Première moitié du I^{er} siècle p.C. (Fontana sur la base de l'abréviation du gentilice et la formule *pro salute*), II^e-III^e siècle p.C. (RICIS).

F. Fontana, *I culti isiaci nell'Italia settentrionale* 1, Trieste 2010, 299, n° Aq.05 (ph).

515/0114. Aquilée. Museo Archeologico Nazionale, Aquileia, n° inv. B 232. III^e siècle p.C. (Fontana sur la base de l'espacement des lettres), II^e siècle p.C. (RICIS).

F. Fontana, *I culti isiaci nell'Italia settentrionale* 1, Trieste 2010, 300, n° Aq.06 (ph).

515/0118. Aquilée. I^{er}-II^e siècle p.C. (Fontana), II^e-III^e siècle p.C. (RICIS)

F. Fontana, *I culti isiaci nell'Italia settentrionale* 1, Trieste 2010, 105-107 et 306-307, n° Aq.19 (ph).

Face A : *M(arcus) / Iuven(tius) / mag(ister) vel Mag(nus) vi(ci) / (primi)*. Fontana ne cite pas (p. 306-307) D. Steuernagel, *Kult und Alltag in römischen Hafenstädten*, Stuttgart 2004, 133-134, qui offrait la même proposition de restitution, que nous avons adoptée dans le RICIS Suppl. II, 287-288. La p. 134 de Steuernagel est toutefois évoquée par Fontana (p. 106, n. 26) à propos de la fonction de cet objet (amulette, tessère, jeton ?).

515/0120. Aquilée. Partie supérieure d'un petit autel en calcaire trouvé en décembre 1969 près du Monastero. Museo Archeologico Nazionale, Aquileia, n° inv. 863429.

F. Fontana, *I culti isiaci nell'Italia settentrionale* 1, Trieste 2010, 306, n° Aq.18 (ph).



515/0120

***515/0121. Aquilée.** Cippe en marbre trouvé près du Monastero. Museo archeologico, Aquileia. Dépôt lapidaire, n° inv. 1969.

I.Aquileiae 199.

L. 1 *Fero[n(iensium)] CIL, Fero[niae] RICIS, Fero[n(iae)] I.Aquileiae* (Brusin). Cette dernière proposition paraît la plus vraisemblable. Il n'y a pas de place pour plus d'une lettre à restituer en fin de ligne.

***515/0122. Aquilée.** Petit autel en calcaire trouvé près du Monastero. Museo archeologico, Aquileia. Dépôt lapidaire, n° inv. R.C. 14. II^e-III^e siècle p.C.

 Di[ndius]
 Liberali[s]
 L(ucius) Dindius
 x + 5 Iustae I(ibertus)
 Onesimus
 v(otum) s(oluerunt) I(ibentes) m(erito).



“[...] Dindius Liberalis, Lucius Dindius Onesimus, affranchi de Iusta, se sont acquittés de leur vœu de bon gré et à juste titre.”

CIL V, 8255 (M. Malaise, *Inventaire préliminaire des documents égyptiens découverts en Italie*, Leyde 1972, 9, Aquileia 16 ; M.-C. Budischovsky, *La diffusion des cultes isiaques autour de la mer Adriatique, Inscriptions et monuments*, Leyde 1977, 121, Aq 19) ; *I.Aquileiae* 386.

[Pro filio] / Di[ndio] / Liberali / L. Dindius // Iustae I(ibertus) / Onesimus / v(otum) s(olvit) I(ibens) m(erito) *CIL* et suiv., *RICIS*, [---] Di[ndius] / Liberalis Brusin (*I.Aquileiae*).

515/0122

L. x + 2 La présence probable d'un S à la fin de Liberali en fait un nominatif comme l'avait proposé G. Brusin ; il pourrait donc s'agir d'une dédicace (à Isis ou à une autre divinité de son cercle, éventuellement élargi), faite par l'affranchi L. Dindius Onesimus et son fils Dindius Liberalis. Ces deux personnages sont également mentionnés dans l'inscription funéraire *CIL* V, 1190 (= *I.Aquileiae* 1059) : *D(is) M(anibus) // L(ucius) Dindius / Iustae lib(ertus) / Onesimus / v(ivus) f(ecit) sibi / et Liberali f(ilio) / Dindiae Asiae / coniugi. // Eutychus / Atimetus fil(ius) / faciundum curav(it)*.

515/0201. Concordia. Trois fragments d'un autel en calcaire. Museo nazionale Concordiese di Portogruaro, n° inv. 8.763. I^{er}-II^e siècle p.C.

G. Lettich, *Iscrizioni romane di Iulia Concordia (sec. I a.C.-III d.C.)*, Trieste 1994, 35-36, n° 6.

***515/0401. Bellunum** (Belluno). Sarcophage en calcaire du Cansiglio, découvert en 1480 lors de la construction de l'église S. Stefano, et actuellement conservé à Belluno au Centro Culturale Cittadino di Palazzo Crepadona. Deuxième quart du III^e siècle p.C. (Granino Cecere sur critères stylistiques et prosopographiques).

Cf. M. G. Granino Cecere, "I *Laurentes Lavinates* nella X *Regio*", dans P. Basso *et al.* (éd.), *Est enim ille flos Italiae... Vita economica e sociale nella Cisalpina romana*, Vérone 2008, 182-185 et fig. 5.

515/0802. Vérone (*Verona*). Époque flavienne (Fontana sur critères paléographiques), époque impériale (*RICIS*).

F. Fontana, *I culti isiaci nell'Italia settentrionale* 1, Trieste 2010, 291, n° Vr.01 (ph).

515/0803. Vérone. Époque flavienne (Fontana sur critères paléographiques), II^e siècle p.C. (*RICIS*).

F. Fontana, *I culti isiaci nell'Italia settentrionale* 1, Trieste 2010, 294, n° Vr.06 (ph).

Le gentilice du dédicant, Veronius, fait de lui un affranchi public.

515/0805. Vérone. Petit autel en marbre blanc trouvé en 1817 ou 1818 près de la porte de S. Stefano. Perdu. II^e-III^e siècle p.C.

*Isidi regin(ae),
 Iovi Soli Serapidi*

CIL V, 3232 (d'après l'édition de Persico de 1822) (*SIRIS*, 627 ; L. Franzoni, "Documenti epigrafici circa la presenza di un Iseo e Serapeo a Verona", dans *Il territorio veronese in età romana, Atti del convegno tenuto a Verona il 22-23-24 Ottobre 1971*, Vérone 1973, 180 ; M. Malaise, *Inventaire préliminaire des documents égyptiens découverts en Italie*, Leyde 1972, 18, Verona 4 ; M.-C. Budischovsky, *La diffusion des cultes isiaques autour de la mer Adriatique. Inscriptions et monuments*, Leyde 1977, 95, V VII,6 ;

cf. F. Fontana, *I culti isiaci nell'Italia settentrionale* 1, Trieste 2010, 295, n° Vr.08 ; A. Buonopane, "Altare a Iside Regina e Giove Sole", dans E. Dal Pozzolo, R. Dorigo, M. P. Pedani [éd.], *Venezia e l'Egitto*, Catalogo della Mostra, Venezia 1 ottobre 2011 - 22 gennaio 2012, Venise 2011, 279).

515/0805a. Vérone. Petit autel en marbre blanc trouvé le 27 juillet 1905 lors des fouilles du théâtre dans le jardin du n° 2 de la ruelle San Bartolomeo. Museo archeologico al Teatro Romano, Verona, n° inv. 22676. Époque flavienne (Fontana sur critères paléographiques), II^e siècle p.C. (Buonopane) ; II^e-III^e siècle p.C. (RICIS).

Isidi
regin(ae),
Iovi
Soli
5 *[Serapi]*

M. Bolla, dans E. A. Arslan (éd.), *Iside*, Milan 1997, 454, n° V.88 (ph) ; F. Fontana, *I culti isiaci nell'Italia settentrionale* 1, Trieste 2010, 295, n° Vr.08 (ph) ; A. Buonopane, "Altare a Iside Regina e Giove Sole", dans E. Dal Pozzolo, R. Dorigo, M. P. Pedani (éd.), *Venezia e l'Egitto*, Catalogo della Mostra, Venezia 1 ottobre 2011-22 gennaio 2012, Venise 2011, 279-280, n° I.5 (ph).

Pour la plupart des éditeurs, les deux autels n'en feraient certainement qu'un seul (cf. RICIS, p. 655). M. Bolla a suggéré qu'ils pourraient être distincts. Elle est suivie par F. Fontana et A. Buonopane. Ce dernier avance deux arguments : la disposition des lignes et l'absence du nom de Sérapis sur l'autel retrouvé en 1905, dont le nom ne pourrait absolument pas être lu sur une cinquième ligne. Si la division en 2 ou 4/5 lignes pose problème, il n'est pas possible de distinguer sur la pierre la moindre trace de lettres pour la cinquième ligne, qui a pu porter le nom de Sérapis, autre chose ou, moins probablement, rien du tout. Je continue à penser qu'il s'agit du même fragment d'autel récupéré par un particulier après sa découverte en 1817, puis retrouvé lors des fouilles de 1905.

515/0808. Vérone. Époque flavienne (Fontana sur critères paléographiques), II^e siècle p.C. (RICIS).

F. Fontana, *I culti isiaci nell'Italia settentrionale* 1, Trieste 2010, 294-295, n° Vr.07 (ph).

515/0809. Vérone ? Padoue ?

F. Fontana, *I culti isiaci nell'Italia settentrionale* 1, Trieste 2010, 291, n° Vr.02 (cf. A. Giovannini, "Iside ad Aquileia : il culto degli *Theoi Synnaoi*. Arpocrate et Anubi fra reperti e dati di archivio", *Atti e Memorie della Società Istriana di Archeologia e Storia Patria*, 105.2, 2005, 171-204).

Si F. Fontana semble accepter la provenance véronaise de ce document, proposée par B. Forlati Tamaro, *Epigraphica*, 4, 1942, 165, en vertu du matériau constituant la base – du calcaire rouge de Vérone –, elle est rejetée par A. Giovannini.

515/0810. Vérone. II^e siècle p.C. (Fontana), époque impériale (RICIS).

F. Fontana, *I culti isiaci nell'Italia settentrionale* 1, Trieste 2010, 292-293, n° Vr.04 (ph).

516/0301. Pavie (Ticinum). Plaque de marbre en forme de *tabula ansata*, conservée à l'Université de Pavie, cortile del Miliario.

CIL V, 6406 (Mommsen) (RA 1962.1, 178 ; SIRIS, 642 ; M. Malaise, *Inventaire préliminaire des documents égyptiens découverts en Italie*, Leyde 1972, 21, Ticinum 1) ; D. Ambaglio, *Suppl. It.* 9, 1992, 229-230.



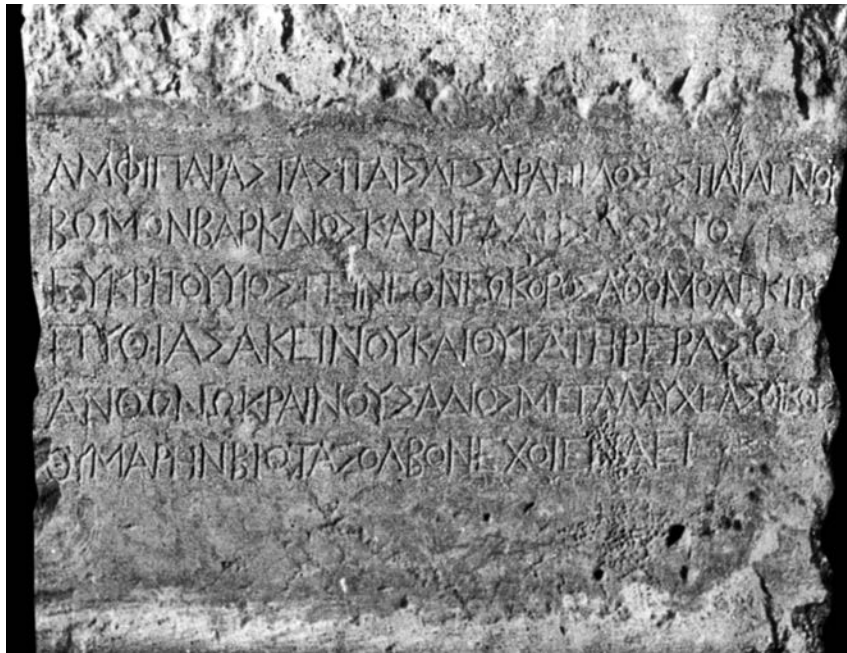
516/0301

518/0301. Taormenium (Taormina). Autel en calcaire trouvé en 1861 près du mur de l'église de S. Pancrazio. Antiquarium du théâtre grec de Taormina. III^e-II^e siècle a.C.

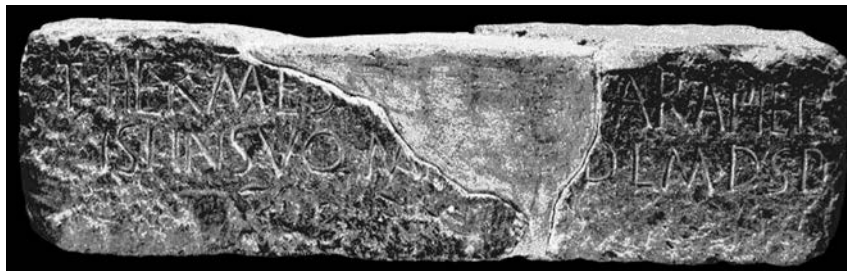
519/0301. Turris Libisonis (Porto Torres). Autel rectangulaire en marbre trouvé dans l'hypogée des thermes romains en 1927. Sur la face antérieure est représentée Isermouthis sous son aspect anguiforme, sur la face latérale droite un canidé (le chien de Sothis plutôt qu'Anubis ?) et sur la face latérale gauche Souchos sous la forme d'un crocodile. Tous trois sont coiffés du lotus. Museo Sanna, Sassari. Début du II^e siècle p.C.

Cn. Cornelius
Cladus I(sidi) vel i(ussu) v(otum) s(olvit).

Si la divinité représentée au centre de la face principale est bien Isis-Thermouthis anguipède, comme tout porte à le croire (cf. encore A. Gavini, supra, 25, fig. 5), j'aurais tendance à considérer que l'image suffit à identifier la déesse, dont le nom n'a pas à être réduit à la seule lettre I et je proposerais de retrouver dans ce I l'indication d'une dédicace effectuée sur ordre de la divinité.



518/0301



603/0202

519/0401 (remplace le n° 519/0303). Tibula.

Cf. A. Gavini, "I culti isiaci nella Sardegna romana: le iscrizioni latine", dans F. Cenerini, P. Ruggeri (éd.), *Epigrafia romana in Sardegna, Atti del I Convegno di studio, Sant'Antioco, 14-15 luglio 2007*, Incontri insulari 1, Rome 2008, 209-217.

L'inscription trouvée près de Castel Sardo, à une vingtaine de km de Porto Torres, réemployée dans une maison rurale, est probablement à rapporter au site de *Tibula*, comme le précise A. Gavini (p. 215) et non à celui de *Turrus Libisonis* comme on le supposait, sans certitude aucune, jusqu'alors.

603/0202. Carthagène (*Carthago Nova*). Bloc de calcaire en deux morceaux trouvé en 1975 "en los rellenos del Cerro del Molinete", qui constituait le linteau d'un édifice. Museo Arqueológico, Carthagena, n° inv. 674.

605/0701. La Bâtie-Montsaléon (*Mons Seleucus*).

B. Rémy, H. Desaye, *Inscriptions latines de Narbonnaise (I.L.N.), VII. Les Voconces, 1. Die*, 44^e supplément à Gallia, Paris 2012, 365, n° 247 (fig.).

605/0801. Die (*Dea Augusta Vocontiorum*).

B. Rémy, H. Desaye, *Inscriptions latines de Narbonnaise (I.L.N.), VII. Les Voconces, 1. Die*, 44^e supplément à Gallia, Paris 2012, 97-99, n° 6 (fig.).

609/0301. Stockstadt.

M. Mattern, *Römische Steindenkmäler aus Hessen südlich des Mains sowie vom bayerischen Teil des Mainlimes*, Corpus Signorum Imperii Romani, Deutschland II.13, Mayence 2005, 54, n° 22.

Suppl. I, 609/0501. Mayence (*Mogontiacum*, Mainz). Nombreux fragments jointifs d'une plaque en calcaire portant une inscription gravée dans une *tabula ansata* en relief. 69-79 p.C.

609/0501



Cologne (*Colonia Claudia Ara Agrippinensium*, Köln). Est parue une nouvelle édition, revue et augmentée, du corpus épigraphique de la capitale de la Germanie Inférieure. Je donne ici la concordance entre le RICIS et le volume de B. et H. Galsterer, *Die römischen Steininschriften aus Köln (IKöln²)*, Mayence 2010. Sont absentes de cet ouvrage les inscriptions RICIS, **610/0109** et **0113**, gravés sur des supports en terre cuite, ainsi que l'inscription n° **610/0106** dont la provenance n'est pas assurée.

<i>RICIS</i>	<i>IKöln²</i>	<i>RICIS</i>	<i>IKöln²</i>	<i>RICIS</i>	<i>IKöln²</i>
610/0101	103	610/0105	61	610/0111	57
610/0102	59	610/0107	55	610/0112	187
610/0103	60	610/0108	56		
610/0104	196	610/0110	54		

Suppl. II, 610/0301. Aix-la-Chapelle (*Aquae Granni*, Aachen).

L. Guido, "I Numina Diuorum Augustorum e la Legio XX Valeria Victrix: una nuova iscrizione da Aquisgrana", *Latomus*, 68.3, 2009, 644-656 ; L. Bricault, "Mater Deum et Isis", *Pallas*, 84, 2010, 265-267.

L. 7 d[*e* s]u[*a* pecunia restituit ? l(i)bens] merito Guido, mais cf. les lettres DE --- S L M portées par la pierre. Époque flavienne ou avant 43 p.C. pour Guido ; toute date postérieure à l'avènement de Vespasien, selon qu'il s'agit d'une construction, d'une restauration ou d'une reconstruction (Bricault 2010).

612/0201. Hohenstein.

F. W. Leitner (éd.), *Götterwelten, Tempel, Riten, Religionen in Noricum*, Klagenfurt 2007, 175, n°86.

612/0202. Hohenstein.

F. W. Leitner (éd.), *Götterwelten, Tempel, Riten, Religionen in Noricum*, Klagenfurt 2007, 179, n°96.

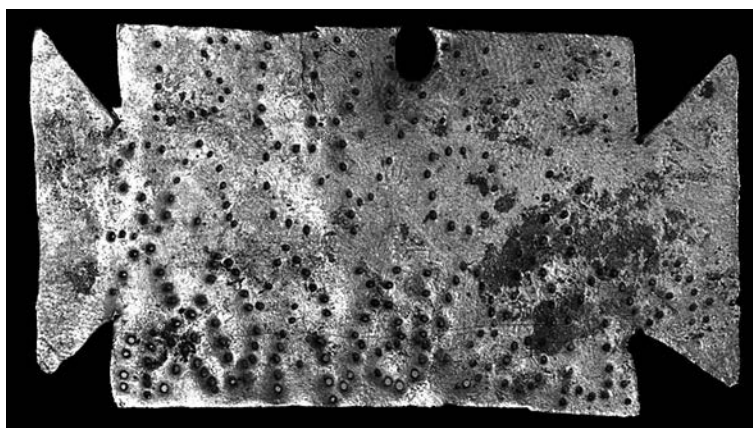
613/0101. Emona (Ljubljana). Musée de Ljubljana, n° inv. 510: LJU ; 2.A.

M. Šašel Kos, "Dedications to divinities from the epigraphic collection in the city museum of Ljubljana", dans I. Lazar, B. Županek (éd.), *EMONA – med Akvilejo in Panonijo / EMONA – between Aquileia and Panonia*, Koper 2012, 113-115 et fig. 6.

613/0202. Siscia (Sisak). *Tabula ansata* de bronze "découverte en 1909, dans le fleuve Kupa près de Sisak" (Selem). Musée archéologique de Zagreb, n° inv. A-8171. Fin du I^{er}-II^e siècle p.C.

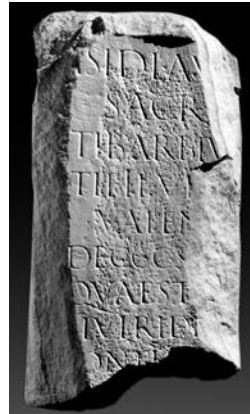
Catalogue de l'exposition *Klasični Rim na tlu Hrvatske: arhitektura, urbanizam, skulptura*, Zagreb 2014, 250 (ph).

613/0202





613/0401



613/0501



613/0503

***613/0401. Celeia** (Celje). Stèle funéraire en calcaire. 280-300 p.C.

613/0501. Savaria (Szombathély). Autel en marbre blanc brisé à la partie inférieure. Szombathély - Savaria Múzeum, n° inv. 67.10.2. Seconde moitié du I^{er} siècle p.C.

E. Tóth, *Lapidarium Savariense. Savaria római feliratos kőemlékei (Römische Steindenkmäler mit Inschriften von Savaria)*, Szombathély 2011, 92-93, n° 28.

613/0502. Savaria. Base en calcaire. Sur le côté gauche est figurée une couronne enguirlandée au-dessus de la partie supérieure d'un personnage qui semble porter la main droite à la bouche (Harpocrate), et sur le côté droit un Harpocrate debout, de face, nu et portant la main droite à la bouche, au-dessus d'une tête de chien ou de chacal (Anubis). Les pieds d'une statue (d'Isis) subsistent au sommet de la base. Musée de Szombathély - Savaria Múzeum, n° inv. 67.10.59. II^e siècle p.C.

E. Tóth, *Lapidarium Savariense. Savaria római feliratos kőemlékei (Römische Steindenkmäler mit Inschriften von Savaria)*, Szombathély 2011, 94-95, n° 29 (fig.).

613/0503. Savaria. Fragments de l'inscription dédicatoire du temple isiaque trouvés en 1955, puis en 2001. Musée de Szombathély - Savaria Múzeum. Fin du II^e-début du III^e siècle p.C.

E. Tóth, *Lapidarium Savariense. Savaria római feliratos kőemlékei (Römische Steindenkmäler mit Inschriften von Savaria)*, Szombathély 2011, 73, n° 12.

Scarbantia (Sopron). Les premiers résultats des fouilles menées depuis 1996 sur le site du monastère bénédictin de la ville, et qui ont permis de mettre au jour en 2002 un sanctuaire isiaque, sont publiés par Z. Mráv, G. Gabrieli, "A Scarbantiai Iseum és feliratos emlékei", *Arrabona*, 49.1, 2011, 201-238.

613/0601. Autel en calcaire trouvé à Sopron, 9 Kolostor, en 1856, présentant, en relief, sur la face latérale gauche, une vache avec un croissant de lune sur son flanc. Ce monument provient assurément du même sanctuaire que les trois suivants.

Z. Mráv, G. Gabrieli, "A Scarbantiai Iseum és feliratos emlékei", *Arrabona*, 49.1, 2011, 208-213, n° 1 et fig. 8.

Suppl. II, 613/0602. Plaque de calcaire rectangulaire, brisée à gauche. II^e siècle p.C.

Z. Mráv, G. Gabrieli, "A Scarbantiai Iseum és feliratos emlékei", *Arrabona*, 49.1, 2011, 219-222, n° 4 et fig. 10 (*AE*, 2011, 970).

L. 3 [.] *Domatius RICIS*, [P?] *Domatius* Mráv, Gabrieli. Le dédicant appartient à la *gens* des Domatii installée dans la région depuis plusieurs générations. Originaire de Campanie, cette famille avait des intérêts commerciaux sur l'île de Chypre, à Kition précisément, où elle a pu rencontrer le culte d'Isis et d'Osiris, avant de venir en Pannonie au début du principat.



613/0701

613/0701. Carnuntum (Bad Deutsch Altenburg). Petit autel en calcaire trouvé en 1888 dans l'amphithéâtre I. Museum Carnuntinum, n° inv. 286. II^e-III^e siècle p.C.

W. Jobst (éd.), *Carnuntum. Das Erbe Roms an der Donau. Katalog Archäologisches Museum Carnuntinum*, Bad Deutsch-Altenburg 1992, 76, n° 51 ; F. Humer (éd.), *Von Kaisern und Bürgern*, Catalogue de l'exposition *1700 Jahre Kaiserkonferenz in Carnuntum*, Bad Deutsch-Altenburg, 4. April 2008-30. September 2010, Vienne 2009, n° 999 ; G. Kremer et al., *Götterdarstellungen, Kult- und Weibedenkmäler aus Carnuntum*, CSIR Carnuntum Suppl. 1, Vienne 2012, n° 399.

613/0702. Carnuntum. Autel en calcaire trouvé dans les ruines des thermes en 1875. Museum Carnuntinum, n° inv. 22600. Règne de Caracalla (?).

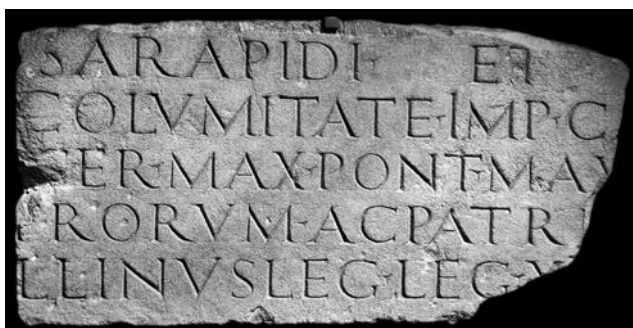
W. Jobst (éd.), *Carnuntum. Das Erbe Roms an der Donau. Katalog Archäologisches Museum Carnuntinum*, Bad Deutsch-Altenburg 1992, 75, n° 50 ; G. Kremer et al., *Götterdarstellungen, Kult- und Weibedenkmäler aus Carnuntum*, CSIR Carnuntum Suppl. 1, Vienne 2012, n° 400.



613/0702

613/0703. Carnuntum. Fragment d'une inscription monumentale en calcaire, trouvé en 1979 à Bruck an der Leitha lors de travaux agricoles, ébréché en haut, brisé à droite et retailé à gauche. Préservée initialement dans le dépôt archéologique central du Niederösterreichisches Landes-museum de Hainburg, la pierre est désormais conservée au Museum Carnuntinum de Bad Deutsch-Altenburg. 213 p.C.

P. Kovács, *Fontes Pannoniae Antiquae in aetate Severorum*, Budapest 2007, 90, n° 45 ; G. Kremer et al., *Götterdarstellungen, Kult- und Weibedenkmäler aus Carnuntum*, CSIR Carnuntum Suppl. 1, Vienne 2012, n° 710.



613/0703

615/0301. Varvaria (Bribirska Glavica). Petit autel de calcaire blanc trouvé en 1977. Musée de Šibenik, n° inv. 11748. Première moitié du II^e siècle p.C.

T. Brajković et al., *Arheološki tragovi kultova i religija na šibenskom području*, Šibenik 2008, 212-213, n° 118 (ph).

615/0401. Salona (Solin).

P. Selem, I. Vilogorac Brčić, *Religionum Orientalium monumenta et inscriptiones Salonitae (ROMIS)*, Signa et litterae III, Zagreb 2012, 11-12, n° 1, 64 (ph).

615/0402. Salona. Couvercle de sarcophage. Musée archéologique, Split, n° inv. A 393.

P. Selem, I. Vilogorac Brčić, *Religionum Orientalium monumenta et inscriptiones Salonitae (ROMIS)*, Signa et litterae III, Zagreb 2012, 12-17, n° 2, 65 (ph).

Les auteurs suivent la reconstruction très hypothétique proposée en 1971 par N. Cambi.



615/0301

***615/0403. Salona.** Fragments d'une ou plusieurs pierres inscrites.

P. Selem, I. Vilogorac Brčić, *Religionum Orientalium monumenta et inscriptiones Salonitae (ROMIS)*, Signa et litterae III, Zagreb 2012, 59-60, n° 1.

Si tous les fragments recensés par Mommsen dans le *CIL* III, 12834 proviennent d'une même inscription, il s'agit certainement d'une stèle funéraire (mais les auteurs n'ont pu retrouver ces fragments au musée de Split), et il est alors très probable que les lettres ISID de la première ligne appartiennent à un nom théophore et non à celui de la déesse. Si le fragment portant ces quatre lettres est à dissocier des autres, il a pu appartenir à une dédicace, ou à autre chose.



615/0801

615/0801. Čačak. Autel en marbre blanc brisé à la partie inférieure. Musée National de Čačak, n° inv. A-1176. Fin du II^e siècle p.C.

N. Vulić, “Антички споменици наше земље”, *Spomenik Srpska akademija nauka*, 98 (77), 1941-1948, 253, n° 494 (ph) (*SIRIS*, 679a ; *ILJug* 1483 ; cf. G. Alföldy, “Die Auxiliartruppen der Provinz Dalmatien”, *Acta Archaeologica Academiae Scientiarum Hungaricae*, 14, 1962, 287, n° 13/3 ; H. Devijver, *Prosopographia Militarium Equestrum quae fuerunt ab Augusto ad Gallienum*, II, Louvain 1977, 655, P62) ; S. Ferjančić, G. Jeremić, A. Gojgić, *Rimski epigrafski spomenici Čačka i okoline*, Prilozi za istoriju Čačka 2, Čačak 2008, 57-58, n° 12 (ph).

L. 1 *Serapi(di)* Vulić et suiv., *Serapi RICIS*, Ferjančić et al. L. 3 *Politianus* Vulić et suiv. ; *Polittianus* Ferjančić et al. L. 5 [*mil(liariae) Delm(atarum)*] *ILJug*, *RICIS*, Ferjančić et al. (comm.).

Dacie.

Un article et une monographie ont chacun livré récemment un corpus épigraphique isiaque de Dacie : T. Cristea, T. Tecar, “Isis și Serapis în epigrafia Daciei romane”, dans V. Rusu-Bolindeț, T. Sălăgean, R. Varga (éd.), *Studia Archaeologica et Historica in honorem magistri Dorin Alicu*, Cluj-Napoca 2010, 261-277 (qui n'ont pu consulter ni la *SIRIS*, ni le *RICIS*) ; J. R. Carbó García, *Los cultos orientales en la Dacia romana. Formas de difusión, integración y control social e ideológico*, Salamanca 2010, II, 992-1023.

On trouvera la concordance avec le *RICIS* dans le tableau suivant.

<i>RICIS</i>	Cristea & Tecar	Carbó García	<i>RICIS</i>	Cristea & Tecar	Carbó García
Potaissa			616/0303		291, p. 1000-1
616/0101	20, p. 274	292, p. 1001-2	Apulum		
616/0102	6, p. 265-6	293, p. 1002-3	616/0401	10, p. 268	302, p. 1011-2
616/0103		281-2, p. 992-4	616/0402	18, p. 272-3	303, p. 1012-4
Sarmizegetusa			616/0403	19, p. 273-4	304, p. 1014-5
616/0201		297, p. 1006-7	616/0404	2, p. 262-3	286, p. 995-6
*616/0202		298, p. 1007-8	616/0405	11, p. 269	305, p. 1015-6
616/0203	7, p. 266-7	299, p. 1008-9	616/0406	12, p. 269	306, p. 1016-7
616/0204	21, p. 275-6	309, p. 1017-9	Ampelum		
616/0205	13, p. 270	310, p. 1019-20	616/0501	1, p. 261-2	283, p. 994-5
616/0206	14, p. 270	311, p. 1020-1	Alburnus Maior		
616/0207	16, p. 271-2	313, p. 1022-3	616/0601	9, p. 267	301, p. 1010-1
616/0208	22, p. 276	312, p. 1021-2	Mičasasa		
Micia			*616/0701	3, p. 263-4	288, p. 997
616/0301	4, p. 264-5	289, p. 998-9	Dacia superior		
616/0302	5, p. 265	290, p. 999-1000	*616/0801	17, p. 272	314, p. 1023

616/0101. Potaissa (Turda). Autel de marbre dont seul le champ épigraphique semble avoir été travaillé. Longtemps égarée, la pierre a été redécouverte récemment. Muzeul de Istorie de Turda, n° inv. 3160. Postérieur à 180 p.C.

CIL III, 881, d'après des manuscrits antérieurs (*SIRIS*, 697 ; Ț. Cristea, T. Tecar, "Isis și Serapis în epigrafiă Daciei romane", Cluj-Napoca 2010, 274, n° 20 ; cf. M. Bărbulescu, "Culte egiptene la Potaissa", dans C. Gaiu, C. Gazdac (éd.), *Fontes Historiae, Studia in honorem Demetrii Protase*, Cluj-Napoca-Bistrița 2006, 351-360 ; repr. dans M. Bărbulescu, *Signum originis. Religie, artă și societate în Dacia romană*, Bucarest 2009, 77-90) ; D.-A. Deac, "Being an Isiac in Potaissa. Short remarks on *RICIS* 616/0102 (= *CIL* III 882)", *ReDIVA*, I, 2013, 65-73, fig. 1b.

616/0102. Potaissa. Base en marbre longtemps égarée et redécouverte récemment. Encastrée dans la cour d'une maison privée, à Cluj-Napoca, boulevard du 21 décembre 1989, n° 75 (renseignements et photographie aimablement communiqués par D. Deac).

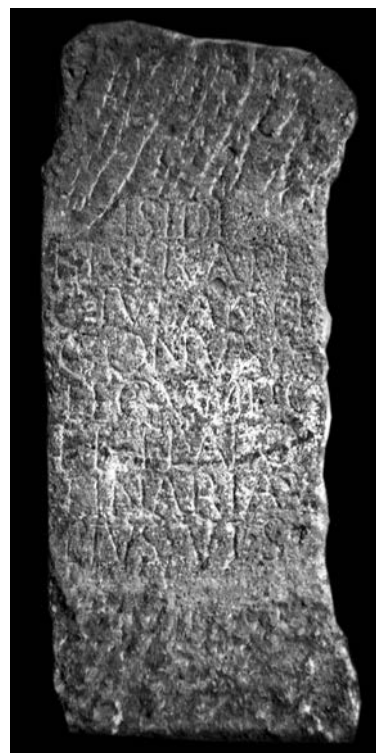
CIL III, 882 (Mommsen) (*ILS* 4361 ; *SIRIS*, 698 ; Ț. Cristea, T. Tecar, "Isis și Serapis în epigrafiă Daciei romane", Cluj-Napoca 2010, 265-266, n° 6 ; cf. M. Bărbulescu, "Culte egiptene la Potaissa", dans C. Gaiu, C. Gazdac (éd.), *Fontes Historiae, Studia in honorem Demetrii Protase*, Cluj-Napoca-Bistrița 2006, 351-360 ; repr. dans M. Bărbulescu, *Signum originis. Religie, artă și societate în Dacia romană*, Bucarest 2009, 77-90) ; D.-A. Deac, "Being an Isiac in Potaissa. Short remarks on *RICIS* 616/0102 (= *CIL* III 882)", *ReDIVA*, I, 2013, 65-73 et fig. 1a.

Suppl. II, 616/0103. Potaissa. Il ne s'agit pas d'une "statuette d'Apis" portant une inscription, comme indiqué dans le *Suppl. II* au *RICIS* d'après le *SEG* LIII (2003), 735, mais d'un relief de calcaire siliceux qui se trouvait dans les années 1980 dans les collections du musée de Mureș, et qui a disparu depuis. Mentionné depuis le milieu du XIX^e siècle, il n'est connu que par un mauvais dessin – sur lequel l'animal ressemble plus à un caprin ou à un âne qu'à un boviné – que m'a fort aimablement communiqué D. Deac. Le nom d'Apis serait gravé entre les pattes de la bête. II^e-III^e siècle p.C.

Ἄπις

Signalé dans *SEG* LIII (2003), 735 ; cf. V. Wollmann, "Monumente sculpturale romane văzute de F. J. Neigebaur, Fodor A. și M. J. Ackner", *Potaissa*, I, 1978, 42, n° 6, fig. 2 ; D. Deac, "Note on Apis Bull Representations in Roman Dacia", *Ephemeris Napocensis*, 22, 2012, 229, n° 5 et fig. 6.

616/0201. Sarmizegetusa. Muzeul Civilizatiei Dacice si Romane, Deva.



616/0101



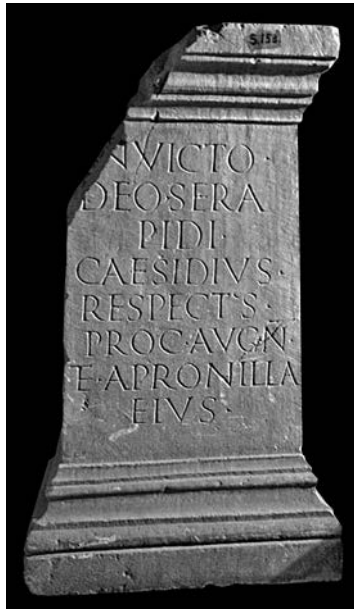
616/0102



616/0201



616/0202



616/0205



616/0401

***616/0202. Sarmizegetusa.** Autel en marbre. Dépôt lapidaire du Muzeul Civilizatiei Dacice si Romane de Deva. II^e-III^e siècle p.C.

616/0205. Sarmizegetusa. Autel en marbre. Musée archéologique, Sarmizegetusa, n° inv. 153. II^e-III^e siècle p.C.

616/0401. Apulum (Alba Iulia). Autel votif trouvé en 1878 avec le n° **616/0403** et sans doute également le n° **616/0402** dans l'aire du *praetorium* du gouverneur. Un fragment portant les deux premières lignes a été retrouvé dans le dépôt lapidaire du Muzeul Civilizatiei Dacice si Romane de Deva.

616/0501. Ampelum (Zlatna). Autel en grès. Égaré.

618/1002. Tomi. Plaque en marbre. I^{er} s. a.C.-I^{er} s. p.C.



618/1008

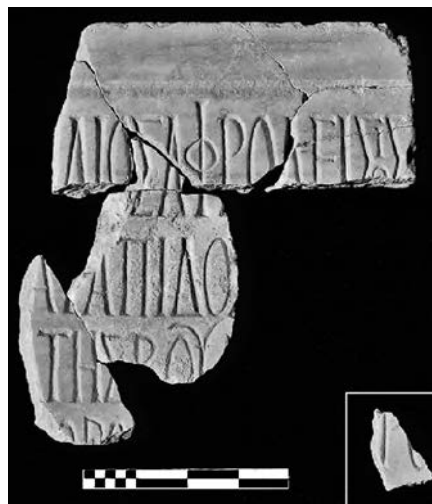
Suppl. II, 618/1008. Tomi (Constanța).

(SEG LVI [2006], 855).

L. 2-3 κα[ι] | μ[υ]ριονίμω] *ed. pr.*, κα[ι] κυ[ρ]ία (?) *RICIS Suppl. II*, κα[ι] | μ[υ]ριονίμω] Chaniotis (SEG). L. 5 [Ἀσ]ανθήιος ? *ed. pr.* en note, [...]ανθήιος *RICIS Suppl. II*, [Εὐ]ανθήιος Chaniotis (SEG).

Suppl. II, 701/0111. Cyrène.

(AE, 2007, 1674).

702/0102. Leptis Magna (Lebda).**702/0104 + 702/0113****702/0103****702/0103. Leptis Magna.**

702/0104 (+ 702/0113 + fragment inédit). Leptis Magna. Plaque de marbre brisée en de très nombreux morceaux, dont sept sont jointifs. I. Tantillo a judicieusement rapproché des fragments déjà connus qui avaient été attribués à deux inscriptions différentes, en y ajoutant un autre éclat inédit, non jointif, portant les lettres PO. Du *Sarapeum*. Dépôt du musée de Leptis. III^e-IV^e siècle p.C. (postérieur à 212 p.C.).

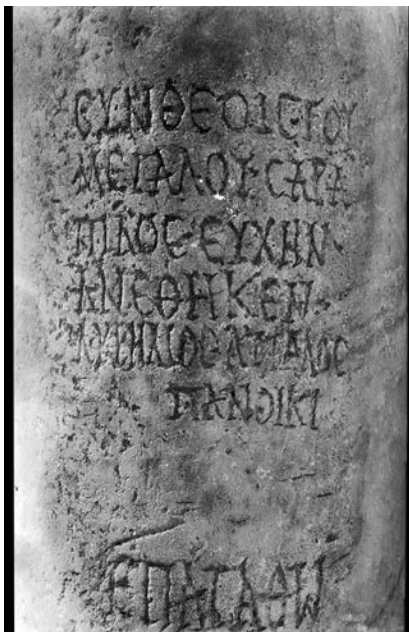
[--- Αὐρή]λιος Αφροδείσιος
 [--- Σ]αράπιδος [- 6 l. ?-]
 [---] τῆς βουλ[ῆς - 4 l. ?-]
 [---]Ο.Ο[- 9 l. ?-] ---

5

“[...] Aurélios Aphrodeisios [...] de Sarapis [...] du Conseil [...].”

IRT 311 (Reynolds et Ward Perkins) (*SIRIS*, 800) ; G. Pugliese Carratelli, *QAL*, 18, 274, n° 9 et 11 (*AE*, 2003, 1912 et 1914 ; *SEG* LIII.2 [2003], 1177 et 1179) ; *RICIS*, 702/0104 et 702/0113 ; I. Tantillo, “Lastra con dedica da parte di Aurelios Aphrodeisios”, dans I. Tantillo, F. Bigi (éd.), *Leptis Magna. Una città e le sue iscrizioni in epoca tardo romana*, Studi Archeologici, Artistici, Filologici, Filosofici, Letterari e Storici 27, Cassino 2010, 477-478, n° 85, fig. 10.101.

L. 3 κατὰ τὸ τῆς βουλῆς ψήφισμα suggéré par Tantillo ; la mention du Conseil et, éventuellement, d’une autorisation formelle, serait la marque d’un contrôle exercé par l’*ordo* sur les activités du temple que l’on retrouve à la même époque à Carthage (cf. *RICIS*, 703/0102-0105).

**702/0105. Leptis Magna.**

(illustration à gauche)

702/0106. Leptis Magna.

(illustration à droite)



702/0114. Leptis Magna. Base quadrangulaire en marbre blanc. Du *Sarapeum*. Dépôt du musée de Leptis. Fin du III^e-début du IV^e siècle p.C.

G. Pugliese Carratelli, *QAL*, 18, 275, n°13, 282, fig. 13 (*AE*, 2003, 1916 ; *SEG* LIII.2 [2003], 1165 ; I. Tantillo, “Un *principalis* alessandrino a *Leptis Magna*. Aurelius Sempronius Serenus signo *Dulcitus*”, dans R. Lizzi Testa (éd.), *Le trasformazioni delle élites in età tardo antica. Atti del Convegno Internazionale, Perugia 2004*, Rome 2006, 410-412 ; I. Tantillo, “Base di statua con dedica a (Aur. Sempronius) Serenus Dulcitus”, dans I. Tantillo, F. Bigi (éd.), *Leptis Magna. Una città e le sue iscrizioni in epoca tardo romana*, Studi Archeologici, Artistici, Filologici, Filosofici, Letterari e Storici 27, Cassino 2010, 415-416, n°53, fig. 8.6-7.

Selon I. Tantillo, la statue mentionnée dans l’inscription est celle de Doulkitios et non d’une Muse comme proposé par G. Pugliese Carratelli. Il propose donc de comprendre : “Doulkitios ! Cette statue de bronze, Leptis la dédie à Sérénos pour remercier sa Muse versificatrice.” Une autre base de Leptis, qui doit mentionner (l. 6) la présente statue, est dédiée à cet éminent poète originaire d’Alexandrie, Aurelius Sempronius Serenus Dulcitus, *equus Romanus principalis Alexandriae* (*IRT*, 559).

702/0115 + 702/0117 + 702/0118 + fragment inédit. Leptis Magna. Plaque de marbre brisée en de nombreux morceaux, dont 24 sont actuellement connus. I. Tantillo réunit judicieusement les fragments *RICIS*, **702/0117-0118** (comme A. Chanotis l’avait déjà proposé) et les rapproche à raison de *RICIS*, **702/0115**, ajoutant un fragment inédit contenant quelques lettres des lignes 3-5. Du *Sarapeum*. Dépôt du musée de Leptis. Fin du III^e-début du IV^e siècle p.C.

[Δ ---]
 [O ---]
 [Y ---]Δ[---]
 [Λ ---]KTEA.[---]
 5 [K ---]δωτήρ τε κα[ι ---
 [ιπ]πεὺς Αὐσονίων πατρόθεν ἐκ[---
 ταῦτα μὲν οὖν θεὸς οἶδέ τις πε[---
 ἴλαον αὐτὸν ἔχειν εἰς βίω[ν] εὐξάμ[εν ---
 ὄφρα δὲ καὶ σὺ μάθῃς τ[ή]ρει δια το]ῦνομα γράμμα
 10 σοῖσιν ἐν ὄφθ[α]λμοῖς [ἀρχ]όμενος σελίδο[ς].

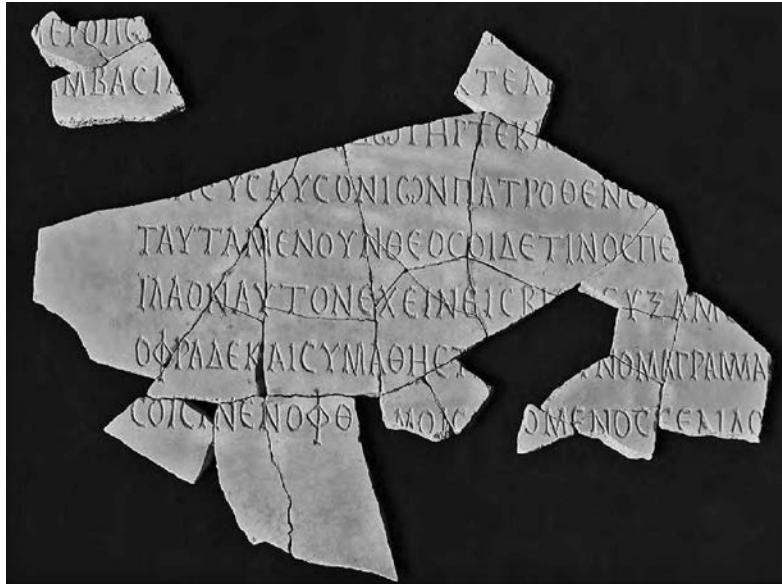
“[...] cavalier ausonien, par son père [...] le dieu sait [...] propice pour la vie ; et afin que tu n’ignores pas son nom, observe le texte que tu as sous les yeux, en lisant l’initiale de chaque ligne.”

G. Pugliese Carratelli, *QAL*, 18, 275, n°14 et 15a-b ; A. Chanotis, *EBGR*, 2003, 379, n°139 (*AE*, 2003, 1918 ; *SEG* LIII.2 [2003], 1166) ; I. Tantillo, “Un *principalis* alessandrino a *Leptis Magna*. Aurelius Sempronius Serenus signo *Dulcitus*”, dans R. Lizzi Testa (éd.), *Le trasformazioni delle élites in età tardo antica. Atti del Convegno Internazionale, Perugia 2004*, Rome 2006, 412-415 ; I. Tantillo, “Lastra con inno acrostico in distici in onore di Serapide”, dans I. Tantillo, F. Bigi (éd.), *Leptis Magna. Una città e le sue iscrizioni in epoca tardo romana*, Studi Archeologici, Artistici, Filologici, Filosofici, Letterari e Storici 27, Cassino 2010, 478-480, n°86, fig. 10.102.

L. 9 τ[ή]ρει δια το]ῦνομα Pugliese Carratelli, τ[ή]ρει πρὸς το]ῦνομα Tantillo (2006), τ[---] το]ῦνομα Tantillo (2010).

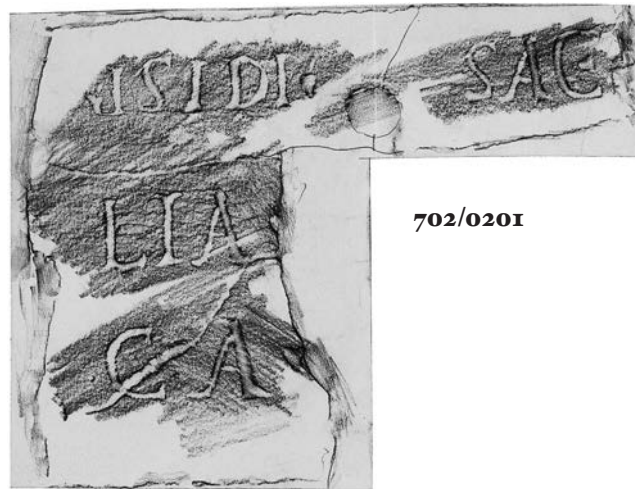
Le fragment non jointif présente les restes de deux mots qui appartiennent à deux lignes successives parmi les premières du poème : --- μερόπω[ν --- / --- π]αμβασιλ[εύς ---. Ce dernier terme est restitué avec vraisemblance par Chanotis, qui songe à une épithète de Sarapis, encore non attestée jusqu’ici. Les premières lignes du texte devaient être à la gloire de Sarapis, dispensateur (*dôter*) de biens pour les mortels (*meropoi*).

Le personnage dont il est question dans ce poème en distique n'est autre que le Doulkitios du n° précédent. Outre l'expression [ἰτ]πεὺς Αὐσονίων πατρόθεν qui rappelle son titre d'*equus Romanus principalis Alexandriae*, l'acrostiche révèle son nom : [Δουλκί]τιος.



702/0115 + 702/0117 + 702/0118

702/0201. Sabratha. Frotté d'un fragment de plaque en marbre blanc. III^e s. p.C. ?



702/0201

***703/0114. Carthage.** Fragment d'une plaque en marbre blanc, trouvé parmi d'autres fragments dans une citerne lors de la fouille de la basilique de Carthage. Époque impériale.

[---]NCAPA[---]
[---]t supplic[---]
[--- pi]etas legi Isid[is] ? ---].

L. Ennabli, dans *Numismatique, langues, écritures et arts du livre, spécificité des arts figurés. Actes du VII^e colloque international sur l'histoire et l'archéologie de l'Afrique du Nord, Nice, 21 au 31 octobre 1996*, Paris 1999, 200-201, n°7 (ph) [non vidi] (*AE*, 1999, 1840) ; L. Ennabli, J. Scheid, *RPA*, 80, 2007-2008, 60-61, n°10 (*AE*, 2007, 1729).

L. x + 1 [---]NCAPA[---] ed. pr., [--- i]n Capi[tolio] ---] vel Capi[tolium] ---] Ennabli, Scheid ; l. x + 2 [---]t supplic[---] ed. pr., [--- e]t supplic[ationes faciendum vel supplicandum ---] Ennabli, Scheid ; l. x + 3 [--- pi]etas legi Isid[is] ? ---] ed. pr. [---]e fastigi Isid[is] ---] Ennabli, Scheid.

Si la restitution de la dernière ligne est acceptée, il serait question d'un élément du faite d'un temple d'Isis. Mais la restitution du nom d'Isis demeure très hypothétique.

INSCRIPTIONS NOUVELLES

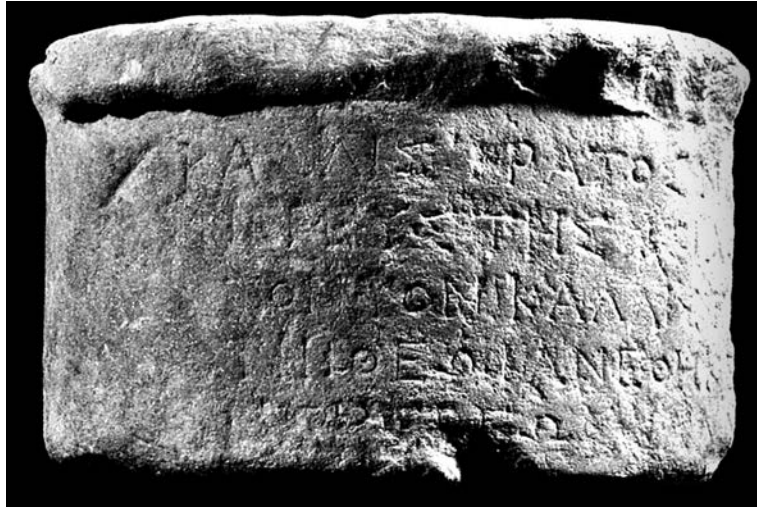
101/0257. Athènes. Partie antérieure supérieure d'une base cylindrique en marbre blanc, découverte sur l'Acropole et transférée en 1956 au Musée épigraphique (n° inv. EM13266). Avant 250 a.C. (*ed. pr.*) d'après la paléographie.

Καλλίστρατος Να[...]
 ἱερεὺς τῆς Ἴσιδος[...]
 τὸν υἱὸν Καλλιστ[...]
 τῇ θεῶι ἀνέθηκε
 5 ἐπὶ ἱερέως Καλλ[...]

“Kallistratos, fils de Na[...], prêtre d'Isis, a consacré (l'image) de son fils Kallist[...] à la déesse, lors de la prêtrise de Kall[...].”

E.-L. Chóremi, “Ἀναθηματικὲς ἐπιγραφὲς ἀπὸ τὸ Ἐπιγραφικὸ Μουσεῖο”, *Horos*, 17-21, 2004-2009, 126-127, n° 1 (*SEG LIX* [2009] 274).

Pour l'*ed. pr.* il ne manque que deux ou trois lettres en fin des ll. 1, 3 et 5, ce qui ne permettrait pas de restituer le nom Kallistratos ; elle suggère Κάλλιστ[ov] (l. 3) et Καλλ[ίου] (l. 5).



101/0258. Athènes. Fragment de marbre pentélique découvert lors de “old excavations south of the Acropolis”. Musée de l'Acropole, n° inv. 1957-ΝΑΓ 185. Époque impériale.

Εἴσιτύχη[ι] Ἀσ-
 κληπιῶ καὶ
 Ὑγεία εὐχὴν
 [ἀ]νέθηκεν.

“À Isitychê, Asklépios et Hygie (untel) a consacré (ceci) en ex-voto.”

Signalée par M. I. Pólogiôrgi, “Ἐλεφάντινες ἀπεικονίσεις Αἰγυπτίων θεῶν στὴν Ἀθήνα κατὰ τὴν ὕστερη ἀρχαιότητα”, *Αρχαιολογικὴ Ἐφημερίς*, 147, 2008, 130 ; *SEG LVIII* (2008) 205 (lecture A. P. Matthaiou) ; *Bull.* 2010, 238.

Marathon. Le sanctuaire mis au jour en 1968 à Marathon, en bord de mer, et fouillé depuis la fin des années 1990 par Iphigénia Dekoulakou, a livré de nombreuses statues égyptisantes, dont plusieurs d'Isis et d'Osiris (ou Osirantinoüs), plus de 70 lampes avec l'image d'Isis et de Sarapis en bustes affrontés, et trois inscriptions fragmentaires.

101/0701. Fragment d'une plaque en marbre découvert dans le couloir, à l'est du sanctuaire. II^e siècle p.C. (?)

 x + 1 [---]τάρχης [---]
 τοῦ Σεράπιδ[ος ---]
 ἐν Ἀλεξανδ[ρεία ---]

I. Dekoulakou, “Le Sanctuaire des dieux égyptiens à Marathon”, dans L. Bricault, R. Veymiers (éd.), *Bibliotheca Isiaca II*, Bordeaux 2011, 36-37 (ph) (*SEG LIX* [2009], 198).

L.1 [ξυσ]τάρχης [γενόμενος καὶ νεωκόρος] *vel* [πρεσβύτατος νεωκόρος] Dekoulakou ; L. 2 τοῦ Σεράπιδ[ος νικήσας παγκράτιον Ὀλύμπιαδι - - -] Dekoulakou. L. 3 ἐν Ἀλεξανδ[ρεία - - -] Dekoulakou.

Dans l'*ed. pr.*, il est proposé de retrouver dans cette inscription un xystarque, peut-être l'un de ces athlètes de renom qui, à la fin du II^e et au début du III^e siècles, furent néocores du grand Sarapis (cf. *RICIS*, 501/0203-0206, à Rome). C'est une possibilité que l'on ne peut exclure.

101/0702. Trois fragments d'une plaque en marbre découverte à l'intérieur du couloir, du côté est du sanctuaire, non loin de l'inscription précédente. C. 160-165 p.C.

Βιβούλλιος Πολυ-
 δεύκης Ἡρώδου ἐ-
 [ταῖ]ρος καὶ τραφεῖς
 [ἐκ το]ύτου vel [ὑπ' α]ὐτοῦ εὐσεβεῖ-
 5 [ας ἔ]νεκα.

“Biboullios Polydeukès, compagnon et disciple d'Hérodès, en raison de sa piété [...]”

I. Dekoulakou, “Le Sanctuaire des dieux égyptiens à Marathon”, dans L. Bricault, R. Veymiers (éd.), *Bibliotheca Isiaca* II, Bordeaux 2011, 37-39 et fig. 19 (*SEG* LIX [2009], 233 ; *AE*, 2011, 1245).

101/0703. Fragment d'une plaque, brisé sur trois côtés, mis au jour à l'extérieur de la pièce sud, du côté est du sanctuaire. II^e siècle p.C. ?

---]Σ ΙΕΡΟ[---

I. Dekoulakou, “Le Sanctuaire des dieux égyptiens à Marathon”, dans L. Bricault, R. Veymiers (éd.), *Bibliotheca Isiaca* II, Bordeaux 2011, 37 et fig. 18 (dessin).

106/0414-0417. Tithorée. Quatre actes d'affranchissement par consécration à Sarapis gravés sur les faces larges de deux orthostates opisthographes de marbre gris-bleu (ci-après nommés blocs A et B), qui ont dû supporter une table d'offrande. Ils furent remployés, le bloc A ayant été partiellement retaillé, dans le dallage d'une basilique datée du milieu du V^e siècle p.C. qui laissa ensuite place à l'église Agios Ioannis Theologos. Inv. Λ 195 et Λ 194. Époque de Trajan par une série de recoupements prosopographiques. Ils viennent s'ajouter aux 11 autres actes du même type déjà connus.

106/0414.

[Θεός.] Τύχαν Ἀγαθάν. Στρατηγοῦντος τῶν
 [Φωκέ]ων Ἀριστάρχου τοῦ Μνασία Στιρίεος, ἄρχον-
 [τος ἐ]ν Τιθόρα Θεώνος τοῦ Ξενεῖνου τὸ δεύτε-
 5 [ρον, μην]ὸς δευτέρου, ἀπέδοτο Νυμνίς Ἡρακλείδα Τι-
 [θορίς τ]ῷ θεῷ τῷ Σαράπει τῷ ἐν Τιθόρα σώματα
 [παιδάρ]ιον ᾧ ὄνομα Σωτήριχος ἐτῶν δέκα καὶ κορά-
 [σιον ᾧ] ὄνομα Σπραγίς ἐτῶν ἕξ τιμᾶς ἀργυρίου
 [διναρί]ων τρισχειλίον, τὰν τειμᾶν ἔχει πᾶσαν,
 [ἐπὶ τοῖς]δε ἐπ' ἐλευθερίᾳ· μὴ καταδουλιξάσθω
 10 [δὲ μη]δὲ Σωτηρίχου μηδὲ καὶ Σφραγεῖδα μηδὲ
 [ἀγαγ]έτω εἰς δουλείαν μηδὲ ἐνεχυραζά-
 [τω μη]δίς· εἰ δὲ μὴ ἀποτεισάτω τῷ θεῷ τῷ
 [Σαράπει τ]ῷ ἐν Τιθόρα ἀργυρίου δεινάρια τετρακισχεῖλια· ἐξου-
 [σία δὲ ἔστ]ω τῷ θέλοντι Φωκέων προστάμεν Σωτηρίχου καὶ Σπ-
 15 [ραγίδος, ἀ]νυποδίκω ὄντι καὶ ἀζαμίω πάσας δ<ί>κας κ<α>ὶ ζαμίας καὶ τὸ μὲν ἦ-
 [μισον ἔστ]ω τῶν τετρακισχειλίον διναρίων τοῦ θεοῦ τοῦ Σαράπι-
 [ος, τὸ δὲ ἦμ]ισον τοῦ πρ<ο>στάντος. Παρμενεῖ δὲ Σωτήριχος καὶ
 [Σπραγίς πά]ντα τὸν τᾶς ζωᾶς χρόνον δουλεύοντες καὶ ποιῶντες
 20 [τὸ ὑπ' αὐτᾶς ?] ἐπιτασόμενον πᾶν εὐαρέστως, τοῖς δὲ λοιποῖς ἐ-
 [λευθεροὶ κ]αὶ ἀνέπαφοι. Βεβαιωτήρ· Ἀρίστων Ἀρίστωνος. Ἐρη-
 [σε τὰν χέ]ρα ὑπὲρ Νυμνίν Νεικαίνετος Νεικαίνετου, αὐ[τᾶς]
 [παρεούσα]ς καὶ κελεύσας χρῆσαι τὰν χέρα ὑπὲρ αὐτὰν.
 [Ἄ ὦνὰ παρ]ὰ τὸν θεὸν τὸν Σαράπιν καὶ παρὰ τὸν ἄρχοντα
 [Θέωνα Ξ]ενεῖνου ἐν τῷ {τῷ} τεύχει. Μά<ρ>τυρες· Ἁγίας Σωκλά[ρου,]
 25 [Κάφης ? Ἀ]ριστίωνος, Σοφοκλῆς Νεικοστράτου, Δαμαίνε-
 [τος Μνα]σία, Μενεκράτης Σωφάνους. Χειρόγραφον Ἀρίσ-
 [τωνος] τοῦ Ἀρίστωνος· γέγονα βεβαιωτήρ ἐπὶ τᾶς προ-
 [γεγρα]μμένας ὧνᾶς· μάρτυρες οἱ αὐτοί.

“[Dieu.] À la Bonne Fortune.

Aristarchos, fils de Mnasiar, de Stiris, étant stratège des Phocidiens, Théon, fils de Xéneinos, étant archonte à Tithorée pour la deuxième fois, le deuxième mois, Nymènis, fille d'Hérakleidas, de Tithorée, a vendu au dieu Sarapis de Tithorée des esclaves, un [garçon] nommé Sôtérichos, âgé de dix ans, et une fille nommée Spragis, âgée de six ans, pour le prix de 3 000 [deniers] d'argent, prix qu'elle a reçu intégralement, [aux conditions suivantes] à fin de liberté. Que personne ne réduise en esclavage ni Sôtérichos ni Spragis, [ni ne les saisisse] pour en faire des esclaves, ni ne les mette en gage d'aucune façon. Dans le cas contraire, qu'on paye au dieu [Sarapis] de Tithorée 4 000 deniers d'argent. Qu'il soit permis à tout Phocidien qui le voudra de défendre Sôtérichos et Spragis sans crainte d'encourir de poursuite pénale ni pécuniaire d'aucune sorte, et que la moitié des 4 000 deniers [revienne] au dieu Sarapis, l'autre moitié à leur défenseur. Que Sôtérichos et [Spragis] demeurent esclaves le restant de la vie (de Nymènis), faisant tout ce qu'elle leur enjoint de façon à la satisfaire. Que, vis-à-vis des autres, ils soient libres et indépendants.

Garant : Aristôn, fils d'Aristôn.

A prêté sa main pour Nymènis, Neikanétos, fils de Neikanétos, elle-même [étant présente] et lui demandant de prêter sa main en son nom.

[Le contrat] (est déposé) auprès du dieu Sarapis et auprès de l'archonte [Théôn], fils de Xéneinos, dans les archives. Témoins : Agias, fils de Sôklaros, [Kaphis ?, fils d'A]ristiôn, Sophoklès, fils de Neikostratos, Damainetos, fils de [Mna]sias, Ménékratès, fils de Sôphanès.

Aristôn, fils d'Aris[tôn], a écrit de sa main : 'Je me suis constitué garant pour le contrat sus-mentionné'.

Témoins : les mêmes.”

D. Rousset, G. Zachos, “Aus der Arbeit der «Inscriptiones Graecae». Nouveaux monuments inscrits de Tithorée en Phocide”, *Chiron*, 42, 2012, 467-469, n° 1.

L. 15 ΔΑΙ la pierre, δ<ίκας κ>αὶ Rousset. L. 17 ΠΡΟΣΤΑΝΤΟΣ la pierre, πρ<ο>στάντος Rousset. L. 20 Neikanétos, fils de Neikanétos est sans doute identique au prêtre de Sarapis homonyme des n° 106/0406, 2-3 et 106/0408, 3-5, en charge sous l'archontat de Kaphis, fils d'Aristiôn. L. 24 ΤΩΤΩΤΕΥΧΕΙΜΑΤΥΡΕΣ la pierre, τῷ <τῷ> τεύχει. Μά<ρ>τυρες Rousset. Le Sôklaros ici nommé doit être identifié à T. Flavios Sôklaros, ami de Plutarque et archonte à Delphes en 100/I ou 101/2 (cf. Rousset, p. 484 et B. Puech, “Soclaros de Tithorée, ami de Plutarque, et ses descendants”, *REG*, 94, 1981, 186-192).

106/0415.

Θεός. Τύχαν Ἀγαθάν. Ἄ[ρχον-]
 τος ἐν Τ<ι>θόρα Τείμωνος τοῦ Διονυσο[δώρου τὸ β' ?]
 μηνός ἐβδόμου, ἀπέδοτο Λάμιος καὶ Ῥοδ[ολαμία οἱ Γνω-]
 σιφίλου, συνευαρεστεόντων καὶ τῶν υἱῶν αὐτῶν Ἡρα-]
 5 κλέωνος καὶ Λύκου, τῷ θεῷ τῷ Σέραπε[ι σώμα γυναι-]
 κῆον ᾧ ὄνομα Ἀνασίφορον ἐπ' ἔλευθ[ερίᾳ ὥστε εἶναι]
 αὐτὰν ἐλευθέραν καὶ ἀνέπαφαν, παρα[μείνασαν τὸν]
 τᾶς ζωᾶς χρόνον Λαμίῳ καὶ Ῥοδολαμία, [τιμᾶς ἀργυρίου]
 μνᾶν δεκά· τὰν τειμᾶν ἔχι πᾶσαν. Βεβαιωτ[ῆρ κατὰ τὸν νό-]
 10 μον Ἡρακλέων Λαμίου· θρέψατω δὲ Ἀ[νασίφορον]
 τοῖς τέκνοις Λαμίου καὶ Ῥοδολαμίας Ἡ[ρακλέωνι]
 καὶ Λύκῳ ἐκάστῳ παιδίον ἐτῶν δύο καὶ [παραδότῳ·]
 μὴ καταδουλιξάσθω δὲ Ἀνασίφορον μ[ηδεὶς κατὰ]
 μηδένα τρό<π>ον· εἰ δὲ μὴ, ἀποτισάτω ἀρ[γυρίου μν-]
 15 μνᾶς τριάκοντα καὶ ἐξέστω προστάμεν τ[ῷ θέλοντι]
 Φωκέων καὶ τὸ μὲν ἡμισον ἔστω τοῦ θεοῦ, [τὸ δὲ ἡμι-]
 στον τοῦ ἐπροστάντος ἀνυπευθύνου ὄντο[ς καὶ ἄζα-]
 μίου. Τὰν ὄντων ἀνεγράψω Λάμιος καὶ Ῥοδ[ολαμία]
 ἐν ἱερῷ τῷ Σεραπέῳ ἐν τᾷ βάσει τᾶς τρα[πέζας ?, δού-]
 20 σας τᾶς πόλιος τὸ ψάφισμα ἐπὶ ἄρχοντι [...]
 ς ἐν ἐννόμῳ ἐκκλησίᾳ. Μάρτυρες· Καλλ[.....]
 καὶ Νικοκλῆς οἱ Ζωπύρου, Ἐπαφρᾶς Ἐπαφ[.....]
 Χιρ(όγραφο) Ἡρακλέωνος τοῦ Λαμίου· γέγον[α βεβαι-]
 ωτῆρ ἐπ<ι> τ>ᾶς προγεγραμμένας ὄνᾶ[ς· μάρτυρε-]
 ς οἱ αὐτοί.

“Dieu. À la Bonne Fortune.

Teimôn, fils de Dionyso[dôros], étant archonte [pour la deuxième fois ?] à Tithorée, le septième mois, Lamios et Rhodo[lamia, les enfants de Gnô]siphilos, ont vendu, avec le consentement de [leurs] fils (respectifs) Hérakléôn et Lykos, au dieu Sérapis, une [esclave] femme nommée Anasiphoron, à fin de liberté, [si bien qu'elle soit] libre et indépendante, demeurant le temps de leur vie auprès de Lamios et Rhodolamia, pour le prix de 10 mines d'argent ; il a (*i.e.* ils ont) reçu le prix intégralement.

Garant selon la loi : Hérakléôn, fils de Lamios.

Qu'Anasiphoron élève pour les enfants de Lamios et Rhodolamia, Hérakléôn et Lykos, pour chacun d'eux, un enfant de deux ans et qu'elle le leur remette. Que nul ne réduise Onasiphoron en esclavage d'aucune façon. Dans le cas contraire, qu'on paye 30 mines d'argent. Qu'il soit permis à tout Phocidien qui le voudra de faire actes de protection, et que la moitié revienne au dieu, l'autre moitié à qui a dénoncé, sans crainte d'avoir à rendre compte ni d'être frappé d'une amende. Lamios et Rhodolamia ont fait transcrire le contrat dans le temple du Serapeion sur la base de la [table ?], après [adoption] par la cité du décret sous l'archonte [...] en assemblée légale.

Témoins : Kall[...] et Nikoklès, fils de Zôpyros, Epaphras, fils d'Epaph[...].

Hérakléôn, fils de Lamios, a écrit de sa main : 'Je me suis constitué garant pour le contrat sus-mentionné'.

Témoins : les mêmes."

D. Rousset, G. Zachos, "Aus der Arbeit der «Inscriptiones Graecae». Nouveaux monuments inscrits de Tithoréa en Phocide", *Chiron*, 42, 2012, 470-471, n°2.

L. 2 ΤΘΠΑ la pierre, Τ<ι>θόρα Rousset ; en fin de ligne, Διονυσο[δώρου + environ 5 l. max.] Rousset, en note, qui suggère [τὸ Β]? Cet archonte date le n° suivant. Le présent texte est donc de la même année, ou postérieur si l'on accepte la restitution en fin de ligne. L. 3-4 Gnôsiphilos est sans doute à identifier au dédicant du n° **106/0401** qui consacre, avec Épixéna, l'image de leur fils Théônidas à Sarapis, à Isis et à Anubis. L. 14 ΤΡΟΤΟΝ la pierre, τρὸ<π>ον Rousset. L. 19-20 Pour Rousset, restituer [Τείμωνο-]/ς est à exclure, soulignant qu'il "serait peut-être inutile de nommer l'archonte s'il était identique à l'éponyme" ; de fait, l'archonte n'est pas nommé dans la formule identique du n° **106/0407**, 27. Cf. toutefois les n° **106/0402**, 15, **106/0403**, 18 ou encore **106/0408**, 28. L. 24 ΕΠΠΑΣ la pierre, ἐπ<ι> τῶς Rousset.

106/0416.

Θεὸς. Τύχαν Ἀγαθάν. Ἄρχοντος ἐν
 Τιθόρα Τείμωνος τοῦ Διονυσοδώρου, μηνὸς ἐν-
 δεκάτου, {ἀπέδοτο} Εὐφράνωρ Εὐφράνορος καὶ Παρμό-
 να Εὐφράνορος, συνευαρεσσεόντων καὶ τῶν υἱῶν
 5 αὐτῶν {αὐτῶν} Ζωπύρου καὶ Παρμένωνος, ἀπέδοντο τῷ θε-
 ῷ τῷ Σαράπει τῷ ἐν Τιθόρα κοράσιον γένει δημιόπρατον
 ᾧ ὄνομα Ὀνασιφόρον ἐπ' ἐλευθερίᾳ ὥστ' εἶμεν αὐτὸν (sic) ἀφ' ἀπ-
 άντων ἐλευθέρον ἀνέπαφον, παρμείνασαν τὸν τᾶς ζω-
 ᾶς χρόνον Εὐφράνορι καὶ Παρμόνα ἀνεκλήτως καὶ
 10 ποιοῦσαν τὸ ἐπιτασόμενον πᾶν, καὶ θρέψατω Ὀνασί-
 φορον Ζωπύρω καὶ Παρμένωνι τοῖς υἱοῖς ἡῶν βρέ-
 φη τρία διετῆ ἢ δηνάρια δότω τετρακόσια τεμᾶς ἀρ-
 γυρίου μᾶν δέκα· τὰν τεμᾶν ἔχει πᾶσαν. Βεβαιωτήρ·
 15 Δαμαίνετος Μνασία. Μὴ καταδουλιξάσθω δὲ Ὀ-
 νασιφόρον μηδὶς μηδὲ ἐνεχυραξάτω μηδὲ ἀγαγέτω
 εἰς δουλείαν κατὰ μηδένα τρόπον· εἰ δὲ δουλαγωγῆ-
 σαι ἀποτεισάτω τῷ θεῷ τῷ Σαράπει ἀργυρίου δει-
 νάρια δισχειλία· ἐξουσία δὲ ἔστω τῷ θέλον-
 20 τι Φωκέων προστάμεν Ὀνασιφόρου ἀνυπευθύν<φ>
 ὄντι καὶ ἀζαμίφ πάσας δίκας καὶ ζαμίας καὶ τὸ
 μὲν ἡμισον ἔστω τοῦ προστάντος, τὸ δὲ ἡμισον
 τοῦ θεοῦ τοῦ Σαράπιος. Ἀνέθηκε τὰν ὠνὰν Εὐφρά-
 νωρ καὶ Παρμόνα, συνευαρεσσεόντων καὶ τῶν υἱῶν
 25 αὐτῶν Ζωπύρου καὶ Παρμένωνος. Ἄ ὠνὰ παρὰ τὸν
 θεὸν τὸν Σαράπ[ι]ν [καὶ] παρὰ τῷ ἄρχοντι ἐ<ν> τῷ τεύ-
 χει. Μ[άρ]τ[υρε]ς· Νεικοκλῆς Ζωπύρου, Λούκιος Κορνήλιος
 Νίγερ. Χιρόγραφον Δαμαίνετου τοῦ Μνασία· γέγο-
 να βεβαιωτήρ ἐπὶ τᾶς προγεγ<ρα>μένας ὠνᾶς· μάρτυ-
 <ρ>ες οἱ αὐτοί.

"Dieu. À la Bonne Fortune.

Τείμων, fils de Dionysodôros, étant archonte à Tithorée, le onzième mois, Euphranôr, fils d'Euphranôr, et Parmona, fille d'Euphranôr, avec le consentement de leurs fils Zôpyros et Parménôn, ont vendu au dieu Sarapis de Tithorée une fille dont l'origine est une vente publique, du nom d'Onasiphoron, à fin de liberté, si bien qu'elle soit libre et indépendante de tous, demeurant le temps de leur vie auprès d'Euphranôr et de Parmona de façon irréprochable et faisant tout ce qu'ils lui enjoignent, et qu'Onasiphoron élève pour Zôpyros et Parménôn nos fils, trois enfants de deux ans ou qu'elle paye 400 deniers, pour le prix de 10 mines d'argent, prix qu'il a (*i.e.* qu'ils ont) reçu intégralement. Garant : Damainetos, fils de Mnasias.

Que nul ne réduise Onasiphoron en esclavage, ni ne la mette en gage, ni ne la saisisse pour en faire une esclave, d'aucune façon. Qui la saisirait pour l'asservir paiera au dieu Sarapis 2 000 deniers d'argent. Qu'il soit permis à tout Phocidien qui le voudra de défendre Onasiphoron, sans avoir à rendre compte ni encourir de poursuite d'aucune sorte ni d'être frappé d'une amende, et que la moitié revienne à celui qui aura fait acte de protection, l'autre moitié au dieu Sarapis. Ont consacré le contrat Euphranôr et Parmona, avec le consentement de leurs fils Zôpyros et Parmênôn. Le contrat se trouve auprès du dieu Sarapis et auprès de l'archonte dans les archives.

Témoins : Nikoklès, fils de Zôpyros, Loukios Kornèlios Niger.

Damainetos, fils de Mnasia, a écrit de sa main : 'Je me suis constitué garant pour le contrat sus-mentionné'.

Témoins : les mêmes."

D. Rousset, G. Zachos, "Aus der Arbeit der «Inscriptiones Graecae». Nouveaux monuments inscrits de Tithoréa en Phocide", *Chiron*, 42, 2012, 472-473, n°3.

L. 19 ANYΠIEYΘYNOY, la pierre, ἀνυπευθύν<ω> Rousset. L. 25 ETΩTEY la pierre, ἐ<ν> τῷ τεύ Rousset. L. 28 ΠΡΟΓΕΓΙΜΕΝΑΣ la pierre, προγεγρ<α>μένας Rousset. L. 29 ΑΕΣΟΙΑΥΤΟΥ la pierre, <ρ>ες οἱ αὐτοί Rousset.

106/0417.

Θεός. Τύχαν Ἀγαθάν. Ἄρχοντος ἐν Τι-
θόρα Νικ[...τ]οῦ Διονυσοδώρου, μηνὸς πέμπτου,
ἀπέ[δοτο ---]ΟΥΛΟΥ ὑπὲρ Λ...ΝΕ.Ν
(l. 4 à 22 quelques lettres au début et à la fin des lignes)
...ΡΙΤ..Ω. Μάρτυρες ---
--- ΟΣ. Κλεόβουλος --- ΑΣ
25 Χε[ιρ ?].Α.... [τ]οῦ Καλλιγένου[ς]· γ[έγονα βε]βαιω-
τήρ [ἐπὶ τᾶς προγ]εγραμμένας ὠνάς κα[τὰ] τὸν
νόμον· μάρτυρες οἱ αὐτοί.

"Dieu. À la Bonne Fortune.

Nik[...], fils de Dionysodôros, étant archonte à Tithorée, le cinquième mois, [...] a vendu [...].

[...], fils de Kalligénès, a écrit de sa main : 'Je me suis constitué garant pour le contrat sus-mentionné, selon la loi'.

Témoins : les mêmes."

D. Rousset, G. Zachos, "Aus der Arbeit der «Inscriptiones Graecae». Nouveaux monuments inscrits de Tithoréa en Phocide", *Chiron*, 42, 2012, 474-475, n°4.

Ces actes sont proches de ceux déjà connus pour Tithorée (*RICIS*, 106/0402-0408 et 106/0410-0413), dont ils sont contemporains. Rédigés par de simples particuliers, ils ne sont pas exempts de faiblesses syntaxiques. À l'instar des vendeurs qui portent occasionnellement l'ethnique local, Sarapis, l'acheteur, est lui aussi dit "de Tithorée" (n° 106/0403, 0404, 0414 et 0416). Et c'est dans son sanctuaire qu'était déposé l'acte gravé sur pierre, une copie étant adressée à l'archonte pour être conservée aux archives. Le prix de vente est exprimé soit en mines, soit en deniers, la mine équivalant alors à 100 deniers, comme à Delphes.



108/0201. *Anávra*. Plaque de bronze incisée à la pointe. Musée de Lamia (sans n° inv.). II^e siècle a.C.

Ἀγαθαὶ Τύχαι. Ἀρχόντ-
ων Ἀντιμάχου, Ἀριστοκρά-
τεος, Ζωΐλα Ἀρίστωνος ἀπέδ-
στο τῷ Σαράπει ἐπ' ἔλευθερί-
αι σῶμα γυναικεῖον, αἱ ὄνυμα
5 Εὐετηρία, τιμᾶς ἀργυρ[ί]-
ου μῶν δύο. Τὰν τιμὰν
ἔχει πᾶσαν. Βεβαιωτᾶ-
ν κα[τέσ]τασε Ἀριστόβολον
10 Δα[μο]κρίτου. Μάρτυρες [..]
[---]κράτεος, Δικα-
ίαρχος Νέωνο[ς], Ε[ὐ]ρύλα-
ος Φιλοκράτεος, Θρασέας
Ξενοκράτεος, [---]
15 ΑΙΟC.

108/0201

“À la Bonne Fortune.

Les archontes étant Antimachos et Aristokratès, Zoïla, fille d’Aristôn, a vendu à Sarapis à fin de liberté, une esclave féminine du nom d’Euétéria, pour un montant de deux mines d’argent. Le prix a été reçu intégralement. Elle a désigné comme garant de la consécration Aristobolos, fils de Damokritos ; les témoins (sont) : [...], fils de [...]kratès, Dikaiarchos, fils de Néôn, Eurilaos, fils de Philokratès, Thraséas, fils de Xénokratès, [...].”

IG IX 1², I, 5, 2030 (ph).

D’autres actes d’affranchissement par consécration à Sarapis, du début du II^e siècle a.C., sont également connus, pour la Locride occidentale, à Naupacte (n° 108/0101-0102).

*113/0402. **Stobi.** Large base de marbre blanc, brisée à l’angle supérieur gauche, moulurée au-dessus de l’inscription, et en bas, destinée à supporter une statue. NI Stobi, n° inv. I-70-20. II^e siècle p.C.

[Τὴν Εἴσ]ιδος Λοχίας ἰέρειαν καὶ Σεβαστῶν
[Κ]λαυδίαν Πρεῖσκαν ἱερασαμένην ὀσιώτα-
τα ἔτεσιν ζ’ μαρτυρηθεῖσάν τε ἐπὶ ἀγνεία
ὑπὸ τοῦ Κλαρίου Ἀπόλλωνος Μεστρία Πρεῖσκα
x + 5 ἡ ἔγγονος λαβοῦσα τόπον δόγματι βουλῆς.

“(Cette statue de) la prêtresse d’[Is]is Lochia et des Augustes, Klaudia Preiska, qui a exercé la prêtrise dans la plus grande sainteté pendant soixante ans et dont l’oracle d’Apollon de Claros a témoigné de la pureté, Mestria Preiska, sa descendante, l’a faite ériger sur un emplacement donné par décision du Conseil.”

N. Vulić, “Antički spomenici naše zemlje”, *Spomenik*, LXXI (55), 1931, 239, n° 637 (cf. C. Picard, “D’Éphèse à la Gaule, et de Stobi (Macédoine) à Claros”, *REG*, 70, 1957, 113-114 ; *Bull.* 1958, 266-268, n° 303 ; *SEG XVII* [1960], 319) ; J. Wiseman, “Gods, war and plague in the time of the Antonines”, dans J. Wiseman (éd.), *Studies in the Antiquities of Stobi*, I, Belgrade 1973, 152-155, fig. 83 (cf. A. Busine, *Paroles d’Apollon. Pratiques et traditions oraculaires dans l’Antiquité tardive (II^e-VI^e siècles)*, Leyde 2005, 67-68) ; P. Christodoulou, “Priester der ägyptischen Götter in Makedonien (3. Jh. v. Chr. – 3. Jh. n. Chr.)”, *MDAI(A)*, 124, 2009, 349-351 ; *SEG LIX* [2009], 699) ; S. Babamova, *Inscriptiones Stoborum*, Skopje 2012, n° 37.

L. 1 [Ἀρτέμ]ιδος Λοχίας ἰέρειαν Vulić et suiv., [Τὴν Εἴσ]ιδος ou [Τὴν Ἴσ]ιδος Christodoulou, Babamova. La restitution de P. Christodoulou est séduisante, Isis Lochia ayant, à cette date, bien souvent pris la place d’Artémis Lochia en Macédoine.

113/0909. **Amphipolis.** Base de marbre trouvée dans les années 1980 en emploi dans la palestre du gymnase d’Amphipolis. Musée archéologique d’Amphipolis, n° inv. E 20. II^e ou I^{er} siècle a.C. (?).

[-----]εως
[Σαράπιδι, Ἴσιδι, Ἄνο]ύβιδι,
[-----]ντωι
[-----]ται

“[...], à Sarapis, à Isis, à An]ubis [...].”

Signalée par K. D. Lazaridis, “Le gymnase d’Amphipolis”, dans *Mneme D. Lazaridis*, Thessalonique 1990, 253 (*SEG XL* [1990], 522), qui n’en donne pas le texte et par R. Veymiers, “Les cultes isiaques à Amphipolis”, *BCH*, 133.1, 2009, 514-515, n° 4.

L. 3 [Ἀρφοχράτη ? -----]ντωι. Puisqu’il s’agit d’un emploi, la supposition, faite dans le *RICIS*, qu’Anubis ait pu être éventuellement rapproché ici d’Hermès protecteur des jeux paraît bien faible. Il s’agit probablement d’une dédicace à la triade voire à la tétrade canonique isiaque.

113/0911 **Amphipolis.** Partie supérieure gauche d’un pilier en marbre blanc trouvé en 1994 dans les remparts byzantins. Musée archéologique d’Amphipolis, n° inv. Λ 770. I^{er} siècle a.C.

Σαράπ[ιδι, Ἴσιδι,
Ἄνο]ύβι[δι, ---]
Ἀριστ[---]
χαρισ[τήριον].

“À Sarapis, [à Isis], à Anubis, [...] Arist[...], en marque de reconnaissance.”

R. Veymiers, “Les cultes isiaques à Amphipolis”, *BCH*, 133.1, 2009, 516-517, n° 7, fig. 13 (*SEG LIX* [2009], 638).

L. 2 [δι, Ἀρφοχράτη ?].

113/0912 Amphipolis. Fragment de colonnette en marbre blanc découvert durant l'été 1983 à proximité des fortifications romaines à l'ouest de l'acropole d'Amphipolis. Brisé dans ses parties supérieure et inférieure. Musée archéologique d'Amphipolis, n° inv. Λ 213. II^e-III^e siècle p.C.

 Λαιουία Τερτία
 Ανούβιδι
 χαριστήριον.

"[...] (et ?) Laiouia Tertia, à Anubis, en marque de reconnaissance."

R. Veymiers, "Les cultes isiaques à Amphipolis", *BCH*, 133.1, 2009, 519, n° 10, fig. 18-19 (*SEG LIX* [2009], 640).

201/0105. Thasos. Fragment d'une stèle de marbre dont seul l'angle supérieur gauche est conservé, découvert en 1945 au bord de la mer. Perdu. Fin de l'ép. hellénistique ?

Ce texte très détérioré, initialement publié par J. Pouilloux, *Recherches sur l'histoire et les cultes de Thasos, I : De la fondation de la cité à 196 avant Jésus-Christ*, Paris 1954, 161 et pl. XLVI, 7, a fait l'objet d'une révision par P. Hamon, qui y lit le nom d'un collège d'Isiastes et le republiera dans son *Corpus des inscriptions de Thasos I. Documents du IV^e siècle et de l'époque hellénistique*. Je remercie P. Hamon et R. Veymiers pour m'avoir généreusement communiqué cette information.

203/1001. Cnossos. Fragment d'une base de calcaire réemployé dans un mur de clôture agricole, découvert en 1975. Stratigraphical Museum, Knossos, n° inv. SMA 290. I^{er} siècle a.C.-I^{er} siècle p.C.

Isid[i] ---

M. W. Baldwin Bowsky, "From capital to colony: five new inscriptions from Roman Crete", *ABSA*, 101, 2006, 403-407 (fig.).

Isid[i]? ---] Baldwin Bowsky qui, considérant la taille des lettres (de 8 à 10,5 cm) et la qualité de la gravure, songe avec vraisemblance à une dédicace à Isis. On ne peut toutefois exclure, *contra l'ed. pr.*, que Sarapis voire d'autres divinités aient été associées à la déesse.



204/1009. Cos. Base de marbre blanc, ornée, découverte en 1991 dans la partie orientale de la ville. Conservée au château de Cos, n° inv. E 97. Première moitié du II^e siècle a.C. pour la dédicace ; I^{er} siècle a.C. pour la signature.

Υγιεινος Ἐκαταίου
 Λαοδικεὺς καὶ
 Ἐπικαρπία Διοδώ-
 ρου Αντιόχισσα
 5 Ἴσιδι, Σαράπιδι,
 Ανούβιδι, Αρπο-
 κράτει, θεοῖς
 συννάοις κατὰ
 πρόσταγμα.
 10 Ὀνασᾶς Ζωΐλου
 Ἀλικαρνασσεὺς
 ἐποίησε.

“Hygieinos, fils d’Hékataios, de Laodicée, et Epikarpia, fille de Diodoros, d’Antioche, à Isis, Sarapis, Anubis, Harpocrate (et) aux dieux qui partagent le même temple, sur ordre (de la divinité).
Onasas, fils de Zóilos, d’Halicarnasse, a fait (ceci).”

Signalée par D. Bosnakis, *AD*, 49-50A, 1994-1995, 56 ; *ed. pr. IG VI*, 4, 2, 552 (Bosnakis).

L. 10-11 le sculpteur Onasas d’Halicarnasse est également mentionné dans *IG VI*, 4, 2, 1049.

204/1010. Cos. Petite base de marbre blanc, découverte en 1991 dans une maison de la ville. Conservée dans la nouvelle éphorie, n° inv. E 99. I^{er} siècle a.C.-I^{er} siècle p.C.

Φιλίσκος καὶ Ζήνων οἱ
Φιλίσκου Ἀλεξανδρεῖς
[Γ]σιδι.

“Philiskos et Zénôn, les fils de Philiskos, Alexandrins, à Isis.”

Signalée par D. Bosnakis, *AD*, 49-50A, 1994-1995, 56 ; *ed. pr. IG VI*, 4, 2, 555 (Bosnakis).

204/1013. Cos. Base de marbre encastrée dans une fenêtre d’une tour de Cos, vue par R. Herzog et notée dans son carnet en 1900. Non retrouvée. II^e siècle p.C.

Σηία Τερτία ἱεραφόρος θεᾶ
Ἰσιδι χαριστήριον.

“Sèia Tertia, hiéraphore, à la déesse Isis, en marque de reconnaissance.”

IG VI, 4, 2, 560.

L. 1 Pour d’autres femmes hiéraphores, cf. n° **105/0303** (Thèbes) et **105/0895** (Chéronée).

204/1014. Cos. Stèle ornée, en marbre blanc, brisée aux parties supérieure et inférieure, découverte en 1903 dans une maison de la ville. Conservée en 2012 devant la Casa Romana de Cos. II^e siècle p.C.

πέντε καὶ δαιτρο[... χρύ]-
σεον χρυσῶν ὀκτὼ [καὶ λύ]-
χρον ἀργύρεον καὶ ἱερώμα[τα]
[[ἅγια καὶ χλαμύδα Ἀνουβια[κ]ᾶ]]
x + 5 [[καὶ βωμὸν χάλκεον καὶ τρά]]-
πεζαν μαρμαρίναν καὶ θυ-
ματήριον ἀκρόχαλκον καὶ
τρίποδα νίτρινον καὶ θρό-
νον πύξινον σὺν ὑποποδί-
φ καὶ ἀγαλμάτια δεκαπέντε
x + 10 καὶ παραπετάσματα τρία
καὶ κρατήρα ὑελοῦν.
ὁ δᾶμος {X} ἐψαφίζατο
χρηματίζειν αὐτὰν
x + 15 εὐσεβῆ, ἠρωίδα,
φιλόπατριν.

“[...] cinq et [un couteau à découper ?] en or, huit pièces en or et une lampe en argent et de saintes offrandes sacrées et une chlamyde anubiaque et un autel de bronze et une table de marbre et un brûle-parfums aux extrémités de bronze et un trépied *nitrinos* et un trône en bois de buis avec son marche-pied et quinze statuettes et trois tentures et un cratère en cristal. (En vertu de ces bienfaits), le peuple a décidé de l’appeler pieuse, héroïne, qui aime sa patrie.”

IG VI, 4, 2, 853.

L. x + 1 On peut songer à un terme construit sur la même racine que δαιτρός, qui désigne celui qui découpe les aliments.
L. x + 4 la chlamyde anubiaque doit être celle portée par le dieu sous son aspect anthropomorphe et cynocéphale.
L. x + 4-5 *rasura*. L. 8 νίτρινον ; ce terme, pour lequel le *LSJ suppl.* (p. 104) n’offre pas de définition, se lit à deux reprises dans les inventaires déliens (*ID* 1403, face Bb, col. I, 94 et *ID* 1426, A, col. I, 15 : χοίσκον νίτρινον). L. x + 9-10 ὑποπόδιον : le mot désigne un marche-pied (*P.Tebt.* 45, 38 ; *Septante*, Ps. 98 [99], 5). L. x + 11 παραπετάσματα : des rideaux ou des tentures ; cf. l’inscription délienne *IG XI*, 2, 403, 8 et M.-C. Hellmann, *Recherches sur le vocabulaire de l’architecture grecque, d’après les inscriptions de Délos*, 1992, 321-322, qui traduit par “rideau” ; ailleurs, le terme semble désigner le “voile du temple”, la grande tenture déployée dans la *cella* devant l’image divine (cf. W. K. Pritchett, *Hesperia*, 25, 1956, 248-250, qui cite Paus. 5.12.4 pour l’offrande par Antiochos d’un rideau de ce type au temple de Zeus à Olympie ; K. Tuchelt, *Vorarbeiten zu einer Topographie*

von *Didyma*, *IstMitt Beiheft* 9, 1973, 34, n°14 et le commentaire à *I. Didyma* II, n°360, 8 sq., c. 100 p.C.) ; ce dernier sens doit être retenu ici. L. x + 14 pour χρηματίζειν au sens d'“être nommé”, de “porter un titre”, cf. Diod. 20.789 ou Pol. 2.57.5.

Cette stèle conserve la fin d'une inscription en l'honneur d'une généreuse donatrice. Pour la remercier de ses bienfaits, en l'occurrence, pour la partie préservée du texte, l'offrande de toute une série d'objets cultuels destinés à un sanctuaire, probablement isiaque si l'on considère le type “anubiaque” de la chlamyde, le peuple lui confère officiellement les titres d'eusèbe, d'héroïs et de philopatris, sans doute par l'intermédiaire d'un vote.

306/0702. Rhodiapolis. Base fragmentaire. Postérieure à 212 p.C.

M. Αὐρήλιος Ἀρισ[τό]-
 δημοσ τρις τοῦ Ἀ[ν]-
 τυχάρου ροδιαπ[ο]-
 λείτης νεικήσας
 5 παίδων πάλην Σερα-
 πείων Ἀπολλωνεί-
 ων ἐγ δωρεᾶς ΣΕΛ[...?]
 [...]ΥΤΟΥΠ.ΓΑΜ[---]



“Markos Aurélios Aristodémos, fils d'Anticharès, petit-fils d'Anticharès, arrière-petit-fils d'Anticharès, Rhodiapolitain, ayant remporté la victoire dans la catégorie lutte pour enfants lors des Serapeia Apollôneia célébrés par privilège reçu de [...]”

B. Iplikçioğlu, *AST*, 23.1, 2006, 220 (description ; pas de texte) et ph. 223, n° 477 ; *SEG* LVI (2006), 1782 (T. Corsten) d'après la ph.

L. 4-6 Ce type de combat est attesté par ailleurs ; ainsi, en Lycie, à Kadyanda, un certain Épagathos, de Kadyanda, a remporté la victoire dans la lutte pour enfants, lors du premier concours annuel en l'honneur des dieux ancestraux Sarapis et Isis, à la fin du II^e ou au début du III^e siècle p.C. (*RICIS*, **306/0103**) ; plus tard, un autre enfant, Antiochos, de Kadyanda lui aussi, remportait à son tour la victoire dans la lutte pour enfants en sortant vaincu de 8 combats, toujours lors du concours annuel local en l'honneur des dieux ancestraux Sarapis et Isis (*RICIS*, **306/0104**). L. 5-7 La fête des Serapeia Apollôneia n'est pas connue par ailleurs. L. 7 sur la formule ἐγ δωρεᾶς, cf. C. Wallner, “Der olympische Agon von Bostra”, *ZPE*, 129, 2000, 99, n. II.

306/0702

Pétra. Dans la partie supérieure du Wādī Abū °Ullayqah, au pied du Jabal Hārūn, au sud-ouest de Pétra, sur la route qui mène en Égypte par le Wādī °Arabah, le Néguev et le Sinaï, on trouve de chaque côté du lit, sur des terrasses, des vestiges archéologiques, dont une niche abritant une statue acéphale d'Isis, connue dès les années 1960, et, en face, les restes d'un petit sanctuaire bâti en maçonnerie. Près de 200 inscriptions nabatéennes inédites, pour la plupart de simples graffitis, et des gravures représentant des empreintes de pieds ou des sandales (pédoglyphes) ont pu être relevés sur les terrasses ou le long des parois rocheuses. Une inscription mentionne explicitement Isis.

404/0503. Inscription gravée sur la paroi sud d'un corridor situé à l'arrière de la niche. Vers 25 a.C. ?

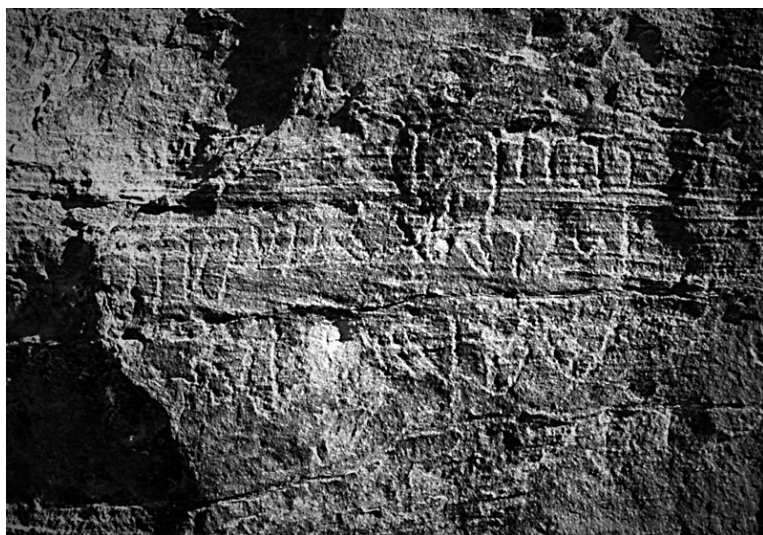
dkrwn t[b ---]
 l°bd°lg° br °mrt
 b°ydn °y[s]y h°
 bt[b]

“Se souvenir d'°Abd°al-Gā fils de °Amrat, pour le bien [...] par la protection d'Isis, celle-là (*i.e.* la statue), pour le bien.”

M.-J. Roche, “A Nabataean shrine to Isis in Wādī Abū °Ullayqah, in the south-west of Petra”, dans L. Nehme, L. Wadson (éd.), *The Nabataeans in focus. Current archaeological research at Petra, Supplement to Proceedings of the Seminar for Arabian Studies* 42, Oxford 2012, 59-60 (ph) ; *ead.*, “Le Sanctuaire d'Isis du Wādī Abū °Ullayqa, au sud de Pétra”, dans *Studies in the History and Archaeology of Jordan XI: Changes and Challenges*, Amman 2013, 545, n°1 (fig).

L. 2 °Abd°algā (grec Αβδαλγας) est un nom théophore construit sur celui du dieu al-Gā, qui n'est autre que Dusarès. L. 3 le *samek* dans le nom d'Isis semble avoir été délibérément détruit. Pour l'*ed. pr.*, cet acte serait contemporain de la destruction de la tête et des mains de la statue et n'a pu être commis que par une personne connaissant le nabatéen.

M.-J. Roche publie également, parmi d'autres graffiti, celui, gravé sur la partie inférieure de la seconde colonne, de deux hommes, *nḥštb et w°bd°yisy* (Nahaštāb et °Abd°-īsi), le second portant un nom théophore construit sur celui de la déesse. D'autres graffitis sont sans doute à mettre en relation avec ce petit sanctuaire et notamment les deux *biclinia* voisins ainsi que le bassin situé au pied de la statue de la déesse. Pour l'*ed. pr.*, ce sanctuaire privé a pu être consacré vers 25 a.C., au moment où une autre dédicace isiaque est attestée à Pétra (*RICIS*, **404/0501**), mais il aurait été mutilé à peine une vingtaine d'années plus tard.



404/0503

404/0901. Qaryat al-Fâw. Statuette en bronze d'Harpocrate. Le jeune dieu, nu, porte un vêtement sur l'épaule gauche qui retombe sur le bras gauche replié. Il porte la main droite à la bouche. Ses jambes sont croisées, la droite devant la gauche. La coiffure, bouclée, fait songer à Apollon ou Dionysos. Elle est surmontée d'un croissant et, peut-être, d'un *pschent*. À ses pieds se tiennent un petit bovidé cornu, à sa droite, et un petit personnage debout, bras levés, vêtu d'un pagne, à sa gauche. Le trio se tient sur une base cylindrique ouvragée et inscrite. Au-dessus d'un visage de Gorgone ailée est gravé le nom du dédicant, en sud-arabique. Musée du département d'archéologie, Université du roi Saud, Riyâd, n° inv. 209 F 7. II^e-III^e siècle p.C.

“Hidhdhârat, fils de [...]”

A. I. Al-Ghabban *et al.* (dir.), *Routes d'Arabie. Archéologie et histoire du royaume d'Arabie Saoudite*, Paris 2010, 335, n° 156.



404/0901

501/0226. Rome. Autel en marbre de Luni. Sur les faces latérales sont figurés un *urceus* et une patère. Un *focus* légèrement concave occupe la partie supérieure. Palazzetto di Venezia, lapidario, loggiato, lato B, n° inv. PV 13573. Fin du II^e-début du III^e siècle p.C.

*Sarapi
sancto,
Chresimus
vilicus d(ono) d(edit).*

“À Sarapis saint, Chresimus, intendant, a offert (ceci) comme don.”

M.G. Barberini, *Trace di pietra la collezione dei marmi di Palazzo Venezia*, Rome, 2008, 151, n° 2 (ph).

L. 2 *Sanc[t]o* Barberini : l'épithète *sanctus* est attribuée à Sérapis dans plusieurs dédicaces latines de la fin du II^e voire, plutôt, du début du III^e siècle p.C. : *RICIS*, **503/0111** (Ostia), **603/1101** (Asturica Augusta), **604/0101** (Eburacum), **615/0101** (Senia), **618/0201** (Novae) et **705/0201** (Malliana), auxquelles on ajoutera une nouvelle inscription de Pannonie présentée infra, n° **613/1002**. L. 4 *vilicus* (Barberini), mais les lettres DD sont bien visibles.



501/0226

501/0227. Rome. Inscription gravée sur une urne alors fixée au mur d'un palais du Trastevere, et transcrite par Timoteo Balbani au XV^e siècle dans son ouvrage *Ex Monumentis et reliquiis Urbis*, dont le manuscrit est conservé à la Biblioteca Medicea Laurenziana de Florence.

D(is) M(anibus)
Pompeiae C(ai) f(iliae) Magnae, vixit) a(nnos) XXXIII sacro-
rum Isidis frater pientissimus d(e) s(uo) p(osuit).

“Aux Dieux Mânes de Pompeia Magna, fille de Caius, qui vécut 33 années, consacrée à Isis. Son frère très pieux a fait placer (ceci) à ses frais.”

D. Gionta, *Epigrafia umanistica a Roma*, Messine 2005, 32, n° 173, et 103, n° 173 (*AE*, 2005, 246) ; M. Buonocore, “Dalla Silloge di Timoteo Balbani a quella di Pietro Sabino. In margine ad un libro recente”, *Epigraphica*, 69, 2007, 465.

503/0802. Nomentum (Mentana). Stèle de marbre découverte à Mentana, peut-être sur le territoire de la localité Vigna Santucci, et qui présente en relief, sur le côté droit, une situle sous deux lignes d'inscription et sur le côté gauche, sous deux lignes d'inscription non lisibles, un sistre. Musei Vaticani, Galleria Lapidaria, n° inv. 9373. II^e siècle p.C.

Face	<i>[. V]erulano</i> <i>Phaedro sacerdoti</i> <i>[N]omentanorum Matris d(eum) M(agnae)</i> <i>[vixit] annis XXXV et sanitate</i>
5	<i>[qu]omodo volui bilaris annis LXX</i> <i>curiose quit Atte.</i>
Côté gauche illisible	
Côté droit	<i>et Melizusae vernae sua[e]</i> <i>vixit annis XVIII, posita hic a(nnis) XXX.</i>

“À [...] Verulanus Phaedrus, prêtre de la Grande Mère des dieux des citoyens de Nomentum. Il a vécu 35 ans en bonne santé, (35 ans) que j'aurais voulu 70 années heureuses : les voies d'Attis sont étranges. (...) de son esclave Melizusa. Elle a vécu 18 ans, (et) a été déposée ici (quand elle aurait eu) 30 ans.”

CIL XIV, 3956 (*ILS* 6226) ; C. Pala, *Nomentum*, dans *Forma Italiae, regio I*, vol. XII, Rome 1976, 104, fig. 277-279 ; M. G. Granino Cecere, *Supplementa Italica Imagines. Latium Vetus* 1, Rome 2005, 780-781, n° 1023 (ph) ; S. Greggi, “La documentazione epigrafica dell'antica Nomentum”, *Annali Associazione Nomentana di Storia e Archeologia*, 8, 2007, 50, n° 29, fig. 29.



503/0802 (côté gauche)



503/0802 (côté droit)



503/0802 (face)

L. 6 *curios(a)e quit at te CIL* et suiv. “Que tu puisses être pris en affection”.

Il faut sans doute retrouver ici un jeu de mots à double sens. D’une part, en respectant la mise en page et la séparation très prononcée des trois mots de cette ligne, une formule qui marque la surprise d’un décès si précoce pour un homme en si bonne santé et considère étrangement les pouvoirs d’Attis, s’agissant d’un prêtre de la Grande Mère des dieux ; d’autre part, la formule, à l’oral, peut s’entendre - et se comprendre - *curios(a)e (ae)quitate*, rendant hommage à un homme qui se sera conduit sa vie durant “avec une scrupuleuse justice”.

Je dois la double interprétation proposée ici à l’amitié de Jacques Alexandropoulos, que je remercie bien vivement.

***503/1134. Ostie.** Plaque de marbre opistographe, brisée de toutes parts sauf en bas, découverte en remploi, en 1976, dans le secteur D des fouilles de la Basilique. III^e siècle p.C. (sur critères paléographiques).

[---]rib(unicia) pot(estate) XX, im[p(erator) ---]
[---] pater pa[triae ---]
[---]ernae Isi[---]
x + 5 R(---) III [---].

L. Paroli, *Scavi di Ostia*, XII. *La basilica cristiana di Pianabella, Parte I*, Rome 1999, 38-39, n° A 1 (et 54, n° 6, pour le second texte, au verso) (*AE*, 2001, 630a).

L. x + 2 la mention d’une vingtième puissance tribunicienne offre cinq possibilités de règne (Trajan, Hadrien, Antonin, Marc Aurèle et Caracalla). S’il s’agit de Caracalla, il faudrait restituer ensuite *imp III cos IV* ; l’inscription serait alors à dater entre le 10 décembre 216 et le 8 avril 217. L. x + 4 *tab]ernae Isi[dis* restitution ingénieuse mais hypothétique proposée par l’*ed. pr.* s’appuyant sur l’inscription *CIL XIV*, 4291 (= *RICIS*, 503/1120). L. x + 5 *R(egio ?) III ed. pr.*

505/1101. Sybaris (Sibari). Petite plaque de bronze (10 x 12,6 cm) pourvue de deux orifices à la partie supérieure, découverte lors de la fouille d’un complexe cultuel d’époque julio-claudienne. Elle porte une inscription du II^e siècle p.C.

*C. Marcius
Silvanus
Isidi v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito).*

“Caius Marcius Silvanus, pour Isis, s’est acquitté de son vœu de bon gré et à juste titre.”

S. Luppino, “Il Santuario delle divinità orientali. Catalogo dei rinvenimenti relativi ai culti”, dans E. Greco (dir.), *Il Santuario delle divinità orientale e i suoi predecessori*, ASIA 89, s. III, 11.2, Rome 2011, 257-258, n° 10 (ph).

D’un laraire de *Copiae* proviennent six statuettes en bronze figurant Athéna, Hercule, un Genius, Athéna Promachos, une vache allaitant son veau et un taureau souvent considéré comme un Apis ; cf. C. Sfameni, “Il ‘larario’ di *Copia* (Sibari): una proposta d’interpretazione”, *NAC*, 25, 1996, 215-254 et, dans ce volume, supra, 63, fig. 10.



505/1101

***511/0702. Luna** (Luni). Bloc de calcaire en forme de siège découvert au XVII^e siècle à proximité de Luni, et demeuré très longtemps encastré dans un mur de l’atrium de l’ancien hôpital S. Bartolomeo à Sarzana. Actuellement en dépôt au Museo Archeologico Nazionale de Luni. Seconde moitié du I^{er} siècle p.C.-première moitié du II^e siècle p.C.

*M. Aulius M(arci) l(ibertus)
Eros
gradum dedit
maceriamque
refecit mag(isterio) suo (dicavit)*

5

CIL X, 1352 ; L. Gervasini, G. Mennella, “*CIL XI*, 1352: un insolito documento sul culto di Iside a Luna”, *Epigraphica*, 75, 2013, 154-166.



511/0702

Le désengagement récent de la pierre a permis à L. Gervasini et G. Mennella d'en proposer une étude détaillée. Sur les deux montants des accoudoirs du siège, ils reconnaissent les représentations, à droite, d'Isis et, à gauche, avec moins de certitude toutefois, de Sarapis. Cette identification du couple isiaque induit l'explication proposée pour l'inscription, qui serait la dédicace, par un certain Marcus Aulus Eros, *magister* d'un collège local voué à Isis, d'une *maceria* et d'un *gradus*. Ce dernier terme désignerait la marche, à la base d'une statue, permettant au dévot de s'en approcher afin de procéder au rite de l'*osculatio*. Ce serait une nouvelle preuve de l'existence d'un temple dédié à la déesse aux environs de Luna, ce que laissait déjà envisager la dédicace *RICIS*, **511/0701**. Le développement est ingénieux si l'on admet qu'il s'agit bien d'Isis, ce qui semble hélas bien peu probable.



518/0901

518/0901. Lilybée (*Lilybaeum*, Marsala).

Un fragment d'inscription découvert en 2008 sur les Terres di Capo Trapani Boeo, a pu être réuni à un second fragment conservé depuis 1903 dans les entrepôts du Musée Whitaker, sur l'île de Mozia. La pierre porte une dédicace en grec, incomplète, à Isis myrionyme, présentée par A. Brugnone lors du colloque *Il culto di Iside nel Mediterraneo tra Lilibeo ed Alessandria d'Egitto, Marsala, 13-14 maggio 2011*.

À la liste des documents mentionnant Isis $\mu\upsilon\rho\iota\omega\nu\nu\mu\omicron\varsigma$, outre cette nouvelle inscription, on ajoutera le très fragmentaire *P.Oxy. XLII, 3011*, daté paléographiquement du III^e siècle p.C. et qui conserve quelques lignes d'une *Königsnovelle* évoquant la route suivie par la déesse et Hermès partis à la recherche du corps d'Osiris (cf. H. Verreth, "A Coastal Road in the Northern Sinai in P. Oxy. XLII 3011 ?", *ZPE*, 126, 1999, 223-224).

603/0204. Carthagène (*Carthago Nova*). Angle supérieur gauche d'un bloc en marbre rouge local remployé dans une construction byzantine voire plus tardive, qui appartenait peut-être initialement à un autel, découvert en juillet 2009 dans la calle Balcones Azules située le long du forum, au pied du Cerro del Molinete. Extrême fin du I^{er} siècle a.C.

Sera(pi) Is[i] .?]
Merc[urio] .?]
M. Bom[bius] .?]



603/0204

"À Sérapis, Isis [?.], Mercure, Marcus Bombius [...]"

J. M. Abascal, J. M. Noguera, M.^a J. Madrid, "Nuevas inscripciones romanas de Carthago Nova (Cartagena, Hispania Citerior)", *ZPE*, 182, 2012, 287-289 (ph).

L. 1-3 *Sera(pidi ?) Is[idi et] / Merc[urio] / M. Bom[bius]* Abascal *et al.*

L. 1 La longueur hypothétique des lignes rend toute restitution hasardeuse, d'autant plus que l'abréviation SERA pour SERAPI est très inhabituelle. La présence de Mercure en compagnie de Sarapis et d'Isis est rare ; cf. *RICIS*, **112/0506**, de Larissa, où le nom du dieu est restitué entre celui d'Anubis et celui de Vénus. On peut se demander si, ici également, Mercure n'est pas mentionné en association avec Anubis, dont le nom aurait figuré en fin de première ligne. On aurait alors avec ce texte la première équivalence latine du théonyme grec Hermanubis. L. 3 Le gentilice du dédicant est bien attesté en Numidie.

Scarbantia (Sopron). Les premiers résultats des fouilles menées depuis 1996 sur le site du monastère bénédictin de la ville, et qui ont permis de mettre au jour en 2002 un sanctuaire isiaque, sont publiés par Z. Mráv, G. Gabrieli, "A Scarbantiai Iseum és feliratos emlékei", *Arrabona*, 49.1, 2011, 201-238.

613/0603. Autel en calcaire mouluré. Musée de Scarbantia, sans n° inv.

Isidi sac(rum).
Claudia
Ti(berii) filia Severa
pro se et
 5 *suis ex voto*
l(ibens) m(erito).

"Consacré à Isis. Claudia Severa, fille de Tiberius, pour elle et les siens, en accomplissement d'un vœu, de bon gré et à juste titre."

Z. Mráv, G. Gabrieli, "A Scarbantiai Iseum és feliratos emlékei", *Arrabona*, 49.1, 2011, 213-216, n° 2, et fig. 10 (*AE*, 2011, 968).

613/0604. Autel en calcaire très fragmentaire, présentant en relief, sur la face antérieure, le buste d'Isis, sur la face latérale gauche, un sistre, et sur la face latérale droite, un oiseau qui est un ibis plutôt qu'une oie. Musée de Scarbantia, sans n° inv.

[I]sidi Aug(ustae)
[Ti(berius)] Iu[li]u[s]
[A]mbi[---]
[Iul]ia [---]

“À Isis Auguste, Tiberius Iulius Ambi[...], Iulia [...].”

Z. Mráv, G. Gabrieli, “A Scarbantiai Iseum és feliratos emlékei”, *Arrabona*, 49.1, 2011, 216-219, n° 3, et fig. 11-12 (*AE*, 2011, 969).

L. 3 [A]mbi[savus] ou [A]mbi[dravus] *ed. pr.*

Ces deux nouveaux textes ne livrent pas plus que les précédents (*RICIS*, **613/0601-02**) le nom de Sarapis, qui est pour le moment absent du dossier épigraphique de ce sanctuaire où apparaissent Isis, Osiris et Bubastis.

Aquae Iasae (Varaždinske Toplice). Parmi les très nombreuses inscriptions découvertes lors des fouilles menées récemment dans le complexe thermal lié au centre urbain des *Iasi* de Pannonie, figurent deux inscriptions dédicatoires mentionnant Sérapis et Isis. Une partie de ce matériel inédit est présenté à l'occasion d'une exposition organisée conjointement par le Musée archéologique de Zagreb et le Musée de Ljubljana intitulée *Aquae Iasae. Najnovejše rimske najdbe na območju Varaždinskih Toplic/Recent Discoveries of Roman Remains in the Region of Varaždinske Toplice*, qui s'est tenue du 21 mai au 26 octobre 2014. Je remercie vivement Inga Vilogorac Brčić et Igor Uranić pour m'avoir aimablement offert le catalogue de cette exposition.

613/1001. Autel de marbre découvert en 2012 encastré dans le mur nord de la piscine thermale. N° inv. provisoire AMZ, VTks-78. II^e-III^e siècle p.C. La même inscription est gravée sur les faces antérieure et postérieure.

5 *Isidi et
Serapi Aug(usti)
sacrum
C. Val(erius) Priscus
Aug(ustalis) C(oloniae) U(lpiae) T(raiana) P(oetoviensis) et
Catienia
Fortunata con(iux)
sive Oricclio
v(otum) s(olverunt) l(ibens) m(erito).*

“Consacré à Isis et Sérapis Augustes. Caius Valerius Priscus, dit aussi Oricclius, Augustal de la colonie Ulpia Traiana Poetoviensis, et son épouse Catienia Fortunata, se sont acquittés de leur vœu de bon gré et à juste titre.”

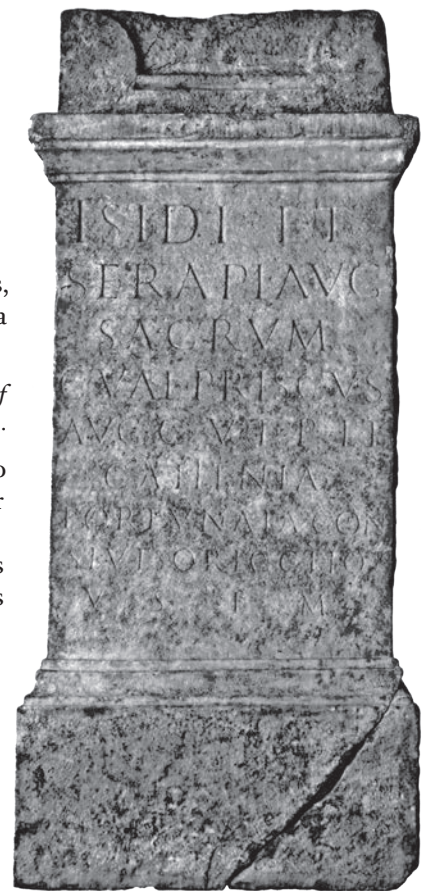
Aquae Iasae. Najnovejše rimske najdbe na območju Varaždinskih Toplic/Recent Discoveries of Roman Remains in the Region of Varaždinske Toplice, Ljubljana 2014, 44 (fig.) et 159, n° 73.

Les cultes isiaques sont bien attestés dans la proche colonie de Poetovio (*RICIS*, **613/0301-07**), où plusieurs fonctionnaires œuvrant notamment pour les douanes ont laissé trace de leur dévotion.

L. 1-2 Isis et/ou Sarapis sont qualifiés de *sancta/us* dans au moins trois dédicaces de Poetovio (*RICIS*, **613/0301**, **0302** et **0304**). L. 5 sur le lien entre les *Augustales* et le couple isiaque, cf. V. Gasparini, “Les cultes isiaques et les pouvoirs locaux en Italie”, dans L. Bricault, M. J. Versluys (éd.), *Power, Politics and the Cults of Isis*, RGRW 180, Leyde 2014, 260-299.

613/1002. Autel de calcaire assez dégradé. III^e siècle p.C. (d'après l'onomastique, en l'absence du *praenomen*).

5 *Seraphi (sic)
[sa]ncto et
[N]ymphis
[s]alutaribus
Caecilius
Saturninus
---*



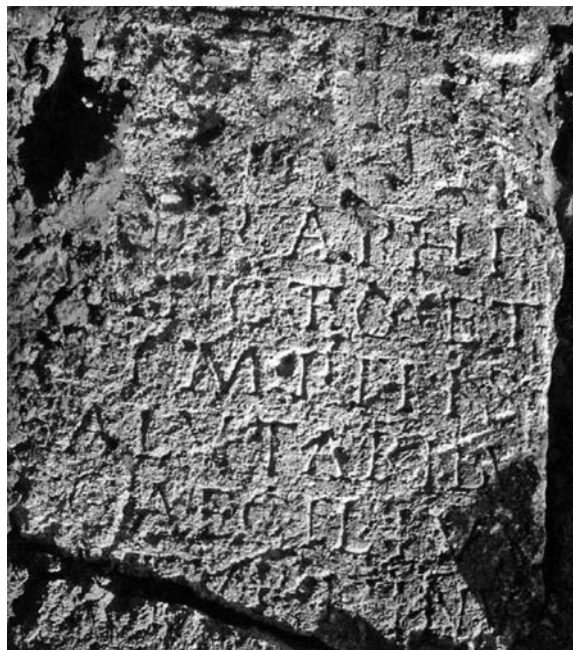
613/1001

“À Séraphis (*sic*) saint et aux Nymphes salutifères, Caecilius Saturninus [...].”

Aquae Iasae. Najnovejša rimske najdbe na območju Varaždinskih Toplic/Recent Discoveries of Roman Remains in the Region of Varaždinske Toplice, Ljubljana 2014, 70 (fig.).

L. 1-4 L'association de Sérapis et des Nymphes, qui apparaît pour la première fois dans notre documentation, ne saurait toutefois étonner dans ce sanctuaire thermal aux vertus curatives attestées de longue date. Sérapis, dieu guérisseur renommé, y est parfaitement à sa place. L. 1 SERAPHI la pierre, une graphie non attestée jusqu'ici pour le nom du dieu. L. 2 sur l'épithète *sanctus*, cf. supra le n° 501/0226. L. 3-4 Le culte des Nymphes est central en ce lieu, comme l'attestent de nombreux documents textuels et figurés.

*616/0701. **Micăsasa**. Fragment de moule de médaillon en terre cuite d'un diamètre de 6,8 cm, découvert dans une fosse avec d'autres récipients en céramique, lors de fouilles effectuées en 1986 dans un établissement romain du village actuel de Micăsasa. Le moule porte une représentation de Sarapis radié, en buste ; au dos, restes d'une inscription, gravée après cuisson selon l'*ed. pr.*



[---]SMYRI[---]

613/1002

I. Mitrofan, "Serapis pe un tipar din așezarea romană de la Micăsasa / Sérapis sur un moule de l'habitat romain de Micăsasa", *SCIVA*, 43, 1992, 55-61 (dessin) (J. R. Carbó García, *Los cultos orientales en la Dacia romana. Formas de difusión, integración y control social e ideológico*, Salamanca 2010, 997, n° 288 ; T. Cristea, T. Tecar, "Isis și Serapis în epigrafia Daciei romane", dans V. Rusu-Bolindeț, T. Sălăgean, R. Varga [éd.], *Studia Archaeologica et Historica in honorem magistri Dorin Alicu*, Cluj-Napoca 2010, 263-264, n° 3) ; M.-C. Nicolae, "Isiac Reliefs in Roman Dacia", *Marisia*, 32, 2012, 130, fig. 1.

L. 1 [Isi]s myri[onima] Mitrofan et suiv.

Ce document épigraphique, qui n'est connu que par un dessin (ou une gravure tirée d'une ancienne photo) donné par I. Mitrofan en 1992 et dont le lieu de conservation n'est pas révélé, s'il existe, est d'une authenticité douteuse. Je ne le signale que pour information (cf. également l'article de J.-L. Podvin supra, 123, n° 12). Toute tentative de restitution, s'il y avait lieu de le faire, resterait fort hypothétique tant il y a peu de place pour d'autres lettres.



*616/0801. **Dacie supérieure**. Fragment d'autel en calcaire, mentionné dans le registre d'inventaire du Musée du district de Deva, de provenance inconnue, et signalé dans la thèse inédite d'A. Popa en 1979. Lieu de conservation inconnu.

Sarapidi [---]

A. Popa, *Culte egiptene și microasiatice în Dacia romană*, Cluj-Napoca 1979, 17, n° 16 (J. R. Carbó García, *Los cultos orientales en la Dacia romana. Formas de difusión, integración y control social e ideológico*, Salamanca 2010, 1023, n° 314 ; T. Cristea, T. Tecar, "Isis și Serapis în epigrafia Daciei romane", dans V. Rusu-Bolindeț, T. Sălăgean, R. Varga (éd.), *Studia Archaeologica et Historica in honorem magistri Dorin Alicu*, Cluj-Napoca 2010, 272, n° 17).

L'existence de cette inscription, qui n'est connue que par une mention manuscrite dans la thèse d'A. Popa, demande confirmation.

617/0401. Zllakuqani (Zlakućan). Autel de marbre blanc mouluré en haut dont il ne subsiste que la partie supérieure, découvert avec le n° suivant au début du mois de juillet 2003, dans le village de Zllakuqani (Zlakućan), municipalité de Klina (Kline), région de Pejë (Peć), lors de travaux de creusement d'une piscine, à proximité de l'église Saint Jean Baptiste, avec un nombre important de *tegulae* et de débris de marbre (H. 50 cm ; l. 40 cm ; ép. 33 cm). La corniche est ornée de motifs végétaux stylisés sur trois côtés. Au centre de la face principale de la corniche, une patère. L'arrière n'est pas travaillé. Le corps de l'autel (H. 30 cm ; l. 36 cm ; ép. 28 cm) n'est travaillé que sur la face principale, qui porte l'inscription. Lettres de 4 cm. Fin II^e-début III^e siècle p.C.

*Magno nu-
mini et con-
servatori
(hedera) Serapi (hedera)*

5

- ? -

“À la grande puissance divine de Sérapis conservateur [..].”

N. Ferri, “Two votive altars dedicated to Egyptian divinities discovered in Zllakuqani close to Peja in Kosova”, dans M. Sanader (éd.), *Illyrica antiqua, Ob honorem Duje Rendić-Miočević, International Conference on issues in Ancient Archaeology, Zagreb 6-8 Novembre 2003*, Zagreb 2005, 263-264 (ph) ; *id.*, “Kultovi i religiozna vjerovanja u antici na području današnje Peći (Pejë) na Kosovu”, *Godišnjak*, 40, 2011, 169-170, et fig. 7 (*AE*, 2011, 1115).

L. 1-2 deux autres dédicaces s'adressent au *numen* de Sarapis : *RICIS*, **503/1114** (Ostia) et **616/0406** (Apulum) ; le composé *magnus numen* est nouveau dans notre documentation. L. 3-4 sur l'épithète *conservator*, attribuée principalement à Jupiter et à Jupiter Dolichenus, cf. L. Vidman, “Die Isis- und Sarapisverehrung im 3. Jahrhundert u. Z.”, dans E. Weiskopf (éd.), *Neue Beiträge zur Geschichte der alten Welt, II. Römisches Reich*, Berlin 1965, 392 ; c'est en 191 que Sarapis est qualifié pour la première fois de *Conserv(ator) Aug(usti)* sur les monnaies de Commode (cf. *SNRIS*, p. 193) ; cf. *RICIS*, **501/0108** (Rome Regio VI) et **613/0702** (Carnuntum).

617/0402. Zllakuqani (Zlakućan). Autel de marbre blanc mouluré en haut, brisé à la partie inférieure et aux arêtes antérieures abîmées, découvert avec le n° précédent (H. 60 cm ; l. 47 cm ; ép. 35 cm). La corniche est ornée de motifs végétaux stylisés sur trois côtés. Le corps de l'autel (H. 47 cm ; l. 35 cm ; ép. 20 cm) n'est travaillé que sur la face principale, qui porte l'inscription. Lettres de 5 cm. Fin II^e-début III^e siècle p.C.

*Daeae (sic)
Isidi
Eufro-
nius
votum*

5

“À la déesse Isis, Eufronius (s'est acquitté) de son vœu [...].”

N. Ferri, “Two votive altars dedicated to Egyptian divinities discovered in Zllakuqani close to Peja in Kosova”, dans M. Sanader (éd.), *Illyrica antiqua, Ob honorem Duje Rendić-Miočević, International Conference on issues in Ancient Archaeology, Zagreb 6-8 Novembre 2003*, Zagreb 2005, 264-265 (ph) ; *id.*, “Štovanje domaćih i uvezenih božanstava u nastambama i na javnim mjestima u Rimskoj Dardaniji”, *Histria Antiqua*, 20, 2011, 294, fig. 1 (sans texte) ; *id.*, “Nekoliko epigrafskih svjedočanstava o plovidbi i štovanju božanstava voda u Gornjoj Meziji”, *Histria Antiqua*, 21, 2012, 310 ; *id.*, “Kultovi i religiozna vjerovanja u antici na području današnje Peći (Pejë) na Kosovu”, *Godišnjak*, 40, 2011, 170-171, et fig. 8 (*AE*, 2011, 1116).

L. 1 DAEAE la pierre ; la graphie n'était pas attestée jusqu'à présent en rapport avec Isis ; on la retrouve par exemple dans quelques rares textes de la péninsule Ibérique (*AEspA*, 43, 1970, 144-146, n° 9 [Lusitania] ; *AE*, 1983, 559 [Hispania Superior]) et dans une dédicace de Rome pour Caelestis et Pluton (*AE*, 1950, 53). L. 3-4 Le dédicant Εὐφρόνιος doit être hellénophone, ce qui pourrait expliquer la graphie fautive de la l. 1.



617/0401



617/0402

Index

Les numéros indiqués dans cet index sont ceux attribués aux textes dans ce troisième *Supplément* au *RICIS*. Les numéros en italiques, placés en premier, renvoient à des inscriptions déjà mentionnées dans le *RICIS* ou ses deux premiers *Suppléments*. Les numéros en romaine, placés ensuite, concernent des inscriptions nouvelles.

Sauf erreur ou omission, toutes les occurrences d'un terme retenu dans l'index sont indiquées. Lorsque le mot est restitué, le numéro est placé entre crochets ; lorsqu'il est incertain, il est suivi d'un point d'interrogation. Dans l'index 1.1.2., lorsqu'au moins l'un des noms de la séquence est restitué, le numéro est placé entre crochets.

J'entends par "divinités associées" celles qui le sont expressément dans les dédicaces adressées aux divinités isiaques.

Les textes dont le numéro est précédé d'un astérisque sont ceux pour lesquels j'éprouve un doute quant au lien qui les unit au monde isiaque.

I. DIEUX ET DÉESSES

I.1. DIVINITÉS ISIAQUES

I.1.1. Les dieux et leurs épiclèses

Ἄνουβις	<i>106/0401</i> , 113/0909, 113/0911-12, 204/1009
Ἄπις	<i>616/0103</i>
Ἀρποκράτης	204/1009
Ἴσις	<i>106/0401</i> , [113/0903]-04, 115/0601, 204/0401, 204/1005, 204/1007, 305/1901, 101/0257, [113/0909], 113/0911, 204/1009-10, 204/1013
Εἰσιτύχη	101/0258
θεά	204/1013
Λοχία	*113/0402
Σάραπις	<i>106/0401</i> , 113/0903-04, 204/0401, 204/1005, 204/1007, 304/0701, 305/1901, 311/0102, 702/0104+702/0113, 101/0701, 106/0414-16, [113/0909], 113/0911, 204/1009
ἐν Τιθόρα	106/0414, 106/0416, 108/0201
Ζεὺς Ἥλιος μέγας	311/0102
θεός	106/0414-16
Isis	<i>501/0103</i> , <i>501/0111</i> , <i>501/0138</i> , <i>503/1118</i> , <i>504/0406</i> , <i>509/0201</i> , <i>515/0805-05a</i> , *703/0114, 203/1001, 505/1101, 603/0204, 613/0603-04, 617/0402
Augusta	613/0604, 613/1001
daea (<i>sic</i>)	617/0402
frugifera	<i>501/0111</i>
invicta	<i>501/0138</i>
regina	<i>503/1118</i> , <i>509/0201</i> , <i>515/0805-05a</i>
restitutrix salutis suae	<i>503/1118</i>
Sarapis	<i>501/0103</i> , <i>501/0138</i> , <i>515/0805-[05a]</i> , 501/0226, 603/0204, 613/1001-02, *616/0801, 617/0401
Augustus	613/1001
conservator	617/0401
Iuppiter Sol S.	<i>515/0805-[05a]</i>
magnus numen	617/0401
sanctus	501/0226, 613/1002

1.1.2. Les séquences divines

Ἴσις Σάραπις	204/1007
Σάραπις Ἴσις	[113/0903]-04, 204/0401, 305/1901
Σάραπις Ἴσις Ἄνουβις	106/0401, [113/0909], 113/0911
Ἴσις Σάραπις Ἄνουβις Ἄρποκράτης	204/1009
Isis Serapis	501/0138, 515/0805-[05a], 613/1001
Serapis Isis	603/0204

1.2. DIVINITÉS ASSOCIÉES

Ἀσκληπιός	101/0258
οἱ θεοί	
θ. πᾶσι	305/1901
θ. σύνναοι	311/0102, 204/1009
θ. σ. καὶ σύνβωμοι	113/0904
Ἵγεία	101/0258
Genius	501/0111
Iuno Sospes	504/0406
Mater Magna	504/0406
Mercurius	[603/0204]
Nymphae salutare	613/1002

1.4. AUTRES DIEUX

Διόνυσος	113/0558
----------	----------

2. MEMBRES DU CLERGÉ, DÉVÔTS, ASSOCIATIONS

γυμνασίαρχος Σεραπιαστᾶν	204/1101
θεραπευθής	305/1901
ιεραφόρος	204/1013
ἱέρεια	*113/0402
ιερεὺς	
διὰ βίου	204/1005
ἰ. τῆς Ἴσιδος	101/0257
νεωκόρος τοῦ μεγάλου Σαράπιδος	311/0102
Σεραπιασταί	204/1101
Anubiacus	503/0118
Isiacus	503/0118
sacrorum Isidis	501/0227

3. MANIFESTATIONS CULTUELLES (FÊTES, RITES, CÉRÉMONIES)

Σεραπεία Ἀπολλωνεΐα	306/0702
---------------------	----------

4. OFFRANDES ET REALIA

ἀγαλμάτιον	204/1014
βωμός	304/0701, 204/1014
Διόσκουροι	311/0102

θρόνος	204/1014
θυμιατήριον	204/1014
ιέρωμα	204/1014
ιερὸν	106/0415
κρατήρ	204/1014
λύχνος ἀργύρεος	204/1014
παραπέτασμα	204/1014
Σεραπίειον	106/0415
τέμενος	304/0701
τράπεζα	204/1014
τρίπους	204/1014
χλαμύς Ἀνουβιακή	204/1014
fons	509/0201
gradus	*511/0702
horologium solarium	509/0201
maceria	*511/0702
signum Martis cum equiliolo	503/1118

5. FORMULES

5.1. IMPÉRATIVES

εὐχή		
κατ' εὐχήν		113/0558
πρόσταγμα		
κατὰ πρόσταγμα		204/1009
iussu		519/0301
visum		
ex visu		501/0138
votum		
ex voto l(ibens) m(erito)		613/0603

5.2. DÉDICATOIRES

ἀνέθηκεν		113/0558, 101/0258
εὐχήν		204/1007, 101/0258
χαριστεῖα		305/1901
χαριστήριον		113/0911-12, 204/1013
donum		
d(ono) d(edit)		501/0226
votum		
v(otum) s(olvit)		519/0301
v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)		*515/0122, 505/1101, 613/1001, [617/0402 ?]

6. ORTHOGRAPHE, GRAMMAIRE ET LANGUE

6.1. LES NOMS D'ISIS ET DE SARAPIS

Εἷσις (nom.)	115/0601
Εἷσιδος (gén.)	[*113/0402]
Εἷσιδι (dat.)	113/0904
Εἷσιτύχηι (dat.)	101/0258
Ἰσιδος (gén.)	204/1005, 101/0257
Ἰσει (dat.)	106/0401

Ἴσι (dat.)	204/0401
Ἴσιδι (dat.)	[113/0903], 204/1007, 305/1901, [113/0909], [113/0911], 204/1009-10, 204/1013
Σαράπιν (acc.)	106/0414, 106/0416
Σαράπιδος (gén.)	204/1005, 304/0701, 311/0102, 702/0104+702/0113,
Σαράπιος (gén.)	106/0416
Σαράπει (dat.)	106/0401, 106/0414, 106/0416, 108/0201
Σαράπι (dat.)	204/0401,
Σαράπιδι (dat.)	113/0903, 305/1901, 311/0102, [113/0909], 113/0911, 204/1009
Σεράπιδος (gén.)	101/0701
Σεράπει (dat.)	204/1007, 106/0415
Σεράπιδι (dat.)	113/0904
ab Isis et Serapis	501/0103
Isidis (gén.)	*703/0114, 501/0227
Isi (dat.)	[603/0204]
Isidi (dat.)	501/0111, 501/0138, 503/1118, 504/0406, 509/0201, 515/0805-05a, [203/1001], 505/1101, 613/0603-04, 613/1001, 617/0402
Sarapi (dat.)	501/0226
Sarapidi (dat.)	*616/0801
Seraphi (<i>sic</i>) (dat.)	613/1002
Serapi (dat.)	603/0204, 613/1001, 617/0401
Serapidi (dat.)	501/0138, 515/0805-[05a]

6.2. LES TEXTES NON GRECS ET NON LATINS

Nabatéen	404/0503
Sud-arabique	404/0901

Les points 7, 8 et 9 de cet index ne concernent que les inscriptions nouvelles.

7. TOPONYMES

7.1. ANCIENS

Amphipolis	113/0909, 113/0911-12
Aquae Iasae	613/1001-02
Athenae	101/0257-58
Carthago Nova	603/0204
Cnossos	203/1001
Cos	204/1009-10, 204/1013-14
Dacia Superior	*616/0801
Lilybaeum	518/0901
Luna	*511/0702
Marathon	101/0701-03
Nomentum	503/0802
Ostia	*503/1134
Petra	404/0503
Rhodiapolis	306/0702
Roma	501/0226-27
Scarbantia	613/0603-04
Stobi	*113/0402
Sybaris	505/1101
Thasos	201/0105
Tithorea	106/0414-17

7.2. MODERNES

Amphipolis	113/0909, 113/0911-12
Anávra	108/0201
Athènes	101/0257-58
Carthagène	603/0204
Cos	204/1009-10, 204/1013-14
Dacie Supérieure	*616/0801
Lilybée	518/0901
Luni	*511/0702
Marathon	101/0701-03
Mentana	503/0802
Micāsasa	*616/0701
Ostie	*503/1134
Pétra	404/0503
Qaryat al-Fâw	404/0901
Roma/Rome	501/0226-27
Sibari	505/1101
Sopron	613/0603-04
Tithorée	106/0414-17
Varaždinske Toplice	613/1001-02
Zllakuqani (Zlakućan)	617/0401-02

8. TYPES DE TEXTES

acte d'affranchissement	106/0414-17, 108/0201
dédicace	101/0257-58, 113/0909, 113/0911-12, 203/1001, 204/1009-10, 204/1013, 404/0901, 501/0226, 505/1101, *511/0702, 518/0901, 603/0204, 613/0603-04, 613/1001-02, *616/0801, 617/0401-02
inscription funéraire	501/0227, 503/0802
inscription honorifique	101/0702, *113/0402, 204/1014, 306/0702
<i>titulus memorialis</i>	404/0503

9. STATUES, RELIEFS ET FIGURES

buste d'Isis	613/0604
buste de Sarapis radié	*616/0701
figures anthropomorphes	*511/0702
ibis	613/0604
sistre	503/0802, 613/0604
situle	503/0802
statuette d'Harpocrate	404/0901

10. CONCORDANCES

10.1 CORPUS ÉPIGRAPHIQUES

<i>CIL</i> X, 1352	*511/0702
<i>CIL</i> XIV, 3956	503/0802
Di Stefano Manzella & Gregori, <i>Supplementa Italica. Imagines. Roma (CIL, VI) 2 - Musei Vaticani - Antiquarium Comunale del Celio</i> , n° 2581	501/0191
n° 2816	*501/0187
Friggeri <i>et al.</i> , <i>Terme di Diocleziano: la collezione epigrafica</i> , 393, n° VI, 62	501/0213
669-670, n° IX, 68	501/0161

Galsterer, *Die römischen Steininschriften aus Köln (IKöln²)* (cf. tableau supra, 171)

Gasparri & Paris, *Palazzo Massimo alle Terme: le collezioni*, 82, n° 38 501/0137

Granino Cecere, *Supplementa Italica Imagines. Latium Vetus* 1

60-61, n° 34	503/0201
108-109, n° 98	503/0301
206-207, n° 227	503/0401
436-437, n° 640	503/0602
778, n° 1022	503/0801
780-781, n° 1023	503/0802

Gregori & Mattei, *Supplementa Italica. Imagines. Roma (CIL, VI) 1 - Musei Capitolini*,

n° 121	501/0116
n° 415	501/0148
n° 758	501/0103
n° 1011	*501/0197
n° 2111	501/0172
n° 2221	501/0111

IG VI, 4, 2, 541 204/1006

548	204/0401
550	305/1901
551	204/1002
552	204/1009
553	204/1001
554	204/1004
555	204/1010
560	204/1013
561	204/1007
605	204/1101
853	204/1014
952	204/1005
1027	204/1003

IG IX 1, 187 106/0401

190	106/0404
194	106/0408
199	106/0413

IG IX 1², I, 5, 2030 108/0201

I.L.N., VII. Les Voconces, 1. *Die*, 97-99, n° 6 605/0801

365, n° 247 605/0701

ILS 6226 503/0802

I.Stratonikeia III, 67, n° 1531 305/0501

Mitchell & French, *Inscriptions of Ancyra*, I,

n° 197	311/0101
n° 198	311/0102

Segre, *I.Cos* II, EV 13 204/1002

16	204/1007
278	204/1003

10.2 Recueils et bulletins épigraphiques

AE

1925,	113	*505/0803
1972,	168	509/0201
1991,	659a-d	511/0212
1992,	92.91	*501/0197
1999,	1840	*703/0114
2001,	630a	*503/1134
2003,	31	501/0138
	1912 + 1914	702/0104 + 702/0113
	1918	702/0115 + 702/0117 + 702/0118
	1916	702/0114
2005,	246	501/0227
2006,	1285	113/0574
2007,	1674	701/0111
	1729	*703/0114
2010,	90	501/0111
	287	504/0406
	424	509/0201

Bull.

1958, p. 266-268, n° 3	*113/0402
1972, 265	113/0901
2008, 415	115/0601
2010, 238	101/0258

SEG

XVII,	319	*113/0402
XL,	522	113/0909
XLV,	991.5	115/0601
LIII,	735	616/0103
	1165	702/0114
	1166 + 1167	702/0115 + 702/0117 + 702/0118
	1177 + 1179	702/0104 + 702/0113
	1914	404/0801
LV,	670bis	113/0904
	745	114/0209
LVI,	740bis	113/0530
	744	113/0574
	855	618/1008
	1877.12g	402/0803
	1782	306/0702
LVII,	787	204/1011
	561.XIII	111/0301
LVIII,	205	101/0258
	520	112/0705
	521	112/0701
	583	113/1201
	752	115/0601
	802	202/0346 et 0350
LIX,	198	101/0701
	233	101/0702
	274	101/0257
	629	113/0901
	637	113/0907
	638	113/0911
	639	113/0904
	640	113/0912
	641	113/0901
	699	*113/0402
	1330	304/0701
	1413	301/0701

10.3 PÉRIODIQUES

<i>ABSA</i> , 101, 2006, 403-407	203/1001
<i>Arrabona</i> , 49.1, 2011, 208-213, n° 1	613/0601
219-222, n° 4	613/0602
213-216, n° 2	613/0603
216-219, n° 3	613/0604
<i>Αρχαιολογική Εφημερίς</i> , 147, 2008, 130	101/0258
<i>AST</i> , 23.1, 2006, 220 et 223	306/0702
<i>BCH</i> , 133.1, 2009, 509-511	113/0905
512, n° 1	113/0901
513, n° 2	113/0902
513-514, n° 3	113/0906
514-515, n° 4	113/0909
515-516, n° 6	113/0908
516-517, n° 7	113/0911
517, n° 8	113/0904
518-519, n° 9	113/0910
519, n° 10	113/0912
520, n° 11	113/0903
<i>Bollettino dei Monumenti, Musei e Gallerie Pontificie</i> ,	
27, 2009, 196-202	503/1123
<i>Chiron</i> , 42, 2012, 467-469, n° 1	106/0414
470-471, n° 2	106/0415
472-473, n° 3	106/0416
474-475, n° 4	106/0417
<i>Ephemeris Napocensis</i> , 22, 2012, 229, n° 5	616/0103
<i>Epigraphica</i> , 69, 2007, 465	501/0227
75, 2013, 141-152	511/0212
154-166	*511/0702
<i>Horos</i> , 17-21, 2004-2009, 126-127, n° 1	101/0257
<i>Latomus</i> , 68.3, 2009, 644-656	610/0301
<i>MDAI(A)</i> , 124, 2009, 327-329	113/0901
349-351	*113/0402
<i>MEFRA</i> , 122.1, 2010, 186-190	504/0406
<i>Pallas</i> , 84, 2010, 265-267	610/0301
<i>Picus</i> , 30, 2010, 55-61	509/0201
<i>ReDIVA</i> , I, 2013, 65-73	616/0101-02
<i>RPAA</i> , 80, 2007-2008, 60-61, n° 10	*703/0114
<i>Sannium</i> , 79, n.s. 19, 2006, 57-58	505/0804
<i>SCIVA</i> , 43, 1992, 55-61	*616/0701
<i>ZPE</i> , 170, 2009, 77-78	304/0701
180, 2012, 117-125	202/0101
182, 2012, 287-289	603/0204
188, 2014, 206-212	*102/0501-02

10.4 LIVRES

Al-Ghabban <i>et al.</i> , <i>Routes d'Arabie</i> , 335, n° 156	404/0901
<i>Aquae Iasae</i> , 70	613/1002
159, n° 73	613/1001
Barberini, <i>Tracce di pietra</i> , 151, n° 2	501/0226
Buonopane, dans <i>Venezia e l'Egitto</i> , 279-280, n° I.5	515/0805-05a

Carbó García, <i>Los cultos orientales en la Dacia romana</i> (cf. tableau supra, 174)	
997, n° 228	*616/0701
1023, n° 314	*616/0801
Criniti, <i>Mantissa Veleiate</i> , 100-101	512/0801
Cristea & Tecar, “Isis și Serapis în epigrafia Daciei romane” (cf. tableau supra, 174)	
263-264, n° 3	*616/0701
272, n° 17	*616/0801
Deotto, dans <i>Venezia e l’Egitto</i> , 281, n° I.13	515/0105
Despinis <i>et al.</i> , <i>Κατάλογος γλυπτών</i> (cf. tableau supra, 142)	
Ferjančić <i>et al.</i> , <i>Rimski epigrafski spomenici Čačka i okoline</i> , 57-58, n° 12	615/0801
Ferri, “Two votive altars”, 263-264	617/0401
264-265	617/0402
Fontana, <i>I culti isiaci nell’Italia settentrionale</i> (cf. tableau supra, 166)	
Gionta, <i>Epigrafia umanistica a Roma</i> , 32, n° 173	501/0227
Giordani & Paolozzi Strozzi, <i>Il museo lapidario estense</i> , 116-117	512/0601
137-138	512/0602
161-163	512/0603
Koukouvou, “Το Σαραπειείο”, 196-197, n° 145	113/0533
197, n° 146	113/0551
198-199, n° 148	113/0555
199-200, n° 149	113/0568
Kremer, <i>CSIR Carnuntum Suppl. I</i> , n° 399	613/0701
n° 400	613/0702
Leitner (éd.), <i>Religionen in Noricum</i> , 175, n° 86	612/0201
179, n° 96	612/0202
Luppino, “Il Santuario delle divinità orientali”, 257-258, n° 10	505/1101
Mattern, <i>CSIR, Deutschland II.13</i> , 54, n° 22	609/0301
Paroli, <i>Scavi di Ostia</i> , XII, 38-39 n° A 1	*503/1134
Roche, “A Nabataean shrine to Isis”, 59-60	404/0503
Šašel Kos, “Dedications to divinities”, 113-115	613/0101
Selem & Vilogorac Brčić, <i>ROMIS</i> , 11-12, n° 1	615/0401
12-17, n° 2	615/0402
59-60, n° 1	*615/0403
Tantillo, <i>Leptis Magna</i> , 415-416, n° 53	702/0114
477-478, n° 85	702/0104 + 702/0113
478-480, n° 86	702/0115 + 702/0117 + 702/0118
Tóth, <i>Lapidarium Savariense</i> , 73, n° 12	613/0503
92-93, n° 28	613/0501
94-95, n° 29	613/0502

II. INSCRIPTIONS DU *RICIS* ET DES *SUPPLÉMENTS I-II* RÉVISÉES

106/0404

106/0408

106/0413

Suppl. I, 113/0901

113/0904

113/0907

202/0101

204/1005

204/1007

304/0701

501/0111

504/0802

*505/0803

509/0201

511/0212

512/0602

*515/0121

*515/0122

519/0301

615/0801

702/0104

702/0113

702/0115

702/0117

702/0118

Ἦλεως τῶ φοροῦντι

Sérapis sur les gemmes et les bijoux antiques

Supplément II*

Richard Veymiers

(Université de Liège – ANHIMA-UMR 8210, Paris)

En automne 2009, l'Académie royale de Belgique faisait paraître une monographie intitulée *Ἦλεως τῶ φοροῦντι. Sérapis sur les gemmes et les bijoux antiques*¹ qui réunissait et commentait quelque 1250 monuments à l'image ou au nom de Sérapis, révélant toute la richesse documentaire de ce type de sources historiques². Un premier *Supplément* comportant 121 nouveaux objets a paru deux ans plus tard au sein de la *Bibliotheca Isiaca* II³. Pour rester fiable, un répertoire analytique doit en effet suivre l'actualité scientifique et être régulièrement tenu à jour. C'est pourquoi nous proposons ici un deuxième *Supplément*, respectant toujours la même structure, celle de l'ouvrage initial, et présentant, outre quelques compléments aux pièces déjà repertoriées, 138 documents supplémentaires, pour la plupart inédits ou récemment publiés.

Nombre de ces nouveautés s'inscrivent dans des séries typologiques précédemment étudiées qu'il n'est pas nécessaire de détailler à nouveau. Le type le plus fréquent reste de loin celui du buste de profil auquel s'ajoutent 44 autres exemplaires (I.AB 353-396 – pl. 3-7). Certaines pièces s'apparentent à des productions dont

nous n'avions jusqu'ici que de rares attestations, tels deux médaillons de verre (I.AA 97 et 102 – pl. 3) marqués du buste frontal de Sérapis⁴ et deux bagues de bronze (I.AC 55 et 63 – pl. 7-8) au chaton garni d'un buste divin en très haut relief⁵. Une bague dite de Cappadoce (I.BA 31 – pl. 9) porte un buste plastique de Sérapis sur l'aigle, un type qui n'était connu sous cette forme que par un unique exemplaire⁶ du British Museum. Il en va de même du jaspe vert (A. 53 – pl. 17) montrant Harpocrate sur le lotus, adoré par un cynocéphale, avec l'acclamation εἰς Ζεὸς Σέραπις, une composition dont une amulette⁷ magique des Staatliche Sammlungen à Kassel constitue actuellement le seul équivalent.

Plusieurs pièces supplémentaires présentent toutefois des variantes ou des types totalement inédits, autant de nouvelles combinaisons qui confirment la très grande plasticité de l'iconographie divine sur de tels supports matériels. Une intaille de jaspe (I.H 19 – pl. 9) mise au jour dans la nécropole nord d'Apulum, en Dacie, place le buste de Sérapis au-dessus d'un serpent tout à fait singulier qui paraît presque le véhiculer⁸. L'ajout d'une branche de chêne⁹ au-dessus de bustes accolés de Sérapis et d'Isis sur un jaspe rouge (V.AAA 87 – pl. 10) surprend davantage que celui d'un sistre¹⁰ sur une cornaline (V.AAA 88 – pl. 10) au schéma similaire trouvée à Kios dans un sarcophage. Une scène originale apparaît sur une intaille (V.AAF 1 – pl. 11), sans doute en cornaline, où un dieu imberbe trône, le torse nu, en soutenant le buste de Sérapis sur le plat de la main droite. Ce type n'est pas sans rappeler une série d'émissions monétaires de la seconde Tétrarchie¹¹ mettant de la sorte le buste divin dans la dextre du *Genius Augusti* debout.

* Qu'il nous soit permis de remercier d'emblée nos collègues Shua Amorai-Stark, Laurent Bricault, Dan Deac, Stéphanie Derwael, Annalisa Giovannini, Iva Kaić, Pierre-Alain Mariaux, Attilio Mastrocinque, Bruna Nardelli et Jean-Louis Podvin pour leur aide précieuse dans le collationnement de cette documentation. Nos plus vifs remerciements vont aussi à Mathilde Avisseau-Broustet (Département des Monnaies, Médailles et Antiques de la Bibliothèque nationale de France) et Clément Blanc-Riehl (Service des Sceaux, Archives nationales de France) pour nous avoir chaleureusement accueilli, ainsi qu'à Jacqueline Balen (Archaeological Museum, Zagreb), Suzanne Foster (Winchester College), Ulla Kasten (Yale Babylonian Collection), Emanuel Petac (Library of the Romanian Academy, Bucarest), Sophie Saint-Amans (Musée du Louvre), Peter Szuhay (Grays Antiques Market, London) et Nicola Woods (Royal Ontario Museum, Toronto) pour les informations et photographies qu'ils nous ont communiquées.

1/ Veymiers 2009a.

2/ Outre l'hommage que R. Turcan lui a consacré dans les *CRAI*, 2011/1, 680-682, plusieurs comptes rendus en ont été publiés dans les années 2010-2013 : S. Briaud, *LEC*, 78, 2010, 410-411 ; V. Gasparini, *BMCRA* 2011.06.46 ; G. Dembski, *Tyche*, 26, 2011, 396-397 ; H. Guiraud, *REA*, 113, 2011, 724-726 ; G. Tallet, *RA*, 2012/2, 426-429 ; L. Puccio, *Kernos*, 25, 2012, 368-369 ; J. Balty, *AC*, 81, 2012, 549-551 ; P. P. Koemoth, *Latomus*, 72, 2013, 305-308 ; J. Lang, *Gnomon*, 85, 2013, 256-262 ; G. Renberg, *BABesch*, 88, 2013, 282-283.

3/ Veymiers 2011a.

4/ Veymiers 2009a, 225, pl. I, n° I.AA 31.

5/ Ce type de bague au buste plastique de Sérapis semble être le plus ancien, remontant à la fin de l'époque hellénistique. Cf. Veymiers 2009a, 27 et 263, pl. 23, n° I.AC 7 ; Veymiers 2011a, 240 et 249, pl. 7, n° I.AC 49.

6/ Veymiers 2009a, 268, pl. 25, n° I.BA 9.

7/ Veymiers 2009a, 369-370, pl. XXVI, n° A. 7.

8/ Son corps épouse un peu la forme d'une barque.

9/ Par ailleurs associé à Zeus (cf. par exemple Paus. 1.17.5 à propos du chêne de Dodone).

10/ On le retrouve associé aux bustes affrontés de Sérapis et d'Isis (cf. Veymiers 2009a, 107, pl. XVII-XVIII, n° V.AAB 6 et 27).

11/ *SNRIS*, Alexandria 734-740 (Constantin, Licinius et Maximin Daia).

D'autres monuments regroupent davantage de figures divines. Un héliotrope (V.BAA 12 – pl. 12) place les bustes affrontés de Sérapis et d'Isis de part et d'autre d'une torche¹² posée sur un autel¹³, en présence de symboles astraux, dont le buste planétaire¹⁴ d'Hermès/Mercure. Une cornaline (V.BAA 13 – pl. 12) propose une nouvelle version du type de Sérapis sur l'aigle dans un environnement astral¹⁵, intégrant les bustes d'Hélios/Sol et de Séléné/Luna¹⁶. Particulièrement intéressant est un jaspe rouge (V.BCB 12 – pl. 13) figurant Sérapis debout entre Némésis, piétinant Hybris¹⁷, et Isis, dans un voile parsemé d'étoiles¹⁸, deux formes divines en rapport avec l'Égypte romaine. Une calcédoine verte (V.BCC 1 – pl. 13) fait apparaître Sérapis et Isis debout de part et d'autre d'un dieu trônant plus imposant, que les cornes de bélier permettent d'identifier à (Zeus-)Ammon¹⁹. Une amulette rectangulaire en verre d'origine égyptienne (V.CB 18 – pl. 13) superpose deux compositions connues par ailleurs²⁰, en encadrant Sérapis trônant entre Isis et Déméter par le couple Isis-Thermouthis et Agathos Daimon. Deux bracelets de bronze (V.CB 17 et V.CC 9 – pl. 13-14), très vraisemblablement fabriqués en Égypte, figurent Sérapis au cœur d'une vaste assemblée de divinités, combinée à une inscription acclamatoire célébrant la grandeur du nom de Sérapis (Μέγα τὸ ὄνομα τοῦ Σάραπις), associée sur l'un à celle de l'énigmatique Neōtera (Μεγάλη ἢ Νεωτέρα ἢ ἀνείκτης)²¹.

Quelques objets remarquables associent Sérapis à l'un de ses plus fervents adeptes, l'empereur Caracalla²². Une broche en argent doré (V.D 10 – pl. 14), destinée à être épinglée sur un vêtement, les figure ainsi en bustes alignés au sein d'une couronne de laurier, signe triomphal par excellence. Deux intailles (V.D 9 et 11 – pl. 14) montrent le dieu debout couronnant l'empereur en tenue militaire, un type directement repris²³ d'une

série d'émissions alexandrines frappées entre 212 et 214²⁴, avant sa fameuse visite au grand *Sarapieion* qui lui vaut le titre de φιλοσάραπις.

Parmi les images mixtes, autrefois qualifiées de “syncrétiques”, une cornaline (VI.AA 7 – pl. 14) figure un Sérapis-Agathos Daimon quelque peu atypique, puisque sa tête est auréolée de rayons solaires²⁵. Une hématite (VI.CA 29 – pl. 15) au type du buste d'Héliosérapis sur l'aigle²⁶ ajoute comme symbole dans le champ un épi de blé et le *lituus* augural. Sur une cornaline (VI.DA 17 – pl. 15) ayant appartenu à la dactylothèque d'Alessandro Gregorio Capponi, le buste de Sérapis panthée est désigné comme εἰς Ζεὺς Σέραπις, suivi de la formule μεγάλη ἢ Τύχη τοῦ [...]ονος²⁷. Un nicolo (VI.EAH 1 – pl. 16) offre une version inédite du buste de Sérapis panthée avec les seuls rayons et trident.

Certains des monuments gravés d'une acclamation magnifiant Sérapis, sans en montrer l'image, sont originaux. Deux amulettes ont ainsi pu faire l'objet d'une consécration magique. Une hématite (A. 51 – pl. 16) figure le dieu solaire, sous sa forme communément qualifiée de “panthée”, tout en exaltant au revers νικᾷ Ἴσις et νικᾷ Σάραπις²⁸. Un cylindre (A. 50 – pl. 16), sans doute en cristal de roche, fait précéder la formule εἰς Ζεὺς Σέραπις des théonymes Ἀβρασάξ et Ἰάω²⁹. L'éventail des acclamations, par lesquelles un individu sollicite explicitement la protection du dieu, via l'adjectif ἕλωος³⁰ (I.FC 8 – pl. 9) par exemple, s'enrichit d'un jaspe rouge (A. 54 – pl. 17) montrant Asklépios et Hygie accompagnés de la légende Σεράπι, ἕλωος ἄκω, signifiant “Sérapis, sois favorable au remède !”. Le porteur de l'amulette faisait ainsi appel au pouvoir guérisseur de Sérapis, l'équivalent d'Asklépios³¹, à l'instar du propriétaire de l'agate de l'Université de Cologne gravée du slogan ὁ πιστός· εἰ[ατ]ήριον, “le croyant ; son remède”³². La nature du mal à guérir n'y est pas précisée, au contraire de deux intailles³³ de Carnuntum et Almus acclamant εἰς Ζεὺς Σάραπις εἰλέωος κάρω, “Un est Zeus Sarapis, qu'il soit propice au sommeil !”, une formule où nous avons préalablement

12/ Que Vitellozzi 2010a, 208, veut attribuer à Hécate.

13/ Pour une autre intaille figurant Isis et Sérapis en bustes affrontés avec un autel, cf. Veymiers 2009a, 311, pl. 46, n°V.AAB 18.

14/ Sur Sérapis et les bustes planétaires, cf. Veymiers 2009a, 46-49 et 206.

15/ Veymiers 2009a, 269-273 (type I.BB).

16/ Pour d'autres gemmes associant Sérapis aux bustes du Soleil et de la Lune, cf. Veymiers 2009a, 340, n°V.CA 2, 344, pl. 59, n°V.CC 6, 359, pl. 66, n°VI.DB 1.

17/ Sur ce type de Némésis, cf. Karanastassi & Rausa 1992, 748-749, n°157-164 (les n°163-164, avec balance), et, à propos d'une hématite trouvée en Ukraine, mais vraisemblablement importée d'Égypte, Veymiers 2009a, 169-170, et n. 747.

18/ Sur ce type d'Isis, souvent assimilée à Aphrodite, cf., entre autres, Delatte & Derchain 1964, 86-87, n°106-108, en attendant l'étude que nous lui consacrerons prochainement.

19/ Une triade où Bollati & Messina 2009, 146, reconnaissent Arès, Zeus-Sérapis et Isis.

20/ Respectivement attestées dans le monnayage alexandrin dès l'an 12 de Trajan (108/9) et l'an 10 d'Hadrien (125/6), cf. Veymiers 2009a, 141-142 et 178-179.

21/ Pour une étude détaillée de ces documents, cf. Veymiers 2014c.

22/ On connaissait déjà une intaille du Musée Pouchkhine ornée de leurs bustes affrontés (Veymiers 2009a, 171-172 et 346, pl. 59 et XXII, n°V.D 4) Sur Sérapis et Caracalla, cf., entre autres, el-Mohsen el-Khachab 1961 ; Łukaszewicz 1998 ; Bricault 2013a, 114-118 ; Podvin 2014 ; en attendant notre étude “Caracalla *Philosarapis*”, où nous reviendrons plus longuement sur ces documents.

23/ Pour de tels transferts entre monnaies et gemmes, cf. Bricault & Veymiers à paraître.

24/ *SNRIS*, Alexandria 516.

25/ Il en va de même sur une lampe alexandrine en terre cuite (Tran tam Tinh & Jentel 1993, 81 et 88, n°59, pl. 15, fig. 56).

26/ Cf. Veymiers 2009a, 196 et 352-354, pl. 63, n°VI.CA 6, 12 et 20.

27/ Un théonyme au génitif ([Ἄμμ]ινονος pour [Ἄμμ]ινονος ?). Cf., outre notre A. 37 (pl. 2), Le Blant 1896, 80, n°209 (“Μεγάλη ἢ Τύχη τῶν Θεῶν Σωτήρων”, autour d'Asklépios et Hygie) et 210 (“Μεγάλη ἢ Τύχη τῆς Νεμέσεως”).

28/ Sur ces doubles acclamations, cf. Veymiers 2014c, 46-48, évoquant notamment un graffiti romain combinant les formules εἰς Ζεὺς Σάραπις et μεγάλη Ἴσις ἢ κυρία. Pour d'autres exemples célébrant la victoire de Sérapis ou d'Isis, cf. Veymiers 2009, 217.

29/ À comparer à une empreinte de la dactylothèque de James Tassie ayant conservé la suite εἰς Ζεὺς Σάραπις ἄγιον ὄνομα Σαβαῶ φῶς ἀνατολή χθόν (Veymiers 2009a, 373, pl. 72, n°A. 41).

30/ Que l'on retrouve sur d'autres supports matériels, comme un médaillon en terre cuite d'*Alburnus maior* en Dacie portant l'inscription εἰλέωος μοι ὁ Σέραπις καὶ οἱ θεοὶ πάντες (Ruscu 2003, 15-16, n°6, pl. I ; *RICIS*, 616/0601).

31/ Un cylindre en or, porté en collier, est ainsi gravé de la formule εἰς Ζεὺς Σάραπις ἐπιφανῆς Ἀσκληπιός σωτήρ (Veymiers 2009a, 205 et 370, n°A. 8).

32/ Veymiers 2009a, 131, 217 et 324, pl. 51, n°V.AD 1.

33/ Veymiers 2009a, 369 et 372, pl. 71-72, n°A. 2 et 26.

reconnu l'anthroponyme Karos³⁴. Ce n'est peut-être pas davantage le nom Symphas qu'il faut comprendre sur un jaspe rouge³⁵ où D. Dana a proposé de lire Συμφα(νὲς)³⁶ Σάραπι, σῶζε Μάρκον Δίλλη, "Toi qui es manifeste, Sarapis, sauve Markos fils de Dillès !"³⁷.

Ce deuxième supplément porte le corpus des gemmes et bijoux à l'effigie ou au nom de Sérapis à 1515 unités³⁸, nous révélant quelques nouveaux types parfois déconcertants, mais toujours signifiants, éclairés par le réseau ainsi reconstitué. Notre bilan statistique ne s'en trouve pas modifié, confirmant davantage encore la prédominance des représentations en buste³⁹. La carte de répartition géographique se densifie, intégrant notamment des crétales issues de dépôts d'archives à Zeugma (I.AB 355 et 356, I.BA 28, III.D 8, V.AAA 89, VI.CA 28) et Dolichè (I.AB 357, 359 et 372, V.AAD 15, V.BAD 41, VI.BA 32), deux bagues du Mont Pagos à Smyrne (I.AC 57-58), une gemme et une intaille trouvées dans les fouilles de la Vigna Barberini sur le Palatin à Rome (I.AB 364, I.AC 59). La diffusion de ces monuments est très large, sortant des frontières de l'Empire, comme l'atteste à nouveau une intaille découverte dans une nécropole d'Aghaiani, en Ibérie (V.AAA 91). Non recyclables, les gemmes étaient parfois remployées dans l'Occident médiéval, tant dans les pièces d'orfèvrerie que les bagues sigillaires, s'offrant ainsi une nouvelle vie. On trouve ici de nouvelles attestations de ce remarquable phénomène⁴⁰ (III.AA 6, I.AB 394-395, V.AAB 43, V.BAD 45) par lequel les images antiques pouvaient faire l'objet d'étonnants glissements sémantiques⁴¹. Nul doute qu'il en subsiste d'autres – tant cette masse documentaire demeure à étudier – dont certains nourriront peut-être notre troisième supplément⁴².

34/ Soit le porteur de la pierre. Cf. Veymiers 2009a, 217, pl. 71, n°A. 10 : Εἰς Ζεὺς Σάραπις Ἰλεως τῷ φοροῦντι.

35/ Veymiers 2009a, 217 et 372, pl. 72, n°A. 22 : Συμφᾶ Σάραπι σῶζε Μάρκον Δίλλη.

36/ Soit le vocatif de συμφανής, une épithète non attestée par ailleurs, ce qui fragilise quelque peu cette séduisante hypothèse.

37/ Dana 2014, 189-190, qui identifie à raison Δίλλη comme le génitif asigmatique d'un patronyme bithynien, tout en supposant que la pièce avait également cette origine – ce qui est bien plus discutable.

38/ Notre précédent recensement comportait 1380 unités (Veymiers 2011a, 243), auxquelles ce deuxième supplément ajoute 138 monuments, tout en en supprimant 3 (n°I.AA 78, V.AAA 67 et V.BBC 7).

39/ Sur 1467 représentations de Sérapis réparties sur 1462 objets, 1127 (76,82 %) le figurent en buste, 203 (13,84 %) trônant, 121 (8,25 %) debout, 12 (0,82 %) en Agathos Daimon, et 4 (0,27 %) allongé sur la *klînè*. Pour les résultats précédents, cf. Veymiers 2009a, 211 et 598 (tabl. 2) ; Veymiers 2011a, 243, n. 65.

40/ Dont d'autres exemples avaient été recensés dans notre précédent supplément (Veymiers 2011a, 246, pl. 4, n°I.AA 96, 249, pl. 6-7, n°I.AB 351-352, et 251-252, pl. 10, n°V.AAB 40).

41/ Cf. à ce sujet notre étude en préparation "Survivances et métamorphoses. Les gemmes isiaques remployées au Moyen Âge et leur interprétation".

42/ Qui intégrera notamment une dizaine de nouveautés de Caesarea Maritima provenant d'une collection privée israélienne prochainement publiée par S. Amorai-Stark et M. Hershkovitz.

COMPLÉMENTS AUX DOCUMENTS DÉJÀ PUBLIÉS

I.AA 18 Museo Archeologico Nazionale, Florence : 14837.

Il faut rapporter à ce document les références correspondant au I.AA 78 (cf. Lippold 1922, 168, pl. III, n°3 ; Hornbostel 1973, 78 et 84, pl. XLVI, fig. 91).

Pâte de verre brune (anc. coll. B. et P. Paoletti. Museo di Roma : 25929) : Pirzio Biroli Stefanelli 2007, 238, n°453 (tomo III).

I.AA 38

Pâte de verre verte (anc. coll. B. et P. Paoletti. Museo di Roma : 29875) : Pirzio Biroli Stefanelli 2007, 242, n°506 (tomo III). Pâte de verre (G. Calandrelli. Anc. coll. B. et P. Paoletti. Museo di Roma : 27697 [et 28600]) : Pirzio Biroli Stefanelli 2012, 215, n°161 (tomo VII) et, pour une copie, 392, n°210 (tomo IX).

I.AA 57

Intaille. I^{er} s. a.C.-I^{er} s. p.C. Sarde dans une bague en or moderne. 1,1 x 1 cm. Anc. coll. James Byres, Rome. Coll. Beverley, château d'Alnwick. [Pl. 1]

Knight 1921, 32, n°146, pl. VI.

I.AA 78

Ce numéro est à supprimer (cf. supra, n°I.AA 18).

I.AA 93

Imperium der Götter, 197, n°154.

I.AA 96 Ayant servi de contre-sceau au chapitre du prieuré de la cathédrale de Durham.

Dugdale 1817, pl. III/2 ; Bloom 1906, 112 ; Wormald 1975, 592 ; Cherry 1999, 143 et 145, n. 2.

Empreintes : British Library, Londres (?) (datée de 1261 [moulage au British Museum, Londres : 2000,0103.68] : Birch 1887, 416, n°2511. National Museum of Wales, Cardiff : Williams 1998, 19, n°E320-322. National Archives – Public Record Office, Londres : E 212/105 (acte, 1248) et E 329/445 (acte, 1448) : Ellis 1986, 32, pl. 16, n°M306.

I.AB 5

Magni 1998, 527-528 et 686, n°V.64 ; Sena Chiesa & Galletti 2009, 257-258, fig. 6 ; Fontana & Murgia 2010, 251-252, Gl.S.II.

I.AB 16

Veymiers 2014c, 45 et 47, fig. 19.

I.AB 80

Gesztelyi 2013, 97 et 107, n°28.

I.AB 93

Imperium der Götter, 197, n°156.

I.AB 101

Gordon 2011, 42-43, pl. 2.

I.AB 121

Lautier & Rothé 2010, 522, n°088 (57).

I.AB 183

Bărbulescu 2009, 81 et 90, fig. 9.

I.AB 208

Fontana & Murgia 2010, 253, 272 et 281, Gl.S.15.

I.AB 216

Ce numéro est à supprimer (cf. infra, le n°VI.CA 27).

I.AB 249

Ancient Resource, *Ancient Artifacts*, Auction 24, Montrose (Cal.), 28 sept. 2013, n°328 ; Ancient Resource, *Fine Ancient Artifacts*, Auction 28, Montrose (Cal.), 1 mars 2014, n°313.

I.AB 300 Sardonyx.

Pâte de verre brune (anc. coll. B. et P. Paoletti. Museo di Roma : 26106) : Pirzio Biroli Stefanelli 2007, 292, n°79 (tomo IV).

I.AB 302 Intaille. I^{er} s. a.C.-I^{er} s. p.C. Sarde dans une bague moderne en or. 1,1 x 0,9 cm. Coll. Beverley, château d'Alnwick. [Pl. 1].

Knight 1921, 27, n°123, pl. VI.

Pâte de verre rouge (anc. coll. B. et P. Paoletti. Museo di Roma : 26153) : Pirzio Biroli Stefanelli 2007, 295, n°130 (tomo IV).

I.AB 338

Fontana & Murgia 2010, 250-251, 272 et 280, Gl.S.10.

I.AB 339

Fontana & Murgia 2010, 252, 272 et 280, Gl.S.12.

I.AB 340

Fontana & Murgia 2010, 252-253, 272 et 280, Gl.S.14.

I.AB 341

De Paoli 2003, 477-478, n°4.

I.AB 342

Fontana & Murgia 2010, 253, Gl.S.16.

I.AB 343

Fontana & Murgia 2010, 253, Gl.S.17.

I.AB 344

Fontana & Murgia 2010, 253, Gl.S.18.

I.AB 350

G. Hirsch, *Antike Kunstobjekte*, Auktion 278, Munich, 7 février 2012, n°1279.

I.AB 351

Mabillon 1681, 388-389, pl. XXIV/1 ; Heineccius 1719, 63, pl. III, n°10 ; Toustain & Tassin 1759, 51 ; De Wailly 1838, 337-338 et 378, pl. A, n°9 ; Sickel 1867, 350 ; Giry 1894, 720 ; Kittel 1970, 207-208 ; Dalas 1991, 16 et 96, n°17.

Empreintes : 1) Archives nationales de France, Paris : K 6, n°7 (acte du 28 juillet 775, Düren) : Mabillon 1681, 498-499, n°LI ; Mühlbacher 1906, 146-147, n°102 ; Atsma & Veziin 1986, IX et 2-6, n°619. 2) Archives nationales de France, Paris : K 7, n°18 (acte du 8 mars 812, Aachen [moulage aux Archives nationales de France : D 16]) : Mabillon 1681, 512, n°63 ; Douët d'Arcq 1863, 269, n°16 ; Mühlbacher 1906, 288-289, n°216.

I.AC 45 Bronze. Commerce d'antiquités, New York. [Pl. 1].

Christie's, *Ancient Jewelry*, Sale 2771, New York, 13 déc. 2013, n°309.

I.BA 9

Walters 1899, 310, n°2264.

I.BA 1 II-III^e s. p.C.

Fontana & Murgia 2010, 247, Gl.S.02.

I.BB 2 II-III^e s. p.C.

Fontana & Murgia 2010, 246-247, Gl.S.01.

I.BB 12 Jaspe rouge. 1,7 x 1,2 cm.

Imperium der Götter, 197, n°155.

I.BB 34

Fontana & Murgia 2010, 248, 272 et 280, Gl.S.04.

I.BC 14 Anc. coll. privée, Israël.

Bonhams, *Antiquities*, Auction 10763, Londres, 29 avril 2004, n°273.

I.BC 20 Vindolanda Museum, Chesterholm : Small find 647.

Fontana & Murgia 2010, 248, 272 et 280, Gl.S.03.

I.H 5 Staatliche Museen – Antikensammlung, Berlin : FG 8618. [Pl. 1].

Furtwängler 1896, 315, pl. 61, n°8618.

II.AA 4

Sotheby, Wilkinson & Hodge, *Catalogue of the Story-Maskelyne Collection of Ancient Gems*, Londres, 4-5 juillet 1921, 16, pl. II, n°86.

II.AA 9

Pâte de verre noire (anc. coll. B. et P. Paoletti. Museo di Roma : 24163) : Pirzio Biroli Stefanelli 2007, 39, n°124 (tomo I).

II.AB 27

Fontana & Murgia 2010, 250, 272 et 280, Gl.S.07.

II.AB 29 Vindolanda Museum, Chesterholm : Small find 647.

Birley & Greene 2006, 82-83, n°20.

II.AB 33 [Pl. 1].

Trône sans dossier.

II.AB 39

Fontana & Murgia 2010, 250, 272, 280, Gl.S.09.

II.AB 40

Fontana & Murgia 2010, 250, Gl.S.08.

II.B 2

Gasparini 2009, 349, fig. 1c.

Pâte de verre rouge (anc. coll. B. et P. Paoletti. Museo di Roma : 24167) : Pirzio Biroli Stefanelli 2007, 39, n°128 (tomo I).

II.E 2 Anc. coll. J. H. Schwartz. Yale University – Yale Babylonian Collection, New Haven : 2492. [Pl. 1].
Manassa 2013, 75.

III.C 14

Veymiers 2014c, 39 et 41, fig. 7.

III.C 15

Guiraud 2011, 128, pl. 4.

V.AAA 29

Sena Chiesa 2003, 399-400, fig. 11.

V.AAA 51

Sena Chiesa 2003, 399-400, fig. 10.

V.AAA 67

Ce numéro est à supprimer, le couple divin correspondant en réalité à Zeus (couronne de laurier) et Héra (diadème).

V.AAA 70 Coll. Elie Borowski, Jérusalem.

Bianchi 2002, 238-239, n°I-13.

V.AAA 80

Fontana & Murgia 2010, 255-256, Gl.S.21.

V.AAA 85 Anc. coll. J.-P. Mariaud de Serres. Commerce d'antiquités, Paris.

Christie's, *Collection Jean-Philippe Mariaud de Serres*, Sale 1054, 16-17 février 2011, Paris, n°249 (lot d'intailles).

V.AAB 14 0,77 x 1,11 cm. Inv. 1085.52.98.

Entre eux, la personification d'un fleuve nageant vers la dr.

Önal 2007, 48, n°098 ; Önal 2010, 32, n°15.

V.AAB 21

Fontana & Murgia 2010, 256 et 272, Gl.S.22 (la fig. à la p. 281 est inexacte).

V.AAC 7

Walters 1899, 309, n°2261.

V.ACB 14 1,8 x 1,4 x 0,4 cm. Anc. coll. Henri Seyrig. Département des Monnaies, Médailles et Antiques de la Bibliothèque nationale de France, Paris : H. S. 1973.1.525⁴⁹.

Isis semble davantage tenir un *uraeus* qu'un sistre dans la dr. levée.

V.ACB 15 1,5 x 1,2 x 0,3 cm. Anc. coll. Henri Seyrig. Département des Monnaies, Médailles et Antiques de la Bibliothèque nationale de France, Paris : H. S. 1973.1.525³³.

V.BAB 2 Silex. 4,2 x 3,66 x 0,95 cm.

Platz-Horster 2012, 105-106, pl. 27, n°125 ("Spätantik oder 16./17. Jh.?").

V.BAD 20

Trofimova 2010, 158, n°133.

V.BAD 34 1,5 x 1,3 cm. Anc. coll. du prince Henri de Galles. Disparue dans l'incendie du palais de Whitehall en 1698 (?). [Pl. 1].

Henig 2008b, 274 et 279, n°94.

V.BBC 7

Ce numéro est à supprimer, la gemme devant être attribuée à Giovanni Calandrelli (1784-1852).

Platz-Horster 2005, 112, avec fig., et 114, n°B 1.

Pâte de verre brune (anc. coll. B. et P. Paoletti. Museo di Roma : 24188) : Pirzio Biroli Stefanelli 2007, 41, n°149 (tomo I).

V.BBC 23

Piussi 2008, 212 et 221, n°V. 6 ; Fontana & Murgia 2010, 253-254, Gl.S.19.

V.BBC 24

Pâte de verre verte (anc. coll. B. et P. Paoletti. Museo di Roma : 24158) : Pirzio Biroli Stefanelli 2007, 39, n°119 (tomo I).

V.BBC 39

Fontana & Murgia 2010, 254-255, 272 et 281, Gl.S.20.

V.BCB 3 II-III^e s. p.C. Hématite. L. 2,7 cm. Harvard Art Museums – Arthur M. Sackler Museum, Cambridge : 2012.1.145.

V.BCB 5

Fontana & Murgia 2010, 256-257 et 272, Gl.S.23 (la fig. à la p. 281 est inexacte).

V.BCB 9 3 x 2,9 x 0,2 cm. Anc. coll. Henri Seyrig. Département des Monnaies, Médailles et Antiques de la Bibliothèque nationale de France, Paris : Seyrig 45. [Pl. 1].
Sous la dr. baissée de Sérapis, Cerbère.

V.BCB 10

Sceptre dans la g. levée de Sérapis.

Pâte de verre noire (anc. coll. B. et P. Paoletti. Museo di Roma : 24064) : Pirzio Biroli Stefanelli 2007, 33, n°18 (tomo I). [Pl. 1].

V.BCB 11

Mastrocinque 2009, 56-57, fig. 4.

V.BD 1 II^e s. p.C.

Bricault 2013, 124-125, fig. 29-30.

V.CD 1

Bricault 2013, 109-III, fig. 12.

V.D 6

Raspe 1791, n°10595.

Pâte de verre brune (anc. coll. B. et P. Paoletti. Museo di Roma : 25537) : Pirzio Biroli Stefanelli 2007, 213, n° 49 (tomo I).

VI.BA 11

Walters 1899, 310, n°2262.

VI.BA 12

Walters 1899, 310, n°2263.

VI.BC 4 Grenat.

Commerce d'antiquités, Londres. Coll. K. Hashimoto, Tokyo : 2SL187.

Sotheby's, *Antiquities*, Londres, 9-10 juillet 1992, 9 et 11, n°305 ; Scarisbrick 2004, 13, 15 et 312, n°23.

VI.CA 1

Fontana & Murgia 2010, 248, Gl.S.05.

VI.CA 14

Provost *et al.* 2009, 188, n°599.

VI.CA 27 [= anciennement I.AB 216] Intaille. Porolissum (Mirşid) (?). II-III^e s. p.C. Jaspe rouge. 1,3 x 1 cm. Muzeul Judeţean de Istorie şi Artă, Zalău : 408/1966. [Pl. 2]

Profil vers la g. Barbe épaisse composée d'anglaises. Rouleau de cheveux. *Calathos* large, orné de feuilles et doté d'une lèvre sup. saillante. Rayons solaires. Himation sur les épaules.

Țeposu-Marinescu & Lakó 1973, 4, pl. I, n°3 ; Popa 1979, 12-13, n°8 ; Deac 2012a, 160, 163, n°4, et 172, pl. 5.

VI.CD 7 10,8 x 3,1 cm (plaque). Département des Monnaies, Médailles et Antiques de la Bibliothèque nationale de France : don Seyrig 1973.254.

Veymiers 2014c, 53-55, fig. 26.

VI.DA 4

Veymiers 2014c, 51-52, fig. 24.

VI.DA 11

Aubry 2011, 243, pl. 24.

VI.EAA 3

Pâte de verre brun-jaune (anc. coll. B. et P. Paoletti. Museo di Roma : 26354) : Pirzio Biroli Stefanelli 2007, 307, n°338 (tomo IV).

VI.EAA 30

Pâte de verre violette (anc. coll. B. et P. Paoletti. Museo di Roma : 24150) : Pirzio Biroli Stefanelli 2007, 38-39, n° III (tomo I).

VI.EAE 12 Prime d'émeraude. Anc. coll. de l'abbé G. Vignoli.

Maffei 1707, II, pl. 30.

A. 2

Mieux vaut comprendre EIC ZEYC CAPAPII | C EIA | EGOC KAPGOC comme "Un est Zeus Sarapis, qu'il soit propice au sommeil !".

A. 6 [Pl. 2].**A. 19**

Veymiers 2014c, 45 et 47, fig. 20.

A. 22 Bithynie (?). II-III^e s. p.C. Jaspe rouge. Anc. coll. P. Crozat.

CYMPHA | CAPAPII CGO | ZE MAPKON | ΔΙΛΛΗ ("Toi qui es manifeste, Sarapis, sauve Markos fils de Dillès !", selon Dana).

Mariette 1741, 55, n°873 ; *Pierres gravées du Duc d'Orléans*, 91, n°813 ; *AE*, 2009, n°1644 (attribué erronément à l'Égypte) ; Dana 2014, 189-190, fig. 5.

A. 26

Mieux vaut comprendre EIC ZEYC CAPAPIIC EIAEGOC KAPGOC comme "Un est Zeus Sarapis, qu'il soit propice au sommeil !".

A. 29 [Pl. 2].

A. 37 Département des Monnaies, Médailles et Antiques de la Bibliothèque nationale de France : AA.Seyrig.38. [Pl. 2].

Veymiers 2014c, 46-47, fig. 22.

A. 45 N°inv. : 1917,0501.629. [Pl. 2].

Veymiers 2014c, 45 et 47, fig. 18.

A. 48 Serpentine.

Vitellozzi 2010a, 374, n°467 ; Vitellozzi 2010b, 69, n°G26.

DOCUMENTS SUPPLÉMENTAIRES

I.AA 97 Médaillon. 1^{er} s. p.C. Pâte de verre brun clair. L. 4,4 cm. Anc. coll. G. Sangiorgi. Commerce d'antiquités, New York. Coll. Elie Borowski, Jérusalem. [Pl. 3].

Tête légèrement tournée vers la g. Barbe épaisse. *Calathos* large, haut et évasé. Chiton et himation.

Christie's, *Ancient Glass Formerly in the G. Sangiorgi Collection*, Sale 9204, New York, 3 juin 1999, 66-67, n°158 ; Bianchi 2002, 300-301, n°GR-33.

I.AA 98 Intaille. 1^{er} s. a.C. Cornaline. L. 1 cm. Anc. coll. Carnarvon (acquisition au Caire avant 1923). The Metropolitan Museum of Art, New York : 26.7.1362 (acquisition en 1926). [Pl. 3].

Barbe épaisse partagée au milieu du menton. Coiffure à *anastolè* et mèches ondulées. *Calathos*, large, orné de feuilles et doté d'un bourrelet inf. saillant. Torse nu.

Inédit.

I.AA 99 Intaille. II-III^e s. p.C. Cornaline. 2,3 x 1,5 x 0,3 cm. Anc. coll. Henri Seyrig. Bibliothèque nationale de France – Département des Monnaies, Médailles et Antiques, Paris : H. S. 1973.1.524. [Pl. 3].

Barbe épaisse composée d'anglaises. Mèches frontales. *Calathos* haut, légèrement évasé, orné de feuilles, et à la lèvre sup. saillante. Chiton à encolure en U. Himation sur les épaules.

Inédit.

I.AA 100 Intaille. 2^e quart du II^e s. a.C. Cornaline. 1,9 x 1,6 x 0,45 cm. Coll. privée, Allemagne. [Pl. 3].

Tête légèrement tournée vers la dr. Grands yeux et lourdes paupières. Bouche légèrement entrouverte avec une lèvre inf. plus large que la sup. Barbe épaisse faite de grosses boucles enroulées. Coiffure à *anastolè* et longues mèches ondulées. Large *calathos* orné de feuilles d'olivier. Chiton à large encolure. Pan de l'himation sur l'épaule dr. De chaque côté de la chevelure, deux paires de feuilles d'olivier.

Bär *et al.* 2013, 40, n° 26.

I.AA 101 Intaille. Début du I^{er} s. a.C. Prase. 1,32 x 0,95 x 0,38 cm. Coll. privée, Allemagne. [Pl. 3].

Tête légèrement tournée vers la dr. Grands yeux et lourdes paupières. Bouche légèrement entrouverte. Barbe épaisse partagée au milieu du menton. Coiffure à *anastolè*. *Calathos* évasé. Chiton à large encolure en V. Himation sur les épaules.

Bär *et al.* 2013, 41, n° 27.

I.AA 102 Médaille. I^{er}-II^e s. p.C. Pâte de verre bleu-vert. L. 2,5 cm. Anc. coll. privée américaine. Commerce d'antiquités, Medfield. [Pl. 3].

Barbe épaisse. *Calathos* haut et évasé. Chiton et himation (?).

Fragments of Time, Medfield, 2014 (*online*).

I.AA 103 Intaille. I^{er} s. a.C.-I^{er} s. p.C. Cornaline. L. 2 cm. Anc. coll. privée, Suisse. Commerce des antiquités, Zurich (chez F. Sternberg en 1998), puis New York. [Pl. 3].

Tête légèrement tournée vers la g. Front bombé. Yeux avec pupilles indiquées et lourdes paupières. Bouche légèrement entrouverte avec une lèvre inf. plus large que la sup. Barbe épaisse partagée au milieu du menton. Mèches frontales et petites mèches hérissées. Large *calathos* orné de trois rameaux. Himation avec pan sur l'épaule g.

Christie's, *Ancient Jewellery*, Sale 2771, New York, 13 déc. 2013, n° 275.

I.AA 104 Intaille. I^{er} s. a.C.-I^{er} s. p.C. [Pl. 3].

Tête tournée légèrement vers la g. Coiffure à *anastolè*. *Calathos* bas et étroit.

Pâte de verre brune (anc. coll. B. et P. Paoletti. Museo di Roma : 26423) : Pirzio Biroli Stefanelli 2007, 310, n° 410 (tomo IV).

I.AB 353 Intaille. II-III^e s. p.C. Cornaline. L. 2 cm. Musée gréco-romain, Alexandrie (?).

Profil vers la g. *Calathos*. Tout autour, MEFA TO ONOMATOY CAPAIIC ("Grand est le nom de Sarapis !").

Botti 1902, 98, n° LXXII ; SB, I, 376, n° 381.

I.AB 354 Intaille. II-III^e s. p.C. Hématite. 1,23 x 0,83 x 0,18 cm. Museo Civico Tuscolano - Scuderie Aldobrandini, Frascati : 628. [Pl. 3].

Profil vers la g. Barbe épaisse. Rouleau de cheveux. *Taenia*. *Calathos*. Himation sur les épaules.

Ghini 2013, 369-370, n° 36.

I.AB 355 Crétule. Archives, Zeugma (Belkis/Kavunlu). II^e s. p.C. Terre cuite. 0,8 x 0,6 cm. Musée archéologique, Gaziantep : 1831.58.01. [Pl. 3].

Profil vers la dr. Barbe épaisse faite de grosses boucles roulées en spirale. Coiffure à *anastolè*. Rouleau de cheveux retenu par une *taenia*. *Calathos* haut et large. Himation sur les épaules.

Önal 2007, 49, n° 102 ; Önal 2010, 31, n° 12.

I.AB 356 Crétule. Archives, Zeugma (Belkis/Kavunlu). II^e s. p.C. Terre cuite. 0,93 x 0,75 cm. Musée archéologique, Gaziantep : 6146.52.98. [Pl. 3].

Profil vers la dr. Rouleau de cheveux. *Calathos*. Himation sur les épaules.

Önal 2007, 48, n° 101.

I.AB 357 Crétule. Archives, Dolichè (Dülük). I^{er}-II^e s. p.C. Terre cuite. 1 x 0,7 cm. Musée archéologique, Gaziantep : 215.6.99 (achat en 1998-2001). [Pl. 4].

Profil vers la dr. Barbe épaisse. Rouleau de cheveux. *Calathos*. Himation.

Önal 2011, 259, n° 38, pl. 12, fig. 38.

I.AB 358 Intaille. I^{er}-II^e s. p.C. Agate dans une bague moderne en or. 1,3 x 1,1 cm. Anc. coll. Harry Stern. The Israel Museum, Jérusalem : 76.42.2444. [Pl. 4].

Profil vers la g. Rouleau de cheveux retenu par une *taenia*. Haut *calathos* orné de rameaux. Himation sur les épaules.

Inédit.

I.AB 359 Crétule. Archives, Dolichè (Dülük). I^{er}-III^e s. p.C. Terre cuite. 1 x 1,3 cm. Musée Karaman, Karaman : 2469 (achat en 1983). [Pl. 4].

Profil vers la dr. Rouleau de cheveux. *Calathos*. Himation. Doksanalti & Sağlan 2008, 88 et 99, n° 20.

I.AB 360 Intaille. Houtense Vlakte, Vechten (près d'Utrecht). II-III^e s. p.C. Sardonyx. 1,4 x 1,1 cm. Rijksmuseum van Oudheden, Leyde : VF 858. [Pl. 4].

Profil vers la g. Rouleau de cheveux. *Calathos* orné de feuilles et doté d'une lèvre sup. saillante. Himation.

Holwerda *et al.* 1908, 211, E. IV. 128.

I.AB 361 Intaille. II-III^e s. p.C. Jaspe rouge (ébréché). 1,4 x 1,1 x 0,3 cm. Anc. coll. C. Townley (?). British Museum, Londres : 1987,0212.582. [Pl. 4].

Profil vers la g. Rouleau de cheveux. *Calathos*. Himation. Tout autour, ΔΙΑΦΥΛΑΚΤΕ ("Protège-moi !"). Inédit.

I.AB 362 Intaille. I^{er} s. p.C. Onyx. 1,05 x 1,4 x 0,55 cm. Anc. coll. de la famille d'Este. Galleria, Museo e Medagliere Estense, Modène : 849. [Pl. 4].

Profil vers la g. Rouleau de cheveux. *Taenia*. *Calathos*. Chiton et himation.

Corti 2010, 87-88, n° 5.186.

I.AB 363 Intaille. I^{er}-II^e s. p.C. Cornaline. 1 x 0,75 x 0,29 cm. Anc. coll. M. Guardabassi. Museo Archeologico Nazionale dell'Umbria, Pérouse : 1319. [Pl. 4].

Profil vers la g. Barbe épaisse. Rouleau de cheveux. *Calathos*. Chiton et himation.

Vitellozzi 2010a, 267, n° 298.

I.AB 364 Intaille. Vigna Barberini, secteur nord-est du Palatin, Rome (1985-1998). I^{er}/II^e s. p.C. Pierre émeraude. 1,1 x 0,8 x 0,2 cm. Soprintendenza Archeologica, Rome : 473577.

Profil vers la g. *Calathos*.

Rossi 2006b, 63, n° I.18 ; Gliozzo *et al.* 2011, 472 et 473, fig. 1, n° 473577.

I.AB 365 Bague à chaton gravé. III^e s. p.C. Or. 0,8 x 0,8 cm (chaton). Commerce d'antiquités, Londres. Coll. K. Hashimoto, Tokyo : oCLO94. [Pl. 4].

Profil vers la dr. Rouleau de cheveux. *Calathos* haut et évasé.

Christie's, *Fine Antiquities*, Londres, 11 juillet 1990, 18, n° 36 ; Scarisbrick 2004, 12, 14 et 312, n° 21.

I.AB 366 Intaille. Aquilée (?). II-III^e s. p.C. Jaspe rouge. 1,2 x 0,9 x 0,1 cm. Anc. coll. Vincenzo Zandonati. Museo Civico di Storia e Arte e Orto Lapidario, Trieste : 39285. [Pl. 4].

Profil vers la g. Barbe pointue. Rouleau de cheveux. *Calathos* haut et étroit. Chiton à encolure en V. Himation sur l'épaule g.

Giovannini & Vidulli Torlo 2011, 21, n° 25.

I.AB 367 Intaille. II^e s. p.C. Calcédoine verte dans une bague moderne en or. 1,1 x 0,7 x 0,3 cm. Museo Civico d'Arte Antico, Turin : 574/PM (don de F. Ricardi di Netro en 1903). [Pl. 4].

Profil vers la g. Barbe épaisse. Rouleau de cheveux retenu par une *taenia*. *Calathos*. Himation.

Bollati & Messina 2009, 159-160, n° 67.

I.AB 368 Intaille. II^e s. p.C. Jaspe rouge dans un chaton antique en bronze (?). 1,31 x 1,23 x 0,42 cm (avec chaton). Museo Archeologico Nazionale, Venise : G 494. [Pl. 4].

Profil vers la g. Barbe épaisse. Rouleau de cheveux. *Calathos* orné d'un rameau. Chiton à encolure en V et himation.

Nardelli à paraître.

I.AB 369 Intaille. Capitole, *Insula* 26, Colonia Traiana (Xanten). C. 100 p.C. Cornaline-onyx (moitié sup. manquante) dans une bague antique en bronze. L. 1,1 cm. LVR-Archäologischer Park Xanten – LVR-RömerMuseum, Xanten : 37601. [Pl. 4].

Profil vers la g. Barbe épaisse faite de grosses boucles enroulées. Cheveux ceints d'une couronne de laurier. À l'avant du front, mèche relevée ou *uraeus*. Identification douteuse.

Platz-Horster 2009, 161, n° 43.

I.AB 370 Intaille. Dalmatie (?). II-III^e s. p.C. Sardonyx. 1,23 x 0,78 x 0,52 cm. Archaeological Museum, Zagreb, 71 (achat N. Gržetić, 1902). [Pl. 5].

Profil vers la g. Rouleau de cheveux. Haut *calathos*. Himation.

Kaić 2013, 150-151, n° 13.

I.AB 371 Intaille. Gandhara. II-III^e s. p.C. Pâte de verre. 1,1 x 0,8 x 0,2 cm. Coll. Aman ur Rahman, # GKg 100. [Pl. 5].

Profil vers la g. Rouleau de cheveux. *Taenia*. *Calathos*. Himation.

Rahman & Falk 2011, 68, n° 06.01.01.

I.AB 372 Crétule⁴³. Archives, Dolichè (Dülük). I^{er}-II^e s. p.C. Terre cuite. Coll. privée. [Pl. 5].

Profil vers la dr. Barbe épaisse. Rouleau de cheveux. *Taenia*. *Calathos*. Himation.

Weiss 2012, 170, fig. 150e.

I.AB 373 Intaille. I^{er}-II^e s. p.C. Agate. 1,3 x 1 cm. Commerce d'antiquités, Bâle. [Pl. 5].

Profil vers la g. Barbe épaisse. Rouleau de cheveux. *Taenia*. *Calathos*. Himation.

H. A. Cahn, *100 Werke antiker Kleinkunst*, Katalog 1, Bâle, déc. 1989, 33-34, n° 66.

I.AB 374 Intaille. II-III^e s. p.C. Cornaline dans une bague antique en argent. D. 2,3 cm. Anc. coll. privée bavaroise. Commerce d'antiquités, Munich, puis Copenhague. [Pl. 5].

Profil vers la dr. Rouleau de cheveux. Coiffure à *anastolè*. *Calathos*. Himation.

G. Hirsch, *Antike Kunstobjekte*, Auktion 286, Munich, 5-6 février 2013, n° 862 ; G. Hirsch, *Antike Kunstobjekte*, Auktion 295, Munich, 11-12 février 2014, n° 893 ; Senatus Consulto, Copenhague, 2014 (*online*).

I.AB 375 Intaille. II^e s. p.C. Jaspe noir (?) dans une bague antique en or. Commerce d'antiquités, Lancaster-Londres. [Pl. 5].

Profil vers la g. Rouleau de cheveux. *Taenia*. *Calathos*. Himation.

Classical Numismatic Group, Auction 87, 18 mai 2011, n° 2255 (obsidienne ?).

43/ Il n'est pas impossible qu'il s'agisse d'une autre empreinte du sceau déjà reproduit par la crétule I.AB 357.

I.AB 376 Intaille. II-III^e s. p.C. Cornaline. 1,1 x 0,8 x 0,4 cm. Commerce d'antiquités, Lancaster-Londres. [Pl. 5].
Profil vers la g. avec rouleau de cheveux, *taenia*, *calathos*, chiton et himation.

Classical Numismatic Group, Electronic Auction 288, 10 oct. 2012, n° 764.

I.AB 377 Intaille. II-III^e s. p.C. Cornaline. L. 1,3 cm. Anc. coll. privée (acquisition antérieure à 1980). Commerce d'antiquités, Londres. [Pl. 5].

Profil vers la g. Rouleau de cheveux. *Calathos*. Chiton et himation.

TimeLine Auctions, Londres, 30 oct.-1 nov. 2013, n° 775.

I.AB 378 Intaille. II-III^e s. p.C. Nicolo dans une bague antique en or. D. 1,66 x 1,32 cm (anneau). Anc. coll. Content. Commerce d'antiquités, Montréal. [Pl. 5].

Profil vers la g. Rouleau de cheveux. *Calathos*. Himation. À dr., un monogramme (?).

Medusa Ancient Art, Montréal, 2013, lot 1EC16AF4 (*online*).

I.AB 379 Intaille. II-III^e s. p.C. Améthyste. L. 1 cm. Commerce d'antiquités, Munich. [Pl. 5].

Profil vers la g. Rouleau de cheveux. *Taenia*. *Calathos*. Himation.

G. Hirsch, *Antike Kunstobjekte*, Auktion 270, Munich, 15-16 février 2011, n° 1171.

I.AB 380 Intaille. II-III^e s. p.C. Jaspe rouge. L. 1,2 cm. Commerce d'antiquités, Munich. [Pl. 6].

Profil vers la g. Barbe épaisse. Rouleau de cheveux. *Calathos*. Himation.

G. Hirsch, *Antike Kunstobjekte*, Auktion 286, Munich, 5-6 février 2013, n° 1011.

I.AB 381 Intaille. II^e s. p.C. Jaspe rouge. L. 1,5 cm. Commerce d'antiquités, Munich. [Pl. 6].

Profil vers la g. Rouleau de cheveux. *Taenia*. *Calathos* orné d'un rameau. Chiton et himation.

G. Hirsch, *Antike Kunstobjekte*, Auktion 292, Munich, 24-25 sept. 2013, 69, n° 1546.

I.AB 382 Intaille. II-III^e s. p.C. Pâte de verre-nicolo dans une bague antique en bronze doré. Anc. coll. privée du sud de l'Allemagne. Commerce d'antiquités, Munich. [Pl. 6].

Profil vers la g. Rouleau de cheveux. Haut *calathos*.

G. Hirsch, *Antike Kunstobjekte*, Auktion 295, Munich, 11-12 février 2014, n° 907.

I.AB 383 Intaille. II-III^e s. p.C. Jaspe rouge. L. 1,2 cm. Commerce d'antiquités, Munich. [Pl. 6].

Profil vers la g. Rouleau de cheveux. *Calathos*. Himation.

G. Hirsch, *Antike Kunstobjekte*, Auktion 295, Munich, 11-12 février 2014, n° 991.

I.AB 384 Intaille. II-III^e s. p.C. Jaspe rouge dans une bague moderne en or. L. 1,3 cm. Anc. coll. F. Artuner, Bruxelles (1991). Anc. coll. privée, New York. Commerce d'antiquités, New York. [Pl. 6].

Profil vers la g. Rouleau de cheveux retenu par une *taenia*. Haut *calathos* doté d'une lèvres sup. saillante et évasée. Chiton et himation.

Christie's, *Ancient Jewelry*, Sale 2771, New York, 13 déc. 2013, n° 312.

I.AB 385 Intaille. I^{er}-II^e s. p.C. Jaspe rouge dans une bague moderne en or. L. 1,3 cm. Anc. coll. privée, France (acquisition en France, années 1990). Commerce d'antiquités, Münchenstein, puis Paris. [Pl. 6].

Profil vers la g. Barbe épaisse. Rouleau de cheveux retenu par une *taenia*. Haut *calathos* orné de feuilles. Chiton à encolure en V et himation sur l'épaule g.

J.-D. Cahn AG, *Kunstwerke der Antike*, Auktion 7, Münchenstein, 3 nov. 2012, n° 315 ; Delorme & Collin du Bocage, *Archéologie, tableaux anciens, mobilier & objets, tapisseries*, Paris, 11 déc. 2013, 41, n° 85.

I.AB 386 Intaille. I^{er}-III^e s. p.C. Cornaline dans une monture moderne en or. 1,2 x 1,1 cm. Commerce d'antiquités, Paris. [Pl. 6].

Profil vers la g. Barbe épaisse. Rouleau de cheveux retenu par une couronne de laurier. *Calathos* évasé et orné de feuilles. Himation sur les épaules. À g., ΕΠ ΑΓ(ΑΘΓ) ("Pour le bien !").

Galerie Fabian de Montjoye, Paris, 2012 (*online*).

I.AB 387 Intaille. I^{er}-III^e s. p.C. Cornaline. Anc. coll. J.-P. Mariaud de Serres (acquisition antérieure à 2000). Commerce d'antiquités, Paris. [Pl. 6].

Profil vers la g. Rouleau de cheveux. Haut *calathos*. Himation.

Christie's, *Collection Jean-Philippe Mariaud de Serres*, Sale 1054, 16-17 février 2011, Paris, 113, n° 320 (lot d'intailles).

I.AB 388 Intaille. II-III^e s. p.C. Cornaline. Anc. coll. J.-P. Mariaud de Serres (acquisition antérieure à 2000). Commerce d'antiquités, Paris. [Pl. 6].

Profil vers la g. Rouleau de cheveux retenu par une *taenia*. *Calathos*. Himation.

Christie's, *Collection Jean-Philippe Mariaud de Serres*, Sale 1054, 16-17 février 2011, Paris, 113, n° 320 (lot d'intailles).

I.AB 389 Intaille. II-III^e s. p.C. Sardonyx. Anc. coll. J.-P. Mariaud de Serres (acquisition antérieure à 2000). Commerce d'antiquités, Paris. [Pl. 6].

Profil vers la g. Rouleau de cheveux. *Calathos*.

Christie's, *Collection Jean-Philippe Mariaud de Serres*, Sale 1054, 16-17 février 2011, Paris, 117, n° 324 (lot d'intailles).

I.AB 390 Intaille. II^e s. p.C. Jaspe rouge. H. 1,4 cm. Commerce d'antiquités, Paris. [Pl. 6].

Profil vers la g. Rouleau de cheveux retenu par une *taenia*. *Calathos* haut, évasé et doté d'une lèvres sup. saillante. Chiton à encolure en V et himation.

Étude Ève, *Bijoux - Miniatures - Objets Russes - Objets de Vitrine - Orfèvrerie - Bagues et Camées antiques*, Paris, 13 juin 2014, 12-13, n° 47.

I.AB 391 Intaille. II-III^e s. p.C. Jaspe rouge. 1,5 x 1,1 cm. Anc. coll. A. Harrison, Lincolnshire. Commerce d'antiquités, Toulouse. [Pl. 6].

Profil vers la g. Rouleau de cheveux. *Taenia* (?). *Calathos*. Himation.

M. Labarbe, M. Beyrouthy, *Archéologie*, Toulouse, 24 nov. 2013, n° 212.

I.AB 392 Bague à chaton en relief. I^{er} s. p.C. Or. Commerce d'antiquités, Londres (milieu des années 1960). Anc. coll. privée, Virginie. Commerce d'antiquités, Washington. [Pl. 7].

Profil vers la dr. Barbe épaisse. Coiffure à *anastolè*. Rouleau de cheveux retenu par une couronne de laurier. Large *calathos*. Himation sur les épaules.

Sands of Time Ancient Art, Washington, 2014, lot RJ1403 (*online*).

I.AB 393 Intaille. II^e s. p.C. Sardonyx dans une bague moderne en or. 1,4 x 1,1 cm. Commerce d'antiquités, Wimberley (Texas). [Pl. 7].

Profil vers la g. Barbe épaisse. Rouleau de cheveux. *Taenia*. *Calathos*. Himation. Autour (à dr. et en bas à g.), quelques lettres. En dessous, un foudre.

The Three Graces, Wimberley, 2013, lot 11288 (*online*).

I.AB 394 Intaille. I^{er}-III^e s. p.C. Ayant servi de sceau à Jean d'Avesnes, seigneur de Beaumont (Hainaut), dès 1280, sinon plus tôt. [Pl. 7].

Profil vers la dr. Barbe épaisse. Rouleau de cheveux. *Calathos*. Himation. Autour de la pierre, deux écus et CLAVIS S' DNI [...] DE AVESNIS (*Clavis sigilli domini [Jobannis] de Avesnis*).

Laurent 2001, 10, n° 36, fig. 22 ; Laurent 2003, 98, n° 275.

Empreintes : 1) Anc. aux archives de l'état à Mons, Chartier de l'abbaye de Bonne-Espérance (acte, 1280 – détruit en 1940 [moulage aux Archives générales du Royaume : I 347 - 275]). 2) Archives de l'état à Mons, Trésorerie des comtes de Hainaut : 133 (acte, février 1284).

I.AB 395 Intaille. II-III^e s. p.C. Ayant servi de sceau à Bertholomeus Crispus, docteur en lois de l'Université de Pavie, en 1426. [Pl. 7].

Sérapis, de profil vers la g., avec rouleau de cheveux, *calathos* et himation.

Empreinte : 1) Centre Historique des Archives Nationales : K 62, n° 24 (acte, 1426 [moulage aux Archives nationales de France : S 0142]).

I.AB 396 Intaille. I^{er} s. p.C. [Pl. 7].

Profil vers la g. Barbe épaisse faite de grosses boucles enroulées. Coiffure à *anastolè*. Rouleau de cheveux retenu par une *taenia*. *Calathos* orné de feuilles. Chiton et himation.

Pâte de verre rouge (anc. coll. B. et P. Paoletti. Museo di Roma : 26549) : Pirzio Biroli Stefanelli 2007, 318, n° 542 (tomo IV).

I.AC 55 Bague. I^{er} s. p.C. Bronze. L. 4,4 cm. Anc. coll. J. W. Drexel, New York. The Metropolitan Museum of Art, New York : 89.2.558 (acquisition en 1889). [Pl. 7].

Buste en position longitudinale. Tête légèrement tournée vers la g. Barbe épaisse. *Calathos* large et évasé. Chiton. Pan de l'himation sur l'épaule g.

Gillett 1898, 29, n° 282.

I.AC 56 Bague. II-III^e s. p.C. Bronze. D. 2,2 cm (anneau). Anc. coll. G. Campana (C 671). Musée du Louvre, Paris : Bj 1442. [Pl. 7].

Buste en position longitudinale. Tête pyramidante et massive. Barbe épaisse partagée au milieu du menton. Mèches frontales. Haut *calathos*. Chiton à haute encolure. Himation.

Musée Napoléon III, 156, n° 671 ; De Ridder 1924, 136, n° 1442.

I.AC 57 Bague. Mont Pagos, Smyrne (Izmir). II-III^e s. p.C. Bronze doré. 1,8 x 1,4 cm (buste). D. 1,4 cm (anneau). Musée du Louvre, Paris : Bj 1443 (n° d'entrée, le 29 juin 1899, MND 148). [Pl. 7].

Buste en position longitudinale. Haut *calathos*. Chiton et himation.

De Ridder 1924, 136, n° 1443 ; Hasselin-Rous *et al.* 2009, 103, fig. 66a.

I.AC 58 Bague. Mont Pagos, Smyrne (Izmir). II-III^e s. p.C. Bronze doré. 3 x 2,4 cm (buste). D. 1,7 cm (anneau). Musée du Louvre, Paris : Bj 1444 (n° d'entrée, le 29 juin 1899, MND 148). [Pl. 7].

Buste en position longitudinale. Barbe épaisse. Haut *calathos*. Chiton et himation.

De Ridder 1924, 136, n° 1444 ; Hasselin-Rous *et al.* 2009, 103, fig. 66b.

I.AC 59 Bague. Vigna Barberini, secteur nord-est du Palatin, Rome (1985-1998). II-III^e s. p.C. Bronze. 1,8 x 1,7 x 0,4 cm (buste). Soprintendenza Archeologica, Rome : 473590. [Pl. 7].

Buste en position longitudinale. Barbe épaisse. *Calathos*. Chiton à haute encolure. Himation.

Rossi 2006a, 62, n° I.17 ; Franzoni 2011, 209, n° 3.

I.AC 60 Pendentif sur collier. III^e s. p.C. Or. H. 2,3 cm (buste). Royal Ontario Museum, Toronto : 952X185.26. [Pl. 8].

Buste fixé sur l'un des anneaux du collier. Coiffure à *anastolè* (?). Haut et large *calathos*. Chiton et himation.

Inédit.

I.AC 61 Bague. II^e s. p.C. Or. Anc. coll. du Duc de Devonshire. Zucker Family Collection. [Pl. 8].

Tête en position longitudinale. Coiffure à *anastolè*. *Calathos* droit et étroit.

Scarbrick 2007, 126 et 363, n° 172.

I.AC 62 Bague. II-III^e s. p.C. Bronze. Anc. coll. privée, Allemagne (jusqu'en 1960-1981). Commerce d'antiquités, Londres. [Pl. 8].

Buste en position longitudinale. Barbe épaisse. Haut *calathos*. Chiton à haute encolure. Himation.

Christie's, *Jewellery*, Sale 6968, Londres, 9 oct. 2012, n° 369 (lot de bagues).

I.AC 63 Bague. I^{er} s. a.C. Bronze. D. 5,1 cm. Anc. coll. Joseph S. Melchione. Commerce d'antiquités, Los Angeles, puis Montréal. [Pl. 8].

Buste en position longitudinale. Tête légèrement tournée vers la g. Barbe partagée au milieu du menton. Coiffure à *anastolè*. *Calathos* haut et légèrement évasé. Chiton. Pan de l'himation sur l'épaule g.

Rollin, Feuardent, *Collection C***. Bagues antiques et modernes. Ivoires et émaux du Moyen Âge. Portrait du XVI^e siècle*, Paris, 20 mai 1911, 4, n° 9 ; Royal Athena Galleries, *Art of the Ancient World: 50th Anniversary Edition*, Art of the Ancient World VII.1, New York-Beverly Hills-Londres, janvier 1992, 70, n° 359 ; Christie's, *Antiquities*, New York, 15 déc. 1992, 48, n° 69 (III-II^e s. a.C.) ; I. & L. Goldberg, Sale 71, Los Angeles, 1^{er} déc. 2012, n° 366 ; Medusa Ancient Art, Montréal, 2013, lot 0564FB5A (*online*).

I.BA 28 Crétules (2). Archives, Zeugma (Belkis/Kavunlu). I^{er}-II^e s. p.C. Terre cuite. 0,76 x 0,61 cm (1) ; 0,7 x 0,5 cm (2). Musée archéologique, Gaziantep : 5661.52.98 (1) ; 2742.58.01 (2). [Pl. 8].

Profil vers la dr. avec rouleau de cheveux, *calathos* et himation. En dessous, un aigle, de face, avec ailes éployées et tête vers la g.

Önal 2007, 48, n° 100 (1) ; Önal 2010, 31, n° 13 (2).

I.BA 29 Intaille. II-III^e s. p.C. Sardonyx dans une bague moderne en or. Anc. coll. privée (acquisition antérieure à 1990). Commerce d'antiquités, Londres. [Pl. 8].

Profil vers la g. avec rouleau de cheveux et *calathos*. En dessous, un aigle, de face, avec ailes éployées et tête vers la g.

Christie's, *Jewels*, Sale 5043, Londres, 19 janvier 2011, n° 129.

I.BA 30 Intaille. II-III^e s. p.C. Jaspe noir (?) dans une monture moderne en or. Anc. coll. privée (acquisition antérieure à 1985). Commerce d'antiquités, Londres. [Pl. 8].

Profil vers la g. avec rouleau de cheveux, *taenia*, *calathos* et himation. En dessous, un aigle, de face, avec ailes éployées et tête vers la g. Ligne de sol.

TimeLine Auctions, Londres, 23-24 juin 2011, 45, n° 151.

I.BA 31 Bague. Cappadoce. II-III^e s. p.C. Bronze. H. 3,3 cm. Commerce d'antiquités, Ortahisar (région d'Avanos). [Pl. 9].

Buste plastique, en position longitudinale, avec haut *calathos*, chiton et himation. En dessous, un aigle, de face, avec ailes éployées et tête vers la g.

Thierry 1977, 132-134, fig. 32b ; Thierry 2002, 57, fig. 31.

I.BB 36 Intaille. II-III^e s. p.C. Cornaline (ébréchée sur le côté sup. g.). Anc. coll. J.-P. Mariaud de Serres (acquisition antérieure à 2000). Commerce d'antiquités, Paris. [Pl. 9].

Profil vers la g. avec rouleau de cheveux, *calathos* haut et doté d'une lèvre sup. saillante. En dessous, un aigle, de face, avec ailes éployées et tête vers la g. À g., une étoile. À dr., une étoile.

Christie's, *Collection Jean-Philippe Mariaud de Serres*, Sale 1054, 16-17 février 2011, Paris, 79, n° 246 (lot d'intailles).

I.BB 37 Intaille. II-III^e s. p.C. Jaspe rouge. Anc. coll. J.-P. Mariaud de Serres (acquisition antérieure à 2000). Commerce d'antiquités, Paris. [Pl. 9].

Profil vers la g. avec rouleau de cheveux, *taenia*, haut *calathos* et himation. En dessous, un aigle, de face, avec ailes éployées et tête vers la g. À g., une étoile. À dr., un croissant de lune.

Christie's, *Collection Jean-Philippe Mariaud de Serres*, Sale 1054, 16-17 février 2011, Paris, 114, n° 321 (lot d'intailles).

I.BC 21 Bague à chaton gravé. Bucklersbury House, Middle Walbrook Valley, Londinium (Londres). II^e s. p.C. Fer. D. (anneau) : 2,3 cm. Museum of London : 19200.

Profil vers la g. avec rouleau de cheveux. En dessous, un aigle avec tête vers la g. De chaque côté, une enseigne. Identification douteuse (*calathos* ?).

Henig [1974] 2007, 79, 135, n° 357, pl. LXXVI, fig. a ; Henig 2008a, 232, n° 72.

I.BC 22 Intaille. II-III^e s. p.C. Agate calcifiée. Anc. coll. privée, New York. Commerce d'antiquités, New York.

Profil vers la g. avec *calathos*. En dessous, un aigle, de face, avec ailes entrouvertes et tête vers la g. De chaque côté, une enseigne. Ligne de sol.

Christie's, *Ancient Jewelry and Seals*, Sale 9538, New York, 6 déc. 2000, 88, n° 176 (lot de 33 gemmes).

I.FC 8 Intaille. II^e s. p.C. Jaspe rouge dans une monture moderne en or. 1,3 x 0,6 cm. Anc. coll. privée, New York. Commerce d'antiquités, Érié. [Pl. 9].

Profil vers la g. Coiffure à *anastolè* (?). Rouleau de cheveux. Haut *calathos* orné de feuilles. À g., un croissant de lune entre deux étoiles. À dr., EIAEOC (pour EIAEGOC ?).

Artemis Gallery, *Antiquities, Pre-Columbian & Ethnographic Art*, Érié, 4 juin 2011, n° 94.

I.G 10 Intaille. II-III^e s. p.C. Jaspe rouge (ébréché dans la partie inf. dr.). Anc. coll. J.-P. Mariaud de Serres (acquisition antérieure à 2000). Commerce d'antiquités, Paris. [Pl. 9].

Profil vers la g. avec rouleau de cheveux, *taenia*, *calathos* et himation. En dessous, un globe et un pilier placés au-dessus d'une base moulurée. À g., un croissant de lune surmonté d'une étoile.

Christie's, *Collection Jean-Philippe Mariaud de Serres*, Sale 1054, 16-17 février 2011, Paris, 84, n° 254 (lot d'intailles).

I.H 19 Intaille. Nécropole Nord (1982), lieu-dit “Stația de Salvare”, Apulum (Alba Iulia). II-III^e s. p.C. Jaspe (?). 1,6 x 1,2 cm. Muzeul Național al Unirii, Alba Iulia : R. 9503. [Pl. 9].

Profil vers la g. Barbe épaisse. Rouleau de cheveux. *Calathos* évasé. Himation. En dessous, un serpent barbu et crêté vers la g.

Bounegru *et al.* 2011, 85, n°136 ; Deac, *supra*, 15 et 19, fig. 14.

I.H 20 Intaille. I^{er}-III^e s. p.C. Cornaline. 1,45 x 0,95 x 0,4 cm. Anc. coll. C. Townley (?). British Museum, Londres : 1987,0212.118. [Pl. 9].

De face. Coiffure à *anastolè*. *Calathos* large et bas. Chiton et pan de l'himation sur l'épaule dr. Façade de temple tétrastyle avec fronton triangulaire et acrotères. Inédit.

I.H 21 Intaille. II-III^e s. p.C. Nicolo dans une bague moderne en or. 1,15 x 0,85 cm. Commerce d'antiquités, Paris. [Pl. 9].

Profil vers la g. Rouleau de cheveux. *Calathos* haut et évasé. Himation. En dessous, une base.

Galerie Fabian de Montjoye, Paris, 2012 (*online*).

II.AA 27 Intaille. II^e s. p.C. Jaspe rouge. 1,4 x 1,06 x 0,42 cm. Anc. coll. M. Guardabassi. Museo Archeologico Nazionale dell'Umbria, Pérouse : 1475. [Pl. 9].

Calathos doté d'une lèvre sup. saillante. Chiton et himation autour des jambes. Sceptre dans la dr. levée et la g. tendue vers Cerbère tricéphale. Trône à haut dossier rectangulaire. Escabeau.

Vitelozzi 2010a, 266-267, n°297 ; Vitelozzi 2010b, 20, n°G2.

II.AB 44 Intaille. I^{er}-II^e s. p.C. Cornaline. 1,4 x 1 x 0,7 cm. Commerce d'antiquités, Florence. Coll. de la fondation D. et E. Santarelli – Musei Capitolini, Rome : 50/47c (acquisition en 2004). [Pl. 9].

De trois-quarts vers la dr. Rouleau de cheveux. *Calathos*. Chiton avec plissé en chevrons et himation avec pan sur l'épaule dr. Trône à dossier rectangulaire. Sceptre dans la dr. levée et la g. baissée vers Cerbère tricéphale. Ligne de sol.

Gallottini 2012, 123, n°178.

II.AB 45 Intaille. I^{er}-III^e s. p.C. Cornaline. L. 1 cm. Commerce d'antiquités, Munich. [Pl. 10].

De trois-quarts vers la dr. Rouleau de cheveux. *Calathos*. Chiton et himation. Trône à dossier rectangulaire. Sceptre dans la dr. levée et la g. baissée vers Cerbère. Ligne de sol.

G. Hirsch, *Antike Kunstobjekte*, Auktion 286, Munich, 5-6 février 2013, n°963.

II.E 17 Intaille magique. II-III^e s. p.C. Hématite (moitié g. manquante). 3,22 x 1,44 cm. Anc. coll. James H. Schwartz. Yale University – Yale Babylonian Collection, New Haven : 2491. [Pl. 10].

A : De trois-quarts vers la g. Rouleau de cheveux.

Chiton et himation avec pan sur l'épaule g. Sceptre avec ibis dans la g. levée et la dr. tendue vers l'avant. Trône à dossier haut élargi. À dr., les voyelles AEHI | OYGD | HIOYGD | HIOYGD | IOYGD | OYGD | YGD. Au-dessus, un scarabée ailé. En dessous, un crocodile, une momie et un lion superposés avec la tête à g. Ligne de sol. Dans le champ, les voyelles IEOYAI. Tout autour, un ourobore barbu et ΙΑΕΓΩΒΑΦΡΕΝΕΜΟΥΝΟΘΙΛΑΡΙΚ ΡΙΦΙΑΕ[ΥΕΑΙΦΙΡΚΙΡΑΛΙΘΟΝΟΥΜΕΝΕΡΦΑΒΓΩΕ]ΑΙ (palindrome “Iaeô”).

R : Enfant solaire, de trois-quarts vers la g., sur un lotus à quatre boutons. Nu, radié, couronné du disque solaire et doté de la mèche latérale. Index dr. tendu vers la bouche. *Flagellum* dans la g. Tout autour [...]Μ ΒΑΛΑΚΑΜ CΘΟΜΒΛΗ (formule “Sthombaolè”) C[...]. Inédit.

III.AA 6 Intaille. II-III^e s. p.C. Cornaline (ébréchée dans la partie sup.) montée sur le petit côté dr. du coffret-reliquaire de Teudéric au milieu du VII^e s. p.C. Trésor de l'Abbaye de Saint-Maurice d'Agaune. [Pl. 10].

De trois-quarts vers la dr. Chiton et himation avec pan sur l'épaule dr. Long sceptre dans la dr. levée et la g. tendue vers Cerbère. Ligne de sol.

Bouffard 1975, fig. à la p. 55.

III.AB 6 Intaille. I^{er}-II^e s. p.C. Sardonyx. 1,3 x 1,1 x 0,5 cm. Anc. coll. Henri Seyrig. Bibliothèque nationale de France – Département des Monnaies, Médailles et Antiques, Paris : H. S. 1973.1.52568. [Pl. 10].

De face. *Calathos* bas. Chiton et himation avec pan sur l'épaule dr. Sceptre court dans la dr. et patère dans la g. Sur le dos de la dr., un aigle aux ailes éployées. À ses pieds, un autel. Ligne de sol.

Inédit.

III.AC 4 Intaille. Tilurium (Gardun), Dalmatie. I^{er} s. p.C. Cornaline (ébréchée sur les bords). 1,14 x 0,88 x 0,2 cm. Musée archéologique, Split : I 1358. [Pl. 10].

De trois-quarts vers la dr. Rouleau de cheveux. *Calathos*. Torse nu. Himation avec pan sur l'épaule dr. Sceptre dans la g. levée. La dr. ramenée à la taille et enveloppée dans l'himation. Ligne de sol.

Bulić 1895, 156, n°1358 ; Nardelli 2011, 29, n°2, pl. I.

III.C 36 Bague à chaton gravé. II^e s. p.C. Or. L. 2,3 cm. Commerce d'antiquités, Paris. [Pl. 10].

De trois-quarts vers la g. Rouleau de cheveux. Haut *calathos*. Chiton et himation avec pan sur le bras g. Sceptre dans la g. et la dr. levée à hauteur du visage. Ligne de sol. Dans le champ, à g., CA.

P. Bergé & Associés, *Archéologie*, Paris, 17 janvier 2009, 171, n°385.

III.D 8 Crétule. Archives, Zeugma (Belkis/Kavunlu). I^{er} moitié du III^e s. p.C. Terre cuite. 0,8 x 0,6 cm. Musée archéologique, Gaziantep : 6040.58.01. [Pl. 10].

De trois-quarts vers la g. Rouleau de cheveux. *Calathos*. Chiton et himation avec pan sur l'épaule g. Corne d'abondance dans la g. et épi de blé (?) dans la dr. Önal 2010, 32, n°14.

V.AAA 87 Intaille. I^{er}-II^e s. p.C. Jaspe rouge dans une bague moderne en or. 1,6 x 1,3 cm. Anc. coll. Orghidan. Cabinet numismatique de l'Académie Roumaine, Bucarest : 24/0. [Pl. 10].

Profils vers la dr. Sérapis avec barbe épaisse, rouleau de cheveux, large *calathos*, chiton et himation. Isis avec rouleau de cheveux, chiton et himation. Au-dessus, une branche de chêne dotée de feuilles et glands.

Gramatopol 1974, 47, n°105, pl. VI, fig. 105a.

V.AAA 88 Intaille. Sarcophage en marbre de Kladaios et Iulius Harmodios⁴⁴, Kios (Gemlik). II^e s. p.C. (sarcophage de la fin du II^e ou début du III^e s. p.C.). Cornaline. 1,4 x 1,2 cm. Archaeological Museum, Bursa : 2009/178. [Pl. 10].

Profils vers la g. Sérapis avec rouleau de cheveux, *taenia*, *calathos* haut, orné de feuilles et doté d'une lèvres sup. saillante, chiton et himation. Isis avec rouleau de cheveux, *basileion*, himation. Devant elle, un sistre.

Sağır et al. 2011, 38, fig. 12.

V.AAA 89 Crétule. Archives, Zeugma (Belkis/Kavunlu). II^e s. p.C. Terre cuite. 1 x 0,76 cm. Musée archéologique, Gaziantep : 1819.58.01. [Pl. 10].

Profils vers la dr. Sérapis avec barbe épaisse, rouleau de cheveux, *calathos* et himation. Isis avec rouleau de cheveux, *basileion* et himation.

Önal 2007, 48, n°099 ; Önal 2010, 32, n°15.

V.AAA 90 Intaille. II-III^e s. p.C. Agate. 1,3 x 1,05 x 0,5 cm. Anc. coll. C. Townley (?). British Museum, Londres : 1987,0212.117. [Pl. 11].

Profils vers la g. Sérapis avec rouleau de cheveux, *calathos* et himation. Isis avec *basileion*.

Inédit.

V.AAA 91 Intaille. Tombe 7, nécropole de Rikianebis Veli, Aghaiani. 2^e moitié du I^{er} s. a.C. (sépulture du milieu du I^{er} s. p.C.). Cornaline. 2 x 1,8 x 0,2 cm. Georgian National Museum, Tbilissi : GC 1254. [Pl. 11].

Profils vers la g. Sérapis avec barbe épaisse, rouleau de cheveux, *taenia* et large *calathos*. Isis avec *basileion*.

Javakhishvili 2008, 204-205, pl. 78, n°16.

V.AAA 92 Intaille. II-III^e s. p.C. Jaspe rouge (ébréché sur le côté dr.). 1,6 x 1,22 x 0,31 cm. Archaeological Museum, Zagreb, 17/75. [Pl. 11].

Profils vers la g. Sérapis (?) avec barbe épaisse et *calathos* (?). Isis avec *basileion* stylisé et himation. Identification douteuse.

Maixner 1881, 120, n°115 ; Kaić 2013, 151-152, n°15.

V.AAA 93 Intaille. II-III^e s. p.C. Cornaline dans une monture moderne en or. L. 1,3 cm. Commerce d'antiquités, Lancaster-Londres. [Pl. 11].

Profils vers la g. Sérapis avec rouleau de cheveux, *taenia*, *calathos* et himation. Isis avec *basileion* et himation.

Classical Numismatic Group, Auction 88, 14 sept. 2011, n°2163.

V.AAA 94 Chaton de bague. I^{er} s. p.C. Bronze (?) doré. D. 1,4 cm. Commerce d'antiquités, Lancaster-Londres et Los Angeles. [Pl. 11].

Profils vers la dr. Sérapis avec barbe épaisse, rouleau de cheveux, *atef* et himation. Isis avec rouleau de cheveux, *basileion* et himation.

Classical Numismatic Group, Auction 43, Lancaster-Londres, 24 sept. 1997, 328, n°3119 ; I. & L. Goldberg, *Pre-Long Beach Coin Auction*, Sale 28, Los Angeles, 20-23 février 2005, n°688.

V.AAB 41 Intaille. II^e s. p.C. Cornaline (?) dans une bague moderne en or. L. 1,9 cm. Anc. coll. privée, Genève. Commerce d'antiquités, Zurich. [Pl. 11].

À dr., Sérapis avec large cou, rouleau de cheveux, *calathos* et himation. À g., Isis avec rouleau de cheveux, petit *basileion*, chiton et himation.

Schuler Auktion, Auktion 129, Zurich, 17-20 juin 2013, n°1041.

V.AAB 42 Crétule. II-III^e s. p.C. Terre cuite. Anc. coll. F. Bollmann. Commerce d'antiquités. [Pl. 11].

À g., Sérapis avec *calathos*. À dr., Isis avec *basileion*. En dessous, un aigle, de face, avec ailes éployées et tête vers la dr.

Vente PBJI Ancient Coins and Antiquities, 2013 (*online*).

V.AAB 43 Intaille. II-III^e s. p.C. Ayant servi de contre-sceau à Henri de Blois, évêque de Winchester, dès 1147, sinon plus tôt. [Pl. 11].

À dr., Sérapis avec barbe épaisse, rouleau de cheveux, haut *calathos* et himation. À g., Isis avec rouleau de cheveux, *basileion* et himation. Dans le champ, une inscription illisible.

Franklin 1993, lxxix-lxxx ; West 2008, 226-229.

Empreintes : 1) Dean and Chapter Archives and Library, Canterbury : *Chartae Antiquae* C134 (acte, 1145-1148 [début 1147 ?]) : Franklin 1993, 21-22, n°31. 2-3) Winchester College Muniments, Winchester : mun. 10629 (acte, 1153-1171) et mun. 10630 (acte, 1154-1171) : Franklin 1993, 35-37, pl. IV, n°52-53. 4) British Library, Londres : Seals xxxix.33 (moulage à la Society of Antiquaries : seal collection C28) : Birch 1887, 352, pl. VI, n°2241 ; St John Hope 1887, 290 ; Bloom 1906, 113, avec fig.

V.AAB 44 Intaille. I^{er}-II^e s. p.C. [Pl. 11].

À dr., Sérapis avec rouleau de cheveux retenu par une *taenia*, haut *calathos*, chiton et himation. À g., Isis avec rouleau de cheveux, boucles libyques, haut *basileion*, himation et nœud isiaque (?).

Pâte de verre brun clair (anc. coll. B. et P. Paoletti. Museo di Roma : 24069) : Pirzio Biroli Stefanelli 2007, 33, n°24 (tomo I) (qui la rapporte éronément à Raspe 1791, n°1446 [cf. Veymiers 2009a, 311, n°V.AAB 22]).

44/ L'inscription (Sağır et al. 2011, 37, fig. 11) est reprise dans *Bull. ép.* 2012, 661, n°416. Notons que le sarcophage contenait, malgré l'építaphe, sept squelettes.

V.AAD 15 Crétule. Archives, Dolichè (Dülük). II-III^e s. p.C. Terre cuite. D. 0,9 cm. Musée archéologique, Gaziantep (achat en 1998-2001).

Sérapis avec *calathos*. En dessous, deux aigles. À dr., une Nikè tenant une couronne.

Önal 2011, 260, n° 41.

V.AAF 1 Intaille. II-III^e s. p.C. Cornaline (?). Anc. coll. J.-P. Mariaud de Serres (acquisition antérieure à 2000). Commerce d'antiquités, Paris. [Pl. 11].

Un Genius, de trois-quarts vers la g., avec torse nu et himation autour des jambes. Sceptre dans la g. levée. Dans la dr. tendue, Sérapis, de profil vers la dr., avec rouleau de cheveux et *calathos*. De part et d'autre, une enseigne⁴⁵. Ligne de sol.

Christie's, *Collection Jean-Philippe Mariaud de Serres*, Sale 1054, 16-17 février 2011, Paris, 82-83, n° 253 (lot d'intailles).

V.ABC 21 Intaille. I^{er}-II^e s. p.C. Jaspe rouge dans une bague antique en or. L. 1,6 cm. Anc. coll. privée anglaise (années 1980 et 1990). Commerce d'antiquités, Londres. [Pl. 12].

Sérapis, de trois-quarts vers la g., avec rouleau de cheveux, *calathos*, chiton (?) et himation passant sur l'épaule g. Sceptre dans la g. levée et la dr. supportant une Nikè ailée, de profil vers la dr., tenant une couronne. En dessous, un aigle aux ailes repliées. Trône sans dossier. Ligne de sol.

Christie's, *Antiquities*, Sale 5488, Londres, 7 oct. 2010, n° 199.

V.BAA 12 Intaille. II-III^e s. p.C. Hélioïtrophe. 1,18 x 0,96 x 0,21 cm. Anc. coll. du baron Recupero et de M. Guardabassi. Museo Archeologico Nazionale dell'Umbria, Pérouse : 1521. [Pl. 12].

À dr., Sérapis, de profil vers la g., avec rouleau de cheveux, *calathos* doté d'une lèvre sup. saillante, et himation. À g., face à lui, Isis, de profil vers la dr., avec rouleau de cheveux, boucles libyques, *basileion* et himation. Entre eux, une torche allumée posée sur un autel cylindrique mouluré et enguirlandé. À dr. de l'autel, la lettre E et Hermès/Mercure avec caducée, et, à g., la lettre P et un croissant lunaire horizontal au-dessus d'une étoile à huit rayons.

Vitellozzi 2010a, 208-209, n° 214 ; Vitellozzi 2010b, 32-33, n° G9.

V.BAA 13 Intaille. II-III^e s. p.C. Cornaline dans une monture moderne en or. H. 2,8 cm. Anc. coll. privée autrichienne. Commerce d'antiquités, Munich. [Pl. 12].

Au centre, Sérapis, de profil vers la g., avec rouleau de cheveux, *calathos* et himation. À g., Hélios/Sol, de profil vers la dr., avec couronne radiée. À dr., Séléné/Luna, de profil vers la g., avec croissant lunaire. En dessous, un aigle, de face, avec ailes éployées et tête vers la g. Ligne de sol. De chaque côté, une étoile.

G. Hirsch, *Antike Kunstobjekte*, Auktion 286, Munich, 5-6 février 2013, n° 717 ; G. Hirsch, *Antike Kunstobjekte*, Auktion 295, Munich, 11-12 février 2014, n° 789.

V.BAD 41 Crétule. Archives, Dolichè (Dülük). II-III^e s. p.C. Terre cuite. D. 1,1 cm. Musée archéologique, Gaziantep (achat en 1998-2001).

Sérapis, de profil vers la dr., avec *calathos*. En dessous, un aigle. De chaque côté, une enseigne surmontée d'une Nikè ailée.

Önal 2011, 260, n° 40.

V.BAD 42 Crétule. Égypte. II^e s. p.C. Terre cuite (partie inf. manquante). 4,4 x 3 cm (pastille). British Museum, Londres : 1965,0726.7 (don de l'Egypt Exploration Society en 1965). [Pl. 12].

Sérapis, de profil vers la dr., avec haut *calathos* et himation. De chaque côté, un Dioscure debout avec lance. En dessous, la tête d'un aigle (?).

Bailey 2008, 164, pl. 114 et 147, n° 3634.

V.BAD 43 Intaille. II^e s. p.C. Jaspe rouge dans une bague antique en or. 1,6 x 1,2 cm. Commerce d'antiquités, Londres. Coll. K. Hashimoto, Tokyo : oCLO96. [Pl. 12].

Sérapis, de profil vers la dr., avec rouleau de cheveux, *calathos* évasé et himation. De chaque côté, une Nikè ailée tenant une couronne et une palme. En dessous, un aigle, de dos, avec ailes entrouvertes et tête vers la dr.

Christie's, *Fine Antiquities*, Londres, 11 juillet 1990, 18-19, n° 46 ; Scarisbrick 2004, 12, 14 et 312, n° 22.

V.BAD 44 Intaille. II-III^e s. p.C. Cornaline (ébréchée sur le côté g.). L. 1,7 cm. Anc. coll. privée, Angleterre. Commerce d'antiquités, Londres.

Sérapis, de profil vers la g., avec rouleau de cheveux, haut *calathos* et himation (?). En dessous, un aigle, de face, avec ailes repliées et tête vers la g. De chaque côté, une enseigne surmontée d'une Nikè ailée tenant une couronne. Ligne de sol.

Christie's, *Antiquities*, Sale 7659, Londres, 13 oct. 2008, n° 61 (lot de gemmes).

V.BAD 45 Intaille. II-III^e s. p.C. Ayant servi de contre-sceau à Jérôme, abbé de Saint-Médard de Soissons, dès 1258, sinon plus tôt. [Pl. 12].

Sérapis, de profil vers la g., avec rouleau de cheveux, *calathos* haut et évasé et himation. En dessous, un aigle, de face, avec ailes repliées et tête vers la g. De chaque côté, une enseigne surmontée d'une Nikè ailée et drapée tenant une couronne et une palme. Autour de la pierre, sur la monture, ✠ SECRETVM[M ME]VM.

Labande 1914, 36-37, n° 70, pl. XIII.

Empreintes : 1) Archives du Palais de Monaco : T 79, Donchery (acte, juin 1268). 2) Archives du Palais de Monaco : T 78, Donchery (acte, janvier 1258 [moulage aux Archives nationales de France : S 2073 bis]).

⁴⁵/ Semblable à celles qui figurent sur une cornaline au type d'Héliosérapis sur l'aigle (Veymiers 2009a, pl. 63, n° VI.CA 20).

V.BBC 42 Intaille. II-III^e s. p.C. Cornaline. 1,95 x 1,45 x 0,5 cm. Anc. coll. C. Townley (?). British Museum, Londres : 1987,0212.III. [Pl. 12].

Sérapis, de trois-quarts vers la dr., avec haut *calathos*, chiton et himation passant sur l'épaule dr. Sceptre dans la dr. levée et la g. baissée vers Cerbère. Trône sans dossier. À dr., Isis (?), de trois-quarts vers la g., avec *basileion* (?), chiton et himation. Corne d'abondance dans la g. et couronne dans la dr. levée. À g., Déméter (?), de trois-quarts vers la dr., avec chiton et himation. Torche oblique dans la dr. et la g. tendue vers l'avant. Ligne de sol.

Inédit.

V.BBC 43 Intaille. II-III^e s. p.C. Jaspe sanguin. 2 x 1,5 x 0,3 cm. Museo Civico d'Arte Antico, Turin : 1030/PM. [Pl. 12].

Sérapis, de trois-quarts vers la g., avec rouleau de cheveux, haut *calathos*, chiton et himation passant sur l'épaule g. Sceptre dans la g. levée et la dr. baissée vers Cerbère. Trône à dossier haut élargi. À dr., Isis, de trois-quarts vers la g., avec rouleau de cheveux, *basileion*, chiton et himation. Corne d'abondance dans la g. et sceptre dans la dr. À g., Déméter, de trois-quarts vers la dr., avec *calathos*, voile, chiton et himation. Torche dans la dr. levée et épis (?) dans la g. baissée. Ligne de sol.

Bollati & Messina 2009, 154-155, n° 56.

V.BBC 44 Intaille. II-III^e s. p.C. Cornaline dans une bague moderne en or. 2,2 x 1,8 cm (chaton). Commerce d'antiquités, Londres. [Pl. 12].

Sérapis, de trois-quarts vers la dr., avec *calathos*, chiton et himation passant sur l'épaule dr. Sceptre dans la dr. levée et la g. baissée vers Cerbère. Trône à dossier rectangulaire. À g., (Isis-)Tychè/Fortuna, de trois-quarts vers la dr., avec rouleau de cheveux, *calathos*, chiton et himation. Corne d'abondance dans la dr. À dr., Isis "à la voile", le corps vers la dr., mais la tête vers la g., avec *basileion*, chiton et himation flottant à l'arrière. Bateau propulsé vers la dr. à l'aide de rames.

Peter Szuhay, Londres, 2014 ([online](#)).

V.BBC 45 Intaille. II-III^e s. p.C. Cornaline. Commerce d'antiquités, Los Angeles (1974-1979). Commerce d'antiquités, New York. [Pl. 13].

Sérapis, de trois-quarts vers la dr., avec rouleau de cheveux, haut *calathos*, chiton et himation passant sur l'épaule dr. Sceptre dans la dr. levée et la g. baissée vers Cerbère. Trône à dossier rectangulaire. À g., Tychè/Fortuna, de trois-quarts vers la dr., avec chiton et himation. Corne d'abondance dans la dr. et gouvernail dans la g. À dr., Isis "à la voile", le corps vers la dr., mais la tête vers la g., avec rouleau de cheveux, *calathos* (?), chiton et himation flottant à l'arrière. Bateau propulsé vers la dr. à l'aide de rames.

Christie's, *Ancient Jewelry*, Sale 2491, New York, 7 déc. 2011, n° 401.

V.BBC 46 Intaille. II-III^e s. p.C. Cornaline (ébréchée sur le côté g.). Anc. coll. du major-général Cornelius Mann (acquisition vers 1830-1850). Anc. coll. privée, Angleterre (acquisition à Londres, années 1990). Commerce d'antiquités, New York. [Pl. 13].

Sérapis, de trois-quarts vers la dr., avec rouleau de cheveux, *calathos*, chiton et himation passant sur l'épaule dr. Sceptre dans la dr. levée et la g. baissée vers Cerbère. Trône à dossier rectangulaire. À g., (Isis-)Tychè/Fortuna, de trois-quarts vers la dr., avec rouleau de cheveux, *calathos*, chiton et himation. Corne d'abondance dans la dr. et gouvernail dans la g. À dr., Isis "à la voile", le corps vers la dr., mais la tête vers la g., avec rouleau de cheveux, *basileion*, chiton et himation flottant à l'arrière. Bateau propulsé vers la dr. à l'aide de rames.

Christie's, *Ancient Jewelry*, Sale 2770, New York, 5 déc. 2012, 52, n° 396.

V.BCB 12 Intaille. II-III^e s. p.C. Jaspe rouge. 2,2 x 1,7 x 0,5 cm. Anc. coll. Henri Seyrig. Bibliothèque nationale de France – Département des Monnaies, Médailles et Antiques, Paris : H. S. 1973.1.5255. [Pl. 13].

Sérapis, de trois-quarts vers la g., avec rouleau de cheveux, *calathos* haut et étroit, torse nu et himation passant sur l'épaule g. Bras g. replié à hauteur de la poitrine et le dr. baissé vers une étoile. À g., Némésis, de trois-quarts vers la dr., ailée et vêtue du péplos, la jambe dr. pliée vers l'arrière. Balance dans la dr. baissée et la g. écartant le haut du vêtement. À ses pieds, une roue. En dessous, Hybris nu, couché vers la dr., face contre terre, les bras tendus vers l'avant et la tête dressée. À dr., Isis, de trois-quarts vers la dr., dans un voile parsemé d'étoiles, avec rouleau de cheveux, haut *basileion*, poitrine nue et himation autour des jambes. Sceptre dans la dr. levée et *uraeus* dans la g. baissée. Ligne de sol.

Inédit.

V.BCC 1 Intaille. I^{er}-II^e s. p.C. Calcédoine verte. 0,9 x 0,7 x 0,2 cm. Anc. coll. P. A. Gariazzo. Museo Civico d'Arte Antico, Turin : 830/PM (acquisition en 1948). [Pl. 13].

À dr., Sérapis, de trois-quarts vers la g., avec rouleau de cheveux, *calathos* et himation. Sceptre dans la g. levée et la dr. baissée vers Cerbère tricéphale. Au centre, Zeus-Ammon trônant, de trois-quarts vers la dr., avec cornes de bélier, torse nu et himation. Sceptre oblique dans la dr. et globe dans la g. tendue vers l'avant. À g., Isis debout, de trois-quarts vers la dr., avec *basileion*, chiton et himation. Sistré dans la g. levée et sceptre (?) dans la dr. Ligne de sol.

Bollati & Messina 2009, 146, n° 40 ("Arès, Zeus-Sérapis et Isis").

V.CB 17 Bracelet. Égypte. II-III^e s. p.C. Bronze. 14 x 1,5 cm. Anc. coll. privée anglaise (avant 2001). Acquis par F. L. Kovacs (San Mateo), puis H. J. Berk (Chicago). Don H. J. Berk (2004). Museum of Fine Arts, Boston : 2004.2229. [Pl. 13].

De g. à dr., le plus souvent sur une ligne de sol : 1) Griffon femelle, assis vers la dr., avec queue relevée, ailes dressées et patte antérieure g. sur une roue à quatre rayons. 2-3) Dioscures (?), debout de face, avec cuirasse, jupe à lambrequins, lance et *parazonium*. Celui de g. à la tête radiée. Entre eux, au-dessus, un croissant de lune. 4) Hermanubis, debout vers la dr., avec rouleau de cheveux et himation passant sur l'épaule g. Caducée dans la dr. baissée et palme dans la g. tendue vers l'avant. À ses pieds, un chien. 5) Déméter, debout vers la dr., avec *calathos*, voile, chiton et himation. Torche dans la dr. et épis (?) dans la g. baissée. 6) Sérapis, de trois-quarts vers la g., avec *calathos*, chiton et himation. Sceptre dans la g. levée et la dr. baissée vers Cerbère. Trône à dossier rectangulaire à acrotères (?). 7) Harpocrate, debout vers la g., nu, avec *pschent*. Mantelet sur le bras g. Corne d'abondance dans la g. et index dr. tendu vers la bouche. 8) Isis, debout vers la g., avec rouleau de cheveux, boucles libyques, *basileion*, chiton et himation. Sceptre dans la dr. et corne d'abondance dans la g. 9) Isis-Thermouthis, dressée vers la dr., avec col gonflé et *basileion*. Dans les replis de la queue, une torche. 10) Harpocrate (?) assis de face, et drapé. 11) Agathos Daimon, dressé vers la g., avec barbe et *pschent*. Attribut (?) dans les replis de la queue. 12) Faucon Horus, perché sur un piédestal vers la g., avec queue baissée, ailes repliées et *pschent*. Derrière, ΜΕΓΑ ΤΟ | ΟΝΟΜΑ ΤΟΥ | ΚΑΡΑΪΙΚ ("Grand est le nom de Sarapis !").

Veymiers 2014c, 52-53, fig. 25.

V.CB 18 Amulette. Égypte. II-III^e s. p.C. Pâte de verre bleue. 3 x 3,5 cm. The Metropolitan Museum of Art, New York : 1976.52 (achat en 1976). [Pl. 13].

Au centre, Sérapis, de trois-quarts vers la g., avec rouleau de cheveux, haut *calathos*, chiton et himation. Sceptre dans la g. levée et la dr. tendue vers Cerbère. Trône à dossier haut élargi. À g., Déméter, debout de trois-quarts vers la dr., avec haut *calathos*, voile, chiton et himation. Grande torche dans la dr. levée. À dr., Isis, debout de trois-quarts vers la g., avec haut *basileion*, chiton et himation. Corne d'abondance dans la g. et sceptre court dans la dr. Ligne de sol. À l'extrémité g., Isis-Thermouthis dressée, de profil vers la dr., sur deux circonvolutions de la queue, avec col gonflé et haut *basileion*. À l'extrémité dr., Agathos Daimon dressé, de profil vers la g., sur deux circonvolutions de la queue, avec barbe et *pschent*.

Inédit.

V.CC 9 Plaque centrale d'un bracelet. Égypte. II-III^e s. p.C. Bronze (fissure dans la moitié g.). 12 x 2,6 cm. Anc. cabinet du chanoine Giuseppe Bianchini, Vérone. Saisie française en mai 1797. Bibliothèque nationale de France – Département des Monnaies, Médailles et Antiques, Paris : 2295. [Pl. 14].

Deux registres horizontaux séparés par [M]ΕΓΑ ΤΟ ΟΝΟΜΑ ΤΟΥ[Y] ΚΑΡΑΪΙΚ. ΜΕΓΑΛ[Η Η Ν]ΕΓΘΤΕΡΑ Η ΑΝΕΙΚΗΤΟC ("Grand est le nom de Sarapis ! Grande est Neôtera l'invincible !"). Au-dessus, de g.

à dr., le plus souvent sur une ligne de sol : 1) Griffon ou sphinx femelle, assis vers la dr., avec queue relevée, ailes dressées et patte antérieure g. sur une roue. 2-3) Dioscures affrontés, debout, nus et déhanchés, avec lance à l'extérieur. 4) Divinité lacunaire, debout avec jupe à lambrequins et lance dans la dr. 5) Anubis, debout vers la g., avec cuirasse, jupe à lambrequins et *paludamentum*. Lance dans la g. levée et *parazonium* dans la dr. baissée. 6) Déméter, debout vers la dr., avec voile et himation. Torche dans la dr. levée et épis de blé dans la g. serrée contre son corps. 7) Sérapis, de face (?), déhanché, avec chiton et himation. Sceptre dans la g. baissée et la dr. levée à hauteur du visage. 8) Harpocrate, assis vers la g. sur un lotus, la dr. à la bouche, un *flagellum* dans la g. 9) Isis, debout vers la g., avec chiton et himation. Sceptre dans la dr. et corne d'abondance dans la g. 10) Isis-Thermouthis, dressée vers la dr., avec col gonflé et couronne. 11-12) Divinités canopes, dites "Osiris-Canope", affrontées et posées sur une couronne florale. Lune, à g., avec "bonnet" court et panse drapée. L'autre, à dr., avec perruque tripartite et panse ornée de figures, dont un *naos*. 13) Agathos Daimon, dressé vers la g., avec barbe et *pschent*. Massue (?) dans les replis de la queue. 14) Faucon Horus, vers la g., les ailes repliées. En dessous, de g. à dr. : 15) Sphinx Totoès, passant vers la dr., avec queue dressée, perruque et *andjty* simplifié (deux plumes sur cornes horizontales). 16) Divinité debout, radiée (?), les bras levés pour présenter un objet horizontal. 17) Divinité debout vers la dr., radiée et cornue (?). Attribut dans la g. levée et le bras dr. baissé. 18) Divinité debout, les bras baissés. Glaive ou fourreau à la ceinture et attribut dans la g. 19) Divinité (Horus ?), debout vers la dr., drapée, à tête animale radiée. 20) Divinité (Anubis ?), debout vers la dr., drapée, à tête animale, avec palme (?) dans la dr. et caducée (?) dans la g. 21) Divinité debout, drapée, déployant un voile au-dessus de la tête radiée. 22) Poséidon, debout vers la g., avec trident dans la g. levée et dauphin sur la dr. tendue. 23-24) Deux divinités très lacunaires. 25) Divinité, debout vers la g., drapée, à tête animale, avec hampe dans la g. et attribut dans la dr. 26) Osiris, de face, momiforme, avec *atef* et deux *flagella*. 27) Divinité animale (?) lacunaire. 28) Athéna, debout vers la g., drapée et casquée, avec la g. levée et la dr. soutenant une Nikè ailée.

Babelon & Blanchet 1895, 701, n° 2295 ; Veymiers 2014c, fig. 1-2.

V.D 9 Intaille. III^e s. p.C. Pâte de verre noire (partie inf. manquante). 1,61 x 1,36 x 0,32 cm. Archaeological Museum, Zagreb, 18/28. [Pl. 14].

À dr., Sérapis debout, de trois-quarts vers la g., avec rouleau de cheveux, haut *calathos*, chiton et himation passant sur l'épaule g. Sceptre dans la g. baissée. Dans la dr. levée, une couronne tendue vers Caracalla debout, de trois-quarts vers la dr., avec cuirasse, jupe à lambrequins et *paludamentum*. Sceptre (ou lance ?) dans la dr. levée. La g. baissée supportant une petite figure (Nikè ailée ?).

Maixner 1881, 81-83, n° 29 ; Kaić 2013, 268, n° 310.

VI.D 10 Broche. III^e s. p.C. Argent doré. D. 3,8 cm. Commerce d'antiquités, Londres. [Pl. 14].

Deux bustes alignés, de face, reposant chacun sur un calice végétal, le tout dans une couronne de laurier nouée vers le bas. À dr., Sérapis avec barbe épaisse, mèches frontales, *calathos* large et haut, chiton, et himation passant sur l'épaule g. À g., Caracalla avec barbe courte, couronne laurée, cuirasse (?), et manteau passant sur l'épaule g.

Peter Szuhay, Londres, 2012 (*online*).

VI.D 11 Intaille. III^e s. p.C. Agate. Anc. coll. J. Wertheim, Berlin. Commerce d'antiquités, New York. [Pl. 14].

À dr., Sérapis debout, de trois-quarts vers la g., avec *calathos*, chiton et himation passant sur l'épaule g. Sceptre dans la g. baissée. Dans la dr. levée, une couronne tendue vers un empereur (Caracalla ?) debout, de trois-quarts vers la dr., avec cuirasse et *paludamentum*. Sceptre dans la dr. levée. Ligne de sol.

Christie's, *Antiquities*, Sale 9020, New York, 18 déc. 1998, 104, n° 228 (lot d'intailles).

VI.AA 6 Intaille. II-III^e s. p.C. Agate. Anc. coll. de Robien. Musée des Beaux-Arts, Rennes : INV1794-1-180 (acquisition en 1794). [Pl. 14].

De profil vers la g. sur deux circonvolutions de la queue. Tête humaine. Rouleau de cheveux. *Calathos*. Épi de blé et caducée dans les circonvolutions.

Inédit (?).

VI.AA 7 Intaille. I^{er}-III^e s. p.C. Cornaline. 1,3 x 0,9 cm. Commerce d'antiquités, Bâle. [Pl. 14].

De profil vers la g. sur deux circonvolutions de la queue. Tête humaine. Rouleau de cheveux. *Calathos*. Rayons solaires. Autour, P (à dr.), G (en dessous) et C (à g.).

H. A. Cahn, *50 Bildwerke aus Ton. Antiken für angehende Sammler*, Katalog 6, Bâle, nov. 1994, 33, n° 77.

VI.BA 32 Crétule. Archives, Dolichè (Dülük). II-III^e s. p.C. Terre cuite. 0,7 x 0,6 cm. Musée archéologique, Gaziantep : 99.45.02 (achat en 1998-2001). [Pl. 14].

Profil vers la dr. Barbe épaisse. Cornes de bélier. *Calathos*.

Önal 2011, 259, n° 39, pl. 12, fig. 39.

VI.BA 33 Bague. II^e s. p.C. Bronze. 1,7 x 2,5 cm (buste). Anc. coll. A. Khayat, New York. Commerce d'antiquités, New York. Coll. K. Hashimoto, Tokyo : ISN148. [Pl. 15].

Buste plastique en position longitudinale. Barbe épaisse. *Atef*. Cornes de bélier. Cuirasse (?).

Sotheby's, *Antiquities and Islamic Art*, New York, 18 juin 1991, n° 202 ; Scarisbrick 2004, 12, 15 et 312, n° 24.

VI.BA 34 Intaille. II-III^e s. p.C. Jaspe sanguin. 1,2 x 0,9 x 0,2 cm. Commerce d'antiquités, Rome. [Pl. 15].

De face. Tête légèrement tournée vers la g. Coiffure à *anastolè* (?). Barbe épaisse. Large *calathos* orné de feuilles. Cornes de bélier.

ArtRarities, *Archeologia. Una interessante selezione di intagli e cammei*, Asta 1, Rome, 12 déc. 2012, 21, n° 61.

VI.BA 35 Intaille. II-III^e s. p.C. Cornaline. 2 x 1,5 cm. Commerce d'antiquités. [Pl. 15].

Profil vers la g. Barbe épaisse. Rouleau de cheveux. *Calathos* orné de feuilles. Cornes de bélier. Authenticité douteuse.

Vente eBay, avril 2011 (*online*).

VI.BC 7 Bague. I^{er}-III^e s. p.C. Bronze. H. 4 cm. Anc. coll. privée (acquisition à Londres, années 1970). Commerce d'antiquités, Londres. [Pl. 15].

Bustes plastiques en position longitudinale. À g., Sérapammon avec haut *calathos*, cornes de bélier, chiton et himation. À dr., Isis avec haut *basileion*, chiton et himation doté du noeud isiaque.

Bonhams, *Antiquities*, Auction 17855, Londres, 6 oct. 2010, n° 420.

VI.CA 28 Crétule. Archives, Zeugma (Belkis/Kavunlu). III^e s. p.C. Terre cuite. 1,21 x 0,96 cm. Musée archéologique, Gaziantep : 1244.52.98. [Pl. 15].

Profil vers la dr. Barbe épaisse. Rouleau de cheveux. Couronne de laurier. Cinq rayons solaires. *Calathos*. Chiton et himation.

Önal 2007, 49, n° 103.

VI.CA 29 Intaille. III^e s. p.C. Hématite. L. 1,7 cm. Commerce d'antiquités, Munich. [Pl. 15].

Buste d'Héliosérapis, de profil vers la dr., avec rouleau de cheveux, *calathos*, rayons solaires et himation. En dessous, un aigle, de face, avec ailes entrouvertes et tête vers la dr. Ligne de sol. À g., un épi de blé. À dr., un *lituus*.

G. Hirsch, *Antike Kunstobjekte*, Auktion 292, Munich, 24-25 sept. 2013, 69, n° 1558.

VI.DA 17 Intaille. II-III^e s. p.C. Cornaline (?)⁴⁶. Anc. coll. du cardinal F. A. Gualterio, puis d'A. G. Capponi, Rome (acquisition du 26 juin 1733). [Pl. 15].

Buste de profil vers la g. avec *calathos*, cornes de bélier et himation. À g., un trident combiné à un serpent. À dr., une corne d'abondance. Tout autour, EIC ZEYC CEPAPIIC MEΓAΛH H TYXH TOY [...]ONOC ("Un est Zeus Sérapis ! Grande est la fortune de [...]").

Ubaldelli 2002, 270 et 421, n° 178.

VI.EAA 36 Intaille. II-III^e s. p.C. Sardonyx. L. 1,8 cm. Commerce d'antiquités, Munich. [Pl. 15].

Profil vers la g. Rouleau de cheveux. Haut *calathos*. Cornes de bélier. Quatre rayons solaires. Himation. En dessous, un aigle aux ailes entrouvertes et tête vers la g. Ligne de sol. De chaque côté, une enseigne.

G. Hirsch, *Antike Kunstobjekte*, Auktion 286, Munich, 5-6 février 2013, n° 1023.

46/ Sur le dessin de la pierre réalisé par S. Ettore (pl. 15), il est toutefois inscrit "in agata nera".

VI.EAA 37 Intaille. I^{er}-II^e s. p.C. Grenat dans une bague moderne en or. Commerce d'antiquités, New York (dès 1998 chez Alexander Gallery). [Pl. 16].

Profil vers la dr. *Calathos*. Cornes de bélier. Rayons solaires. Himation.

Christie's, *Ancient Jewelry*, Sale 2771, New York, 13 déc. 2013, n° 287.

VI.EAE 20 Intaille. II-III^e s. p.C. Jaspe rouge. L. 1,4 cm. Commerce d'antiquités, Lancaster-Londres. [Pl. 16].

Profil vers la g. Haut *calathos* orné d'un rameau. Cornes de bélier. Rayons solaires. À g., un trident combiné à un serpent. Himation.

Classical Numismatic Group, Electronic Auction 264, 21 sept. 2011, n° 610.

VI.EAF 6 Intaille. II-III^e s. p.C. Jaspe rouge. Anc. coll. J.-P. Mariaud de Serres (acquisition antérieure à 2000). Commerce d'antiquités, Paris. [Pl. 16].

Profil vers la g. Barbe épaisse. Haut et large *calathos*. Cornes de bélier. Rayons solaires. Himation. À g., un trident combiné à un serpent. À dr., une corne d'abondance.

Christie's, *Collection Jean-Philippe Mariaud de Serres*, Sale 1054, 16-17 février 2011, Paris, 112, n° 319 (lot d'intailles).

VI.EAH 1 Intaille. II-III^e s. p.C. Nicolo dans une monture en or sur un bracelet moderne. Anc. coll. privée américaine. Commerce d'antiquités, New York. [Pl. 16].

Profil vers la g. Barbe très épaisse faite de boucles enroulées. Rouleau de cheveux et *taenia*. *Calathos*. Rayons solaires. *Paludamentum* attaché sur l'épaule g. par une fibule. À g., un trident.

Christie's, *Ancient Jewelry*, Sale 2375, New York, 9 déc. 2010, n° 394.

A. 50 Cylindre magique. II-III^e s. p.C. Cristal de roche (?) (trou de fixation au sommet). 2,5 x 2,2 x 1,8 cm. Anc. coll. Henri Seyrig. Bibliothèque nationale de France – Département des Monnaies, Médailles et Antiques, Paris : AA.Seyrig 57. [Pl. 16].

ABPACAΞ (“Abraxas”), une palme verticale, IAGD (“Iaô”) | EIC ZEYC CEPAPIIC (“Un est Zeus Sérapis !”).

Inédit.

A. 51 Intaille magique. III^e s. p.C. Hématite. 2,19 x 1,8 x 0,49 cm. Museo Archeologico Nazionale dell'Umbria, Pérouse. [Pl. 16].

A : Dieu solaire, dit “panthée”, debout, avec couronne, pagne, deux paires d'ailes et une queue de faucon. Autour de sa tête de Bès, des petites têtes animales stylisées sous forme de traits. Dans chaque main levée, un sceptre vertical. Ligne de sol.

R : NI | KA IC | IC | NIKA | CAPA | ΠIC (“Vainc Isis ! Vainc Sarapis !”).

Vitellozzi 2010b, 42-43, n° A14.

A. 52 Bague octogonale. Égypte. I^{er}-III^e s. p.C. Or. D. 2,3 cm. Musée de l'Ermitage, Saint-Petersbourg : DV 8648 (dépôt de Vladimir Bok, 1897-1898). [Pl. 16].

EIC ZEYC CAPAPIIC (“Un est Zeus Sarapis !”) et une palme oblique.

Trofimova 2010, 179, n° 177 (“III^e-I^{er} s. a.C.”).

A. 53 Intaille magique. III^e s. p.C. Jaspe vert. Anc. coll. J.-P. Mariaud de Serres (acquisition antérieure à 2000). Commerce d'antiquités, Paris. [Pl. 17].

A : Enfant solaire, de trois-quarts vers la g., sur un lotus à deux boutons. Nu, radié et couronné du disque solaire. La dr. levée à hauteur du visage. *Flagellum* dans la main g. À g., un cynocéphale ithyphallique, debout de profil vers la dr., avec les bras levés et un disque solaire sur la tête. Ligne de sol. Dans le champ, une étoile et un croissant de lune. Tout autour, EIC ZEY | C C | A | ΠAPI | IC (“Un est Zeus Sarapis !”).

R : Inscription magique sur 10 lignes.

Christie's, *Collection Jean-Philippe Mariaud de Serres*, Sale 1054, 16-17 février 2011, Paris, 130, n° 353.

A. 54 Intaille. II-III^e s. p.C. Jaspe rouge. [Pl. 17].

À g., Asklépios, de trois-quarts vers la dr., avec rouleau de cheveux, torse nu et himation. La g. appuyée sur un bâton combiné à un serpent et la dr. ramenée à la taille. À dr., Hygie, de trois-quarts vers la g., avec rouleau de cheveux, chiton et himation. Patère dans la dr. et serpent dans la g. Ligne de sol. Autour, CEPAPII (à g.) IΛEGDΘC (à dr.) AKGDI (en dessous) (“Sérapis, sois favorable au remède !”).

Raspe 1791, 258, n° 4107 (“CEPAPII – AKGDI IΛEGDΘC”).

Pâte de verre violette (anc. coll. B. et P. Paoletti. Museo di Roma : 24261) : Pirzio Biroli Stefanelli 2007, 47, n° 225 (tomo I) (“CEP APII I. EGDC”).

TABLE DES PLANCHES

Planche 1

- I.AA 57 (© Beazley Archive, Oxford. Claudia Wagner).
 I.AB 302 (© Beazley Archive, Oxford. Claudia Wagner).
 I.AC 45 (Christie's, *Ancient Jewelry*, Sale 2771, New York, 13 déc. 2013, n°309).
 I.H 5 (© Antikensammlung, Staatliche Museen zu Berlin-Preußischer Kulturbesitz, Foto: Johannes Laurentius).
 II.AB 33 (Christie's, *Ancient Jewelry and Seals*, New York, 6 déc. 2000, n°122).
 II.E 2 (a-r) (© Yale Babylonian Collection).
 V.BAD 34 (Henig 2008b, 279, n°34).
 V.BCB 9 (a-r) (© Bibliothèque nationale de France. R. Veymiers).
 V.BCB 10b (Pirzio Biroli Stefanelli 2007, n°18 [tomo I]).

Planche 2

- VI.CA 27 (Deac 2012a, pl. 5).
 A. 6 (Manns 1977, pl. 43/2).
 A. 29 (a-r) (Sacco 2003, 150, fig. 6-7).
 A.37 (a-r) (© Bibliothèque nationale de France. A. Mastrocinque).
 A. 45 (© The Trustees of The British Museum).

Planche 3

- I.AA 97 (Bianchi 2002, 301, n°GR-33).
 I.AA 98 (© The Metropolitan Museum of Art, New York).
 I.AA 99 (© Bibliothèque nationale de France. R. Veymiers).
 I.AA 100 (Bär *et al.* 2013, 40, n°26).
 I.AA 101 (Bär *et al.* 2013, 41, n°27).
 I.AA 102 (Vente en ligne de Fragments of Time, Medfield, 2014).
 I.AA 103 (Christie's, *Ancient Jewelry*, Sale 2771, New York, 13 déc. 2013, n°275).
 I.AA 104b (Pirzio Biroli Stefanelli 2007, n°410 [tomo IV]).
 I.AB 354 (Ghini 2013, 369, n°36).
 I.AB 355 (Önal 2007, 49, n°102).
 I.AB 356 (Önal 2007, 48, n°101).

Planche 4

- I.AB 357 (Önal 2011, pl. 12, fig. 38).
 I.AB 358 (© The Israel Museum, Jerusalem).
 I.AB 359 (Doksanalti & Sağlan 2008, 99, n°20).
 I.AB 360 (© photographie Rijksmuseum van Oudheden).
 I.AB 361 (© The Trustees of The British Museum).
 I.AB 362 (Corti 2010, 88, n°5.186).
 I.AB 363 (Vitelozzi 2010a, 267, n°298).
 I.AB 365 (Scarbrick 2004, 14, n°21).
 I.AB 366 (© Museo Civico di Storia e Arte e Orto Lapidario, Trieste).
 I.AB 367 (Bollati & Messina 2009, 159, n°67).
 I.AB 368 (Nardelli à paraître).
 I.AB 369 (Platz-Horster 2009, 161, n°43).

Planche 5

- I.AB 370 (© Archaeological Museum, Zagreb).
 I.AB 371* (Rahman & Falk 2011, 68, n°06.01.01).
 I.AB 372 (Weiss 2012, 170, fig. 150e).
 I.AB 373 (H. A. Cahn, *100 Werke antiker Kleinkunst*, Katalog 1, Bâle, déc. 1989, 33, n°66).
 I.AB 374 (1) (G. Hirsch, *Antike Kunstobjekte*, Auktion 295, Munich, 11-12 février 2014, n°893).
 I.AB 374 (2) (Vente en ligne de Senatus Consulto, Copenhague, 2014).
 I.AB 375 (Classical Numismatic Group, Auction 87, 18 mai 2011, n°2255).
 I.AB 376 (Classical Numismatic Group, Electronic Auction 288, 10 oct. 2012, n°764).
 I.AB 377 (TimeLine Auctions, Londres, 30 oct. – 1 nov. 2013, n°775).
 I.AB 378 (Vente en ligne de Medusa Ancient Art, Montréal, 2013, lot 1EC16AF4).
 I.AB 379 (G. Hirsch, *Antike Kunstobjekte*, Auktion 270, Munich, 15-16 février 2011, n°1171).

Planche 6

- I.AB 380 (G. Hirsch, *Antike Kunstobjekte*, Auktion 286, Munich, 5-6 février 2013, n°1011).
 I.AB 381 (G. Hirsch, *Antike Kunstobjekte*, Auktion 292, Munich, 24-25 sept. 2013, 69, n°1546).
 I.AB 382 (G. Hirsch, *Antike Kunstobjekte*, Auktion 295, Munich, 11-12 février 2014, n°907).
 I.AB 383 (G. Hirsch, *Antike Kunstobjekte*, Auktion 295, Munich, 11-12 février 2014, n°991).
 I.AB 384 (Christie's, *Ancient Jewelry*, Sale 2771, New York, 13 déc. 2013, n°312).
 I.AB 385 (J.-D. Cahn AG, *Kunstwerke der Antike*, Auktion 7, Münchenstein, 3 nov. 2012, n°315).
 I.AB 386 (Vente en ligne de Galerie Fabian de Montjoye, Paris, 2012).
 I.AB 387 (Christie's, *Collection Jean-Philippe Mariaud de Serres*, Sale 1054, 16-17 février 2011, Paris, 113, n°320).
 I.AB 388 (Christie's, *Collection Jean-Philippe Mariaud de Serres*, Sale 1054, 16-17 février 2011, Paris, 113, n°320).
 I.AB 389 (Christie's, *Collection Jean-Philippe Mariaud de Serres*, Sale 1054, 16-17 février 2011, Paris, 117, n°324).
 I.AB 390 (Étude Ève, *Bijoux - Miniatures - Objets Russes - Objets de Vitrine - Orfèvrerie - Bagues et Camées antiques*, Paris, 13 juin 2014, 13, n°47).
 I.AB 391 (M. Labarbe, M. Beyrouthy, *Archéologie*, Toulouse, 24 nov. 2013, n°212).

Planche 7

- I.AB 392 (Vente en ligne de Sands of Time Ancient Art, Washington, 2014, lot RJ1403).
 I.AB 393 (Vente en ligne de The Three Graces, Wimberley, 2013, lot 11288).
 I.AB 394* (© Archives générales du Royaume, Bruxelles).
 I.AB 395* (© Archives nationales de France. R. Veymiers).
 I.AB 396b (Pirzio Biroli Stefanelli 2007, 318, n°542 [tomo IV]).
 I.AC 55 (© The Metropolitan Museum of Art, New York).
 I.AC 56 (© Musée du Louvre-Documentation du Département des AGER. P. et M. Chuzeville).
 I.AC 57 (Hasselin-Rous *et al.* 2009, 103, fig. 66a).
 I.AC 58 (Hasselin-Rous *et al.* 2009, 103, fig. 66b).
 I.AC 59 (Rossi 2006a, 62, n°I.17)

Planche 8

- I.AC 60 (1-2) (© Royal Ontario Museum, Toronto).
 I.AC 61 (Scarbrick 2007, 126, n°172).
 I.AC 62 (Christie's, *Jewellery*, Sale 6968, Londres, 9 oct. 2012, n°369).
 I.AC 63 (1-2) (I. & L. Goldberg, Sale 71, Los Angeles, 1^{er} déc. 2012, n°366).
 I.BA 28 (Önal 2010, n°13).
 I.BA 29 (Christie's, *Jewels*, Sale 5043, Londres, 19 janvier 2011, n°129).
 I.BA 30 (TimeLine Auctions, Londres, 23-24 juin 2011, 45, n°151).

Planche 9

- I.BA 31 (Thierry 2002, 57, fig. 31).
 I.BB 36 (Christie's, *Collection Jean-Philippe Marraud de Serres*, Sale 1054, 16-17 février 2011, Paris, 79, n°246).
 I.BB 37 (Christie's, *Collection Jean-Philippe Marraud de Serres*, Sale 1054, 16-17 février 2011, Paris, 114, n°321).
 I.FC 8 (Artemis Gallery, *Antiquities, Pre-Columbian & Ethnographic Art*, Érié, 4 juin 2011, n°94).
 I.G 10 (Christie's, *Collection Jean-Philippe Marraud de Serres*, Sale 1054, 16-17 février 2011, Paris, 84, n°254).
 I.H 19 (Bounegru *et al.* 2011, 85, n°136).
 I.H 20 (© The Trustees of The British Museum).
 I.H 21 (Vente en ligne de Galerie Fabian de Montjoye, Paris, 2012).
 II.AA 27 (Vitellozzi 2010b, 20, n°G2).
 II.AB 44 (Gallottini 2012, 123, n°178).

Planche 10

- II.AB 45 (G. Hirsch, *Antike Kunstobjekte*, Auktion 286, Munich, 5-6 février 2013, n°963).
 II.E 17 (a-r) (© Yale Babylonian Collection).
 III.AA 6 (Photo PAM. Photo © Abbaye de Saint-Maurice).
 III.AB 6 (© Bibliothèque nationale de France. R. Veymiers).
 III.AC 4 (Nardelli 2011, 29, n°2, pl. I).
 III.C 36 (P. Bergé & Associés, *Archéologie*, Paris, 17 janvier 2009, 171, n°385).
 III.D 8 (Önal 2010, 32, n°14).
 V.AAA 87 (© Library of the Romanian Academy, Bucarest).
 V.AAA 88 (Sağir *et al.* 2011, 38, fig. 12).
 V.AAA 89 (Önal 2007, 48, n°099).

Planche 11

- V.AAA 90 (© The Trustees of The British Museum).
 V.AAA 91 (Javakhishvili 2008, pl. 78, n°16).
 V.AAA 92 (© Archaeological Museum, Zagreb).
 V.AAA 93 (Classical Numismatic Group, Auction 88, 14 sept. 2011, n°2163).
 V.AAA 94 (I. & L. Goldberg, *Pre-Long Beach Coin Auction*, Sale 28, Los Angeles, 20-23 février 2005, n°688).
 V.AAB 41 (Schuler Auktion, Auktion 129, Zurich, 17-20 juin 2013, n°1041).
 V.AAB 42 (Vente en ligne de PBJI Ancient Coins and Antiquities, 2013).
 V.AAB 43* (© Winchester College Muniments, mun. 10629).
 V.AAB 44b (Pirzio Biroli Stefanelli 2007, n°24 [tomo I]).
 V.AAF 1 (Christie's, *Collection Jean-Philippe Marraud de Serres*, Sale 1054, 16-17 février 2011, Paris, 82-83, n°253).

Planche 12

- V.ABC 21 (Christie's, *Antiquities*, Sale 5488, Londres, 7 oct. 2010, n°199).
 V.BAA 12 (Vitellozzi 2010b, 32-33, n°G9).
 V.BAA 13 (G. Hirsch, *Antike Kunstobjekte*, Auktion 286, Munich, 5-6 février 2013, n°717).
 V.BAD 42 (© The Trustees of The British Museum).
 V.BAD 43 (Scarbrick 2004, 12, n°22).
 V.BAD 45* (© Archives nationales de France. R. Veymiers).
 V.BBC 42 (© The Trustees of The British Museum).
 V.BBC 43 (Bollati & Messina 2009, 154, n°56).
 V.BBC 44 (Vente en ligne de Peter Szuhay, Londres, 2014).

Planche 13

- V.BBC 45 (Christie's, *Ancient Jewelry*, Sale 2491, New York, 7 déc. 2011, n°401).
 V.BBC 46 (Christie's, *Ancient Jewelry*, Sale 2770, New York, 5 déc. 2012, n°396).
 V.BCB 12 (© Bibliothèque nationale de France. R. Veymiers).
 V.BCC 1 (© Fondazione Torino Musei).
 V.CB 17 (1-2) (Photograph © 2013 Museum of Fine Arts, Boston).
 V.CB 18 (© The Metropolitan Museum of Art, New York).

Planche 14

- V.CC 9 (1) (© Bibliothèque nationale de France. R. Veymiers).
 V.CC 9 (2) (Relevé © S. Derwael).
 V.D 9 (© Archaeological Museum, Zagreb).
 V.D 10 (Vente en ligne de Peter Szuhay, Londres, 2012).
 V.D 11 (Christie's, *Antiquities*, Sale 9020, New York, 18 déc. 1998, 104, n°228).
 VI.AA 6 (© Musée des Beaux-Arts, Rennes).
 VI.AA 7 (H. A. Cahn, *50 Bildwerke aus Ton. Antiken für angehende Sammler*, Katalog 6, Bâle, nov. 1994, 33, n°77).
 VI.BA 32 (Önal 2011, pl. 12, fig. 39).

Planche 15

- VI.BA 33 (Scarisbrick 2004, 15, n° 24).
 VI.BA 34 (ArtRarities, *Archeologia. Una interessante selezione di intagli e cammei*, Asta 1, Rome, 12 déc. 2012, n° 61).
 VI.BA 35 (Vente en ligne de eBay, avril 2011).
 VI.BC 7 (Bonhams, *Antiquities*, Auction 17855, Londres, 6 oct. 2010, n° 420).
 VI.CA 28 (Önal 2007, 49, n° 103).
 VI.CA 29 (G. Hirsch, *Antike Kunstobjekte*, Auktion 292, Munich, 24-25 sept. 2013, n° 1558).
 VI.DA 17* (Ubaldeili 2002, 270, n° 178).
 VI.EAA 36 (G. Hirsch, *Antike Kunstobjekte*, Auktion 286, Munich, 5-6 février 2013, n° 1023).

Planche 16

- VI.EAA 37 (Christie's, *Ancient Jewelry*, Sale 2771, New York, 13 déc. 2013, n° 287).
 VI.EAE 20 (Classical Numismatic Group, Electronic Auction 264, 21 sept. 2011, n° 610).
 VI.EAF 6 (Christie's, *Collection Jean-Philippe Mariaud de Serres*, Sale 1054, 16-17 février 2011, Paris, n° 319).
 VI.EAH 1 (Christie's, *Ancient Jewelry*, Sale 2375, New York, 9 déc. 2010, n° 394).
 A. 50 (1-4) (© Bibliothèque nationale de France. R. Veymiers).
 A. 51 (a-r) (Vitelozzi 2010b, 43, n° A14).
 A. 52 (Trofimova 2010, 179, n° 177).

Planche 17

- A. 53 (Christie's, *Collection Jean-Philippe Mariaud de Serres*, Sale 1054, 16-17 février 2011, Paris, n° 353).
 A. 54 (Tassie Impression 4107. © Beazley Archive, Oxford. R. L. Wilkins).



I.AC 45



I.AA 57



I.AB 302



I.H 5



II.AB 33



II.E 2 (a)



II.E 2 (r)



V.BAD 34*



V.BCB 9 (a)



V.BCB 9 (r)



V.BCB 10b



VI.CA 27



A. 6



A. 29 (r)



A. 37 (a)



A. 37 (r)



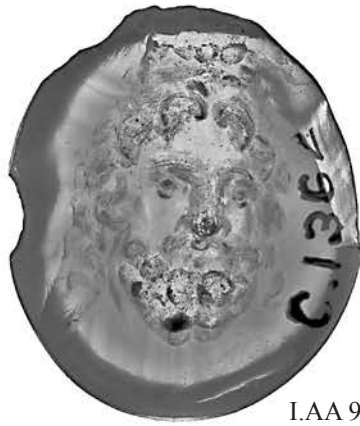
A. 29 (a)



A. 45



I.AA 97



I.AA 98



I.AA 99



I.AA 99*



I.AA 100



I.AA 101



I.AA 102



I.AA 103



I.AA 104b



I.AB 354



I.AB 355



I.AB 356



I.AB 357



I.AB 358



I.AB 359



I.AB 360



I.AB 361



I.AB 362



I.AB 363



I.AB 365



I.AB 366



I.AB 367



I.AB 368



I.AB 369

PLANCHE 5



I.AB 370



I.AB 371*



I.AB 372



I.AB 373



I.AB 374 (1)



I.AB 374 (2)



I.AB 375



I.AB 376



I.AB 376*



I.AB 377



I.AB 378



I.AB 379



I.AB 380



I.AB 381



I.AB 382



I.AB 383



I.AB 384



I.AB 385



I.AB 386



I.AB 387



I.AB 388



I.AB 389



I.AB 390



I.AB 391

PLANCHE 7



I.AB 392



I.AB 393



I.AB 394*



I.AB 395*



I.AB 396b



I.AC 55



I.AC 56



I.AC 57



I.AC 58



I.AC 59



I.AC 60 (1)



I.AC 60 (2)



I.AC 61



I.AC 62



I.AC 63 (1)



I.AC 63 (2)



I.BA 28



I.BA 29



I.BA 30



I.BA 31



I.BB 36



I.BB 37



I.FC 8



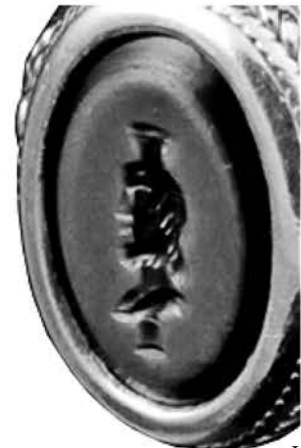
I.G 10



I.H 19



I.H 20



I.H 21



I.H 21*



II.AA 27



II.AB 44



II.AB 45



II.E 17 (a)



II.E 17 (r)



III.AA 6



III.AB 6



III.AC 4



III.C 36



III.D 8



V.AAA 87



V.AAA 88



V.AAA 89

PLANCHE II



V.AAA 90



V.AAA 91



V.AAA 92



V.AAA 93



V.AAA 94



V.AAB 42



V.AAB 41



V.AAB 43*



V.AAB 44b



V.AAF 1



V.ABC 21



V.BAA 12



V.BAA 13



V.BAD 42



V.BAD 43



V.BAD 45*



V.BBC 42



V.BBC 43



V.BBC 44



V.BBC 44*



V.BBC 45



V.BBC 46



V.BCB 12



V.BCC 1



V.CB 18



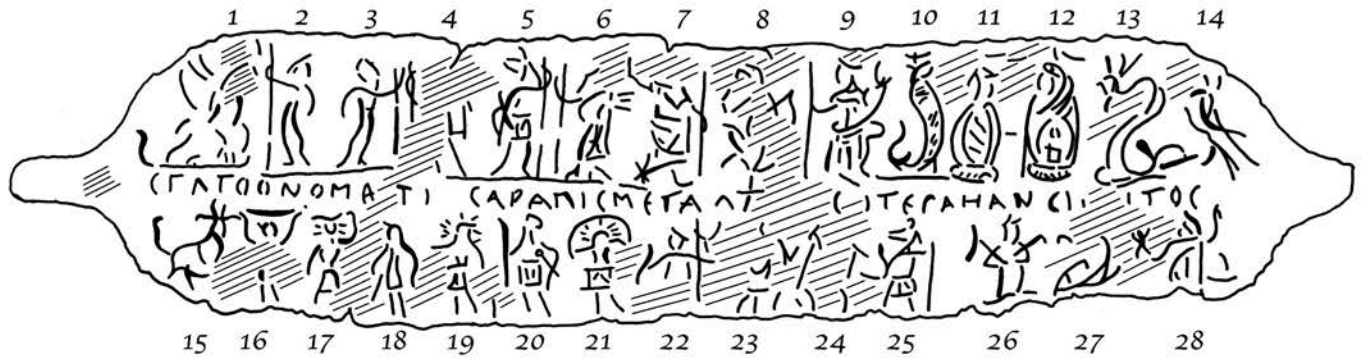
V.CB 17 (1)



V.CB 17 (2)



V.CC 9 (1)



V.CC 9 (2)



VD 9



VD 10



VD 11



VLAA 6



VLAA 7



VI.BA 32



VI.BA 33



VI.BA 34



VI.BA 35



VI.BC 7



VI.CA 28



VI.CA 29



VI.EAA 36



VI.DA 17*



VIEAA 37



VIEAE 20



VIEAF 6



VIEAH 1



A. 50 (1)



A. 50 (2)



A. 50 (3)



A. 50 (4)



A. 51 (a)



A. 52



A. 51 (r)



A. 53



A. 54

Sylloge Nummorum Religionis Isiacae et Sarapiacae

Supplément I

Laurent Bricault
(Université de Toulouse)

La publication de la *SNRIS*, en 2008, avait permis de recenser plus de 35000 exemplaires et de présenter, à partir des quelque 3 500 émissions identifiées, une réflexion d'ensemble, à la fois chronologique, géographique, thématique et politique sur l'utilisation, plus de six siècles durant, de types à caractères isiaques dans les monnayages du monde gréco-romain¹. Huit ans après la fin des dépouillements menés par les auteurs de ce volume, il apparaît opportun de proposer un certain nombre de compléments, de corrections et de suppléments qu'autorisent l'apparition de nouveaux exemplaires, mais aussi plusieurs études ponctuelles consacrées à un atelier, à un type ou à une série monétaire précis².

Dans la première partie de ce *Supplément*, on trouvera mention d'exemplaires nouveaux, parfois illustrés lorsqu'ils sont mieux conservés que ceux présentés dans la *SNRIS* et, lorsque cela s'impose, de nouvelles notices descriptives intégrant les corrections induites par leur publication.

Dans la seconde partie sont présentées près de 80 nouvelles séries qui, ainsi portées à notre connaissance, viennent enrichir, préciser et nuancer davantage encore ce que la *SNRIS* avait déjà permis d'appréhender. Ce nombre aurait pu être plus élevé si nous avions inclus dans le supplément les monnaies d'Alexandrie impériale et celles des *Vota Publica* romains. Deux entreprises éditoriales en cours, dans le cadre du projet de *Thesaurus Iconographicus Cultuum Isiacorum (ThICIs)* coordonné par Richard Veymiers, nous ont dissuadé de le faire : d'une part, avec Fabrice Delrieux, nous préparons un ouvrage entièrement consacré aux émissions romaines des *Vota Publica* à types isiaques, qui paraîtra prochainement sous la forme d'un *Supplément* à la *Bibliotheca Isiaca* ; d'autre part, dans la même série, un volume écrit en collaboration avec Angelo Geissen sera dévolu au monnayage alexandrin.

COMPLÉMENTS ET CORRECTIONS AUX SÉRIES RECENSÉES DANS LA *SNRIS*

ACHAIA

Argos **2.I** : Æ 117-138. As. D/ AYT ΑΔΡΙΑΝΟC ΚΤΙCΤΗC Buste d'Hadrien, lauré et drapé, à dr. R/ ΑΡΓΕΙΓΩΝ Isis debout à g., coiffée du *calathos*, tenant le sistre de la dr. et la situle de la g. Munich [5,97/-/2]. Cf. Flament & Marchetti 2011, Hadrien R 30. [Pl. 1].

Argos **3.5** : La monnaie (*SNG Fitzwilliam*, 3819) est au nom de Marc Aurèle et non d'Antonin ; cf. infra, 258, Argos **5A**. Cf. Veymiers 2011, 119, n. 101, qui ajoute trois exemplaires aux huit mentionnés dans la *SNRIS* pour la présente série une fois cette réattribution effectuée.

Argos **4A.I** : Londres, 1947-6-61271 [5,75/20/9]. [Pl. 1].

Argos **5** : Ainsi que le précise Flament 2007, 564, n. 21, "il n'y eut pas de frappes à Argos sous Commode : les pièces indiquées comme telles dans les inventaires ou les catalogues sont, en réalité, soit des monnaies de Lucius Verus ou de Marc Aurèle mal attribuées, soit des exemplaires qui ne sont pas d'origine argienne". Dans le cas présent, la monnaie attribuée à Commode par Arrigoni 1744, 17, 209, Sestini 1805, 49, Mionnet 1829, 246, n°70, et reprise comme telle dans la *SNRIS* doit être réattribuée soit à l'émission Argos **5A**, soit à une émission jumelle pour Lucius Verus dont nous n'avons pas à l'heure actuelle d'attestation assurée.

1/ Sept comptes rendus de la *SNRIS* nous sont connus : C. Nissen, *REG*, 122, 2009, 652-654 ; J. Alexandropoulos, *BMCR* 2010.03.10 ; P. Matthey, *MH*, 67, 2010, 268-269 ; A. Savio, *RIN*, 2010, 555-558 ; F. Van Haepere, *AC*, 79, 2010, 614-615 ; M.-C. Budischovsky, *Latomus*, 71, 2012, 909-912 ; T. Faucher, *RHR*, 2013.1, 117-119.

2/ Ce supplément a grandement profité des recherches menées ces dernières années par Richard Veymiers, et de sa belle générosité. Qu'il en soit chaleureusement remercié, de même que Michel Amandry et Fabrice Delrieux pour leurs précieux avis.

Argos 7 : Veymiers 2011, 121, n. 111 suggère que “l'exemplaire attribué à Julia Maesa par Arrigoni 1741, 11, 186, Sestini 1805, 50, et Mionnet 1829, 254, n°118, et repris dans la *SNRIS*, Argos 7, doit être issu de la même émission [*i.e.* celle au nom du Julia Mamaea, *SNRIS* Argos 9], puisqu'Argos ne frappe pas monnaie entre les règnes de Septime Sévère et d'Alexandre Sévère”, ce qui est tout à fait envisageable faute de confirmation, même si certaines émissions au nom de Julia Maesa ont été frappées au début du règne d'Alexandre Sévère, entre 222 et 225 p.C.

Corinthus 6.1 : New York, 1944-100-38581 [9,62/-/12]. [Pl. 1].

Pagae 3 : Veymiers 2011, 121-122, n. 120, a justement noté que les deux monnaies conservées à Athènes (AE 1391 et 1892-93 Λ' 254) ayant généré cette série étaient en fait au nom de Commode et non de Caracalla. Elles sont donc à rapporter aux séries *SNRIS* Pagae 1a-b. Nous ne connaissons de fait pas de monnaies à type isiaque de Pagae pour Caracalla. Il est en outre possible que le fronton du temple ne s'orne pas d'un bouclier, mais d'un ibis. [Pl. 1].

AEGYPTUS

Alexandria P2 : Sur cette émission lagide exceptionnelle, cf. Landvatter 2012, qui rassemble 159 exemplaires classés en neuf groupes se rapportant à divers ateliers (Alexandrie ; Sidon ; Soli ; Ascalon ; indéterminés). Une étude serrée des coins utilisés et des données livrées par les trésors lui permet de confirmer l'attribution de cette frappe au règne de Ptolémée IV, voire de Ptolémée V pour les monnaies issues de l'atelier de Soli. Pour cet auteur, les frappes de l'atelier d'Ascalon, datées de l'an 3, 4 et 5 d'un souverain qui serait Ptolémée IV, auraient donc débuté dès 219, ce qui n'emporte pas la conviction. Elles peuvent tout aussi bien être attribuées au règne de Ptolémée V, à l'instar de celles de Soli. Sur le contexte politique et religieux de cette émission, cf. Bricault 1999.

Alexandria ? P3 : Pour les séries classées sous ce n° dans la *SNRIS*, cf. désormais infra, 260, Paphus 1.

AEOLIS

Aegae 1.5 : Æ 69-79. D/ CEBACTΩN Tête de Titus, lauré, à dr., affrontée au buste de Domitien, tête nue, drapé, à g. R/ ΕΠΙ ΑΠΟΛΛΟΝΙΟΥ ΝΕΜΕΩΝΕΙΚΟΥ ΑΙΓΑΕΩΝ Isis debout, de face, la tête à g., coiffée du *basileion*, brandissant le sistre de la dr. et tenant une situle de la g. CNG, *eAuction* 261, 3 août 2011, 200 [4,39/18/1]. [Pl. 1].

Aegae 1.6 : Æ 69-79. D/ CEBACTΩN Tête de Titus, lauré, à dr., affrontée au buste de Domitien, tête nue, drapé, à g. R/ ΕΠΙ ΑΠΟΛΛΟΝΙΟΥ ΝΕΜΕΩΝΕΙΚΟΥ ΑΙΓΑΕΩΝ Isis debout, de face, coiffée du *basileion*, brandissant le sistre de la dr. et tenant une situle de la g. CNG, *eAuction* 180, 23 janv. 2008, 93 [3,86/19/12]. [Pl. 1].

Cyme 6.3 : Æ 161-176. D/ ΦΑΥΚΤΕΙΝΑ CEBACTH Buste de Faustine Mineure, drapée, à dr. R/ ΕΠΙ ΚΤ[Ρ] [---] ΝΤΟΚ ΚΥΜΑΙ[---] Isis *Pelagia* sur le pont d'une galère, à dr., tenant la voile des deux mains. Peus, *Auktion* 398, 28 avril 2009, 672 [7,06/25/-]. [Pl. 1].

Cyme 9 : 9.1 = *RPC* VII.1, 283.3. Les deux monnaies de Vienne (inv. 32897) et Paris (inv. 181) (= Cyme 15.1-2) sont rapportées au règne de Gordien III dans le *RPC* VII.1, 283.1-2 [6,55/24/6] et [7/24/6]. L'existence de la série 15 demande donc désormais confirmation.

Temnus 1a.4 : Pecunem, *Auktion* 16, 4 mai 2014, 687 [1,97/14/-].

AFRICA

Sabratha 1.4 : CNG, *eAuction* 279, 16 mai 2012, 137 [7,97/29/12]. [Pl. 1].

Sabratha 4a.b26 : Triton, *Auction* XI, 8-9 janv. 2008, 550 = Lanz, *Auktion* 158, 5 juin 2014, 445.

Sabratha 4b.6 : CNG, *Auction* 81, 20 mai 2009, 896 [7,91/23/6]. [Pl. 1].

(Zita ou) Sabratha 1.3 : CNG, *eAuction* 274, 22 févr. 2012, 206 [5,78/22/6]. Cette série est à ranger très probablement parmi celles émises par Sabratha. [Pl. 1].

BITHYNIA

Nicaea 5b.b1 : Londres, inv. 1922-11-16-19 [17,70/30/7]. [Pl. 1].

Nicaea 14b.a3 : Pegasus, *Auktion* 2, 5 mai 2013, 2108 [10,95/-/-] attribué erronément à Tibérias de Judée.

Nicaea **20A.2** : Æ 198-217. D/ IOVΛΙΑ AVΓOVCTA Buste de Julia Domna, drapée, à dr. R/ NIKAIЄΩN Sarapis debout, à g., coiffé du *calathos*, levant la dr. et tenant un long sceptre pommelé de la g. ; devant lui, un autel enflammé. MNR Rome, inv. 110268 [17,74/28/-]. [Pl. 1].

Nicaea **29** : La légende de droit est soit M AVP CЄVH AΛЄΞANΔPOC A, soit M AVP CЄVH AΛЄZANΔPOC AVΓ. Au revers, Sarapis figure debout, un sceptre dans la g. et la dr. levée, derrière les murailles de la cité et non dans un panier hexagonal ; à sa g., se tient debout ce qui paraît être un petit personnage.

29.2 CNG, *eAuction* 207, 25 mars 2009, 295 [3,87/20/1] ; **29.3** Gorny & Mosch, *Auktion* 191, 11 oct. 2010, 1782 [4,83/21/-] ; **29.4** CNG, *eAuction* 257, 8 juin 2011, 232 [4,96/21/2] ; **29.5** Coll. privée [5,86/22/6]. [Pl. 2].

Tium **12.1** : Æ 219-220. D/ IOV KOP ΠAVΛA CCB Buste de Julia Paula, diadémée et drapée, à g. R/ TIANΩN Isis debout, à g., tenant une situle de la g. et un sistre de la dr. Coll. privée = Peus, *Auktion* 384, 2 nov. 2005, 832 = Gorny & Mosch, *Auktion* 176, 10 mars 2009, 1620 [6,54/25/6]. [Pl. 2].

Tium **17.2** : Æ 253-260. D/ Π Λ OVAΛEPIANOC [A] Buste de Valérien I^{er}, lauré, drapé et cuirassé, à dr. R/ TIAN[Ω]N Sarapis debout, à g., coiffé du *calathos*, étendant la dr. et tenant un sceptre de la g. MFA Boston, inv. 62.1252 [6,58/24/7]. [Pl. 2].

CARIA

Bargasa **1.1-2** : Delrieux 2008, BP31.

Halicarnassus **2b.1** : Le nom du magistrat est MEΛAINE(.). Cf. infra, 259, Halicarnassus **2c** pour un troisième magistrat ayant utilisé le *basileion* comme marque.

Harpasa **1.1** : Delrieux 2008, HP33.

Iasus **2** et **3A** : Les deux exemplaires cités ne sont qu'une seule et même monnaie.

Stratonicea **2b.14** : AR Hémidrachme. c. 150-120 a.C. D/Tête laurée de Zeus, à dr. R/ ΠYΘEΑΣ Σ-T Aigle debout à g., ailes éployées ; devant, un *basileion* ; le tout dans un carré incus. Auctiones, *Auction* 19, 20 oct. 2013, 33 [1,28/13/12]. [Pl. 2].

CILICIA

Tarsus **6.2** : Æ 253-260. D/ AV KAI Π HΓ ΓAΛΛIHNOC Π Π Buste radié et drapé de Gallien, à dr. R/ TAPCOV MHTPOΠOΛЄΩC AMK Γ Γ Tychè panthée, casquée et ailée, debout à g., un gouvernail, deux épis, une *cornucopia* et un sistre dans les mains ; à ses pieds, une roue. Coll. privée [20,08/32/6]. [Pl. 2].

Le même coin de revers a été utilisé pour l'émission jumelle (Tarsus **5**) au nom de Valérien I^{er}.

CYPRUS

Cyprus ? **1** : Pour les séries classées sous ce n° dans la SNRIS, cf. désormais infra, 260, Cyrenaica **1**.

Cyprus ? **2** : Pour les séries classées sous ce n° dans la SNRIS, cf. désormais infra, 260, Paphus **1**.

GALATIA

Pessinus **1.4** : CNG, *eAuction* 240, 8 sept. 2010, 319 [4,49/20/12]. [Pl. 2].

Pessinus **9b.1** : Berlin 1914/723 (RPC IV, n° prov. 10051). [Pl. 2].

Pessinus **10.1** : Oxford (RPC IV, n° prov. 10686). [Pl. 2].

ILLYRIA

Dyrrhachium **1** : D/ Vache debout à dr., tête baissée, allaitant son veau. Dans le champ, à dr., un personnage masculin debout, vêtu d'un *chiton*, qui paraît porter la main dr. à la bouche, coiffé d'une couronne tripartite qui évoque un *basileion*, voire une couronne *hem-hem*. Il pourrait s'agir d'une représentation d'Harpocrate. R/ Ornaments floraux, dans un carré, représentation des jardins d'Alcinoos. Cette émission est au nom des magistrats Méniskos et Lykiskos. [Pl. 2].

Dyrrhachium **2** : D/ Vache debout à dr., tête baissée, allaitant son veau. Dans le champ supérieur, tête d'Isis, à dr., coiffée du *basileion* ; dans le champ dr., des épis et une grappe de raisin. R/ Ornaments floraux, dans un carré, représentation des jardins d'Alcinoos.

Nous connaissons plusieurs combinaisons de noms de magistrats pour ce type précis :

- a-** Ktêtos (D) et Méniskos (R) ; cette combinaison demande confirmation car sur le seul exemplaire supposé l'attester (*SNG Leipzig*, 667), on ne lit au revers que [--]ΝΥΣΚΟΥ, ce qui ne permet pas d'exclure le nom Phaniskos ; cette monnaie serait alors à ranger dans le groupe suivant. [Pl. 2].
- b-** Ktêtos (D) et Phaniskos (R). [Pl. 2].
- c-** Philôn (D) et Phaniskos (R). [Pl. 3].
- d-** Léonidas (D) et Phaniskos (R). [Pl. 3].
- e-** Euktèmon (D) et Phaniskos (R). [Pl. 3].
- f-** Eunous (D) et Phaniskos (R). [Pl. 3].

INDIA - KUSHAN

Peshawar **1a** : AV c. 152-192. Dinar. Atelier I (A). 1^{re} émission. D/ ΠΑΟΗΑΗΟΠΑΟ ΟΟΗΠΚΙ ΚΟΠΑΗΟ "Roi des rois, Huvishka le Kushan" Buste à mi-corps, diadémé et couronné d'Huvishka, au-dessus de nuages, à g., des flammes aux épaules, tenant un sceptre-masse dans la dr. et une lance dans la g. R/ ΣΑΡΑΠΙΟ Sarapis barbu, trônant, de face, drapé jusqu'aux chevilles, chaussé, les pieds posés sur un escabeau, nimbé et coiffé du *calathos*, tenant de la dr. une couronne d'investiture, la g. s'appuyant sur un sceptre surmonté d'un globe ; le trône à accoudoirs et à quatre hampes est agrémenté de deux épais cousins. Tamgha d'Huvishka, à g.

1a.1 Göbl 1993, n° 230 ; **1a.2** Spink Taisei, *Auction* 28, avril 1994, 532 [7,54/19/1] ; **1a.3** Millon, *vente* 1998, 19 [7,44/-]. **1a.4** Künker, *Auktion* 83, 17 juin 2003, 1534 [7,76/-/-] ; **1a.5** Spink, *Auction*, 30 mars 2006, 6003 [7,97/-/-] ; **1a.6** Hess-Divo, *Auktion* 314 (4 mai 2009), 1239 [7,66/-/-] ; **1a.7** Heritage, *Auction* 3016, 2 janv. 2012, 23114 [7,97/-/-]. [Pl. 3].

Peshawar **1b** : AV c. 152-192. Quart de statère. Atelier I (A). 1^{re} émission. Mêmes types de D/ et de R/ que pour l'émission de dinars **1a**.

1b.1 Cunningham 1892, 95 (au BM) = Rosenfield 1967, 98 et pl. IX, 186 ; **1b.2** New York ANS, inv. 1944.100.63673 ; **1b.3** Hess-Leu, *Auktion*, 4 avril 1963, 93 ; **1b.4** CNG, *Auction* 69, 8 juin 2005, 846 = Triton, *Auction* IX, 10 janv. 2006, 1146 [1,98/14/12] ; **1b.5** Triton, *Auction* XVII, 7 janv. 2014, 466 = CNG, *Auction* 96, 14 mai 2014, 636 (1,99/14/12) ; cf. MK 164 (O21/R1) et Göbl 1984, 164 (ex. 1-3) ; mêmes coins pour les ex. 1-3 et 5. [Pl. 3].

Taxila **1** : AV c. 152-192. Dinar. 2^e émission. D/ ΠΑΟΗΑΗΟΠΑΟ ΟΟΗΠΚΙ ΚΟΠΑΗΟ Buste à mi-corps, diadémé et couronné d'Huvishka, au-dessus de nuages, à g., des flammes aux épaules, tenant un sceptre-masse dans la dr. et une lance dans la g. R/ ΣΑΡΑΠΙΟ Sarapis debout, à g., drapé jusqu'à mi-mollet, chaussé de bottines, coiffé d'un diadème à rubans ; la dr. s'avance en signe de bénédiction et la g., en écharpe, tient un sceptre transversal le long du corps.

1.1 Göbl 1993, n° 242 ; **1.2** CNG, *Auction* 81, 20 mai 2009, 714 [7,85/-/12] ; **1.3** Baldwins, *Auction* 65, 5-6 mai 2010, 1661 [7,69/-/-] ; cf. MK 185 (O11/R1) ; Göbl 1984, 185 (2^e émission, 4^e officine) ; mêmes coins pour les 3 ex. [Pl. 3].

Taxila **2** : *id.* mais R/ ΣΑΟΙΙΣΣΟΠ (?).

2.1 Göbl 1984, 370 (3^e émission, 4^e officine). [Pl. 3].

IONIA

Chius **1.5** : Coll. part. [3/14/-]. [Pl. 3].

Colophon **4** : Æ 238-244. D/ ΑΥΤ Κ Μ ΑΝΤ ΓΟΡΔΙΑΝΟC Buste lauré de Gordien III, drapé et cuirassé, à dr. R/ ΚΟΛΟΦΩΝΙΩ Sarapis trônant, coiffé du *calathos*, à g., la dr. tendue au-dessus de Cerbère à g. et tenant un long sceptre de la g.

4.1 Milne 1941, 223a = *RPC* VII.1, 352.1 [3,75/21/-] ; **4.2** *SNG Leybold* II, 643.1 [3,70/21,5/6] ; ajouter **4.3** Paris 325 = *RPC* VII.1, 352.2 [4,59/21/-] ; **4.4** *SNG Turkey* 5, 1, 24 [4,28/22/12].

Ephesus **5** : **5.a1-11** = Franke & Nollé 1997, 535-537 et 452-459 = *RPC* VII.1, 412.13-23 ; **5.a12** *SNG Turkey* 7, 1, 89 [9,52/30/6].

5.b1 et **4** = *RPC* VII.1, 412.11 (cf. infra, Ephesus **5a**) et **12** ; **5.b5** = Franke & Nollé 1997, 498 = *RPC* VII.1, 412.10.

Ephesus **6** : **6.1-7** = Franke & Nollé 1997, 491-497 = *RPC* VII.1, 412.1-7.

La monnaie de Paris (inv. 3474) classée sous Samos (Samus **1**) appartient en réalité à la présente série : Ephesus **6.8** = Franke & Nollé 1997, 1804 = *RPC* VII.1, 412.9 [9,28/30/6].

Ephesus **7** : **7.1-3** = Franke & Nollé 1997, 531, 532 et 534 = *RPC* VII.1, 413.1-3.

Ephesus **8** : **8.1-4** et **7** = Franke & Nollé 1997, 540, 541, 546, 547 et 550 = *RPC* VII.1, 401.1-5 ; **8.xxx** = Franke & Nollé 1997, 548 = *RPC* VII.1, 401.6 ; **8.8** Bani *et al.* 2012, n° 56 [23,42/36/-].

Ephesus **9a** : R/ Tychè d'Éphèse (plutôt que d'Alexandrie), coiffée du *polos*, à g., tenant une corne d'abondance de la g., une statuette de Sarapis, coiffé du *calathos*, la dr. levée et tenant un long sceptre de la g., posée sur la paume dr. tendue. **9a.1-4** = Franke & Nollé 1997, 387-390 = *RPC VII.1*, 420.1-4 ; **9a.5** H. D. Rauch, *Auktion*, 19 sept. 2011, 908 [4,65/23/6]. [Pl. 3].

Ephesus **9b** : R/ Tychè d'Éphèse (plutôt que d'Alexandrie), coiffée du *polos*, à g., tenant une corne d'abondance de la g., une statuette de Sarapis, coiffé du *calathos*, la g. levée et tenant un long sceptre de la dr., posée sur la paume dr. tendue. **9b.1-4** = Franke & Nollé 1997, 395-398 = *RPC VII.1*, 420.7-10 ; **9b.1-2** = Franke & Nollé 1997, 399-400 = *RPC VII.1*, 420.5-6.

Ephesus **9c** : Cette fiche est à supprimer, l'exemplaire cité par Franke & Nollé 1997, 435 ne semblant en fait pas être à ce type, mais à celui d'Apis (R/ non illustré) ; il n'est d'ailleurs pas repris dans le *RPC VII.1*, faute de précisions.

Ephesus **10a** : **10a.1-12** = Franke & Nollé 1997, 460-471 = *RPC VII.1*, 411.1-12 ; **10a.1-2** = Franke & Nollé 1997, 472-473 = *RPC VII.1*, 411.15-16.

Ephesus **10b** : **10b.1** = *RPC VII.1*, 411.13.

Ephesus **11** : **11.1-3** = Franke & Nollé 1997, 506-508 = *RPC VII.1*, 410.17-19.

Ephesus **12** : **12.1** = Franke & Nollé 1997, 509 = *RPC VII.1*, 414.2 ; **12.1** = *SNG Righetti*, 871 = Franke & Nollé 1997, 481 = *RPC VII.1*, 414.5.

Dans la *SNRIS*, les exemplaires Ephesus **12.1** et **22a.3** ne font en réalité qu'un.

Ephesus **13a** : **13a.1-2** = Franke & Nollé 1997, 510-511 = *RPC VII.1*, 409.4-5 ; **13a.1-2** = Franke & Nollé 1997, 512-513 = *RPC VII.1*, 409.1-2 ; **13a.1** = Franke & Nollé 1997, 514 = *RPC VII.1*, 409.6 ; **13a.2** = *RPC VII.1*, 409.3.

Ephesus **13b** : **13b.1** = Franke & Nollé 1997, 538 = *RPC VII.1*, 403.1.

Ephesus **14** : **14.1-4** = Franke & Nollé 1997, 516-519 = *RPC VII.1*, 415.14-17.

Ephesus **15** : **15.1-4** = Franke & Nollé 1997, 520-523 = *RPC VII.1*, 415.1-4.

Ephesus **16** : **16.1-9** = Franke & Nollé 1997, 524-530 et 533 = *RPC VII.1*, 415.5-13 ; **16.1** = Franke & Nollé 1997, 539 = *RPC VII.1*, 405.1 ; **16.2** = *RPC VII.1*, 405.2 [26,1/34/-].

Ephesus **17** : **17.1** = Franke & Nollé 1997, 542 = *RPC VII.1*, 406.1 ; **17.1** = Franke & Nollé 1997, 543 = *RPC VII.1*, 406.2.

Ephesus **18** : **18.1** = Franke & Nollé 1997, 549 = *RPC VII.1*, 402.1.

Ephesus **19** : **19.1-3** = Franke & Nollé 1997, 553-554A = *RPC VII.1*, 404.1-3.

Ephesus **19b** : Cette fiche est à supprimer car la monnaie qui y est citée est identique à l'exemplaire 5 de notre série **16**.

Ephesus **20** : **20.1** = Franke & Nollé 1997, 555 = *RPC VII.1*, 400.1 (qui reconnaît un sanglier en haut à dr. du R/).

Ephesus **21** : **21.1-5** = Franke & Nollé 1997, 474-478 = *RPC VII.1*, 410.8-12 ; **21.1-8** = *RPC VII.1*, 410.13 et 15-16 ; **21.1-7** = Franke & Nollé 1997, 499-505 = *RPC VII.1*, 410.1-6 et 14.

Ephesus **22a** : **22a.1-3** = Franke & Nollé 1997, 479-481 = *RPC VII.1*, 414.3-5 ; **22a.1-2** = Franke & Nollé 1997, 482-483 = *RPC VII.1*, 414.6-7 ; **22a.3** = *RPC VII.1*, 414.8.

Dans la *SNRIS*, les exemplaires Ephesus **12.1** et **22a.3** ne font en réalité qu'un.

Ephesus **22b** : **22b.1** = Franke & Nollé 1997, 515 = *RPC VII.1*, 414.1.

Ephesus **24a** : **24a.1** = Franke & Nollé 1997, 386 = *RPC VII.1*, 419.15 ; **24a.2** *SNG Turkey* 5, 1, 180 [5,1/22/6].

Ephesus **24b** : **24b.1-10** = Franke & Nollé 1997, 414-422 et 424 = *RPC VII.1*, 419.1-9 et 20 ; **24b.1** = Franke & Nollé 1997, 423 = *RPC VII.1*, 419.18 ; **24b.2** = *RPC VII.1*, 419.19.

Ephesus **24c** : **24c.ar-3** = Franke & Nollé 1997, 426-428 = *RPC VII.1*, 419.10-11 et 21 ; **24c.br-3** = Franke & Nollé 1997, 432-434 = *RPC VII.1*, 419.14 et 16-17. L'exemplaire **24c.ar**, conservé à Oxford, décrite par Franke & Nollé 1997, 426 comme figurant Harpocrate au revers, montre en réalité Apis (cf. *RPC VII.1*, 417.17 et n. 587) ; elle est à supprimer de cette fiche et à intégrer à notre série Ephesus **25d**.

Ephesus **25a** : **25a.ar-4** = Franke & Nollé 1997, 373-376 = *RPC VII.1*, 417.25-28 ; **25a.br-7** = Franke & Nollé 1997, 377-383 = *RPC VII.1*, 417.29-35 ; **25a.ci-2** = Franke & Nollé 1997, 384-385 = *RPC VII.1*, 417.1-2.

Ephesus **25b** : **25b.r-4** = Franke & Nollé 1997, 391-394 = *RPC VII.1*, 417.3 et 22-24.

Ephesus **25c** : **25c.i** = Franke & Nollé 1997, 401 = *RPC VII.1*, 417.19.

Ephesus **25d** : **25d.ar-8** = Franke & Nollé 1997, 402-409 = *RPC VII.1*, 417.20-21 et 4-9 ; **25d.a9** = *RPC VII.1*, 417.18 ; ajouter **25d.a10** = *SNG Leopold I*, 634 = *RPC VII.1*, 417.10 [5,93/22/-] ; **25d.br-4** = Franke & Nollé 1997, 410-413 = *RPC VII.1*, 417.13-16.

Ephesus **25e** : **25e.i** = Franke & Nollé 1997, 425 (absent du *RPC VII.1*) ; **25e.2** = Franke & Nollé 1997, 429 = *RPC VII.1*, 417.11.

Ephesus **25f** : **25f.ar** = Franke & Nollé 1997, 430 = *RPC VII.1*, 417.36 ; **25f.a2** = *RPC VII.1*, 417.37 ; **25f.br** = *RPC VII.1*, 417.12.

Ephesus **26** : **26.i** = Franke & Nollé 1997, 431 = *RPC VII.1*, 418.1 (corriger le renvoi à Franke & Nollé 1997, 432 en 431).

Ephesus **27** : **27.i** = *RPC VII.1*, 388 [3,03/17/6]. [Pl. 3].

Ephesus **28** : Æ 253-260. D/ AVT KAI ΠΟ ΔΙΚΙΝ ΟΥΑΛΕΡΙΑΝΟC Buste de Valérien, lauréat, drapé et cuirassé, à dr. R/ Γ ΝΕΩΚΟΡΩΝ / ΕΦΕCΙΩΝ Isis debout, sur une trière, vêtue d'un *chiton*, tenant son *peplos* comme une voile de ses deux mains et de son pied g. **28.2** Lanz, *Auktion* 149, 24 juin 2010, 517 [13,39/35/-] ; **28.3** *SNG München*, 235 (de mêmes coins que la **28.2** ; la déesse est identifiée à Artémis) [14,4/32/6]. [Pl. 3].

Magnesia ad Maeandrum **5.6** : Coll. privée [2,36/18/10]. [Pl. 4].

Magnesia ad Maeandrum **11** : **11.ar-2** = *RPC VII.1*, 523.1-2 ; **11.br-2** = *RPC VII.1*, 549.1-2 ; ajouter **11.b4** Münz Zentrum, *Auktion* 69, 1990, 126 = *RPC VII.1*, 549.3 [8,99/30/-] ; **11.ci** = *RPC VII.1*, 543.1.

Magnesia ad Maeandrum **12** : **12.i** = *RPC VII.1*, 525.1.

Samus **1** : Cette monnaie du Cabinet de Paris (inv. 3474), classée jusqu'ici sous Samos (cf. encore Franke & Nollé 1997, 1804, pl. 84), est à réattribuer à Éphèse (cf. *RPC VII.1*, 412.9), et prend place dans notre série Ephesus **6** sous le n° Ephesus **6.8**. Il n'y a donc pour le moment aucune émission à type isiaque connue pour Samos.

Teos **2.6** : CNG, *eAuction* 185, 2 avril 2008, 189 [4,2/19/7]. [Pl. 4].

JUDAEA

Aelia Capitolina **1a** : **1a.35** CNG, *Auction* 79, 17 sept. 2008, 683 = CNG, *eAuction* 319, 24 janv. 2014, 276 [9,25/21/12] ; **1a.36** NAC, *Auction* 59, 4 avril 2011, 1407 [9,06/-/-] ; **1a.37** Sofaer 13 [7,95/21/-] ; **1a.38** CNG, *eAuction* 307, 24 juil. 2013, 242 [7,65/20/12].

Aelia Capitolina **2** : **2.37-38** CNG, *eAuction*, 273, 8 févr. 2012, 231-232 [8,35/21/-] et [9,98/23/6] ; **2.39** NAC, *Auction* 64, 17 mai 2012, 1871 [11,8/-/-] ; **2.40** Sofaer 34 [8,92/-/-] ; **2.41** CNG, *Auction* 90, 23 mai 2012, 1167 [9,44/20/12] ; **2.42** CNG, *Auction* 90, 23 mai 2012, 1173 = CNG, *eAuction* 299, 27 mars 2013, 317 [10,67/25/6] ; **2.43** Heritage, *Auction* 3018, 5 sept. 2012, 20330 [9,46/22/6].

Aelia Capitolina **5** : **5.10** CNG, *eAuction* 111, 30 mars 2005, 125 ; **5.14** Sofaer 46 [19,2/-/-].

Aelia Capitolina **6a** : **6a.b13** CNG, *eAuction* 160, 14 mars 2007, 249 = Gemini, *Auction IX*, 9 janv. 2012, 494 [11,72/23/6] ; **6a.b14** CNG, *eAuction* 257, 8 juin 2011, 302 [11,33/22/6] ; **6a.b15** CNG, *eAuction* 265, 5 oct. 2011, 291 [11,01/22/6] ; **6a.b16** CNG, *Auction* 90, 23 mai 2012, 1185 [10,26/23/6] ; **6a.b17** Sofaer 55 [7,02/-/-] ; **6a.b18** CNG, *eAuction* 297, 27 févr. 2013, 245 [8,53/23/6].

Aelia Capitolina **8** : **8.8** Heritage, *Auction* 3006, 10 sept. 2009, 20064 [20,81/28/11] ; **8.9** Sofaer 60 [18,7/-/-].

Aelia Capitolina **9** : **9.36** Ira & Larry Goldberg, *Auction* 55, 29 oct. 2009, 88 [-/26/-] ; **9.37** CNG, *eAuction* 236, 7 juil. 2010, 375 [15,81/26/12] ; **9.38** NAC, *Auction* 64, 17 mai 2012, 1876 = CNG, *Auction* 93, 22 mai 2013, 1029 [16,4/26/12] ; **9.39** Sofaer 56 [20,64/-/-].

Aelia Capitolina **10a** : **10a.4-5** CNG, *Auction* 90, 23 mai 2012, 1187-1188 [14,39/28/12] et [16,75/24/12] ; **10a.6** Sofaer 66 [15,38/-/-] ; **10a.7** CNG, *eAuction* 297, 27 févr. 2013, 248 [13,61/24/11] ; **10a.8** CNG, *eAuction* 314, 6 nov. 2013, 285 [13,98/26/12].

Aelia Capitolina **10b** : **10b.12** CNG, *Auction* 90, 23 mai 2012, 1189 = CNG, *eAuction* 299, 27 mars 2013, 320 [10,48/25/6] ; **10b.13** Sofaer 67 [14,44/-/-].

Aelia Capitolina **11** : **11.12** CNG, *eAuction* 265, 5 oct. 2011, 292 = CNG, *eAuction* 297, 27 févr. 2013, 247 [10,69/22/6] ; **11.13** CNG, *eAuction*, 273, 8 févr. 2012, 246 [9,15/22/12] ; **11.14** Sofaer 68 [12,39/-/-].

Aelia Capitolina **14.3** : Sofaer 89 [6,56/-/-].

Aelia Capitolina **15.5** : CNG, *eAuction*, 273, 8 févr. 2012, 251 [7,94/22/12].

Aelia Capitolina **16** : **16.7** CNG, *Auction* 90, 23 mai 2012, 1197 [7,51/21/12] ; **16.8** Sofaer 95 [9,39/-/-].

Aelia Capitolina **17a** : **17a.14** CNG, *Auction* 90, 23 mai 2012, 1202 [8,79/22/1] ; **17a.15** Sofaer 124 [7,76/-/-].

Aelia Capitolina **17b.8** : Sofaer 127 [4,06/-/-].

Aelia Capitolina **18b** : **18b.9** Gemini, *Auction* VII, 9 janv. 2011, 856 [7,15/21/12] ; **18b.10** CNG, *Auction* 90, 23 mai 2012, 1203 [7,43/23/12] ; **18b.11-12** Sofaer 125-126 [6,5/-/-] et [7,51/-/-] ; **18b.13** CNG, *eAuction* 319, 24 janv. 2014, 278 [8,11/22/12].

Aelia Capitolina **21.3** : Sofaer 138 [4,31/-/-].

Aelia Capitolina **22.a6** : Sofaer 141 [11,35/-/-].

Aelia Capitolina **24** : **24.4** CNG, *Auction* 90, 23 mai 2012, 1208 [3,93/18/12] ; **24.5** Sofaer 150 [4,87/-/-].

Ascalon **2.1** : Jerusalem, IM coll. 14722 = Meshorer 1985, n° 52.

Ascalon **2A.2** : Jerusalem, IM coll. 1975 = Rosenberger 1977, 78, n° 34 [12,1/23/-].

Diospolis-Lyddā **1** : **1.6** Ira & Larry Goldberg, *Auction* 41, 27 mai 2007, 2704 [-/25/-] ; **1.8** : Sofaer 3 [9,26/23/-].

Diospolis-Lyddā **3.5** : Sofaer 13 [7,05/21/-].

Eleutheropolis **1** : L'apparition de nouveaux exemplaires à l'effigie de Caracalla, datés d'années différentes, permet de proposer la liste d'émissions suivante :

D/ AV K M AV ANTΓΩN CE Buste de Caracalla, lauré, drapé et cuirassé, à dr. R/ Λ CEΠ CEO ΕΛΕΥΘ(ΕΡ) Ε + date. Buste de Sarapis, coiffé du *calathos*, drapé, à dr.

An 3 (= 201/2) : 1 Rosenberger II 5, 17 [11,45/23/12] ; 2 Spijkerman 1972, 19.7.4 ; 3 Frank Sternberg, *Auktion* 34, 22-23 oct. 1998, 349 [10,75/23-24/12] ; 4 CNG, *eAuction* 191, 9 juil. 2008, 140 [11,11/23/12] ; 5 CNG, *eAuction* 208, 8 avril 2009, 320 [8,59/24/12]. [Pl. 4].

An 4 (= 202/3) : 1 NAC, *Auction* 64, 17 mai 2012, 1910 [10,16/-/-]. [Pl. 4].

An 7 (= 205/6) : 1 Rosenberger II 5, 16 = Meshorer 1985, 116, n° 182 [11,12/24-25/12] ; 2 Spijkerman 1972, 17.5 ; 3 Sofaer 17 [10,81/-24/-]. [Pl. 4].

An 8 (= 206/7) : 1 Spijkerman 1972, 18.6 ; 2 Münzen & Medaillen Deutschland, *Auktion* 32, 26 mai 2010, 385 [10,45/-/-] ; 3 Sofaer 18 [9,6/25/-]. [Pl. 4].

Tiberias **1** : **1.2** CNG, *eAuction* 192, 23 juil. 2008, 156 [14,65/26/-] ; **1.3** CNG, *eAuction* 220, 14 oct. 2009, 385 [11,69/24/12] ; **1.4** Sofaer 18 [12,7/-/-]. [Pl. 4].

LYCAONIA

Claudiconium **1** et **2** : L'identité de la (ou des) divinité(s) représentée(s) au revers de deux émissions au nom de Claude (**1** = *RPC* I, 3541) et Vespasien (**2** = *RPC* II, 1607) pose problème : E. Levante, dans la *SNG France* 3, suivant von Aulock 1976, n° 253-257 et 284-285, identifie Hadès au revers de l'émission de Claude (n° 2278 = *SNRIS*, Claudiconium **1.1**) et Cybèle au revers de celle de Vespasien (n° 2284 = *SNRIS*, Claudiconium **2.1**), tout comme R. Martini, *Coll. Winsemann Falghera* (n° 590 = *SNRIS*, Claudiconium **2.2**) ; les auteurs du *RPC* (I et II) optent pour Hadès dans les deux cas.

Une bonne photographie de l'exemplaire de l'émission de Claude conservé à Boston (n° inv. 64.1202 ; acquis de H. von Aulock en 1964 [Pl. 4]) et l'apparition de 3 nouveaux exemplaires de celle de Vespasien pourraient clore le débat. Sur l'exemplaire bostonien, la divinité, dépourvue de barbe et vêtue d'une longue robe est assurément féminine. Les rapprochements possibles avec d'autres émissions de même époque, dont celles illustrées ici au nom d'Agrippine Mineure pour Cotiaëum de Phrygie [Pl. 4]³ ou de Smyrne [Pl. 4] à l'effigie de Claude et Agrippine⁴, indiquent qu'il faut reconnaître Cybèle et non Hadès ou Sarapis sur cette émission. Les liens unissant Claude et Agrippine au culte métrouaque sont par ailleurs bien attestés⁵.

Les trois monnaies au nom de Vespasien [Pl. 4-5]⁶, sur lesquelles la divinité trônant tient une phiale dans la droite tandis que la gauche repose sur un *tympanon*, la figurent accompagnée de deux lions et non de Cerbère ; la longue robe qu'elle porte assure son caractère féminin. Il fait peu de doutes que l'on doive elle aussi l'identifier à Cybèle.

La présence de Sarapis dans le monnayage de Claudiconium semble donc désormais à écarter.

LYCIA

Aperlae **1.2** : CNG, *Auction* 87, 18 mai 2011, 565 [2,9/16/12]. [Pl. 5].

Cadyanda ou Candyba **1.2** : CNG, *Auction* 87, 18 mai 2011, 566 [2,61/13/12]. [Pl. 5].

Gagae **1.1** : Gorny, *Auktion* 82, 29 avril 1997, 209 = CNG, *Auction* 93, 22 mai 2012, 829 [18,62/30/6].

Olympos **1** : **1.4** Coll. privée [2,72/16/12] ; **1.5** CNG, *eAuction* 320, 12 févr. 2014, 170 [2,64/13/12]. [Pl. 5].

Phellus **1.2** : CNG, *Auction* 87, 18 mai 2011, 568 [2,66/15/1].

Trebendae **1.2** : CNG, *Auction* 91, 19 sept. 2012, 329 [3,02/15/12]. [Pl. 5].

LYDIA

Came **1.3** : Coll. privée [1,37/13/6]. [Pl. 5].

Hypaepa **1.1** : *Æ* 193-211. D/ IOVΛIA CEBACTH Buste de Julia Domna, drapée, à dr. ; contremarque : Artémis Anaitis R/ ΕΠΙ ΤΡΑ Τ ΦΛ ΠΑΠΙΩΝΟC Α ΡΒΑ? / ΒΠΑΙΠΗ-ΝΩΝ Sarapis trônant, coiffé du *calathos*, à g., tenant le sceptre de la g., la dr. étendue au-dessus de Cerbère, à ses pieds. À dr., derrière le trône, un ibis ou un flamant. Peus, *Auktion* 403, 27 avril 2011, 669 [14,41/29/-]. [Pl. 5].

Le nom du magistrat Ti. Flavius Papion apparaît également sur des monnaies de Septime Sévère et de Caracalla jeune.

Hyrchanis **1.1** : La présence des divinités isiaques dans le monnayage d'Hyrchanis n'est connue que par une seule monnaie conservée à Berlin (= Imhoof-Blumer 1897, 181.6 [18,23/34/6]). Une photographie de celle-ci, visible sur le site du *RPC* IV (n° prov. 1623), montre qu'il ne s'agit certainement pas de Sarapis. La représentation du dieu trônant à dr., si elle n'est pas inconnue, est relativement rare en numismatique ; le sceptre que tient le dieu dans la dr. n'en est peut-être pas un, si l'on en juge par son extrémité supérieure ; le dieu n'est pas coiffé du *calathos*, mais d'une sorte de bonnet phrygien ; tout ceci, ajouté à l'absence de Cerbère, plaide en faveur de l'identification de cette figure à un autre personnage divin que Sarapis. Il n'y a donc pour le moment aucune émission à type isiaque connue pour Hyrchanis. [Pl. 5].

3/ Cf. *RPC* I, 3323. Comparer les émissions aux mêmes types d'Aizanoi et Eumeneia de Phrygie (respectivement *RPC* I, 3101 et 3151).

4/ Cf. *RPC* I, 2475.

5/ Cf., récemment, Barbara 2013.

6/ CNG, *eAuction* 261, 3 août 2011, 196 [12,42/25/3], Pecunem, *Auktion* 9, 3 nov. 2013, 358 [11,6/26/-] et Commerce [8,38/24/-].

Magnesia ad Sipylum **1** : Cette série, dans la *SNRIS*, ne comptait qu'un exemplaire conservé à New York (ANS, inv. 1944.100.49294 D/ CCPAΠIC [7,94/23/7]), qu'il faut en fait attribuer à la série Magnesia ad Maeandrum **4a**. Il n'y a donc pour le moment aucune émission à type isiaque connue pour Magnésie du Sipyale. [Pl. 5].

Saitta **4** : **4.5** MFA Boston, inv. 63.1196 [2,91/19/6] ; **4.6** *SNG Turkey* 5, 1, 460 [4,12/20/6]. [Pl. 5].

Tralles **7** : Æ 238-244. D/ AVT K M ANT ΓΟΡΔΙΑΝΟC Buste de Gordien III, lauré, drapé et cuirassé, à dr. R/ ΤΡΑΛΛΙΑΝΩΝ Buste drapé de Sarapis, coiffé du *calathos*, à dr.

7.1 Berlin, Löbb = *RPC* VII.1, 494.1 [3,82/19/12] ; **7.2** Berlin 1163/1898 = *RPC* VII.1, 494.2 [6,87/21/6]. [Pl. 5].

Tralles **8** : Æ 238-244. D/ AVT K M ANT ΓΟΡΔΙΑΝΟC Buste de Gordien III, lauré, drapé et cuirassé, à dr. R/ ΤΡΑΛΛΙΑΝΩΝ Harpocrate debout à g., nu, portant la dr. à ses lèvres et tenant de la g. une corne d'abondance ; à ses pieds, un petit chien.

8.1 Berlin, I-B = *RPC* VII.1, 492.1 [4,79/22/6] ; **8.2** Münzen und Medaillen Deutschland, *Auktion* 15, 21-22 oct. 2004, 897 [4,61/21/-] ; **8.3** Berlin, Löbb = *RPC* VII.1, 492.2 [4,07/21/6].

Le petit canidé n'est pas nécessairement Anubis, mais peut rappeler les multiples figurines en métal avec Harpocrate au chien. Le même type de revers fut utilisé sous Gallien (Tralles **9** et **9a**).

Tripolis **2.2** : R/ ΖΕΥC CΑΡΑΠΙC / [ΤΡΙΠΟΛΕΙ]ΤΩΝ *Lindgren & Kovacs* (II), 849 = CNG, *eAuction* 227, 10 févr. 2010, 318 [8,73/26/12]. [Pl. 5].

MACEDONIA

Amphipolis **1** : Sur le sens politique à donner à cette émission, cf. Veymiers 2014a, qui signale en outre quelques nouveaux exemplaires non recensés dans la *SNRIS*.

MOESIA INFERIOR

Marcianopolis **60A** : La monnaie à l'origine de cette série est à intégrer dans la série **32**. La série **60A** est à supprimer.

Nicopolis ad Istrum **10.3** : Commerce [13,7/26/-]. [Pl. 6].

Tomis **1.c5** : Peus, *Auktion* 403, 27 avril 2011, 292 [10,83/26/-]. [Pl. 6].

Tomis **1.d5** : Galerie numismatique, *vente* 14, 15 mai 2010, 55 [10,36/-].

Tomis **10A** : Æ 218-222. D/ AVT KAI M AVP ANTΩNEINOC Buste d'Élagabal, lauré et cuirassé, à dr. R/ ΜΗΤΡΟΠΟΝΤΟV ΤΟΜΕΩC Buste drapé de Sarapis, coiffé du *calathos*, à dr.; dans le champ g., Δ.

10A.2 CNG, *eAuction* 228, 24 févr. 2010, 208 [10,17/26/12]. Dans la *SNRIS*, la description de la monnaie **10A.1** est à corriger (mêmes coins). [Pl. 6].

MYSIA

Hadrianeia **5.2** : New York, 1970-189-1 [30,23/39/2]. [Pl. 6].

Hadrianeia **6** : Æ 241-244. ΦΟΡ CΑΒ ΤΡΑΝΚΥΛΑCΙΝΑ Buste de Tranquilline, diadémée et drapée, à dr. R/ CΠI K ΦΑΝΙΟV ΘΕΜΙCΩΝΟC ΑΔΡΙΑΝΩΝ Sarapis trônant, coiffé du *calathos*, à g., tenant le sceptre de la g. ; Cerbère à ses pieds **6.1** = *RPC* VII.1, 79 [19,47/34/6]. [Pl. 6].

PAMPHYLIA

Aspendus **4.2** : Vienne 33717 [5,25/-/12]. [Pl. 6].

Aspendus **16.4** : Pecunem, *Auktion* 18, 1^{er} juin 2014, 448 [16,96/31/12].

Aspendus **22.2** : Coll. privée [15,99/31/-]. [Pl. 6].

Aspendus **30.2** : MFA Boston, inv. 63.827 = *Hesperia Art Bulletin*, 25, 1963, n° 42 [13,89/29/1]. [Pl. 6].

Attaleia **5.2** : Gorny & Mosch, *Auktion* 196, 7 mars 2011, 2155 [11,98/27/12]. [Pl. 6].

Attaleia **Erreur d'identification 1** : Cette monnaie de Caracalla dont l'existence et l'attribution à Attaleia de Pamphylie nous avaient paru douteuses dans la *SNRIS*, mais pour laquelle nous avons désormais un parallèle assuré au nom et à l'effigie de Plautille, doit être de fait attribuée à Attaleia de Lydie ; cf. infra, 261, Attaleia 2.

Magydu 4.4 : Coll. privée [7,12/25/12] ; 4.5 Coll. privée [9,09/26/12]. [Pl. 6].

Perge 3.8 : Peus, *Auktion* 410, 31 oct. 2013, 698 [16,91/31/-]. [Pl. 6].

Side 7.4 : Coll. privée [17,27/32/6]. [Pl. 6].

PAPHLAGONIA

Amastris 15.2 : Coll. privée [5,94/24/12]. [Pl. 7].

Gangra 1 et 12 : Deux émissions non datées, respectivement au nom de Septime Sévère et Caracalla, montrent un boviné, antérieur non levé, debout à dr., devant un autel enguirlandé sur lequel est posé au moins une pomme de pin, un type que nous avons associé, dans Bricault & Delrieux 2014, III-III2, au culte de Mên, renonçant à reconnaître Apis dans cet animal.

Gangra 7 : La divinité au revers de cette émission n'est pas Sarapis mais Artémis portant un flambeau ; cf. Bricault & Delrieux 2014, 27 et III4.

Gangra 9, 10, 11 et 15 : Quatre autres émissions non datées au nom de chacun des quatre membres de la famille sévérienne montrent un boviné, antérieur dr. levé, marchant à dr., une guirlande parfois disposée autour du poitrail. La représentation de l'animal, tête relevée, fanon imposant, boucles sur le sommet du crâne, invite à y retrouver le taureau sacrificiel de Mên plutôt qu'Apis ; cf. Bricault & Delrieux 2014, III2.

Gangra 13 : Deux émissions non datées au nom de Caracalla montrent au revers un boviné marchant à dr., un antérieur levé (le g. dans la série 13a, le dr. dans la 13b), deux hampes surmontées chacune d'un bucrane en arrière-plan. Dans Bricault & Delrieux 2014, III, nous avons proposé de reconnaître une fois encore dans ce boviné un animal sacrificiel associé au culte de Mên plutôt qu'un Apis.

Neoclaudiopolis 1.3 : Æ An 162 = 156/7. D/ AV KAIC ANTΩNEINOC Tête d'Antonin, lauré, à dr. R/ ΝΕΟΚΛΑΥΔΙΟΠΟΛΕΙ Ε ΡΕΒ Buste drapé de Sarapis, coiffé du *calathos*, à dr. Coll. privée [6,34/21/-]. [Pl. 7].

PHOENICIA

Antiochia ad Orontem 1 = Houghton *et al.* 2008, 69, n°1413 (automne 169/automne 168 a.C.).

Antiochia ad Orontem 2 = Houghton *et al.* 2008, 69, n°1414 (automne 169/automne 168 a.C.).

Antiochia ad Orontem 3 = Houghton *et al.* 2008, 366-368 : 3a = n°2067 (1-2) ; 3b = n°2067 (3-4) ; 3c = n°2067 (5-8) ; 3d = n°2067 (9-13) ; 3e = non signalé ; 3f = n°2067 (14) ; 3g = n°2067 (15) ; 3h = n°2067 (16-18), qui intègre l'exemplaire *SNG Spaer* 1968 après correction de la date ; notre série 3k est donc à supprimer ; 3i = n°2067 (19-20) ; 3j = n°2067 (21).

Antiochia ad Orontem 4 : un exemplaire (CNG, *eAuction* 329, 25 juin 2014 = CNG, *eAuction* 300, 10 avril 2013, 166 [12,12/26/12] daté de l'an 3 ou 4 de l'ère césarienne (= 47/6 ou 46/5), présente une contremarque au droit, déjà attestée, avec un portrait dans un ovale identifié jusqu'ici à celui d'Apollon ; la coiffure fait davantage songer à une figure féminine et l'on peut songer, avec R. McAlee, *The Coins of Roman Antioch*, 74, n. 25, y retrouver plutôt le profil de Cléopâtre, qui aurait fait contremarquer les émissions portant un *basileion*, et seulement celles-là, à l'époque où Marc Antoine lui conféra autorité sur la région. [Pl. 7].

Byblus 2 = Houghton *et al.* 2008, 80, n°1445 ; 2.2 CSE 697 = CNG, *eAuction* 226, 27 janv. 2010, 278 [3,5/17/12]. [Pl. 7].

Byblus 3 = Houghton *et al.* 2008, 81, n°1446.

Byblus 4 = Houghton *et al.* 2008, 81, n°1447.

Byblus 5 = Houghton *et al.* 2008, 345, pl. 31 : 5a = n°2042 ; 5b = n°2043.

Byblus 6 : selon Houghton *et al.* 2008, 330, pl. 82, n°2021, cette série serait à réattribuer à Antiochos VI, *contra* Babelon et Rouvier qui l'attribuaient à Antiochos VII.

Byblus **11.5** : Paris. [Pl. 7].

Byblus **12.7** : Paris. [Pl. 7].

Byblus **15.c20** : Münzen und Medaillen Deutschland, *Auktion* 32, 25 mai 2010, 310 [9,23/-]. [Pl. 7].

Byblus **19.6** : Æ 198-217. D/ AV K M [---] R/ IEPAC BVBAOV Coll. privée [4,37/18/12]. [Pl. 7].

Byblus **23** : Æ 218-222. D/ M AVPH ANTΩNINOC CCB R/ IEPAC BVBAOV. **23.1** BMC, p. 107.66 [8,29/24/12] ; **23.2** Sabatier 1861, 97 et pl. IV.11 (coll. Hoffmann) ; Rouvier 714 [-/25/-]. [Pl. 7].

Ptolemais **1** : Dans la SNRIS, nous avons suivi, sans pouvoir la vérifier, l'identification à un *basileion* de l'objet tenu par une déesse trônant au revers d'un bronze d'Antiochos IV proposée par Houghton 1983, 88, n° 873 ; il s'agit en fait d'une petite Nikè (cf. Houghton *et al.* 2008, 97, pl. 67, n° 1492) ; cette série, peut-être frappée en Samarie, est donc à exclure du dossier isiaque.

Ptolemais **3** : **3a** = Houghton 2008, 479-480, n° 2274 (1) ; **3b** = Houghton 2008, 479-480, n° 2274 (2) ; **3c** = Houghton 2008, 479-480, n° 2274 (3-4).

Ptolemais **5** : Æ 161-180 D/ IMP CAES MAVR AN AVG Buste de Marc Aurèle, lauré et drapé, à dr. R/ COL PTOL Buste de Sarapis, coiffé d'un *calathos* orné d'un croissant surmonté d'un globule, drapé, à dr. ; devant, une torche enflammée. **5.1** SNG Fitzwilliam, 6042 = Kadman, 110 [19,76/29/12] ; **5.2** Sofaer 144 [15,3/29/-].

Ptolemais **6** : Æ 177-180. D/ IMP CAES AVR COMMODVS AYO (*sic*) Buste de Commode, jeune, lauré et drapé, à g. R/ COL PTOL Buste de Sarapis, coiffé d'un *calathos* orné d'un croissant surmonté d'un globule, drapé, à dr. ; devant, une torche enflammée. **6.3** Heritage, *Auction* 3003 (coll. Shoshana 1), 8 mars 2012, 20562 [19,11/29/6] ; **6.4** CNG, *eAuction* 291, 21 nov. 2012, 261 [17,00/29/6] ; **6.5** Sofaer 149 [16/29/-]. [Pl. 7].

Ptolemais **8** : Æ 193-211 D/ IMP C L SEPT SEVERVS AVG Buste de Septime Sévère, lauré et drapé, à dr. R/ COL PTOL Buste drapé de Sarapis, coiffé du *calathos* ; devant, une torche enflammée. **8.4** CNG, *eAuction* 307, 24 juil. 2013, 208 [13,14/23/12] ; **8.5** Sofaer 154 [10,97/23/-]. [Pl. 7].

Ptolemais **9.5** : CNG, *eAuction* 251, 9 mars 2011, 240 [11,18/23/12]. [Pl. 7].

Ptolemais **15.5** : Æ 222-235 D/ IMP CAE M AVR SEV ALEXANDER AVG Buste de Sévère Alexandre, lauré et drapé, à dr. R/ COLONIA PTOLEMAIS L'Empereur debout, à g., en habits militaires, saluant de la dr. ; derrière lui, Sarapis debout, à g., tenant le sceptre de la g. et le couronnant de la dr. ; dans le champ g., un caducée. Sofaer 227 [7,15/22/-]. [Pl. 8].

Ptolemais **16.7** : Sofaer 260 [16,4/23/-].

PHRYGIA

Aezanis **1.12** : Coll. privée [2,26/17/6]. [Pl. 8].

Amorium **2.5** : CNG, *eAuction* 303, 29 mai 2013, 223 [5,94/20/6]. [Pl. 8].

Apamea **1.16** : Hirsch, *Auktion* 272, 4 mai 2011, 352 [-/22/-]. [Pl. 8].

Cibyra **1.4** : Pecunem, *Auction* 17, 18 mai 2014 [17,27/33/-]. Cet exemplaire confirme l'absence de patère dans la dr. de Sarapis. [Pl. 8].

Docimeium **1.5** : SNG Greece 5, 1562 [2,64/14/6]. [Pl. 8].

Hierapolis **3.25** : CNG, *Auction* 90, 23 mai 2012, 1051 [5,66/20/6]. [Pl. 8].

Hierapolis **4.4** : Aufhäuser, *Auktion* 13, 7-8 oct. 1997, 214 = Helios, *Auktion* 5, 25 juin 2010, 926 [4,50/-/6]. [Pl. 8].

Hierapolis **6.1** : Berlin (Fox) = L. Weber, NC, 1913, 149.XXVI.11 [3,74/18/12]. [Pl. 8].

Hyrgaleis **1.7** : Roma Numismatics, *Auction* IV, 30 sept. 2012, 405 [3,98/20/6]. [Pl. 8].

Laodicea ad Lycum **1b.9** : Hirsch, *Auktion* 279-280, 8 févr. 2012, 4321 [-/15/-]. [Pl. 8].

Laodicea ad Lycum **4b.b2** : *Hesperia Art Bulletin*, 25, 1963, n° 22 = MFA Boston, inv. 63.808 [27,12/35/6]. [Pl. 8].

Laodicea ad Lycum **8.6** : CNG, *Auction* 91, 19 sept. 2012, 545 [9,71/26/12]. Cet exemplaire confirme l'absence de patère dans la dr. de Sarapis. [Pl. 9].

Laodicea ad Lycum **10.1** : 193-217. D/ IOYΛ ΔOMNA CEBAC Buste de Julia Domna, drapée, à dr. ; un croissant derrière les épaules ; contremarque circulaire : tête laurée à dr., CEB devant elle R/ ΕΠΙ ΑΙΑ ΠΕΙCΩΝ ΕΙΝΗC ΑΡ / ΛΑΟΔΙΚΕΩΝ/ΝCΩΚΟΡ Sarapis radié, trônant, de face, coiffé du *calathos*, tenant un long sceptre de la g., la dr. étendue vers Cerbère accroupi devant lui ; à g. Isis debout, de face, coiffée du *basileion*, détournant la tête à dr., tenant le sistre de la dr. et la situle de la g. ; à dr. (Artémis?)-Séléné debout, de face, couronnée d'un croissant, détournant la tête, à g., tenant une longue torche de la g. et un objet indistinct de la dr. Tkalec, *Auktion*, 26 mars 1991, 330 = Triton, *Auction* XVI, 8 janv. 2013, 705 [34,81/39/6]. [Pl. 9].

Themisonium **1.16** : *SNG Turkey* 5, 1, 551 [3,4/18/6].

PISIDIA

Adada **1.7** : CNG, *eAuction* 227, 10 févr. 2010, 332 [4,42/20/6]. [Pl. 9].

Isinda **4.3** : Münzen und Medaillen Deutschland, *Auktion* 16, 19 mai 2005, 770 = CNG, *eAuction* 220, 14 oct. 2009, 317 [11,21/27/6].

PONTUS

Amasia **1** : Dalaison 2008, 49 (3 ex.).

Amasia **2** : Dalaison 2008, 53-58 (13 ex.).

Amasia **3** : Dalaison 2008, 281 (1 ex.).

Amasia **4** : Dalaison 2008, 457-462 (14 ex.). [Pl. 9].

Amasia **5** : Dalaison 2008, 463 (4 ex.). [Pl. 9].

Amasia **6** : Dalaison 2008, 606-607 (4 ex.).

ROMA

Roma **M1.4** : Bani *et al.* 2012, 164, n° 235 [10,01/29/-].

On trouvera [Pl. 9-10] l'illustration de plusieurs deniers républicains, bien conservés, porteurs d'une marque de contrôle liée à l'iconographie isiaque (sistre, *basileion*, *atef*, situle).

SAMARIA

Caesarea Maritima **1.58** : Sofaer 30 [12,65/-/-].

Caesarea Maritima **3.47** : Sofaer 37 [12,5/-/-].

Caesarea Maritima **4.78-79** : Sofaer 38-39 [13,48/-/-] et [12,68/-/-].

Caesarea Maritima **5.b25** : Sofaer 45 [12,05/-/-].

Caesarea Maritima **6.79** : Sofaer 46 [10,29/-/-].

Caesarea Maritima **8a.8** : Sofaer 54 [10,04/-/-].

Caesarea Maritima **10.9** : Sofaer 63 [7,71/-/-].

Caesarea Maritima **11.45** : Sofaer 65 [9,34/-/-].

Caesarea Maritima **12a.39** : Sofaer 73 [7,85/-/-].

Caesarea Maritima **20.a3** : Sofaer 179 [5,87/-/-].

Neapolis **1** : **1.a3** CNG, *eAuction* 208, 8 avril 2009, 334 [9,26/25/12] ; **1.a4** Sofaer 33 [9,87/24/-]. [Pl. 10].

Neapolis **3** : *Æ* 198-217 D/ AYTΟ KAI ANTΩNEINOC Buste de Caracalla, lauré, drapé et cuirassé, à dr. R/ AYP ΦΛ NEAC ΠOΛEΩC Buste de Sarapis, coiffé du *calathos*, à dr.

3.2 Commerce [4,7/22/1] ; **3.3** Sofaer 79 [6,31/-/-]. [Pl. 10].

Neapolis **4** : **4.3** Gorny & Mosch, *Auktion* 118, 15 oct. 2002, 1848 = Elsen, *Vente* 74, 21 juin 2003, 542 [8,07/25/-] ; **4.4** Sofaer 80 [8,21/21/-]. [Pl. 10].

Neapolis **7** : **7.7** CNG, *Auction* 90, 23 mai 2012, 1236 = CNG, *eAuction* 299, 27 mars 2013, 323 [5,46/19/2] ; **7.8** CNG, *eAuction* 273, 8 févr. 2012, 285 = CNG, *eAuction* 299, 27 mars 2013, 324 [4,09/17/1]. [Pl. 11].

Neapolis **8.2** : Sofaer 131 [2,55/15/-]. [Pl. 11].

Neapolis **9** : *Æ* 244-249 D/ IMP M IVL PHILIPPVS P F AVG Buste de Philippe I^{er}, lauré, drapé, avec cuirasse et *paludamentum*, à dr. R/ COL SERG NEAPOL Sarapis, coiffé du *calathos*, debout à g., la dr. levée, tenant un sceptre de la g.

9.2 Coll. privée [4,00/16/12] ; **9.3** Sofaer 164 [4,62/17/-] ; **9.4** Heritage, *Auction* 3018, 5 sept. 2012, 20439 [3,06/17/12]. [Pl. 11].

Neapolis **10.3** : cet exemplaire est à attribuer à Philippe I^{er} et non à Philippe II ; il est identique à Neapolis **9.2**.

Neapolis **11.2** : Sofaer 249 [9,85/24/-] ; **11.3** CNG, *Auction* 96, 14 mai 2014, 636 [11,63/24/6]. [Pl. 11].

THRACIA

Augusta Traiana **6.3** : Coll. privée [18,09/30/7]. [Pl. 11].

Augusta Traiana **9.a4** : Peus, *Auktion* 403, 27 avril 2011, 404 [14,87/32/-]. [Pl. 11].

Bizye **4.6** : Coll. privée [15,1/30/6]. [Pl. 11].

Bizye **5.4** : CNG, *eAuction* 320, 12 févr. 2014, 263 [7,96/24/6]. [Pl. 11].

Hadrianopolis **4.3** : Commerce [4,91/20/6]. [Pl. 11].

Pautalia **5.4** : Peus, *Auktion* 406, 25 avril 2012, 477 [3,75/-/-]. [Pl. 11].

Perinthus **3.9** : Lanz, *Auktion* 117, 24 nov. 2003, 555 = NAC, *Auction* 72, 16 mai 2013, 1500 [10,73/26/-].

Perinthus **4** : **4.5** Helios, *Auktion* 7, 12 déc. 2011, 528 [4,32/-/-] ; **4.6** CNG, *eAuction* 207, 25 mars 2009, 285 [2,38/19/12] ; **4.7** CNG, *eAuction* 231, 14 avril 2010, 135 [3,68/17/1] ; **4.8** CNG, *eAuction* 292, 5 déc. 2012, 277 [3,6/20/1]. [Pl. 11].

Perinthus **8.6** : Gorny & Mosch, *Auktion* 191, 11 oct. 2010, 1751 [4,81/21/6]. [Pl. 11].

Perinthus **10.18** : Helios, *Auktion* 8, 12 oct. 2012, 89 [34,39/39/6]. [Pl. 12].

Perinthus **14.3** : Bani *et al.* 2012, n° 11 [23,07/37/-].

Philippopolis **5.6** : CNG, *eAuction* 305, 26 juin 2013, 201 [8,45/25/7]. [Pl. 12].

Serdica **1.9** : Hirsch, *Auktion* 271, 17 févr. 2011, 2388 [-/20/-]. [Pl. 12].

Serdica **8** : La légende de droit est AY KAI M AYPHAIOC OYHPOC. Il s'agit donc de Lucius Verus et non de Marc Aurèle. Cf. Hristova & Jekov 2007, 12.8.30.3 et 4.

Serdica **9** et **20** : Nulle monnaie au type d'Isis pour Septime Sévère et Géta n'est présentée dans Hristova & Jekov 2007. Les deux émissions mentionnées par Moushmov (*Serdica* 52 et 4930), non illustrées, restent donc à confirmer.

NOUVELLES SÉRIES MONÉTAIRES NON RECENSÉES DANS LA *SNRIS***ACHAIA**

Argos **3A** : *Æ* 138-161. As. D/ AVT ANTΓΩNĒINOC EY[CEBH]C Tête d'Antonin, lauré, à dr. R/ Isis debout à dr., coiffée du *calathos*, sur le pont d'un navire, tenant une voile de ses deux mains. AP[TEI]ΓΩN sur le flanc du bateau.

3A.1 Georgiopoulos 2008-2009 [4,73/21/-] ; **3A.2** Musée d'Argos, inv. 6155 [7,56/21/10]. [Pl. 13].

Argos **5A.1** : *Æ* 161-180. As. D/ ANTΓΩNINOC AYTOYCTOC Tête de Marc Aurèle, lauré, à dr. R/ APTEIGΩN, Isis debout à g., coiffée du *calathos*, tenant le sistre de la dr. et la situle de la g. *SNG Fitzwilliam*, 3819 [5.83/19/6]. Cf. Flament & Marchetti 2011, Marc-Aurèle R 48 et Veymiers 2011, 119, n. 102, qui ne citent assurément que cet unique exemplaire, attribué jusqu'ici à Antonin (cf. supra, 245, Argos **3.5**). [Pl. 13].

AEGYPTUS

Atelier indéterminé **1** : *Æ* 169/8 a.C. D/ Tête d'Isis, couronnée, à dr. R/ ANTIOXOY BΑΣΙΛΕΟΣ Aigle aux ailes déployées, debout à g. sur un foudre. *SNG Cop.* 206 = Houghton 2008, 99, n° 1498 [8,08/25/-].

AEOLIS

Aegae **1a.1** : *Æ* 69-79. D/ CEBACTΩN Tête de Titus, lauré, à dr., affrontée au buste de Domitien, tête nue, drapé, à g. R/ EΠI AΠOΛΛONIOY NEMEONĒIKOY AIFAĒΩN Isis debout, de face, coiffée du *basileion*, brandissant le sistre de la dr. et tenant une situle de la g. ; contremarque : X dans un carré incus. CNG, *eAuction* 307, 24 juil. 2013, 175 [4,94/18/12]. [Pl. 13].

Aegae **1A.1** : *Æ* 69-79. D/ OYECΠACIANOC KAICAP Tête de Vespasien, lauré, à g. R/ EΠI AΠOΛΛONIOY NEMEONĒIKOY AIFAĒΩN Isis debout, de face, coiffée du *basileion*, brandissant le sistre de la dr. et tenant une situle de la g. CNG, *eAuction* 257, 8 juin 2011, 238 [5,33/18/12]. [Pl. 13].

À la suite du *RPC* II, 965-969, nous avons compris AΠOΛΛONIOY NEMEONĒIKIOY comme "Apollônios, vainqueur des Jeux Néméens". Une monnaie d'Aegae, possiblement d'époque claudienne, acquise par le Cabinet de Londres (*RPC*, S2-1-2431A) est au nom du magistrat Néméonikos, qui pourrait bien être le père d'Apollônios et non désigner le vainqueur d'un concours agonistique.

Aegae **2A** : *Æ* 128-136. D/ CABINA CEBACTH Buste de Sabine, diadémée et drapée, à dr. R/ [EΠI ---]BIOV[---] AIFA Sistre.

2A.1 Commerce [-/15/-] ; **2A.2** Coll. privée [2,22/15/12] ; **2A.3** Gorny & Mosch, *Auktion* 200, 10 oct. 2011, 2151 [1,78/15/-]. [Pl. 13].

AFRICA

Hadrumetum **3** : *Æ* II^e-I^{er} siècle a.C. Quart de shekel. D/ Buste drapé de Baal-Hammon, à dr. R/ AT(?) (en punique) Buste drapé et voilé d'Isis, coiffée du disque hathorique à cornes, à dr. CNG, *Auction* 79, 17 sept. 2008, 477 [2,56/17-18/9]. [Pl. 13].

Syrta **1** : *Æ* II^e-I^{er} siècle a.C. D/ ŠKHŠ(?) (en néo-punique), dans le champ dr. Tête de Sarapis, coiffé du *calathos*, à dr. ; un caducée derrière le col. R/ Hermès debout à g. tenant un caducée de la g. et une bourse (?) dans la dr. QG (en néo-punique) de part et d'autre. CNG, *Auction* 79, 17 sept. 2008, 476 [8,02/19/12]. [Pl. 13].

BITHYNIA

Cius **2A** : *Æ* 193-198. D/ M AYPHA ANTΩNINOC KAICAP Buste de Caracalla jeune, tête nue, drapé, à dr. R/ KIANΩN Sarapis trônant, coiffé du *calathos*, à g., tenant son sceptre de la g. et tendant la dr. devant lui. Helios, *Auktion* 5, 20 juin 2010, 625 [16,90/31/-]. [Pl. 13].

Nicaea **15A** : *Æ* 193-211. D/ AVT K Λ CEΠ CEVHPOC II Tête de Septime Sévère, lauré, à dr. R/ NIKAIĒΩN Buste drapé de Sarapis, coiffé du *calathos*, à dr. Coll. privée [10,38/27/-]. [Pl. 13].

Prusias ad Hypium **6A** : *Æ* 211-217. D/ AVT M AVPHAIOC ANTΩNINOC AVT Buste de Caracalla, lauré, drapé et cuirassé, à dr. ; contremarque circulaire sur le col. R/ [ΠP]OVCIĒΩN ΠPOC VIIIO Sarapis trônant, à g., coiffé du *calathos*, tenant un long sceptre de la g., la dr. étendue vers Cerbère accroupi. *Hesperia Art Bulletin*, 25, 1963, n° 23 = MFA Boston, inv. 63.809 (monnaie attribuée à Laodicée du Lycos) [21,44/31/1]. [Pl. 13].

Tium **2A** : Æ 138-161. D/ AVT KAICAP ANTΩNEINOC Buste d'Antonin, lauré et drapé, à dr. R/ TIANΩN Isis debout, à g., tenant le sistre de la dr. et un long sceptre de la g. MFA Boston, inv. 67.343 [4,16/20/6]. [Pl. 13].

Comparer avec l'émission Tium **3** au nom de Marc Aurèle César, qui présente un type de revers identique.

CARIA

Alabanda **2** : Æ 193-217. D/ ΑΛΑΒΑΝΔΕΩΝ Buste de Sarapis, coiffé du *calathos*, à dr. R/ Tychè debout à g., coiffée d'un *calathos*, tenant un gouvernail et une corne d'abondance. Coll. privée [-/-]. [Pl. 13].

Antiochia ad Maeandrum **3** : Æ III^e siècle p.C. D/ Buste de Sarapis, coiffé du *calathos*, à dr. R/ ANTIOXCΩN Aigle aux ailes entrouvertes, à dr., la tête à g. Münzen & Medaillen, *Auktion* 30, 28-29 mai 2009, 772 [3,31/19/12]. [Pl. 14].

Caunus **4** : AR Hémidrachme. C. 166-150 a.C. D/ Tête d'Athéna, casquée, à dr. R/ ΠΤΟΛΕ Épée dans son carquois ; dans le champ inférieur dr., un *basileion*. CNG, *eAuction* 253, 6 avril 2011, 177 [1,20/10/12]. [Pl. 14].

On rapprochera cette marque monétaire de l'*atef* d'Osiris utilisé par un magistrat du nom de Pharos (Caunus **2-3**). Il est possible que les deux hommes (Pharos et Ptolémaïos) aient des origines alexandrines, sinon égyptiennes.

Halicarnassus **2c** : Æ Tétrachalque. 120-90 a.C. D/ Tête de Poséidon portant la *taenia*, à dr. R/ ΑΛΙΚΑ[P] ΕΡΜΩΝ Tête de trident orné d'une volute à dr. ; dans le champ inférieur g., un *basileion* ; entre les pointes du trident, deux dauphins. Coll. privée [7,68/17-21/11]. [Pl. 14].

Un troisième magistrat, après Antige[...] et Mélaine[...] a donc utilisé le *basileion* comme marque monétaire sur ce petit monnayage de bronze d'Halicarnasse hellénistique.

Iasus **4B** : Æ 193-211. D/ [---] CΕΟΒΗΡΟC ΑΥ[ΤΩ ?] Tête de Septime Sévère, lauré, à dr. / R/ ΙΑC[E]ΩΝ Sarapis trônant, à g., coiffé du *calathos*, un sceptre dans la main g., la dr. tendue vers Cerbère. Pennestrì 2003-2004, 274, cat. top. 8*, pl. I.8 [12,3/32-35/6]. [Pl. 14].

Iasus **7A** : Æ 222-235. D/ AVT K ΑΛΞΑΝΔΡΟC Buste de Sévère Alexandre, lauré, cuirassé, à dr. R/ ΙΑC-ΕΩΝ Isis debout à g., coiffée du *basileion*, un sistre dans la main dr., une situle dans la g. Pennestrì 2003-2004, 275, cat. top. 106, pl. I.12 [3,5/19/-]. La légende de droit lue par l'*ed. pr.* AVT K M AVP SEVOVH ALEZAN est à corriger, de même que l'identification de la divinité du revers à Tychè. [Pl. 14].

CILICIA

Aegeae **5** : Æ An 276 = 229/30. D/ [... MA]ΜΕΑ CΕΒ Buste de Julie Mamée, drapée, à dr. R/ [CΕV] ΑΔΡ ΑΙΓΕΙΩΝ ΑΛΕΞΑΝΔΡΟ[...] Buste d'Isis, coiffée du *basileion*, drapée, à dr. ; dans le champ dr. ζ/O/C. Commerce [21,22/31/-]. [Pl. 14].

Aegeae **6** : Æ An 298 = 251/2. D/ Γ ΟΥΒ Α ΟΥΟ[.]ΙΟΥΛΟCCΙΑΝΟC CΕΒ Buste de Volusien, lauré, drapé et cuirassé, à dr. R/ ΑΙΓΕΑΙΩΝ ΝΕΓΩΚΟΡΟV ΝΑΥΑ Buste d'Isis, coiffée du *basileion*, drapée, à dr. ; ΗΥC de part et d'autre de la déesse. Coll. privée [11,6/27/6]. [Pl. 14].

ΝΑΥΑ est la contraction de ΝΑΥΑΡΧΙΔΟC ; ce titre, développé, figure au revers d'une émission d'Aegeae de l'an 300 (= 253/4) au nom de Valérien. Cf. Burrell 2004, 232, Coin Type 7. La cité fut prise et saccagée peu après par Shapor, à la suite de la défaite et de la capture de l'Empereur par les Sassanides.

Coracesium **2A** : Æ 161-169. D/ AVΤΟΚ ΚΑΙCΑΡ ΑΝΤΩΝΕΙΝΟC Buste de Marc Aurèle, lauré, drapé et cuirassé, à dr. R/ ΚΟΡΑΚΗCΙΩΤΩΝ Sarapis trônant, coiffé du *calathos*, à g., la dr. tendue au-dessus de Cerbère placé à ses pieds, un sceptre dans la g. CNG, *eAuction* 237, 21 juil. 2010, 137 [16,8/31/12]. [Pl. 14].

Le même coin de revers semble avoir été utilisé pour l'émission jumelle au nom de Lucius Verus (Coracesium **2**) connue par un exemplaire conservé à Paris.

Seleucia ad Calycadnum **3A** : Æ 238-244. D/ ΜΑΡ ΑΝΤΩΝΙ ΓΟΡΔΙΑΝΟC Buste de Gordien III, lauré, drapé et cuirassé, à dr. R/ CΕΛΕΥΚ Bustes affrontés et drapés de Sarapis, coiffé du *calathos*, à g., et d'Isis, coiffée du *basileion*, à dr. Commerce [7,12/-/-]. [Pl. 14].

CYPRUS

Citium **2b** : AR Tétradrachme. An 19 de Ptolémée VI = 163/2 a.C. D/ Tête diadémée de Ptolémée I^{er}, à dr.

R/ ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΠΤΟΛΕΜΑΙΟΥ Aigle au repos debout sur un foudre, à g. ; devant lui, une massue et un *basileion* ; dans le champ dr. ΛΙΘ ΚΙ. **2b.1** CNG, *eAuction* 238, 11 août 2010, 209 [13,60/26/12] ; **2b.2** CNG, *eAuction* 254, 20 avril 2011, 146 [14,21/25/12]. [Pl. 14].

Paphus **1** : Æ 47-30 a.C. D/ Tête cornue de Zeus-Ammon, à dr. R/ ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΠΤΟΛΕΜΑΙΟΥ Deux aigles au repos, accolés, debout, à g., sur un foudre. Dans le champ g., un *basileion* ; parfois, un monogramme dans le ch. g.

Ces monnaies auraient été émises après 47 a.C. Comme l'écrit R. Veymiers⁷, "les deux rapaces y sont le signe d'une corégence, d'abord celle de Cléopâtre VII et de son frère Ptolémée XIV, ensuite celle de Cléopâtre VII et de son fils".

Salamis **2c** : AR Tétradrachme. An 3 de Ptolémée IX = 115/4 a.C. D/Tête diadémée de Ptolémée I^{er}, à dr. R/ ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΠΤΟΛΕΜΑΙΟΥ Aigle au repos debout sur un foudre, à g. ; devant lui, Λ Γ et un *basileion* ; dans le champ dr. ΣΑ.

2c.1-3 Nicolaou & Mørkholm 1976, 36, n° 392-394, et pl. VII.392. [Pl. 14].

CYRENAICA

Cyrenaica **1** : D/ Tête de Zeus Ammon, coiffé de la *taenia*, à dr. R/ ΠΤΟΛΕΜ ΒΑΣΙΑ *Basileion*.

Comme l'écrit R. Veymiers⁸, "autrefois rapportées à Chypre ou à l'Égypte⁹, ces émissions ont en réalité été frappées en Cyrénaïque¹⁰, comme le prouvent les nombreux exemplaires livrés par l'archéologie¹¹. Introduit sous Ptolémée IX, qui garde le contrôle de la région de 115 à 104/1¹², le *basileion*, ceint par la titulature royale, y est vraisemblablement le symbole de la reine-mère, Cléopâtre III Évergète, sous la tutelle de laquelle il exerce le pouvoir. Le type est repris ensuite par Ptolémée Apion, avant sa mort en 96".

HISPANIA

Baria **1** : Æ Fin III^e siècle a.C. ? Double unité. D/ Tête de divinité féminine, à dr., coiffée du disque à cornes hathorique. R/ Palmier avec fruits.

1.1 Coll. privée [20,27/24/6] ; **1.2-3** Alfaro Asins 2003, 9 fig. 1-2. [Pl. 15].

Baria **2** : Æ Fin III^e siècle a.C. ? Héli-chalque. D/ Uraei et disque solaire. R/ Palmier.

2.1 Coll. privée. **2.2** Martí Hervera & Soler y Llach, *Subasta* 60, 6 juil. 2010, 165 [5,7/17/6] ; **2.3** Alfaro Asins 2003, 14, fig. 8. [Pl. 15].

Sur ces deux séries, cf. Alfaro Asins 2003 (8-9 et fig. 1-2 pour Baria **1**, 14 et fig. 8 pour Baria **2**), qui identifie le personnage féminin au droit de la série **1** à Isis-Hathor.

Tagilit : Le caractère isiaque des types ornant deux émissions de Tagilit (Alfaro Asins 2003, 16-17 et fig. 11-12), un trône(?) et un croissant étoilé, demande confirmation.

IONIA

Colophon **1A** : Æ 218-222 D/ AVT M AV ANTONCINOC Buste d'Élagabal, lauré et drapé, à dr. R/ ΚΟΛΟΦΩΝΙΩΝ Sarapis trônant, coiffé du *calathos*, à g., la dr. tendue au-dessus de Cerbère à g. et tenant un long sceptre de la g. Coll. privée [5,27/22/12]. [Pl. 15].

Ephesus **5a** = Ephesus **5.b1** où la contremarque CAP Δ (*GIC*, 561) n'avait pas été signalée = *RPC* VII.1, 412.11.

Ephesus **6a** : Mêmes types qu'Ephesus **6** ; D/ contremarque : B (*GIC*, 763) **6a.1** Oxford = *RPC* VII.1, 412.8 [11,26/30/-].

Ephesus **11A** : Æ 238-244. D/ AVT K M ANTΩ ΓΟΡΔΙΑΝΟC CEB. Buste de Gordien III, lauré, drapé et cuirassé, à dr. R/ ΕΦΕCΙΩΝ ΚΑΙ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΩΝ Bustes accolés de Sarapis, coiffé du *calathos*, drapé, à dr., et d'Artémis d'Éphèse, coiffée du *polos*, drapée, à dr. Hirsch, *Auktion* 249, 7 févr. 2007, 2102 [-/30/-]. [Pl. 15].

7/ Veymiers 2014a, 218-219 ; cf. Nicolaou 1990, 54-58 et 114-115, n° 425-461 (47-44 a.C. ?) et 463-468 (44-30 a.C.), pl. XV, et Destrooper-Georgiades 2004, 329-331, n° 4-11.

8/ Veymiers 2014a, 209-210

9/ D'où notre intitulé "Cyprus ? 1" dans la *SNRIS*.

10/ Asolati 2011, 35, 88-90 et 135-137, n° 104 et 106-107 (Ptolémée IX) et 113 (Ptolémée Apion).

11/ Notamment au sanctuaire de Déméter de Cyrène. Cf. Buttrey 1997, 22-23, 25-26 et 46-47, pl. 8-9, n° 378-410, 429-442, 610-675.

12/ Bagnall 1976, 27.

Ephesus **17A** : Æ 238-244. Médaillon de 16 *assaria*. D/ AVT K M ANTΩ ΓΟΡΔΙΑΝΟC CEB. Buste de Gordien III, lauré, drapé et cuirassé, à dr. R/ ΕΦΕCΙΩΝ ΚΑΙ / ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΩΝ / ΟΜΟΝΟΙΑ¹³. À l'arrière plan, Artemis d'Éphèse, à g., et Sarapis d'Alexandrie, à dr., tous deux debout sur une base ; au plan moyen, la Tychè d'Éphèse, à g., et la Tychè d'Alexandrie, à dr., en position assise ; au premier plan, à g., le Caystre, allongé à dr., et à dr., le Nil, allongé à g. se font face ; entre eux, marchant à dr., le disque solaire entre les cornes, le taureau Apis. Lanz, *Auktion* 154, 11 juin 2012, 441 ; M. Spöerri Butcher 2013, 243-245 [54,3/48/12]. [Pl. 15].

Ephesus **28a** : Mêmes types qu'Ephesus **28**, avec contremarque indistincte au D/ **28a.1** Commerce [17,2/32/-]. [Pl. 15].

Magnesia ad Maeandrum **2A** : Æ 198-217. D/ CEB IOV ΔΟΜΝΑ. Buste de Julia Domna, drapé, à dr. R/ ΜΑΓΝΗΤΩΝ Isis debout, à g., tenant un sistre de la dr. et un long sceptre de la g. Coll. privée [6,91/22/12]. [Pl. 15].

Teos **1A** : Æ Époque sévérienne. D/ ΘΙΩΝ Buste de Sarapis, coiffé du *calathos*, drapé à dr. R/ ΕΠΙ CΤΡΑCΩΝΤΟC Isis debout, drapée, à g., coiffée d'un *basileion*, tenant un long sceptre de la g. et un sistre dans la dr. **1A.1** SNG *Turkey* 5, 1, 303 [7,00/23/6]. **1A.2** Coll. privée [4,49/17/6]. [Pl. 15].

JUDAEA

Ascalon **6A** : Æ 230/1 D/ Α Κ Μ ΑΥ CΕΟVΗ ΑΛΕΞΑΝΔΡΟC Buste de Sévère Alexandre, lauré et drapé, à dr. R/ ΑCΚΑΛΓΩ ΔΑΤ Divinité égyptienne (Horus/Harpocrate) coiffée du *bem-bem*, debout, de face, la tête à g., tenant un fouet dans la g. et levant la dr. ; au-dessous d'elle, trois lions à g. Rosenberger 1972, 65, n° 190¹⁴.

Eleutheropolis **1A** : Æ 207/8 D/ Π CΕΠΤ ΓΕΤΑ ΚΑΙ Buste de Géta César, drapé, tête nue, à dr. R/ Α CΕΠ CΕΟ CΑCΥΘCΡ C Θ Buste de Sarapis, coiffé du *calathos*, drapé, à dr. Sofaer 21 [11,49/-]. [Pl. 15].

LYDIA

Attaleia **2** : Æ 202-205. D/ Légende non connue. Tête de Caracalla R/ ΕΠΙ CΤΡ ΜΕΝΕΚΡΑΤΟΥC / ΑΤΤΑΛΕΩΝ ΝΕΩΚ (d'après Vaillant) Temple tétrastyle abritant Sarapis, la dr. pendante et un sceptre dans la g. Vaillant, *Numismatica graeca*, 98 = Mionnet suppl. 7, 35.47 = Drexler 1889, 193, Π/1/b [-/31/-].

Dans la SNRIS, nous avons émis des doutes sur l'attribution de cette monnaie à Attaleia de Pamphylie, ainsi que sur son identification même. La découverte d'une monnaie de Plautille au même type (cf. infra, Attaleia **3**) lève les doutes et nous conduit à attribuer cette émission à Attaleia de Lydie.

Attaleia **3** : Æ 202-205. D/ ΦΟΥΛ[ΟVI]ΑΝ ΠΛΑΥΤΙΛΛΑΝ CΕΒΑCΤ[Η]Ν Buste de Plautille, diadémée et drapée, à dr. ; contremarque : aigle dans un ovale dans le champ g. (*GIC*, 328) R/ [ΕΠΙ] CΤΡΑ ΜΕΝΕΚΡΑΤ[ΟΥC] / ΑΤΤΑΛΕΑΤΩΝ Temple tétrastyle au fronton orné d'un bouclier, en perspective, abritant Sarapis trônant, coiffé du *calathos*, la dr. baissée, un sceptre dans la g. Künker, *Auktion* 82, 14 mars 2011, 800 [19,82/-/6]. [Pl. 15].

Tralles **6a** : Æ 238-244. D/ AVT K M ANT ΓΟΡΔΙΑΝΟC Buste de Gordien III, lauré, drapé et cuirassé, à dr. ; contremarque : aigle (*GIC*, 324) R/ ΤΡΑΛΛΙΑΝΩΝ Isis debout à g., coiffée du *basileion*, tenant un sistre de la dr., une situle dans la g. Vienne 30445 = *RPC* VII.1, 493.3 [5,18/22/6].

Tralles **6b** : Æ 238-244. D/ AVT K M ANT ΓΟΡΔΙΑΝΟC Buste de Gordien III, lauré, drapé et cuirassé, à dr. ; contremarque : A sur aigle (*GIC*, 324) R/ ΤΡΑΛΛΙΑΝΩΝ Isis debout à g., coiffée du *basileion*, tenant un sistre de la dr., une situle dans la g. Berlin, I-B = *RPC* VII.1, 493.4 [4,6/21/6]. [Pl. 15].

Tralles **9a** : Æ 253-268. D/ ΠΟ ΛΙΚΙΝ ΓΑΛΛΙΗΝΟC Κ Buste de Gallien, lauré, drapé et cuirassé, à dr. ; contremarque : A (*GIC*, 747) R/ ΤΡΑΛΛΙΑΝΩΝ Harpocrate debout à g., nu, portant la dr. à ses lèvres et tenant de la g. une corne d'abondance ; à ses pieds, un petit chien. Berlin 1653/1918¹⁵ [4,46/20/6].

Tripolis **0A** : Æ 161-180. D/ [ΑV] ΚΑΙ ΑΝ[ΤΩΝΕΙΝΟC] Buste de Marc Aurèle, lauré, drapé et cuirassé, à dr. ; 2 contremarques circulaires, l'une avec une tête à dr. (Caracalla ?) (*GIC*, 96) et une autre avec la tête de Sarapis, coiffée d'un *calathos*, à dr. (*GIC*, 20). R/ [ΤΡΙΠ]ΟΛΕΙΤΩΝ Tychè debout, à g., coiffée d'un *polos*, tenant le gouvernail de la dr. et une corne d'abondance de la g. (cf. *BMC*, 61 pour le type). Coll. privée [19,91/34/12]. La même contremarque (avec la tête de Sarapis) fut utilisée sur des monnaies de Faustine (Tripolis **0**). [Pl. 15-16].

13/ Sur l'*homonoma* entre Éphèse et Alexandrie, cf. Nollé 1996.

14/ Pour une discussion sur l'identification de cette divinité, cf. Palistrant Shaik 2012 et la notice infra, 386-387.

15/ Cf. *RPC* VII, 216, n. 655.

MOESIA INFERIOR

Nicopolis ad Istrum **1A** : Æ 139-161. D/ AVPHΛIOC OVHPOC KAICAP Buste du jeune Marc Aurèle César, tête nue et imberbe, drapé, à dr. R/ ΝΙΚΟΠΟΛΕΙΤΩΝ ΠΡΟC IC Sarapis, coiffé du *calathos*, debout, à g., tenant le sceptre dans la g., la dr. tenant une patère au-dessus d'un autel enflammé. CNG, *eAuction* 227, 10 févr. 2010, 239 [9,77/24/12]. [Pl. 16].

Nicopolis ad Istrum **10A** : Æ 201-204. D/ AV K M AVP ANTΩNINOC Buste lauré de Caracalla, drapé et cuirassé, à dr. R/ VII AVP ΓΑΛΛΟV ΝΙΚΟ[ΠΟΛΙΤΩΝ] / ΠΡΟC ICTP Sarapis, coiffé du *calathos*, trônant, à g., tenant le sceptre dans la g., la dr. étendue au-dessus de Cerbère à ses pieds. Commerce [11,45/27/-]. [Pl. 16].

MYSIA

Cyzicus **3A** : Æ 212-217. D/ [---] ANTONI[NOC ---] Buste de Caracalla, lauré, drapé et cuirassé, à dr. R/ KVZIKHN [---] Sarapis trônant, coiffé du *calathos*, à g., tenant le sceptre dans la g., la dr. étendue au-dessus de Cerbère à ses pieds, sur une galère allant à g. London Ancient Coins, *Auction* 27, 25 juil. 2013, 176 [17,38/28/1]. [Pl. 16].

Germe ad Rhyndacum¹⁶ **1a** : Æ 79-81. D/ AVTO KAI CEBAC Tête de Titus, lauré, à dr. ; dans le champ dr., double corne d'abondance ; contremarque : *basileion* (GIC, 417) R/ AVTO KAI CEBAC Tête de Domitien, lauré, à g.

Germe **1a.1** Londres 1899-7-3-186 (= RPC II, 930.3 = Ehling 2001, 12.1) [3,56/18/12] ; Germe **1a.2** Munich (= RPC II, 930.7 = Ehling 2001, 12.2) [3,03/-18/12].

Germe ad Rhyndacum **1b** : Æ 79-81. D/ AVTO KAI CEBAC Tête de Titus, lauré, à dr. ; contremarque : *basileion* (GIC, 417) R/ AVTO KAI CEBAC Tête de Domitien, lauré, à g.

Germe **1b.1** Berlin, I-B (= KIM, 171, n°3 = RPC II, 931.3 = Ehling 2001, 25.7) [2,79/18/12] ; Germe **1b.2** NY (= RPC II, 931.10) [2,71/18/12] ; Germe **1b.3** Coll privée [3,33/16-19/12]. [Pl. 16].

NABATEA

Petra **1** : AR Drachme. An 1 d'Arétas IV = 9/8 a.C. D/ מלך נבטו רחם עמה חרתת o Tête laurée d'Arétas IV, à dr. R/ חלדו מלכת נבטו שנת 1 Buste drapé et voilé d'Huldu, coiffée, selon les exemplaires, du *basileion* ou du disque à cornes hathorique, à dr.

1.2-3 Meshorer 1975, n° 49A [4,35/18/-] et [4,59/17-18/-] ; Petra **1.4** : CNG, *eAuction* 250, 23 févr. 2011, 154 [4,49/17/12] ; Petra **1.5** : CNG, *Auction* 75, 23 mai 2007, 539 [4,35/17/1]. [Pl. 16].

Petra **2** : AR Drachme. An 3 d'Arétas IV = 7/6 a.C. D/ מלך נבטו רחם עמה חרתת Tête laurée d'Arétas IV, à dr. R/ 3 Buste drapé et voilé d'Huldu, coiffée, selon les exemplaires, du *basileion* ou du disque à cornes hathorique, à dr.

2.1-2 Meshorer 1975, n° 53 [4,5/16/-] et [4,2/16/-] ; Petra **2.3** : CNG, *Auction* 70, 21 sept. 2005, n° 407 [4,70/17/1]. [Pl. 16].

Petra **3** : AR Drachme. An 5 d'Arétas IV = 5/4 a.C. D/ מלך נבטו רחם עמה חרתת Tête laurée d'Arétas IV, à dr. R/ 5 Buste drapé, diadémé et voilé d'Huldu, coiffée du *basileion*, à dr. CNG, *Auction* 75, 23 mai 2007, 543 [4,47/17/1]. [Pl. 16].

Petra **4** : AR Drachme. An 5 d'Arétas IV = 5/4 a.C. D/ Buste drapé et lauré d'Arétas IV, à dr. R/ 5 ושבו רלמ תחרת [מחר] Bustes accolés, drapés et laurés d'Arétas IV et Huldu, coiffée du *basileion*, à dr. Hoover & Barkay 2010, 204, n° 45 et pl. 18 (et non n° 44 comme indiqué sur la planche 18 ; en outre, l'identification de la reine à Shaqilat I^{re} est erronée) [4,14/16/2]. [Pl. 16].

Petra **5** : AR Drachme. An 10 d'Arétas IV = 1/2 p.C. D/ ושבו רלמ תחרת Tête laurée d'Arétas IV, à dr. R/ 10 ושבו תכלמ ודלה Buste drapé, lauré et voilé d'Huldu, coiffée du *basileion*, à dr. Barkay 2007-2008, 96, n° 7, fig. 8 ; Hoover & Barkay 2010, 203-204, n° 43 et pl. 18 [4,5/16/12]. [Pl. 16].

Petra **6** : Æ An 11 d'Arétas IV = 2/3 p.C. D/ ושבו רחם עמה עמה חרתת מלך נבטו Tête laurée d'Arétas IV, à dr. R/ 11 ודלה ושבו תכלמ Buste drapé, lauré et voilé d'Huldu, coiffée du *basileion*, à dr. Meshorer 1975, 101, pl. 6, n° 83 [14,16/23-25/-]. [Pl. 16].

^{16/} Sur le monnayage de Germe, cf. Ehling 2001, part. 9-19 sur la localisation de la cité en Mysie et non en Lydie ; sur ce point, cf. déjà Robert [1935] 1962, 67-69.

Petra 7 : Æ. An 15 d'Arétas IV = 6/7 p.C. D/ תרהר רלמ וטבנ מחר המע עהר ודלה R/ 15 תכלמ ודלה Buste drapé, lauré et voilé d'Huldu, coiffée du *basileion*, à dr. CNG, *eAuction* 163, 25 avril 2007, 62 [10,24/24/-]. [Pl. 17].

Petra 8 : AR Drachme. An 31 d'Arétas IV = 22/3 p.C. D/ תרהר רלמ וטבנ מחר המע עהר Buste drapé et lauré d'Arétas IV (dont le portrait s'apparente davantage à celui d'Auguste sur l'ex. 8.2). R/ 31 שנת נבטו מלכת שקילת מלכת Bustes accolés, drapés et laurés d'Arétas IV, coiffé d'une couronne indistincte et Shaqilat I^{re}, coiffée du *basileion*, à dr. 8.1 CNG, *eAuction* 235, 23 juin 2010, 278 [4,17/15/12] ; Petra 8.2 : Roma Numismatics, *Auction*, 21 mai 2013, 515 [4,69/27/12]. Cf. Meshorer 1975, n° 101 [3,41/-] ? [Pl. 17].

Petra 9 : Æ An 48 d'Arétas IV = 39/40 p.C. D/ Bustes accolés, drapés et laurés d'Arétas IV coiffé d'une couronne indistincte et Shaqilat I^{re}, coiffée du *basileion*, à dr. ש à dr., ה à g. R/ שקילת / עהרת Deux cornes d'abondance croisées. 9.1-4 Meshorer 1975, 105, pl. 7, n° 114 [4,1/18/-], [4,04/17/-], [3,83/17/-] et [3,61/18/-]. [Pl. 17].

Comme l'écrit R. Veymiers¹⁷, "en 9 av. J.-C., le roi Arétas IV accède au trône avec l'aide d'Auguste et commence à frapper une série de drachmes en argent portant au droit son portrait en buste et au revers celui de sa première épouse, Huldu¹⁸. Une variante, attestée dès l'an 1⁹, fait clairement apparaître le disque à cornes simple ou à plumes sur la tête voilée de la souveraine (SNRIS 166, Petra 1). Cette coiffe isiaque, Huldu peut également en être pourvue sur une série identique en bronze²⁰, ainsi que sur d'autres drachmes²¹ qui la figurent derrière son époux en bustes accolés. Shaqilat I^{re} succède à Huldu aux côtés d'Arétas IV vers 18 apr. J.-C.²², héritant parfois de l'emblème emplumé sur les émissions en argent²³ et en bronze²⁴ montrant les bustes accolés du nouveau couple royal. En se parant du *basileion*, les reines nabatéennes s'approprièrent un symbole du pouvoir lagide, contribuant ainsi à adapter leur monarchie au modèle hellénistique²⁵, en particulier celui de l'Égypte ptolémaïque²⁶".

PAMPHYLIA

Aspendus 3A : Æ 198-217. D/ AV K MAV CEO ANTΩNIN Buste de Caracalla, lauré et drapé, à dr. R/ ACΠENΔIΩN Isis debout à g., coiffée du *basileion*, brandissant un sistre de la dr. et tenant une situle de la g. baissée. Londres 1925-1-5-86 [5,04/18/6]. [Pl. 17].

Aspendus 14A : Æ 222-235. D/ AV K MAVP CE[---] AΛCEANΔPOC [---] Buste lauré, drapé et cuirassé de Sévère Alexandre, portant le *paludamentum*, à dr. R/ ACΠENΔIΩN Sarapis trônant à g., coiffé du *calathos*, la dr. tendue au-dessus de Cerbère, un sceptre dans la g. Londres 1931-5-1-3 [8,06/24/6]. [Pl. 17].

Aspendus 19A : Æ 238-244. D/ AV KAI MAP AN ΓOPΔIANO AVT Buste de Gordien III, lauré et drapé, à dr. ; contremarque indistincte. R/ ACΠENΔIΩN Sarapis debout à g., coiffé du *calathos*, la dr. levée, un sceptre dans la g. ; un autel enflammé devant lui. Coll. privée [18,20/33/-]. [Pl. 17].

Aspendus 21A : Æ 244-247. D/ M IOVΛIO[C] ΦIΛIΠΠO[C] KAICAP Buste de Philippe II César, tête nue, drapé et cuirassé, à dr. R/ ACΠENΔIΩN Sarapis debout à g., coiffé du *calathos*, la dr. levée, un sceptre dans la g. Oxford [7,65/-]. [Pl. 17].

Aspendus 21B : Æ 249-251. D/ AVT KAIC Γ MECC KV TPAIAN ΔEKIOC Buste de Trajan Dèce, lauré, drapé et cuirassé, à dr. R/ ACΠENΔIΩN Sarapis debout à g., coiffé du *calathos*, la dr. levée, un sceptre dans la g. Vienne 33609 [6,97/-/6]. [Pl. 17].

Perge 1A : Æ 222-235. D/ AV K M AVP CEV AΛCEANΔPOC CCB Tête de Sévère Alexandre, radié, à dr. R/ ΠEPTAIΩN Sarapis debout à g., coiffé du *calathos*, la dr. levée, un sceptre dans la g. Commerce [13,5/-/-]. [Pl. 17].

17/ Veymiers 2014a, 229-230.

18/ Meshorer 1975, 94-95, n° 48, 49-49A et Sup. 5.

19/ On retrouve notre couronne sur les drachmes frappées après l'an 10 (1/2 p.C.), lorsque la reine ne porte plus la *stephanè*, mais une couronne de laurier.

20/ Meshorer 1975, 101, pl. 6, n° 83 (l'an 11, soit 2/3 p.C.).

21/ Cf. Hoover & Barkay 2010, 204, n° 45, pour un exemplaire daté de l'an 5, erronément attribué à Shaqilat.

22/ Son nom apparaît sur des drachmes de l'an 27 (Meshorer 1975, 103, pl. 6, n° 96).

23/ Sur cette série, cf. Meshorer 1975, 104-105, pl. 7, n° 99-111.

24/ Sur cette série, cf. Meshorer 1975, 105, pl. 7, n° 112-114 (en particulier le n° 114).

25/ Cf. Schwentzel, 2005 ; Schwentzel 2008 ; Schwentzel 2014.

26/ Il n'est pas exclu que le *basileion* ait été emprunté à Cléopâtre VII, tout comme le collier et la boucle d'oreille qui figurent sur certains portraits monétaires d'Huldu (Schwentzel 2008, 273 et n. 8).

PAPHLAGONIA

Sinope **60A** : Æ 253-268. D/ IMP C GALLIENVS A Buste radié et cuirassé de Gallien, à dr. R/ [C I F S AN CCCXX]X, Sarapis trônant, à g., coiffé du *calathos*, la dr. tendue au-dessus de Cerbère et tenant le sceptre de la g. Sinope Museum, inv. 24-2-80 = Casey 2010, 421 [13,42/28/9]. [Pl. 17].

PHOENICIA

Byblus **4A** : Æ 150-145 a.C. D/Tête diadémée et radiée d'Alexandre I^{er} Balas, à dr. R/ ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΥ ΒΑΣΙΛΕΩΣ Harpocrate assis sur un lotus, à g., tenant le sceptre *heqa* et portant la main dr. à la bouche ; dans le champ, B-Y : **4A.1** Paris Y24489.13 = Houghton 2008, 235-236, n°1823 [1,59/11-12/-]. [Pl. 17].

Byblus **4B** : AR didrachme. 142/1 a.C. D/ Buste diadémé et drapé d'Antiochos VI. R/ ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΑΝΤΙΟΧΟΥ Aigle debout à g., les ailes repliées, sur un foudre ; branche de palmier sous l'aile ; couronne hathorique dans le champ g. au-dessous de la date : champ sup. g. AOP (= an 171 de l'ère séleucide). **4B.1-2** Houghton, *INJ*, 9, 22, n°1-2, pl. 3 = Houghton *et al.* 2008, 330, pl. 30, n°2020 [7/-/-].

Ptolemais **1A** : Æ 150-145 a.C. D/ Bustes accolés de Cléopâtre Théa, diadémée et voilée, et Alexandre I^{er} Balas. R/ ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΥ ΒΑΣΙΛΕΩΣ *Basileion*. New York 1952.142.415 = Houghton 1988, 90-91, n°27, pl. 10, fig. 8 = Houghton *et al.* 2008, 242 et 245, pl. 77, n°1846 [0,71/10/12]. [Pl. 18].

Ptolemais **9A** : Æ 198-211 D/ IMP C MAVR ANTON Buste de Caracalla jeune, lauré et drapé, à dr. ; contremarque rectangulaire avec une tête (*GIC*, 139) R/ COL PTOL Buste drapé de Sarapis, coiffé d'un *calathos* orné d'un croissant enserrant un disque ; devant, une torche enflammée.

9A.1-3 Kadman, 162, pl. XI.162 (*contra* Kadman, ces 3 exemplaires sont à attribuer à Caracalla jeune et non à Élagabal ; la série Ptolemais **13** de la *SNRIS* est donc à supprimer) ; **9A.4** Superior Galleries, *Auction* (coll. Moreira I), 31 mai/1^{er} juin 1988, 1600 = Heritage, *Auction* 3018 (coll. Shoshana 2), 5 sept. 2012, 20341 [11,51/23/12] ; **9A.5** Commerce [-/24/-] ; **9A.6** Sofaer 167 [11,62/24/-]. [Pl. 18].

PHRYGIA

Apamea **3A** : Æ 177-192. D/ Buste de Sarapis, coiffé du *calathos*, drapé à dr. R/ ΑΠΑΜΕΩΝ, Marsyas assis jouant de la double flûte. Gorny, *Auktion* 176, 10 mars 2009, 1702 [3,46/-/-]. [Pl. 18].

Hieropolis ad Glaucum **1A** : Æ 214-217. D/ AV K M AVP ΑΝΤΩΝΕΙΝΟ/С, Buste de Caracalla, lauré, drapé et cuirassé, à dr. R/ [ΙΕ]ΡΟΠ[Ο]ΛΕΙΤΩΝ Sarapis trônant, à g., coiffé du *calathos*, tenant un sceptre de la g., la dr. étendue vers Cerbère ; devant lui, Isis debout, à g., la tête tournée à dr., coiffée du *basileion*. CNG, *Auction* 93, 22 mai 2013, 818 [12,36/30/6]. [Pl. 18].

Prymnessus **5** : Æ 238. Buste de Sarapis, coiffé du *calathos*, drapé, à dr. R/ ΠΡΥΜΝΗΣΣΕΩΝ Asclépios debout de face, la tête à g., s'appuyant sur son bâton. Von Aulock 1980, 950 = *RPC* VII.1 787.1 [3,24/19/-].

La forme carrée des epsilon et des sigma rapporte cette émission au printemps 238, date à laquelle furent frappées d'autres émissions au nom de Gordien I^{er}, Pupien, Balbin et Gordien III César présentant toutes cette même particularité, unique dans l'ensemble du monnayage de Prymnessus. Les autres monnaies figurant les mêmes types (Prymnessus **4**) sont à dater de l'époque sévérienne. [Pl. 18].

PISIDIA

Sagalassos **6A** : AVT K M AV ΑΝΤΩΝΙΝΟC CCB Buste d'Élagabal, lauré et drapé, à dr. R/ CΑΓΑΛΑCCEΩΝ Sarapis trônant, coiffé du *calathos*, à g., la dr. tendue au-dessus de Cerbère accroupi à ses pieds, un sceptre dans la g. G. Henzen, *liste* 192, août 2008, 508 [7,12/26/-]. [Pl. 18].

ROMA

Roma **17A** : Æ 161-176 FAVSTINA AVG PII AVG FIL / Buste drapé et diadémé de Faustine Mineure, à dr. R/ Isis, coiffée du *basileion*, assise de face, tête à dr., sur le chien Sirius courant à dr. et tournant la tête à g. ; elle brandit le sistre de la dr. et tient un sceptre de la g.

17A.1 Gnechi II 40, 20 (Paris) ; **17A.2** Lanz, *Auktion* 146, 25 mai 2009, 467 [45,08/-/12]. [Pl. 18].

SAMARIA

Neapolis **8A** : Æ 222-235 D/ [ΑΛΕΞΑΝΔΡΟ[Buste de Sévère Alexandre lauré, drapé et cuirassé, à dr. R/ ΦΛ ΝΕΑC ΠΟΛ[Sarapis debout, à g., la tête à dr. Sofaer 130 [4,16/-/-]. [Pl. 18].

SYRIA

Antiochia ad Orontem **3A** : Æ 94-92 a.C. Cette série, actuellement inédite, est connue par un exemplaire conservé au British Museum, inv. 1995.0605.124. Elle sera publiée prochainement par P. Iossif & R. Veymiers, "A New Bronze Coin of Antioch: Antiochus X Eusebes, Cleopatra Selene and her *basileion*". Je tiens à les remercier pour ces précieuses informations. Le *basileion* apparaît au revers de cette série au nom d'un souverain qui avait lui aussi épousé une princesse lagide, Cléopâtre Séléne.

Antiochia ad Orontem **4A** : Æ 116. As. D/ Buste de Trajan, radié et drapé, à dr. ; contremarque : tête de Sarapis, coiffé du *calathos*, à dr. (GIC, 20) R/ S C dans une couronne de chêne. CNG, *eAuction* 191, 9 juil. 2008, 97 = McAlee 2010, 20-21, n° 507.2, [9,12/23/7]. Cette monnaie a été frappée par l'atelier de Rome pour une circulation en Syrie lors de l'expédition menée en 116 par Trajan. Cette contremarque n'était jusqu'ici pas attestée dans le monnayage antiochéen. [Pl. 18].

THRACIA

Anchialos **14A** : Æ 241-244. D/ AVT K M ANT ΓΟΡΔΙΑΝΟΥ AVT CEB / TPANKVΛΛ/[CI]NA Bustes affrontés de Gordien III lauré, drapé et cuirassé à dr. et de Tranquilline, diadémée et drapée, à g. R/ ΟΥΛΠΙΑΝΩΝ [ΑΓ] ΧΙΑΛΕΓΩΝ Sarapis trônant, coiffé du *calathos*, à g., la dr. tendue au-dessus de Cerbère accroupi à ses pieds, un sceptre dans la g. Roma Numismatics, *Auction* IV, 30 sept. 2012, 2477 [8,72/24/1]. [Pl. 18].

Augusta Traiana **2A** : Æ 161-169 D/ AV KAI ΛΑΒΡΗΛΙΟΥ ΟΥΗΡΟΥ Τête nue de Lucius Verus, à dr. R/ AVΓΟΥΣΤΗΝ ΤΡΑΙΑΝΗΝ Sarapis trônant, coiffé du *calathos*, à g., la dr. tendue au-dessus de Cerbère accroupi à ses pieds, un sceptre dans la g. Peus, *Auktion* 403, 27 avril 2011, 397 [3,89/18/-]. [Pl. 18].

Augusta Traiana **12** : Æ 211-217 ou 218-222 D/ AVT M AVPHΛ ANTΩNINOC Buste de Caracalla ou d'Élagabal, imberbe, lauré, drapé et cuirassé, à dr. R/ AVΓΟΥΣΤΗΝ ΤΡΑΙΑΝΗΝ Sarapis trônant, coiffé du *calathos*, à g., la dr. tendue au-dessus de Cerbère accroupi à ses pieds, un sceptre dans la g. CNG, *eAuction* 306, 10 juil. 2013, 236 [14,63/29/7]. [Pl. 19].

Hadrianopolis **4A** : Æ 177-192. D/ AV KAI ΛΑΒΡΗΛΙΟΥ ΚΟΜΟΔΟΥ Τête de Commode, lauré, à dr. R/ ΑΔΡΙΑΝΟΥ ΠΟΛΙΤΩΝ Harpocrate nu, debout à g., coiffé d'un *calathos* (ou d'une fleur de lotus ou d'un *pschent* déformé), tenant une corne d'abondance de la g., la dr. à la bouche. CNG, *eAuction* 256, 25 mai 2011, 204 [5,16/21/12]. [Pl. 19].

Serdica **14A** : Æ 198-217. D/ AVT K M AVPH ANTΩNINOC Tête de Caracalla, lauré, à dr. R/ ΟΥΛΠΙΑΝΩΝ ΚΕΡΔΙΚΗΝ Sarapis, coiffé du *calathos*, trônant à g., la dr. tendue au-dessus de la tête de Cerbère accroupi à ses pieds, la g. levée s'appuyant sur un sceptre ; le pied dr. du dieu est posé sur un globe. CNG, *eAuction* 320, 12 févr. 2014, 280 [18/29/6]. [Pl. 19].

Serdica **23** : Æ 253-268. D/ AVT K ΓΑΛΛΙΗΝΟΥ Buste de Gallien, lauré et drapé, à dr. R/ ΟΥΛΠΙΑΝΩΝ ΚΕΡΔΙΚΗΝ Sarapis debout de face, la tête à g., coiffé du *calathos*, la dr. levée, un long sceptre transversal dans la g. Hristova & Jekov 2007, 12.46.6.1 [8,20/26/-].

Serdica **24** : Æ 253-268. D/ AVT K ΓΑΛΛΙΗΝΟΥ Buste de Gallien, lauré, drapé et cuirassé, tenant une lance et un bouclier, à g. R/ ΟΥΛΠΙΑΝΩΝ ΚΕΡΔΙΚΗΝ Dans un temple tétrastyle au fronton orné d'un bouclier, Sarapis trônant, coiffé du *calathos*, de face, la dr. tendue au-dessus de Cerbère accroupi à ses pieds, un sceptre dans la g. H. D. Rauch, *Auktion* 81, 21 nov. 2007, 613 = H. D. Rauch, *Auktion* 85, 26 nov. 2009, 839 [17,88/28/-]. [Pl. 19].



Argos 2.1



Argos 4A.1



Corinthus 6.1



Pagae 1b.4



Aegae 1.5



Aegae 1.6



Cyme 6.3



Sabratha 1.4



Sabratha 4b.6



Zita/Sabratha 1.3



Nicaea 5b.b1



Nicaea 20A.2





Nicaea 29.5



Tium 12.1



Tium 17.2



Stratonicea 2b.14



Tarsus 6.2



Pessinus 1.4



Pessinus 9b.1



Pessinus 10.1



Dyrrachium 1.1



Dyrrachium 1.2



Dyrrachium 2a.1



Dyrrachium 2b.3



PLANCHE 3



Dyrrachium 2c



Dyrrachium 2d



Dyrrachium 2e



Dyrrachium 2f



Peshawar 1a.6



Peshawar 1b.4



Taxila 1.2



Taxila 2.1



Chius 1.5



Ephesus 9a.5



Ephesus 27.1



Ephesus 28.2





Magnesia ad Maeandrum 5.6



Teos 2.6



Eleutheropolis 1.an3.4



Eleutheropolis 1.an4.1



Eleutheropolis 1.an7.1



Eleutheropolis 1.an8.2



Tiberias 1.2



Claudiconium MFA



Cotiaem



Smyrna



Claudiconium CNG



Claudiconium Pecunem



PLANCHE 5



Claudiconium coll. privée



Aperlae 1.2



Cadyanda ou Candyba 1.2



Olympos 1.5



Trebendae 1.2



Came 1.3



Hypaepa 1.1



Hyrcanis 1.1



Magnesia ad Sipylum 1.1



Saitta 4.5



Tralles 7.1



Tripolis 2.2



Nicopolis 10.3



Tomis 1.c5



Tomis 10A.2



Hadrianeia 5.2



Hadrianeia 6.1



Aspendus 4.2



Aspendus 22.2



Aspendus 30.2



Attaleia 5.2



Magydus 4.4



Perge 3.8



Side 7.4



PLANCHE 7



Amastris 15.2



Neoclaudiopolis 1.3



Antiochia ad Orontem 4



Byblus 2.2



Byblus 11.5



Byblus 12.7



Byblus 15.c20



Byblus 19.6



Byblus 23.1



Ptolemais 6.3



Ptolemais 8.4



Ptolemais 9.5





Ptolemais 15.5



Aezanis 1.12



Amorium 2.5



Apamea 1.16



Cibyra 1.4



Docimeium 1.5



Hierapolis 3.25



Hierapolis 4.4



Hierapolis 6.1



Hyrgaleis 1.7



Laodicea ad Lycum 1b.9



Laodicea ad Lycum 4b.b2



PLANCHE 9



Laodicea ad Lycum 8.6



Laodicea ad Lycum 10.1



Adada 1.7



Amaseia 4.c1



Amaseia 5.4



Roma 1a



Roma 1b



Roma 1b BM



Roma 2A BM



Roma 3a



Roma 4b



Roma 5a





Roma 5b



Roma 7



Roma 7a



Roma 8



Roma 9a



Roma 9b



Roma 9c



Roma 9e



Roma 9f



Neapolis 1.a3



Neapolis 3.2



Neapolis 4.3



PLANCHE II



Neapolis 7.7



Neapolis 8.2



Neapolis 9.2



Neapolis 11.3



Augusta Traiana 6.3



Augusta Traiana 9.a4



Bizye 4.6



Bizye 5.4



Hadrianopolis 4.3



Pautalia 5.4



Perinthus 4.5



Perinthus 8.6





Perinthus 10.18



Philippopolis 5.6



Serdica 1.9





Argos 3A.1



Argos 5A.1



Aegae 1a.1



Aegae 1A.1



Aegae 2A.1



Hadrumetum 3.1



Syrtica 1.1



Cius 2A.1



Nicaea 15A.1



Prusias ad Hypium 6A.1



Tium 2A.1



Alabanda 2.1





Antiochia ad Maeandrum 3.1



Caunus 4.1



Halicarnassus 2c.1



Iasus 4B.1



Iasus 7A.1



Aegeae 5.1



Aegeae 6.1



Coracesium 2A.1



Seleucia ad Calycadnum 3A.1



Citium 2b.1



Salamis 2c.1



Cyrenaica 1





Baria 1.1



Baria 2.1



Colophon 1A.1



Ephesus 11A.1



Ephesus 17A.1



Ephesus 28a.1



Magnesia ad Maeandrum 2A.1



Teos 1A.2



Eleutheropolis 1A.1



Attaleia 3.1

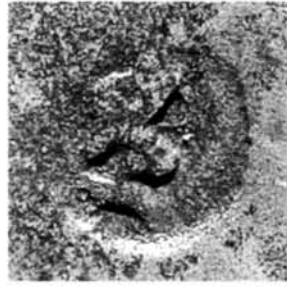


Tralles 6b.1



Tripolis 0A.1





Tripolis 0A.1 (détails)



Nicopolis 1A.1



Nicopolis 10A.1



Cyzicus 3A.1



Germe 1b.3



Petra 1.4



Petra 1.5



Petra 2.3



Petra 3.1



Petra 4.1



Petra 5.1



Petra 6.1



Petra 7.1



Petra 8.1



Petra 8.2



Petra 9.1



Aspendus 3A.1



Aspendus 14A.1



Aspendus 19A.1



Aspendus 21A.1



Aspendus 21B.1



Perge 1A.1



Sinope 60A.1



Byblus 4A.1





Ptolemais 1A.1



Ptolemais 9A.4



Ptolemais 9A.5



Apamea 3A.1



Hieropolis ad Glaucum 1A.1



Prynnessus 5.1



Sagalassos 6A.1



Roma 17A.2



Neapolis 8A.1



Antiochia ad Orontem 4A.1



Anchialos 14A.1



Augusta Traiana 2A.1



PLANCHE 19



Augusta Traiana 12.1



Hadrianopolis 4A.1



Serdica 14A.1



Serdica 24.1



Chronique bibliographique Supplément 2005-2008

Nicolas AMOROSO [NA], Laurent BRICAULT [LB],
Marie-Christine BUDISCHOVSKY [MCB], Marion CASAUX [MC]
Perikles CHRISTODOULOU [PC], Valentino GASPARINI [VG],
Michel MALAISE [MM], Jean-Louis PODVIN [JLP]
et Richard VEYMIERS [RV]

Jaime ALVAR, *Romanising Oriental Gods. Myth, Salvation, and Ethics in the Cults of Cybele, Isis and Mithras*, RGRW, 165, Leyde-Boston 2008.

En 2001, J. Alvar Ezquerro publiait à Barcelone un ouvrage intitulé *Los misterios. Religiones "orientales" en el Imperio Romano*, dont R. Gordon avait déjà rédigé la préface. Le présent volume, traduit et édité par le même Gordon – avec qui il fonda en son temps le prometteur *Electronic Journal of Mithraic Studies* – en offre une version élaborée bien plus qu'une simple traduction actualisée, destinée à faire connaître à un plus large public la réflexion menée depuis de longues années par J. A. sur certaines des religions à mystères qui connurent un notable succès dans l'Occident romain aux premiers siècles de notre ère¹.

Pour l'auteur, durant les trois dernières décennies, entre les études relatives au déclin des cultes gréco-romains classiques et celles portant sur l'émergence du christianisme, on aurait trop souvent sous-estimé le rôle des religions orientales de la tradition cumontienne, qu'il préfère, à l'instar de R. Turcan, qualifier plutôt de cultes gréco-orientaux, un rôle qu'il se propose donc de réévaluer et de remettre à la place qui serait la sienne, à la charnière entre cultes polythéistes classiques et monothéisme chrétien. Cette position est courageuse, en ces temps où la thèse de Franz Cumont, développée voici plus d'un siècle, apparaît de plus en plus difficilement recevable, tant sur la forme que sur le fond, car tributaire à la fois d'une vision christiano-centrée de l'histoire des religions et d'une vision colonialiste de l'Orient – et d'ailleurs quel Orient ? – qui n'est aujourd'hui plus la nôtre².

Pour ce faire, il a choisi de s'intéresser à trois des cultes les plus importants de cette "catégorie", ceux de Cybèle et Attis, Isis et Sarapis, enfin Mithra, conçus comme appartenant à un même ensemble cohérent, nonobstant leurs nombreuses différences. Une commune sophistication intellectuelle, des mythes fondateurs peu familiers pour ne pas dire étrangers aux sociétés de l'Occident latin, des rituels plus ou moins visibles et parfois étranges, voire un nouveau développement

relativement contemporain, lors de la période flavienne, sont pour l'auteur autant d'éléments qui concourent à en proposer une analyse parallèle, en chapitres successifs, autant que comparée. Ce choix est lui aussi courageux et sans doute plus original qu'il n'y paraît, tant les études mithriaques, métraques et isiaques ont semblé s'éloigner les unes des autres depuis plusieurs années, les principales enquêtes se concentrant plutôt, et sans doute pas uniquement par facilité comme J. A. le suggère avec malice, sur telle ou telle divinité. Cependant, on peut hésiter à suivre l'auteur lorsqu'il expose dans une courte première partie pourquoi la notion de "mystères", lien fondamental entre rite et salut, est centrale pour son étude. L'équation religions gréco-orientales = cultes à mystères, nonobstant certaines convergences lexicales et rituelles, peut apparaître réductrice et inappropriée, voire source de confusion, comme l'auteur le reconnaît lui-même (p. 22, n. 11). On est alors en droit de se poser la question de la pertinence réelle de la "trinité culturelle" sélectionnée par l'auteur et de son traitement. Si la dimension comparative ne peut qu'apporter beaucoup à notre questionnement sur les cultes du monde antique, dans le cas présent, elle me semble se heurter très vite à une difficulté de taille : la (re)mise en situation des traces de dévotion, leur contextualisation précise en fonction des milieux d'origine et de réception, sociaux et professionnels, ethniques et genrés, conduit à l'impossibilité de traiter la documentation comme un bloc uniforme et lisse, dissolvant le concept de religions orientales, même limitées à trois, dans une multitude de contextes spécifiques, nuancés, quasiment personnels.

Afin de mieux appréhender la réception, les transformations et les influences socio-religieuses de ces cultes sur la société romaine de l'époque impériale, J. A. organise sa réflexion autour de trois thèmes, conçus comme des systèmes : les croyances, les valeurs et les rituels de ces trois cultes, qu'il envisage, dans une cinquième et dernière partie, dans leur rapport au christianisme. L'idée maîtresse veut que ces cultes, une fois adaptés à un système religieux qui leur est originellement étranger mais s'avère potentiellement susceptible de les intégrer à des degrés divers, deviennent des éléments à part entière de l'offre religieuse des premiers siècles de notre ère, des *religious consumer-goods* disponibles sur le *marketplace of*

1/ Cf., déjà, Alvar 1981a et Alvar 1981b.

2/ Bonnet *et al.* 2006 ; Bonnet *et al.* 2008 ; Bonnet *et al.* 2009.

religions théorisé par J. North. Romanisés, ils s'avèrent toutefois capables de développements ultérieurs quasi-autonomes, susceptibles à l'occasion de se croiser, comme le montrent les sanctuaires édifiés à l'époque flavienne au sein desquels cohabitent temples d'Isis et de Mater Magna, tel celui découvert voici quinze ans à Mayence. Ces confluences religieuses sont bien moins évidentes, comme le remarque justement J. A., avec Mithra. Ce faisant, ces cultes auraient joué un rôle fondamental dans l'évolution des sensibilités religieuses, passant du statut de *sacra peregrina* à surveiller de près à celui de défenseurs du monde gréco-latin contre le christianisme en passe de triompher. Une telle analyse n'est pas nouvelle et peut apparaître datée dans un monde anglo-saxon où R. MacMullen et R. Lane Fox sont sans doute plus connus que M. J. Vermaseren et U. Bianchi. L'auteur n'en est pas dupe. L'un des points forts de ce livre est d'ailleurs d'avoir su intégrer ce différentiel historiographique et de proposer une réflexion riche, personnelle et finalement à contre-courant des démarches actuelles. Ce faisant, on peut là encore douter du bien fondé de cette vision d'une religion hellénistique qui deviendrait moins civique et plus personnelle, moins collective et plus individuelle. Les deux niveaux, à l'échelle de la cité et de l'individu, n'ont-ils pas toujours cohabité depuis que la cité existe et perduré longtemps encore ?

Le rappel des différents mythes fondateurs des cultes pris en considération dans l'ouvrage n'est pas inutile lorsque l'on sait, ou croit savoir sur la foi d'une documentation étique qui se résume parfois à la prose d'Apulée, l'importance de la transposition de ces événements mythiques en actes rituels dans le processus de l'initiation ; actes rituels que l'initié devait mimer ou jouer pour pouvoir se rapprocher des dieux, sinon s'identifier à eux. Analysant ensuite le développement de ces cultes au sein de l'*oikoumenè* hellénistique puis romaine, J. A. fait une large place, à juste titre, à l'hénothéisme tel que l'ont analysé H. Versnel ou R. Turcan³, à savoir l'acceptation, dans le sein des croyances personnelles, de la supériorité d'une divinité – Isis, Sarapis, Mithra, Sol, etc. – sur toutes les autres, plutôt que de considérer, à l'instar de nombre de modernes, ces cultes comme des polythéismes aux tendances monothéistes, comme si l'arrivée du christianisme était inévitable, une analyse qui n'est guère de bonne méthode⁴. J. A., âgé de vingt ans à la mort de Franco, va même plus loin, n'hésitant pas à considérer que c'est bien plus le christianisme de la Trinité, des saints et des martyrs qui se transforme en polythéisme et non le contraire, reprenant là certains arguments de ces sectes chrétiennes qui s'accusaient respectivement de polythéisme. L'analyse est d'autant plus intéressante que l'enquête à mener doit mettre à contribution un nombre considérable de documents, de nature extrêmement variée et parfois fortement contradictoires, comme si une réponse unique n'était guère possible. Aux essais théoriques et phénoménologiques s'oppose souvent une

documentation que d'aucuns esquivent allègrement, tant elle peut ruiner aisément de belles constructions intellectuelles. J. A. affronte cette contradiction vite prégnante avec lucidité et honnêteté, hésitant aussi à monter des échafaudages sur des lacunes et des fragments. Il connaît trop bien les sources, mithriaques, métroaques et même isiaques, pour faire fi de cette difficulté. Un autre intérêt de recourir à la documentation de première main est d'échapper au risque de surinterprétation ou de mésinterprétation des sources relatives aux mystères et aux perspectives eschatologiques (salutifère comme sotériologique) délivrées par ces cultes, trop souvent lus à travers le prisme déformant de perceptions sinon de conceptions fortement teintées de christianisme. Mais cette démarche hautement respectable ne doit pas s'arrêter en chemin et il faut absolument s'interroger aussi sur ce qui distingue le succès de cultes originaires d'Iran, d'Anatolie ou d'Égypte, à l'époque hellénistique et à l'époque romaine, dans le monde grec, dans l'Empire romain mais aussi sur leurs terres d'origine (la *Selbstverständnis*, trop souvent négligée), au risque de transformer les cas particuliers de Rome ou de la péninsule Ibérique en une généralité qu'ils ne sont pas. Délos, Ostie et son port montrent bien qu'il existe divers niveaux de pénétration et de visibilité de ces cultes, diverses stratégies d'appropriation aussi qu'il importe de différencier avec précision et méthode. S'il est nécessaire de s'interroger sur les contextes multiculturels que peuvent représenter Athènes, Délos ou Rome, il ne faut pas négliger pour autant les micro-contextes locaux, quels qu'ils soient, révélateurs d'une religiosité bien différente, ancrée dans des paramètres identitaires ancestraux et traditionnels qui leurs sont propres, mais susceptible d'évoluer elle aussi, quoique sans doute différemment d'un territoire à un autre, d'un moment à un autre.

Ceci étant, comme le rappelle l'auteur en de très bonnes pages, bien plus que les divinités classiques, Isis, Sarapis, Cybèle ou Mithra apparaissent comme maîtres de l'ordre cosmique des choses, de l'au-delà et même du destin, protecteurs des destinées individuelles, capables de sauver les humains des naufrages et de la maladie. Tous – à l'exception de Sarapis, la fonction étant réservée à Osiris – ont su également assurer leurs fidèles de leur bienveillance lorsqu'il s'est agi pour eux de quitter le monde des vivants et leur promettre une immortalité bienheureuse, comme l'atteste le livre XI des *Métamorphoses* d'Apulée. Dans ce cadre, l'initiation, qui résulte d'un appel de la divinité et nécessite des épreuves, apparaît comme le moyen pour le myste, de son vivant, d'accéder à une vie nouvelle, à un état privilégié d'union à la divinité. Cette nouvelle vie, baignée par la grâce divine, est placée sous la protection du dieu. En échange, l'initié est soumis à des obligations d'obéissance, de piété et de pureté, qui lui ouvrent à l'occasion la porte de certains sacerdoces, une place privilégiée au sein du culte qui s'accompagne de la connaissance de la signification profonde des mythes et des dieux. Indéniablement, ces épreuves individuelles, même si elles ne sont sans doute pas individualisées, révèlent une composante plus personnelle, plus intime du lien unissant homme et divinité. Mais les cultes en

3/ Versnel 1990 ; Turcan 1993, 145-152.

4/ Cf., par exemple, Athanassiadi & Frede 1999 ; DePalma Digeser 2000.

question sont-ils réservés aux seuls initiés ? Sans doute pas et, outre l'initiation, d'autres actes liturgiques, rituels, souvent collectifs, participent à l'établissement de ce lien : le taurobole, le criobole, les banquets sacrés, la prière, le chant ou la danse, sans oublier l'incubation. Et l'on peut se demander alors dans quelle mesure la mystique était réellement une forme supérieure de religiosité pour les Anciens, et non une vue de l'esprit des historiens occidentaux des siècles passés.

Mais les cultes gréco-orientaux offrent certainement encore plus que cela. J. A. a très certainement raison lorsqu'il écrit que les individus ne pouvant exprimer leur adhésion à la romanité à travers les cultes civiques traditionnels ont cherché dans ces cultes étrangers désormais romanisés un moyen d'affirmer leurs prétentions sociales. Les exemples ne manquent pas et concernent, ce qui n'est pas pour surprendre, assez souvent des personnes d'origine servile qui, bien que parvenues, grâce au commerce le plus souvent, à une certaine aisance financière, ne peuvent, par l'intermédiaire de la religion civique, participer de manière active à la vie de la communauté ni même avoir le simple sentiment d'être membre à part entière de cette communauté. Dans ces conditions, elles se tournent vers nos divinités (Isis ou Cybèle pour les femmes, les esclaves et les affranchis, Mithra pour les hommes et les militaires, même si une telle répartition peut apparaître schématique), accueillantes pour tous ceux qui se sentaient exclus des cultes civiques et, en même temps, protégées par le pouvoir impérial. Le fidèle, qui vit dans un monde où les croyances sont fondamentalement pragmatiques et qui, dans son rapport aux dieux, attend le plus souvent du concret, y trouve un temps son compte.

Dans ce contexte, les cultes gréco-orientaux ont fonctionné longtemps en termes de complémentarité et de supplémentarité, puisant dans le *Zeitgeist* de quoi se nourrir et se développer, selon une logique sommative en vertu de laquelle des éléments de nature et d'origine très variées pouvaient cohabiter, interagir voire fusionner. Le christianisme primitif n'a pas fonctionné autrement, même si beaucoup ont du mal à l'admettre, avant que les uns et les autres ne se radicalisent progressivement et que le curseur ne se déplace de la cohabitation vers la concurrence, la comparaison devenant un instrument de différenciation davantage que de dialogue et de rapprochement. C'est dans ce cadre que naissent la célèbre théorie de l'"imitation diabolique", en même temps que les discours dogmatiques qui conduiront à la disparition progressive des polythéismes traditionnels du monde méditerranéen.

Une quinzaine de planches, une bibliographie, dense quoique lacunaire et plusieurs index complètent cet important volume. [LB]

Serry BADRYA, "Worship of the Sacred Trinity in the Greek and Roman Ages and its Impact on Alexandrian Sculpture", dans J.-C. Goyon & C. Cardin (éd.), *Proceedings of the Ninth International Congress of Egyptologists. Actes du neuvième congrès international des Egyptologues. Grenoble, 6-12 septembre 2004*, OLA, 150, Louvain 2007, 117-121.

Au sein de la Bibliothèque alexandrine se trouve une collection de sculptures constituée essentiellement de pièces trouvées sur place pendant les travaux de construction (1993-1995) ou lors de fouilles subaquatiques du port occidental d'Alexandrie. Trois statues sont ici présentées. La première, acéphale, en basalte noir, représenterait Isis dans l'attitude de la marche, vêtue d'une robe en lin fin nouée sur l'épaule (droite selon le texte, gauche selon la photo) ; haute de 1,52 m, sans la tête ni les pieds, elle a été découverte à Canope en 2000. Deux têtes en marbre de Sarapis, recueillies au même endroit, en 1999 sont également visibles, l'une de 5 cm et l'autre de 27. Harpocrate, troisième membre de la triade isiaque, est attesté en de nombreux exemplaires dans les collections : les deux présentés ici proviennent d'Hermopolis ; l'un est de style égyptien (il serait romain), l'autre de style alexandrin. [JLP]

Martha Welborn BALDWIN BOWSKY, "From Capital to Colony: Five New Inscriptions from Roman Crete", *ABSA*, 101, 2006, 385-426.

Dans cette étude sont présentées cinq inscriptions inédites de Crète. La quatrième d'entre elles (p. 403-407), conservée au Stratigraphical Museum de Knossos (n° inv. SMA 290) porte les quatre premières lettres – ISID – d'une dédicace en latin qui paraît bien avoir été adressée à Isis. Elle fut découverte sur le site de Knossos, en 1975, réemployée dans un mur de clôture agricole, non loin d'une structure antique qui pourrait avoir été celle d'un temple. Elle est datée du I^{er} siècle a.C. ou du I^{er} siècle p.C. par l'auteur, qui apporte des précisions sur plusieurs documents isiaques de l'île. La dédicace de Tybakion (Soulia ; *RICIS*, 203/0501) est réinterprétée et M. B. y lirait le nom du dédicant plutôt que celui d'Isis, ce qui n'emporte pas la conviction. Remarquons aussi que la statue féminine inédite trouvée à Kisamos, aujourd'hui dans une collection privée, citée par l'auteur d'après M. Lagogianni-Georgakarakos⁵, n'a rien d'isiaque.

La diffusion des cultes isiaques en Crète serait due à deux facteurs : la mobilité interne à l'île, où les cultes sont attestés en zones portuaires dès l'époque hellénistique ; l'apport externe de Crétois et de soldats passés par Alexandrie, mais aussi d'Italiens venus de Délos ou d'autres centres économiques (et isiaques) d'Égée et de Campanie, dès le début du I^{er} siècle a.C. [LB]

Ludivine BEAURIN, "Isis-Fortuna à Pompéi : le succès d'une déesse intégrée", *Oebalus. Studi sulla Campania nell'Antichità*, 3, 2008, 267-293.

Cet article est tiré du mémoire de master de l'auteur, soutenu en 2007 à l'université d'Amiens. L. B. commence par rappeler le succès d'Isis à Pompéi, et en particulier d'Isis-Fortuna. Elle veut montrer par là que c'est une forme hellénisée d'Isis, d'ailleurs difficile à distinguer de

5/ Lagogianni-Georgakarakos 2002, 109, n. 4, citant Pologogiorgi 1985, 73-74 et fig. 4.

Fortuna. Or, et c'est sans doute là le point faible de la démonstration, faute d'avoir cerné avec suffisamment de précisions l'iconographie d'Isis-Fortuna, nombre des représentations considérées comme des Isis-Fortuna par L. B. ne sont en fait que des Isis ou des Fortuna⁶. Ainsi, les représentations avec le serpent ou les figures panthées ne sont pas des Isis-Fortuna, pas plus que les représentations sur les lampes de la triade où Isis figure en compagnie d'Anubis et d'Harpocrate. Pourtant, Pompéi est effectivement un des rares endroits où a été relevée une dédicace à Isitychê (cat. n°33 = *RICIS*, 504/0216). Isis-Fortuna est considérée comme une déesse de la fertilité agraire. Son succès en fait une déesse populaire, surtout dans certains quartiers (carte) vivant en cohabitation harmonieuse avec les divinités domestiques traditionnelles. La protection de la déesse s'exerce à plusieurs échelles : la personne, le foyer, mais aussi certaines activités artisanales et, plus étonnant, les latrines (!). La carte et le corpus documentaire (p. 282-293) complètent utilement cette étude. [JLP]

Margherita BOLLA (éd.), *Arte e cultura dell'antico Egitto nel Museo Archeologico di Verona*, Montepulciano 2007.

L'auteur étudie l'ensemble des objets liés à l'Égypte et conservés dans le musée archéologique de Vérone. Après avoir traité des objets de l'Égypte pharaonique, issus en majorité de collections, elle s'intéresse aux documents datés d'époque romaine (p. 21-24) : présentation des divinités isiaques ; arguments pour situer leur temple dans la zone du théâtre à partir des découvertes du matériel : inscription à Isis, objets de style (sphinx) ou en matériau égyptiens. Nous citerons dans le catalogue les objets romains de provenance inconnue : statuettes d'Isis (69-71), buste de Sarapis en terre cuite (72), scarabée en améthyste (73), tête en marbre de prêtre (?) isiaque (74). Pour les objets d'origine véronaise, on notera : un autel à Isis et Jupiter Sol (75)⁷, des objets en basalte vert (76, 78, 79), une tête de sphinx (77), un fragment de tête barbue attribuée (?) à Sarapis (80) ; une statuette d'Isis-Fortuna (81) ; une statuette d'Harpocrate provenant de Boi di Caprino (82) ; un ibis en bronze trouvé près de Campalano (83) ; trois statuettes d'Osiris de collections privées (84-86). [MCB]

M. BOLLA, "Bronzi figurati romani del Museo Nazionale Atestino", *AN*, 79, 2008, 34-119.

Parmi la cinquantaine de figurines en métal conservées dans les collections du Musée national d'Este figure une statuette d'Isis-Fortuna (n° inv. PD 6596), coiffée du *basileion* et tenant un gouvernail de la droite tandis qu'une corne d'abondance repose au creux du bras gauche (p. 67-68, fig. 40a-c ; h. 23,5 cm). Celle-ci fut découverte, avec sa base, vers 1950, à Monselice, à l'est

d'Este⁸. Une seconde statuette avec sa base, trouvée en même temps, et qui a dû appartenir à un même lairare, est stylistiquement très proche (fig. 41a-c ; n° inv. 6595). Il est probable qu'elle soit issue du même atelier. Coiffée d'un *polos* et non d'un *basileion*, dépourvue du nœud isiaque sur la poitrine, elle est toutefois identifiée à une Isis-Fortuna par M. B., ce qui ne semble guère assuré. On y verra davantage une "simple" Fortuna. M. B. pose par ailleurs la question de l'authenticité de ces deux statuettes, remarquablement légères, et ne rejette pas la possibilité de faux du XVIII^e siècle. Si toutefois elles étaient authentiques, leur présence dans un même lairare serait intéressante dans la mesure où elle révélerait des éléments de différenciation entre Isis-Fortuna et Fortuna, sans doute considérées comme complémentaires et non similaires par ceux qui les auraient installées dans leur demeure atestine. [LB]

Martin BOMMAS, "Die Genese der Isis-Thermouthis im kaiserzeitlichen Ägypten sowie im Mittelmeerraum zwischen Aufnahme und Abgrenzung", *MediterrAnt*, 9, 2006, 221-239.

Un relief de sarcophage en bois de provenance inconnue (mais dont le style gréco-égyptien ne laisse guère de doute sur l'origine égyptienne), qui se trouve au Römer und Pelizaeus Museum à Hildesheim, représente une scène de culte isiaque. On y voit quatre figures, deux prêtres, une prêtresse et un dernier personnage sur le bord gauche du relief, dont il n'est conservé qu'un bras tenant un étendard avec des symboles très stylisés. Une comparaison de ce dernier avec la figure d'Isis-Thermouthis sur un relief ptolémaïque de Medinet Madi, aujourd'hui à Milan, permet à M. B. de l'identifier comme une effigie de cette déesse, à laquelle les trois prêtres rendent hommage. Comme le relief d'Hildesheim se compose d'éléments égyptiens et grecs, M. B. remarque qu'en Égypte, l'acculturation de l'Isis hellénisée était davantage assujettie à une assimilation avec la religion égyptienne de l'époque qu'en Grèce, où la religion isiaque s'adaptait davantage aux traditions helléniques. En conséquence, il propose deux interprétations de la scène (une hellénistique et une pharaonique), qui reposent notamment sur l'analyse des deux hydries que tient la prêtresse. Selon l'interprétation hellénistique, il s'agirait d'une procession funèbre isiaque dans le cadre de laquelle l'eau sacrée d'Osiris vient offrir consolation et joie ; la même scène, perçue selon une grille de lecture égyptienne pharaonique, mettrait l'accent sur la résurrection du mort. Pour M. B., les deux interprétations sont complémentaires. Isis-Thermouthis est une forme locale d'Isis vénérée notamment à Térénothis et Narmouthis dans l'oasis du Fayoum, dont l'image est connue par quelques reliefs découverts autour de la Méditerranée. Pour l'auteur, le cas d'Isis-Thermouthis révèle qu'une *interpretatio aegyptiaca* a succédé en Égypte à l'*interpretatio graeca* entre les I^{er} et III^e siècles p.C. Cette étude éclaire d'un jour nouveau l'évolution des cultes isiaques à

6/ Pour Isis-Fortuna, cf. Bricault & Podvin 2008 ; pour Fortuna, Lichocka 1997.

7/ Avec un renvoi à Buonopane 2011, pour le différencier de *CIL*, V, 3232. Mais cf. *RICIS Suppl.* III, 515/0805.

8/ Zerbinati 2002.

l'époque tardive en Égypte. On pourra regretter que les remarques conclusives sur l'*interpretatio aegyptiaca* contribuant à faire d'Isis-Thermouthis une divinité transnationale (à l'opposé d'Amon ou d'Horus, qui sont demeurés des divinités "transrégionales") ne soient pas davantage développées. [PC]

Frederick E. BRENK, "Isis is a Greek word'. Plutarch's allegorization of Egyptian religion", dans F. E. Brenk (éd.), *With unperfumed voice. Studies in Plutarch, in Greek literature, religion and philosophy, and in the New Testament background*, PAwB, 21, Stuttgart 2007, 334-345.

Ce texte a déjà été publié dans Pérez Jiménez *et al.* 1999, 227-238. Il s'agit d'une série de réflexions sur l'utilisation par Plutarque de l'allégorie comme clé d'interprétation de la religion égyptienne et comme outil pour une réélaboration du culte d'Isis sur une base philosophique médio-platonicienne. [VG]

F. E. BRENK, "Great Royal Spouse who Protects Her Brother Osiris'. Isis in the *Isaeum* at Pompeii", dans F. E. Brenk (éd.), *With unperfumed voice. Studies in Plutarch, in Greek literature, religion and philosophy, and in the New Testament background*, PAwB, 21, Stuttgart 2007, 346-370.

F. B. concentre son propos sur l'appareil décoratif de l'*Iseum* de Pompéi, dont il propose une séquence de lecture précise, étudiant notamment les références présumées à la tombe d'Osiris de Biggeh et au *Serapeum* de Memphis. De constantes comparaisons sont faites avec Apulée et l'*Iseum Campense*, pour lequel l'auteur accepte une chronologie flavienne et qu'il retrouve, à la suite de Lembke 1994b, sur le fameux relief d'Ariccina qui représenterait une scène de l'*Inventio Osiridis*. Pour le sanctuaire pompéien, l'auteur accepte la chronologie augustéenne de Blanc *et al.* 2000, *contra* Gasparini 2011b. Ce texte a été republié deux ans plus tard dans Casadio & Johnston 2009, 217-234 ; cf. *infra*, 321. [VG]

F. E. BRENK, "The Isis Campensis of Katja Lembke", dans F. E. Brenk (éd.), *With unperfumed voice. Studies in Plutarch, in Greek literature, religion and philosophy, and in the New Testament background*, PAwB, 21, Stuttgart 2007, 371-382.

Ce texte a déjà été publié dans Blanc & Buisson 1999, 133-143. La contribution résume certaines des caractéristiques architecturales du sanctuaire isiaque du Champ de Mars, de l'*Iseum* pompéien et de la *domus d'Octavius Quartio*, en cherchant de possibles modèles égyptiens entre Biggeh, Memphis et Philae. [VG]

F. E. BRENK, "Osirian Reflections. Second Thoughts on the *Isaeum Campense* at Rome", dans F. E. Brenk (éd.), *With unperfumed voice. Studies in Plutarch, in Greek literature, religion and philosophy, and in the New Testament background*, PAwB, 21, Stuttgart 2007, 383-395.

Ce texte a déjà été publié dans Delfosse 2003, 291-301 ; cf. Bricault 2008a, 143. [VG]

Anne-Laure BRIVES & Christian CHEVILLOT, "Une sépulture privilégiée chez les Pétrucos : un nouveau témoin de la pratique d'un culte oriental en Aquitaine ?", *Aquitania*, 22, 2006, 205-222.

À la suite de travaux agricoles, on a retrouvé en juin 1936 un sarcophage gallo-romain en calcaire entre les lieux-dits "Aux Maines" et "Corneguerre" commune de Grand-Brassac et de Montagnier (Dordogne), à 450 m d'une *villa* romaine. Il recelait un riche mobilier en or étudié dans cet article. Les monnaies en place permettraient de dater la sépulture du premier quart du II^e siècle p.C. La rareté des restes humains ne permet pas de connaître le sexe du mort. La parure est composée de 21 feuilles en or travaillées au repoussé que l'on nous propose d'identifier comme une aigrette en forme d'épis de blé, un cache-bouche, un cache-œil et dix-sept cache-ongles. De rares parallèles sont présentés pour le monde funéraire gallo-romain du Sud-Ouest de la France : aigrette et feuilles d'or de La Besse (St-Léonard-de-Noblat où l'on signale une statue d'Isis-Fortuna sans contexte précis) et surtout ornements en bronze doré figurant des épis de la tombe isiaque de Nîmes (cf. CAG, 30, p. 443, n°508). Mais la tombe n'a pas donné jour à des documents véritablement isiaques. Une autre piste est celle des coutumes funéraires propres au Proche-Orient (Syrie ou Égypte), ce qui impliquerait la présence d'étrangers dans une région peu accessible. [MCB]

Giuseppina CAPRIOTTI VITTOZZI, "La statua di Atum da Ercolano e la citta' di Kher-Aha", *Studi epigrafici e linguistici sul Vicino Oriente antico*, 25, 2008, 95-114.

Cet article est une étude de la statue d'Atoum trônant trouvée à Herculanium en 1959 dans la zone de la "Palestre". Le sommet du crâne est aplani en rond et présente un trou central qui devait permettre d'insérer la couronne, très probablement le *pschent* qui le caractérise. L'œuvre n'est pas, comme on l'a cru, du règne d'Amenhotep III, car son style s'apparente à celui de la période tardive (fin du IV^e siècle a.C.-début du III^e siècle a.C.). Sur la base est gravée, en deux morceaux, l'inscription "Atoum, maître d'Héliopolis et de Kher-Aha". Après une étude de ces toponymes dans la géographie mythologique, et le rappel que Kher-Aha était considérée comme la source septentrionale de la crue, à la pointe du Delta, G. C. V. se demande si la présence d'Atoum, seigneur de ce lieu, n'était peut-être pas un moyen d'évoquer, hors d'Égypte, la géographie sainte de la vallée du Nil. L'auteur s'attarde aussi sur le site de la découverte, à Herculanium, dans une zone qui a livré d'autres objets touchant au monde isiaque : deux bases de bronze décorées de motifs égyptiens, un petit bronze d'Isis-Fortuna, un autre d'Harpocrate et une statuette de Bès en même métal. Il est probable que ces objets n'ont pas été découverts *in situ*, mais ont dégringolé la pente située plus au nord⁹, depuis une aire encore non fouillée. [MM]

9/ Cf. Gasparini 2006, 123.

G. CAPRIOTTI VITTOZZI, "Una enigmatica figura nel codice Ferrajoli 513 e una lampada da Canosa: aspetti della magia di origine egizia", *Miscellanea Bibliothecae Apostolicae Vaticanae*, 15, 2008, 101-127.

G. C. V. part d'une curieuse statuette représentée sur le codex Ferrajoli 513, qui porte d'étranges inscriptions en caractères grecs au dos. En s'appuyant sur une lampe en bronze, trouvée à Canosa¹⁰, elle propose d'interpréter la statuette du codex. La lampe de Canosa a été trouvée dans un contexte d'habitat : elle représente un personnage momiforme et couvert d'une capuche. Le trou de remplissage est au centre, le bec destiné à la mèche au niveau des pieds. L'auteur s'intéresse particulièrement aux inscriptions magiques qui courent devant et derrière la lampe. La statuette du codex porte aussi une capuche, et elle semble dans l'affliction. Les inscriptions, en dépit de leur confusion, semblent indiquer des rituels magiques importés d'Égypte. [JLP]

Sylvie CAUVILLE, "Le dieu et le roi", *RdE*, 59, 2008, 33-80.

Dans la continuité de l'ouvrage de référence d'E. Otto¹¹, S. C. fait l'inventaire et classe les titres de l'empereur-pharaon officiant dans les temples gréco-romains, et plus particulièrement ceux des sanctuaires majeurs que sont Philae, Edfou et Dendara, ces deux derniers ayant fait l'objet d'importantes publications récentes. Les quelque deux cent types d'offrandes sont répartis en neuf catégories : purifications, aliments, boissons, produits des champs, onguents, étoffes et parures, rites propres aux déesses (dont Isis), rites symboliques, rites royaux, rites apotropaïques. Le souverain, qui a pour fonction d'être le Serviteur des dieux, se met parfois au service d'un dieu précis. À la frontière des mondes divin et humain, il est un "catalyseur", un intermédiaire indispensable qui transmute le profane en sacré. [MCB]

Julie CAYZAC, "Franges textiles ou mèches capillaires ? À propos d'un bas-relief d'Isis à Philae", *RdE*, 59, 2008, 381-388.

L'auteur étudie un tableau de la paroi extérieure nord du grand temple d'Isis à Philae où Auguste fait une fumigation devant Isis et Nephthys. Un détail singulier différencie Isis de sa sœur : cinq longues mèches ondulées et éparses sont sculptées finement entre le plissé du vêtement et le bracelet de bras avec un traitement naturaliste qui se différencie des franges d'un châle. Pour J. C., il s'agit d'une innovation inspirée de l'*interpretatio graeca* du type de la déesse "aux belles boucles". Un lien mythologique ancien permet de rapprocher ce type iconographique nouveau des mèches désordonnées du veuvage d'Isis dans le mythe osirien : le terme *Chentayt* est à rapprocher de *shny* (souffrir) et *shny* (cheveux) en liaison avec le geste des cheveux emmêlés en signe de déploration. Ce détail est bien en situation dans le site de

Philae, à une place où s'affichent les aspects primordiaux de la déesse en deuil de son frère-époux Osiris. [MCB]

Jean-Marc CIVARDI, "Du secret tragique au silence harpocratique : *Polymestor* et *Sigalion*", dans A. Piéjus, *Archéologie d'un spectacle jésuite : Polymestor et Sigalion ou le secret (1689, Louis-le-Grand)* (= *Dix-septième siècle*, 238.1), Paris 2008, 19-26.

Le 17 août 1689 fut donné, au Collège jésuite Louis-le-Grand, un ballet en une ouverture et quatre parties de Pascal Collasse, intitulé *Sigalion ou le secret*, qui servit d'intermèdes à une tragédie latine du Père Joseph de Jouvancy du nom de *Polymestor*. Aujourd'hui perdue, la tragédie est connue toutefois par deux programmes, l'un en latin, l'autre en français. Le ballet, quant à lui, fait la part belle à une divinité peu connue, Sigalion, attestée une seule fois chez Ausone¹². Sigalion l'Égyptien, le "Silencieux", n'est en fait autre qu'Harpocrate. Ce choix, d'après J.-M. C., est plus iconographique qu'historique et a fortiori religieux. Présenté à la suite de Plin et d'autres auteurs latins comme le dieu du secret, Harpocrate figure ici une véritable allégorie de la prudence politique. L'auteur donne (p. 118-153) un très intéressant corpus littéraire, à visée historiographique, de textes anciens et modernes relatifs à Harpocrate et à sa prétendue vocation au silence ; cf. Matthey 2011, chroniqué infra, 378. [LB]

Joan Breton CONNELLY & Dimitris PLANTZOS, "Stamp-seals from Geronisos and their contexts", *RDAC*, 2006, 263-293.

Située au large des côtes occidentales de Chypre, la petite île de Yéronisos a livré une documentation archéologique qui fut l'objet de nombreuses publications¹³. Les témoignages numismatiques et céramologiques corrélés aux données de fouilles permettent de définir une occupation du site extrêmement courte (entre 80 et 30 a.C.). Dans ce contexte, cette étude se focalise sur une importante série de sceaux en calcaire découverts à Yéronisos. Témoignages uniques à Chypre, ils se révèlent fondamentaux pour interpréter les structures fouillées et comprendre l'occupation du site à cette époque particulière, contemporaine des derniers "souffles" de la dynastie ptolémaïque.

Les auteurs fournissent un catalogue qui recense quinze sceaux en calcaire auxquels ils ajoutent un petit scarabée en stéatite qui présente l'image de la déesse Sekhmet, assise sur un trône et tenant un sceptre de papyrus dans la main droite (n° 16, fig. 16a, p. 268). Semblables à des pesons caractéristiques des métiers à tisser, ces objets pouvaient avoir différentes fonctions. Les auteurs proposent de les interpréter comme des "sceaux" dans la mesure où douze exemplaires présentent des empreintes figuratives taillées en creux. Perforés dans leur partie supérieure, ils ont pu aussi servir d'amulettes, portées par les hommes et les femmes : ils incarnaient vraisemblablement leur fonction dans la

10/ Elle avait par exemple été présentée rapidement dans Francocci 2002.

11/ Otto 1964.

12/ Jasinski 1935, II, 120, XV, v. 26-27.

13/ Cf. Connelly 2009a-b, chroniquées infra, 333.

société. Ces objets forment un ensemble cohérent dont les formes (pyramidale, conique ou rectangulaire) et les sujets iconographiques (animaux, têtes humaines et symboles divins) varient. Les détails techniques semblent supposer une production locale.

Parmi l'ensemble des sujets représentés, l'iconographie ptolémaïque occupe une place importante : les auteurs reconnaissent des images et/ou symboles significatifs sur au moins cinq sceaux. Deux d'entre eux présentent le portrait d'un souverain lagide figuré de profil. Les hypothèses d'identification proposées par les auteurs s'appuient sur des comparaisons avec plusieurs portraits ptolémaïques attestés sur des crétules en argile retrouvées à Nea Paphos et sur les sceaux ptolémaïques en argile du trésor d'Edfou. Le premier portrait a été réalisé sur la surface d'impression d'un sceau perforé de forme pyramidale (n° 1, fig. 1a, p. 264). Coiffé du diadème royal, il a été identifié comme une représentation de Ptolémée IX ou Ptolémée X. Représenté sur l'une des faces latérales d'un sceau de forme oblongue, le deuxième portrait est coiffé du *pschent* (n° 2, fig. 2c, p. 264) et doit être interprété comme un souverain lagide de la fin de la dynastie. Il est à noter que le même objet présente sur les autres faces des motifs iconographiques (un chien et une étoile) que les auteurs associent à Sirius-Sothis (n° 2, fig. 2a-b, p. 264). Emblème caractéristique du monnayage ptolémaïque depuis le règne de Ptolémée I^{er}, l'aigle est présent sur la surface d'impression d'un autre sceau de forme pyramidale (n° 3, fig. 3a, p. 264-265).

Enfin, les auteurs intègrent deux autres exemplaires dans ce dossier iconographique. Le premier montre un *basileion* (n° 4, fig. 4a, p. 265), dont la partie inférieure présente une double spirale, vraisemblablement inspirée par les épis de blé, éléments récurrents pour cet attribut. Selon les auteurs, le motif doit être considéré comme une allusion à l'Égypte ptolémaïque et au culte d'Isis qui se diffuse en Méditerranée orientale à l'époque hellénistique. Une comparaison avec un sceau d'Edfou qui présente le même motif (Royal Ontario Museum, Toronto, fig. 34, p. 276) permet d'imaginer plusieurs fonctions : pratique, apotropaique ou rituelle. Bien que l'exemplaire n° 5 semble être un motif floral (fig. 5a, p. 265), les analogies formelles qu'il présente avec le *basileion* laissent suggérer une inspiration ou une influence de ce motif. Un scarabée au type de la déesse Sekhmet assise (n° 16, fig. 16a, p. 268) complète le dossier. Les auteurs signalent que ce type d'objet, produit en Égypte et dans des ateliers phéniciens ou syriens, est attesté en dehors de l'Égypte dès le I^{er} millénaire avant notre ère, mais une datation de l'époque ptolémaïque reste possible, car on retrouve le type iconographique de la déesse Sekhmet assise tenant le sceptre de papyrus sur deux sceaux d'Edfou (fig. 35-36, p. 276).

Avant de conclure, les auteurs présentent le contexte de découverte de ces objets en exposant les données stratigraphiques. Corrélées aux témoignages numismatiques, elles confirment une datation qui semble correspondre à la fin de la dynastie lagide. Les objets proviennent tous d'un important complexe, situé dans la partie centrale méridionale de l'île : une

structure dont la fonction reste à démontrer, bien que les témoignages archéologiques suggèrent un rapport avec le culte d'Apollon et les rites de passage¹⁴. En retraçant la situation chypriote sous les Ptolémées, les auteurs clôturent l'étude par la remarque suivante : si l'île de Yéronisos peut sembler éloignée de ces événements historiques, les découvertes semblent en avoir préservé des traces, notamment via l'utilisation d'une iconographie ptolémaïque dont la signification reste complexe mais relève d'une culture "bilingue"¹⁵ (p. 286-287). [NA]

Pilar CORRALES AGUILAR, "Una nueva interpretación de los restos de Alameda (Málaga)", *Caesaraugusta*, 78, 2007, 601-607.

Les fouilles effectuées en 1980 sur le site appelé Huerto de las Monjas, en plein cœur de la ville moderne d'Alameda (prov. de Málaga), ont révélé l'existence d'un édifice thermal de caractère public. Sans qu'une interprétation définitive soit possible, P. C. A. propose de considérer ces bâtiments comme ayant fait partie d'un complexe plus vaste que de simples thermes et de les relier à la dédicace, gravée sur un petit autel en grès, par Caius Licinius Flavinus, d'une *aedes* et d'une fontaine pour Isis (*RICIS*, 602/0301). [LB]

Carla CORTI, "Il rinvenimento di una gemma magica a Carpi e la presenza del culto di Iside nella città e nel territorio di Mutina", dans *Pagani e cristiani. Forme di attestazioni di religiosità del mondo antico in Emilia*, 5, San Giovanni in Persiceto 2005, 9-30.

Dans une *villa* des II^e-III^e siècles p.C. a été trouvée une gemme en cornaline représentant Hermès-Mercure, nu, portant la bourse et le caducée et entouré d'animaux (coq, bélier, scorpion, etc.). Au-dessus du front, le dieu porterait, en guise d'attribut isiaque, un bouton de lotus ou un *uraeus* (?), à vrai dire bien peu lisible. Des éléments astraux rattacherait le monument à la sphère magico-gnostique. L'auteur rappelle la présence d'Isis à Modène et l'existence de sarcophages considérés comme isiaques à Modène et Ravenne (avec Hermès psychopompe). Elle évoque aussi un document, découvert dans une villa romaine à Campogalliano et publié par ses soins en 2002¹⁶. Il s'agit d'un manche de couteau ou de stylet en ivoire décoré d'un portrait qui serait caractéristique d'un prêtre isiaque : tête masculine rasée, dolichocéphale, au nez aquilin et aux orbites accentuées (?). Le contexte ne permet pas de préciser la fonction de l'objet, ni les liens du propriétaire avec le culte isiaque. [MCB]

Franco CREVATIN, "Un nuovo frammento egiziano da Aquileia", *AMSI*, 105.2, 2005, 85-87.

On a mis au jour près du canal Anfora, à Aquilée, une statue d'époque saïte en granit noir avec une inscription "au dieu local du noble, superintendant des prophètes...".

14/ Connelly 2009a. Cf. infra, 333.

15/ Connelly 2009b. Cf. infra, 333.

16/ Corti 2002.

Ce monument déposé, à son origine, dans le temple principal de la cité, a été importé d'Égypte, comme la tablette d'inventaire répertoriant deux statuettes de Bastet, publiée par Claudia Dolzani en 1953/4¹⁷. [MCB]

Maria Paola DEL MORO, "Le lucerne tardoantiche del Santuario di Iside e Serapide sull'Acropoli di Cirene", dans E. Fabbricotti & O. Menozzi (éd.), *Cirenaica: Studi, scavi e scoperte. Atti del X Convegno di Archaeologica Cirenaica. Chieti, 24-26 novembre 2003, Nuovi dati da città e territorio*, BAR, S1488, Oxford 2006, 337-350.

Quatre-vingt-quatre lampes fragmentaires ont été découvertes lors de fouilles sur la placette située devant le sanctuaire d'Isis et de Sarapis de l'acropole de Cyrène. Produites localement, elles ne présentent aucun décor isiaque, et cinq des six becs retrouvés ne paraissent pas porter de traces d'utilisation. Elles datent de la période située entre le milieu du III^e et le milieu du IV^e siècle p.C. [JLP]

Julien DEMAILLE, "Les *P. Anthestii* : une famille d'affranchis dans l'élite municipale de la colonie romaine de Dion", dans A. Gonzales (éd.), *La fin du statut servile ? (affranchissement, libération, abolition...), XXX^e colloque du GIREA, Besançon, 15-16-17 décembre 2005*, vol. I, Besançon 2008, 185-202.

La colonie romaine de Dion a livré sept inscriptions se rapportant aux *Publii Anthestii*, une famille d'affranchis appartenant à l'élite municipale, ce qui témoigne d'une rare ascension sociale. On connaît ainsi P. Anthestius Amphio, qui fut à la tête des affaires politiques et religieuses de la cité en tant que *duumvir quinquennalis* et *augur*, son épouse Anthestia Iucunda, et leur fille Anthestia Maxima. Deux de ces textes sont bilingues, l'un est grec et les quatre autres, latins – un comportement linguistique à l'image de la société duelle de Dion, partagée entre *incolae* et *coloni*, deux communautés dont les *P. Anthestii* symbolisent en quelque sorte l'unité. Les membres de cette famille se distinguent par leurs dévotions envers certains cultes publics de la cité, ceux de Liber, Vénus/Aphrodite *Hypolympidia*, Diane, Isis, Sarapis et Anubis, qui sont associés aux colons dans la plupart des dédicaces. Les époux *Anthestii* ont ainsi consacré au couple isiaque "les deux portiques, le passage couvert et l'aile" (n° 3 = *RICIS*, 113/0207), et à la triade, une statue de leur fille (n° 5 = *RICIS*, 113/0212). Notons que ces inscriptions ont été trouvées, avec trois autres (n° 2, 4 et 6 = *RICIS*, 113/0208-09 et 10), dans l'enceinte du sanctuaire isiaque de la cité. Contrairement à ce que suppose l'auteur, les cultes isiaques ont très bien pu avoir été publics à Dion avant l'action des *P. Anthestii*. Il est même possible que cette famille se soit intégrée à la société locale par le biais de leur dévotion isiaque, avant de contribuer à y développer ces cultes¹⁸. Leur présence à Dion paraît en effet liée à la pratique des *negotia*. Une étude

prosopographique resserrée aux *P. Anthestii* (*praenomen + gentilice*) fait connaître d'autres membres de la famille à Styberra, en Haute Macédoine, qui semblent liés aux affaires commerciales. On aurait ainsi affaire à un réseau de *negotiatores* faisant intervenir des affranchis comme agents intermédiaires et dont le centre se trouverait en Italie, et notamment à Pompéi. Ouverte à la fois sur la mer et une fertile *chôra*, la cité coloniale de Dion, offrant un cadre juridique et social romain, a naturellement attiré des familles d'hommes d'affaires italiens comme les *P. Anthestii*, à une époque qui demeure incertaine. Si D. Pandermalis situait leurs inscriptions vers 200 p.C., d'après le contexte de découverte, A. Rizakis proposait de les rattacher aux I^{er} siècle a.C.-I^{er} siècle p.C. à partir du formulaire et de la paléographie, une datation suivie par l'auteur qui les replace dans l'époque augustéenne, avant que la *lex Visellia* n'exclue, en 24, sous Tibère, les affranchis des magistratures municipales. [RV]

Maria DI IORIO, "Una provvista di lucerne dal tempio di Iside", dans A. Campanelli (éd.), *Poco grano, molti frutti: 50 anni di archeologia ad Alba Fucens*, Sulmona 2006, 228-233.

Les lampes en question (quelques dizaines, dont douze sont présentées dans le catalogue) proviennent des fouilles effectuées en 1969-1970 dans le secteur sud-est du centre monumental d'*Alba Fucens*, identifié par l'auteur comme un *Iseum*, notamment en raison de l'association d'une exèdre et d'un nymphée, ce qui ne saurait convaincre en l'état. Sur un groupe de lampes de type Deneauve VIIA, portant la marque d'atelier CCLOSVC, les médaillons sont décorés de deux palmes, de deux flambeaux, d'un lion, ou ne portent pas de décor. L'autre groupe est constitué de *Vogelkopflampen*, de marque NNAELVC. Ces deux ateliers ont été actifs entre l'époque flavienne et le milieu du II^e siècle. [JLP]

Alessia DIMARTINO, "Settimio Severo e il Serapistypus. Forme di rappresentazione del potere imperiale", dans F. De Angelis (éd.), *Lo sguardo archeologico. I Normalisti per Paul Zanker*, Pise 2007, 129-145.

A. D. revient sur la question de l'association ou de l'identification entre un homme et une divinité, en prenant l'exemple de Septime Sévère. Elle évoque les quatre types de portraits de l'empereur, dont le *Serapistypus*, caractérisé par les mèches sur le front, constitue le troisième. Elle examine les différentes positions relatives à ce type, rappelle brièvement l'origine du dieu, et étudie le portrait officiel comme instrument de la propagande politique : elle voit dans ce portrait l'image d'un empereur pacificateur après les temps troublés de la fin du II^e siècle. [JLP]

Cătălin DOBRINESCU, "Un opaiț cu figură antropomorfă descoperit într-un mormânt la Tomis", *Pontica*, 40, 2007, 503-508.

Une lampe découverte dans une tombe à Tomis en 2005, avec deux vases et une cruche, porte un visage de face sur le médaillon. Si ce type de lampe est bien attesté en Égypte, cela n'en fait pas pour autant un document isiaque : il n'y a pas de nœud isiaque, et quand celui-ci

17/ Dolzani 1953-1954 ; pour d'autres *aegyptiaca* d'Aquilée, cf. Dolzani 1956 ; Budischovsky 1977, 136-140, Aq 58-72 ; Verzár-Brass 1998 ; Giovannini 2001 ; Fontana & Murgja 2010.

18/ Un schéma suggéré par Rizakis 2002, 120-122, pour Thessalonique.

figure sur une représentation, c'est sur la poitrine et non sous le menton. [JLP]

Heimo DOLENZ, "Tre strutture templari nel centro del Norico", *Quaderni Friulani di Archeologia*, 17, 2007, 67-82.

H. D. expose les résultats des nouvelles fouilles menées depuis 2004 dans la vallée du Glan, en Norique. Les p. 74-77 sont consacrées au "tempio di Isis-Noreia a Hohenstein". Dans ce sanctuaire, le petit temple tétrastyle à podium consacré à Noreia fut très certainement construit et non restauré à l'époque hadrienne en remplacement d'un édifice plus ancien, sans doute au nom du gouverneur Claudius Paternus Clementianus¹⁹. [LB]

Jaś ELSNER, *Roman eyes. Visuality and Subjectivity in Art and Text*, Princeton 2007.

L'épilogue de ce livre très dense qui rassemble une série de textes publiés par l'auteur au cours des 15 années précédentes est constitué par une contribution originale dédiée à Isis et aux *Métamorphoses* d'Apulée ("From Diana via Venus to Isis. Viewing the Deity with Apuleius", 289-302). Le roman est utilisé comme étude de cas pour vérifier l'efficacité du paradigme elsnerien de polarisme dans le monde gréco-romain entre une culture visuelle horizontale ou mimétique (basée sur la relation interpersonnelle égalitaire évoquée par les images) et une culture visuelle verticale ou religieuse (basée sur la relation de dépendance des acteurs d'un culte envers la puissance divine incarnée dans les images). Grâce à son parcours de transformation d'un homme en âne puis à son retour à une forme humaine grâce à l'intervention providentielle d'Isis (dont il devient un adepte), le protagoniste semble résoudre et surmonter ce polarisme : au moment de son initiation à la déesse, Lucius est habillé avec douze robes sacrées et hissé sur une plate-forme en face de la statue d'Isis, lui-même sous la forme d'une statue (*in vicem simulacri constituto*). Le dévot est ainsi transformé en image sacrée et approche le divin avec un statut à peu près égalitaire. [VG]

Doris ENGSTER, "Synkretistische Phänomene bei Gottheiten in antiken Mysterienkulten", dans B. Groneberg & H. Spieckermann (éd.), *Die Welt der Götterbilder*, Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, 376, Berlin-New York 2007, 206-236.

La publication *Die Welt der Götterbilder* est principalement issue du programme de doctorat (Graduiertenkolleg) "Images des dieux – Images de Dieu – Images du monde : Polythéisme et monothéisme dans le monde antique" de l'université de Göttingen pendant les années 2005-2007. Le volume est divisé en trois sections distinctes, dont chacune contient cinq contributions. L'article de D. E., qui recherche des "phénomènes syncretistes chez les divinités des cultes à mystères

antiques" (en particulier le culte de Jupiter Dolichenus, le mithraïsme et les cultes isiaques) s'inscrit dans la deuxième section qui porte sur "Les images des dieux en Grèce et dans le monde hellénistique", mais couvre uniquement l'époque romaine, alors que l'examen des cultes isiaques ne peut pas être complet s'il ne commence pas avec l'époque hellénistique. D. E. présente sommairement les traits généraux desdits cultes, les compare à d'autres et essaie d'identifier des points de rencontre en exposant des cas, archéologiquement attestés, de contacts entre différents cultes. Dans ce cadre, elle se réfère aussi aux liens des cultes isiaques (et de Mithra) avec le culte de Magna Mater, s'appuyant surtout sur le sanctuaire commun d'Isis et de Cybèle à Mayence (p. 233). L'auteur reconnaît que ces exemples sont plutôt des exceptions dans un monde où existe une certaine concurrence entre les cultes et une réticence à l'utilisation de symboles liés à d'autres divinités, voire une réelle revendication d'exclusivité. D'après l'auteur, la formation, rare, de liens entre les "cultes à mystères" semble due au souhait d'atténuer l'acceptation et l'attractivité d'un culte (p. 231 et 235). C'est un trait qui croît durant l'Antiquité tardive avec le phénomène de l'initiation à plusieurs mystères et le développement d'une opposition païenne qui cherche son identité face au christianisme. Malgré d'intéressantes – quoique encore assez vagues – conclusions, le sujet reste ouvert²⁰. On aurait souhaité une discussion plus critique autour du terme de "syncretisme" que celle entreprise à la p. 207, ainsi qu'une analyse plus approfondie de la notion de "cultes à mystères". La bibliographie est d'ailleurs relativement lacunaire. L'auteur aurait ainsi pu utiliser sur Sarapis l'article fondamental de P. Borgeaud et Y. Volokhine²¹ ou, pour évoquer les liens entre Sarapis et Mithra, l'exposé très riche de R. Turcan²². [PC]

Serena ENSOLI, "Il santuario di Iside e Serapide sull'acropoli di Cirene. I risultati delle ricerche condotte nei primi tre anni di scavo (2000-2002)", dans E. Catani & A. Di Vita (éd.), *Archeologia italiana in Libia: esperienze a confronto. Atti dell'incontro di studio, Macerata-Fermo, 28-30 marzo 2003*, Macerata 2007, 113-129.

L'auteur présente plusieurs photos rappelant la chronologie des fouilles de 2000 à 2003, en insistant sur les secteurs où des résultats ont été obtenus en 2002 : les structures de la haute époque archaïque devant l'escalier du temple (fig. 3) ; la structure archaïque sur laquelle repose l'édifice actuel (fig. 6) ; le devenir de l'escalier d'époque classique (fig. 8) ; la plate-forme avec traces d'écroulement (fig. 9) ; l'évolution des pièces qui flanquaient la plate-forme au sud (fig. 11 et 12) ; la découverte de céramiques (fig. 4 et 5) et de reliefs (fig. 10). Cette documentation est replacée dans le cadre défini dans les publications antérieures des huit périodes (quatre grecques et quatre romaines) qui caractérisent le site²³. Les résultats précédents sont ainsi confirmés. [MCB]

20/ Cf., par exemple, Bricault 2014a.

21/ Borgeaud & Volokhine 2000.

22/ Turcan 1994.

23/ Cf. Ensoli 2003 et Ensoli 2004.

19/ Cf. Flügel *et al.* 2005 (et Bricault & Veymiers 2011, 382) ; Polleres 2007.

Emanuela FABBRICOTTI, "Arulette da Cirene", dans L. Gasperini & S. M. Marengo (éd.), *Cirene e la Cirenaica nell'antichità, Atti del convegno internazionale di studi, Roma-Frascati, 18-21 dicembre 1996*, Tivoli 2007, 267-302.

E. F. propose une étude détaillée avec éléments comparatifs de 14 petits autels de Cyrène, sans indication précise de provenance. Pour le domaine isiaque, on signalera une inscription inédite à Sarapis et Isis (n° 7 = *RICIS Suppl.* II, 701/0111), le décor du n° I (demi-lune, disque solaire) et du n° II (*uraeus*, Isis avec sistré, Apis). Ces documents sont d'époque romaine et de mouvance alexandrine par leur typologie ; on note la variété des formules : dédicace divine, nom du dédicataire, anépigraphie ; leur contexte est polyvalent ; leur utilisation serait liée à la combustion d'encens, de parfum ou au simple versement d'eau. L'auteur met en relief le rôle ancien et important d'Isis et les formes plus appropriées d'Isis-Thermouthis et d'Isis-Luna. Elle présente des sculptures du domaine isiaque : une statue fragmentaire avec guirlande et boucles libyques qu'elle attribue à Isis, un Osiris-Canope, une Isis *lactans* trônant ; un grand autel aurait un décor isiaque, avec *uraeus*, instruments de musique et divinité féminine adossée à une demi-lune. [MCB]

Snežana FERJANČIĆ, Gordana JEREMIĆ & Aleksandra GOJGIĆ, *Rimski epigrafski spomenici Čačka i Okoline*, Prilozi za istoriju Čačka, 2, Čačak 2008.

Sous le n° 12, p. 57, est republiée la dédicace du tribun Cn. Pompeius Pollitianus à Sérapis et Isis (*RICIS*, 615/0801), avec une excellente photographie. [LB]

Naser FERRI, "Two votive altars dedicated to Egyptian divinities discovered in Zllakuqani in Kosova", dans M. Sanader (éd.), *Illyrica Antiqua. Ob honorem Duje Rendić-Miočević, International Conference on issues in Ancient Archaeology, Zagreb, 6-8 Novembre 2003*, Zagreb 2005, 88-95.

Au début du mois de juillet 2003, dans le village de Zllakuqani (Zlakučan), au Kosovo, des travaux de creusement d'une piscine, à proximité de l'église Saint Jean Baptiste, ont mis au jour un nombre important de *tegulae* et de débris de marbre. De cet ensemble fortement bouleversé émergent plusieurs fragments de colonnes et la partie supérieure de deux autels votifs dédiés respectivement à Sérapis et Isis (*RICIS Suppl.* III, 617/0401-0402), ce qui permet de postuler l'existence d'un lieu de culte isiaque à proximité. [LB]

Nicoletta FRAPICCINI, "Treia. La statua di Serapide e i culti egizi", dans G. de Marinis, G. Paci, E. Percossi & M. Silvestrini (éd.), *Archeologia nel maceratese. Nuove acquisizioni*, Macerata 2005, 226-233.

L'existence d'un Sérapéum dans la zone du sanctuaire de SS. Crocifisso découle des fouilles menées par l'Université de Macerata à Treia et de l'analyse du

matériel par G. Capriotti Vittozzi²⁴. Un examen des archives confirme la trouvaille, sur ce site, d'une tête de "Giove turrato" identifié comme Sarapis et de quelques fragments dont la partie inférieure d'une statue. L'auteur propose, à partir de ces éléments, une reconstruction de la monumentale statue de culte et reconnaît dans la présence d'un léger gonflement du flanc gauche une main qui transparait sous le manteau pour le retenir. Tête et tronc suggèrent de reconstituer une statue du dieu debout. [MCB]

Jean GASCOU, "Les origines du culte des saints Cyr et Jean", *AB*, 125.2, 2007, 241-281.

L'histoire de la translation des reliques de Cyr et Jean d'Alexandrie à Ménouthis, au début du V^e siècle, lors du patriarcat de Cyrille, afin de mettre un terme au culte guérisseur de l'Isis locale, n'est qu'une construction hagiographique bien plus tardive. Comme le note J. G. (p. 264), tout dans ce récit est suspect et l'on peut se demander avec lui si Zacharie le Scholastique ne s'est pas fait l'écho d'une légende alexandrine voulant qu'un temple, désormais enfoui sous le sable, eût précédé les lieux de culte chrétiens. Quoi qu'il en soit, ce récit illustre le procédé, constant durant l'Antiquité tardive, de l'appropriation d'un espace sacré afin d'assurer, par le fait d'intermédiaires différents, ici des saints thaumaturges et non plus des dieux guérisseurs, la continuité d'une fonctionnalité culturelle puis, dans un second temps, de faire siennes les modalités opératoires du culte remplacé, et cela même si la finalité pouvait s'avérer bien différente. [LB]

Alberto GAVINI, "I culti orientali nella Sardegna romana", dans A. Mastino (éd.), *Storia della Sardegna antica*, Nuoro 2005, 419-428.

Les p. 420-423 sont consacrées aux cultes isiaques. Cf. désormais supra, 21-37. [LB]

A. GAVINI, "I culti isiaci nella Sardegna romana: le iscrizioni latine", dans F. Cenerini & P. Ruggeri (éd.), *Epigrafia romana in Sardegna, Atti del I Convegno di studio, Sant'Antioco, 14-15 luglio 2007*, Incontri insulari, 1, Rome 2008, 209-217.

A. G. discute, à partir d'une riche bibliographie, des cinq inscriptions isiaques découvertes en Sardaigne, à commencer par la dédicace de Turris Libisonis d'un autel à Bubastis (*RICIS*, 519/0302), ce qui lui offre (p. 209-212) l'occasion de faire un point sur les rares attestations épigraphiques de la déesse hors d'Égypte. N. 32 est donnée la bibliographie de deux intéressants documents passés jusqu'ici inaperçus des isiacologues, deux ancres marines découvertes dans le golfe de Cagliari, l'une dans le port de l'antique Karales, au Molo di Levante, et l'autre à l'ouest de l'île dei Cavoli²⁵. On rapprochera

24/ Capriotti Vittozzi 1996-1997 ; Capriotti Vittozzi 1998 ; Capriotti Vittozzi 1999, 87-130 ; Bejor 1977, 77-83 et 105 ; Fabrini 1990.

25/ Zucca 2003, 194 et fig. 16.

ces jas d'ancre de celui découvert il y a peu au large de l'île de Malte et qui porte les noms d'Isis et de Sarapis (cf. *RICIS Suppl.* I, 517/0101). L'inscription trouvée près de Castel Sardo, à une vingtaine de km de Porto Torres, remployée dans une maison rurale (*RICIS*, 519/0303), est probablement à rapporter au site de Tibula (p. 215) et non à celui de Turrus Libisonis. La majorité des documents isiaques de Sardaigne provient des zones côtières. Cf. désormais supra, 21-37. [LB]

Annalisa GIOVANNINI, "Iside ad Aquileia: il culto degli *Theoi symnaoi*. Arpocrate e Anubi fra reperti e dati di archivio", *AMSI*, 105.2, 2005, 171-204.

Cette recherche sur Harpocrate et Anubis à Aquilée utilise les archives archéologiques du musée d'Aquilée et du Kunsthistorisches Museum de Vienne ainsi que les archives nationales et diplomatiques de Trieste (période des Habsbourg), riches de documents aujourd'hui égarés. La présence d'Harpocrate est attestée à Aquilée par la découverte d'un pendant de boucle d'oreilles en or, d'un bronze égyptien tardif du dieu assis, d'un pendentif en bronze (perdu), de deux objets en ambre trouvés dans des tombes féminines (dieu allongé au pot et dieu à la *cornucopia*, d'après une analyse au microscope). Pour Anubis, outre l'ex-voto de Lutatia Tychè (*RICIS*, 515/0101), on mentionnera un anneau (perdu), une amulette en bronze (perdue), trois gemmes du KHM et une amulette en plomb. La mention d'une lampe en bronze (perdue) est à considérer avec prudence. [MCB]

A. GIOVANNINI, "Divinità femminili ad Aquileia. Spunti di ricerca sulla presenza di Iside da reperti scultorei e corredi funerari", *Histria Antiqua*, 13, 2005, 377-396.

Deux fragments de sculptures du musée archéologique d'Aquilée se rattacheront au culte d'Isis : un pied droit (Scrinari, fig. 76) et un pied gauche (inédit) chaussés de sandales féminines avec un motif en forme de lierre (déesse ou prêtresse ?) et un second doigt plus allongé (caractéristique égyptienne ?). Le décor en forme de lierre se retrouve dans le mobilier funéraire féminin en liaison avec des caractéristiques mystérieuses, si ce n'est isiaque. L'auteur rappelle les liens de certaines familles d'Aquilée avec le monde alexandrin, le portrait féminin d'Isis-Io²⁶, la tête voilée d'Isis avec croissant lunaire sur le *modius* (KHM Wien, II, 2359). Vu leur dimension et leur position, les pieds pourraient appartenir à une statue d'Isis *lactans* trônant dont le type est connu par des gemmes locales. [MCB]

Jean-Claude GOLVIN, "À propos de la restitution de l'image de Puteoli. Correspondance, ancrage, convergences", dans P. Fleury & O. Desbordes (dir.), *Roma illustrata*, Caen 2008, 209-226.

Les restitutions de villes antiques à l'aquarelle de J.-C. G. sont célèbres. L'auteur nous livre une approche théorique de son travail en prenant le cas-école de

Pouzzoles. La synthèse de l'image restituée est composée en recoupant les sources figurées de plusieurs époques (verres gravés antiques et gravure du XVII^e siècle) et les fouilles archéologiques, en réfléchissant sur les notions de correspondance d'éléments, de convergence de documents différents et d'ancrage par des indices matériels. La présence sur les images d'un temple de Sarapis dans une zone sans fouilles suscite une discussion scientifique sur la taille du temple, grand sur les verres gravés, petit sur la gravure de Bellori. La vision antique s'explique par le caractère du document, à vocation funéraire, commémoratif et votif, qui témoigne de la dévotion du commanditaire. Le Sérapéum a été restitué au centre de la ville, près du port, avec un grand escalier en façade, comme sur le vase de Prague, et une cour, comme sur le dessin de Bellori. [MCB]

J.-C. GOLVIN, "Le temple n°8 de Sabratha : Iséum ou Sérapéum ? Restitution architecturale, identification, datation", dans L. Gabolde (éd.), *Hommages à Jean-Claude Goyon offerts pour son 70^e anniversaire*, BdÉ, 143, Le Caire 2008, 225-239.

J.-C. G. analyse le temple n°8 de Sabratha, en Tripolitaine. Il en propose une restitution architecturale à partir du plan établi par G. Pesce en 1943²⁷. S'appuyant sur celle-ci et exploitant certains détails techniques (accès à la *cella* par une entrée secondaire, ici un petit escalier, existence d'une banquette dans la *cella*), il propose de considérer ce temple plutôt comme un Sérapéum que comme un Iséum (malgré l'absence d'argument décisif) et de le dater de la seconde moitié du I^{er} siècle p.C., sans doute sous Vespasien. Les fouilles des abords du monument, sur trois côtés, le secteur nord étant détruit, restent à faire pour en préciser l'intégration dans le cadre urbain de la cité. [LB]

Maria Grazia GRANINO CECERE, "I *Laurentes Lavinates* nella X *Regio*", dans P. Basso, A. Buonopane, A. Cavarzere & S. Pesavento Mattioli (éd.), *Est enim ille flos Italiae... Vita economica e sociale nella Cisalpina romana, Atti delle Giornate di studi in onore di Ezio Buchi, Verona 30 novembre-1 dicembre 2006*, Vérone 2008, 169-190.

Parmi les 11 prêtres des *Laurentes* de Lavinium connus pour la *Regio X* figure C. Flavius Hostilius Sertorianus, citoyen de Bellunum, dont le sarcophage fut découvert au XV^e siècle. La richesse du décor ornant les faces du monument, et notamment la scène de battue, illustrent l'idéal et le niveau de vie élevés du personnage et de son épouse Domitia Severa. Toutefois, bien qu'il ait appartenu à l'aristocratie de la cité, ce chevalier ne paraît pas avoir revêtu d'importantes magistratures municipales autres que celle de pontife et, peut-être, de *patronus*. Le caractère isiaque de l'invocation grecque (*RICIS*, *515/0401) n'est, à raison, pas retenu par l'auteur. [LB]

26/ Ghedini 1990, 261 et fig. 6.

27/ Pesce 1953 ; Brouquier-Reddé 1992, 44-48 et 58-63.

Silvia GREGGI, “La documentazione epigrafica dell’antica *Nomentum*”, *Annali Associazione Nomentana di Storia e Archeologia*, 8, 2007, 22-87.

Un autel de marbre (p. 34 et 41, n°3) découvert à Romitorio, site du forum de l’antique *Nomentum* (aujourd’hui Mentana), dans le Latium, et qui présente sur le côté droit, en relief, un prêtre tenant un rameau et, sur le côté gauche, un prêtre tenant un sistre, porte la dédicace par le magistrat suprême de la cité d’une hydrie dorée et ornée de gemmes pour Isis et Sérapis (*RICIS*, 503/0801). Le monument, vendu à une personne privée en 1893, se trouve désormais à l’Académie américaine de Rome (Villino Chiaraviglio, n°inv. 8949 et 9449). L’inscription date du II^e siècle p.C. La stèle funéraire de marbre d’un prêtre de la Grande mère des dieux et de son esclave (p. 50, n°29 = *RICIS Suppl.* III, 503/0802), découverte elle aussi à Mentana, peut-être sur le territoire de la localité Vigna Santucci, présente en relief, sur le côté droit, une situle sous deux lignes d’inscription et sur le côté gauche, un sistre (Musei Vaticani, Galleria Lapidaria, n°inv. 9373). Elle pourrait également dater du II^e siècle p.C. [LB]

Jean-Claude GRENIER, “Sarapis et le glaive de Caracalla”, dans P. Sauzeau & T. Van Compernelle (éd.), *Les armes dans l’Antiquité : de la technique à l’imaginaire. Actes du colloque international du SEMA, Montpellier, 20 et 22 mars 2003*, Gap 2007, 407-419.

Les auteurs anciens font de Caracalla – en fait de ses hommes de main – l’auteur d’un fratricide sanguinaire. Dion Cassius rapporte que, plus tard, l’empereur voua son glaive à Sarapis. Or, au moment de l’assassinat, Caracalla fit croire que c’était lui qui avait été l’objet d’un complot, et qu’il avait été sauvé par son glaive. Dès 212, il frappe des monnaies avec Sarapis debout, levant la dextre et tenant un sceptre. Ce faisant, il s’inscrit dans la suite de Septime Sévère, rompt avec les plus conservateurs des Romains, et souligne sa volonté de s’occuper de l’Orient, comme son modèle Alexandre. L’érection d’un sanctuaire pour Sarapis sur le Quirinal marque sa volonté de l’intégrer au sein du panthéon officiel en tant que *conservator*, tout en insistant sur son rôle salvateur, en l’installant juste à côté du sanctuaire de *Salus*. La violence de Caracalla contre les émeutiers d’Alexandrie, au cours du séjour qu’il fit dans la ville, s’expliquerait par le fait qu’il n’accepta pas que l’on se moque du dieu, ni d’Alexandre. Plus tard, le glaive se consuma par un grand feu qui ne fit pas d’autre dégât, présage de la mort de l’empereur.

J.-C. G. revient enfin sur le terme *Philosarapis*, qu’il convient de traduire par “aimé de Sarapis”, et sur des portraits de l’empereur qu’il appelle au type “haineux”. [JLP]

Michael HOCHMUTH & Marion ITTEYER, “Holocaustes et autres offrandes alimentaires dans le sanctuaire d’Isis et de Magna Mater à Mayence”, dans S. Lepetz & W. Van Andringa (éd.), *Archéologie du sacrifice animal en Gaule romaine. Rituels et pratiques alimentaires. Archéologie des plantes et des animaux*, Montagnac 2008, 119-123.

Le sanctuaire d’Isis et de Magna Mater à Mayence, l’ancienne Mogontiacum, capitale de la Germanie Supérieure, mis au jour en 1999, fut construit dans le dernier tiers du I^{er} siècle p.C. Des pièces y étaient aménagées pour permettre aux dévots de participer aux banquets et de consommer la viande sacrificielle. Des os de différents animaux (notamment des coqs, des poulets, des passereaux) ont été retrouvés dans les dépôts sacrificiels, ainsi que des fruits, plutôt méditerranéens, des lampes et des monnaies. [JLP]

Italo M. IASIELLO, “La città dei miti. Uso e abuso dell’antico a Benevento”, *Sannium*, 79, n.s. 19, 2006, 39-74.

I. M. I. fait un inventaire des traditions à usage idéologique du passé de Bénévent. L’auteur mène son enquête en se basant sur deux cas d’étude, celui de “Diomede, il fondatore” (p. 41-51) et celui d’“Iside, la Signora di Benevento” (p. 52-61). Depuis les recherches archéologiques effectuées par Almerico Meomartini, il existe un “mito beneventano” qui crée des liens étroits entre Isis et la ville. À partir de l’Unité de l’Italie, le paganisme romain est à l’honneur, dont le temple d’Isis découvert en 1903. Il faut examiner l’obélisque de la Piazza Papiniano, jadis élevé devant le Duomo (de 1597 à 1869), dans cet esprit. Dressé au XVI^e siècle, surmonté d’une croix, il est dédié à la Vierge et marque le triomphe du christianisme sur l’idolâtrie (Isis), mais témoigne aussi du succès du symbolisme hermétique des hiéroglyphes. Le déplacement de l’obélisque de l’aire du Duomo vers la Piazza Papiniano est interprété comme un acte anticlérical du XIX^e siècle, la suppression de la croix étant liée à la fin de la suprématie papale. Un deuxième obélisque trouvé dans la zone du couvent de Sant’Agostino permet alors d’esquisser un cadre scientifique et de rattacher historiquement les deux monuments à la période flavienne et à l’érection d’un temple dédié à Isis. L’inscription de Verzobius C. Umbrius Eudrastus (*RICIS*, 505/0804) est ensuite étudiée et datée de la fin du II^e siècle, si ce n’est du début du III^e. Pour l’auteur, il n’a existé qu’un seul temple d’Isis à Bénévent. [MCB, MC]

Bülent İPLİKÇİOĞLU, “Bati Pamphylia ve Doğu Lykia’da Epigrafya Araştırmaları 2004”, dans *T.C. Kültür Bakanlığı Anıtlar ve Müzeler Genel Müdürlüğü 23. Araştırma Sonuçları Toplantısı, Antalya 30 Mayıs-3 Haziran 2005*, I, Ankara 2006, 219-224.

Dans le cadre du projet de recherche épigraphique en Pamphylie de l’Ouest et en Lycie du Sud, financé par la Commission pour l’Asie Mineure de l’Académie autrichienne des sciences, B. İ. et ses collaborateurs se sont concentrés en 2004 sur les anciennes cités de Rhodiapolis et d’Olympos, en Lycie. Parmi les textes rhodiapolitains, une inscription trouvée à 35-40 m au sud-ouest du théâtre de la ville présente un intérêt particulier, parce qu’elle témoigne de la célébration à Rhodiapolis d’un festival et de jeux en l’honneur de Sérapis et Apollon, les *Serapeia Apolloneia*. Il s’agit d’une inscription honorifique pour M. Aurelios Aristodemos III, fils

d'Anticharès, qui a remporté le concours de lutte des *Serapeia Apolloneia* dans la catégorie des garçons (cf. *RICIS Suppl.* III, 306/0702). [PC]

Ketevan JAVAKHISHVILI, "Engraved Gems and Impressions of Seals on Clay Bullae", dans A. E. Furtwängler, I. Gagoshidze & H. Löhr (éd.), *Iberia and Rome. The Excavations of the Palace at Dedoplistsk Gora and the Roman Influence in the Caucasian Kingdom of Iberia*, Schriften des Zentrums für Archäologie und Kulturgeschichte des Schwarzmeerraumes, 13, Langenweissbach 2008, 191-221.

Ce catalogue des gemmes et empreintes de sceaux trouvées dans l'ancien royaume caucasien d'Ibérie présente une intaille en cornaline montrant les bustes accolés de Sarapis et d'Isis selon un style caractéristique de la seconde moitié du I^{er} siècle a.C. (n°16). Cette pierre a été mise au jour dans la tombe n°7, datée du milieu du I^{er} siècle p.C., au sein de la nécropole de "Rikianebis Veli" sur le site d'Aghaiani, situé dans le district de Kaspi en Géorgie. Le reste du mobilier funéraire contenait d'autres gemmes gravées ou non, l'une montée en bague, ainsi que deux deniers augustéens et deux drachmes du roi parthe Gotarzés II. [RV]

Catherine JOHNS, "The Wroxeter Isis Gem: an update", dans L. A. Gilmour (éd.), *Pagans and Christians: from Antiquity to the Middle Ages. Papers in honour of Martin Henig, presented on the occasion of his 65th birthday*, BAR, International Series, 1610, Oxford 2007, 117-120.

En 1863, T. Wright²⁸ avait publié la gravure (fig. 2) d'une gemme à type isiaque découverte peu de temps auparavant, sans doute dans les années 1850, à Wroxeter, l'ancienne Uriconium²⁹. Cette intaille de jaspe rouge du II^e siècle p.C. était restée depuis dans des collections privées pour être finalement vendue chez Christie's en 2002 et être acquise par le British Museum sous le numéro d'enregistrement PE 2002.5-1.1 (fig. 1). On y voit un personnage féminin drapé, debout de trois-quarts vers la gauche, tenant un sistre et une situle, qui avait été considéré par G. Boon³⁰ comme une prêtresse isiaque. Ainsi que le note l'auteur, le petit appendice au sommet du front (fig. 3) doit toutefois se comprendre comme la stylisation d'une couronne, signe d'une identification à la déesse Isis. [RV]

Marie-José KARDOS, "L'Vrbs dans les *Satires* de Juvénal", dans P. Fleury & O. Desbordes (dir.), *Roma illustrata*, Caen 2008, 209-226.

L'œuvre de Juvénal se nourrit de la réalité de l'*Vrbs*. Les monuments deviennent le témoin de la décadence des mœurs, en particulier les temples qui, celui d'Isis en tête, abritent la prostitution des femmes (Juv. 9.22-24) sous le couvert d'une déesse "entremetteuse" (6.488-489).

À l'extérieur, les dévotes se livrent à des rites insensés : bain glacé hivernal dans le Tibre, parcours sur des genoux en sang le long du Champ de Mars, pèlerinage dans la chaleur de Méroé pour en rapporter l'eau sacrée du Nil (6.522-529). On y rajoutera les divagations cyniques du prêtre, porteur du masque d'Anubis (6.532-534). D'autre part, les lieux de mémoire de l'âge d'or de la Ville sont profanés : un des objets de la hargne scandalisée et nostalgique de l'écrivain est l'Iséum du Champ de Mars, dont il est trois fois question dans les *Satires* et qui jouit, depuis Domitien, de la protection impériale ; ne jouxtait-il pas l'ancien espace civique des *comices centuriates* dont la fondation remonte à la vénérable époque royale, sous l'égide militaire du dieu fondateur Mars ? [MCB]

Kathrin KLEIBL, "Das Heiligtum gräco-ägyptischer Götter in Soli", dans S. Rogge (éd.), *Begegnungen – Materielle Kulturen auf Zypern bis in die römische Zeit*, Schriften des Institutes für Interdisziplinäre Zypern-Studien, 5, Münster 2007, 125-150.

Le sanctuaire de Soli, fouillé par Alfred Westholm en 1930/31, fut publié par ses soins en 1936³¹. 70 ans après, K. K. offre une présentation succincte et actualisée du sanctuaire. Après une introduction historico-culturelle qui met l'accent sur la présence ptolémaïque à Chypre, elle expose brièvement la topographie du sanctuaire, avant d'entamer la description des temples individuels d'après Westholm, en cherchant à savoir s'il y a des espaces ou des éléments dans le sanctuaire qui pourraient être liés aux cultes des dieux "gréco-égyptiens". Les temples A et B étaient dédiés à Cybèle-Aphrodite : le premier date de 250 a.C. et le deuxième fut ajouté en 50 a.C., date qui inaugure la deuxième phase du sanctuaire. Pendant cette phase sont construits également les temples C et D, tous deux destinés au culte d'Isis. Dans le temple C ont été trouvés un portrait d'Agrippine *maior* et une statuette d'Isis en deuil, à genoux. Pour l'auteur, Agrippine devait être vénérée dans ce temple assimilée à Isis, ce dont il est permis de douter, faute d'argument solide. Quant au temple D, il fait partie d'un *temenos* avec cour, accessible par de larges escaliers flanqués par deux structures en forme de tours. K. K. remarque que ces éléments, inconnus de l'architecture gréco-romaine, sont caractéristiques des temples égyptiens et elle en déduit un symbolisme lié à la mort et à la renaissance. Dans une troisième phase, vers le milieu du III^e siècle, un nouveau temple, le E, est érigé sur les fondations du temple D. Celui-ci consistait en trois *cellae* et possédait aussi une cour précédant une entrée monumentale avec des escaliers (plus étroits) flanqués par deux pylônes. Une fosse découverte dans la cour était pleine de pommes de pin carbonisées qui, comme le note K. K., ont dû être utilisées comme carburant pour les torches portées pendant les processions nocturnes. De nombreuses sculptures (fragments d'un groupe de Sarapis et Cerbère, une statue d'Isis, une statue d'Osiris-Canope, un relief d'Éros-Harpocrate) montrent qu'il s'agissait d'un sanctuaire isiaque. Ce sanctuaire E a

28/ Wright 1863, 109.

29/ D'où proviennent deux autres intailles à l'effigie de Sarapis (Veymiers 2009a, 253, pl. 17, I.AB 214, 298, pl. 39, III.C 28).

30/ Boon 1982.

31/ Westholm 1936.

connu une seconde phase (temple E') au début du IV^e siècle. En même temps, une nouvelle salle (temple F) fut bâtie à côté de la cour du temple E'. Cette salle, identifiée par les fouilleurs comme un *Mithraeum*, n'est autre, selon K. K., et à juste titre, qu'une simple salle de banquet. Les plans et les photos qui accompagnent l'article sont tous tirés de la publication de Westholm. Sur les plans, chaque espace est identifié par des chiffres romains. Une petite table de concordance entre ces chiffres romains et les lettres qui désignent les temples (dans le texte ou les légendes) aurait beaucoup facilité la lecture de l'article. [PC]

Karin KOLLER, "Zur Marmorwandvertäfelung aus der Nordostecke der Temenoshallen des 'Serapeions' in Ephesos", dans B. Brandt, V. Gassner & S. Ladstätter (éd.), *Synergia. Festschrift für Friedrich Krinzinger*, vol. I, Vienne 2005, 137-145.

Le site du "Serapeion" d'Éphèse, entouré de colonnades et accessible par un propylée au nord, occupe une superficie de c. 100 x 75 m. Sur le côté opposé au propylée, la face arrière du temple est construite dans la pente de la colline. Le temple, avec ses huit colonnes prostyles couronnées de chapiteaux corinthiens, s'élève au sommet d'un imposant escalier. La salle principale du temple, la *cella*, mesure 17,24 x 20,18 m, avec au sud une abside de 6,22 x 7,30 m. Les murs de la *cella* sont entrecoupés de six niches chacun, tandis que des deux côtés de l'abside on trouve une niche supplémentaire. Derrière le mur de la porte principale, de chaque côté, un passage mène vers les nefs latérales. Des marches étroites se trouvent derrière la paroi arrière de part et d'autre de l'abside. Les colonnes, la porte et l'entablement du narthex sont faits de blocs de marbre monolithiques blanc. L'architrave au-dessus des colonnes et des antes est complètement préservée, comme le sont de nombreux blocs de l'entablement, richement décorés, plusieurs fragments des montants de la porte, du linteau, les blocs du massif entablement du chambranle (*hyperthyron*) et les deux consoles du linteau de la porte. [LB]

Marcelle LAPLACE, *Le roman d'Achille Tatios. Discours panégyrique et imaginaire romanesque*, Beiträge zur klassischen Philologie, Sapheneia, 12, Berne 2007.

Le roman "isiaque", selon R. Merkelbach, d'Achille Tatios n'a pas été rédigé avant 176 p.C. Il est, avant tout, un témoignage de l'art du discours, avec une forte empreinte de la deuxième sophistique. Les animaux nilotiques y jouent un rôle de premier plan, en particulier le phénix "sophiste" à l'éclat splendide. Les merveilles de l'Égypte, ses fêtes somptueuses introduisent dans le récit des thématiques panégyriques et une esthétique où objets d'art et oiseaux obéissent à des rituels artistiques, où la littérature romanesque se rapproche de l'art théâtral tragicomique et rivalise par ses descriptions avec la peinture. Les légendes anciennes (Io, Hélène) sont transformées dans cette perspective. Pour l'auteur, Isis serait évacuée au profit de la Fortune, puissance transcendante qui trouve ses ressorts dans l'âme humaine et préside à la destinée des jeunes amoureux ! [MCB]

Ludovic LEFEBVRE, "La diffusion du culte de Sarapis en Grèce continentale et dans les îles de l'Égée au III^e siècle avant J.-C.", *RHPbR*, 88, 2008, 451-467.

Le III^e siècle a.C. est celui de la première diffusion isiaque et le bassin égéen, son premier espace de réception. À partir d'une bibliographie désuète, remontant essentiellement aux années 60 et 70, cette étude cherche à appréhender les conditions dans lesquelles s'est propagé le culte de Sarapis dans ce cadre spatial et temporel. Après quelques généralités dépassées sur l'origine du culte de Sarapis³², rapportée par exemple à la volonté de Ptolémée I^{er} d'unir Égyptiens et Grecs, l'auteur présente "l'ensemble" des témoignages relatifs au culte de Sarapis qu'il connaît en Grèce insulaire (Délôs, Théra, Amorgos, Kéos et Érétrie) et continentale (Athènes, Rhamnonte, Orchomène, Chéronée, Corinthe, Sicyone, Mantinée et Argos) pour la haute époque hellénistique. Ce *survey* principalement épigraphique, qui omet toute la documentation du Dodécanèse, de Thessalie et de Macédoine entre autres, le conduit à poser la question de l'implication lagide, réactivant un débat³³, oscillant entre thèses "impérialiste" et "anti-impérialiste", qui appartient désormais à une lointaine historiographie. [RV]

Catherine LORBER, "Ptolemaic Bronzes of Antiochus IV", *Revue belge de numismatique*, 153, 2007, 31-44.

Pour C. L., les deux dénominations de bronze affichant des types lagides au revers et Zeus-Ammon couronné du *basileion* (ou plutôt Sarapis-Ammon coiffé de l'atef) ou Isis au droit, émises par Antiochos IV dans le contexte de la Sixième Guerre de Syrie (170-168 a.C.), étaient probablement destinées à payer les insurgés égyptiens ralliés à sa cause. [LB]

Rachel MAIRS, "Egyptian Artefacts from Central and South Asia", dans R. R. Mairs & A. Stevenson (éd.), *Current Research in Egyptology 2005. Proceedings of the Sixth Annual Symposium, University of Cambridge, 6-8 January 2005*, Oxford 2007, 74-89.

R. M. examine les connexions matérielles les plus tangibles que l'on ait pu repérer entre l'Égypte et l'Extrême-Orient du monde hellénistique, en s'attachant plus particulièrement à deux dossiers : celui de Sarapis et Harpocrate en Asie centrale et méridionale (p. 77-80) et celui des amulettes en faïence égyptienne trouvées en Asie centrale. Les communications entre l'Asie centrale et la Méditerranée, pour délicates qu'elles furent, ne s'interrompirent jamais de l'époque achéménide à celle de la domination kouchane. Le trafic de marchandises ne fut certainement jamais très intense, mais la qualité de certains des biens transportés atteste l'importance de ces rapports commerciaux. Plusieurs documents isiaques retrouvés en Asie sont parvenus jusqu'à nous. L'auteur en dresse la liste p. 84-85³⁴. La réflexion menée sur les

32/ Cf., entre autres, Borgeaud & Volokhine 2000.

33/ Récapitulé par Bricault 2004b, 548-549.

34/ À partir d'une bibliographie très complète à laquelle on ajoutera seulement Bricault 1998.

raisons d'être de ces objets en Asie centrale ne trouve guère de réponse générale, les contextes géographiques, culturels, chronologiques, sociaux et même artistiques variant d'une situation à l'autre. Sur la base d'un aussi faible échantillon documentaire, il semble en effet bien difficile de vouloir établir une règle entre la présence, par exemple, à Dil'berdzin (40 km au nord-ouest de Bactres, en Afghanistan), sur le site d'une ville gréco-bactrienne puis kouchane, d'une intaille de jadéite dont une face est gravée du buste de profil de Sarapis, coiffé du *calathos*, un travail qui pourrait ne pas être occidental considérant le type de pierre utilisé³⁵, les beaux bronzes alexandrins d'Harpocrate et de Sarapis découverts à Begram et l'image de Sarapis qui figure au revers de plusieurs monnaies de l'empereur kouchan Huviska, accompagnée parfois de la légende CAPAPIO. Que dire enfin des deux statuettes alexandrines en terre cuite trouvées dans la province du SinKiang, dans l'actuelle République Populaire de Chine. La première, mise au jour dans la région de Khotan, représente Sarapis assis sur un trône à haut dossier et accompagné de Cerbère. Le torse du dieu est nu. Il n'est pas coiffé du *calathos* mais porte la couronne à cornes de bélier. La seconde a été découverte beaucoup plus à l'Est, à Kara-khoja, dans le bassin de Tourfan. Elle montre Harpocrate cavalier, coiffé de la double couronne et portant l'index de la main droite à la bouche.

Si certains de ces documents sont sans doute une manifestation de la propagation vers l'Est des cultes isiaques, d'autres, ou les mêmes selon leurs propriétaires successifs, ne furent peut-être, à partir d'une date impossible à déterminer, que la preuve d'échanges commerciaux entre l'Extrême Orient et l'Occident. [LB]

Ulrich MANIA, "Zur kommunikativen Funktion der Aegyptiaca Romana in Heiligtümern", dans G. Schörner & D. Sterbenc Erker (éd.), *Medien religiöser Kommunikation im Imperium Romanum*, PAwB, 24, Stuttgart 2008, 109-122.

À partir de l'exemple des *aegyptiaca*, U. M. cherche à établir dans quelle mesure la propagation du contenu et de la pratique religieuse était liée aux médias. Il examine notamment l'équipement des statues égyptiennes de la galerie de Pergame dite "Rote Halle". Ainsi se demande-t-il si des médias "plastiques", en l'occurrence les *aegyptiaca*, ont pu participer à la transmission de la pratique religieuse de l'Égypte à Rome. L'auteur en arrive à une conclusion négative, démontrant que les deux divinités honorées, Isis et Sarapis, étaient depuis longtemps hellénisées, et que les *aegyptiaca* ne servaient qu'à donner un cadre égyptisant et une caution d'authenticité au culte de ces divinités dans la Pergame de l'époque impériale. [LB]

U. MANIA, "Hadrian, Ägypten und die Rote Halle in Pergamon", dans F. Pirson & U. Wulf-Rheidt (éd.), *Austausch und Inspiration. Kulturkontakt als Impuls architektonischer Innovation. Kolloquium vom 28.-30.4.2006 in Berlin anlässlich des 65. Geburtstages von Adolf Hoffmann*, Diskussionen zur Archäologischen Bauforschung, 9, Mayence 2008, 184-201.

La "Rote Halle" de Pergame est sans doute un bâtiment qui réunit des influences diverses : d'une part des conceptions et techniques de construction connues de Rome, ce qui, dans ce contexte, suggère un lien plus ou moins étroit avec la personne impériale ; d'autre part, des éléments égyptisants adoptés, d'après U. M., à la suite d'un changement des plans architecturaux. Remarquables sont les colonnes anthropomorphes équipant les portiques qui se trouvaient au nord et au sud du bâtiment principal : il s'agit de figures féminines archaïsantes en vêtements isiaques et de figures masculines qui portent des tabliers jusqu'aux genoux, de type égyptien. U. M. considère que l'origine de ce pastiche des formes romaines et égyptisantes est à rechercher dans le voyage qu'Hadrien fit en Égypte. La modification des plans initiaux de construction de la "Salle rouge" serait le fait de personnes ayant accompagné l'Empereur pendant son voyage, au cours duquel elles auraient découvert les prototypes égyptiens à la source de l'inspiration de ce décor. On pourrait considérer, avec l'auteur, que ce monument est de la même veine que les parties égyptisantes de la villa d'Hadrien à Tivoli, les modifications de l'*Iseum Campense* ou même le sanctuaire érigé par Hérode Atticus à Nea Makri, près de Marathon³⁶. [PC]

Maria MANGIAFESTA, "I culti orientali e Vettio Agorio Pretestato", dans B. Palma Venetucci (éd.), *Culti orientali tra scavo e collezionismo*, Rome 2008, 103-112.

Après une présentation de Vettius Agorius Praetextatus, cet article s'attache à étudier les témoignages épigraphiques concernant ce haut personnage de la Rome du IV^e siècle p.C. et de son épouse, ainsi que leurs éventuelles localisations à Rome en relation avec les nombreux domaines de la famille des *Vettii* (Celius, Aventin, Esquilin). Parmi les nombreux titres religieux cités dans les inscriptions, on note plusieurs mentions relatives aux cultes isiaques (*RICIS*, 501/0180, 0181 et 0210)³⁷. Dans la zone des *Horti Vettiani*, un nymphée fouillé par R. Lanciani en 1883 a révélé une statue d'Isis debout et une autre de Sarapis trônant. Pour M. M., qui suit l'opinion de S. Ensoli, il s'agirait de traces d'un sanctuaire domestique tardif à "contexte isiaque" à l'usage d'une famille aristocratique qui a pu être celle de Prétextat³⁸. [MCB]

Attilio MASTROCINQUE, "Les formations géométriques de mots dans la magie ancienne", *Kernos*, 21, 2008, 97-108.

Dans les papyrus magiques, on trouve un grand nombre de formules qui emploient des formes géométriques, soit pour chasser les maladies, soit pour soumettre des démons dans un but maléfique, comme dans le cas des défixions. Les mots à écrire en triangles sont de plusieurs types : soit des palindromes, soit un empilage des sept

36/ Pour ce sanctuaire, cf. maintenant Dekoulakou 2011.

37/ Cf. Bricault 2014a, avec la bibliographie antérieure.

38/ Ensoli 2000, 280 ; cf. cependant les prudentes réserves de Versluys 2002, 346-347.

35/ Cf. Grenet 1982, 156-157.

voyelles de l'alphabet (d'A à Ω), comme dans la recette du papyrus magique n°XCVIII, qui demande à Sarapis guérisseur de libérer Artémidora de la maladie. [LB]

Santiago MONTERO, "Haruspices contra Isiaci. La oposición aruspical a la introducción del culto isíaco en Roma", dans J. A. Delgado Delgado (éd.), *Dioses viejos, dioses nuevos. Formas de incorporación de nuevos cultos en la ciudad antigua*, Las Palmas 2006, 41-52.

Cet exposé traite de l'opposition des haruspices aux cultes isiaques, un sujet qui, comme le dit justement S. M., est passé complètement inaperçu, malgré la bibliographie abondante suscitée par l'introduction des cultes isiaques à Rome. Les haruspices n'ont pas réagi à l'encontre des *isiaci* dès le début, tant que le culte était encore exercé à titre privé, fut-ce par un nombre croissant de personnes. Il semble que leur opposition se soit affichée ouvertement pour la première fois en 58 a.C., quand le Sénat a décidé de démolir les statues et les autels pour les dieux égyptiens qui avaient été érigés clandestinement sur le Capitole. Dans les années qui suivirent, le conflit entre l'autorité sénatoriale et les Isiaques s'amplifia. S. M. considère que la réponse haruspicine aux funestes présages de 56 a.C. (Cic., *Har.*, 9) *in quo cum aliis multis scriptum etiam illud est [...] loca sacra et religiosa profana haberi* (cf. D.C. 39.20.2) se réfère à une nouvelle intrusion des cultes isiaques à l'intérieur du pomérium. Les devins (μάγνταις, comme chez Dion Cassius) qui, en 48 a.C., "dirent que toute l'enceinte (d'Isis) et de Sérapis devait être rasée une fois de plus" (D.C. 42.26.2), sont, d'après S. M., toujours les haruspices³⁹, ce qui est très plausible. L'auteur propose trois ensembles de raisons pour comprendre l'opposition des haruspices aux cultes isiaques : religieuses, politiques et morales. Sur le plan religieux, les haruspices étaient obligés de sauvegarder la pureté du pomérium et du Capitole. En outre, les pratiques divinatoires de l'oniromancie et de l'astrologie pratiquées dans le cadre des cultes isiaques se retrouvaient en concurrence avec la divination haruspicine, qui consistait à interpréter la volonté divine par les entrailles des animaux sacrifiés. Sur le plan politique, il y avait deux problèmes : le premier, externe, qui voyait dans les cultes isiaques, liés à l'Égypte ptolémaïque, un élément hostile à Rome ; le second, interne, qui considérait que les collègues isiaques, attractifs pour les plébéiens, étaient source d'agitation et de désordre. Enfin, sur le plan moral, les cultes isiaques étaient accusés d'immoralité par les haruspices qui s'affirmaient comme les défenseurs des traditions nationales. [PC]

Emanuela MURGIA, "Serapide, Asclepio, Plutone o Zeus? Questioni di metodo", *ATr*, 68, 2008, 23-49.

Le type du dieu barbu, trônant avec un sceptre et accompagné de Cerbère étant commun à Asclépios, Hadès, Sarapis et Zeus, quels critères iconographiques permettent l'identification de la divinité ? Pour E. M.,

les attributs et la notion "d'unité minimale" ne donnant pas pleine satisfaction, il faut prendre en compte d'autres paramètres, en particulier l'évolution dans le temps, les compétences du dieu et le contexte du document. Le cas de sept sculptures de Sarapis d'Aquilée et Trieste sert d'exemple. Le lieu de découverte est le plus souvent inconnu. En revanche, les différentes fonctions du dieu sont bien connues : son origine dynastique alexandrine, ses fonctions universelles, son rôle chthonien et ses bienfaits, source de prospérité et de bien-être. Ses attributs sont multiples, mais le plus caractéristique est le *calathos* qui apparaît dans presque toutes ces représentations. L'auteur distingue trois groupes. Les deux premiers appartiennent au *Fransentypus* de W. Hornbostel⁴⁰. Deux petites têtes dont une, du Musée de Trieste (n° inv. 7557), est inédite, présentent une analogie formelle. L'utilisation de l'albâtre pour deux autres petites têtes dont une, toujours du musée de Trieste (n° inv. 7550), est aussi inédite, serait l'indice de l'appartenance à un sanctuaire ; quant aux éléments végétaux du *calathos* de la tête colossale de Trieste (n° inv. 7524), le laurier et l'olivier, on les retrouve en contexte magique (papyrus et gemmes). Le dernier groupe est du type à *anastolè*. L'approche méthodologique de l'auteur, qui s'appuie sur un échantillon infime, sans même la moindre référence au très riche dossier isiaque de la zone Aquileia-Tergeste, surprend. L'article, qui reste sans conclusion, n'emporte guère l'adhésion. [MCB]

Alexandra NIKOLOSKA & Josip BURMAZ, "Novi nalazi kulturnih spomenika iz Siska" (= New discoveries of cult monuments in Sisak), *Opuscula Archaeologica*, 31, 2007, 205-220.

Lors de la construction des nouvelles Archives historiques à Sisak, des fouilles de sauvetage (2003-2004) dans l'îlot Frankopaska / Franje Lovrića, ont mis au jour deux documents de la vie religieuse romaine : une applique en bronze figurant Dionysos émergeant d'un calice floral et une petite statue en grès de lion (h. 13 cm) dont une patte maîtrise une tête de bovin, un motif "métroaque romain" bien connu dans la région ; il se retrouve, en particulier, dans les couronnements des monuments funéraires de Pannonie et Norique où deux lions encadrent une tête de divinité. Les auteurs rappellent les interprétations de la tête barbue coiffée du *calathos* (un Sarapis pour B. Gavela⁴¹ et P. Selem⁴²) et l'importance des "cultes orientaux" dans la région. [MCB]

Mehmet ÖNAL, *Clay Seal Impressions of Zeugma / Kil Mübür Baskıları*, Gaziantep 2007.

Ce catalogue présente par thème iconographique 297 des quelque 102.500 empreintes de sceaux trouvées à Zeugma (Belkis/Kavunlu) et conservées au Musée archéologique de Gaziantep. La très grande majorité de ces crétales provient d'un dépôt d'archives daté des I^{er}-III^e siècles p.C. mis au jour en 1998-2000 à l'intérieur

40/ Hornbostel 1973.

41/ Gavela 1954-1955.

42/ Selem 1980, 53-58.

39/ Malaise 1972b, 374, et Mora 1990, II, 85 identifient ces devins avec les *augures*.

ou autour d'une salle appartenant à l'ancienne agora. D'autres empreintes ont été découvertes dans des habitations privées, en particulier dans le *tablinium* de la Villa de Dionysos au sein d'un contexte daté de la seconde moitié du III^e siècle p.C., ainsi que dans un établissement commercial. Plusieurs de ces 297 crétales ont conservé le souvenir de gemmes à motifs isiaques, sinon égyptiens : Éros-Harpocrate debout (n°057) ; (Isis-)Fortuna debout (n°072) ; Sarapis et une Tyché urbaine en bustes affrontés (n°098) ; Sarapis et Isis en bustes accolés (n°099) ; Sarapis en buste au-dessus d'un aigle (n°100) ; Sarapis en buste de profil (n°101-102) ; Héliosarapis en buste de profil (n°103) ; Isis en buste de profil (n°104) ; Isis *lactans* (n°105) ; Isis debout (et non "Spes") avec sistre et situle (n°106) ; Harpocrate assis sur le lotus (n°110) ; Harpocrate debout (n°111) ; Harpocrate en buste de profil (n°112) ; l'ibis au caducée incarnant Thot-Hermès⁴³ (n°265-266) ; le taureau Apis (n°271) ; un scarabée (n°289). On y notera également un portrait frontal de Dionysos coiffé d'un *hem-hem* non repéré (n°029), un type semblable à celui d'une intaille⁴⁴ en cornaline réputée provenir de Salona qui recouvre une forme divine dont la nature mériterait d'être étayée. [RV]

Lydia PALAIOKRASSA-KOPITSA, "Καὶ τὰδε ἐκ τοῦ δρόμου χαλκᾶ ... λυχνουρέοντες", dans E. Simantōni-Bournia, A. A. Laimou, L. G. Mendōni & N. Kourou (éd.), *Αμύμονα ἔργα: τιμητικός τόμος για τον καθηγητή Βασίλη Κ. Λαμπρινουδάκη*, Σειρά δημοσιευμάτων περιοδικού Αρχαιολογία, 5, Athènes 2007, 494-500.

L. P.-K. s'interroge sur le sens du mot *λυχνουρέοντες* qui désigne des objets en bronze et ne se trouve que dans l'inventaire du *Sarapieion C* de Délos, en trois occasions (*ID*, 1416, A, I, lignes 36-37, 1417, B, I, ligne 37 et 1452, A, lignes 29-30 = *RICIS*, 202/0423, 0424 et 0433, milieu du II^e siècle a.C.). Le mot vient de *λύχνος* (lampe) et *οὔρεων* (un dérivé du verbe *ᾠρέω/οὔρέω-οὔρεύω* : garder, protéger, surveiller). Il n'est guère vraisemblable qu'il puisse s'agir d'ustensiles destinés à la protection des lampes de prix, de bronze, d'argent ou d'or, car dans ce cas ils seraient mentionnés avec les objets plus précieux qu'ils protégeaient et ils ne seraient certainement pas eux-mêmes en bronze. En grec ancien, il existe une multitude de mots pour désigner les lampes et les lanternes: *λυχνοῦχοι*, *λυχνίαι*, *φανοί*, *λαμπτήρες*, *ἱπνοί*, des termes souvent utilisés l'un pour l'autre⁴⁵. Il est toutefois possible d'arriver à des définitions plus précises. En ce qui concerne les *lychnoureontes*, L. P.-K. propose de reconnaître en eux les lanternes qui protègent le feu et permettent son transport à l'extérieur. Ces *lychnoureontes* déliens, qui se trouvaient, d'après les inscriptions, le long du *dromos* du *Sarapieion C*, seraient des récipients de différentes tailles et formes, avec des parois perforées, similaires à une lanterne de la tombe II de Vergina (Aigai), à l'intérieur de laquelle, dans un

emplacement spécial, une lampe fut retrouvée, ce qui confirme le rôle de l'objet. Dans les cultes isiaques, l'usage de la lumière était très important et l'utilisation des lampes très répandue. [PC]

Amaury PÉTIGNY, "Une statue égyptienne de la XXIX^e dynastie à Tyr", *BAAL*, 12, 2008, 273-287.

Publication d'une statue égyptienne, de provenance athribite, découverte dans la nécropole romaine tardive de Tyr, connue dès 1960 et retrouvée récemment dans les dépôts de la Direction Générale des Antiquités de Beyrouth, n°inv. DGA 92 372. Pour A. P., cette statue, comme d'autres de même origine, aurait été transportée à Tyr à l'époque romaine afin d'intégrer un espace cultuel isiaque. [LB]

Stefan PFEIFFER, "The God Serapis, his Cult and the Beginnings of the Ruler Cult in Ptolemaic Egypt", dans P. McKechnie & P. Guillaume (éd.), *Ptolemy II Philadelphus and his World*, Mnemosyne. Supplementa, 300, Leyde 2008, 387-408.

Institué sous Ptolémée II Philadelphie pour fédérer les sujets de son royaume, le culte dynastique lagide entretient des liens étroits avec le culte de Sarapis, fondé à l'initiative de Sôter, qui font l'objet de cette étude. Si l'Apis vivant garantissait le bien-être du pharaon, d'où l'attention que lui portèrent Alexandre et ses successeurs, c'est l'Apis défunt, soit Osiris-Apis, qui reçut le nom grec de Sarapis, comme l'attestent les plaques bilingues des dépôts de fondation du *Sarapieion* d'Alexandrie. En dépit de ses liens avec Apis⁴⁶, auquel il doit peut-être son caractère oraculaire⁴⁷, Sarapis semble surtout avoir été perçu par les Égyptiens comme une *interpretatio graeca* d'Osiris. C'est ce que révèle par exemple la dédicace bilingue de Pamin/Paniskos⁴⁸. Revêtant une apparence hellénisée analogue à celle de Zeus, Pluton, Dionysos et Asklépios, dont il partage les compétences, tout en conservant parfois certains traits égyptiens comme l'*atef* d'Osiris, le "nouveau" dieu connaît dès le règne de Ptolémée II un succès important chez les Grecs d'Égypte, en particulier les élites, qui le vénèrent en l'associant à Isis, mais aussi à la famille royale. Les Grecs favorisent même la fondation de temples pour Sarapis, tel Zoïlos d'Aspendos, en Pamphylie, qui adresse en 257 une lettre à Apollônios, *dioiketes* de Ptolémée II, après en avoir reçu l'ordre lors d'épiphanies oniriques (*P.Cair.Zen.*, I, 59034 = *RICIS*, 314/0601). Parallèlement au développement du culte de Sarapis, Ptolémée II avait établi en 272/1 un culte dynastique autour des *theoi adelphoi*. Vénérée comme *thea philadelphos*, identifiée à Aphrodite et à Isis, la reine Arsinoé II y occupe une place prépondérante tant en Égypte que dans les territoires extérieurs. Ce culte royal lagide va naturellement s'associer à celui qui est rendu à Sarapis et à Isis. Un autel "du roi Ptolémée et d'Arsinoé

43/ Malaise 2005, 93.

44/ Arslan 1997, 242, n°IV.246.

45/ Cf. Podvin 2011, 23-26.

46/ Rejetés par D. Devauchelle (cf. infra, 340).

47/ Ainsi que le supposait Kessler 2000.

48/ Sur cette table d'offrandes d'époque ptolémaïque, cf. Vleeming 2001, 233-234 et 273, n°250, et pl. VII.

Philadelphie” atteste sa présence sur le site du *Sarapieion*, où il jouxtait vraisemblablement un premier sanctuaire. C’est peut-être ce modèle alexandrin que suit sur l’île de Théra l’association des *basilistai*, un collège voué au culte royal et composé des membres de la garnison lagide, en dédiant sous le règne de Ptolémée II un tronç à offrandes à Sarapis, Isis et Anubis dans le sanctuaire isiaque local (*RICIS*, 202/1202). À Halicarnasse, une inscription a conservé le souvenir de la fondation privée d’un temple à Sarapis et Isis-Arsinoé Philadelphie en faveur du roi Ptolémée II (*RICIS*, 305/1702). Le culte de Sarapis a pu donc servir à favoriser la diffusion du culte dynastique dans l’ensemble du royaume, y compris dans la *chôra* égyptienne. Un papyrus du règne de Ptolémée II signale ainsi un *Isieion* à Temounous, dans le Fayoum, où un prêtre d’Isis et de Sarapis accomplissait des sacrifices pour Isis et Arsinoé Philadelphie (*PSI*, V, 539). Dans une lettre de 256, le *dioiketes* Apollônios ordonne à son secrétaire Zénon d’édifier un temple de Sarapis dans la colonie militaire de Philadelphia, tout en évoquant la construction prochaine d’un sanctuaire voué au culte royal (*PCair.Zen.*, II, 59168). Un autre papyrus y évoque à la même époque la présence d’un *Arsinoeion* que souhaite desservir un Égyptien “du *Sarapieion*”, sans doute celui de Memphis (*PLond.*, VII, 2046). Amorcée sous le règne de Ptolémée II, cette intimité – plutôt que “fusion” – entre cultes royaux et isiaques se poursuit sous celui de ses successeurs, notamment à travers les formules de serment royal et maintes doubles dédicaces, mais aussi dans des règlements d’association culturelle en démotique. [RV]

Julia POLLERES, “Isis Noreia. *Ägyptisch-einheimischer Synkretismus in der Provinz Noricum*”, dans F. W. Leitner (éd.), *Götterwelten. Tempel-Riten Religionen in Noricum, Katalog zur Sonderausstellung im Landesmuseum Kärnten*, Klagenfurt 2007, 61-65.

Dans le cadre d’une exposition consacrée au paysage religieux du Norique pré-romain et romain, présentation synthétique de quelques documents (statue et inscription) relatifs à Isis-Noreia. Sur ce sujet, cf. désormais Scherrer 2007. [LB]

Elisabeth RATHMAYR, “Skulpturen aus buntem Stein aus dem Hanghaus 2 in Ephesos”, dans B. Brandt, V. Gassner & S. Ladstätter (éd.), *Synergia. Festschrift für Friedrich Krinzinger*, vol. I, Vienne 2005, 279-285.

Le “Hanghaus 2” qui regroupait sept unités d’habitations au centre de la ville d’Éphèse, non loin de l’agora, a livré plusieurs sculptures de pierres colorées. Une petite tête⁴⁹ de Sarapis en marbre gris-noir (*nero antico*), une couleur fréquente pour cette divinité⁵⁰, provient d’une cuisine de l’unité 4 où elle a pu appartenir à l’inventaire d’un sanctuaire domestique (fig. 1). On a

mis au jour dans la soi-disant basilique de l’unité 6 la partie supérieure d’une statuette de prêtre égyptien en basalte (fig. 5) remontant à la fin de la Basse Époque ou au début de la période ptolémaïque qui devait y être perçue comme une antiquité⁵¹. [RV]

Christine RATKOWITSCH, “Die Gewebe in Claudians Epos ‘De raptu Proserpinae’: ein Bindeglied zwischen Antike und Mittelalter”, dans C. Ratkowitsch (éd.), *Die poetische Ekphrasis von Kunstwerken : eine literarische Tradition der Grossdichtung in Antike, Mittelalter und früher Neuzeit*, Sitzungsberichte / Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse, 735, Vienne 2006, 17-42.

Dans le *De raptu Proserpinae*, ce long poème inachevé de Claudien rédigé au tournant des IV^e-V^e siècles, la robe que tisse Proserpine à l’arrivée de Vénus, Minerve et Diane (1, 246-275) représente le cosmos, allégoriquement créé une seconde fois par l’action du tissage. En agissant ainsi, Proserpine se fait à la fois *anima mundi* et harmonie cosmique. Cette interprétation explique le vêtement qu’elle porte ensuite lors de son enlèvement (2, 35-54) et la rapproche d’Isis, déesse cosmique, tandis que Pluton n’est alors autre qu’Osiris/Sarapis. Par la mise en vers de ces images liant Proserpine et Isis, déesses fécondes et fertiles, Claudien devint le précurseur de la personnification de la Nature dans les mythes de la Création des XII^e-XIII^e siècles. [LB]

Philippe RODRÍGUEZ, “Chérémon, Néron et l’Égypte hellénistique”, *Neronia*, 7, 2007, 50-73.

P. R. s’attache à brosser un portrait de Chaeremon, précepteur du jeune Néron dans les années 40, avant que Sénèque n’assume cette fonction à partir de 49. Avant cela, il fut le chef de file de l’école des grammairiens d’Alexandrie et sans doute un temps le dirigeant du Mouseion de la cité. De son œuvre perdue⁵², seules quelques bribes ont été conservées par des auteurs plus tardifs. Ceux-ci mentionnent que Chaeremon était également un prêtre égyptien hellénisé (d’Isis ?), un hiérogammate versé en astrologie, féru de philosophie, notamment stoïcienne, attaché à une idéologie monarchique égyptienne à la fois pragmatique et spirituelle qui ne fut pas sans influence sur le futur prince. [LB]

Steven H. RUTLEDGE, “The Roman Destruction of Sacred Sites”, *Historia*, 56.2, 2007, 179-195.

Quelle est l’attitude de Rome vis-à-vis des espaces sacrés d’initiative locale ? Peut-on détruire ce type d’espaces dans le cadre de réfection de l’urbanisme (temple de la Magna Mater à Nicomédie sous Trajan). Plus grave, en cas de guerre, peut-on détruire un sanctuaire ? Les sources apportent diverses réponses. Le respect des lieux sacrés est plus un idéal qu’une

49/ On la retrouve dans Thür 2005, n°S 20.

50/ Cf. le témoignage d’Athénodore de Tarse commenté par N. Belayche (infra, 315).

51/ À l’instar de la figurine en bronze du prêtre d’Amon mise au jour dans l’unité 2 (cf. infra, 367).

52/ Cf. Van der Horst 1984.

pratique constante. La destruction du sanctuaire d'Isis au Capitole au dernier siècle de la République s'explique par des motifs sociaux et politiques ; elle se fonde sur la loi (*senatus consulte*), mais la psychologie religieuse fait hésiter les ouvriers. [MCB]

Silviu SANIE, "Culte egíptene în Dacia Romană", *Arheologia Moldovei*, 27, 2004, 61-82.

Absents dans la Dacie indépendante, les cultes isiaques font leur apparition dans la région avec la conquête romaine : inscriptions en grec ou en latin dédiées à Isis et/ou Sarapis ; monuments figurés d'Apis, Anubis, Harpocrate, Isis, Sarapis/Osiris. Dans les inscriptions à la seule Isis, le nom est parfois remplacé par des épicleses (*dea regina* ou *placida regina*), ce qui n'est pas assuré. L'auteur signale de nouveaux documents figurés ; deux moules de médaillon en terre cuite proviennent de Micăsasa (Sibiu), l'un portant le buste d'Isis au *basileion* avec croissant de lune derrière les épaules, l'autre le buste de Sarapis avec *calathos* radié. Un relief à bord arqué en calcaire de Mehadia représenterait la déesse coiffée de cornes en forme de demi-lune accompagnée d'une tête de bovidé (?). Une seule inscription à Micia mentionne un temple d'Isis et une autre à Potaissa, un *collegium Isidis*. Les dédicaces à Isis seule sont le fait de hauts personnages (légal, procureur), tandis que celles à Isis et Sarapis émanent de dédicants plus modestes. Une concentration de documents est sensible à Sarmizegetusa et Apulum. Pour S. S., la diffusion est liée au succès de ces cultes au moment de la conquête et à la faveur que leur accordent certains empereurs. [MCB]

Domingo SAURA ZORRILLA, "Harpócrates y la iconografía del poder imperial en las acuñaciones *nomaicas* de Trajano y Antonino Pio", *EspacioHist*, 19-20, 2006-07, 271-283.

Images du pouvoir, images de pouvoir, les types numismatiques sont à considérer comme un choix réfléchi de l'autorité émettrice qu'il s'agit de recontextualiser. C'est ce que D. S. Z. se propose de faire en s'intéressant à l'image d'Harpocrate sauropode sur les monnaies de l'atelier d'Alexandrie au nom du nome ménélaité, frappées durant la première moitié du II^e siècle p.C. Cette étude, qui ne s'appuie guère sur la documentation égyptienne, ne livre au final que quelques considérations générales ; cf. plutôt, sur ces questions, Weber & Geissen 2013, 277-279. [LB]

Christian Georges SCHWENTZEL, "Fonctions et images de la reine nabatéenne (I^{er} s. av. J.-C.-I^{er} s. ap. J.-C.)", *Res Antiquae*, 5, 2008, 271-279.

Cet article étudie l'iconographie et les fonctions des reines nabatéennes en relation avec leurs modèles hellénistiques. Sur le modèle lagide des monnaies figurant le couple royal "assimilé" à Sarapis et Isis, on rangera les monnaies des bustes accolés du premier roi Obodas III et son épouse portant le voile et la couronne ou le bandeau (et non le *basileion*) à la fin du I^{er} siècle a.C. sans qu'on puisse en inférer l'idée d'un culte royal. Puis,

les souveraines occupent les revers des monnaies avec l'inscription "reine des Nabatéens" ou "sœur du roi", soulignant ainsi l'égalité du couple. La reine Huldu porte parfois le disque encadré des cornes de vache (coiffe hathorique) porté par les reines lagides. Le lien est plus difficile à établir avec des revers figurant une femme voilée présentant la paume de sa main droite levée dans un contexte de victoire royale. En revanche, le décor sculpté de la *Khazneh*, probablement tombeau d'une reine, reprendrait l'attitude des épouses lagides en Isis-Tychè portant la *cornucopia* et faisant des libations sur le décor d'une série d'oinochosés. Ce rapprochement est renforcé par la présence d'une coiffe isiaque stylisée sur le fronton ; de plus la divinité est entourée par deux Nikè et six Amazones brandissant la double hache qui pourraient être, en s'appuyant sur Diod. 3.55.4, des héroïnes fondatrices du royaume. Enfin, une monnaie associant les bustes accolés d'une reine voilée en première place et du roi Arétas IV pourrait légitimer le pouvoir du roi par le sang royal de la reine-mère et expliquer sa place prépondérante ; un parallèle peut être fait sur le modèle de Cléopâtre Théa et son fils Antiochos VIII. Les modèles iconographiques sont utilisés comme facteurs de prestige et non comme signes de divinisation : si le roi nabatéen est un héros guerrier, son épouse est une figure protectrice et bienfaitrice de son peuple, qui joue un rôle important dans la monarchie nabatéenne et en particulier dans la propagande royale ; cf. dorénavant, sur ce sujet, Veymiers 2014a. [MCB, JLP]

Giulia SFAMENI GASPARRO, "La Sicilia nei secoli II-V d.C.: approdo di tendenze e di movimenti", dans P. Anello, F. P. Rizzo & R. Sammartano (éd.), *Pagani e cristiani in Sicilia: quattro secoli di storia (secc. II-V). Atti del X Congresso internazionale sulla Sicilia antica, Palermo-Siracusa, 22-27 aprile 2001 (= Kokalos, 47-48)*, Rome 2008, 97-136.

La Sicile occupe une place fondamentale pour la réception des cultes d'origine orientale (isiaque, métrouque, mithriaque), point d'ancrage de tendances et de mouvements du II^e siècle a.C. au V^e siècle p.C. La documentation a déjà été répertoriée dans les *ÉPRO*⁵³. Pour les cultes isiaques, les sources, à part Cicéron dans les *Verrines*, sont archéologiques et concernent la sainte famille : Isis, Sarapis, Horus-Harpocrate ; la pénétration se fait au début de l'époque hellénistique par la zone orientale avec une tonalité alexandrine (Sarapis) ; cette présence reste vivace jusqu'au II^e ou III^e siècle p.C. L'auteur analyse les fonctions des divinités : Isis (secourable et guérisseuse ; maîtresse des éléments et du destin : Isis-Tychè et -Fortuna) ; Sarapis, forme hellénisée (Zeus, Hadès, Asclépios) de l'Osiris-Apis de Memphis, est aussi un dieu "à l'écoute" et sauveur. Avec Isis, il donne, à travers les mystères, une garantie d'ordre eschatologique. Aelius Aristide insiste sur son caractère universel. Son aspect cosmique apparaît d'ailleurs très tôt, sur les têtes radiées des *emblemata* de coupes du III^e siècle a.C. Des monnaies d'Isis Dikaiosynè témoignent de l'engagement

de la divinité dans le domaine éthique et social. L'hypothèse est émise de la célébration du *Navigium Isidis* dans les temples portuaires (Syracuse, Catane, Messine). Quelques documents “magiques” mentionnant Bès, Seth, Atoum et Osiris sont évoqués. [MCB]

Przemysław SIEKIERKA, “Merchants, Soldiers and Slaves. The Social Affiliation of the Propagators of Isis and Sarapis Cult in the Roman Empire, and its Implications”, *Eos*, 95, 2008, 227-252.

Les Modernes ont tendance, depuis F. Cumont, à considérer certains groupes socio-professionnels comme les principaux acteurs de la diffusion isiaque à travers l'Occident méditerranéen. Ces généralités, si souvent répétées, demandent toutefois à être éprouvées par la réalité documentaire actuelle. Soulignant d'emblée la nécessité d'approfondir notre connaissance des réseaux culturels isiaques, l'auteur s'interroge sur le véritable rôle des marchands, des soldats et des esclaves, en se fondant sur 645 inscriptions⁵⁴, issues pour la plupart de l'Occident latin, un corpus qu'il aurait été judicieux d'étendre à l'ensemble du monde romain. La distribution isiaque n'est pas simplement l'effet d'une logique commerciale. Seules quatre inscriptions peuvent en fait être rapportées à des marchands, un statut qu'il semble délicat de déduire d'autres indices plus implicites, comme la mention d'une divinité ayant une vocation commerciale, telle qu'Isis *Pelagia*, Hermès/Mercure ou Poséidon/Neptune. Si le rôle des marchands a ainsi pu être surestimé par les Modernes, il en va de même de celui des militaires auxquels se rattache une vingtaine d'inscriptions concernant majoritairement des officiers. Ce constat strictement épigraphique demande toutefois à être validé au regard d'autres types de sources historiques, afin qu'il ne conduise pas à un excès inverse, celui de sous-estimer l'importance de ces groupes. Il faut en fait se garder de tout systématisme, les voies commerciales et militaires étant des vecteurs parmi d'autres de la propagation isiaque, laquelle s'opère diversement selon les contextes. Les rapports entre ces cultes et la romanisation sont tout aussi complexes, comme l'indique l'auteur qui rappelle à juste titre qu'Isis et les siens finissent par devenir un symbole parmi d'autres du système culturel romain, duquel ils ne doivent par conséquent pas être isolés. Au sein de ce système, les divinités isiaques semblent avoir rencontré un franc succès parmi les populations serviles. Si 24 esclaves seulement sont identifiés par l'auteur, il faut avoir conscience des moyens limités dont disposaient ces individus durant leur servitude pour exprimer leur dévotion. Il signale en revanche 124 affranchis – dont

58 identifiés par la présence d'un *cognomen* grec dans les *tria nomina* romains –, soit le groupe le plus important d'individus en rapport avec ces cultes, en supposant que leur adhésion remonte à leur état antérieur. Certains de ces affranchis servaient parallèlement le culte impérial dans les communautés locales, en tant que *seviri Augustales* ou *seviri Augustales*. [RV]

Loredana SIST, “Gli Isei: funzioni e significati delle decorazioni”, dans B. Palma Venetucci (éd.), *Culti orientali tra scavo e collezionismo*, Rome 2008, 65-72.

Des temples pharaoniques, les sanctuaires isiaques auraient gardé l'idée d'une division spatiale segmentée entre espace ouvert au public et zone réservée aux initiés. L'auteur passe en revue, dans cette optique, divers éléments décoratifs (peintures, mosaïques, statues, obélisques, statuettes, mobilier cultuel), en prenant pour exemple les documents de Pompéi, d'Herculanum, de l'*Iseum Campense*, de Bénévent et Vérone. Il convient, selon elle, de mettre fin à l'interprétation abusive des *aegyptiaca* en tant que simple vecteur d'exotisme. [MCB]

Martin STEINRÜCK, “L'Âge de Fer se termine : la forme catalogique chez Eunape de Sardes”, *Kernos*, 19, 2006, 193-200.

Lors de la destruction du *Sarapieion* d'Alexandrie par Théophile, Eunape de Sardes, dans ses *Vies de philosophes et de sophistes*, rédigées à la toute fin du IV^e siècle, décrit l'évêque alexandrin comme un Eurymédon sous forme humaine, c'est-à-dire non seulement l'homme inculte par excellence, mais aussi, depuis l'*Odyssée*, le roi des géants. L'imaginaire grec semble donc voir derrière ces événements un nouveau combat des Olympiens – dont Sarapis fait désormais partie – contre les Géants (ou les chrétiens), mais un combat que les Grecs sont censés perdre, parce que la fin du cinquième Âge prévue par Hésiode est inexorable. [LB]

Christophe THIERS, “Le mariage divin des dieux Adelphe dans la stèle de Mendès (Caire CG 22181)”, *ZAS*, 134, 2007, 64-65.

C. T. évoque dans cette courte note le mariage de Ptolémée Philadelphie avec Arsinoé II en mars 278. Cette union incestueuse fut présentée par les poètes de cour, Callimaque et Théocrite, comme une tradition égyptienne, imitation du mariage entre Osiris et Isis. La stèle de Mendès (CG, 22181) ajoute un élément, en évoquant l'union entre “Celui dont le nez est grand” (Osiris) et “l'Âme de l'Orient” (Isis ?) juste après celle du couple royal. Ce serait ici l'unique source égyptienne rapprochant les deux couples, même si le nom des divinités n'est pas directement écrit. [JLP]

T. TODUA, “Figurine of Serapis from Gonio-Apsaros. (Georg.)”, *Dziebani, Journal of Georgian Archaeology*, 15-16, 2005, 177-180.

Une statuette en bronze de Sarapis trônant a été découverte au sud-ouest du site de Gonio-Apsaros, en Colchide (Rép. de Géorgie), à 15 km au sud de l'actuelle Batumi. Cette cité, important carrefour stratégique,

^{54/} En se référant au *RICIS*, tout en signalant plusieurs omissions qui n'en sont pas pour la plupart : *AE*, 2001, 621 (autel d'Ostie non isiaque) et 630a (où le nom d'Isis, restitué, ne s'impose pas) à la n. 16 ; *SIRIS*, 680 (dédicace de Romula à *Placida regina*, qui n'est sans doute pas Isis ; cf. *RICIS*, p. 725) à la n. 97 ; *AE*, 1974, 664 (inscription de Syène, en Égypte) à la n. 105 ; *AE*, 1989, 758 (inscription d'Akôris, en Égypte) à la n. 109 ; *SIRIS*, 768 (dédicace d'Ampurias ; cf. *RICIS*, 603/0701) à la n. 166 ; *AE*, 2002, 967 (dédicace de Narbonne ; cf. *RICIS Suppl. I*, 605/1201) à la n. 166.

fut le siège d'une garnison romaine à partir du règne de Néron. La statuette, non illustrée (le dessin de la fig. 1 ne ressemble en rien à un Sarapis trônant !), serait à dater du II^e ou III^e siècle p.C. T. T. signale, dans cet article en géorgien, une autre représentation du dieu, en argent cette fois, trouvée à Olbia. [LB]

Veit VAELSKE, "Drei Bronzestatuetten aus Petra", *Boreas*, 28-29, 2005-2006, 133-140.

Dans une collection privée de Westphalie, on mentionne trois breloques en bronze provenant de Petra, dont deux Harpocrate nus de petite dimension, d'exécution égyptienne. Un anneau dorsal permettait de les utiliser en pendentifs ou en éléments de collier. Rien n'est connu des circonstances de leur découverte. Il s'agit de deux types différents : un Harpocrate assis, hellénisé, dont la cuisse gauche est pendante, doigt de la main droite à la bouche, le bras gauche portant une corne d'abondance ; un Harpocrate debout à la chevelure bouclée, sans couronne, alors que le bras gauche épouse la forme du corps, que les jambes sont collées et que subsiste le pilier dorsal (style pharaonique). Le geste de l'index à la bouche est esquissé ; le sein gauche est curieusement saillant. L'auteur analyse les parallèles en bronze et en verre de ce dernier type (nombreux dans la zone phénico-punique, mais connus aussi à Herculaneum et à Délos)⁵⁵. Ce type d'origine pharaonique d'un nourrisson encore inactif correspond à l'épisode du mythe d'Osiris où le petit dieu caché dans le Delta profite de la protection magique de sa mère et en vient à symboliser le triomphe du Bien (santé et protection) sur le Mal. [MCB]

Giovanni VERGINEO, "L'Egitto a Benevento", *Salernum*, 18-19, 2007, 83-93.

Cette contribution dresse un *status quaestionis* de la présence isiaque à Bénévent, présentant les documents pertinents et les contextualisant en relation aux différentes hypothèses d'emplacement du (ou des) sanctuaire(s) d'Isis, dont elle tente de reconstruire l'histoire et les caractéristiques architecturales. L'auteur partage un certain scepticisme quant à l'existence possible d'un lieu de culte antérieur à l'époque de Domitien, suggérée par Müller sur la base d'une interprétation d'une statue hellénistique comme figurant Isis *Pelagia* et d'un taureau comme Apis. Les paragraphes consacrés à l'hostilité présumée d'Auguste et de Tibère envers les cultes isiaques (cf. Malaise 2011b) et à l'exaltation des prérogatives militaires d'Isis (à travers l'équivalence Isis-Neith-Athéna-Minerve) lors de l'époque flavienne n'emportent pas la conviction. Sur les cultes d'Isis à Bénévent, cf. Bülow Clausen 2012. Sur la réception du culte d'Isis à l'époque de Domitien, cf. désormais Capriotti Vittozzi 2014. [VG]

Robert VERGNIEUX, "Granite rose d'Assouan dans Rome", dans L. Gabolde (éd.), *Hommages à Jean-Claude Goyon offerts pour son 70^e anniversaire*, BdÉ, 143, Le Caire 2008, 401-407.

R. V. a retrouvé dans la ville moderne de Rome quatre blocs en granit rose d'Assouan, assurément débités d'un obélisque, ce qui n'est guère courant. Plusieurs blocs monolithiques de colonnes furent importés d'Égypte, et notamment des prestigieuses carrières d'Assouan durant le principat. Ces fûts de colonnes furent réemployés dans des constructions modernes à partir de la Renaissance, soit en étant le plus souvent réutilisés tels quels, soit en étant débités pour constituer le seuil ou les montants de portes de nouveaux édifices. Les blocs présentés ici pourraient provenir de l'obélisque monumental qui se dressait devant l'*Iseum Campense*. [LB]

Antonio VIRGLI, *Culti misterici ed orientali a Pompei*, Rome 2008.

Ce volume, qui se veut pédagogique et didactique, est une catastrophe scientifique. L'ouvrage est non seulement obsolète, mais il grouille d'erreurs, de généralisations abusives et de platitudes. Les cultes isiaques sont curieusement absents de la catégorie des "cultes à mystères et orientaux", que ce soit dans le premier chapitre, plus général (p. 23-66), ou dans le deuxième (p. 69-108), dédié à la Campanie et à Pompéi, hormis une brève mention à la p. 84, lorsqu'est évoquée la *lex parieti faciendo* de Pouzzoles. Du troisième chapitre (p. 111-154), consacré aux cultes et rites de la cité vésuvienne, on retiendra seulement la description, très traditionnelle, du temple d'Isis de Pompéi (p. 121-127). [VG]

Jenny Elisabeth WALLENSTEN, "Personal Protection and Tailor-made Deities: The Use of Individual Epithets", *Kernos*, 21, 2008, 81-95.

Cette étude est consacrée à un très petit groupe d'épiclèses ou épithètes qualifiées "d'épithètes individuelles" et composées à partir du nom adjectivé d'un individu incorporé dans un nom de divinité. L'auteur choisit l'exemple d'Isis Aphrodite *Dikaia* honorée par Asklépiadès, fils de Dikaïos dans une dédicace du *Sarapieion C* de Délos, entre 94 et 91 a.C. (= *RICIS*, 202/0350)⁵⁶. Une deuxième inscription de Dikaïos, fils de Dikaïos (*RICIS*, 202/0346), frère du personnage précédent, pourrait s'adresser à la même divinité. On citera, sur le même modèle, un Héraclès *Diomedonteios* et une Aphrodite *Dexikreontos*. Ces dénominations sont propres à une seule famille et à un seul lieu. Elles impliqueraient un lien étroit entre fidèle et divinité. Après avoir étudié le trinôme dans son contexte spatial et temporel, il est conclu qu'Isis Aphrodite Bienveillante est celle qui protège le prêtre Dikaïos et sa famille en son nom de *Dikaia*. [MCB]

Robert A. WORTHAM, "Urban Networks, Deregulated Religious Markets, Cultural Continuity and the Diffusion of the Isis Cult", *Method & Theory in the Study of Religion*, 18.2, 2006, 103-123.

55/ Cf. les exemplaires présentés sur le site artefacts.mom.fr.

56/ L'inscription est à dater de 94/3 a.C. ; cf. Bricault 1996b, 599.

En faisant usage de l'*Atlas de la diffusion des cultes isiaques*⁵⁷, R. W. revient sur les conclusions des études statistiques de T. Hegedus et R. Stark sur l'expansion urbaine du culte d'Isis⁵⁸. Pour Hegedus, qui s'appuyait sur un échantillon de 44 grandes villes du monde gréco-romain, celle-ci était directement liée à la proximité de la zone urbaine considérée avec Alexandrie et, dans une moindre mesure, Rome. Pour Stark, qui avait suivi un peu plus tôt la même démarche, en utilisant toutefois davantage de critères statistiques, la diffusion du culte d'Isis et celle du christianisme, contemporaines, étaient assez étroitement liées. Pour R. W., qui procède à des analyses corrélatives et de régression logistique binaire sur un échantillon de 22 villes, si la contemporanéité et la simultanéité de la diffusion du culte d'Isis et du christianisme ne font guère de doute, le facteur principal de leur succès fut plutôt la déréglementation du marché religieux à l'époque impériale qui profita à de nouveaux courants religieux susceptibles de satisfaire les demandes d'une population sujette à de nouvelles interrogations spirituelles. [LB]

Gihane ZAKI, "Isis *h3t p3 mš*", un instrument de propagande de Syène contre Philae au bénéfice d'Éléphantine", dans L. Gabolde (éd.), *Hommages à Jean-Claude Goyon offerts pour son 70^e anniversaire*, BdÉ, 143, Le Caire 2008, 417-431.

G. Z. s'attache à mettre en évidence les divers moyens mis en œuvre par le clergé de Khnoum d'Éléphantine pour résister à l'importance grandissante de la déesse Isis de Philae et de son clergé dans la zone de la Première cataracte. À partir d'un riche ensemble de sources épigraphiques, l'auteur fait ainsi le point sur le sens de l'épithète d'Isis *h3t p3 mš*, "à la tête de l'armée (qui est là)". Absente de Philae et d'ailleurs, cette épithète semble spécifique à Assouan et fait probablement référence aux nombreuses troupes stationnées à Syène. Son attribution à Isis pourrait être rattachée à un moment précis de l'histoire lagide, la visite d'inspection de Ptolémée III Évergète en 237 a.C., au cours de laquelle il demanda au clergé de Khnoum d'édifier ce temple à Isis, patronne des troupes indigènes qui avaient suivi le roi dans sa campagne d'Orient contre Séleucos II (256-241 a.C.). Cette forme d'Isis serait donc bien un instrument de propagande théologique mis au point par les prêtres de Khnoum et dirigé contre un clergé concurrent, après que leur primauté fut remise en cause par l'Isis de Philae. [LB]

57/ Bricault 2001.

58/ Hegedus 1998 ; Stark 1996.

Chronique bibliographique 2009-2012

Nicolas AMOROSO [NA], Ludivine BEAURIN [LBE], Laurent BRICAULT [LB],
 Marie-Christine BUDISCHOVSKY [MCB], Marion CASAUX [MC]
 Perikles CHRISTODOULOU [PC], Gisèle CLERC [GC], Valentino GASPARINI [VG],
 Carole GOMEZ [CG], Michel MALAISE [MM], Jérôme MASSELIS [JM],
 Jean-Louis PODVIN [JLP], Laetizia PUCCIO [LP], Arnaud SAURA-
 ZIEGELMEYER [ASZ] et Richard VEYMIERS [RV]

Juan Manuel ABASCAL, José Miguel NOGUERA & María José MADRID, “Nuevas inscripciones romanas de Carthago Nova (Cartagena, Hispania Citerior)”, *ZPE*, 182, 2012, 287-296.

Publication (p. 287-289) d’une dédicace incomplète à Sérapis, Isis et Mercure, gravée sur un fragment d’autel (?) en marbre rouge local découvert en juillet 2009 dans la calle Balcones Azules située le long du forum, au pied du Cerro del Molinete, à Carthagène (cf. *RICIS Suppl.* III, 603/0204). L’inscription est paléographiquement datée de la fin du 1^{er} siècle a.C. [LB]

Damien AGUT, “La ΠΑΡΑΘΗΚΗ au Serapeum : les (petites) affaires de Ptolémaïos”, dans A. Jördens & J. F. Quack (éd.), *Ägypten zwischen innerem Zwist und äußerem Druck. Die Zeit Ptolemaios’ VI. bis VIII., Internationales Symposium Heidelberg 16.-19.9.2007*, Philippika Marburger altertumskundliche Abhandlungen, 45, Wiesbaden 2011, 276-287.

L’ensemble papyrologique appartenant au *katochos*¹ Ptolémaïos, reclus depuis 172 a.C. dans le *Sarapieion* de Memphis, renferme vingt-trois comptes qu’il a majoritairement dressés, qui permettent de retracer ses activités économiques entre l’an 19 et l’an 27 du règne de Ptolémée VI et de s’interroger sur la pratique, au sein du sanctuaire, de la *parathèkè* qui, au-delà de son simple aspect économique, est envisagée par D. A. d’un point de vue anthropologique.

La *parathèkè* est une activité de dépôt de biens afin de les mettre en sécurité. Le sanctuaire confère à Ptolémaïos la garantie nécessaire à cette entreprise, le déposant pouvant tenir les comptes recensant dépôts et échanges de biens, qu’ils soient monétarisés ou pas. La *parathèkè* semble se développer au sein d’un réseau constitué de plusieurs personnes, dont son frère, qui paraît lui servir d’intermédiaire commercial dans le monde profane, des jumelles placées sous sa protection et d’autres reclus. Il est impossible de déterminer, d’après les comptes, si Ptolémaïos en retire un quelconque bénéfice usurier, bien que cette éventualité reste plausible au vu de ses dépenses dépassant parfois ses revenus. On ignore si cette pratique est inhérente au statut complexe de *katochos*, et si elle s’exerce de manière officielle ou à titre privé.

En 159/8 a.C., les comptes liés à la *parathèkè* disparaissent subitement au profit de ceux liés à la fabrication de l’*athèra*, un type de gruaux destiné à la consommation dans le sanctuaire. On ignore s’il s’agit d’une comptabilité institutionnelle destinée aux autorités du temple, que Ptolémaïos aurait tenue, et pourquoi cette nouvelle pratique éclipse celle de la *parathèkè*, ni même si elles sont liées d’une quelconque manière.

Les comptes de Ptolémaïos sont précieux car ils apportent le témoignage, rare dans les sources, d’échanges économiques entre des personnages disposant de peu de moyens. Mais au-delà de l’aspect anecdotique que revêtent ces “petites” affaires, les comptes renseignent sur la pratique de la *parathèkè* par les *katochoi* du *Sarapieion* : elle caractérise en partie la *katochè*, sans toutefois permettre de l’appréhender totalement. D’un point de vue anthropologique, la *parathèkè* est l’élément structurant d’un réseau social fondé sur la pratique du don et du contre don agonistiques : les biens déposés auraient alors une valeur d’échange, que les anthropologues nomment la monnaie-marchandise. L’émiettement dudit réseau fournirait alors une explication raisonnable au basculement des activités de Ptolémaïos.

Envisager la *parathèkè* anthropologiquement et économiquement permet de renouveler les pistes de recherche, de combler certaines interrogations et de compenser partiellement l’aspect lacunaire de la documentation papyrologique. [CG]

Ali Ibrahim AL-GHABBAN, Béatrice ANDRÉ-SALVINI, Françoise DEMANDE, Carine JUVIN & Marianne COTTY (dir.), *Routes d’Arabie. Archéologie et histoire du royaume d’Arabie Saoudite*, Paris 2010.

La cité de Qaryat al-Fâw s’est développée entre la fin du IV^e siècle a.C. et le IV^e siècle p.C., dans une oasis située sur la route de l’encens, en bordure du Rub al-Khali, au nord-est de Djerash, en Arabie Saoudite. L’apogée de la ville se place au III^e siècle p.C., alors qu’elle fait partie du royaume puissant mais éphémère de Kinda. Trois temples et un autel ont été jusqu’à présent mis au jour sur le site, fouillé entre 1972 et 2002. Dans l’un de ces temples, situé à proximité du “palais” et peut-être dédié au dieu al Ahwar, on a découvert un ensemble de statuettes en bronze parmi lesquelles on remarque un petit Harpocrate ailé (h. 12,4 cm),

1/ Sur la *katochè*, cf. Martínez Maza 2011 et Legras 2011, infra, 376 et 369-372.

nu, coiffé du *pschent*, portant au cou la *bulla* et tenant la corne d'abondance (fig. 154, p. 334), qui peut dater du II^e ou du III^e siècle p.C. (Musée du département d'archéologie – Université du roi Saud, Riyâd, inv. 248 F 6). Une autre statuette (fig. 156, p. 335), plus grande (h. 32 cm), dont la provenance exacte n'est pas précisée, représente sans doute le même dieu, mais selon une iconographie originale (inv. 209 F 7). Le jeune dieu, nu, porte un vêtement sur l'épaule gauche qui retombe sur le bras gauche replié. Il porte la main droite à la bouche. Ses jambes sont croisées, la droite devant la gauche. La coiffure, bouclée, fait songer à Apollon ou Dionysos. Elle est surmontée d'un croissant et, peut-être, d'un *pschent*. À ses pieds se tiennent un petit bovidé cornu, à sa droite, et un petit personnage debout, les bras levés, vêtu d'un pagne, à sa gauche. Le trio se tient sur une base cylindrique ouvragée et inscrite (cf. *RICIS Suppl.* III, 404/0901). Au-dessus d'un visage de Gorgone ailée est gravé le nom du dédicant, Hidhdhârat, fils de X. Le n° 159, p. 336, une haute (h. 25 cm) figurine en céramique à glaçure bleu-vert, qui représente une femme portant une haute couronne et tenant une corne d'abondance n'est sans doute pas à identifier à Isis-Tychè mais à une simple Tychè. [LB]

Peter ALPASS, "The *basileion* of Isis and the religious art of Nabatean Petra", *Syria*, 87, 2010, 93-113.

Le but de cet article est d'étudier le culte d'Isis à Pétra à l'époque nabatéenne et de cerner la signification des idoles aniconiques (appelées faussement "bétyles") sur le même site.

Dans la paroi du rocher du Wadi es-Siyyagh, sont creusées quatre niches, dont la seconde contient une déesse drapée, malheureusement assez endommagée (sans tête, ni bras), selon un schéma inhabituel, assise, semble-t-il, sur un tas de roches. Elle est accompagnée d'une dédicace à Isis (ꜥꜣ) de 26/5 a.C. La cité ayant des liens étroits avec l'Égypte ptolémaïque et romaine, la déesse est venue de l'Ouest, probablement avec les caravanes. Les deux niches à droite d'Isis abritent deux formes géométriques, la première se terminant par une tête triangulaire, la seconde étant décorée de deux ressauts. Dans le Wadi Abu Olleiq, on trouve dans une niche entourée de deux colonnes une autre statue de déesse sur un trône, encore acéphale, la pose hiératique, les deux mains posées sur les genoux. La déesse n'est pas identifiée, mais elle possède le nœud isiaque sur la poitrine.

Il existe également des terres cuites et des figurines en pierre, extraites en grande partie des fouilles menées dans le centre urbain de Pétra. Elles se répartissent en deux types : Isis deuillante, le bras droit levé, la main appuyée sur la joue, et Isis avec les mains rassemblées sur le giron. Sur les vingt statuettes identifiées par L. El-Khoury comme Isis, six sont coiffées du *basileion*, l'un des attributs les plus distinctifs de l'épouse d'Osiris à l'époque gréco-romaine. Cette couronne offre deux types suivant le rendu plus ou moins précis et fidèle. Sur les œuvres au *basileion* le mieux rendu, on observe aussi le nœud isiaque et une palme dans la main gauche reposant sur les genoux. Ces figurines devaient trouver leur place dans le culte domestique.

Une catégorie à part des idoles géométriques de forme rectangulaire est constituée par les *Eye idols*, des visages stylisés, comportant de grands yeux et parfois d'autres détails faciaux. Un exemplaire particulièrement intéressant, mais dépourvu d'inscription, provenant d'Ez-Zantur, présente au-dessus des yeux un bandeau décoré au centre d'un *basileion* entouré de rameaux végétaux. Certaines de ces *Eye idols* sont identifiées par un texte qui les désigne, par exemple, comme al-'Uzza ou al-Kutba ; elles sont donc susceptibles d'évoquer diverses divinités. Dans le cas d'Ez-Zantur, s'agit-il d'Isis ?

À Pétra, se dresse la façade taillée dans le grès de la célèbre *Khazneh* ("Trésor"), un magnifique monument, sans doute funéraire, pour la dépouille d'Arétas IV (9 a.C.-40 p.C.). Au-dessus de la porte, au premier étage, se dresse un édicule arrondi contenant l'image d'une déesse debout, avec *cornucopia*, coiffée du *calathos*. Sous cet édicule, sur le fronton, un acrotère, partiellement brisé, représente un grand *basileion* avec le disque solaire entouré de deux cornes et un épi de blé de chaque côté. L'ensemble pourrait désigner une déesse qui a des liens avec Isis-Tychè, quoique P. A. suppose qu'il appartenait à l'observateur d'y reconnaître telle ou telle déesse ou même une reine.

Le monnayage nabatéen, depuis Obodas (30-9 a.C.), nous montre le buste de la reine, éventuellement conjugué à celui du roi. Huldu, l'épouse d'Arétas IV, porte la couronne dite hathorique (un disque entre deux cornes), tandis que Shaqilat I^{re}, sa seconde femme, arbore clairement une version stylisée du *basileion*². Ces souveraines, à l'image des épouses lagides (depuis Bérénice II), s'identifient à Isis en se parant de la même couronne.

Le voisinage d'Isis anthropomorphe, d'un type inconnu, avec des représentations aniconiques au Wadi es-Siyyagh montre que ces deux modes iconographiques n'entraient pas en conflit à Pétra. L'*Eye idol* d'Ez-Zantur avec son *basileion* est d'ailleurs peut-être aussi une Isis. Son culte à Pétra serait le produit d'idées religieuses locales. Avec l'auteur, on peut être surpris de retrouver tant d'Isis en deuil, un thème pourtant peu commun, mais il a tort de s'étonner des variantes dans le rendu du *basileion* ; ce trait n'a rien de spécifique à Pétra.

P. A. termine en considérant que les idoles aniconiques, issues de l'art nabatéen, résultaient d'interprétations personnelles et qu'elles étaient à même de figurer différentes déités en fonction du regard de l'observateur. [MM]

Jaime ALVAR, "Henotheismus und Essentialismus in den Kulturen der orientalischen Götter", dans P. Barceló (éd.), *Religiöser Fundamentalismus in der römischen Kaiserzeit*, Potsdamer altertumswissenschaftliche Beiträge, 29, Stuttgart 2010, 41-55.

La catégorie des "dieux orientaux", peu opératoire, sous-estime le fait que la religion romaine, malgré ses facettes multiples, présente une réalité uniforme. Les "cultes à mystères" ne sont pas tous "orientaux" et les

^{2/} Sur la coiffe des reines nabatéennes, cf. dernièrement Veymiers 2014a, 229-232.

“cultes orientaux” ne sont pas tous “à mystères”. L’auteur recentre donc son propos sur Isis, Magna Mater et Mithra. La notion d’essentialisme offre un point de vue approprié pour l’étude de ce phénomène religieux qu’est le fondamentalisme, thème du volume auquel appartient cette étude. Le problème est, comme J. A. l’a bien noté, que les cultes orientaux ne favorisaient pas de comportements fondamentalistes, ne disposant pas de “livres sacrés”. Il se penche donc davantage sur les tendances hénouthéistes du polythéisme tardif, de mieux en mieux connues, et qui semblent être la résultante d’un processus assez long, initié dès l’époque hellénistique et lié à la question du salut individuel. Le passage décisif de l’essentialisme à l’hénouthéisme est celui des divinités locales aux divinités universelles. Dans les cultes isiaques, à l’époque impériale avancée, en un temps où de nouvelles idées sur l’au-delà commencent à prendre forme, en dépit de réactions conservatrices, il serait intéressant d’analyser de manière plus approfondie les différents degrés d’égyptianisation des sanctuaires. [PC]

J. ALVAR, *Los cultos egipcios en Hispania*, Besançon 2012.

L’historiographie moderne espagnole relative aux dieux égyptiens et, plus largement, aux divinités originaires d’Orient est dominée par deux noms, ceux d’Antonio García y Bellido et Jaime Alvar. On doit au premier d’avoir dressé en 1967, en suivant consciemment la tradition cumontienne, un recueil de documents soumis à un questionnement qui dépasse la simple recompilation, mais qui ne met pas l’inventaire ainsi dressé en relation avec les problématiques plus largement liées au phénomène religieux³. J. A., tirant les leçons de son aîné, mais voulant encore sauver une part de l’héritage de Cumont, a décidé d’analyser les “religions orientales” en mettant en avant leur composante “mystérique”, car elle rassemble un groupe de dieux – Isis-Sarapis, Cybèle-Attis et Mithra – autour de mêmes caractéristiques. À partir des années 80 et jusqu’au début des années 2000, le chercheur a rédigé une série d’articles dont l’objectif était de reprendre et de mettre à jour le volume de García y Bellido⁴. En 2008, ces cultes “gréco-orientaux” font l’objet d’une publication élaborée à partir d’une réflexion menée depuis de longues années⁵. Néanmoins, une monographie entièrement dévolue aux cultes isiaques dans la péninsule Ibérique faisait encore défaut. J. A. y remédie en partie avec ce nouvel ouvrage. En partie car, de l’aveu même de l’auteur (p. 15), il s’agit d’un catalogue de sources. Mettant de côté les considérations terminologiques établies par les spécialistes des études isiaques (comme M. Malaise, par exemple), il rassemble tous les *isiaca* et les *aegyptiaca* d’Hispanie, c’est-à-dire l’ensemble du matériel en relation directe avec le culte des *divinidades alejandrinas* et les témoignages de type isiaque qui, à l’occasion, ont revêtu un rôle religieux (p. 15).

La documentation est analysée dans trois chapitres principaux déterminés selon un ordre géographique et administratif : *Lusitania* (p. 39-55), *Baetica* (p. 57-93) et *Tarraconense* (p. 95-146). Un quatrième volet intitulé *Fuera de catálogo* (p. 147-166) consigne les documents dont le caractère isiaque est remis en question ou dont la provenance ibérique n’est pas assurée. Ce catalogue quasi exhaustif est un outil précieux. Les notices, relativement complètes (description de l’objet, lieu de conservation, contexte de découverte, datation, bibliographie), sont souvent illustrées par de très beaux clichés. De plus, l’auteur est allé plus loin en ajoutant des commentaires explicatifs sur le parcours et la nature isiaque – ou non – des objets étudiés. Dans ce relevé, on regrette toutefois l’absence des bijoux à l’effigie des divinités isiaques.

Durant ces cinquante dernières années, le nombre de témoignages isiaques a considérablement augmenté⁶, passant à 237 unités, avec l’ajout d’inscriptions, de statuettes et d’objets usuels (principalement des vases et des lampes). Depuis les années 1970 et jusqu’à nos jours, les plus intéressantes découvertes isiaques concernent principalement les sanctuaires. Au temps de García y Bellido, deux étaient connus, le temple d’Ampurias et le complexe de Panóias. S’agissant du premier, J. A. a consigné les nouvelles interprétations de l’archéologue catalan Joaquín Ruiz de Arbulo (p. 95, n°125). Il est également revenu sur la nature sarapiaque du sanctuaire de Panóias (p. 138-140, n°192). Un des apports les plus notables sur le plan archéologique est survenu en 1970 avec la mise au jour d’un *Iseum* à *Baelo Claudia*⁷. Vingt ans plus tard, un autre lieu de culte fait son apparition à *Italica*⁸. Sur ce dernier site, la reprise des fouilles en 2009-2010 dévoile peu à peu les structures d’un véritable temple⁹. À *Carthago Nova*, un *Serapeum* domestique est mentionné dans une dédicace laissée par un affranchi. La découverte en 2009 d’une nouvelle inscription – inconnue de J. A. – dédiée au couple isiaque et à Mercure (= *RICIS Suppl.* III, 603/0204) s’accompagne également de la mise au jour de structures qui laissent présager l’existence d’un temple dans l’enceinte publique de la ville, à côté du forum.

On peut regretter que, fort de cet ensemble documentaire, J. A. n’ait pas proposé une véritable analyse de l’apparition, du développement et de la disparition des cultes isiaques sur le territoire ibérique. On se contentera ici et là de considérations sur le rôle des commerçants orientaux (notamment déliens) dans l’introduction des cultes isiaques à *Emporion* et à *Carthago Nova* (p. 21-23) ; la romanisation, au centre du débat pour comprendre le développement de ces cultes, surtout à l’époque impériale (p. 19) ; la forte poussée du christianisme, à partir du III^e siècle, qui efface des cultes faiblement implantés (p. 34-36).

3/ García y Bellido 1967.

4/ Cf., pour les divinités isiaques, Alvar & Muñiz 2004, avec la bibliographie antérieure.

5/ Alvar 2008.

6/ 81 documents sont recensés dans García y Bellido 1967.

7/ Dardaine *et al.* 2008.

8/ Corzo Sánchez 1991.

9/ Jiménez Sancho & Pecero Espín 2011 ; Jiménez *et al.* 2013, 286-291.

L'ouvrage se termine par les abréviations (p. 169-170), la bibliographie (p. 171-188) et la liste des illustrations (p. 189-192). Il s'accompagne également d'une carte volante sur la distribution du matériel catalogué, peu aisée à manipuler en raison de ses dimensions (75 x 58 cm). [LP]

Nicolas AMOROSO, "Imitation ou éclectisme ? Nouveau regard sur la statuaire égyptienne d'époque gréco-romaine", *RANT*, 9, 2012, 7-28.

Les résultats de l'étude de la statue, dite d'Isis, du musée royal de Mariemont (inv. B 130), restent ambigus, faute d'en connaître la provenance. Après avoir analysé sa situation muséographique et la variété de ses appellations depuis 1904, l'auteur pose les questions d'iconographie et d'interprétation de cette statue hybride qui comporte des éléments égyptiens (frontalité, jambe avancée, bras collés au corps, pilier dorsal, incrustation des yeux, signe *ankh*, diorite d'Égypte) et hellénistiques (boucles libyennes, plis). Le premier problème posé est celui de l'identification : une Isis (nœud isiaque, *calathos* à *uraeus* qui supporte un *basileion*, vêtement) ou une reine ptolémaïque en Isis ? Une nouvelle clef de lecture est proposée à partir du plissé hellénistique du vêtement en prenant comme parallèle une statue du musée gréco-romain d'Alexandrie (inv. 31424 ; II^e siècle a.C.). Plutôt qu'une copie ou une imitation, cette statue est une création éclectique qui se rattache au dossier de la statuaire de la fin de l'époque ptolémaïque et du début de l'Empire romain, mais les circonstances de cette création nous échappent toujours. [MCB]

Aristodemos ANASTASSIADES, "15. Fusion and Diffusion. Isiac Cults in Ptolemaic and Roman Cyprus", dans D. Michaelides, V. Kassianidou & R. Merrillees (éd.), *Egypt and Cyprus in Antiquity: Proceedings of the International Conference, Nicosia 3-6 april 2003*, Oxford-Oakville 2009, 144-150.

La domination lagide sur l'île de Chypre n'affecte pas significativement le paysage religieux local, où s'implantent toutefois, sous une forme hellénisée, les membres du cercle isiaque. L'auteur propose ici un bilan bref, et donc incomplet, des témoignages relatifs aux cultes isiaques dans diverses cités aux époques hellénistique et impériale¹⁰. Soloi est sans doute le site où ils sont le mieux attestés. Si Strabon y signalait un temple à Isis et Aphrodite, les fouilles menées au lieu-dit "Cholades" ont révélé un complexe cultuel avec plusieurs temples à cour, épousant un type chypriote, où l'on aurait vénéré Aphrodite, Cybèle, Isis et Sarapis¹¹. Isis ne semble pas y apparaître avant le I^{er} siècle a.C. Sa présence est confirmée par quelques sculptures de calcaire, soit deux têtes au croissant lunaire, et une statuette la montrant agenouillée sur le support contenant les restes d'Osiris. Des dédicaces s'adressent

à Sarapis dès le III^e siècle a.C., mais son temple ne paraît pas antérieur au milieu du II^e siècle p.C. On y a retrouvé diverses sculptures de calcaire, dont une tête du dieu, un Osiris-Canope (fig. 15.1), un Agathos Daimon, et une fidèle portant un costume cérémoniel, emplumé et orné de motifs égyptiens (fig. 15.2). À Amathonte, outre la dédicace d'un haut dignitaire à Sarapis, Isis et Aphrodite pour Ptolémée VIII et sa famille, les fouilles françaises ont mis au jour un dépôt votif hellénistique de statuettes en terre cuite à l'effigie notamment d'Aphrodite et d'Isis. Si Macrobe signale un oracle de Sarapis rendu à Nicocréon, le roi de Salamine, un épisode qu'il faut se garder de surinterpréter, le site n'a livré qu'une dédicace à Sarapis et aux dieux Évergètes, Ptolémée III et Bérénice II, et quelques sculptures isiaques issues du gymnase, d'époque romaine. Siège de l'autorité lagide sur l'île, Néa Paphos a fourni des empreintes de sceaux à types isiaques parmi les milliers de crétales trouvées dans la Maison de Dionysos, mais initialement utilisées dans les archives à l'époque hellénistique. Quelques trouvailles, comme une lampe naviforme inscrite dans la Maison d'Orphée (fig. 15.3) ou une tête d'Isis en marbre dans la Villa de Thésée (fig. 15.4), sont d'époque impériale. À Arsos, trois dédicaces, dont deux ornées d'un phallus, suggèrent l'existence d'un culte d'Isis, Sarapis et Anubis, sous leurs aspects guérisseurs, à la fin de la période hellénistique. Un sanctuaire rural, implanté à Malloura, a livré diverses sculptures divines, dont une tête de Sarapis. Pour conclure ce tour d'horizon, l'auteur note que, même si majoritairement leur organisation nous échappe, ces cultes semblent avoir été pratiqués sur l'île en conformité avec les traditions locales. [RV]

Gabriella ANGELI BUFALINI & Dario CALOMINO, "Roma e l'oriente nelle collezioni del Medagliere del Museo Nazionale Romano", dans B. Palma Venetucci (éd.), *Il fascino dell'oriente nelle collezioni e nei musei d'Italia*, Rome 2010, 113-123.

Publication (p. 123, n°9) d'un bronze de Nicée pour Julia Domna, conservé au médaillier du Museo Nazionale Romano, dans la collection A. De Sanctis Mangelli (inv. 110268), présentant au revers Sarapis debout devant un autel enflammé, levant la main droite et tenant un sceptre de la gauche. Ce type n'était connu dans la *SNRIS* (Nicaea 20A) que par un unique exemplaire passé récemment dans le commerce d'art. P. 114, fig. 2, est illustrée une intaille de jaspe rouge dite d'Asie Mineure (Palazzo Massimo alle Terme, inv. 106418), déjà connue¹², portant les images de Sarapis et de Tychè/Fortuna (plutôt qu'Isis). [LB]

Francesco Paolo ARATA, "Osservazioni sulla topografia sacra dell' 'Arx' capitolina", *MEFRA*, 122.1, 2010, 117-146.

L'article pose, entre autres, la question des situations possibles de l'*Iseum Capitolinum* et valorise l'idée de son existence sur le versant sud de l'"Arx" capitolin. Les fouilles d'une salle annexe de S. Maria in Aracoeli ont dégagé un

10/ Pour un autre bilan, cf. Veymiers 2005.

11/ Sur ce complexe, cf. l'étude récente de K. Kleibl chroniquée supra, 297-298.

12/ Veymiers 2009a, 316, pl. XVIII, n°V.AAD 8.

édifice, daté du I^{er} siècle p.C., avec des ressauts semi-circulaires animant une structure rectangulaire décorée de demi-colonnes colossales à l'égyptienne (fig. 6). On pourrait rattacher à cet ensemble l'obélisque de Ramsès II présent dans cette zone au Moyen Âge. [MCB]

Emiliano ARENA, "La stele egittizzante del museo regionale di Messina: un enigma storico-paleografico?", *Archivio Storico Messinese*, 91/92, 2010-2011, 381-395.

Deux stèles de granit local, aujourd'hui au musée de Messine, furent découvertes en 1902 lors de travaux de restauration de la tribune de la cathédrale de Messine, où elles avaient été remployées dans les piles de soutènement. La première, à base carrée, porte des figures religieuses et des signes gravés qui font songer à des hiéroglyphes mais qui n'en sont pas, et avait été qualifiée de stèle-obélisque par G. Sfameni Gasparro¹³, qui la considérait comme une œuvre d'époque romaine tardive peut-être liée au culte d'Isis ; la seconde, une colonne tronquée couverte de chiffres, avait été datée de la période médiévale par la même savante. Pour E. A., il pourrait s'agir en fait de l'imitation locale, maladroite, d'une stèle funéraire de production méroïtique, qui ne porte pas de texte continu mais des signes purement décoratifs, réalisée à la fin de l'Antiquité dans une quête d'exotisme. [LB]

Jolana ASCHERL, "Klappern gehört zum Geschäft", *Der altsprachliche Unterricht*, 53-5, 2010, 62-64.

Généralités sur le culte d'Isis à partir de la description d'une stèle funéraire isiaque attique conservée au Palazzo Ducale de Mantoue (inv. 6677 = *RICIS*, 101/0901). [LB]

Michele ASOLATI, *Nummi Aenei Cyrenaici: struttura e cronologia della monetazione bronzea cirenaica di età greca e romana (325 a. C.-180 d. C.)*, Monografie di archeologia libica, 32, Rome 2011.

Cette étude du monnayage en bronze frappé en Cyrénaïque aux époques grecque et romaine contient quelques émissions attribuées à Ptolémée IX (n° 104 et 106-107) et Ptolémée Apion (n° 113) montrant au droit le profil de Zeus-Ammon et au revers un grand *basileion*. Parfois rapportés à Chypre ou à l'Égypte¹⁴, ces petits bronzes se rattachent bel et bien à cette région, comme le prouvent les nombreux exemplaires livrés par l'archéologie cyrénaïque¹⁵. Introduit sous Ptolémée IX entre 115 et 104/1, le *basileion*, ceint par la titulature royale, y est vraisemblablement le symbole de la reine-mère, Cléopâtre III Évergète, sous la tutelle de laquelle il exerce le pouvoir¹⁶. [RV]

Christoph AUFFARTH, "Mit dem Getreide kamen die Götter vom Osten in den Westen. Systematische Überlegungen zu Religion und Handel am Beispiel des Serapis", *ZfR*, 20/1, 2012, 7-34.

13/ Sfameni Gasparro 1973, 79-82.

14/ Cf. supra, 260, Cyrenaica 1, rectifiant *SNRIS* 86, Cyprus ? 1.

15/ Notamment au sanctuaire de Déméter de Cyrène (Buttrey 1997, n° 378-410, 429-442, 610-675).

16/ Comme le propose Veymiers 2014a.

Cet article met l'accent sur les liens qui nouent économie et religion, car l'*homo religiosus* agit aussi comme *homo oeconomicus*, ne fût-ce que pour assurer le culte. Par ailleurs, quand la globalisation économique, depuis l'*Imperium Romanum*, atteint un certain seuil, elle s'accompagne d'une translation culturelle. Pour illustrer que le conquérant tombe sous une forme de dépendance, C. A. cite le cas des Romains pris dans les rets du commerce avec l'Orient, dont ils importent les biens qu'ils ont cessé de produire, comme le blé importé de Sicile, puis surtout d'Afrique du Nord et d'Égypte. Dans le domaine religieux, il s'attarde sur la "création" de Sarapis, qu'il considère comme une divinité conçue consciemment pour être "exportée", sous la pression du marché. C'est Alexandre qui aurait introduit Sarapis dans sa cité d'Alexandrie. Sous la dynastie lagide, le dieu aurait représenté les Ptolémées, lorsque ceux-ci s'établirent en dehors de leur pays. Né d'Oserapis à Memphis, on oublia son corps de taureau (Apis) pour lui faire revêtir l'aspect majestueux d'un dieu trônant, tel le Zeus olympien de Phidias, un aspect anthropomorphe qui convenait mieux hors d'Égypte. Le nouveau dieu perdit assez vite son aspect funéraire, évoqué par Cerbère, pour s'attacher davantage aux besoins de l'être vivant. Le *calathos* qu'il coiffe évoque la garantie de la fourniture de blé pour Rome. Sarapis est ainsi devenu le dieu des marins de la navigation commerciale qui débarquaient son culte dans les villes portuaires comme Ostie. En revanche, selon C. A., Sarapis aurait été introduit à Rome, pour des raisons politiques, par Vespasien. Toutes ces questions, fort complexes, sont ici allègrement simplifiées et traitées beaucoup trop rapidement ; certaines remarques sont parfois exactes, mais bien des points demeurent des sujets de controverse. Il manque aussi une réelle dimension chronologique à l'analyse, par trop globale. Par exemple, le *calathos* fut précédé de l'*atef* et ne semble pas avoir été confié à Sarapis avant Ptolémée IV. Lacune plus grave, les récits de Tacite et Plutarque sur l'introduction de Sarapis ne sont pas pris en compte. La bibliographie mise à contribution est d'ailleurs fort lacunaire.

La partie suivante est réservée à la survie du dieu sous le christianisme et à son remplacement par Joseph, couronné du *calathos*, qui surveille la mise en sacs du blé, comme l'illustre une scène décorant le trône de Maximianus (et non Maximinianus), évêque de Ravenne au milieu du VI^e siècle. Il est ensuite question de la découverte à Begram (Afghanistan) d'une statuette en bronze d'un Héraclès à la massue, mais portant le *calathos*, arrivé en ce lieu éloigné par la route de la soie. Plus à l'Est, en Chine, fut découverte une terre cuite de Sarapis à Khotan (Sin-Kiang).

En ce qui concerne les acteurs de sa diffusion dans le monde romain, il est considéré que les agents de l'administration provinciale, tout comme les légionnaires, n'ont pas joué de rôle – ce qui est inexact ; mais quatre types de *Religionshändlern* sont à prendre en compte : les commerçants, les migrants, quelques experts religieux, les voyageurs se déplaçant pour des raisons religieuses, vendant oracles, rêves, thérapies et

recettes magiques. Les véritables missionnaires forment une exception. L'auteur termine son survol par quelques réflexions sur les marchandises religieuses et les lieux où les marchands ont des chances de faire de bonnes affaires. En conclusion, ce n'est pas l'Empire romain qui a directement véhiculé les cultes, mais les conditions fournies par la *pax romana*. [MM]

Pavlos AVLAMIS, "Isis and the People in the Life of Aesop", dans P. Townsend & M. Vidas (éd.), *Revelation, Literature, and Community in Late Antiquity*, Texts and Studies in Ancient Judaism, 146, Tübingen 2011, 65-101.

La *Vie d'Ésope* est une biographie fictive et comique du présumé auteur des fameuses *Fables*. De style populaire, elle est datée du I^{er}-II^e siècle p.C. et circule de manière anonyme jusqu'à l'époque byzantine. La version G met en scène Isis : Ésope, un sage d'origine servile, naît muet ; alors qu'il travaillait dans les champs, il secourt une prêtresse isiaque égarée et en est récompensé par une épiphanie d'Isis, accompagnée des Muses, qui le guérit de cette infirmité. À la fin du roman, au cours d'un séjour à Delphes, il marque son opposition à Apollon et trouve la mort. Dans l'opposition Isis-Apollon, peut-on analyser les relations entre culture populaire et culture de l'élite ? Cette *Vie* serait-elle la cristallisation écrite d'une tradition orale autour du personnage d'Ésope et de son œuvre ? En fait, l'œuvre est ouverte à un très large public, sans clivage entre élite et peuple qui se côtoient dans l'espace urbain quotidien (épisode de Samos). Dans l'aventure-temps du héros, qui évolue dans des espaces multiples de la ville et de la campagne, l'épisode isiaque est placé sous le signe de la Fortune et marque un temps fort, empreint d'altérité, dans le rythme romanesque : la figure de la divinité convient autant à ses fidèles qu'à des esprits amateurs d'exotisme. L'auteur établit une intéressante comparaison entre Ésope et Lucius. Pour conclure, Ésope est un "outsider-within", un personnage ambigu entre intégration et altérité. Or, cette même dualité caractérise la déesse Isis, intégrée dans le paysage religieux grec impérial, sans pour autant renier son indélébile origine égyptienne. [MCB]

Marta BAILÓN GARCÍA, "Reflejos e influencias de los atributos de la divinades norsteafricanas en las diosas latinas: el caso de Isis-Fortuna", dans M. B. Cocco, A. Gavini & A. Ibba (éd.), *L'Africa romana. Trasformazione dei paesaggi del potere nell'Africa settentrionale fino alla fine del mondo antico. Atti del XIX convegno di studio, Sassari, 16-19 dicembre 2010*, Rome 2012, 2985-2990.

Dans ce très court article, l'auteur indique qu'Isis prend les attributs de nombreuses déesses pour devenir une des principales déesses panthées. Elle met l'accent sur Fortuna dont elle décrit les attributs. On perçoit mal le lien avec les influences nord-africaines. [JLP]

Pascale BALLETT & Geneviève GALLIANO, "Les isiaques et la petite plastique dans l'Égypte hellénistique et romaine", dans L. Bricault & M. J. Versluys (éd.), *Isis on the Nile. Egyptian Gods in Hellenistic and Roman Egypt. Proceedings of the IVth International Conference of Isis Studies, Liège, November 27-29, 2008. M. Malaise in honorem*, RGRW, 171, Leyde-Boston 2010, 197-220.

P. B. revient sur les terres cuites qui constituent un témoignage de la diffusion des cultes isiaques dans la religion populaire. Les divinités y sont en effet représentées en Égypte plus fréquemment que dans le monde gréco-romain. Sarapis est peu fréquent, sauf à Alexandrie et Coptos. Isis est plus répandue, surtout sous la forme d'Isis-Aphrodite, un rapprochement discuté par l'auteur. Mais c'est surtout Harpocrate qui jouit de la faveur du plus grand nombre. Qu'il suive la tradition pharaonique (coiffe *hem-hem*) ou grecque (corne d'abondance), son succès ne se dément pas. Dans la coroplathie, il aime plonger la main dans un pot ; ses épiphanies sont également mises en scène sur des représentations où il est porté par un prêtre. Les autres divinités comme Bès, Osiris de Canope et Apis sont plus rares, mais la diversité dans la présence des dieux est grande : Bès est ainsi plus fréquent dans le Nord où il semble remplacer Harpocrate, quant à lui plus présent dans le Sud.

À Coptos, Harpocrate est même plus courant qu'Isis : G. G. étudie les terres cuites rassemblées par A. Reinach et aujourd'hui conservées essentiellement à Lyon. Le petit dieu avait un sanctuaire avec Isis en ce lieu. Un type particulier de terres cuites concerne le dieu assis sur un pavois que devaient porter des prêtres lors de fêtes, sans doute les fêtes décadaires mises en relief par C. Traunecker : il jouait alors le rôle de dieu-fils d'Isis et d'Amon-Min, ce dernier y prenant la place d'Osiris. [JLP]

Claire BARAT, "Miracles et apparitions : les statues voyageuses de Sinope et leur signification politique", dans G. Hoffmann & A. Gailliot (dir.), *Rituels et transgressions de l'Antiquité à nos jours, Actes du colloque (Amiens, 23-25 janvier 2008)*, Amiens 2009, 211-222.

Si l'on suit les auteurs anciens, Sinope fut le cadre de manifestations divines particulières par le biais des deux statues voyageuses d'Autolykos et de Sarapis. Plutarque (*Luc.*, 23.2-6) et Appien (*Mith.*, 83) rapportent que Lucullus fut visité en rêve par la statue du premier au moment de la prise de la ville, en 70 a.C. En ce qui concerne Sarapis, Tacite (*Hist.*, 4.83-84) et Plutarque (*De Iside et Osiride*, 28) racontent que Ptolémée eut la vision de la statue du dieu. Dans les deux cas, la statue se déplace : d'abord sur la plage, avant d'être emportée à Rome par le général romain pour celle d'Autolykos ; à bord de navires pour un voyage *express* (trois jours !) pour celle de Sarapis. Dans le premier cas, elle justifie la conquête romaine puisque le héros fondateur de Sinope change de camp, montrant ainsi qu'il désapprouve la barbarie des troupes de Mithridate. Cependant, ce récit est probablement postérieur pour justifier la conquête et le traitement clément dont Sinope fut l'objet. En ce qui concerne Sarapis, d'autres versions sont offertes par les auteurs anciens. Certaines études du début du XX^e siècle font état du calque réalisé sur le *Roman d'Alexandre* du Pseudo-Callisthène d'une part, sur la venue de la statue de la *Magna Mater* d'autre part : il semble que ce soit autour d'Apion qu'il convienne de chercher l'origine du mythe, reposant sur un quiproquo autour du nom de Sinope, à l'époque où le dieu serait apparu à Vespasien. Sinope en tire immédiatement partie, et fait dès lors figurer le dieu sur ses frappes monétaires. [JLP]

C. BARAT, "L'origine romaine des relations imaginaires entre le Sérapeum d'Alexandrie et Sinope", dans L. Lamoine, C. Berrendonner & M. Cébeillac-Gervasoni (éd.), *La praxis municipale dans l'Occident romain*, Clermont-Ferrand 2010, 127-142.

Aucun document sinopien à caractère isiaque, qu'il soit monétaire ou autre, ne remonte pour l'instant à l'époque hellénistique ou au temps des Julio-Claudiens. L'apparition des dieux égyptiens dans cette région de l'Asie Mineure semble s'opérer lors du principat de Vespasien, lorsque Sinope se voit créditée de relations prestigieuses et anciennes avec le *Sarapieion* d'Alexandrie. Pour C. B., la relation entre Sinope et Alexandrie est indirecte et passe par le vecteur de la littérature latine, et en particulier de Tacite. [LB]

Giulia BARATTA, "*Ars plumbaria Sardiniae? Gli specchietti in piombo del Museo Archeologico G. Anna di Sassari: appunti preliminari per un catalogo generale*", dans M. Milanese, P. Ruggeri & C. Vismara (éd.), *L'Africa romana. I luoghi e le forme dei mestieri e della produzione nelle province africane. Atti del XVIII convegno di studio, Olbia, 11-14 dicembre 2008*, Rome 2010, 1151-1167.

Sur un de ces miroirs découverts lors de fouilles clandestines de la seconde moitié du XIX^e siècle dans la nécropole de Tharros, figure une Vénus, avec des attributs d'autres divinités : Diane, Séléné, Junon et Isis. Apulée (*Met.*, 4.31.7) rappelle leur utilisation dans le culte de Vénus, mais aussi dans celui d'Isis (*Met.*, 11.9.21-22). La mauvaise qualité de la photographie (p. 1159) ne permet pas d'y voir les éléments isiaques. Notons toutefois l'intéressante allusion à un disque d'Éleusis, figurant un personnage radié de face, flanqué d'un sistre et d'épis de blé. [JLP]

Valentina BARBERIS, "Qualche riflessione su una statua da Alessandria d'Egitto al Museo di Antichità di Torino", *Quaderni della Soprintendenza Archeologica del Piemonte*, 25, 2010, 99-102.

V. B. présente un groupe statuaire retrouvé en 1819 près du *Sarapieion* d'Alexandrie, à 250 pas environ au sud-ouest de la "Colonne de Pompée" et daté de l'époque antonine. Un personnage acéphale, en toge et portant un *volumen*, est assis sur un siège bas (sans doute une chaise curule), flanqué de deux colonnes autour desquelles s'enroule un serpent ; il est entouré d'un cynocéphale dressé sur ses pattes postérieures, coiffé d'un croissant et d'un disque (Thot) et d'un petit personnage dont il ne reste qu'une partie du manteau. Une inscription en grec (Kayser 1994, 44) indique que Bassos, fils de Straton, curateur du lieu et interprète sacré (*hierophônos*) de Sarapis a dédié le monument à Pappos Théognostos en remerciement (de la guérison ?) de Triptoléma. La figure centrale fait l'objet de plusieurs interprétations. Sarapis ? Imhotep-Asclépios ? Pappos ? Ou plus vraisemblablement, pour V. B., Bassos lui-même (en fait, Bassos, le dédicant, doit être le petit personnage à droite et Pappos, sans doute un médecin, celui représenté par la statue) ? La coutume d'introduire des statues de notables dans les temples est autant attestée dans le monde grec qu'égyptien et conviendrait au *Sarapieion* tout proche. [MCB, LB]

Caitlín E. BARRETT, *Egyptianizing Figurines from Delos. A Study in Hellenistic Religion*, Columbia Studies in the Classical Tradition, 36, Leyde-Boston 2011¹⁷.

Ce gros ouvrage de 731 pages est consacré aux figurines de terres cuites égyptisantes découvertes à Délos. Le terme "égyptisant" est utilisé pour désigner les œuvres produites hors d'Égypte, soit par des artisans d'une culture étrangère à la vallée du Nil, soit par des Égyptiens expatriés, imitant consciemment le style égyptien. Le vocable "égyptien" est réservé aux rarissimes terres cuites façonnées en Égypte. L'approche n'est pas celle d'un historien de l'art mais celle de l'archéologie anthropologique de la religion domestique. La plupart des figurines déliennes examinées ici sont à situer entre 167 et 69 a.C. L'étude repose sur 1500 pièces déliennes hellénistiques trouvées pour la plupart dans un environnement domestique. Une petite minorité (c. 82, soit 5 %) affiche une iconographie égyptisante. Comme les sujets sont communément des divinités, on en a déduit qu'elles avaient servi dans les cultes domestiques. En les resituant dans leur contexte archéologique et en examinant les facteurs socio-économiques des demeures, il est possible de briser le concept monolithique de "religion domestique". Il faut essayer de déterminer si les occupants de ces habitats avaient quelque chose en commun et quelle signification sociale ils attachaient à ces objets. Par ailleurs, la découverte en Égypte de terres cuites similaires et de données textuelles et iconographiques éclaire les concepts théologiques et les pratiques cultuelles relatives aux divinités des pièces déliennes. La situation géographique de l'île et la suppression de droits portuaires en 167 par Rome encouragèrent une importante colonie de marchands, surtout romains, à s'y établir, donnant lieu à une communauté très cosmopolite, comme le prouve la documentation épigraphique, et un milieu religieux "syncrétique". Le succès des cultes égyptiens à Délos n'est donc pas dû à la propagande des Lagides. Les déités égyptiennes accueillies sont des indicateurs du syncrétisme gréco-égyptien et une clef pour déterminer les rapports entre la religion "officielle" et "populaire" dans la Délos hellénistique, des relations plus complexes qu'on ne l'admet généralement. De l'examen contextuel, il résulte que ces figurines n'étaient pas réservées aux Égyptiens émigrés, mais aussi aux Grecs, Italiens et peut-être Juifs, et qu'elles proviennent de maisons de divers statuts socio-économiques. Quant au lieu de fabrication, la grosse majorité des pièces égyptisantes furent façonnées par les coroplastes déliens, selon leurs perceptions et avec une influence égyptienne plus ou moins marquée. L'analyse suggère une connaissance détaillée de la théologie égyptienne chez nombre d'habitants. Bien des images égyptisantes renvoient, selon l'auteur, à des réinterprétations locales des fêtes égyptiennes en l'honneur de la Nouvelle Année et de l'Inondation du Nil. L'iconographie des temples de la

^{17/} Pour un compte rendu plus critique de cet ouvrage, cf. Veymiers 2014d.

vallée du Nil montre qu'il existait des interrelations entre le culte des temples et la religion égyptienne dite "populaire".

C. B. s'attache alors à la comparaison visuelle entre des figurines du Musée du Caire, des terres cuites grecques de l'Agora d'Athènes et des réalisations déliennes égyptisantes ou non. Il apparaît que les coroplastes déliens étaient bien informés sur la religion égyptienne, mais qu'ils pouvaient accomplir un travail aussi bien d'imitation que d'innovation. Il est révélateur de noter que 79 des monuments égyptisants sont de fabrication délienne. Après l'analyse des matériaux utilisés, sont envisagées les techniques de confection et le "technological style" des terres cuites. Il en résulte que les procédés choisis par les coroplastes déliens se rapprochent, dans une majorité écrasante, de la tradition athénienne, et non égyptienne, qui est moins soignée.

L'auteur se penche ensuite sur la signification religieuse des terres cuites égyptisantes et leurs rapports avec la religiosité égyptienne. Beaucoup de celles-ci feraient allusion aux fêtes de l'Inondation, comme dans les sanctuaires et les textes égyptiens. L'arrivée de la crue, au solstice d'été, est vue sur le plan mythique égyptien comme le retour, sous l'influence de Thoth, de la déesse incarnant l'œil solaire, qui s'était retirée en Nubie. Le nouveau débordement du Nil marquait le Nouvel An, célébré par des festivités. Aux temps pharaoniques, Hathor était la manifestation par excellence de l'œil solaire, mais à l'époque ptolémaïque, Isis se substitua à la déesse-vache. Déjà, à Basse Époque, Isis était devenue la déesse la plus importante et avait emprunté beaucoup à Hathor ; elle deviendra "la maîtresse du début de l'année" et celle qui apporte la crue. L'adaptation isiaque de thèmes hathoriques est visible sur les terres cuites égyptisantes de Délos. Même les figurines qualifiées de "grotesques" trouvent leur place dans cet environnement et présentent des analogies avec les écrits religieux égyptiens. Textes et architectures réservent une place à un "Nil" délien. L'Inopos serait une résurgence du fleuve égyptien et les installations hydrauliques souterraines des *Sarapieia* seraient des imitations des nilomètres des temples d'Égypte, qui rendaient possible l'existence de fêtes quand ces pseudo-nilomètres se remplissaient. Ces faits expliqueraient l'iconographie touchant à l'Inondation de beaucoup de figurines égyptisantes. Des représentations de divinités féminines sont identifiées avec la déesse lointaine, grâce à divers éléments. Le *basileion* et les vêtements isiaques avec le nœud sur la poitrine, la chevelure aux boucles "libyques" permettent de reconnaître Isis, ou des reines ptolémaïques, celles-ci jouant le rôle de l'œil solaire déjà dans la tradition pharaonique. Cette coiffure a également des connotations hathoriques. Les figurines les plus nombreuses, mêlant éléments grecs, proche-orientaux et égyptiens sont représentées assises, nues ou avec un chiton. Elles portent un diadème élevé, surchargé de fleurs et fruits, de nombreux bijoux, et des cothurnes. On les définit généralement comme des "Aphrodite orientale". Leurs éléments égyptisants (coiffure, bijoux) permettent d'y reconnaître des manifestations de la

déesse incarnant l'œil solaire. Les éléments végétaux se retrouvent en Égypte gréco-romaine sur les figurines de femmes nues, au sexe bien marqué, dotées de coiffures exagérées, appelées Isis-Aphrodite, qui fonctionnaient en tant que symboles hathoriques. En dehors de Délos, des "Aphrodite orientale" incorporent à leur couronne un *basileion* qui trahit bien leur nature égyptisante. À Délos, dix des quinze "Aphrodite orientale" sont radiées, témoignant de leur nature solaire. Quatre figurines déliennes épousent la forme d'un chien maltais, animal bien connu dans l'iconographie égyptienne ancienne et représentant l'étoile Sothis, dont le lever héliaque coïncidait précisément avec le début de la crue. La coroplastie de l'île offre aussi des images d'Arsinoé II, à qui était rendu un culte, car en Égypte la reine était l'incarnation de l'œil solaire et était identifiée avec Isis, sans en nier la dimension politique. Au moins six figurines hautement sexuelles, prises en général pour des grotesques ou des images satiriques, évoquent aussi en fait le retour de la déesse lointaine, marquant l'époque du *hieros gamos* et chargées d'un symbolisme religieux érotique. En effet, une abondance de témoignages textuels et iconographiques égyptiens place cette imagerie dans un contexte religieux, l'union de l'œil solaire avec le dieu et son représentant sur terre. Les figurines considérées comme "Baubo" sont nues, avec un gros ventre, écartent leurs jambes et désignent leur sexe, mais elles n'ont rien à voir avec la mythologie éleusinienne. Très courante dans la vallée du Nil, elles présentent souvent des éléments empruntés à Isis et/ou Hathor, aux Isis-Aphrodite, ou bien encore à ces "Aphrodite orientale".

Quatorze terres cuites de Délos ne dépeignent pas le "mariage sacré", mais Harpocrate, le dieu solaire renouvelé, issu de cette union, et dépeint selon différents types iconographiques. Il existe aussi des têtes de Nubiens pourvus de traits harpocratiques, la tresse latérale ou les deux boutons de lotus sur le crâne. Ces pièces curieuses ne sont pas à considérer comme des "Harpocrate grotesque". On possède quelque douze représentations de Nubiens à Délos, certaines constituant des vases plastiques. En fait, ces Nubiens, ainsi que le montrent les parallèles égyptiens, appartiennent au domaine religieux des fêtes, et joueraient ici un rôle dans l'entourage de l'œil du soleil qui revient de Nubie. Ils se réjouissent et manifestent leur joie par des chants et des danses. Dans cette galerie, on rencontre Bès, parfois armé. Dans les mammisis égyptiens, on le voit souvent participant à la naissance du jeune dieu solaire lors de la fête du Nouvel An. La figurine d'un Nubien appuyé sur une lanterne et une amphore de vin évoquerait les beuveries nocturnes célébrant le retour de la déesse éloignée. Exceptionnels sont deux hermès barbus, avec caducée sous le phallus ; l'un ayant conservé son *pschent*. Il s'agit d'une version égyptisante du dieu Hermès, équivalent de Thot, qui dans le mythe égyptien a convaincu la déesse lointaine de rentrer au pays.

La cinquième partie s'interroge sur les contextes des objets étudiés. Sur 46 pièces égyptisantes (re)contextualisées, 24 proviennent des quartiers résidentiels – dont

10 de maisons privées –, 9 d'ateliers coroplastiques et autres boutiques, 11 de sanctuaires et 2 de la nécropole de Rhénée. Étrangement, aucune terre cuite égyptisante n'a été découverte dans les trois *Sarapieia*. En revanche, on a retrouvé dans les *Sarapieia* A et C des figurines sans caractère égyptisant, ce qui montre la compatibilité des déités locales et des sanctuaires isiaques. Il se pourrait toutefois, selon l'auteur, que les figurations d'Aphrodite, d'Éros et de divinités grecques issues des *Sarapieia* A et C aient été réinterprétées comme des manifestations de dieux égyptiens. On constate que les terres cuites égyptisantes se répartissent sur toute l'île, et non dans un quartier particulier, et qu'elles peuvent voisiner avec des réalisations qui n'ont rien à voir avec l'Égypte. Dans les deux ateliers repérés, et dans les boutiques, les pièces égyptisantes voisinent avec des images traditionnelles de dieux grecs et anatoliens. Quelques productions ont pu être réalisées à partir de patrices importées, servant à créer de nouveaux moules.

Le dernier chapitre conclut que beaucoup de figurines égyptisantes évoquent des fêtes égyptiennes, particulièrement celles en relation avec l'Inondation du Nil et seraient donc à mettre en rapport avec une interprétation délienne de cette festivité. À Délos, ces manifestations se seraient déroulées plutôt en novembre, saison des pluies, alors que l'Inopos est à sec en juillet. Le rôle des marchands qui sillonnaient la Méditerranée orientale fut essentiel. Dans leurs étapes, ils retrouvaient leurs partenaires au sein des cultes isiaques, devenus une "religion pan-méditerranéenne".

L'ouvrage est complété par des annexes, intégrant un catalogue agrémenté de dessins des terres cuites déliennes, un recueil de planches, illustrant également les pièces du Musée du Caire ou de l'Agora athénienne, une très riche bibliographie et plusieurs indices. [MM]

Cristina BASSI & Alfredo BUONOPANE, "Un deposito di bronzi dallo scavo archeologico di un edificio di età romana a Trento, via Zanella", dans *Tra protostoria e storia. Studi in onore di Lorendana Capuis*, Antenore - Quaderni, 20, Rome 2011, 413-429.

La fouille du site de la villa Maestranzi, à Trente, dans le Haut-Adige, a permis la mise au jour d'un dépôt de petits bronzes parmi lesquels on remarque (p. 416-417, fig. 2-3) une statuette d'Isis (h. 13 cm) coiffée d'un haut *basileion*, qui tenait deux objets, un gouvernail de la droite et, sans doute, une *cornucopia* dans la gauche repliée, du même type que celle retrouvée à Peña Forua (prov. de Biscaye), là encore en contexte domestique. La statuette de Trente, qui fut sans doute dorée, est datable du 1^{er} siècle p.C. [LB]

Nicole BELAYCHE, "Religions de Rome et du monde romain", *AEHE*, V^e sect., 117, 2008-2009, 10.

Dans le cours du second semestre consacré à la vie religieuse dans les cités de l'Anatolie romaine, N. B. a choisi le cas de Stratonice de Carie. L'étude du panthéon met en relief deux grandes divinités, Zeus de Panamara et Hécate de Lagina ; c'est cette dernière qui a été au centre des séances d'études. Après

l'analyse des inscriptions, l'attention s'est portée sur les représentations figurées : frise du temple, reliefs et monnaies ; l'exemplaire *BMC Caria*, 42, représente la déesse montée sur un quadrupède ; il pourrait s'agir d'un lion à la manière d'une *potnia therion* hittito-anatolienne, mais aussi d'un chien, animal de la déesse évoqué dans l'inscription du miracle de Zeus de Panamara ; une contamination serait possible avec le type monétaire d'Isis-Sothis. [MCB]

N. BELAYCHE, "Religions de Rome et du monde romain", *AEHE*, V^e sect., 118, 2011, 127-130.

Dans le cadre d'une étude lexicale des termes exprimant la notion de divin, la qualité divine d'Antinoos, le jeune favori d'Hadrien, est examinée. Antinoos apparaît comme un membre de la *domus divina* dont la divinisation (héroïsation en grec) était courante. En l'absence de décision officielle du Sénat, le culte témoigne de ce traitement de faveur en Égypte et dans l'Orient romain, à l'époque d'Hadrien et des Sévères. Les termes employés en grec pour désigner le jeune divinisé sont *hērōs* et *theos* (rare), jamais *theios*. [MCB]

N. BELAYCHE, "Le possible 'corps' des dieux : retour sur Sarapis", dans F. Prescendi & Y. Volokhine (éd.), *Dans le laboratoire de l'historien des religions. Mélanges offerts à Philippe Borgeaud*, Religions en perspective, 24, Genève 2011, 227-250.

Si la plupart des traditions relatives à l'origine de Sarapis évoquent la fabrication de son nom et du type iconographique de sa statue, seule celle rapportée par Athénodore de Tarse (première moitié du 1^{er} siècle a.C.) et Numénios d'Apamée (seconde moitié du 1^{er} siècle p.C.) rend compte de la substance matérielle qui compose le corps du dieu, c'est-à-dire ses matériaux et les étapes de sa fabrication. Les Romains éprouvent des sentiments ambivalents envers les statues divines, les considérant comme des objets inanimés et périssables que les puissances supérieures peuvent toutefois incorporer, notamment lors d'un rite de fabrication. Selon le récit le plus circonstancié, celui d'Athénodore, de conception évhémériste, le corps d'Osiris/Sarapis fut modelé par un certain Bryaxis sous l'ordre du pharaon Sésostris avec un mélange de métaux et de pierres teint au lapis-lazuli – "un matériau mixte et divers" lui donnant une dimension cosmique –, avant d'être délayé avec les onguents vivificateurs ayant servi lors des funérailles d'Osiris et d'Apis. Cette tradition de fabrication nous est transmise par Clément d'Alexandrie qui, soucieux de rejeter la croyance en la présence de la nature des dieux dans leurs statues, présente le corps de Sarapis comme de la matière morte, bel et bien datée. Elle applique à la statue de Sarapis un mode de confection pratiqué chaque année en Égypte pour les figurines de l'Osiris "végétant" destinées à germer lors des fêtes du mois de Khoiak. Le Sarapis d'Athénodore est donc profondément inscrit dans les conceptions religieuses de l'Égypte ancienne. Il "est égyptien dans son nom, son histoire, son essence et sa matérialité" (p. 250). [RV]

N. BELAYCHE, "Religions de Rome et du monde romain", *AEHE*, V^e sect., 119, 2012, 111-118.

Dans le cadre du thème de "La représentation du divin à l'époque romaine (forme et conditions culturelles)", il est mené une étude de l'hymne "En l'honneur de Sarapis" d'Aelius Aristide (*Or.*, 45, éd. Keil) à la lumière des textes didactiques contemporains (Alexandre, fils de Numenius). Le discours, prononcé sans doute à Alexandrie, chante la louange du dieu qui l'a sauvé d'un naufrage. Il comporte une première partie didactique sur la forme rhétorique des hymnes qui est une justification de l'hymne en prose habilitée à "dire le dieu" à travers l'exposé de ses *erga*. Le débat concernerait les conditions de la communication du monde des hommes avec celui des dieux. L'hymne est une forme fervente, mais non intime d'expression d'une piété répondant à des normes conventionnelles partagées par tous. Si l'hymne ou l'éloge réjouit le dieu, aux côtés d'autres offrandes rituelles, la collectivité émettrice en retire une occasion d'autoglorification aussi grande que celle du dieu. [MCB]

Amin BENAÏSSA, "Greek Polytheophoric Names: An Onomastic Fashion of Roman Egypt", *AncSoc*, 39, 2009, 71-97.

Les noms théophores associant le nom de deux divinités sont une particularité remarquable de l'onomastique grecque de l'Égypte ptolémaïque et romaine, perpétuant une tradition attestée de longue date en langue égyptienne. A. B. propose de les nommer "polytheophoric". Il en dresse la liste avant d'en étudier les modalités de création et de s'arrêter plus longuement sur quelques-uns de ces noms, qui n'associent jamais plus de deux théonymes. À l'exception d'Héraclès et de Sarapis, systématiquement nommés en premier, les théonymes occupent soit la position initiale, soit la position finale dans le composé. Les théonymes en position finale ne sont qu'exceptionnellement pourvus d'un suffixe. Ces noms sont portés quasi-exclusivement par des hommes, métropolitains plutôt que villageois. Les noms polythéophores de l'Égypte romaine ne sont que rarement attestés hors de la vallée du Nil. Signalons un Sérapolôn à Thessalonique (*JG* X.2, 543.1). Anubis est présent dans les noms composés Asklanoubis et Sarapanoubis ; Hermanubis, dans Héraklermanoubis ; Sarapis, dans Diosarapis, Sarapanoubis, Sarapapollôn et Sarapoéraclès. A. B. note que le composé Héliosérapis n'apparaît jamais comme nom personnel, mais est simplement attesté comme nom divin. [LB]

A. BENAÏSSA, "The Onomastic Evidence for the God Hermanubis", dans T. Gagos (éd.), *Proceedings of the Twenty-Fifth International Congress of Papyrology, Ann Arbor 2007*, Ann Arbor 2010, 67-76.

Attesté pour la première fois à Délos en 103/2 a.C. (*ID*, 2156 = *RICIS*, 202/0333), le théonyme Hermanubis fut aussi utilisé comme nom théophore, soit sous sa forme simple (avec variantes), soit sous la forme de composés polythéophores tels que Hermanobammôn ou Héraklermanoubis. Ces théonymes apparaissent au plus tôt à l'extrême fin du I^{er} siècle p.C. et semblent avoir une certaine connexion avec Cynopolis, ce qui pourrait laisser

à penser que l'Hermanubis d'époque impériale n'est peut-être pas à dissocier totalement de l'Anubis traditionnel. P. 71, A. B. évoque le théonyme Hermanoubios qui avait été lu sur une inscription de Dion (*RICIS*, 113/0206), une lecture corrigée par P. Christodoulou, qui reconnaît à juste titre le dieu Hermanubis dans ce texte et non un nom théophore. L'auteur analyse pour finir les deux seules attestations littéraires du nom Hermanubis, chez Grégoire de Nazianze, *Carm.*, 11.839 (= *De vita sua*), et dans l'*AP* 11.360. [LB]

Marianne BERGMANN, "Sarapis im 3. Jahrhundert v. Chr.", dans G. Weber (éd.), *Alexandria und das ptolemäische Ägypten : Kulturbegegnungen in hellenistischer Zeit*, Berlin 2010, 109-135.

M. B. propose une mise au point sur les origines du culte de Sarapis. Les fouilles récentes menées à Alexandrie montrent que la culture égyptienne fut beaucoup plus présente sous les premiers Ptolémées qu'on ne l'imaginait. Dans ce contexte, la question de l'identité de Sarapis et les raisons qui ont conduit au choix d'un dieu égyptien comme divinité tutélaire des Lagides présentent un intérêt renouvelé. Le premier temple de Sarapis, sous Ptolémée I^{er}, était probablement assez modeste ; celui de Ptolémée III, par contre, fut monumental. Il est intéressant de constater que, dès l'époque de Ptolémée II et Arsinoé II, le culte de Sarapis et d'Isis était lié au culte royal¹⁸. M. B. se penche ensuite sur l'antique tradition de l'introduction du culte, de l'image, du caractère du dieu et sur l'origine memphite du culte. Il lui semble que l'adoption d'un dieu memphite fut un geste en faveur de l'antique capitale égyptienne et de son clergé, ce qui pourrait aussi expliquer pourquoi Ammon, dont le sanctuaire principal était très distant, ne fut pas l'élu du nouveau pouvoir. Les Ptolémées, pour Alexandrie, cité grecque et capitale hellénistique, ont finalement emprunté beaucoup à la tradition égyptienne. [PC]

Svetlana BERSINA, *Ancient Gems of the East*, Moscou 2010.

Le musée d'État d'Art oriental de Moscou possède une collection de glyptique ancienne qui provient pour l'essentiel de sources privées. Quelques pièces, dites d'Égypte, présentent des types isiaques. Un camée rectangulaire en verre de couleur doré (n°35), sans doute porté en pendentif, figure un Harpocrate debout, avec *cornucopia* et doigt à la bouche. Sur une intaille de cornaline (n°45), Hélios, radié, doté d'un fouet, salue un dieu, accompagné d'un aigle, que l'auteur identifie à Sarapis, alors qu'il s'agit plus vraisemblablement d'un Zeus. Une autre cornaline (n°46) montre deux divinités debout, se faisant face, tenant un sceptre à l'extérieur. On y reconnaît Isis, couronnée du *basileion*, tenant le bras d'un dieu solaire égyptien – Amon-Rê plutôt que Sol – radié et coiffé du disque¹⁹. [RV]

18/ Cf. à ce sujet l'étude de S. Pfeiffer chroniquée supra, 301-302.

19/ D'autres gemmes figurent Isis en couple avec un dieu égyptien au disque solaire qui semble recouvrir une forme de Ptah (cf. par exemple Michel 2001, pl. 13, n°90).

François BERTRANDY, Stéphane BLEU, Jean-Pascal JOSPIN & Robert ROYET, *L'Isère. Arrondissement de La Tour-du-Pin*, CAG, 38/2, Paris 2011.

Une "intaille (d'Harpocrate ?)" a été trouvée sur le plateau dominant le bourg actuel d'Aoste (n°012 (54), p. 84). Une figurine en plomb (?), qui représenterait le dieu Thot, a été découverte à La Tour-du-Pin (n°509 (5), p. 342). [GC]

Gabriella BEVILACQUA & Rubens D'ORIANO, "Exotica come segni des potere: un *thymiaterion* cnidia da Olbia", dans M. B. Cocco, A. Gavini & A. Ibba (éd.), *L'Africa romana. Trasformazione dei paesaggi del potere nell'Africa settentrionale fino alla fine del mondo antico. Atti del XIX convegno di studio, Sassari, 16-19 dicembre 2010*, Rome 2012, 1943-1958.

Les auteurs partent de la découverte d'un *thymiaterion* considéré comme cnidien à Olbia (Sardaigne). Il porte une inscription grecque, [Θε]οις Λαβέ, du même type que celles retrouvées sur d'autres exemplaires campaniens, invitant les dieux à prendre l'offrande qui leur est faite. Ils effectuent ensuite des comparaisons, notamment avec une inscription proche, mais adressée directement à Héliosarapis sur une lampe naviforme isiaque, à Pouzzoles. [JLP]

Jürgen BLÄNSDORF, "The defixiones from the Sanctuary of Isis and Mater Magna in Mainz", dans R. L. Gordon & F. M. Simón (éd.), *Magical Practice in the Latin West: Papers from the International Conference Held at the University of Zaragoza, 30 Sept.-1 Oct. 2005*, RGRW, 168, Leyde-Boston 2010, 141-189.

L'auteur rappelle la situation et la datation du temple conjoint de la Magna Mater et d'Isis de Mogontiacum (Mayence)²⁰. Il cite les inscriptions des deux dédicants à la Grande Mère et à Isis *panthea* et celle du caissier du procurateur à Isis et à la Mère des dieux (*RICIS Suppl. I*, 609/0502-3 et 0501). Ce sanctuaire témoigne de la présence précoce du culte des deux déesses dans les provinces du nord-ouest, dès la fin du I^{er} siècle p.C., aux alentours de la consécration de l'*Iseum Campense* de Rome. Les *defixiones* qui y ont été retrouvées ne concernent pas Isis, mais les fouilles ne sont pas terminées et nous avons un parallèle possible à Baelo Claudia²¹. [MCB]

J. BLÄNSDORF, "The Texts from the Fons Annae Perennae", dans R. L. Gordon & F. M. Simón (éd.), *Magical Practice in the Latin West: Papers from the International Conference Held at the University of Zaragoza, 30 Sept.-1 Oct. 2005*, RGRW, 168, Leyde-Boston 2010, 215-244.

Sur le site de la fontaine consacrée à Anna Perenna et ses Nymphes (Rome, quartier Parioli) furent découvertes plusieurs inscriptions grecques de type *defixiones* témoignant du maintien, au IV^e siècle p.C., de pratiques païennes privées. Le document n°3 comporte un personnage central égyptisant avec une tête animale munie d'un bec et d'une couronne surmontée d'une

double crête qui est greffée sur un corps humain dont les bras se terminent en griffes ; ce *gladiatore* porterait une cuirasse, peut-être dans un contexte agonistique. On lit, d'un côté, une invocation maligne à Seth et Mnu (Mnevis) ; de l'autre, le nom féminin de Decentias et dessous, à notre avis, des signes hiéroglyphiques qui ne sont pas décrits par J. B. [MCB]

Ingrid BLOM-BÖER, "Statuette des Harpokrates", dans H. Knuf, C. Leitz & D. von Recklinghausen (éd.), *Honi soit qui mal y pense : Studien zum pharaonischen, griechisch-römischen und spätantiken Ägypten zu Ehren von Heinz-Josef Thissen*, OLA, 194, Louvain 2010, 67-68.

La collection Lisa Schwarz abrite à Cologne une petite statuette (7,5 cm) en bronze d'Harpocrate assis, autrefois sur les genoux d'Isis courotrophe. L'enfant est nu, la tête serrée dans un bonnet, auquel est attaché un *uraeus*, et porte sur la tempe droite une grosse tresse. Les bras sont allongés le long du corps. La figurine, issue du commerce cairote, est datée de la Basse Époque, sans exclure une date plus récente vu les traits très arrondis du visage. [MM]

Margherita BOLLA, "Testimonianze archeologiche di culti a Verona e nel territorio in età romana", dans P. A. Carozzi (éd.), *Verona storico-religiosa. Testimonianze di una storia millenaria*, Vérone 2009, 9-31.

Dans cet ouvrage regroupant plusieurs communications présentées à Vérone en octobre et novembre 2009, M. B. propose une sélection de documents illustrant la vie religieuse publique et privée de la cité à l'époque romaine. Sont évoqués les nombreux témoignages épigraphiques et iconographiques attestant l'existence à Vérone d'un temple isiaque et permettant de le localiser dans une zone située à l'ouest du théâtre romain, sur la rive gauche de l'Adige, près de la vieille église de San Stefano (p. 13-17). La statue du Sarapis Maffei (fig. 18), conservée à Genève, provient également du secteur du théâtre, qui a livré en outre une tête égyptienne en granite rose d'Assouan (fig. 19) et divers fragments égyptisants. [LB]

M. BOLLA, "Bronzi figurati romani dal territorio reggiano nel Museo Chierici di Reggio Emilia", *Pagine di Archeologia*, 4, 2007/2011, 1-93.

Parmi les bronzes figurés romains du Museo Civico de Reggio Emilia de provenance locale, au nombre de 47, on trouve une statuette d'Isis (p. 36-37, n° 11 ; inv. S48/210), bien connue, découverte à S. Pellegrino en 1862 (h. 6,9 cm). P. 37-38 est donnée une liste précieuse et détaillée de statuettes très semblables découvertes dans le nord de l'Italie et en Autriche (Norique, Pannonie), dont une inédite au Museo di S. Giulia à Brescia (inv. MR 5082 ; h. 6,9 cm). Il semble possible d'attribuer la quinzaine de statuettes répertoriées à un même atelier, qui a pu être installé à Industria, Carnuntum, ou ailleurs.

Plusieurs *isiaca*, signalés lors des siècles précédents mais disparus, sont mentionnés : p. 3, un sistre arqué surmonté d'une Bastet *lactans*, dont n'est conservé qu'un

20/ Cf. Witteyer 2004.

21/ Cf., dans ce volume, l'étude de Gordon & Gasparini, supra, 39-53.

dessin, retrouvé parmi d'autres objets métalliques, au XVII^e siècle, enfoui à proximité de S. Salvatore, près de Porta Castello ; p. 6, une statuette d'Isis-Fortuna découverte en 1854 à Campegine parmi un lot de bronzes (monnaies, statuettes d'Apollon, de Mercure, de Mars, de Venus et de Minerve, etc.) ayant certainement appartenu à un lairac ; p. 11, une statuette d'Isis-Fortuna (h. 9,5 cm) et un pendentif avec Harpocrate nu et ailé, un volatile et un chien à ses côtés (h. 8 cm), découverts en 1855 à Montecchio, au sud de la via Emilia, parmi un très important lot de bronzes enfouis au III^e siècle p.C. ; p. 13, une autre statuette, abimée, mais à identifier à une Isis-Fortuna, trouvée en 1979 près de Montecchio, Case S. Letizia (cf. également p. 37).

Quant à la statuette d'Isis répertoriée par Malaise 1972a, 33, n° 9, comme provenant de Reggio et conservée au Museo Chierici, elle provient en fait de Veleia et se trouve aujourd'hui à Parme (p. 9). [LB]

Martin BOMMAS, "Pausanias' Egypt", dans M. Bommas (éd.), *Cultural Memory and Identity in Ancient Societies*, Londres 2011, 79-108.

Dans la *Périégèse*, Pausanias signale la présence des cultes isiaques dans dix-sept – en réalité dix-huit – cités grecques. Ces évocations sous-tendent la réflexion que M. B. cherche à développer sur la place de l'Égypte dans l'identité et la mémoire culturelles des Grecs du troisième quart du II^e siècle p.C. Encore faut-il cerner avant tout le véritable projet narratif de la *Description de la Grèce* qu'il semble délicat de qualifier d'"encyclopédie" ou de "guide de voyage". Le Périégète n'entend nullement fournir un panorama complet des lieux de culte des régions qu'il traverse. Ainsi que l'ont révélé entre autres les travaux de V. Pirenne-Delforge et M. Jost²², "toutes les choses grecques" qu'il sélectionne – dont font désormais partie les cultes isiaques – sont surtout celles qui sont anciennes et/ou originales. C'est une œuvre de mémoire où l'on note naturellement des omissions et déséquilibres qu'il paraît abusif d'interpréter comme autant de *failures* du Périégète. L'auteur fait bien de rapprocher les mentions par Pausanias des vestiges archéologiques²³. Il y a toutefois là bien des affirmations qui nécessiteraient une sérieuse révision. De fortes réserves²⁴ ont été émises sur l'identification du sanctuaire isiaque de Cenchrées (1) au complexe où l'auteur va jusqu'à reconstituer l'accès des initiés et non-initiés. La chapelle isiaque de la Stoa sud de Corinthe (2), qui s'ajoute aux quatre *temenè* de Pausanias – en fait vraisemblablement un seul sanctuaire –, se justifie par le cadre politique où elle s'intègre. Contrairement à ce que prétend M. B., des vestiges archéologiques ont bien été rapprochés des lieux de culte isiaques signalés par le Périégète à Patras²⁵ (5) comme Messène²⁶ (7). L'évocation la plus détaillée est

celle du sanctuaire de Tithorée (10.32.13-18)²⁷ au cours de sa description de la Grèce centrale, qui ne connaît d'ailleurs pas une plus haute densité culturelle²⁸ que des régions comme le Péloponnèse ou la Macédoine. Dans ce lieu de culte de Phocide que Pausanias qualifie comme le plus vénérable de ceux érigés par les Grecs à la déesse égyptienne, se tient une fête bisannuelle de trois jours dont il décrit le déroulement à partir de sa propre expérience, celle d'un non-initié. À ce passage analysé par l'auteur en diverses thématiques, seuls deux autels dédiés à Isis, Sarapis et Anubis (*RICIS*, 106/0401-08 et 0409-13) apportent une confirmation matérielle²⁹. M. B. conclut peut-être un peu vite que le sanctuaire est une fondation récente, l'ancienne Tithorée demeurant majoritairement à fouiller. L'étrangeté de certaines informations données par le Périégète l'amène à douter de leur authenticité. Il se demande ainsi si Pausanias ne cherchait pas surtout à ridiculiser l'approche "académique" du *De Iside et Osiride* de Plutarque. Cette suggestion emporte difficilement la conviction³⁰, même si l'on constate des convergences avec le traité que le philosophe de Chéronée avait dédié à une prêtresse tithoréenne d'Isis. Plutarque évoque ainsi – ce que ne note pas l'auteur – les mêmes interdits sacrificiels (porcs, moutons, chèvres) que Pausanias, dont le discours paraît en fait d'autant plus fiable³¹. Dans sa description du festival de Tithorée, où s'exprimait et se construisait l'identité religieuse de toute une communauté, Pausanias intègre, selon M. B., des éléments se rapportant à la place de l'Égypte dans la mémoire culturelle de ses lecteurs. L'enterrement des restes sacrificiels de la festivité précédente ferait allusion à la vénération des animaux sacrés et à leurs funérailles – un thème auquel M. B. rapporte étonnement aussi la mascarade précédant la procession isiaque décrite par Apulée, *Met.*, 11.8. Les victimes animales enveloppées de lin selon le mode égyptien renverraient à la momification que les Grecs devaient indirectement connaître, notamment par les images d'Osiris – pour lesquels l'auteur cite deux cas isolés, une lampe athénienne figurant en fait Isis, et une fresque pompéienne relative non à la momie, mais au cercueil d'Osiris. La crémation de ces offrandes animales à l'intérieur de l'*adyton*, plutôt que sur les autels extérieurs, sous les yeux donc des seuls initiés – d'où l'anecdote de l'intrusion d'un profane – évoquerait le secret des mystères égyptiens. La *Périégèse* nous livrerait ainsi un important témoignage de la réception de l'Égypte chez les Grecs. Pour autant, faut-il douter de la véracité des particularismes qu'il décrit ? Ce sont les singularités locales qui intéressent Pausanias et c'est

27/ Sur ce passage, cf. l'excellente étude d'Egelhaaf-Gaiser 2005.

28/ Sur les cultes isiaques en Grèce centrale, cf. entre autres Bricault 1997 et Schachter 2007.

29/ Cf. aussi désormais les quatre inscriptions *RICIS Suppl.* III, 106/0414-17.

30/ Il en est de même lorsque l'auteur se demande à propos des injonctions oniriques d'Isis si Pausanias n'aurait pas eu entre les mains les *Métamorphoses* d'Apulée, un roman communément daté vers 170 p.C.

31/ Sur les particularités sacrificielles signalées par Pausanias, cf. l'étude de C. Chandezon, chroniquée infra, 329-330.

22/ Jost 2006 ; Pirenne-Delforge 2008 ; Jost 2010.

23/ On consultera désormais pour le Péloponnèse Veymiers 2014b.

24/ Cf. notamment l'étude de J. Rife, chroniquée infra, 395.

25/ Papapostolou 1973.

26/ Cf. notamment l'étude de P. Themelis, chroniquée infra, 405-406.

l'originalité du lieu de culte tithoréen qui justifie en quelque sorte sa longue évocation. [RV]

M. BOMMAS, "The Iseum Campense as a memory site", dans M. Bommas, J. Harrison & P. Roy (éd.), *Memory and Urban Religion in the Ancient World*, Londres-New Delhi-New York-Sydney 2012, 177-212.

Les premières pages sont consacrées à une brève analyse de l'introduction des cultes isiaques en Méditerranée et, en particulier, en Campanie et à Rome. Bien qu'il rappelle les témoignages concernant les sanctuaires du Capitole et de la *Regio III* à Rome, l'auteur minimise le témoignage d'Apulée sur la présence d'une prêtrise isiaque au moins à partir de Sylla (p. 181), et souligne le rôle de l'*Iseum Campense* (dont la construction est remontée à 20-10 a.C.) comme principal point de repère isiaque de l'Empire (p. 183-186). De ce sanctuaire, il reconstitue trois grandes périodes d'utilisation, fournit une description hypothétique de l'aspect architectural extérieur, et suppose une série d'activités qui devaient avoir lieu en son sein. L'*Iseum* devait ainsi accueillir des pratiques d'*incubatio* (néanmoins non attestées en Méditerranée occidentale), un grand jardin peuplé de crocodiles, d'ibis et de babouins, et une riche collection d'œuvres d'art importées d'Égypte, qui avaient pour vocation de reproduire visuellement le vénérable passé égyptien. La fondation du sanctuaire comme "lieu de mémoire" peu après la bataille d'Actium semble justifiée à l'auteur parce que "it was only after 31 BC that Egypt became a political and religious issue that mattered to all Roman citizens in equal measure because it hallmarked a victory that drastically changed the lives of the Romans for the better" (p. 200). Outre cette (discutable) hypothèse, on y trouve l'idée (tout aussi ambiguë) de la transformation d'Isis en une "communal goddess" (p. 177) et "public deity" (p. 181). Surprenante est l'erreur de datation relative à l'*Iseum* de Pompéi, dont la reconstruction n'est pas située en 62 p.C. comme elle devrait, mais 31 années avant Actium, en 62 a.C. (p. 179 et 180). [VG]

Nicola BONACASA & Alessia MISTRETTA, "Il tempio di Serapide a Sabratha", *Mare internum: archeologia e culture del mediterraneo*, 3, 2011, 83-100.

N. B., après avoir souligné le manque de connaissance sur la phase proto-impériale de l'urbanisation de Sabratha, présente les grandes lignes de l'histoire du site, avant de proposer un aperçu du culte de Sarapis et de sa diffusion sur la côte tripolitaine. Il étudie ensuite les objets en relation avec le temple attribué traditionnellement au dieu : une statuette en bronze de Jupiter-Sarapis-Hermès (?); deux têtes de style hellénistique soigné en marbre trouvées dans le "Sérapéum", l'une au *calathos* tourelé, l'autre brisée au-dessus du front (fig. 5); cinq statues identiques acéphales de Sarapis (?) debout provenant d'un atelier local, trouvées hors du temple (fig. 6); des monnaies avec le buste du dieu et la représentation d'un temple pentastyle. Pour d'autres monuments figurés isiaques en relation avec le soi disant Iséum fouillé par G. Pesce, cf. Bricault 2001, 81.

A. M. traite des fouilles archéologiques. Des sondages récents soulignent la complexité du développement du bâti. En 2004, ils ont permis de révéler l'existence d'un vaste complexe commercial de l'époque punico-hellénistique qui s'étendait, en partie, sous le "Sérapéum" de la *Regio I*, en connexion avec l'accès au port. Le temple connaît deux phases principales. Le premier état construit en grès date sans doute d'Auguste, dans l'esprit de la rationalisation déjà amorcée de cette zone du forum : au centre un temple à pronaos tétrastyle, précédé d'une colonnade, qui profite de l'embellissement général de la cité sous les Flaviens. La deuxième phase, qui date des Sévères, voit l'achèvement de la monumentalisation avec la création d'une haute plateforme à colonnade qui soutient la *cella* sur podium. La découverte récente de onze reliefs décorés de disques solaires ailés oriente les recherches vers la reconstitution des différents accès successifs jusqu'au cœur du sanctuaire (fig. 10). Pour une position prudente sur l'attribution à Sarapis de ce sanctuaire isiaque de Sabratha, cf. SNRIS, 230-231. [MCB]

N. BONACASA & A. MISTRETTA, "Sabratha sotterranea: ultima ricerca al Tempio di Serapide", dans M. B. Cocco, A. Gavini & A. Ibba (éd.), *L'Africa romana. Trasformazione dei paesaggi del potere nell'Africa settentrionale fino alla fine del mondo antico. Atti del XIX convegno di studio, Sassari, 16-19 dicembre 2010*, Rome 2012, 345-364.

Dans le cadre d'une collaboration entre la *Missione della Sezione Archeologica del Dipartimento di Beni Culturali dell'Università di Palermo* et le Département de l'Antiquité de Sabratha, un projet de recherche archéologique a été initié en 2003 sur le site du Sérapéum de Sabratha, en Libye actuelle, avec l'objectif de résoudre les problèmes d'interprétation et de compléter les précédentes études. Cet article présente la documentation archéologique relative aux deux phases d'occupation du temple de Sarapis à Sabratha (augustéenne et sévérienne), avec une analyse préliminaire des données de fouilles et une présentation des premiers résultats des sondages qui ont prouvé l'existence d'un édifice monumental punico-hellénistique créé à des fins commerciales, du II^e siècle a.C. jusqu'à l'époque augustéenne, lorsqu'il fut remplacé par le grand Sérapéum. Les fouilles archéologiques ont été réalisées lors de campagnes systématiques annuelles estivales et ne sont pas encore conclues. L'article offre donc l'occasion d'une première réflexion sur les récents sondages, dans la mesure où la découverte de structures d'époque punique ouvre de nouvelles interrogations sur ce secteur de l'*emporion*.

En préalable à la présentation des résultats, les auteurs rappellent la longue occupation de cette zone, depuis l'époque romaine jusqu'à l'oblitération et l'exploitation du complexe durant l'Antiquité tardive. En effet, durant le V^e siècle et les premières décennies du VI^e siècle, le complexe, qui était à l'état de ruines, est en partie refunctionalisé comme lieu de culte chrétien. Cette interprétation des données matérielles (trous de poteau et fosses taillées dans le sol) est mise en rapport avec la construction, après 533, de la basilique justinienne

à l'angle nord-ouest de la ville, entre la Curie et le rivage. L'affluence des pèlerins fut telle qu'il était devenu nécessaire de concevoir des espaces d'attente avant d'accéder au temple. En outre, la zone a révélé des traces de "spoliation" des structures d'époque sévérienne.

N. B. s'intéresse ensuite à l'emplacement du temple, en posant la question des modalités de son insertion dans le tissu urbain de la Sabratha punico-hellénistique. Comme l'avaient démontré les travaux menés par la Mission britannique au cours des années 1948-1949, le forum a été installé dans la zone la plus anciennement occupée par les Phéniciens et la première cité punique. Ainsi, la disposition du temple de Sarapis, à l'angle nord-ouest du forum, doit être considérée comme tributaire du remaniement d'un Sérapéum antérieur, construit à l'époque hellénistique, et menant à l'achèvement du processus de monumentalisation de toute la zone du forum durant le I^{er} siècle a.C. Selon N. B., les raisons de cet emplacement originel sont à chercher dans son rapport avec la position du temple d'Isis, installé dans la zone orientale de la ville. En effet, à Sabratha, Isis et Sarapis ont été vénérés dès l'époque hellénistique et la construction de leurs temples fait partie d'un processus d'urbanisation projeté entre le II^e et le I^{er} siècle a.C., selon des modèles hellénistiques (p. 352, n. 8).

Après avoir présenté une description succincte des caractéristiques architecturales du Sérapéum, A. M. présente un bref état des données disponibles : elle rappelle ainsi l'identification du temple proposée par Giacomo Guidi en 1935, après avoir trouvé une tête en marbre de Sarapis d'inspiration alexandrine, brisée au niveau du front (p. 354, fig. 8c) ; sont également signalées une autre tête de Sarapis avec *calathos* tourelé (p. 354, fig. 8b) et une statue acéphale avec *capsa* et *embades* (p. 354, fig. 8a) appartenant à un groupe de cinq statues du dieu retrouvées à la fontaine monumentale, à proximité des "petits thermes". Malgré une notice publiée après les recherches menées par la Mission britannique, les données de terrain sont trop maigres pour proposer une reconstitution planimétrique et diachronique du Sérapéum. Les récents sondages ont permis d'attribuer l'ensemble des structures (anciennement et nouvellement connues) à l'une des deux phases principales sur lesquelles s'articule la construction du temple. Comme le note A. M. (p. 357), le rapport général entre les deux phases a pu ainsi être compris et caractérisé : il illustre le réemploi et la savante mise en œuvre des vestiges existants (au moins sur le côté ouest). La première construction en grès date de l'époque augustiniennne dont nous conservons des traces du pronaos en marbre et de la colonnade (fig. 9 et 10). Les Flaviens y ont ensuite apporté des rénovations parallèles à celles du sanctuaire de Liber Pater, de la Basilique et de l'Iséum. La deuxième phase d'époque sévérienne achève la monumentalisation de l'édifice : puissante plateforme, reprise en élévation de la *cella*, enrichissement des colonnes et présence du disque solaire ailé à tous les accès.

Avant de conclure, A. M. présente l'une des découvertes majeures du projet de recherche archéologique à Sabratha : un édifice monumental à fonction

commerciale (fig. 12) avec accès au port enfoui en partie sous le Sérapéum, qui constitue le témoignage le plus important de la Sabratha préromaine. Selon l'auteur, il s'agit d'une des *insulae* les plus emblématiques de l'établissement originel de la cité : elle livre donc ici une première présentation de cette structure dont la construction exprime une complexité d'orientation et de fonction. Les données matérielles et le mobilier archéologique convergent pour fixer la chronologie la plus haute possible, soit une première occupation à l'époque pré-augustéenne. La zone s'adapte ensuite au nouvel urbanisme orthogonal de la période hellénistique avec une nouvelle orientation majeure E-O ; une hypothétique phase de passage correspondrait à un grand *naiskos* à colonnes en grès faisant pendant à l'Iséum oriental. En guise de conclusion, les auteurs exposent les phases principales et les nombreuses questions soulevées par les recherches archéologiques relatives au grand Sérapéum de Sabratha. [NA, MCB]

Marie-Françoise BOUSSAC, "À propos des divinités de Taposiris Magna à l'époque hellénistique", dans P. Carlier & C. Lerouge-Cohen (éd.), *Paysage et religion en Grèce antique. Mélanges offerts à Madeleine Jost*, Travaux de la Maison René-Ginouvès, 10, Lyon 2010, 69-74.

Des nombreux fragments inscrits trouvés lors de la fouille du temple de Taposiris Magna entre 1998 et 2004 dont fait état G. Vörös³² sans en publier aucun, certains sont visibles sur quelques photographies non commentées. Parmi ceux-ci, M.-F. B. relève (p. 70)³³ une plaque fragmentaire de la seconde moitié du II^e siècle p.C., dont elle donne la première ligne,]ΔΙ ΕΝ ΤΑΠΟCΙΠΙ[, où l'on peut sans doute retrouver le nom d'Isis de Taposiris³⁴. On rapprochera ce fragment de la partie supérieure d'un autel découvert lui aussi lors de fouilles menées sur le site dans les années 2000, sur lequel est gravé, sur trois lignes, ICΙΑΙ ΤΑΠΟ/CEIPIΑΔΙ ΚΑ[Ι] / [Θ]CΟIC CYN/[ΝΑΟIC ---]. Les deux A à barre brisée, le C lunaire, le premier E carré et le second lunaire invitent à dater ce texte de la fin de la période ptolémaïque. M.-F. B. publie aussi (p. 70-71, fig. 1) une inscription gravée sur une plaque de marbre rectangulaire trouvée en 2004 dans la ville basse, dont seul l'angle inférieur gauche est conservé. Il s'agit d'une dédicace à Sarapis – et probablement Isis –, dieux nicéphores, datable du III-II^e siècle a.C. [LB]

M.-F. BOUSSAC & Merwatte SEIF EL-DIN, "Objets miniatures en plomb du Musée gréco-romain d'Alexandrie", dans J.-Y. Empereur (dir.), *Alexandrina* 3, Études alexandrines, 18, Le Caire 2009, 215-271.

Les collections du Musée gréco-romain d'Alexandrie contiennent quelques petits plombs à thèmes isiaques. Un buste frontal, identifié à Sarapis (n° 1, fig. 1), pourrait en fait figurer Osiris, coiffé de sa haute tiare fasciculée.

32/ Vörös 2004, 66.

33/ Boussac 2007.

34/ Bricault 1992 et Bricault 2006b.

Une figurine fragmentaire montre la partie antérieure d'un Harpocrate à cheval (n°2, fig. 2), un type souvent attesté en terre cuite, que d'aucuns³⁵ attribuent à l'influence du cavalier thrace Hérôn. Le dieu, coiffé de boutons de lotus, porte l'index droit à la bouche, tandis que sa monture, au pas, lève la patte gauche au-dessus d'un pot rond. Un autre exemplaire en plomb a été trouvé en 1993 à Tebtynis, dans l'enclos des Ἐρημοφύλακες³⁶. Harpocrate serait peut-être à reconnaître aussi dans une statuette d'enfant accroupi trouvée à Ras el-Soda (n°3, perdue). Une plaquette, munie d'une bélière, figure un *naiskos* enguirlandé abritant un taureau Apis, coiffé du disque solaire (n°98, fig. 93), et une autre, Isis-Thermouthis, sous forme d'un cobra couronné du *basileion* (?), au-dessus d'une masse horizontale et entre les *piloi* étoilés des Dioscures (n°100, fig. 95). [RV]

Hugh BOWDEN, *Mystery Cults in the Ancient World*, Londres 2010.

Dans le chapitre 8 (p. 156-180) de son livre dédié aux cultes à mystères du monde antique, H. B. offre un aperçu des origines et de la diffusion des cultes isiaques dans le monde gréco-romain et s'interroge sur leur caractère. Il discute brièvement des *Métamorphoses* d'Apulée et du *De Iside et Osiride* de Plutarque, et fait valoir, primo, que la description de l'initiation par Apulée a un caractère générique, et secundo, que les cultes isiaques, malgré leur diffusion, préservent une identité égyptienne. [PC]

Irene BRAGANTINI, "The cult of Isis and ancient Egyptomania in Campania", dans D. L. Balch & A. Weissenrieder (éd.), *Contested Spaces. Houses and Temples in Roman Antiquity and the New Testament*, Tübingen 2012, 21-34.

Cet article est la version anglaise de Bragantini 2006, chroniqué dans Bricault & Veymiers 2011, 357-358, où l'auteur développe l'idée selon laquelle, en milieu domestique, les représentations liées au culte d'Isis n'ont probablement guère eu de réelle fonction religieuse mais ont illustré une culture autre, ce qui a facilité le processus d'auto-identification de l'élite romaine à la fin de la République et au début de l'Empire. [LB]

Frederik BRENK, "Great royal spouse who protects her brother Osiris. Isis in the Isaeum at Pompeii", dans G. Casadio & P. A. Johnston (éd.), *Mystic Cults in Magna Graecia*, Austin 2009, 217-234.

Ce texte est identique à celui publié deux ans plus tôt dans Brenk 2007b ; cf. supra, 289. [VG]

F. BRENK, "Image and religion. A Christian in the Temple of Isis at Pompeii", dans A. Cissé Niang & C. Osiek (éd.), *Text, Image and Christians in the Graeco-Roman World. A Festschrift in Honor of David Lee Balch*, Eugene 2012, 218-238.

35/ Poulin 1994 ; Kiss 1996.

36/ On signalera un autre parallèle conservé à Londres dans le Petrie Museum (UC71445), et un troisième passé en vente chez Stack's, à New York, le 18 déc. 2007, comme lot 279.

Ce nouvel article consacré par F. B. au temple d'Isis à Pompéi adopte une perspective "voyeuriste" très en vogue depuis quelques années³⁷. Le chapitre 2 du livre publié par D. L. Balch en 2008 est d'ailleurs sa source d'inspiration explicite. L'auteur met ici en scène l'hypothétique visite guidée du temple effectuée par un chrétien. Il en donne une brève description générale, en mettant l'accent sur les éléments (les peintures en particulier) qui pourraient surprendre et probablement provoquer une réaction négative chez le visiteur virtuel, comme par exemple le rôle des serpents (p. 232). On remarquera que F. B. (p. 219) semble accepter la chronologie augustéenne de la structure finale du temple³⁸. [VG]

David BRENTCHALOFF, "Lampes en terre cuite moulées et modelées", dans C. Goudineau & D. Brentchalloff (dir.), *Le camp de la flotte d'Agrippa à Fréjus : les fouilles du quartier de Villeneuve (1979-1981)*, Paris 2009, 277-284.

D. B. évoque une tête d'Isis-Séléné de face sur un croissant, le tout sur une anse plastique (n°80, fig. 7, n°27, et fig. 5, n°19, p. 281 et 283-284). En fait, il ne s'agit ni d'Isis, ni de Séléné. [JLP]

Laurent BRICAULT, "Un trône pour deux", *Mythos*, 3 n. s., 2009, 131-142.

Les auteurs de textes hymniques et arétalogiques de l'époque gréco-romaine ont souvent puisé chez Homère, Hésiode ou Pindare le vocabulaire qualifiant les divinités qu'ils souhaitaient honorer. C'est par l'échange d'épicleses classiques qui leur étaient propres qu'Isis-au-trône et Héra sont assimilées dans un hymne du I^{er} siècle a.C. rédigé à Narmouthis au Fayoum et dans une arétalogie versifiée de la déesse égyptienne datant du I^{er} siècle p.C. découverte sur l'île d'Andros. [JLP]

L. BRICAULT, "Les « religions orientales » dans les provinces occidentales sous le Principat", dans Y. Le Bohec (dir.), *Rome et les provinces occidentales de 197 av. J.-C. à 192 apr. J.-C.*, Nantes 2009, 129-153.

La catégorie des "religions orientales", héritée de l'œuvre de Franz Cumont, s'avère désormais peu pertinente pour traiter de cultes qui n'ont finalement plus vraiment de raison d'être étudiés ensemble, à l'exclusion des autres cultes du monde gréco-romain. Toutefois, on ne peut nier que ces cultes possédaient en commun d'affirmer un haut degré de cohésion socio-religieuse, avec des adeptes conscients de n'être pas simplement les dévots traditionnels d'un culte plus ou moins topique, qui serait limité à une cité ou à une

37/ Ainsi Platt 2002, dédié à la perception du programme iconographique de la Casa di Loreius Tiburtinus (ou D. Octavius Quartio) ou Balch 2008, dont le chapitre 2, "The Suffering of Isis/Isis and Paul's Portrait of Christ Crucified [Gal 3:1]. Frescoes in Pompeian and Roman Houses and in the Temple of Isis in Pompeii", 59-83, compare les souffrances d'Isis à celles de Jésus.

38/ Proposée par Blanc *et al.* 2000, *contra* Gasparini 2011b ; sur ce dernier, cf. infra, 351-352.

région, mais les serviteurs de divinités transcendant espaces et territoires. Dans le cadre de l'Empire, ces cultes, officiels ou non, publics ou privés, mystérieux ou pas, ont joué un rôle essentiel : procurer à leurs adeptes de nouvelles identités religieuses. [JLP]

L. BRICAULT, "Mater Deum et Isis", *Pallas*, 84, 2010, 265-284.

Fondateur d'une nouvelle dynastie, sans lien réel avec la famille qui, depuis plus d'un siècle, régnait sur Rome, Vespasien, en choisissant de placer son pouvoir sous le double patronage de la Mère des dieux et d'Isis, faisait montre, là encore, d'une *Realpolitik* mûrement réfléchie qui permit au vieux général et à ses fils de s'installer durablement au pouvoir. Les sanctuaires doubles consacrés à la Mère des dieux et à Isis sont là pour en témoigner. [JLP]

L. BRICAULT, "Le temple d'Isis au *Municipium Claudium Baelo*", *JRA*, 23, 2010, 681-688.

Dans ce review-article de la monographie de Dardaine *et al.* 2008, L. B. propose notamment, pour la fondation du temple, une date au tout début du principat de Vespasien, plutôt que sous Néron comme avancé par les auteurs. [JLP]

L. BRICAULT, "Isis à Rome", dans J.-P. Montesino (éd.), *De Cybèle à Isis*, Paris 2011, 137-151.

L'entrée d'Isis dans Rome demeure, sur bien des points, fort mystérieuse. Les documents permettant d'en esquisser les contours sont hétérogènes, pour ne pas dire hétéroclites : quelques allusions chez des auteurs de l'Antiquité, quelques inscriptions éparses, quelques symboles sur des monnaies romaines de la fin de la République. Les pièces réunies de ce véritable puzzle ont parfois livré des reconstitutions assez éloignées les unes des autres et nourri des débats passionnés chez les modernes, que L. B. s'attache à présenter ici. [JLP]

L. BRICAULT, "La présence isiaque sur le territoire des Gaules", dans O. Cavalier (éd.), *Fastueuse Égypte*, Paris 2011, 90-95.

Dans ce catalogue d'une exposition montée pour célébrer le bicentenaire du Musée Calvet d'Avignon, L. B. retrace les grandes lignes de la pénétration, par les voies terrestre et maritime, et de la réception des cultes isiaques sur le territoire des Gaules. [JLP]

L. BRICAULT, "Cybèle *versus* Isis. Deux déesses de l'Orient dans le monnayage central des Antonins", dans E. Ugaglia (dir.), *L'image et le pouvoir. Le siècle des Antonins*, Toulouse, Musée Saint-Raymond, 19 novembre 2011-18 mars 2012, Toulouse 2011, 113-117.

Dans le riche panthéon livré par le monnayage central romain de la période antonine, deux déesses attirent les regards : Cybèle l'Anatolienne et Isis l'Égyptienne, qui y apparaissent, au cours de ce II^e siècle p.C., aussi bien sur des monnaies de bronze et d'argent que d'or. Protectrice des impératrices antonines, Cybèle devint également celle de l'Empereur, rejoignant dans ce

rôle Sarapis, l'époux d'Isis, cette dernière s'attachant davantage, et plus durablement, au bien-être du peuple de Rome. Mais c'était là aussi une manière de protéger l'Empereur. [JLP]

L. BRICAULT, "Une statuette d'Hermanubis pour Arès", dans L. Bricault & R. Veymiers (éd.), *Bibliotheca Isiaca* II, Bordeaux 2011, 131-135.

L. B. étudie une statuette en bronze du marché de l'art, qui figure un jeune homme imberbe, coiffé d'un *calathos*, et tenant palme et caducée. Sur le socle mouluré court une inscription qui la consacre comme ex-voto à Arès par un certain Mênis, fils de Trokondas et une Lala, fille de Lamakos. Ce document du II-III^e siècle p.C. est à rajouter aux rares attestations du culte d'Hermanubis hors d'Égypte, en l'occurrence dans le sud de l'Anatolie³⁹. [JLP]

L. BRICAULT, "Poids de Byblos inscrits au *basileion*", dans L. Bricault & R. Veymiers (éd.), *Bibliotheca Isiaca* II, Bordeaux 2011, 137-143.

L'auteur étudie une série de six poids en bronze d'agoranomes et de deux moules de poids, décorés du *basileion*. Deux d'entre eux sont de Byblos, les autres n'ont pas de provenance assurée mais, compte tenu de leur poids (entre un huitième et une mine d'environ 600 gr.) et de la présence du *basileion*, ils sont probablement tous de Byblos. Les liens entre Isis et Byblos sont fort anciens. Ils se poursuivent par ces poids des III^e et II^e siècles, puis par des émissions monétaires du II^e siècle a.C. au III^e siècle p.C. [JLP]

L. BRICAULT, "Associations isiaques d'Occident", dans A. Mastrocinque & C. Giuffrè Scibona (éd.), *Demeter, Isis, Vesta and Cybele. Studies in Greek and Roman Religion in Honour of Giulia Sfameni Gasparro*, PAwB, 36, Stuttgart 2012, 91-104.

Dans cette étude, L. B. fait le point de nos maigres connaissances sur les associations isiaques de l'Occident romain et s'attache, dans un premier temps, à l'épineux problème des pastophores qui, regroupés en collèges, auraient eu pour tâche de déployer "l'étoffe de lin sur laquelle est peinte la déesse (Isis) et tout ce qui est autour d'elle" mentionnée par une dédicace de Pergame, du I^{er} siècle p.C. (*RICIS*, 301/1202). L'idée est séduisante, mais cette offrande est suivie d'une autre consistant en "trois *autres sindônai* brillants de blancheur", manifestation des vêtements rituels, comme le traduit L. B. Dans ce cas, la première étoffe pourrait aussi désigner un vêtement décoré, destiné à la statue cultuelle. Le mot *sindôn* est en effet parfois utilisé pour caractériser un vêtement fin, usuellement en lin⁴⁰.

La second point évoque le rôle possible de Sylla au côté des Isiaques, à partir d'une citation d'Apulée précisant que le collège romain des pastophores a été

39/ Cf. aussi, pour les Balkans, Stefanović 2008.

40/ Cf., sur ce dossier, Hoffmann & Quack 2014.

fondé de son temps. Il est aussi rappelé la présence à Délos de quatre *gentes* (Caecilii, Lollii, Porcii et Sulpicii), que l'on retrouve dans la plus ancienne inscription romaine isiaque, sans doute une liste de dévot(e)s mentionnant un *sacerdos Isidis Capitolinae* (RICIS, 501/0109). Un certain Marcus Lollius, peut-être un ascendant de Quintus Lollius Rufus cité sur l'épigraphie républicaine, a fait des dons au *Sarapieion* C délien, comme le prouvent les inventaires de 145/4 et de deux années postérieures. On relève des collèges de pastophores en Occident à Industria (Ligurie) et en Arles (Narbonnaise). À Industria, le culte d'Isis a été introduit par deux riches familles, la *gens Avillia* et la *gens Lolliia*, déjà rencontrée à Rome. Les Avillii sont connus comme des *mercatores* commerçant à Délos, aux II^e-I^{er} siècles a.C., et l'un de ses membres est honoré par un collège qui serait bien celui des mélanophores isiaques (RICIS, 202/0420).

En Arles et à Rome, une autre association isiaque était formée par les *pausarii*, qui, lors des processions portaient les *sacra* qu'ils déposaient, de temps à autre, dans des reposoirs pour faire une pause (*pausa*). Il ne faut pas les confondre avec les *pausarii* mentionnés dans trois inscriptions découvertes récemment à Mayence, dans le temple dédié à Isis et à la Magna Mater. Ceux-ci sont organisés de façon militaire en *décuries* et doivent plutôt recouvrir des marins de l'armée qui patrouillaient sur le Rhin et ses affluents.

Les structures collégiales isiaques étaient peu originales. Elles avaient à leur tête un président, dit *patronus*, *pater* ou *quinquennalis*, parfois explicitement qualifié de "perpétuel". Il était secondé pour la trésorerie d'un *quaestor* et d'un *adlector*, receveur des contributions versées au collège.

Parfois, les collèges isiaques (appelés *collegium*, *corpus* ou *sodalitium*) sont associés à d'autres, ou unis dans la dévotion de plusieurs divinités. Le terme *cultores* est aussi employé pour désigner les dévots isiaques, mais nous ne sommes pas assurés qu'ils formaient une véritable confrérie. Les inscriptions ne nous font pas connaître d'associations strictement professionnelles placées sous le patronage d'Isis ou Sarapis, mais il se peut que, par exemple, des naoclères se soient retrouvés, dans les ports, autour des autels d'Isis. Il faut encore signaler que l'on ne connaît pas à l'heure actuelle de collèges d'Isis et de Sarapis. D'un point de vue social, ces confréries regroupaient aussi bien les élites locales que les couches humbles. [MM]

L. BRICAULT & Francesca PRESCENDI, "Une 'théologie en images' ?", dans C. Bonnet, V. Pirenne-Delforge & D. Praet (éd.), *Les religions orientales dans le monde grec et romain : cent ans après Cumont (1906-2006). Bilan historique et historiographique. Colloque de Rome, 16-18 novembre 2006*, Institut Historique Belge de Rome, Études de philologie, d'archéologie et d'histoires anciennes, 45, Bruxelles-Rome 2009, 63-79.

Pour L. B. et F. P., la théologie dans les images s'est bien souvent évaporée. Les images se présentent nues, souvent sans contexte, sans mode d'emploi autre que des textes avec lesquels il faut tisser des analogies.

Même si nous disposons de sources parallèles, les interprétations que l'on peut établir reposent sur des données fragmentaires, des approximations, des recoupements plus ou moins probables. Ce face-à-face est rendu d'autant plus délicat que les difficultés que tout un chacun éprouve à lire, comprendre et interpréter une image sont inhérentes à la distance obligatoire qui existe en outre entre la figuration et les mots utilisés pour la décrire et l'analyser. L'image se livre d'emblée comme une synthèse composée de signes qui sont autant de référents culturels. La combinaison de ceux-ci permet une lecture polysémique dépendant des acteurs qui la fabriquent, la commandent, la manient, comme des spectateurs (anciens et modernes) et de leur mémoire, ainsi que du type d'objet (de monument), de sa fonction et de son usage, enfin de l'espace dans lequel il prend place. [JLP]

L. BRICAULT & Jean-Louis PODVIN, "Sur une trentaine de statues en pierre de Sarapis", dans L. Bricault & R. Veymiers (éd.), *Bibliotheca Isiaca* II, Bordeaux 2011, 145-158.

La monumentale étude de W. Hornbostel sur l'iconographie de Sarapis, parue en 1973, nous a livré un volumineux recueil de représentations (plus d'un millier) de ce dieu. Pour lui, il en existe deux types principaux fondés sur la coiffure : l'*anastolè* (les cheveux partagés de chaque côté du visage laissent le front dégagé) et celles à mèches frontales ombrageant le front (le *Fransentypus*). B. Bergquist, dans un article de 1978, émettait des doutes sur la valeur de la disposition de la coiffure au-dessus du front comme critère iconographique majeur, d'autant plus qu'il existe des versions intermédiaires et que le nombre de mèches sur le front varie. Il faudrait prendre en compte la disposition des autres mèches sur la tête, tout comme la forme de la moustache et l'agencement de la barbe. Pour envisager tous ces problèmes, il faudra jouer d'un corpus le plus complet possible. C'est dans cette perspective que L. B. et J.-L. P. publient 37 pièces, pour la plupart passées par le marché de l'art au cours des quinze dernières années. Ils nous présentent d'abord deux statues (1.1 et 1.2) en marbre de Sarapis trônant, avec Cerbère, suivant la typologie classique. La seconde est brisée sous l'estomac. Le front est recouvert par 2 ou 3 mèches, tandis que la barbe présente deux excroissances centrales séparées par une raie médiane. Le *calathos* a été arraché. Il est ensuite question de 13 bustes, dont 12 sont du *Fransentypus*. Le premier buste (2.a.1), en albâtre, dérive du type de Sarapis trônant, comme le laissent deviner les épaules légèrement asymétriques. La barbe est composée d'anglaises qui s'écartent au milieu du menton ; les cheveux au sommet du crâne sont un peu plus élevés pour recevoir le *calathos*, maintenant disparu. Les deux pièces suivantes (2.b.1 et 2.b.2), l'une en marbre, l'autre en albâtre, nous ont conservé deux bustes sur un globe ; cette iconographie de Sarapis *cosmocrator* est bien connue, mais peu fréquente dans la statuaire. Ce thème dans le monnayage alexandrin se rencontre au II^e siècle p.C. (depuis Trajan). Le *calathos* a disparu, mais la chevelure du second montre aussi une étoile de cheveux pour recevoir cette couronne. Il est

ensuite question d'une série de bustes "classiques". Le premier (2.c.1.1) présente une chevelure en *anastolè*, des bouclettes se trouvent à l'avant du *calathos*. La cassure sous les épaules indique que la pièce appartenait peut-être à une statue plus complète en marbre. Les suivants (2.c.2.1-2.c.2.9) sont, eux, du *Fransentypus*, avec de trois à cinq mèches ; le *calathos* est conservé sur cinq des bustes. Le plus original (2.c.2.6) est un très petit buste (4,8 cm), cassé en pointe, au visage assez jeune et doté d'une longue coiffure très ample, flottant comme une crinière. Le n° suivant (2.c.2.7) est trapu, avec un visage massif et l'air maussade, une étoile de cheveux au centre servait encore de base au *calathos*, perdu. Il provient de l'ancienne *Viminacium* (Serbie). Puis, viennent des têtes du dieu. Les têtes dites "complètes" sont reconnaissables à l'arrondi du cou et proviennent sans doute de statues. La première de la série (3.a.1) est la seule coiffée en *anastolè*, avec un disque plat pour y poser le *calathos*, disparu, et un diadème qui rassemble les deux masses capillaires. Dix-sept autres têtes (3.b.1-3.b.17) ont opté pour le *Fransentypus*. La première d'entre elles a une moustache asymétrique (comme 3.b.10), tandis que la barbe composée d'anglaises est séparée sous le menton en deux excroissances. Toutes ces pièces ont gardé un système pour l'insertion du *calathos* (étoile de cheveux, disque aplati, trou circulaire). La barbe est fréquemment séparée sous le menton. Il convient de mettre à part une tête (3.c.1) offrant une autre sorte de coiffure qui n'est peut-être pas celle de Sarapis. La fin de l'article est consacrée à d'autres types. D'abord, une curieuse tête (4.a.1) en pierre noire chevelue et barbue, la bouche grande ouverte suggérant que cette sculpture, du moins dans un second temps, a servi de fontaine. L'amorce de mèches frontales et l'emplacement du *calathos*, aujourd'hui manquant, font penser à un Sarapis. Une autre sculpture (4.b.1) exceptionnelle est un Sarapis vu de profil, avec un *calathos* bas ; l'épaule gauche avancée nous invite à penser que le bras gauche était en avant. L'arrière plan présente un élément de marbre, preuve que la tête se raccordait à autre chose. Enfin, une tête de Sarapis-Ammon (4.c.1), coiffé d'un *calathos* décoré d'un rameau d'olivier ; sa chevelure est disposée en *anastolè* et sa moustache est asymétrique. Deux cornes enroulées de bélier, encore visibles sur les tempes, nous assurent de son identité. Toutes ces nouvelles pièces sont illustrées par une bonne photographie. [MM]

L. BRICAULT & Miguel John VERSLUYS (éd.), *Isis on the Nile. Egyptian Gods in Hellenistic and Roman Egypt. Proceedings of the IVth International Conference of Isis Studies, Liège, November 27-29, 2008*. M. Malaise in honorem, RGRW, 171, Leyde-Boston 2010.

Les Actes de ce colloque sont dépouillés dans la présente chronique.

L. BRICAULT & M. J. VERSLUYS (éd.), *Egyptian gods in the Hellenistic and Roman Mediterranean: Image and reality between local and global*, Mythos Suppl., 3, Palerme 2012.

Les études contenues dans ce volume sont dépouillées dans la présente chronique.

L. BRICAULT & Richard VEYMIERS (éd.), *Bibliotheca Isiaca II*, Bordeaux 2011.

Les études contenues dans ce volume sont dépouillées dans la présente chronique.

L. BRICAULT & R. VEYMIERS, "Quinze ans après", dans L. Bricault & M. J. Versluys (éd.), *Egyptian gods in the Hellenistic and Roman Mediterranean: Image and reality between local and global*, Mythos Suppl., 3, Palerme 2012, 1-24.

En 1997, l'exposition montée à Milan *Iside, il mito, il mistero, la magia* couronnait quatre décennies de recherches relatives aux cultes isiaques. L. B. et R.V. proposent un bilan historiographique détaillé de ces quinze dernières années en présentant l'engouement certain de la part d'une, et bientôt deux nouvelles générations de chercheurs, et tracent les axes principaux qui pourraient être ceux des études à venir. [JLP]

Hélène BRUN-SIARD, "Les sceaux du Sarapieion C de Délos", *BCH*, 134, 2010, 195-221.

En 2001-2002, la fouille d'une *eschara* du Sarapieion C de Délos, datée de la fin du II^e-début du I^{er} siècle a.C., a révélé une cinquantaine de sceaux mêlés à d'autres résidus sacrificiels (grains, ossements, monnaies, etc.). Les motifs ornant ces sceaux sont variés, mais on remarque que 5, voire 7 d'entre eux (p. 200-201) figurent un *basileion* (et non une couronne hathorique, comme le dit l'auteur). On postule un lien éventuel avec des rites sacrificiels, peut-être en contexte thérapeutique. [LB]

Marie-Christine BUDISCHOVSKY, "La phorie de Bès", dans L. Bricault & R. Veymiers (éd.), *Bibliotheca Isiaca II*, Bordeaux 2011, 159-162.

Un petit groupe en bronze du marché de l'art est identifié comme un Bès portant Harpocrate. Une étude plus approfondie y voit, en fait, une prise de lutte immortalisée par l'épisode d'Hercule terrassant Antée lors de son passage en Libye, un thème en faveur dans les monnaies et les petits bronzes d'Égypte. Des contacts possibles entre les deux dieux permettent à Bès de reprendre la posture de l'Alcide sur un mode humoristique. [JLP]

M.-C. BUDISCHOVSKY, "Petits bronzes d'Égypte gréco-romaine : Harpocrate à la *cornucopia*, Harpocrate sur le bélier", dans L. Bricault & R. Veymiers (éd.), *Bibliotheca Isiaca II*, Bordeaux 2011, 163-168.

Toujours dans le monde du marché de l'art, deux petits bronzes d'Harpocrate sont étudiés. L'un appartient au type bien connu à la *cornucopia* et son élégante silhouette peut être rapprochée de celle d'une statuette du musée de Cleveland, de mouvance alexandrine. Le deuxième représente le dieu assis sur le bélier ; si ce thème est très attesté dans la coroplastique, il est rare dans le domaine des petits bronzes. [JLP]

Kristine BÜLOW CLAUSEN, "Domitian between Isis and Minerva: The dialogue between the 'Egyptian' and 'Graeco-Roman' aspects of the sanctuary of Isis at Beneventum", dans L. Bricault & M. J. Versluys (éd.), *Egyptian gods in the Hellenistic and Roman Mediterranean: Image and reality between local and global*, Supplemento a Mythos, 3, Palerme 2012, 93-122.

Depuis la monographie de H. W. Müller dédiée au culte d'Isis à Bénévent et publiée en 1969⁴¹, les études modernes sur l'*Iseum* de la ville ont souvent souligné l'aspect égyptien du sanctuaire. K. B. C. propose de revoir cette interprétation traditionnelle en étudiant la décoration statuaire du sanctuaire isiaque de la ville. Le groupe de sculptures gréco-romaines étudié par l'auteur (fig. 2-9) amène à trois conclusions : le décor ornemental de l'*Iseum* fait appel aussi bien aux œuvres égyptiennes et égyptisantes qu'aux œuvres gréco-romaines ; les statues témoignent de l'association d'Isis, de Minerve et de la *Mater Magna* mais aussi de l'importance d'Isis, comme du sanctuaire, dans l'idéologie impériale et religieuse des Flaviens. [MC]

Solange BUMBAUGH, "Meroitic Worship of Isis at Philae", dans K. Exell (éd.), *Egypt in its African Context. Proceedings of the conference held at The Manchester Museum, University of Manchester, 2-4 October 2009*, BAR, S2204, Oxford 2011, 66-69.

Dans cette courte présentation, S. B. rappelle opportunément la regrettable mise à l'écart du monde méroïtique dans les études isiacologiques. Dès l'époque de la 25^e dynastie, on note une présence koushite sur l'île de Philae. Au moment où Ptolémée II Philadelphe règne sur l'Égypte, le roi méroïte Arqamani y finance la construction d'un temple. Nombreux sont les graffites indiquant la longue fréquentation du sanctuaire d'Isis par les populations du Sud. Pour les pèlerins venus de Méroé, Isis est la grande déesse salvatrice par excellence, celle qui entend les suppliques de ceux qui sont loin. [LB]

Terézia BUÓCZ, "Agyagkorong a Szombathelyi Járdányi Paulovics István romkertből", *Savaria*, 35, 2012, 169-185.

La fouille récente d'un atelier de potier, dans le jardin István Paulovics de Szombathély, l'antique Savaria en Pannonie, a permis la mise au jour d'un fragment de moule en terre cuite portant la partie inférieure d'une représentation d'Isis à la voile, derrière laquelle on distingue un palmier. La stratigraphie permet de dater ce document, d'un diamètre avoisinant les 14 cm, entre la fin du I^{er} et le début du II^e siècle p.C. L'absence des deux tiers du moule peut laisser supposer qu'une inscription figurait en légende, à l'instar de la matrice athénienne publiée par E. R. Williams (= *RICIS*, 101/0213), que T. B. ne paraît pas connaître. On songe à de petits médaillons votifs offerts à la déesse après une navigation heureuse, évoqués par Juvénal (*Sat.*, 12.26-28), parlant des naufrages : *sed cognita multis / et quam uotiuu testantur fana tabella / plurima; pictores quis nescit ab Iside pasci?* La découverte

d'un tel objet, dans un atelier de potier éloigné de la mer et du Danube, pose toutefois question. [LB]

Stanley M. BURSTEIN, "An Egyptian source of Tacitus' Sarapis narrative (Histories 4.84)", *ZPE*, 183, 2012, 37-38.

Le fameux épisode du transfert de la statue de Sarapis de Sinope à Alexandrie amena Jacob Krall⁴² à faire un rapprochement avec la stèle égyptienne de Bentresh (Louvre C 284) où un souverain refuse de renvoyer en Égypte une statue miraculeuse et la retient trois ans et neuf mois en pays de Bakhtan. Suite à un rêve menaçant, la statue divine retourne en Égypte. Une partie de ce schéma romanesque se retrouve dans le texte de Tacite, où le personnage de Scydrothémis a été visiblement créé pour assurer le parallèle avec le prince de Bakhtan. [MCB]

Annalisa CALAPÀ, "Due dediche a sovrani Tolemaici da Efeso e l'espansione Tolemaica in Ionia negli anni settanta del III sec. A.C.", *Studi Ellenistici*, 24, 2010, 197-210.

A. C. attire l'attention sur deux fragments d'inscriptions découverts dans les années 1970 lors des fouilles menées par l'Institut archéologique autrichien dans la "Hanghaus" 2 d'Éphèse, longtemps malmenés par les rares auteurs qui se sont intéressés à eux. Malgré deux excellents estampages dont elle donne la photographie (fig. 1-2), l'auteur se réfère encore aux textes établis respectivement en 1993 (pour l'un) et 1989 (pour l'autre) par les épigraphistes autrichiens pour observer que l'on se trouve en présence de deux inscriptions similaires, qu'elle daterait du règne de Ptolémée et Arsinoé Philadelphes, faisant ainsi remonter de plusieurs années le début de la présence lagide à Éphèse, dont on situe les premiers temps, habituellement, vers 260/59 a.C. Malheureusement, les textes fautifs sur lesquels elle s'appuie ruinent l'argumentation. Il n'y a en fait pas deux inscriptions, mais une seule (cf. supra, 7-10), et elle est très probablement à dater des environs de 217 a.C.⁴³. [LB]

Maria Letizia CALDELLI, "Puteoli, Rione Terra: la fase post giulio-claudia in due nuove dediche", *MEFRA*, 122.1, 2010, 181-190.

M. L. C. étudie deux dédicaces trouvées récemment sur le site de l'ancienne Puteoli, à Rione Terra, un lieu considéré comme l'emplacement du vieux forum de la ville antique. La seconde inscription (Baia, Museo archeologico dei Campi Flegrei, inv. 320548 = *RICIS Suppl.* I, 504/0406 ; II^e siècle p.C.) est une dédicace à Iuno Sospes, Magna Mater et Isis, suivant un oracle, gravée sur une plaque de marbre blanc présentant deux oreilles en relief (fig. 2, p. 187), découverte en même temps qu'une autre petite plaque, anépigraphie celle-là, portant la gravure de deux oreilles. L'association des trois divinités pourrait être mise en rapport avec le panthéon féminin de la dynastie flavienne. [LB]

41/ Müller 1969.

42/ Krall 1880, 39-40.

43/ Meadows 2013 et supra, 10.

Christian CANNUYER, “D’Isis à la *Théotokos*. Quelques réflexions”, dans C. Cannuyer & A. Tourovets (éd.), *Varia Aegyptiaca et Orientalia. Luc Limme in honorem*, Acta Orientalia Belgica, 23, Bruxelles 2010, 1-12.

Dans cette courte étude toute de pertinence, de mesure et d’érudition, C. C. arrive à la conclusion qu’entre Isis “mère de Dieu” et Marie, la *Théotokos* “Génitrice de Dieu” dont la nature fut validée lors du concile d’Éphèse de 431, il n’y eut sans doute pas d’emprunt, mais bien plutôt interférence et réinvestissement théologique d’un thème pluriséculaire. Ce relatif continuum théologique n’enlève rien à l’originalité du mystère de l’Incarnation, lequel est spécifiquement chrétien et irréductible à tout héritage païen. L’auteur rejoint aussi les convaincantes conclusions de Langener 1996 pour considérer que, comme l’expression *théotokos*, le thème de *Maria lactans* a de fortes chances d’être d’origine égyptienne et, de ce fait, qu’il paraît bien difficile de ne pas y retrouver un avatar d’Isis *lactans*. [LB]

Livia CAPPONI, “Serapis, Boukoloi and Christians from Hadrian to Marcus Aurelius”, dans M. Rizzi (éd.), *Hadrian and the Christians*, Millennium studies, 30, Berlin 2010, 121-139.

L. C. propose dans cet article une thèse originale : le dieu Sarapis aurait été vénéré par les chrétiens d’Égypte entre le II^e et III^e siècle. L’argumentation apparaît toutefois très ambiguë quand elle n’est pas erronée. Ainsi, il est bien difficile de s’appuyer sur la pseudo-lettre d’Hadrien à Saturninus (SHA, *Saturninus* 8) et la présence d’une copie de la *Septante* dans la bibliothèque du *Sarapieion* d’Alexandrie pour considérer que, pendant la période romaine et notamment sous Hadrien, les juifs comme les chrétiens auraient vénéré le dieu alexandrin, d’autant qu’à son époque, la “floraison” des communautés chrétiennes reste encore très limitée et leur localisation bien délicate à préciser. Dans l’*Octavius* de Minucius Felix (2.4), Octavius réprimande Caecilius pour son acte idolâtrique non pas parce qu’il représenterait les “lower-class Christians” mais parce qu’il est païen. Enfin, la conception selon laquelle le culte d’Isis et Sarapis, avec ses principes de purification, d’abstinence et ses rituels d’initiation, que l’on retrouve dans bien d’autres cultes à mystères, a ouvert la voie d’une intégration réussie du christianisme renvoie à une vision bien datée des “religions orientales” chères à Franz Cumont. La thèse avancée ne convainc pas. [MC]

Giuseppina CAPRIOTTI VITTOZZI, “Domiziano, Funisulana Vettulla e la statua di Sethi I a Grottaferrata”, *ENIM*, 2, 2009, 59-65.

Dans l’Abbaye de Grottaferrata (Italie) sont visibles des fragments de reliefs égyptisants et la partie inférieure d’une statue de Séthi I^{er}. Celle-ci fut apportée à l’époque romaine et provient du temple de Rê à Héliopolis. L’existence d’une *villa* très importante dans les environs du château de Borghetto, où la statue a été trouvée, permet à l’auteur de proposer l’hypothèse qu’elle y était placée. Il est possible d’attribuer cette *villa* à L. Funisulanus Vettonianus, important personnage du

temps de Domitien, qui était apparenté à Funisulana Vettulla, femme de C. Tettius Africanus, préfet d’Égypte sous le même empereur. [LB]

G. CAPRIOTTI VITTOZZI, “L’Egitto a Roma tra lusso ed esotismo”, dans E. Fontanella (éd.), *Luxus. Il piacere della vita nella Roma imperiale. Mostra, Torino, Museo delle Antichità, 26 settembre 2009-31 gennaio 2010*, Rome 2009, 108-115.

L’image classique d’une Égypte isolée du reste de la Méditerranée doit être abandonnée, car elle a su échanger avec les autres civilisations, notamment à partir du dernier millénaire avant notre ère. Les choses s’accroissent après la conquête d’Alexandre. Les Ptolémées recherchent l’alliance de Rome, qui s’ingère progressivement dans les affaires du royaume. L’Égypte devient alors un bon exemple de la perméabilité entre les cultures antiques (orfèvrerie, mosaïque, peinture, architecture). Il est, parfois, difficile de différencier le cultuel du culturel (mode égyptisante). G. C. V. insiste sur l’époque de Cléopâtre, reine symbole du luxe, sur la tasse Farnèse ou sur la mosaïque de Palestrina. Octave, vainqueur de Marc Antoine, combat aussi les dieux qui ont protégé son adversaire, mais ne peut empêcher l’influence artistique de la vallée du Nil (*Aula Isiaca* et pyramide de Cestius, par exemple), signes d’une égyptomanie antique. Les thèmes nilotiques, symboles d’une vie prospère, se développent aussi sous les empereurs. Le fleuve lui-même fascine par ses origines mystérieuses, sa faune sauvage et ses scènes de personnages exotiques, érotiques ou grotesques. Des matériaux précieux arrivent d’Égypte via Alexandrie, la “porte des pharaons”, pour être travaillés dans les ports comme Pouzzoles et Aquilée, sous la main d’artisans compétents (verres, gemmes, objets précieux, dont les *skyphoi* de Stabies). La mosaïque de la basilique de Junius en est l’un des derniers exemples. [MCB, JLP]

G. CAPRIOTTI VITTOZZI, “L’Imperatore Adriano e la religione egizia alla luce delle recenti scoperte”, dans G. Gnoli & G. Sfameni Gasparro (éd.), *Potere e religione nel mondo indo-mediterraneo tra ellenismo e tarda-antichità*, Rome 2009, 49-74.

Antinoüs et la découverte de ce qui a été interprété comme l’*Antinoeion* de la Villa Adriana sont au cœur de cette contribution. L’auteur développe tout d’abord d’intéressantes considérations sur les implications symboliques relatives à la mort présumée par noyade (un suicide rituel ?) du jeune protégé d’Hadrien. Puis, grâce à une analyse iconographique minutieuse de quelques découvertes récentes faites près de l’*Antinoeion* et la comparaison avec d’autres fragments sculptés trouvés précédemment, elle propose d’attribuer les deux temples du complexe à deux formes divines distinctes d’Antinoüs, adoré d’une part comme Osiris et d’autre part comme enfant solaire divin. [VG]

G. CAPRIOTTI VITTOZZI, “L’Egitto a Caesarea di Mauretania. Qualche nota”, *RSF*, 38.2, 2010, 237-246.

Pour introduire son étude, G. C. V. retrace, à la lecture de la documentation numismatique et archéologique,

l'histoire de la présence d'Isis sur la côte occidentale de l'Afrique à l'époque préromaine. À Césarée de Maurétanie (aujourd'hui Cherchell en Algérie), on a retrouvé plusieurs objets mis en relation avec l'Égypte, en particulier des monnaies⁴⁴. La première attestation d'Isis à Iol (la future Caesarea), qui fut d'abord une fondation phénicienne, remonte au III^e siècle a.C. lorsqu'Isis, coiffée de la dépouille de vautour surmontée de la coiffe hathorique, apparaît sur des monnaies dont le revers s'orne d'épis de grains, sur des émissions frappées dans le contexte des guerres puniques (fig. 2). G. C. V. concentre ensuite son étude sur le règne des souverains égyptophiles Juba II, contemporain d'Auguste, et de son épouse Cléopâtre Séléné, fille de la grande Cléopâtre VII. Cette phase de l'histoire de Caesarea est importante et visible notamment dans le monnayage royal, avec plusieurs types liés à l'Égypte : revers portant un crocodile avec la légende *Kleopatra basilissa* (fig. 4) ; revers décoré d'un *basileion* parfois accompagné d'un sistre, d'un croissant lunaire (Séléné) ou d'un disque solaire (fig. 5-8) qui serait, selon J.-C. Grenier⁴⁵, un rappel des jumeaux nés de Marc Antoine et Cléopâtre VII ; revers avec la tête cornue d'Ammon ou une déesse trônant portant la coiffe hathorique, tenant un sceptre et une brassée d'épis ou de lotus (fig. 9). Après la mort de Séléné, apparaît un bovin en marche coiffé du *basileion* ou un *uraeus* surmonté du disque lunaire, signes de la divinisation de la reine (fig. 10-11). Deux statues égyptiennes ont été probablement importées par Juba II : celle du grand prêtre de Ptah, Petoubastis (III-II^e siècle a.C.) et la partie inférieure d'une statue debout de Thoutmosis I^{er} (fig. 12 a-b) provenant d'Abydos. Cette dernière a été retrouvée près d'une piscine en granite noir de Syène qui aurait pu être un élément de reconstitution d'un paysage sacré égyptien. Le couple royal maurétanien se voulait l'héritier des Ptolémées, créateur d'une nouvelle Alexandrie du Nord de l'Afrique, loyale au nouvel empereur et continuateur d'une prestigieuse civilisation nilotique. [MCB]

Paolo CAPUTO, "Aegyptiaca from Cumae: New evidence for Isis cult in Campania: Site and materials", dans G. Casadio & P. A. Johnston (éd.), *Mystic cults in Magna Graecia*, Austin 2009, 235-250.

Nouvelle publication sur le temple d'Isis découvert à Cumes en 1992, qui n'apporte rien de plus⁴⁶. [LB]

Juan Ramón CARBÓ GARCIA, "Studying Roman Cults of Eastern Origin in Dacia", *Eph.Nap.*, 20, 2010, 61-100.

Cet article constitue une étude propédeutique combinant réflexions méthodologiques et recherche heuristique en vue d'une synthèse inédite (chroniquée ci-après) centrée sur les cultes d'origine orientale en Dacie romaine. Il s'articule autour de trois axes : une analyse

de la catégorie cumontienne des "cultes orientaux", une présentation générale du panorama des recherches sur ces cultes en Dacie et dans les provinces romaines, et une note conclusive dont l'objectif est de définir les nombreuses "entraves" qui pourraient expliquer qu'un tel sujet n'ait jamais été traité.

En premier lieu, J. R. C. G. passe en revue les problèmes terminologiques et conceptuels engendrés par la catégorisation des "cultes orientaux". L'auteur rappelle ainsi que ce concept a donné naissance à une controverse dans la littérature scientifique depuis sa création, notamment en raison de la confusion qu'il engendre entre plusieurs notions : "culte(s) et religion(s)", "oriental/aux et mystères". Attesté dans les sources antiques, le terme "oriental" n'est jamais appliqué à un contexte religieux ; *oriens/orientalis* est utilisé dans un contexte géopolitique ou astronomique. À Rome, ces cultes orientaux étaient d'ailleurs appelés *externae religiones* ou *peregrinae superstitiones*. L'auteur souligne enfin avec raison que le terme "oriental" a pu donner l'idée que ces cultes formaient une catégorie homogène et que ces dieux avaient gardé toutes leurs caractéristiques "originelles".

L'auteur dresse ensuite un état de l'art en quatre sections, allant du général au particulier, en présentant et commentant brièvement : 1) les études principales centrées sur les cultes orientaux dans l'Empire romain ; 2) les études générales par province et/ou région ; 3) les études générales sur les cultes orientaux en Dacie ; 4) les études spécifiques par divinités : cultes mithriaque, isiaques, métroaque, syriens, etc. Il conclut en regrettant l'absence, dans l'historiographie, d'une mise en perspective de la Dacie dans un contexte plus large, notamment dans ses rapports avec l'Empire romain.

J. R. C. G. clôture l'article en exposant les nombreuses contraintes inhérentes à tout essai de synthèse, notamment la connaissance de la langue roumaine et les principaux courants historiographiques (latiniste, "dacianiste", etc.) dans la mesure où ils induisent des positions divergentes au regard de l'étude des religions antiques en Dacie : les uns privilégiant une forme de syncrétisme, les autres considérant que les cultes spécifiques à la Dacie préromaine ont pu survivre. Enfin, l'auteur constate que les études sur la religion se sont généralement limitées à fournir des listes de personnes et de divinités. [NA]

J. R. CARBÓ GARCIA, *Los cultos orientales en la Dacia romana. Formas de difusión, integración y control social e ideológico*, 2 vol., Salamanca 2010.

Intégrant l'analyse de la documentation relative aux cultes d'origine égyptienne, micrasiatique, syrienne et palmyrénienne, ainsi qu'à ceux de Mithra et *Sol Invictus*, cette publication offre une importante synthèse, en deux volumes, sur les "cultes orientaux" en Dacie romaine. Au volume de texte s'ajoute un impressionnant *corpus* épigraphique.

Le premier volume est subdivisé en cinq parties. La première ("introduction et aspects préliminaires") livre une introduction générale (justifiant et précisant le sujet,

44/ Sur le monnayage isiaque de Césarée, cf. *SNRIS*, 225-229.

45/ Grenier 2001.

46/ Cf. déjà, entre autres, Caputo 1992, Caputo 1998, Caputo 2003a et b.

p. 14-36) suivie d'un intéressant état de la question (p. 37-70) avant de se focaliser sur le contexte géographique et historique de la Dacie romaine (p. 71-108). La deuxième partie de l'ouvrage, la plus importante, s'attache aux "formes de diffusion des cultes orientaux dans la Dacie romaine" (p. 109-493) et passe en revue le mithraïsme (p. 113-180), les cultes syriens et palmyréniens (p. 181-298), les cultes d'Asie Mineure (p. 300-368), les cultes d'origine égyptienne (p. 369-424) et le culte de *Sol Invictus* (p. 433-465⁴⁷), selon une présentation systématique : les origines des cultes, la distribution géographique des témoignages et leur chronologie, puis une étude sociologique des dévots en fonction de deux types de données fondamentales : l'origine ethnique et le statut social (soldats, membres de la classe sénatoriale ou de l'aristocratie municipale, esclaves et affranchis, etc.).

Pour les cultes isiaques, outre une brève synthèse sur l'aspect "mystérique" et la diffusion des cultes dans le monde romain, on trouvera quelques rapides commentaires sur les membres de la *gens* isiaque, notamment Isis, Osiris et Sarapis, Harpocrate et Horus, Anubis, Apis, mais aussi Jupiter-Ammon. J. R. C. G. recense ensuite les témoignages (surtout épigraphiques) qui documentent la diffusion des cultes isiaques en Dacie romaine, en intégrant notamment un diagramme (fig. 35) et une carte de la distribution et du nombre de témoignages par site (fig. 37). Ces documents permettent de mettre en évidence l'importance de trois sites majeurs : Sarmizegetusa/Ulpia Traiana, Apulum et Potaissa. L'auteur précise que la diffusion des cultes isiaques en Dacie semble être attestée dès la période qui suit la conquête romaine sous Trajan. Selon lui, la plus ancienne attestation serait une statuette en bronze d'Isis (cat. 300) qui présente sur la base l'inscription *Isis Patrona* (CIL III, 1558 et SIRIS, 699 ; ce texte est exclu du RICIS car considéré comme un faux du XVIII^e siècle). La plus ancienne attestation datée avec fiabilité est à ce jour une inscription dédiée à Isis par *Marcus Statius Priscus*, sénateur romain et gouverneur de la Dacie Supérieure, entre 156 et 158 p.C. (RICIS, 616/0302). Puis l'auteur commente rapidement (p. 421-422) le rôle et la place des femmes dans les cultes d'origine orientale⁴⁸, avant de proposer un essai de synthèse permettant de confronter, sous différents angles, les témoignages isiaques avec d'autres documents relatifs aux cultes d'origine orientale : nombre, distribution géographique (fig. 46) et chronologie (fig. 51). Cette synthèse permet notamment de mettre en exergue l'importance de l'époque sévérienne à laquelle peuvent être associés environ 60 % de la documentation recensée.

La troisième partie de l'ouvrage ("formes d'intégration et de contrôle social et idéologique des cultes orientaux en Dacie romaine", p. 493-571) s'intéresse au(x) rapport(s) entre le culte impérial et les cultes dits orientaux, attestés par la documentation épigraphique. Sont aussi évoqués d'autres thèmes tels que le "synchrétisme" entre les

divinités dites orientales et *Jupiter Optimus Maximus*, les cultes à mystères, les collèges cultuels et les associations ethno-religieuses, les rêves et les ordres divins. La quatrième partie (p. 581-638) livre une importante conclusion qui reprend de façon synthétique les points majeurs abordés dans chaque chapitre, suivie d'un résumé rédigé en roumain. Enfin, la cinquième partie complète le premier volume de l'ouvrage en proposant une série d'outils qui en facilite la lecture : index des figures, index des abréviations des fonds littéraires et bibliographiques, bibliographie finale.

Le second volume, amorcé par une introduction méthodologique suivie d'une présentation des signes diacritiques, recense environ 300 inscriptions, dont le classement reprend l'ordre suivi par l'auteur dans le premier volume. Pour chaque catégorie, les inscriptions sont regroupées par lieu de provenance, selon un ordre alphabétique. Pour chaque inscription, on trouvera les informations suivantes : type de monument, lieu de provenance, lieu de conservation, description de l'objet, traduction de l'inscription, ongles bibliographiques, commentaires et datation. Pour les cultes isiaques (p. 992-1024), on se référera au tableau de concordance présenté supra, 174.

J. R. C. G. livre une impressionnante synthèse qui s'appuie sur la documentation épigraphique, archéologique et philologique. Bien que l'on puisse regretter le manque d'illustrations pour les nombreux sites et objets cités (illustrations qui sont fondamentales, surtout pour une étude iconographique mais aussi pour un examen archéologique), cette publication constitue un ouvrage de référence et un outil désormais incontournable sur les cultes d'origine orientale en Dacie romaine. [NA]

Giovanni CASADIO & Patricia A. JOHNSTON, "Introduction", dans G. Casadio & P. A. Johnston (éd.), *Mystic cults in Magna Graecia*, Austin 2009, 1-29.

Dans l'introduction générale au volume, quelques pages (8-10 et 23-24) sont consacrées au processus d'hellénisation du culte d'Isis et aux principales caractéristiques de sa composante mystique ou mystérieuse. Les auteurs donnent aussi une courte présentation des trois contributions (signées par F. Brenk, P. Caputo et P. A. Johnston) spécifiquement dédiées à ce sujet et ici examinées individuellement (cf. supra, 321 et 327, et infra, 359). [VG]

Marion CASAUX, "Identité chrétienne, altérité et cultes 'orientaux'", dans L. Bricault & M. J. Versluys (éd.), *Egyptian gods in the Hellenistic and Roman Mediterranean: Image and reality between local and global*, Supplemento a Mythos, 3, Palerme 2012, 123-138.

Ces dernières années, un riche courant historiographique a remis sur le métier la catégorie des "cultes orientaux" canonisée par Franz Cumont en 1906 dans *Les religions orientales dans le paganisme romain*. L'historien belge avait eu souvent recours aux écrits chrétiens et Tertullien fut une source essentielle dans l'élaboration de la réflexion du savant. M. C. propose

47/ Qui a fait l'objet d'une publication séparée ; cf. Carbó García 2010b.

48/ Carbó García 2012.

une relecture des passages controversés de l'œuvre de Tertullien relatifs aux dieux dits orientaux. Son étude se concentre essentiellement sur Mithra et Isis, cités par l'apologète chrétien dans le *De praescriptione haereticorum* (40.1-10) et le *De ieiunio adversus Psychicos* (2.4 et 16.7). Pour cela, elle prend en compte le contexte polémique et rhétorique des extraits étudiés et retrace la construction du discours identitaire chrétien pour évaluer la définition chrétienne de l'"autre" oriental. Isis et Mithra sont des instruments de la controverse de Tertullien qui se place dans un cadre bien précis : construire une altérité pour mieux définir et défendre l'identité chrétienne. Les dieux dits orientaux ne constituent pas une catégorie à part, mais sont intégrés dans la construction binaire et antithétique qui instruit l'œuvre de Tertullien, dictée par les oppositions irréductibles *religio-superstitio* et *veritas-mendacium* : les chrétiens et les autres. [JLP]

Odile CAVALIER (dir.), *Fastueuse Égypte*, Paris 2011.

Pour fêter son bicentenaire, le musée Calvet d'Avignon, créé le 9 avril 1811, a organisé une exposition qui met en valeur les objets égyptiens de ses collections. Cet ouvrage a été réalisé à cette occasion.

C'est d'abord l'occasion de se pencher sur la personnalité d'Esprit Calvet, médecin et antiquaire avignonnais du siècle des Lumières, qui fut en relation avec le comte de Caylus et contribua à enrichir son *Recueil d'Antiquités*. Calvet se constitua progressivement une collection qui fut encore augmentée par la suite. De longs développements sont notamment consacrés à l'Ammon de Caderousse (p. 26-27).

Le chapitre "La présence isiaque sur le territoire des Gaules", dû à L. Bricault, nous intéresse plus particulièrement (p. 90-95). Après avoir rappelé l'origine des cultes isiaques, il souligne les principales découvertes dans le sud de la France comme la tête de Sarapis à Pernes-les-Fontaines et le torse du dieu à Valréas, alors qu'elles sont plus éparées vers le nord. Ces cultes touchent aussi bien les élites romanisées, qui nous ont laissé le plus de traces épigraphiques, que les catégories plus modestes, qui privilégiaient des objets bon marché (des lampes par exemple). L. B. revient sur les deux types iconographiques de Jupiter-Ammon, celui du dieu jeune, et celui du dieu âgé. Notons que la lampe K7, découverte à Vaison-la-Romaine, n'est sans doute pas une Isis-Fortuna, mais plutôt une simple Fortuna. De même, le médaillon de Piolenc, souvent mentionné parmi les *isiaca*, ne figure pas Isis et Sarapis mais un couple se regardant.

Dans le catalogue des pièces égyptisantes ou isiaques (p. 96-103), qui ne livre pas d'inédits, on trouvera un Antinoüs au *némès* de Tivoli, une statuette marseillaise acéphale qui pourrait être une Arsinoé représentée en Isis, un hermès double d'Ammon de Saint-Laurent-du-Cros, le médaillon décoré de la tête d'Ammon de Caderousse, le buste d'Ammon de Bagnols-sur-Cèze, des mascarons, médaillon et lampes à tête d'Ammon, une statuette d'Isis-Fortuna, une tête de Sarapis (?), les bustes du dieu découverts à Avignon et Valréas, la tête de Pernes-les-Fontaines et deux lampes figurant l'une le

couple s'embrassant sur une anse et l'autre Sarapis seul sur une anse, cette dernière étant plutôt originaire de Rome que de Vaison.

Une belle statue du Louvre de Neshor, dignitaire portant la triade éléphantine, exhumée à Rome au XVII^e siècle, est également présentée (n° 5, p. 48-49).

Enfin, le thème de l'égyptomanie est mis en valeur par une série de tableaux (Cogniet, Guignet, Dubufe), ainsi que par des aquarelles de l'Avignonnais Antoine Dumas et des planches de la *Description de l'Égypte*. [JLP]

Nathalie de CHAISEMARTIN, "Remarques sur la syntaxe décorative de la frons scaenae d'Aphrodisias : le rôle des décors en bande", dans F. D'Andria & I. Romeo (éd.), *Roman sculpture in Asia Minor: Proceedings of the International Conference to celebrate the 50th anniversary of the Italian excavations at Hierapolis in Phrygia, held on May 24-26, 2007, in Cavallino (Lecce)*, Journal of Roman Archaeology. Suppl., 80, Portsmouth 2011, 77-90.

Commandité entre 30 et 27 par Zoïlos, affranchi d'Octavien, le front de scène du théâtre d'Aphrodisias, en Carie, présente un riche programme décoratif en marbre, presque intégralement conservé, constitué notamment par des motifs en bande miniatures, soignés et combinés avec grande inventivité, attestant un *melting pot* d'influences. Au niveau corinthien, l'entablement surmontant les *aediculae* doubles accueillait des frises égyptisantes originales. On voit ainsi sur quelques blocs jointifs (fig. 5.6) un volatile becquetant des végétaux, une ciste encadrée de deux serpents, un *basileion* et une paire de crotales. Cette iconographie, qui se retrouve à la même époque dans la peinture murale italienne, comme celle de la Maison d'Auguste dans le palais impérial du Palatin⁴⁹, s'intègre dans une scénographie où s'exprime l'idéologie naissante du Principat, cette *renovatio temporum* consécutive à la bataille d'Actium. Une telle illustration du pouvoir du futur Auguste n'aurait-elle pu être inspirée par César lui-même, à l'occasion de son séjour à Cos, durant les hivers 29 et 28 ? [RV]

Christophe CHANDEZON, "Particularités du culte isiaque dans la basse vallée du Céphise (Béotie et Phocide)", dans N. Badoud (éd.), *Philologos Dionysios. Mélanges offerts au professeur Denis Knoepfler*, Genève 2011, 149-182.

Dans le texte de Pausanias (10.32.13-18) relatif au culte d'Isis à Tithorée, C. C. s'attache à l'analyse de particularités, liées notamment au sacrifice, qui n'ont guère fait l'objet de l'attention des savants. Il distingue ainsi les animaux autorisés pour le sacrifice (boeufs, cerfs, oies et pintades) et ceux qui étaient interdits (porcs, chèvres et moutons). Une étude des preuves ostéologiques provenant de divers sanctuaires suggère que les cerfs n'étaient pas consommés entièrement dans un holocauste, comme des sources littéraires telles que Pausanias pourraient le faire croire. Il semble plutôt que certaines parties de la viande étaient mangées. Le cerf n'étant pas un animal ordinaire en Égypte, C. C. suppose que son inclusion parmi les animaux de sacrifice autorisés

49/ Cf. entre autres Söldner 1999 et Söldner 2000.

dans les sanctuaires grecs indiquerait un lien entre Isis et Artémis. Artémis avait un sanctuaire dans la vallée du Céphise, à Hyampolis, qui se serait situé à proximité des sanctuaires d'Isis d'Orchomène, de Chéronée et de Tithorée. Ajoutons qu'Isis possède aussi un temple à Hyampolis même (*RICIS*, 106/0301) et que les liens entre les deux déesses sont très étroits de la Phocide à la Macédoine. C. C. conclut cette très intéressante étude par une série d'observations concernant Plutarque et les éléments qui ont pu susciter son intérêt pour Isis. Il souligne à juste titre combien l'importance et l'implantation ancienne des cultes isiaques en Grèce centrale ont dû jouer un rôle non négligeable dans celui-ci. Dédié à une prêtresse tithoréenne d'Isis apparentée à Sôklaros, un proche du philosophe, le *De Iside et Osiride* explique d'ailleurs les raisons d'être des interdictions de sacrifices porcins et ovicaprins dans le culte de la déesse. [LB]

Angelos CHANIOTIS, "Emotional Community through Ritual. Initiates, Citizens, and Pilgrims as emotional Communities in the Greek World", dans A. Chaniotis (éd.), *Ritual Dynamics in the Ancient Mediterranean*, Heidelberg Althistorische Beitrag und Epigraphische Studien, Stuttgart 2011, 263-290.

Certaines cérémonies peuvent transformer une communauté culturelle en une communauté émotionnelle dans ses relations avec la divinité. Un des cas les plus étudiés est celui des rituels vécus par les initiés isiaques : à la suite de l'expérience du mythe dramatisé d'Osiris, ils revivent leur propre mort et renaissance. Le texte romancé des *Métamorphoses* d'Apulée, inspiré de pratiques réelles, témoigne des émotions de l'initié Lucius : crainte, espoir, joie (II.1 ; 7 ; 12). Plus tard, le *De errore profanorum religionum* de Firmicus Maternus, converti au christianisme, restitue une formule des mystères de Sarapis (23,5), mêlée de crainte (*tharreo*) et d'espoir du salut pour l'ensemble du groupe. Dans le domaine épigraphique, l'arétalogie de Maronée (l. 10-13) reflète les mêmes émotions personnelles, dans la recherche de la communication avec la déesse, grâce à la forme ritualisée d'un hymne dont le texte est exposé dans le sanctuaire. Ce type de texte est lu, rituellement, par les prêtres ou les initiés (*POxy.* II, 1382). D'autres exemples sont étudiés (Éleusis, Mithra). Plusieurs facteurs mettent l'accent sur les sentiments ressentis qui soudent l'appartenance à la communauté : l'exclusivité, le silence exigé, les mots secrets, les signes de reconnaissance qui donnent un sentiment d'identité commune quels que soient l'âge, le sexe, l'éducation, la personnalité ou le rang social. [MCB]

Françoise CHASERANT, *Du Nil à Alexandrie, histoires d'eaux*, catalogue de l'exposition du musée de Tessé (26 novembre 2011-27 mai 2012), Le Mans 2011.

Parmi les objets exposés dans la salle 4, consacrée à Alexandrie, on signale : n°58, un buste de Sarapis en marbre veiné d'époque romaine, conservé au musée de Guéret (Creuse), inv. 84.9.34 (photo à la p. 14) ; n°59, un moule pour ex-voto avec figure du taureau Apis, conservé au musée J. Déchelette de Roanne, inv. 2328 ; n°60, une

anse de lampe avec buste de Sarapis à haut *calathos* décoré, d'époque romaine, conservé au musée Pincé d'Angers, inv. MA R517.11 ; n°67, un Harpocrate en terre cuite au pot et à l'amphore, d'époque romaine, conservé au musée J. Déchelette de Roanne, inv. 205 (photo, p. 15). Dans la salle 8 consacrée aux rites funéraires, on note le n°87, un très intéressant Osiris-Canope en schiste vert, d'époque romaine, conservé au musée d'Aquitaine de Bordeaux, inv. 8781 (photo, p. 23) et publié récemment par F. Saragoza (cf. infra, 399). [MCB]

Kalliopi G. CHATZINIKOLAOU, *Οι λατρείες των θεών και των ηρώων στην Άνω Μακεδονία κατά την αρχαιότητα (Ελίμεια, Εορδαία, Ορεστίδα, Αυγησιτίδα)*, Thessalonique 2011.

Ce livre est la version révisée de la thèse de doctorat de K. C. sur le culte des dieux et des héros en Haute Macédoine, soutenue en 2007 à l'Université de Thessalonique. Le matériel concernant les cultes isiaques dans la région n'étant pas riche, le livre y consacre uniquement quatre pages de la section générale (p. 194-197) et quatre pages avec 6 entrées du catalogue (p. 352-355, n°239-244). K. C. mentionne l'inscription d'Akrini (au musée de Kozani ; cf. *RICIS*, 113/0101), la passoire plastique en forme de pied droit provenant de Petres, et quatre objets en bronze du Musée archéologique national de Bitola – une statuette d'Harpocrate d'Heraclea Lyncestis, une tête de Sarapis, une statuette d'Isis-Tychè et un buste d'Isis *regina* (que K. C. considère comme un buste d'Isis-Tychè, malgré l'absence d'attributs caractéristiques) trouvés à proximité d'Heraclea "dans la localité supposée être Nicea"⁵⁰. [PC]

Raphaëlle CHOSSENOT, Angélique ESTEBAN & Robert NEISS, *Reims*, CAG, 51/2, Paris 2010.

La tête en marbre noir (h. 19 cm environ) d'un dieu barbu et moustachu, à la chevelure abondante, trouvée en 1800 Place Myron-Herrick, près de la Porte-aux-Ferrons, à Reims, n'est plus connue que par un dessin ; on a voulu y reconnaître Jupiter, Esculape ou Sarapis (p. 179, n°A 67, fig. 208) ; cette dernière hypothèse semble peu vraisemblable en l'absence de traces d'un *calathos* ou de mèches frontales caractéristiques. Des fragments d'une amphore provenant d'Égypte ont été recueillis dans un niveau d'occupation du III^e siècle, lors de fouilles menées entre 1998 et 2000 au n°6, rue des Fuseliers (p. 194, n°A 87). Le site de Durocortorum (Reims) a livré quinze cachets à collyres et des restes de nombreux collyres secs. La composition des remèdes prescrits en cas d'affection oculaire (dérivés du cuivre et du plomb) correspond à celle des collyres recommandés en Égypte (p. 118). Une ampoule de Saint-Ménas (Musée Saint-Rémi de Reims, inv. 986-8-6) est signalée comme trouvée à "La Fosse Jean Pat", site d'une nécropole et

⁵⁰/ Bitrakova Grozdanova 1999, 65, 79-81. Avec Bitrakova Grozdanova, nous sommes enclin à envisager l'existence d'un culte isiaque organisé aux environs d'Héraclée.

d'habitats antiques, dans la partie nord-est de la ville de Reims (p. 448, fig. 774a-b) ; elle montre sur une face le saint flanqué de deux chameaux et sur l'autre l'inscription "eulogia" en lettres grecques.

L'intaille en pâte de verre gravée d'une tête de Sarapis vue de profil, découverte rue Rockefeller, lors des fouilles urbaines conduites par A. Balmelle de 1990 à 2000, n'est pas signalée dans cet ouvrage (cf. Veymiers 2009a, 247, n° I.AB 144 ; Veymiers 2011a, 243, pl. I, n° I.AB 144). [GC]

Perikles CHRISTODOULOU, "Priester der ägyptischen Götter in Makedonien (3. Jh. v. Chr. – 3. Jh. n. Chr.)", *MDAI(A)*, 124, 2009, 325-356.

La Macédoine a livré un certain nombre de documents épigraphiques relatifs à des prêtres isiaques. De tels sacerdoces sont attestés à Philippes, Amphipolis, Terpni, Anthémonte, Thessalonique, Dion, Beroia et Stobi, les plus anciens remontant au début du III^e siècle a.C. et les plus récents étant datés du milieu du III^e siècle p.C. L'auteur, après avoir analysé en détail et avec une grande et précieuse acribie l'ensemble de cette documentation, site par site, propose quelques éléments de synthèse (avec un très judicieux tableau, p. 354-355). Il fait ressortir en particulier l'investissement marqué des Romains dans ce type de sacerdoces dès la fin de la période républicaine et la primauté de Sarapis, dans les colonies notamment, sur le reste du cercle isiaque, tout en notant la variété des prêtrises au sein d'un même sanctuaire, comme à Thessalonique. Il faudrait maintenant pouvoir confronter ces observations très rigoureuses avec celles livrées par d'autres régions de l'espace égéen. [LB]

P. CHRISTODOULOU, "Les reliefs votifs du sanctuaire d'Isis à Dion", dans L. Bricault & R. Veymiers (éd.), *Bibliotheca Isiaca* II, Bordeaux 2011, 11-22.

Commencées en 1978, les fouilles du sanctuaire d'Isis à Dion ont mis au jour des temples, un portique et des chambres. On y pénètre par une porte monumentale, à l'est, qui mène par une voie processionnelle à un autel érigé devant le temple principal. Posé sur un podium, avec un escalier, il présente quatre colonnes ioniques en façade. Comme deux inscriptions nous l'indiquent, Isis y était invoquée sous l'épithète *Lochia*. Au nord du temple, un petit édifice est consacré à l'Aphrodite *Hypolympidia*, forme indigène de la déesse. Au sud, on a découvert un troisième temple dont l'hôte est inconnu. En dehors de ces trois bâtiments alignés, datés par D. Pandermalis du II^e siècle p.C., le sud du complexe abrite un sanctuaire d'Isis-Tychè, plus tardif.

La pièce la plus ancienne est un buste féminin exceptionnel dédié par Kallimachos et Klèta, en reconnaissance de τῆς πλανητέας, terme que P. C. traduit par "(pour les gains) par navire ambulant" (cf. πλανῶ, "errer"). La déesse est coiffée d'un chapeau unique, bombé à larges bords, comme on en porte pour les travaux des champs. Un petit trou perforé au milieu du bord du chapeau a pu recevoir un attribut en bronze ; l'auteur songe à une petite couronne d'Hathor ou à

un *basileion*. Nous nous trouverions alors en présence d'une Isis. Elle est d'ailleurs vêtue d'un manteau retenu sur la poitrine par le nœud isiaque. De la main droite, elle tient deux épis de blé, et dans la gauche un sceptre surmonté de la coiffe hathorique. Sur l'épaule gauche, elle semble supporter un sac (de blé ?). Isis serait donc figurée comme une déesse de la fertilité agraire. D'après la paléographie et le style du relief, D. Pandermalis l'a situé au II^e siècle a.C., mais il pourrait remonter à la seconde moitié du III^e siècle a.C.

On a aussi découvert un relief d'époque hellénistique orné de deux oreilles flanquant la dédicace de Mellichos, fils d'Hipparque, à Sarapis, Isis et Anubis, sûrement une marque de reconnaissance de l'écoute des dieux égyptiens.

Dans le temple principal d'Isis *Lochia*, on a retiré, autour de l'escalier, trois reliefs hellénistiques et deux d'époque impériale. Un relief décoré d'une oreille présente l'inscription "Le prêtre Iasôn à Isis *Lochia*". Quatre autres reliefs sont gravés d'empreintes de pieds (*vestigia*) de taille différente, tournées vers l'extérieur du temple, et d'une inscription grecque. Le premier socle est le don de C(aius) Iulius Quartus, toujours à Isis *Lochia*. Sur un socle réutilisé, a été déposée une plaque dont les pieds sont surmontés de l'indication "Le prêtre C(aius) Hostius Philon, d'après une injonction (divine)". Le troisième relief est aussi le résultat d'une injonction, mais cette fois d'Hermanubis à Ignatia Herennia. Sous les *vestigia* du dernier relief, on lit "Getianus Pasiphilos, étant prêtre". L'auteur se range à l'avis de L. Castiglione pour voir dans ces *vestigia* la trace d'une épiphanie divine. La plus grande empreinte serait celle de la divinité et la plus petite, celle du fidèle, à travers laquelle il se mettait de façon durable sous la protection divine. Il semble que le temple était déjà en fonction avant la fin du III^e siècle a.C. On notera qu'une dédicace à Artémis *Eileithyia* du III^e siècle a.C. provient de ce temple. Il est bien possible que le culte de cette Artémis protectrice des naissances ait précédé celui d'Isis *Lochia* pourvue des mêmes pouvoirs. Toutes ces inscriptions sont recensées dans le *RICIS*. [MM]

P. CHRISTODOULOU, "Προτομή Σάραπι σε φτερωτό πόδι", dans S. Pingiatoglou & T. Stephanidou-Tiveriou (éd.), *Νόματα. Τιμητικός τόμος για τον καθηγητή Δημήτριο Παντερμαλή*, Thessalonique 2011, 365-372.

Une intaille⁵¹ de jaspe rouge (fig. 1), mise au jour en 1991 dans la basilique de l'agora de Dion, figure un buste de Sarapis, coiffé du *calathos*, sur un grand pied gauche, selon un type qui apparaît dans le monnayage alexandrin en l'an 19 d'Hadrien (134/5) avant d'être repris en glyptique. La scène présente ici la particularité d'ajouter au pied divin les ailerons talaires d'Hermès, ce qui permet à l'auteur d'évoquer son intimité avec la famille isiaque. S'il se rapproche généralement de Thot ou d'Anubis, Hermès a pu aussi nouer des liens étroits avec Sarapis, comme l'atteste une petite applique en bronze découverte à Sabratha. [RV]

51/ Reprise dans Veymiers 2011a, pl. 8, doc. I.E 3.

Laurent CHRZANOVSKI (éd.), avec la collaboration de Néguine MATHIEUX, Alain PASQUIER & Jean-Louis PODVIN, *Facéties lumineuses. Lampes-statuettes antiques d'Alexandrie dans les collections du Musée d'art et d'histoire de Genève et du Département des Antiquités grecques, étrusques et romaines du Musée du Louvre*, Hellas et Roma, 13, Milan 2011.

L'ouvrage s'intéresse à une catégorie particulière de lampes, celles qui associent la fonction d'éclairer une divinité et celle de l'honorer. En ce sens, elles vont peut-être encore plus loin que les lampes dotées d'une anse plastique.

Après une présentation historique d'Alexandrie et de l'Égypte à l'époque gréco-romaine (J.-L. P.) et l'étude d'une lampe en bronze de nain attisant la flamme (A. P.), N. M. se penche sur les figurines en terre cuite d'Alexandrie, dont certaines portent encore des traces de polychromie, ce qui n'est pas le cas pour les figurines-lampes, seulement peintes en blanc, dont la lumière de la flamme devait cependant mettre en valeur les aspérités des volumes. Sarapis (n° 3 et 4, p. 11-12) est représenté sur une anse plastique et sur une autre, delta ; Harpocrate (n° 4 et 6, p. 36 et 38) sur des terres cuites. En ce qui concerne les figurines-lampes, malheureusement retrouvées hors contexte, elles représentent Isis, la tête d'Harpocrate et le dieu au pot, allongé sur une barque, Bès et un babouin. Une de ces figurines-lampes proviendrait de Palestine, une de Chypre, les autres d'Égypte. [JLP]

Willy CLARYSSE & Mario C. D. PAGANINI, "Theophoric Personal Names in Graeco-Roman Egypt. The Case of Sarapis", *APF*, 55.1, 2009, 68-89.

Dans cette passionnante étude, W. C. et M. P font état des résultats de la remarquable enquête statistique menée dans la documentation grecque, mais aussi, même si les chiffres sont résiduels, latine et démotique, sur les noms théophores construits sur celui de Sarapis. 4857 porteurs de noms théophores ont été recensés entre le III^e siècle a.C. et le VII^e siècle p.C. Dix-huit anthroponymes construits sur le nom du dieu ont été identifiés, parmi lesquels Sarapion, pour les hommes, et Sarapias, pour les femmes, sont les plus répandus. Les premières attestations de noms théophores sarapiaques sont à dater *c.* 250 a.C. Les quelques occurrences antérieures notées ici et là ne peuvent être retenues. La répartition chronologique des porteurs de tels noms est éclairante : 33 personnes identifiées au III^e siècle a.C., 123 au II^e, 99 au I^{er} ; 423 au I^{er} siècle p.C., 2137 au II^e, 1297 au III^e, puis 485 au IV^e, mais encore 61 au VII^e. Dans plus de 90 % des cas, le nom se construit sur la forme Sarapis. Les noms en Serap- apparaissent dans moins de 8 % des cas, et ce dès le II^e siècle a.C. La forme Serap- n'est donc pas une particularité de l'époque impériale comme on le pense généralement. Toutefois, elle est peut-être influencée par le latin. On notera qu'une même personne peut être appelée Sarapion ou Serapion, Sarapias ou Serapias indifféremment, parfois dans le même papyrus !

Les noms théophores formés sur celui du dieu grec Sarapis sont ressentis par la population de l'Égypte gréco-romaine comme des noms grecs et non égyptiens. Il semblerait que ces noms soient portés par des individus plutôt urbains et d'un milieu social relativement élevé, mais ce ne sont que des impressions/intuitions difficiles à prouver statistiquement.

Les auteurs s'attachent en fin d'article à l'analyse de trois noms particuliers : Sarapammon, Philosarapis et Sarapodôros, relativement populaires aux II-III^e siècles, mais non attestés auparavant. On remarquera que Philosarapis, bien connu aussi hors d'Égypte, disparaît au IV^e siècle, au contraire de Sarapammon, bien présent en Moyenne Égypte jusqu'à l'époque chrétienne en raison de la grande popularité d'un saint local porteur de ce nom. On notera avec les auteurs la rareté du nom Sarapodôros. Contrairement à Osiris (cf. le nom Pétosiris, très commun) et bien sûr à Isis (cf. les innombrables Isidore), Sarapis ne fut guère perçu comme un dieu qui "donne des enfants". [LB]

Filippo COARELLI, "Isis Capitolina", dans F. Coarelli (éd.), *Divus Vespasianus. Il bimillenario dei Flavi. Catalogo della mostra (Roma, Colosseo-Palatino, marzo-settembre 2009)*, Milan 2009, 222-223.

F. C., *contra* la plupart des savants, réaffirme ici l'existence d'un culte et d'un temple isiaques sur le Capitole dès le début du I^{er} siècle a.C., voire dès les dernières décennies du II^e siècle, un culte célébré sans interruption jusqu'à la fin du II^e siècle p.C. Les découvertes récentes sous l'église S. Maria in Aracoeli pourraient appartenir à ce lieu de culte isiaque. [LB]

F. COARELLI, "Le *Bellum Vitellianum* et l'Isis du Capitole", dans M.-J. Kardos (éd.), *Habiter en ville au temps de Vespasien. Actes de la table ronde de Nancy, 17 octobre 2008*, Études d'archéologie classique, 14, Nancy 2011, 47-50.

Domitien avait échappé à la mort en décembre 69 en se déguisant en isiaque, ce qui laisse supposer, selon F. C., l'existence d'un sanctuaire d'Isis sur le Capitole, une idée que l'auteur soutient de longue date, et qui est loin de faire l'objet d'un consensus scientifique. F. C. évoque en trois sections les témoignages qu'il rattache à ce temple d'Isis sur le Capitole qui remonterait à l'époque républicaine romaine. 1) Trois inscriptions mentionnant un *sacerdos Isidis Capitolinae* : deux de type funéraire (*RICIS*, 501/0109-10), dont l'une trouvée Via Portuense en 1720 (*RICIS*, 501/0109) et la troisième, provenant de Portus, transcrite au XIX^e siècle et aujourd'hui perdue (*RICIS*, 503/1221). 2) Une série de monuments de la colline de l'*Arx* : une dédicace à Isis *frugifera* (*RICIS*, 501/0111), une autre évoquant une *protomé* de Sérapis (*RICIS*, 501/0112) et de petites sculptures égyptisantes. Dans ce corpus figure l'obélisque Mattei qui n'aurait pas été déplacé au XVIII^e siècle de l'*Iseum* du Champ de Mars, mais proviendrait directement de l'*Iseum* du Capitole (ce qui est peu convaincant). 3) Les fouilles récentes de l'*Arx*, entreprises par P. L. Tucci et publiées

en 2006⁵², auraient mis au jour une structure de plan trapézoïdal dont l'architecture présente des traits caractéristiques des sanctuaires égyptiens. Il pourrait s'agir du temple d'Isis *Capitolina* auquel aurait succédé S. Maria in Aracoeli. [JLP, ASZ]

Joan Breton CONNELLY, "19. Twilight of the Ptolemies: Egyptian Presence on Late Hellenistic Yéronisos", dans D. Michaelides, V. Kassianidou & R. Merrillees (éd.), *Egypt and Cyprus in Antiquity: Proceedings of the International Conference, Nicosia 3-6 april 2003*, Oxford-Oakville 2009, 194-209.

Lorsque l'on s'intéresse aux relations entre Chypre et l'Égypte ptolémaïque, la petite île de Yéronisos, au large des côtes orientales chypriotes, occupe une place fondamentale. En effet, si des relations avec l'Égypte sont bien attestées depuis l'époque byzantine jusqu'au XX^e siècle, c'est durant la fin de l'époque hellénistique que le site, en tant que lieu de pèlerinage isolé, a connu sa période d'interaction avec l'Égypte la plus profonde. Nommée "Hiéra", l'île est connue et citée dans les sources antiques, notamment chez Pline (*Nat.*, 5.129-131), Strabon (14.6.4) et Dion Cassius (54.23.7) qui précise qu'elle a été détruite par un tremblement de terre en 17 a.C. Caractérisé par une absence de ressources en eau et par des collines escarpées, le site n'avait pratiquement pas été fréquenté depuis 3700 ans lorsque qu'une communauté s'y installe à la fin du I^{er} siècle a.C. Les témoignages numismatiques et céramologiques attestent une occupation qui couvre une période extrêmement courte, contemporaine des derniers règnes lagides : entre 80 et 30 a.C.

De nombreux documents permettent de caractériser la nature religieuse de l'activité à Yéronisos. Les fouilles ont révélé la présence de différents types de pendentifs, notamment un exemplaire zoomorphe en cornaline (en forme de grenouille), provenant sûrement d'Alexandrie (fig. 19.16, p. 201) et un scarabée en stéatite qui présente l'image de la déesse Sekhmet trônant et tenant un sceptre de papyrus (fig. 19.18, p. 201). Il semble donc que les individus de passage à Yéronisos portaient différents types de pendentifs, comme l'attestent une quinzaine de petits "sceaux" en calcaire⁵³. Utilisés comme des amulettes, ces objets constituent de précieux témoignages que l'on retrouve portés en pendentif sur plusieurs statues de jeunes garçons (les *temple boys*), systématiquement découvertes dans des sanctuaires dédiés à Aphrodite courotrophe et à Apollon, notamment à Kourion (cf. l'exemplaire conservé au Metropolitan Museum of Art, inv. 74.51.1449, p. 204, fig. 19.26).

Un petit sceau de forme pyramidale présente un *basileion* (fig. 19.23, p. 203). Selon J. B. C., les analogies (notamment iconographiques) entre les sceaux d'Edfou et les amulettes de Yéronisos constituent une clef majeure pour comprendre l'établissement du site au I^{er} siècle a.C. et, surtout, la nature des rites qui y étaient pratiqués. En outre, les relations entre le matériel archéologique et les rites de passage des jeunes garçons

permettent d'identifier la fonction "cultuelle" de l'île.

J. B. C. précise également que la chronologie du site n'interdit pas l'existence de rapports avec Cléopâtre VII et Césarion. Elle cite les médaillons de bronze qui figurent Cléopâtre et la tête de Césarion, frappés à Paphos à l'occasion de la naissance de l'enfant en 47 a.C. Le fait que ces émissions commémoratives soient uniquement attestées à Paphos ne doit pas être dû au hasard, surtout si l'on considère le rapport entre Cléopâtre et Aphrodite (César étant lui-même descendant de Vénus). Ces éléments doivent être liés à la politique de Cléopâtre visant à promouvoir la cause de Césarion et le légitimer aux yeux de Rome. Selon l'auteur, cet événement s'inscrit dans une tradition d'époque ptolémaïque (Bérénice I^{re} avait notamment accouché du futur Ptolémée II à Cos, en 308 a.C.). La disparition de l'occupation à Yéronisos après 30 a.C. (une conséquence d'Actium ?) constituerait une preuve supplémentaire des rapports avec Cléopâtre VII, bien qu'aucune source ne permette de l'affirmer. [NA]

J. B. CONNELLY, "Hybridity and Identity on Late Ptolemaic Yeronisos", *Cahiers du Centre d'Études Chypriotes*, 39, 2009, 69-88.

L'auteur pose une double interrogation relative au caractère hybride des témoignages archéologiques de l'île de Yéronisos : qui étaient ces individus qui ont fréquenté le site et pourquoi ont-ils favorisé une double iconographie (chypriote et ptolémaïque) ? À partir du matériel, J. B. C. propose d'imaginer un phénomène d'assimilation culturelle entre le panthéon local et les divinités égyptiennes. Selon elle, le dieu Apollon serait présent sous deux formes à Yéronisos, celle du dieu chypriote "traditionnel", tandis que l'autre serait l'équivalent de l'Horus égyptien. La fondation du sanctuaire d'Apollon à Yéronisos coïncide avec la naissance de Ptolémée XV Césarion en 47 a.C. et surtout avec la volonté de Cléopâtre de le promouvoir. C'est dans ce contexte "d'assimilation" des traditions égyptiennes et chypriotes que l'auteur propose d'analyser le complexe de pièces carrées, placé à la limite méridionale de Yéronisos, comme un lieu de culte dédié à Césarion-Horus et à Apollon.

De manière analogue à l'article chroniqué, supra, 333, l'étude des témoignages relatifs aux activités culturelles de l'île constitue le fil conducteur du discours. Le sanctuaire aurait été érigé sous Cléopâtre VII, intégré dans sa politique de construction de temples en Égypte, notamment le célèbre mammisi d'Érmant. Selon J. B. C., nous ne pouvons pas savoir si la création du sanctuaire à Yéronisos a été motivée par la naissance de Césarion, mais on ne peut pas nier la relation spéciale avec l'iconographie de la dernière reine d'Égypte (p. 84). Au final, cette étude pose plusieurs questions qui, en l'absence de sources écrites sur les interactions entre la dernière reine lagide et cette région isolée de l'Ouest chypriote, ne trouvent pas de réponses. Dans cette bonne synthèse des données archéologiques, l'élément iconographique "isiaque" (le *basileion*, fig. 10, p. 79) est intégré comme une preuve supplémentaire des rapports entre Yéronisos et l'Égypte lagide. [NA]

52/ Tucci 2006.

53/ Cf. Connelly 2006.

Laurent COULON, “Les formes d’Isis à Karnak à travers la prosopographie sacerdotale de l’époque Ptolémaïque”, dans L. Bricault & M. J. Versluys (éd.), *Isis on the Nile. Egyptian Gods in Hellenistic and Roman Egypt. Proceedings of the IVth International Conference of Isis Studies, Liège, November 27-29, 2008. M. Malaise in honorem*, RGRW, 171, Leyde-Boston 2010, 121-147.

L. C. livre une réflexion sur l’identité “originelle” d’Isis, afin de mieux saisir les transformations et évolutions de la déesse et de son culte en Égypte même. Il propose d’aborder cette question à partir de la documentation sacerdotale hellénistique de Karnak. La figure d’Isis commence à se développer à partir du I^{er} millénaire a.C. grâce au culte d’Osiris, et aux rites de célébration de la naissance d’Horus. Représentée en tant que mère d’Horus dès la Troisième Période Intermédiaire (22^e dynastie) sur les façades de temples, son rôle reste toutefois secondaire, même si elle fait bientôt l’objet de la piété des fonctionnaires de la Divine adoratrice. Au IV^e siècle, elle passe au premier plan dans son temple thébain d’Opet. Elle est aussi honorée dans la nécropole d’Osiris de Coptos, “La grande Place”, là encore sous une forme égyptienne, même si de petits sanctuaires étaient consacrés à l’Isis hellénisée. Si l’on connaît de nombreux prêtres d’Osiris d’Opet, rares sont les mentions de prophètes d’Isis. Des femmes étaient également officiantes (mais peut-être pas prêtresses), ne serait-ce que pour jouer le rôle d’Isis et de Nephthys dans les rituels.

L’auteur termine par l’étude, à travers la documentation sacerdotale, des formes spécifiques d’Isis qui se sont multipliées depuis le Nouvel Empire : L’“Isis la grande de la Ville (= Thèbes)” qui semble être, dès l’époque ptolémaïque, un principe divin universel à relier aux déesses féminines thébaines ; l’“Isis de l’entrée”, qui posséderait un rôle juridique spécifique mais symboliserait plus généralement le lien homme/divinité qui se forme à l’entrée du sanctuaire ; l’“Isis du pavillon”, qui ferait référence à une fonction de déesse guérisseuse mais aussi de contact direct entre les fidèles et la divinité ; l’“Isis (de) l’abandonnée / la veuve de la route”, qui renverrait à sa qualité de protectrice des voyageurs ou à sa propre errance de veuve dans la recherche du corps d’Osiris ; enfin, l’“Isis maîtresse de la végétation”, qui semble recouper d’autres mentions d’Isis en tant que maîtresse de la crue fertile et inventrice des moissons.

Les formes classiques de la déesse se combinent à des formes nouvelles à l’époque ptolémaïque, ce qui explique, pour L. C., le succès de la déesse myrionyme. Cette multiplicité des formes et des épicleses semble en effet correspondre à l’attente et au fonctionnement du polythéisme grec. [ASZ, JLP]

Ștefana CRISTEA & Tiberiu TECAR, “Isis și Serapis în epigrafia Daciei romane”, dans V. Rusu-Bolindeț, T. Săâlgean & R. Varga (éd.), *Studia Archaeologica et Historica in honorem Magistri Dorin Aliu*, Cluj Napoca 2010, 255-282.

Après quelques pages de synthèse sur la présence isiaque en Dacie (p. 255-261), les auteurs donnent un catalogue détaillé et rigoureux de 22 inscriptions concernant Isis et Sarapis retrouvées dans la province

(p. 261-277). On trouvera dans le présent volume (supra, 174), une table de concordance entre cette liste et le *RICIS*, que les auteurs n’ont pu consulter, pas plus que la *SIRIS*. [LB]

Andrea CSAPLÁROS & Ottó SOSZTARITS, “Savaria. Größtes Isis-Heiligtum im Donauraum”, *Archäologie in Deutschland*, 2012.2, 62-63.

Fondée vers 50 p.C. pour les vétérans de la XV^e Legio Apollinaris, Savaria devint dès le début du siècle suivant un centre administratif important de la province de Pannonie. C’est là qu’on a découvert un lieu de culte en l’honneur d’Isis. Des peintures murales retrouvées récemment, sur lesquelles on distingue clairement des sistres, attestent l’existence d’un sanctuaire dès la fin du I^{er} siècle. Ce culte se maintint jusque dans le premier tiers du IV^e siècle. Une reconstitution de l’*Iseum* fut tentée dès 1963 ; le bâtiment a fermé en 1996 avant qu’une nouvelle reconstitution ne soit réalisée par O. Sosztarits, grâce à des fonds européens. [JLP]

Katherine E. CUPELLO & Lisa A. HUGHES, “Reuse, the Roman Funerary Monument and the Rabirii: Violation of Memory or Commemoration of Past and Present?”, *Annali della Scuola normale superiore di Pisa, Classe di lettere e filosofia-Pisa*, 2.1, 2010, 3-23.

Détaché de la face principale de la tombe des Rabirii située le long de la *via Appia Antica*, non loin de l’intersection avec la Via di Tor Carbone, un large panneau de marbre aujourd’hui conservé au Palazzo Massimo alle Terme (inv. 196633 ; *RICIS*, 501/0160) présente les bustes en haut-relief d’un homme, d’une femme et d’une jeune femme. Le couple se compose de Gaius Rabirius Hermodorus et de son épouse Rabiria Demaris, probablement des affranchis de G. Rabirius Postumus, le dioécète d’Égypte dont Cicéron défendit la conduite à Alexandrie dans le *Pro Rabirio* (54/3 a.C.). L’ensemble pourrait dater des dernières décennies du I^{er} siècle a.C., si l’on se fie aux coiffures du couple (p. 10). L’intérêt principal de ce monument réside dans la regravure du portrait de la jeune femme et des éléments qui l’entourent. À une date que les auteurs situent entre l’avènement de Claude et la fin de l’époque flavienne (p. 13)⁵⁴, on a nettement creusé le tiers droit de la partie inférieure et inscrite du bas-relief, sur 1 cm de profondeur, pour écrire le nom d’*Usia Prima* et sa qualité – *sac(erdos)* ou *sac(rorum) Isidis* – ainsi que les deux espaces de part et d’autre de sa tête afin d’y faire apparaître un sistre, à gauche, et une patère, à droite. Le portrait lui-même a été retaillé, comme le montre la disproportion entre la tête et le corps de la jeune femme. Le buste a été lui aussi retravaillé, selon des modalités qui laissent à penser que le portrait original était celui d’un homme. Parmi les éléments signifiants de ce nouveau portrait, on note qu’*Usia Prima* semble porter une couronne

54/ Cette regravure est datée, avec de bons arguments, c. 40 p.C. par Frenz 1985, 142-143, n°D6 ; les auteurs ne semblent pas connaître cette publication, ni celles de M. Malaise, J. Eingartner ou encore le *RICIS*.

florale sur sa chevelure. L'attachement isiaque d'Usia Prima explique, pour les auteurs, son choix de figurer auprès de membres de la *gens Rabiria*, dont les rapports avec Alexandrie et l'Égypte sont bien connus. On ignore toutefois dans quelles conditions Usia Prima (ou l'un de ses proches) a pu altérer un relief funéraire afin de s'approprier une partie de l'héritage culturel et mémoriel des Rabirii. [LB]

Hélène CUVIGNY, "The Shrine in the *praesidium* of Dios (Eastern Desert of Egypt): Graffiti and Oracles in Context", *Chiron*, 40, 2010, 245-299.

L'auteur rappelle les différentes phases de construction de la chapelle du *praesidium* de Dios, fortin fondé par Trajan dans le désert oriental, sur la route de Bérénice (fouilles de J.-P. Brun et E. Botte) : la pièce centrale est meublée d'un podium pour les divinités, d'un autel, d'un baldaquin (phase 4, postérieure à 160, sans doute sous les Sévères) ; on a découvert trois statues brisées dont un Sarapis trônant associé à une tête de Cerbère ; puis deux bassins, à la phase 5 ; une reconstruction est visible en phase 7, avant l'abandon du fort vers le milieu du III^e siècle. Mais le sanctuaire reste visité par les voyageurs.

Les inscriptions étudiées comportent une dédicace (antérieure à la phase 4) à Zeus Hélios Mégas Sarapis par un certain M. Antonius Celer, architecte de la 1^{re} cohorte des Lusitaniens (n°2) ; dans un graffiti de la phase 4, un *librarius* honore le même dieu associé à la Tychè locale (n°4) ; on retrouve le seigneur Sarapis dans le graffiti n°6 et peut-être Isis dans le graffiti n°7. Enfin, les ostraca exhumés du remplissage du podium (phase 7) témoignent d'une pratique oraculaire proche de la tradition des *astragaloi* d'Asie Mineure. Pour H. C., le dieu principal de la chapelle est Zeus Hélios Mégas Sarapis, en l'honneur duquel avait été élevé le premier temple. Par la suite, son culte subsiste dans la seconde *aedes* avec une statue du dieu assis, comme l'attestent les deux graffiti et une représentation schématique du dieu radié trônant et accompagné de Cerbère sur une petite stèle en argile. On note encore une tête à boucles libyques qui pourrait appartenir à une statue d'Isis-Tychè. Le succès de Sarapis dans les établissements semi-militaires s'expliquerait par son caractère composite correspondant aux attentes de toutes les catégories sociales, à la fois indigènes et grecques. On citera, en parallèle, les documents du Mons Claudianus, où une carrière était appelée Chresmosarapis ("l'oracle de Sarapis"), et du Mons Porphyrites, indices du culte dominant du même dieu dans le désert oriental. Un autre *Sarapeum* serait identifiable à Didymoi ; de petites offrandes votives (statuettes, terres cuites d'Isis et de Sarapis) en témoignent, ainsi qu'une inscription dont il reste l'épithète au datif singulier (μεγάλη) qui faisait probablement référence à Sarapis, ainsi que deux autres inscriptions remerciant Sarapis pour un rêve. Pour L. Bricault, cette divinité composite est d'origine thébaine, alors que pour G. Tallet, c'est une divinité alexandrine, une position renforcée par d'autres arguments présentés par H. C. Le rôle oraculaire du

dieu est également discuté. Pour la tendance de Sarapis à remplacer les anciens dieux pharaoniques, on verra Hölbl 2004. [MCB, JLP]

Maria Teresa D'ALESSIO, *I culti a Pompei. Divinità, luoghi e frequentatori (VI secolo a.C. - 79 d.C.)*, Rome 2009.

Dans le paysage actuel des monographies consacrées aux cultes pratiqués à Pompéi entre les périodes archaïque et impériale, ce volume est, avec ceux de Van Andringa et Laforge (cf. infra, 368) publiés la même année, l'un des plus complets et stimulants. Le temple d'Isis est évoqué aux p. 67-79 et 119-120. L'auteur offre un résumé précis de ses caractéristiques architecturales, une brève histoire des fouilles, une analyse approfondie de la chronologie des différentes phases de construction, enfin une réflexion générale sur le succès du culte d'Isis à Pompéi et son impact sur le milieu socio-politique local. [VG]

M. T. D'ALESSIO, "Regione IX. Circus Flaminius", dans A. Carandini (dir.) *Atlante di Roma antica. Biografia e ritratti della città I. Testi e immagini*, 493-541 ; II. *Tavole e indici*, Milan 2012.

L'auteur mentionne l'*Iseum Campense* (I, 517-518), construit magnifiquement à la demande de Domitien pour remplacer celui qui aurait brûlé lors de l'incendie de 80 p.C. et connu par la *Forma Urbis*, ainsi que les trouvailles de monuments égyptiens et égyptisants de cette zone. Les limites sont définies : une zone allongée rejoignait au nord l'Aqueduc de la Vierge ; elle était bordée à l'ouest par les *Saepta*, au sud par les accès méridionaux au portique de Méléagre. On distingue trois ensembles (II, 236). Au centre, une petite place à dalles de marbre et portique, bordée par des arcs d'accès à l'ouest et à l'est (arco Camigliano = *arcus ad Isis* ?) et ornée au milieu d'une fontaine (?) et d'une base (obélisque de Piazza Navona ?). Au sud, s'élève le Sérapéum (sur le modèle de celui de Memphis), vaste exèdre semi-circulaire avec une vasque entourée d'un portique où s'ouvrent des niches ; au fond, une abside plus profonde pour le culte divin ; le grand pied de la Via Pie' di Marmo pourrait appartenir à la statue de culte du dieu alors que la statue de la déesse pourrait être celle de Madama Lucrezia près de la basilique S. Marco (fig. 197). Au nord, un jardin bordé d'arbres (palmiers ?) aboutit à un édifice (coupe, II, 236) avec pavage en "cocciopesto" (temple d'Isis ?) par un *dromos* flanqué de statues, obélisques et euripes ? Au sud du Sérapéum, hors du complexe sacré, un édifice triangulaire à portique, dit le Delta, abrite une vasque monumentale et aurait la fonction d'un *Purgatorium* comme à Pompéi. Une sélection de documents (II, 236) évoque le décor : une statue de faucon (décor de la façade du temple d'Isis ?), un sesterce de Vespasien (71) avec la façade du premier Iséum, un sesterce de Domitien (94-96) avec la façade du deuxième Iséum, la pigne en bronze de la piazza della Pigna, une colonne avec scène de culte, le sphinx d'Amasis, le pied de Sarapis, l'obélisque de la Piazza della Minerva, une statue de crocodile en granit rose, un sphinx en granit rose, une statue de cynocéphale en granit gris, une statue du Nil, une statue du Tibre,

une vue du Canope de la Villa Adriana. La date de la construction de l'Iséum reste encore controversée. Cet article s'appuie pour l'essentiel sur la monographie de K. Lembke⁵⁵. [MCB]

Enrico Maria DAL POZZOLO, Rosella DORIGO & Maria Pia PEDANI (éd.), *Venezia e l'Egitto, Mostra Palazzo Ducale, Venezia, 30 settembre 2011-22 gennaio 2012*, Venise-Milan 2011.

Dans la première partie du catalogue consacrée aux témoignages égyptiens en Vénétie romaine, on remarque la présentation des *isiaca* de Vérone : I.4, 279 (tête de sphinx) ; I.5, 279-280 (autel à Isis *regina* et Jupiter Sol, trouvé dans les fouilles du théâtre en 1905, et porteur d'une inscription de 5 lignes ; toutes les études l'ont identifié, à tort selon A. Buonopane, avec *CIL V*, 3232, qui porte une inscription identique mais gravée sur 2 lignes, trouvée en 1817-1818 près de la porte San Stefano et perdue depuis ; il s'agirait de deux inscriptions différentes ; cf. cependant supra, 168-169). Pour les *isiaca* d'Altino, on note : I.7, 280 (moule de fusion pour une plaquette métallique avec Isis, Anubis et Sarapis) ; I.8, 280 (sistre) ; I.9, 280 (statuette de marbre blanc avec nœud isiaque, retrouvée dans les fouilles de la nécropole nord-est de la Via Anna en 1984 et conservée au musée d'Altino, inv. AL 13.877 ; il manque la tête, les avant-bras et le bas des jambes ; d'après la position des bras, elle pouvait porter un sistre et une situle ; il s'agit de la déesse ou d'une Isiaque. Datation : 1^{er} siècle p.C. ; signalons un parallèle très proche au musée d'Alba Iulia – Apulum, inv. 75). Pour ceux d'Aquilée : I.13, 281 (autel de C. Curiatus Callistus dédié à Isis *Augusta*) ; I.14, 281-282 (statuette en bronze d'Isis agitant le sistre) ; I.16, 282 (tête de Sarapis en albâtre) ; I.17, 282-283 (manche de sistre avec Bès et Hathor) ; I.18, 283 (Osiris *chronocrator*). Enfin, est présenté le petit bronze d'Anubis de Costabissara (Vicenza), I.19, 283, découvert lors de la fouille d'un complexe rural daté de la seconde moitié du IV^e siècle p.C. Le dieu à tête de canidé est debout, habillé d'une tunique courte et d'un manteau enroulé autour du cou et retombant sur le bras gauche ; il est chaussé de sandales. La base du monument ainsi que les attributs (sans doute la palme et le caducée) sont perdus. Ce document serait un *unicum*, probablement un objet de lairaire fabriqué par un maître itinérant influencé par les bronziers d'Industria. Le propriétaire du domaine, en tant que producteur, aurait fait le choix d'une divinité dont les liens avec Mercure sont bien connus. [MCB]

Elvira D'AMICONE, "Dalla terra d'Egitto per il lusso e il potere della Roma imperiale", dans E. Fontanella (éd.), *Luxus. Il piacere della vita nella Roma imperiale. Mostra, Torino, Museo delle Antichità, 26 settembre 2009-31 gennaio 2010*, Rome 2009, 116-121.

Devenue province et grenier de Rome, l'Égypte est une terre de circulation de produits de luxe. Les temples isiaques importent de cette patrie d'origine des produits et du mobilier précieux ; des formes et des thèmes inspirés de l'Égypte font l'objet de créations originales

(obélisques, pyramides, mosaïques, peintures). Les sujets nilotiques, les images des divinités originaires de l'Égypte sont présents dans le Latium et la Campanie, tant dans les demeures privées qu'impériales. Les produits luxueux affluent : ivoire, or, aromates, pierres précieuses, lin. On importe les belles pierres d'Assouan, du Gebel Akmar, du Désert oriental, le quartzite, le granit, le bekhen, le porphyre rouge, l'albâtre. [MCB]

Dan DEAC, "Trei statuete egiptenede tip ushabti din colecția muzeului național secuiesc din Sf. Gheorghe", *Acta Siculica*, 2010, 219-225.

Trois oushebtis, découverts à Aquincum, sont conservés depuis 1916 dans les collections du Székely National Museum (inv. 6433-5). Ils sont datables de la 27^e dynastie. [LB]

Dan Augustin DEAC, "A Pharaoh Depiction from the Roman Province of Dacia", *Ephemeris Napocensis*, 21, 2011, 111-115.

Une statuette de bronze découverte fortuitement dans le camp romain de Potaissa, en Dacie, représenterait, selon D. D., un pharaon agenouillé, sans doute d'époque ptolémaïque. Il pourrait s'agir d'un souvenir de voyage rapporté d'Égypte par un soldat plutôt que d'un artefact à vocation magico-religieuse. [LB]

D. A. DEAC, "Un monument egiptizant din *Dacia Porolissensis* / An egyptianizing monument from Dacia", *Marmatia*, 10.1, 2012, 193-205.

L'étude pétrographique menée sur un monument de calcaire fragmentaire, de forme pyramidale, couvert de "hiéroglyphes égyptiens" sur l'une de ses faces et découvert en 1979 dans le village moderne de Miheșu de Câmpie, en Roumanie, montre qu'il ne s'agit probablement pas d'un faux moderne comme on a pu le croire jusqu'ici. Pour D. D., le monument, comme tous ceux découverts sur le site de ce village, provient sans doute de l'antique Potaissa, en *Dacia Porolissensis*, où l'existence d'une communauté de dévots isiaques est attestée durant l'époque impériale par plusieurs documents archéologiques et épigraphiques (*RICIS*, 616/0101-03). Dans le cas présent, les hiéroglyphes sont de fantaisie et la rainure d'encastrement de la face postérieure indique qu'il ne s'agit pas d'un véritable obélisque, mais plutôt d'une pierre appliquée contre un mur. L'hypothèse d'une sorte de reliquaire utilisé lors de cérémonies isiaques nous paraît peu convaincante. [LB]

D. A. DEAC, "Note on Apis Bull Representations in Roman Dacia", *Ephemeris Napocensis*, 22, 2012, 223-234.

Plusieurs statuettes de bronze représentant un taureau, découvertes sur les sites antiques de Porolissum, Bologna, Dierna (Orșova) et Napoca ont parfois été identifiées à des images d'Apis. Il n'en est sans doute rien. Pour D. D., à l'exception de la statuette de Bologna qui doit effectivement figurer Apis, les trois autres taureaux sont à mettre en rapport avec Jupiter Dolichénien plutôt que la *gens* isiaque. P. 228-229, n° 5 et fig. 6 sont données

des précisions sur un bas-relief de Potaissa, mentionné dès le milieu du XIX^e siècle, qui représenterait Apis. Cette pierre inscrite est hélas égarée. [LB]

Francesco DE ANGELIS, "Il santuario di Iside a Pompei", dans F. Coarelli (éd.), *Divus Vespasianus. Il bimillenario dei Flavi. Catalogo della mostra (Roma, 27 marzo 2009-10 gennaio 2010)*, Rome 2009, 392-399.

La remise en état du temple d'Isis à Pompéi a été l'occasion d'une réorganisation de l'espace et d'embellissements. Les nouveaux décors sont datés selon les auteurs de l'époque néronienne tardive, des environs de 70 ou d'une époque légèrement plus basse ; ils seraient le reflet de la propagande officielle des victoires de Vespasien qui met en exergue le rôle d'Alexandrie et de ses dieux dans son triomphe. À cette thèse on préférera, cependant, celle de l'enracinement dans la réalité locale car le répertoire public triomphal reste discret, ainsi que dans une certaine mesure les thèmes égyptiens et isiaques (paysages) ; en revanche, l'influence du code commun des décors de luxe, publics et privés, profanes et romains est très présente. Le sanctuaire reste sous le contrôle des notables de la cité comme la famille des Popidii, un bon exemple d'affranchis en voie d'ascension sociale. Les "Isiaques" qui sont, de longue date, très actifs dans la vie politique et religieuse de Pompéi, n'ont eu aucune difficulté à adhérer à l'idéologie de la nouvelle dynastie d'empereurs. [MCB]

Ifigenia DEKOULAKOU, "Le sanctuaire des dieux égyptiens à Marathon", dans L. Bricault & R. Veymiers (éd.), *Bibliotheca Isiaca II*, Bordeaux 2011, 23-46.

À l'extrémité sud de la plaine de Marathon se situe la région de Mikro Élos, connue aussi sous le nom de Nissi, où des ruines antiques, proches de la mer, furent repérées dès la fin du XVIII^e siècle, d'abord par le Français Fauvel, qui y découvrit les bustes d'Hérode Atticus et des empereurs Marc Aurèle et Lucius Verus. Pour récolter les eaux jaillies de la source au bas du mont Agriéliki, un canal romain, aujourd'hui disparu, détournait ces eaux vers la mer. À présent, une ravine traversant la zone d'ouest en est, au nord du site archéologique, véhicule l'eau. En 1968, durant le nettoyage de la ravine, on découvrit deux statues colossales égyptisantes, une masculine et une féminine conservée dans sa moitié inférieure. Des fouilles de sauvetage mirent au jour un tronçon de péribole doté d'un pylône égyptisant, une allée dallée menant à une construction rectangulaire à degrés au centre de l'espace et des pièces du sanctuaire. À 40 m environ au sud-est du sanctuaire, on mena des fouilles en 1974 dans un bain romain monumental et luxueux (18 pièces), daté du milieu du II^e siècle, relié au sanctuaire avec lequel il formait un seul complexe.

Les fouilles systématiques menées depuis 2001 permettent maintenant de se faire une idée plus précise de ce monument. Le péribole est fait de quatre murs aux côtés inégaux (entre 60 et 64 m), percés de quatre pylônes de style égyptisant, orientés sur les quatre points cardinaux. Les marches, les seuils, les montants et les linteaux sont en marbre, alors que les tours et le

péribole sont exécutés en blocs de pierre brute et de briques, liés par un mortier. Le linteau nord, intact, est décoré sur une face d'un disque solaire en relief flanqué de deux *uraei*. La tour sud du pylône oriental n'est pas pleine, sur sa face ouest, une entrée conduit à un couloir flanqué de deux petites pièces rectangulaires, dont les murs épais pouvaient soutenir deux escaliers menant au sommet. Devant les quatre pylônes, deux bases, sur le côté extérieur et deux sur la face interne, supportaient une grande statue masculine et une autre féminine. Seules les statues internes des pylônes nord, sud et ouest ont été conservées. Enfin, dans l'axe du pylône est, s'ouvrait un espace hypètre donnant sur la mer et précédé d'un propylône.

De ces quatre entrées monumentales partaient des allées dallées conduisant au centre du péribole où s'élevait une construction à gradins (0,60 x 0,70 m et hauteur actuelle de 3,40 m) dont restent trois niveaux. Autour de celle-ci, au niveau de ses fondations, s'étend une terrasse (c. 20 x 20 m), maintenue sur ses quatre faces par un mur de soutènement, et renforcée à l'intérieur par des murs transversaux reliant le mur de soutènement à la construction à degrés. Les caissons ainsi créés étaient remplis de sable sur une hauteur d'environ 0,80-0,90 m, puis d'une couche d'éclats de pierre surmontée d'une strate de pierres brutes et de quelques briques. Dans l'angle sud-ouest de la terrasse était creusé un petit puits rectangulaire de 0,55 m de profondeur et enduit de mortier hydraulique.

La terrasse est entourée d'un couloir de 3 à 3,40 m de large, situé à environ 1,30 m plus bas que la surface de la terrasse, et accessible par quatre entrées. À l'intérieur du couloir, de chaque côté, subsistent deux piliers qui servaient sans doute à soutenir la couverture du couloir. À l'extérieur de ce couloir, au centre de chaque façade, un petit escalier donne accès à une petite exèdre rectangulaire. À droite et à gauche de ces marches, on trouve une petite pièce.

En dehors du pylône est se trouve une sorte de cour (26 x 22 m) entourée sur trois côtés d'un portique. Un peu au sud de cette cour, s'aligne une rangée de pièces. Dans la salle centrale, deux degrés mènent à une exèdre rectangulaire pourvue d'une banquette ; il s'agit probablement d'une pièce de réunion ou de culte. D'autres pièces étaient destinées au stockage avec de nombreux *pithoi* ou des ustensiles de cuisine.

La forme architecturale de ce sanctuaire est sans parallèle. La construction à degrés, au centre, devait constituer le noyau du sanctuaire. Le milieu du gradin supérieur présente une cavité de 0,50 m de profondeur sur 1 x 1,40 m, où un petit *naiskos* avait probablement été dressé. Pour se faire une idée de la nature de cette construction, nous disposons des grandes statues érigées devant les pylônes : trois sont de type "pharaon" et trois représentent Isis. Les statues masculines observent une parfaite frontalité et sont pourvues d'un pilier dorsal. Elles sont vêtues d'un pagne à ceinture, coiffées du *némès* et ornées d'un *uraeus* sur le front. Chaque main empoignait un attribut cylindrique, fréquent dans la sculpture pharaonique. La tête était surmontée d'un *calathos*, encore présent sur l'une d'entre elles. Tous ces

éléments sont égyptiens, mais les traits du visage ne sont ni de style égyptien, ni individualisés. Ces réalisations font penser à deux statues jumelles provenant de la Villa Adriana, et conservées au Musée de Munich. Se pose la question de savoir si nous sommes en présence d'Osiris (à l'époque impériale, ce dieu est souvent représenté en pharaon) ou Osirantinoüs (Antinoüs défunt devenu un nouvel Osiris et figuré comme tel). Même si le culte d'Antinoüs est attesté, il est impossible de trancher. Les statues d'Isis, également hiératiques, livrent des propriétés différentes sur chaque pylône. Au pylône sud, elle est coiffée du *basileion* et tient des épis en mains. Du côté ouest, la tête est surmontée d'un haut *calathos* et elle saisit des roses ; du côté nord, seule subsiste la moitié inférieure de la déesse. Les cheveux de l'épouse d'Osiris sont disposés en boucles sur la tête et se prolongent sur la poitrine et sur le dos en trois masses de longues boucles dites libyques. Le corps est caché par une longue tunique, aux plis archaisants, recouverte d'un vêtement à manches. Une quatrième statue d'Isis a été découverte, en compagnie d'un sphinx en marbre égyptisant, dans la pièce du côté sud du couloir, à l'ouest de l'escalier. Celle-ci est d'un type iconographique différent. La déesse est vêtue d'une tunique plissée à manches courtes, sur laquelle elle porte un manteau frangé retenu par le nœud isiaque entre les seins. La main gauche tire une extrémité de l'himation, loin du corps ; la droite tient une bandelette. Les pieds ne sont plus nus, mais chaussés de sandales.

Outre le sphinx, le caractère égyptisant se marque aussi par la découverte de quatre faucons avec *pschent*, oiseau rarissime dans les sanctuaires égyptiens en Grèce. Dans le pylône est, on trouva une statue masculine acéphale et sans bras, debout contre un tronc d'arbre ; le manteau frangé porté au-dessus d'une tunique invite l'auteur à y reconnaître un prêtre. Dans la pièce d'où proviennent la statue d'Isis et le sphinx, on mit au jour environ 70 lampes d'époque romaine. Ces lampes d'une grandeur unique avaient dû servir lors de cérémonies nocturnes. Le disque est décoré des bustes de profil de Sarapis et d'Isis se regardant. Sarapis, coiffé selon le *Fransentypus*, porte le *calathos*, tandis que sa compagne a une chevelure qui tombe librement, sur laquelle sont posées des épis, ou plutôt un lotus. Dans la partie supérieure du disque se détachent une étoile et un croissant lunaire.

Le culte de Sarapis dans le complexe marathonien est confirmé par un fragment d'inscription votive grecque (cf. supra, 180-181). On a aussi retrouvé un ex-voto grec émanant de Polydeukès, un des trois disciples d'Hérode Atticus. Ce dernier hérita de son père d'une colossale fortune qu'il employa pour faire exécuter de grands travaux dans les villes et les temples. Lors de son séjour à Rome, il enseigna la rhétorique aux jeunes Marc Aurèle et Lucius Verus. Ses revenus provenaient d'une immense propriété dans la plaine de Marathon, jusqu'à la côte ; on peut en déduire que le sanctuaire égyptien se trouvait sur ses terres. D'après l'inscription mentionnant Sarapis, I. D. considère le complexe de Marathon comme un *Sarapieion*, où l'on invoquait plus spécialement le Sarapis de Canope, à en croire une anecdote de Philostrate (*VS*,

2.554). Rien n'assure toutefois que Sarapis y était invoqué comme dieu guérisseur et oraculaire, comme dans la Canope égyptienne. Le sanctuaire de Marathon aurait été élevé par Hérode Atticus aux alentours de 160 p.C.

Dans l'état actuel des fouilles, il est difficile de se prononcer sur la destination précise de cet édifice exceptionnel. [MM]

Maria Paola DEL MORO, "Le produzioni a Cirene in età tardoantica. I contenitori di derrate alimentari dal Quartiere Centrale", dans M. Milanese, P. Ruggeri & C. Vismara (éd.), *L'Africa romana. I luoghi e le forme dei mestieri e della produzione nelle province africane. Atti del XVIII convegno di studio, Olbia, 11-14 dicembre 2008*, Rome 2010, 667-680.

L'existence d'une fabrique locale de céramique à Cyrène est prouvée par la découverte d'un atelier de fabricant de lampes, implanté après le séisme de 262, mais avant celui de 365, comme l'attestent les lampes retrouvées sur la zone en avant du sanctuaire d'Isis et de Sarapis. Leur analyse permet d'affirmer le caractère local de la production. [JLP]

Ernesto DE MIRO, "La Sicilia e l'Egitto nel periodo ellenistico-romano. Sintesi e nuovi dati", *Mare internum*, I, 2009, 85-98.

L'article débute par un utile résumé de la convergence politique et idéologique, principalement basée sur une série de relations diplomatiques, juridiques et dynastiques, ayant existé entre l'Égypte et la Sicile, et en particulier entre l'Alexandrie ptolémaïque et la Syracuse de Hiéron II, au cours du III^e siècle a.C. Ceci se traduit par une forte influence alexandrine dans les domaines de l'architecture, de l'urbanisme et de la production artistique siciliennes. E. M. évoque les centres de Syracuse, Agrigente et Lilybée, avec une louable attention à la culture matérielle et, surtout, à la production plastique. De l'avis de l'auteur, cette influence aurait été sensible à Agrigente dès le IV^e siècle a.C., période à laquelle appartient un balsamaire trouvé dans une chapelle au sud du temple de Zeus (p. 88), qui représente une tête féminine cornue, interprétée par E. Gabrici comme l'image d'un satyre féminin et par S. Ensoli Vittozzi comme Isis-Tychè. L'auteur accepte cette dernière (et pourtant très douteuse) interprétation et, à l'appui de celle-ci, réitère son identification à un *Iseum* d'un temple – d'époque impériale – fouillé à Agrigente⁵⁶.

Le matériel supposé supporter cette hypothèse consiste en un *oscillum* fictile portant un timbre avec la représentation d'une femme agenouillée, les bras levés pour soutenir un objet circulaire, que l'auteur interprète arbitrairement comme Isis-Aphrodite ; un pendentif-amulette en pâte de verre ; une statuette en os interprétée comme une idole momiforme autour de laquelle s'enroule un serpent ; un fragment de timbre avec la représentation présumée d'un disque solaire et d'un *uraeus* ; une bague en onyx avec un

56/ Cf., déjà, De Miro 2003.

sphinx ; un bracelet en bronze en forme de serpent ; une tête masculine de marbre rouge. Le sanctuaire et son matériel attesteraient la persistance de l'influence d'un courant artistique alexandrin, dont témoignent également trois lampes (avec Sarapis trônant, le buste d'Isis et un croissant lunaire) du quartier résidentiel d'Agriente. L'auteur évoque enfin d'autres documents prétendument isiaques, expressions d'une forme de "synchrétisme hellénistique" (p. 91) : un *pinax* syracusain du II-III^e siècle p.C. avec représentation d'Isis-Artémis, un bronze hellénistique ou romain de Leontini figurant Isis-Fortuna, l'inscription de Taormina à Isis-Hestia, enfin une terre cuite de Messine avec Isis-Cybèle.

Indépendamment de l'utilisation de catégories historico-religieuses dépassées, l'interprétation isiaque de l'ensemble documentaire du présumé *Iseum* d'époque impériale est bien peu convaincante. Elle n'est de toute façon d'aucune utilité pour saisir la portée de l'influence alexandrine en Sicile hellénistique, qui plus est par le biais d'une supposée médiation nord-africaine. [VG]

Armand DESBAT & Hugues SAVAY-GUERRAZ (dir.), *Images d'argile. Les vases gallo-romains à médaillons d'applique de la vallée du Rhône*, Gollion 2011.

En 2004, le musée gallo-romain de Saint-Romain-en-Gal accueillait une exposition intitulée *Images d'argile, images de papier*. C'est dans le prolongement de cette exposition qu'a été édité cet ouvrage.

Les vases à médaillons d'applique⁵⁷ sont connus depuis le XVIII^e siècle dans la région lyonnaise, comme en témoigne le vase à trois médaillons publié par Caylus dans son *Recueil d'Antiquités* : l'un des médaillons concerne Sarapis radié et Isis en buste se regardant (fig. 1, p. 10 ; fig. 22, p. 19 ; fig. 18, p. 60), selon un type proche de celui connu sur les lampes à huile, tandis que les deux autres figurent Mars et Ilia d'une part, un combat de gladiateurs d'autre part. Des médaillons bien connus par ailleurs ont aussi été trouvés en Arles (Isis et Sarapis en buste se regardant, fig. 21, p. 19) et à Lyon (Isis, fig. 20, p. 19). En revanche, ce n'est pas Isis-Fortuna que l'on retrouve sur un médaillon lyonnais, mais une déesse panthée dont certains attributs font référence à Isis (fig. 23, p. 20). Les cortèges isiaques comme ceux d'Orange et de Vichy ne sont que mentionnés (p. 19).

Une scène érotique singulière, figurant un homme barbu agenouillé sur un bateau à voile, prenant sa compagne dans une scène de *coitus a tergo* (fig. 52, p. 28-29 ; fig. 54, p. 139-142), porte comme légende NAVIGIUM VENERIS, peut-être une parodie du *Navigium Isidis*.

Signalons enfin d'autres scènes sur des bateaux (influence nilotique ?) et des scènes d'accouplement entre un âne et une femme, que *L'Âne d'or* d'Apulée nous permet de mieux comprendre (p. 140-143).

On sait aujourd'hui que le lieu de production de ces médaillons d'applique n'est ni Lyon, ni Vienne, mais probablement Saint-Péray dans l'Ardèche, près de

Valence, seul atelier de production de vases à médaillons d'applique connu à ce jour. Tous ces vases, fermés, sont datables de la période allant du II^e au début du IV^e siècle. Longtemps considérés, à la suite d'A. Alföldi, comme des cadeaux de Nouvel An, ces vases à médaillons ont pu servir pour d'autres fêtes ou comme prix à l'occasion de concours (p. 37). [JLP]

Sophie DESCAMPS-LEQUIME (dir.), *Au royaume d'Alexandre le Grand. La Macédoine antique*. Paris, Musée du Louvre, 13 octobre 2011-16 janvier 2012, Paris 2011.

Dans le cadre de cette exposition sur la Macédoine antique, plusieurs documents illustrent les dévotions des populations des sites de Dion, Thessalonique et Philippe. Sept de ces monuments, tous déjà connus, sont à caractère isiaque. Deux proviennent du sanctuaire de Dion : le relief inscrit représentant Isis (p. 498, n°312 = *RICIS*, 113/0219) et une statuette en marbre d'Harpocrate découverte près de l'escalier d'entrée du temple central (p. 499, n°313), datée du dernier quart du II^e siècle p.C. ; cinq de celui de Thessalonique : la stèle votive à Osiris *mystès* (*RICIS*, 113/0505), un relief votif à trois oreilles (MΘ 828 : p. 606, n°379), la dédicace de *vestigia* par Caecilia Polla (MΘ 841 : p. 607, n°380 = *RICIS*, 113/0555), une tête d'Isis en marbre blanc datée du milieu du II^e siècle p.C. (MΘ 2490 : p. 608, n°381) et une statue d'Harpocrate, également en marbre blanc (MΘ 844 : p. 609, n°382). [LB]

Giorgos DESPINIS, Theodosia STEFANIDOU-TIVERIOU & Emmanuel VOUTIRAS (éd.), *Κατάλογος γλυπτών του Αρχαιολογικού Μουσείου Θεσσαλονίκης III*, Thessalonique 2010.

Dans ce troisième volume du catalogue général des collections statuaire du Musée archéologique de Thessalonique, on trouve, comme dans les précédents, plusieurs documents afférents aux cultes isiaques. Une tête de Sarapis en marbre du Pentélique (MΘ 6151 : p. 65-66, n°390, fig. 1180-1183), d'époque antonine, autrefois au Musée d'Edessa, est surtout importante en raison de sa provenance : bien que mentionnée comme inconnue, il est précisé que la tête fut transportée à Edessa depuis le village de Voreino (près d'Aridaia, municipalité d'Almopie). Cette tête nous offre donc le premier témoignage isiaque de l'ancienne région d'Almopie en Macédoine. Du sanctuaire isiaque de Thessalonique proviennent une dédicace à Dionysos (MΘ 829 : p. 206-207, n°529, fig. 1640 ; *RICIS* 113/0558), une tête de jeune homme en marbre, fragment probable d'un relief de dimensions importantes (MΘ 840 : p. 60-61, n°383, fig. 1151-1154), une statue acéphale d'un personnage masculin portant l'himation (MΘ 849 : p. 158-159, n°490, fig. 1503-1505) et un fragment de sarcophage (MΘ 852 : p. 316-317, n°630, fig. 1785). Pour un fragment de statuette de soldat dédiée à Jupiter-Ammon (MΘ 869 : p. 175-177, n°505, fig. 1563-1564 ; *RICIS* 113/0578) l'inventaire du musée ne mentionne pas de provenance, mais l'objet était répertorié avec les trouvailles du dit *Sarapieion*. Pour T. S.-T., le fait qu'il s'agisse d'une dédicace à Ammon, en latin de surcroît, peut laisser supposer que cet objet

^{57/} Sur les monuments de ce type ornés d'images isiaques, cf., dans ce volume, l'étude de Podvin, supra, 121-137.

provient de la région de Kassandreia et plus précisément du sanctuaire de Zeus Ammon à Afytis. Enfin, une tête de dieu barbu (M⁰ 1220 : p. 98-99, n° 433, fig. 1328-1331), d'époque sévérienne, trouvée à Kalamaria, près de Thessalonique, représente une divinité paternelle (*Vatergottbeit*) ; pour B. Schmidt-Douna, il pourrait s'agir de Zeus, Poséidon, Asclépios ou Sarapis, mais la tête ne portait pas de *calathos* et elle ne semble pas appartenir à un type connu de Sarapis sans *calathos*. [LB, PC]

Didier DEVAUCHELLE, "Osiris, Apis, Sarapis et les autres. Remarques sur les Osiris memphites au I^{er} millénaire av. J.-C.", dans L. Coulon (éd.), *Le culte d'Osiris au I^{er} millénaire av. J.-C. Découvertes et travaux récents. Actes de la table ronde internationale tenue à Lyon, Maison de l'Orient et de la Méditerranée (Université Lumière, Lyon 2), les 8 et 9 juillet 2005*, BdÉ, 153, Le Caire 2010, 49-62.

Dans la documentation memphite du I^{er} millénaire a.C., les noms d'Apis et d'Osiris sont associés dans des séquences diversement ordonnées, parfois enrichies d'autres théonymes, sans toutefois toujours recouvrir des réalités différentes. Si "Apis-Osiris" et "Osiris-Apis" peuvent qualifier indistinctement le taureau Apis mort, devenu comme tout défunt un Osiris, ils semblent désigner aussi la forme la plus populaire de l'Osiris memphite, celui qui règne sur le *Sarapieion* et partage avec Isis un temple érigé par Nectanébo II à l'extrémité orientale du *dromos*. Cette dénomination proprement osirienne, à signification topographique, est celle qui se serait imposée lorsqu'il a fallu rendre en égyptien le nom grec de Sarapis, lequel ne serait donc pas directement issu du culte funéraire de l'Apis memphite. Cette hypothèse originale, qui rejette le rôle du taureau sacré dans la constitution de la nature de Sarapis, est développée par D. D. dans l'article chroniqué ci-après. [RV]

D. DEVAUCHELLE, "Pas d'Apis pour Sarapis !", dans A. Gasse, F. Servajean & C. Thiers (éd.), *Et in Aegypto et ad Aegypum. Recueil d'études dédiées à Jean-Claude Grenier*, CENIM, 5-2, Montpellier 2012, 213-225.

Pour D. D., le théonyme Sarapis pourrait être un nom originellement grec, issu du travail terminologique que les Grecs d'Égypte entreprirent en nommant ou renommant les dieux et les lieux, après l'arrivée d'Alexandre en 332. Sarapis aurait été choisi en raison de sa consonance égyptienne et de sa ressemblance phonétique avec le nom Ousir-Hep, l'Oserapi du serment d'Artémisia, peut-être sous l'influence de la communauté memphite. Ce travail de dénomination est vraisemblablement contemporain du passage à la *koinè* et fut sans doute opéré assez tôt dans l'époque lagide. Des Égyptiens, les prêtres memphites en particulier, ont dû y participer, ne serait-ce que pour rédiger en hiéroglyphes et en démotique les titulatures des nouveaux souverains et les protocoles nécessaires aux documents administratifs. La création de Sarapis s'expliquerait par la volonté des souverains lagides de nommer un dieu qui rassemble les Grecs d'Égypte, les nouveaux arrivants comme ceux qui étaient déjà installés, depuis parfois fort longtemps. [LB]

Jitse H. F. DIJKSTRA, "Les derniers prêtres de Philae, un mystère ?", *Egypte Afrique & Orient*, 60, 2010-2011, 57-66.

L'auteur met en doute le récit de Procope sur la disparition des derniers prêtres païens à Philae sous Justinien, sous prétexte qu'il confère une trop grande importance aux dévots d'Isis. J. D. critique d'abord sévèrement le roman de C. Jacq, *Pour l'amour de Philae*, dont il convient de rappeler qu'il n'est pas un livre d'histoire, mais un ouvrage de fiction ! Il souligne le maintien de la fonction de prêtre de la déesse au sein d'une même famille et en conclut à l'affaiblissement de ce culte aux V^e et VI^e siècles, ce dont personne ne doute en réalité. Sur la base d'un papyrus, l'auteur émet toutefois l'hypothèse de la persistance du culte de la déesse une trentaine d'années après 537. [JLP]

J. H. F. DIJKSTRA & Gertrud J. M. VAN LOON, "A Church Dedicated to the Virgin Mary in the Temple of Isis at Aswan?", *Eastern Christian Art*, 7, 2010, 1-16.

Les recherches nouvelles conduites depuis 1999 sur le site du temple ptolémaïque d'Isis à Assouan ont permis de réviser certaines données livrées par la publication, en 1978, des fouilles italiennes menées par E. Bresciani. Pour les fouilleurs italiens, le temple de la déesse fut transformé, sans doute au VI^e siècle, en une église consacrée à Marie. Pour les auteurs de la présente étude, il semble difficile d'être aussi précis, la décoration copte originale orientant au mieux vers une date oscillant entre le VI^e et le IX^e siècle. J. D. insiste ensuite sur le fait que l'on ne peut attribuer une église à Marie sur le seul argument qu'elle figure dans le programme iconographique du lieu, et que le rapprochement avec deux papyri des archives de Patermouthis n'est pas décisif. On pourra ne pas être convaincu par les contre-arguments avancés dans ce cas précis, tout en reconnaissant que la question d'une continuité entre le culte d'Isis et celui de Marie demeure toujours aussi problématique ; on verra à ce sujet le bel article de C. Cannuyer chroniqué supra, 326. [LB]

Şengül DILEK FUL, "A Dedication to Isis and Sarapis", *EA*, 42, 2009, 101.

Une base de marbre brisée à l'angle supérieur droit, découverte en 2007 dans le théâtre de Parion, en Mysie, porte une dédicace à Isis et à Sarapis émanant d'un certain Quintus Laterinus Rhodanos (*RICIS Suppl.* II, 301/0701). Ce document, daté par l'éditrice de la fin de l'époque hellénistique ou du début de l'époque impériale, est le premier du genre dans la cité mysienne. Rappelons que le sistre apparaît en tant que type monétaire au revers d'une monnaie de Parion datable du II-1^{er} siècle a.C. (*SNRIS*, Parium 1). [LB]

Charles DOYEN, "Des couronnes d'Olympias aux couronnes des *Sarapieiai* : nouvelles réflexions sur les équivalences entre l'or et l'argent", dans N. Badoud (éd.), *Philologos Dionysios. Mélanges offerts au professeur Denis Knoepfler*, Genève 2011, 231-259.

Étude sur les équivalences entre l'or et l'argent à l'époque hellénistique à partir des comptes de Glaukos, agonothète des *Sarapieia* de Tanagra c. 90-80 a.C. (*RICIS*, 105/0201), ainsi que sur l'évolution des ratios or-argent et argent-bronze d'après les calculs de prix à Delphes pour les couronnes d'or honorifiques dédiées à la reine Olympias et des couronnes pour les *Délia* et les *Sarapieia*. [PC]

Françoise DUNAND, "Culte d'Isis ou religion isiaque ?", dans L. Bricault & M. J. Versluys (éd.), *Isis on the Nile. Egyptian Gods in Hellenistic and Roman Egypt. Proceedings of the IVth International Conference of Isis Studies, Liège, November 27-29, 2008*. M. Malaise in honorem, RGRW, 171, Leyde-Boston 2010, 39-54.

Mieux définir la terminologie relative aux cultes égyptiens, en lien avec leur diffusion hors d'Égypte, constitue un enjeu majeur pour les chercheurs⁵⁸. Parler indifféremment de "cultes isiaques" ou de "religion isiaque" entraîne de nombreuses ambiguïtés. La première expression renvoie au culte, hors d'Égypte, de divinités égyptiennes parfois très éloignées d'Isis, tandis que la seconde présente la difficulté de concevoir ces cultes comme un ensemble cohérent et homogène. De même, interpréter hors d'Égypte des objets paraissant liés à ces cultes n'est pas aisé, car ils peuvent être détachés de tout contexte religieux. Les qualifier d'objets liés aux "cultes isiaques" paraît alors assez injustifié. F. D. s'interroge ici sur la validité de l'emploi de cette terminologie, en prenant pour modèle la remise en question du concept cumontien de "religions orientales"⁵⁹.

D'un point de vue méthodologique, il est essentiel de préciser le sens que l'on accorde au mot *religion* avant de s'interroger sur la validité de l'expression "religion isiaque". F. D. l'entend comme l'ensemble des moyens et pratiques par lesquels un groupe humain tente de maîtriser son environnement en lui conférant un sens. Dans l'Égypte pharaonique du III^e et du II^e millénaire, il n'est pas question d'une "religion isiaque", mais d'une "religion égyptienne" qui forme un ensemble homogène et cohérent au sein duquel la déesse Isis occupe une place, relativement modeste, parmi les autres divinités. Au cours du I^{er} millénaire a.C., la société égyptienne connaît de nombreux bouleversements qui peuvent expliquer le recours de plus en plus prononcé à la figure sécurisante d'Isis, qui apporte une promesse de félicité terrestre et posthume. Ses représentations se multiplient, sur de nombreux supports et sous diverses formes. L'intensité de cette piété, qui aurait pu s'interpréter comme un particularisme, se retrouve toutefois dans d'autres contextes culturels : Isis n'occupe donc pas une place différente des autres dieux. Les changements qui interviennent dans ses représentations témoignent de son extension à de nouvelles couches de la société, comme c'est le cas en Égypte à l'époque ptolémaïque. Pour autant, ni ces changements, ni l'hypothétique propagande sacerdotale dont aurait bénéficié la déesse

ne signifient qu'un système religieux propre à Isis ait été alors créé. Praticué dans un premier temps dans la sphère privée en Grèce puis à Rome, ce culte repose sur un choix individuel ne relevant pas d'une adhésion à un système religieux autre que la religion officielle.

Un élément pourtant pourrait signifier un engagement éventuel des fidèles dans une sphère religieuse nouvelle. L'initiation aux mystères apporte aux initiés une connaissance particulière fondée sur une vision non fataliste de la vie et sur la délivrance de la peur de la mort, qui constitue une alternative à la religion officielle qui n'apporte pas ce type de réponse. Pour autant, elle ne promet rien de plus que la félicité posthume promise aux défunts égyptiens lorsqu'était accompli le rituel funéraire. Les mystères du culte d'Isis, qui n'ont d'ailleurs aucun caractère d'exclusivité, comme en témoignent les accumulations d'initiation d'Apulée à Prétéxat, ne traduisent donc pas l'existence d'un nouveau système religieux.

F. D. propose de réviser selon cette perspective le matériel relatif à la déesse et aux dieux égyptiens. Isis a de nombreux pouvoirs, certes, mais le caractère exceptionnel de son culte n'est pas lié à la création d'une nouvelle religion "isiaque". Le culte d'Isis "mère universelle et incarnation de la sagesse" offre certes des réponses aux interrogations du temps, mais il n'est qu'un choix possible parmi d'autres options liées à diverses divinités bienveillantes et salvatrices. [CG]

Ulrike EGELHAAF-GAISER, "Des Mysteren neue Kleider. Gewande()te Identität im Isisbuch des Apuleius", dans *Kleidung und Identität in religiösen Kontexten der römischen Kaiserzeit. Altertumswissenschaftliches Kolloquium mit der Arbeitsgruppe „Kleidung und Religion“, Projekt DressID, Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität. Bonn, 30. und 31. Oktober 2009*, Regensburg 2012, 149-161.

U. E.-G. s'interroge sur l'interaction entre l'apparence physique et l'identité religieuse, en particulier à propos des vêtements et de la coiffure de l'initié isiaque dans les *Métamorphoses* d'Apulée. Ce roman présentant une satire du "marché" religieux du II^e siècle permet de bien appréhender l'apparence physique comme une part de l'identité individuelle et collective des communautés religieuses. En centrant son propos sur la figure du héros, Lucius, l'auteur met en évidence que les vêtements et la coiffure sont des leitmotifs participant à la construction narrative du roman et qu'ils apparaissent à tous les stades de l'histoire spécialement au moment des changements de statut du héros. Dans la procession isiaque du livre XI, les vêtements de lin et la calvitie soulignent l'identité collective de la communauté fermée des fidèles d'Isis, communauté dans laquelle Lucius sera intégré. Le vêtement de consécration multicolore assimilant le nouvel initié au dieu Osiris est quant à lui un autre signe de distinction et révèle une position exclusive de singularité au sein d'un groupe religieux. [LBe]

58/ Malaise 2005.

59/ Bonnet & Van Haepelen 2006.

Kay EHLING, "Sarapis contra Christum. Zur Religionspolitik des Maximinus Daia, Konstantins Gegenspieler im Osten", dans K. Ehling & G. Weber (éd.), *Konstantin der Grosse. Zwischen Sol und Christus*, Mayence 2011, 33-41.

Après avoir rappelé brièvement les événements marquants du règne de Maximin Daia, K. E. s'interroge sur la présence régulière de Sarapis dans le monnayage de l'empereur. Entre 308 et 313, les ateliers d'Alexandrie, Antioche, Cyzique, Héraclée de Thrace et Nicomédie frappent un très grand nombre de monnaies présentant au revers *Sol invictus* ou le *Genius* impérial tenant dans la main un buste de Sarapis. La création de ce type semble due à Maximin Daia César, qui le fit frapper dès 305 au revers de médaillons en or dans l'atelier d'Alexandrie qu'il contrôlait. Contemporaines sont les séries anonymes émises par les ateliers de Nicomédie (type Cérès/Génie de Nicomédie), d'Antioche (types Jupiter/Victoria, Génie d'Antioche/Apollon) et d'Alexandrie (type Sarapis/Nil, Sarapis/Alexandrie), que J. van Heesch a datées de fin 311-courant 312, période durant laquelle le supposé paganisme "monothéiste" de Maximin se serait exprimé le plus fortement contre ses adversaires chrétiens. Pour K. E., Maximin aurait vu en Sarapis, un dieu sauveur, lui aussi venu d'Orient, le concurrent idéal du Christ. [LB]

Charikleia FANTAOUTSAKI, "Preliminary Report on the Excavation of the Sanctuary of Isis in Ancient Rhodes : Identification, Topography and Finds", dans L. Bricault & R. Veymiers (éd.), *Bibliotheca Isiaca* II, Bordeaux 2011, 47-63.

Appien (*Mithr.*, 12.27) et Xénophon d'Éphèse (5.13.2 4) nous assurent de la présence d'un *Isieion* à Rhodes. Les trouvailles de statues et de terres cuites d'Isis et de Sarapis, des inscriptions et des symboles isiaques sur des monnaies confirment l'existence des cultes isiaques sur toute l'île. En dehors de la cité principale, Lindos et Camiros abritaient aussi les dieux égyptiens.

Jusqu'il y a peu, on ignorait l'emplacement de l'*Isieion* rhodien. Des fouilles menées en 1974-1975, au croisement moderne des rues Venetokleous et Agiou Georgiou, dans la zone orientale de la ville, mirent au jour une plaque votive avec un sein en relief (*RICIS Suppl.* II, 204/0113), dans une crypte décorée de fresques du XII^e siècle. Une autre parcelle, proche, toujours à l'est de la ville antique, près de la mer, permit de découvrir les restes des fondations d'un édifice monumental, voisin d'une crypte remplie de fragments de sculptures en style grec et égyptien. Il devenait évident que l'on avait découvert le temple d'Isis, qui se dressait bien près de l'enceinte de la cité, comme l'avait précisé Appien. En outre, on retira du sol une plaque de marbre avec une nouvelle dédicace (*RICIS Suppl.* II, 204/0114). Le *temenos* occupait une *insula* d'environ 47 m sur 75 m et les fondations du sanctuaire proprement dites faisaient 11,30 m sur 18,50 m. Sa localisation entre deux des anciens ports est sans doute à mettre en relation avec la puissance d'Isis sur les eaux. Le sanctuaire se dressait au milieu de la partie nord de l'espace enclos, dans lequel on pénétrait probablement par le sud. Les tessons de

poterie permettent de faire remonter la construction vers 270, sous Ptolémée II, sans exclure le règne de Ptolémée I^{er}. À 4 m au sud du sanctuaire, une crypte souterraine avec escalier mène à un puits ; la maçonnerie des murs latéraux de la crypte est totalement différente de celle des murs du temple et indique une date plus tardive. C. F. suit la théorie de R. Wild qui veut que les installations hydrauliques des temples isiaques s'inspirent des nilomètres des sanctuaires égyptiens pour manifester, loin du Nil, une crue factice, signe de la puissance fertilisante d'Osiris. La descente dans l'obscurité vers l'eau sainte serait à comparer avec la quête d'Isis à la recherche de son époux mort.

Il est impossible de restituer avec précision le plan du temple, mais les statues découvertes dans la crypte donnent une idée de l'identité de ses hôtes. Une statuette d'Isis acéphale, et aux bras disparus, représente la déesse debout, en vue frontale, vêtue du chiton et de l'himation retenu sur la poitrine par le nœud isiaque caractéristique. Une seconde, fort endommagée, figure un dieu trônant, drapé seulement d'un lourd manteau qui laisse le torse à découvert. Malgré l'absence de la tête et de tout attribut, C. F. l'identifie à Sarapis, en raison de sa ressemblance avec la sculpture provenant du *Sarapieion* de Délos et de l'existence d'autres images du consort d'Isis à Rhodes. En outre, on a exhumé les fragments de quatre statues de faucon, dont l'une porte encore le *pschent*, qui en fait clairement un Horus. Les matériaux médiocres de toutes ces sculptures (calcaire poreux gris foncé et granite de basse qualité) et le manque de toute surface polie donnent à penser, malgré le respect pour les règles de l'art égyptien, que ces œuvres ont été fabriquées hors de la vallée du Nil, peut-être par des artistes égyptiens installés à Rhodes.

On a encore découvert deux statues masculines debout, dont le style est de tradition égyptienne ptolémaïque. L'une est acéphale, et l'autre coiffée du *némès*, avec des traces de boucles de cheveux sur une tempe. Elles sont vêtues du pagne royal et appuyées à un pilier dorsal. De la crypte provient encore une statuette naophore égyptienne, trop érodée pour en lire les détails, mais la trouvaille est exceptionnelle, car elle est l'unique exemple d'une sculpture de ce type dans un sanctuaire grec dédié aux dieux égyptiens.

Le temple a également rendu des sculptures de type grec, toujours de même provenance. Une paire de sphinx analogues, allongés et ailés, sont taillés dans un marbre blanc ; ils devaient se faire face devant une entrée. Ont été aussi recueillis : les têtes d'un homme jeune et d'un enfant, le torse d'un enfant avec himation, une palme, une patte antérieure d'un animal, et un bras droit. De surcroît, ont été dégagées une statue acéphale de Nikè et le corps d'un bovidé debout. La dévotion des Rhodiens pour les divinités égyptiennes est encore confirmée par la découverte d'inscriptions, et de plusieurs figurines et terres cuites de Sarapis, d'Isis, d'Harpocrate et d'Anubis. Les objets cultuels et des objets de parure reçoivent aussi le portait des dieux égyptiens.

Ce temple aurait été d'abord destiné au culte dynastique des Ptolémées, en remerciement de l'aide que Ptolémée I^{er} avait apportée lors du siège, infructueux, de

Démétrios Poliorcète, en 304 a.C. Peu après, à la suite du développement des liens économiques de Rhodes avec les Lagides, furent ajoutés Sarapis et Isis, promus avec l'influence du premier Ptolémée. Ce scénario, hypothétique, expliquerait la date haute du temple et l'ajout d'une crypte pour les besoins du culte isiaque. Il va cependant à l'encontre de la non-intervention politique des Lagides dans la diffusion des dieux égyptiens, théorie souvent défendue. [MM]

Christopher FARAONE, "The Stanzaic Architecture of Isidorus Hymns 2 and 4 (SEG 8.549 AND 51)", *CQ*, 62.2, 2012, 618-632.

L'étude très précise de la structure des hymnes 2 et 4 d'Isidoros gravés sur les pilastres d'entrée du temple d'Isis-Thermouthis à Narmouthis, dans le Fayoum⁶⁰, fait ressortir la différence de style et de fond entre les hymnes hexamétriques (1 et 3) et élégiaques (2 et 4). Si les deux premiers sont assez proches de l'Arétalogie et proclament le statut de déesse universelle accordé à Isis, les deux autres sont davantage focalisés sur le caractère local de la déesse et ses liens avec Ermouthis, et peuvent apparaître comme plus personnels. L'hymne 4, le plus complexe et le plus sophistiqué, notamment par le jeu des questions-réponses, semble être redevable à certains poèmes de Callimaque, dont l'*Aetia*. Ce balancement entre mots écrits et parlés a pu correspondre au vœu de l'auteur et de sa communauté de posséder, avec ces hymnes, des textes susceptibles d'être utilisés dans le cadre rituel, notamment à l'occasion des fêtes et des processions, ce qui expliquerait aussi la place qui est la leur dans l'espace géographique et religieux de ce village du nome Arsinoïte. [LB]

Thomas FAUCHER & Catherine LORBER, "Bronze Coinage of Ptolemaic Egypt in the Second Century BC", *AJN*, Second Series 22, 2010, 35-80.

Les auteurs proposent un reclassement du monnayage de bronze lagide émis durant le II^e siècle. Parmi les nouveaux types qui apparaissent avec la série 6 (c. 205-201 a.C.) on trouve le buste d'Isis lié au module de 18-19 mm ; celui-ci est conservé pour la série 7 (qui a pu apparaître peu avant 146 et a été remplacée par un nouveau monnayage en 115/4 a.C.), pour différents modules de 13, 17 et 27 mm. [LB]

Regla FERNANDEZ GARRIDO, "Los sueños en la novela griega: Heliodoro", *Emerita, Revista de Lingüística y Filología Clásica*, 78.2, 2010, 231-248.

Dans cet article, R. F. G. analyse les rêves prophétiques dans le roman grec d'Héliodore, *Les Éthiopiennes*, dans lequel la déesse Isis joue un rôle important. L'auteur explique en particulier les clés d'interprétation de ces rêves (comme par exemple celui où Isis s'adresse directement à Tiamis) et souligne leurs fonctions dans

la narration. Les visions oniriques servent notamment à créer un suspens et représentent un moyen pour les puissances divines de diriger l'histoire. R. F. G. met également en évidence des parallélismes avec les rêves présents dans d'autres romans d'amour grecs. [LBe]

Klaus FITTSCHEN, Paul ZANKER & Petra CAIN, *Katalog der römischen Porträts in den Capitolinischen Museen und den anderen kommunalen Sammlungen der Stadt Rom, II: Die männlichen Privatporträts*, Berlin-New York 2010.

Le n° 8 (p. 10-14, avec la pl. 11) du deuxième volume du catalogue des portraits romains des musées capitolins et des autres collections communales de Rome présente une tête bien connue du musée Barracco, salle III, n° 31, en diorite noir, figurant un homme barbu, aux cheveux courts, avec une cicatrice sur le front, et qui porte un bandeau décoré d'une étoile. Cette tête a suscité une longue bibliographie qui porte sur sa datation, sur la fonction du personnage et sur son identification⁶¹. K. F. date le monument de la fin de la République ou du principat d'Auguste et constate ses liens avec l'Égypte. La cicatrice et le bandeau étoilé seraient des indices pour y voir un prêtre, probablement de Sarapis. [PC]

Federica FONTANA, *I culti isiaci nell'Italia settentrionale 1. Verona, Aquileia, Trieste*. Con un contributo di Emanuela MURGIA, *Polymnia. Studi di archeologia*, 1, Trieste 2010⁶².

Cette étude trouve sa justification dans le fait que les nombreuses découvertes recueillies au cours des dernières décennies en Italie nord-orientale n'ont pas encore donné lieu à une analyse d'ensemble, replacée dans le cadre des questions générales, historiques, politiques et culturelles ayant caractérisé la diffusion isiaque (en fait ici limitée à Isis, Sarapis et Harpocrate) dans le monde romain.

L'ouvrage se divise en trois parties. Avant d'aborder le cadre géographique retenu, une première section est consacrée à *La problematica storica e metodologica* (p. 1-86), qui s'ouvre par un chapitre de *Premessa metodologica* (p. 3-7), dans lequel l'auteur insiste sur la nécessité de prendre en considération toutes les données disponibles et de faire un effort interdisciplinaire, se méfiant des généralisations hâtives et de l'acceptation des théories émises, avant de les avoir passées au crible de la critique. Elle soulève aussi le besoin de distinguer le domaine culturel du cultuel et les notions de culte privé face au culte officiel.

Le deuxième chapitre (p. 9-62) envisage les attributions, significatives selon F. F., d'Isis et Sarapis depuis les Ptolémées jusque durant la dynastie flavienne, divinités considérées comme "simboli di regalità e

61/ La tête du musée Barracco fut même parfois interprétée comme un portrait de Jules César ("Caesar Barracco"). Elle fut aussi mise en relation avec une autre tête, publiée par Curtius 1940, qui aurait représenté la même personne, mais plus jeune. K. F. voit dans ce dernier portrait un probable faux moderne et donne plusieurs raisons pour séparer les deux portraits.

62/ Pour un autre compte rendu critique de cet ouvrage, cf. Gasparini 2010b.

60/ Cf. l'édition commentée de Vanderlip 1972, la plus complète à ce jour.

abbondanza". Il est d'abord question de la politique religieuse des premiers Lagides à leur égard (*Iside e Serapide dai Tolomei ai Flavi: simboli di regalità e abbondanza*, p. 9-21). Depuis l'époque pharaonique, Isis était liée à l'idéologie de la royauté ; aussi les Ptolémées la considèrent-ils comme une déesse "dynastique". Ptolémée I^{er} lui donna un nouveau parèdre, avec la "création" de Sarapis, un dieu à l'aspect totalement grec, mais avec des racines memphites (Oserapis). On n'a pas cherché à helléniser Osiris, l'époux pharaonique d'Isis, car il était trop lié au monde du mythe, et ce dieu mort ne se prêtait guère à une transformation fonctionnelle au nouveau cadre politico-religieux. Sarapis n'aurait donc pas été conçu pour unir Grecs et Égyptiens, mais pour revêtir un rôle dynastique et celui de divinité poliade d'Alexandrie. L'auteur reconnaît cependant que Sarapis, à l'origine, était un dieu bénéfique, guérisseur et salvateur, avec de fortes connexions infernales. Isis et Sarapis formaient un couple divin auquel, plus tard, s'identifiera le couple royal, reprenant ainsi le patrimoine pharaonique où le roi et son épouse étaient de nature divine. Un autre aspect de l'ancienne monarchie égyptienne était la responsabilité qui incombait au bon souverain, considéré comme responsable de l'arrivée de la crue du Nil, et donc de l'abondance dans le pays. Isis était aussi liée à la crue en tant qu'Isis-Sothis, dont l'étoile annonçait le début de l'inondation. F. F. suppose que dans l'Égypte lagide l'intervention divine et le pouvoir politique étaient encore indissolublement liés à la production du blé, un système symbolique qui caractérisera les cultes isiaques jusqu'en pleine période impériale.

Il est ensuite question de *L'Isium Metellinum e l'autopromozione gentilizia nel II secolo a.C.* (p. 21-31), une enquête sur la date et les raisons de construction de cet édifice dans la *Regio III* de Rome, question capitale pour l'introduction d'Isis dans l'*Urbs*. F. Coarelli avait proposé d'y voir une réalisation de Q. Caecilius Metellus Pius, consul en 80 a.C. Ici, il est proposé de rattacher le sanctuaire à Q. Caecilius Metellus Balearicus, consul en 123 a.C. Alors qu'il était édile en 130-129, il avait été chargé par le Sénat, dans un moment de difficulté de ravitaillement pour Rome, d'aller se faire livrer du grain en Thessalie. La mission une fois bien remplie, Balearicus aurait dédié à Isis, protectrice des marins, un temple pour l'avoir protégé dans son expédition maritime. C'était en même temps une autocélébration d'un membre de la classe dirigeante se montrant capable de nourrir le peuple.

Le paragraphe suivant (*Iside Capitolina*, p. 31-41) s'attaque à la très controversée question de l'existence d'un temple isiaque et de son statut sur le Capitole, dès l'époque républicaine. Un culte dédié à Isis Capitolina est attesté par une inscription républicaine (*RICIS*, 501/0109), datable des environs de 90-50 a.C., et qui mentionne un *sacerdos Isidis Capitolinae*, décédé, ce qui amène F. Coarelli à supposer l'existence d'un édifice sacré, dans la zone de l'actuelle église de S. Maria in Aracoeli, au moins depuis la fin du II^e siècle a.C. On peut toutefois penser à un prêtre d'Isis *Capitolina* attaché à un culte privé et pratiqué dans une zone du Capitole,

sans postuler automatiquement l'existence d'un temple. L'introduction d'un culte, même privé, sur le Capitole, donnait néanmoins aux cérémonies égyptiennes une grande visibilité, ce qui expliquerait les mesures prises contre lui à fin de la période républicaine, entre 58 et 43. Les désordres de la fin de l'époque républicaine seraient liés à la carence céréalière et aux émeutes populaires qui s'ensuivirent et exploités sur le plan politique, d'autant plus que F. F. voit en l'Isis *Capitolina* une déesse spécialisée dans la sphère de l'approvisionnement du grain.

L'ouvrage se tourne alors vers *L'Isio nel Campo Martio* (p. 41-46), cherchant avant tout à déterminer les raisons de la dédicace de ce bâtiment et à préciser sa situation sur le Champ de Mars. On n'a pas exclu que le projet remontait à César, faisant ainsi partie de son programme d'aménagement de cette *Regio*, mais on ne peut cependant déceler une influence "isiaque" de Cléopâtre sur le dictateur romain. En 43 a.C., le triumvirat d'Octavien, Antoine et Lépide, prit la décision d'ériger des *naoi* à Isis et Sarapis, mais rien ne nous certifie que cette intention concernait le Champ de Mars, et cette promesse semble être restée sans effet. F. F. considère que le choix de cette aire serait à mettre en rapport avec les natures "agraire" et "triumphale" très anciennes de cette zone, les triumvirs posant ainsi un geste symbolique qui en faisait les contrôleurs des *frumentationes*, celles-ci dépendant alors grandement de l'Égypte.

Le lecteur est alors invité à découvrir *I culti isiaci sotto il Principato* (p. 46-55). L'auteur ne partage pas le point de vue qui voit en Octavien/Auguste l'ennemi déclaré des cultes égyptiens. Il est vrai que dans la vallée du Nil, il joua le rôle de successeur des pharaons et que l'époque augustéenne fut encline à l'égyptomanie, mais celle-ci ne nourrissait pas nécessairement de liens avec le domaine religieux. Cette réputation d'hostilité se fonde sur les mesures prises par Agrippa, en 28 et 21 a.C., et rapportées par Dion Cassius. Le décret de 28 concernait l'interdiction des rites égyptiens à l'intérieur du pomérium, et celui de 21 étendait cette mesure aux faubourgs. Toutefois, vers la fin de son règne, Auguste aurait permis l'édification de *L'Isium Campense*, qui est sans doute à identifier au temple victime de Tibère en 19 p.C. Il aurait ainsi pu contrôler les cultes isiaques et apparaître, selon l'auteur, dans une zone à vocation dynastique comme le garant de l'approvisionnement frumentaire.

Le dernier paragraphe nous mène *Dalle espulsioni del 19 d.C. al culto "dinastico"* (p. 55-62). Suite à un scandale intervenu dans l'Iséum, Tibère prend des mesures drastiques : ruine du temple et proscription des Isiaques qui n'auraient pas abjuré leur foi. Cette persécution aurait pour origine le voyage de Germanicus en Égypte, un séjour interdit aux sénateurs, au cours duquel il avait fait ouvrir les greniers d'Alexandrie pour distribuer du blé, d'autant plus nécessaire que Rome souffrait d'une crise alimentaire. On ne comprend pas pourquoi ce sont les Isiaques de Rome qui payèrent les pots cassés. N'est-ce pas plutôt parce qu'ils contaminaient de plus en plus la capitale ? De toute manière, ils ne disparurent pas du paysage, et eurent leur revanche sous Vespasien.

Le fondateur de la dynastie flavienne, acclamé empereur et reconnu par Sarapis à Alexandrie, vit dans les dieux égyptiens des protecteurs de son pouvoir. Durant la guerre civile, lors du combat final pour la prise de Rome, son fils Domitien aurait échappé aux mains des Vitelliens grâce au costume d'un prêtre isiaque. Ces épisodes familiaux expliquent qu'Isis et Sarapis devinrent des divinités dynastiques.

Le troisième chapitre (*Una quae es omnia*, p. 63-86) aborde divers thèmes, à commencer par la diffusion des cultes isiaques (*Dall'Egitto all'area mediterranea*, p. 64-69). F. F. note que le poids d'une influence politique directe des Ptolémées a pesé moins que les rencontres, dans un cadre d'échanges, avec des Égyptiens dans les zones d'intérêt lagide. Les Alexandrins ont assumé moins de responsabilité que les marchands grecs en rapport avec l'Égypte. Contre l'opinion généralement admise, l'auteur se refuse à voir dans les *mercatores* italiens de Délos un vecteur essentiel pour la diffusion en Italie. Elle préfère souligner une étroite analogie entre Isis et la Fortuna *Primigenia* de Préneeste, fait qui entraîna l'introduction des cultes isiaques dans cette ville. Cette dernière, qui supervisait le marché entre Alexandrie, Délos et l'Italie, aurait contribué notablement à la connaissance des cultes isiaques sur le sol de l'Italie. Elle résume son point de vue en ces termes (p. 67) : "Non si comprende, infatti come sia possibile pensare ai *mercatores* italici rientrati da Delo come canale prioritario di introduzione e diffusione dei culti isiaci in Campania, pur in presenza di precoci e ampiamente documentati contatti tra Egitto, Sicilia e Campania in pieno II secolo a.C., mentre in area adriatica, ad Aquileia, colonia il cui corpo civico è massicciamente composto da *gentes* di origine prenestina e tiburtina, si è pensato all'introduzione dei culti egiziani da parte di marinai sbarcati da navi alessandrine".

Dans le paragraphe suivant, *La dimensione gentilizia* (p. 69-71), F. F. estime que l'on n'a généralement pas pris suffisamment en compte le rôle de la promotion gentilice que permettaient les cultes isiaques pour l'aristocratie. Nous avons vu que ce fut le cas pour le fondateur de l'*Iseum Metellinum*, mais l'adoption du *cognomen* Sarapio par P. Cornelius Scipio Nasica ne nous paraît pas relever de la même sphère. Il en va pareillement pour l'apparition de symboles isiaques sur les émissions des *monetales* L. Calpurnius Piso Frugi en 90 et Caius Calpurnius Piso Frugi en 67, perçus comme un moyen de propagande politique pour souligner une intervention supposée lors de pénuries céréalières. Ces symboles, rares d'ailleurs, étaient seulement le reflet de l'air du temps.

L'auteur s'interroge alors sur *La diffusione "popolare"* (p. 71-73) d'Isis, grâce sa transformation en une déesse garantissant la salut personnel. C'est dans le milieu cosmopolite de Délos qu'Isis enrichit sa personnalité et concentra en elle les prérogatives d'autres divinités, surtout celle de la bonne Fortune, grâce son assimilation avec la Fortuna *Primigenia* de Préneeste. Elle avait déjà emprunté le rôle de protectrice des marins à Arsinoé II divinisée.

Ensuite, elle dénonce (*Iside e il teatro*, p. 73-74)

l'hypothèse selon laquelle les *Isea* en Italie seraient en liaison significative avec des structures théâtrales ou amphithéâtrales, ce que rien ne prouverait. Pour elle, seuls deux temples sont connus sur le plan archéologique : Pompéi et Industria (p. 73) ; elle oublie le Sérapéum d'Ostie, les fouilles de P. Caputo à Cumes et la proposition de V. Gasparini à propos d'Herulanum.

Cette première partie se clôt par un exposé sur *La dea myrionima: simcretismi e immagini* (p. 74-86) qui cherche à comprendre ce que l'on considère, par facilité, comme un "syncrétisme". L'analyse des images est rendue malaisée, car nous ne disposons que de la représentation des "attributs" pour les identifier ; une simple variation ou l'absence d'un élément peuvent tout changer, s'il s'agit d'un acte intentionnel. La difficulté est d'autant plus importante qu'un même élément (faussement appelé "attribut") est capable de se retrouver sur la représentation de divinités diverses, ces symboles étant très réduits, et donc polysémiques. Comme l'écrit très bien Claude Bérard, "ce sont souvent les unités formelles en plus ou en moins qui créent les écarts différentiels générateurs de thèmes, c'est-à-dire de sens". Si, dans les arétalogies, Isis est présentée non comme associée à d'autres déesses, mais simplement comme tout ce que les autres sont individuellement, dans l'iconographie, les unités formelles qu'elle prend à ses consœurs expriment ses qualités, un élargissement de ses compétences, et non un signe de syncrétisme. Ainsi, si la déesse égyptienne empoigne des épis, il ne faut pas y voir une Isis-Déméter, mais bien une Isis agraire. Lorsqu'Isis se voit attribuer le gouvernail et la corne d'abondance, symboles de plusieurs déesses, dont Tychè et Fortuna, il convient de ne pas définir l'image comme celle d'Isis-Tychè ou d'Isis-Fortuna, car il s'agit simplement de concrétiser la compétence d'Isis sur le destin personnel et sur la fertilité.

Avec la deuxième partie (*Tre contesti nella Regio X*, p. 87-125), nous quittons les problèmes généraux pour faire un "zoom" sur les cultes isiaques de Vérone, d'Aquilée et de Trieste, dans le nord-est de la péninsule. Elle traite en premier lieu le cas de *Verona* (p. 89-100). L'emplacement du sanctuaire isiaque dans la ville antique a donné lieu à trois hypothèses. La première propose un lieu situé sous ou près de S. Stefano (situé à une centaine de mètres à l'ouest du théâtre), surtout à cause de deux ou trois inscriptions réemployées dans des structures liées à l'église. L'hypothèse est rejetée, car il s'agit de matériaux réutilisés, et ce site n'est pas celui qui a livré la plus grande quantité d'*isiaca*. On a aussi songé à la Colle di S. Pietro, dont la déclivité accueille le théâtre romain, dans les structures duquel on a découvert quantité de matériel isiaque non réutilisé. Deux zones ont été envisagées : l'une au sommet de la colline de S. Pietro, l'autre dans la zone dite "Nymphée" sur une terrasse. F. F. penche pour la colline de S. Pietro, car on y a découvert le soubassement d'un temple à trois gradins. Selon elle, tous les restes archéologiques et épigraphiques provenant de ce temple ne seraient pas antérieurs à l'époque flavienne. Mais pour l'auteur, la construction du temple isiaque, en un lieu aussi

scénographique, serait le fait de Vespasien car, au cours la guerre civile, les troupes flaviennes choisirent Vérone comme quartier général, et cette ville joua un rôle essentiel pour la victoire en Italie septentrionale d'un empereur qui voyait en Sarapis et Isis des divinités tutélaires de la nouvelle dynastie. Il ne faut pas pour autant négliger d'autres facteurs de diffusion. Si Vérone n'était pas un centre commercial ouvert aux marchands orientaux, on signalera tout de même que sous la colline passait la *via Postumia* qui reliait Vérone à Aquilée et que plusieurs rapprochements prosopographiques confirmeraient les rapports isiaques étroits existant entre Délos, Préneste et Vérone.

Le chapitre suivant, *Aquileia* (p. 101-119), est consacré à la cité qui a livré la plus grande quantité de témoignages isiaques, mais les problèmes de localisation, de typologie et de chronologie demeurent. Les fouilles menées à Monastero, dans les vignes de la famille Ritter, au XIX^e siècle, mirent au jour quantité d'inscriptions et de matériel isiaque. La zone la plus intéressante se trouve le long de la *via Salvemini*, c'est-à-dire à la limite de l'antique port fluvial et des édifices préposés au commerce du grain. Elle livra des inscriptions et des restes de colonnes *in situ*. Particulièrement digne d'attention est la présence d'une tessère (*RICIS*, 515/0118) du I^{er} ou du II^e siècle qui porte d'un côté le nom de son propriétaire, *M(arcus) Iuven(tius) magis(ter) – ou Mag(nus) – vi(ci) (primi)*, et de l'autre, la mention *Ab Iside et Serap(ide) deo*. Cet objet semble provenir de Monastero, dans le vignoble Ritter, et indiquer que le *vicus I* abritait un Iséum et un Sérapéum suffisamment grands pour donner leur nom à ce quartier. Dans les autres inscriptions, Isis et son époux sont qualifiés d'*Augustus/Augusta*, la déesse étant aussi dotée de l'épithète *Domina* ou *Regina*, appellatifs liés depuis Vespasien à la dimension dynastique du couple. F. F. en voit une confirmation dans le fait que les plus anciennes inscriptions ne sont pas antérieures à la dynastie flavienne. Il se peut que l'acclamation comme empereur par les troupes revenues de Mésie et de Pannonie à Aquilée, rapportée par Suétone, ait créé des liens privilégiés entre le nouvel empereur et la ville où se produisit cet événement. Dans le domaine archéologique, on compte des petits objets datés de l'époque républicaine tardive, utilisés pour faire remonter l'arrivée des cultes isiaques dès le II^e siècle a.C. Cependant, ces témoignages sont difficiles à interpréter. Il est possible que ceux-ci soient à mettre en rapport avec la présence précoce d'Égyptiens et d'Orientaux dans le port aquiléen.

Le troisième lieu envisagé est *Tergeste* (p. 121-125), dont les collections isiaques sont riches, mais où peu de pièces ont été mises au jour dans un contexte précis de la cité antique. Le témoin majeur est un fragment d'autel (*RICIS*, 514/0501) offert à *Isis Augusta*, retrouvé en 1863 dans l'abside de la cathédrale de San Giusto, mais de provenance incertaine. Dans une niche du *pulpitum* du théâtre, fut découverte une statue en marbre acéphale d'un enfant, vêtu d'une chemisette à manches courtes attachée sur l'épaule droite, et laissant découverte l'épaule gauche et les jambes. Les bras perdus

ne permettent pas de savoir si un doigt était dirigé vers la bouche. Privé de tout attribut, il est dangereux de l'identifier avec Harpocrate, surtout si les dieux isiaques ne nourrissaient pas de rapport avec le monde du spectacle. Il pourrait dès lors s'agir de l'image du génie des saisons, d'autres niches du *pulpitum* étant décorées de représentations de la terre et de ses éléments. Une statuette en bronze, avec timon, *cornucopia* et *calathos* figure une Isis, ayant sans doute orné un laraire privé. On y ajoutera une lampe d'époque impériale avec Isis *Panthea*, récupérée lors des travaux accomplis pour réaliser l'actuelle *via Tor San Lorenzo*.

Après des *Conclusioni* (p. 129-134), s'ouvre *Il contributo al problema iconografico* (p. 135-268). Dans une *Premessa* (p. 137-142), E. Murgia nous explique que ce catalogue n'est pas complet dans la mesure où ne sont pas repris les documents égyptiens jusqu'à l'époque saïte, ni les représentations de divinités isiaques mineures. Ce répertoire rassemble 175 pièces, dont plusieurs sont inédites ou mal connues, en les classant dans l'ordre suivant : sculpture de pierre (19 exemplaires), coroplastique (17), bronzes (26), objets mineurs (11), glyptique (93), *instrumentum* (9 lampes). À l'intérieur de ces divisions, les divinités sont traitées tour à tour : Isis, Sarapis et Harpocrate. Cette répartition ne nous semble guère adéquate, dans la mesure où seul le support livre la clef de la présentation. On aurait préféré voir les documents regroupés en fonction de leur lieu de trouvaille. Il aurait été bon aussi de mettre à part les objets dont la provenance est douteuse ou inconnue, tout comme les sources dont l'identification est incertaine. Mis à part ces réserves, les fiches sont d'une grande précision et parfois enrichies de commentaires développés : lieu de conservation, numéro d'inventaire, matériau, dimensions, état de conservation, notice historique, bibliographie, description et datation. L'auteur souligne les difficultés chronologiques posées par les trouvailles, surtout isolées, ainsi que la détermination de leur usage, et parfois même de leur identification. Dans *I materiali* (p. 143-268), 94 lemmes concernent Isis, 43 Sarapis et 38 Harpocrate. Pour 79 pièces, la provenance est connue, mais 16 d'entre elles ont vu le jour en Égypte. Leur répartition géographique donne le bilan suivant : Aquilée (66, dont 47 de provenance incertaine), Vérone (6, dont 4 d'origine douteuse), Trieste (3 = St.A.02, Br.I.01, I.I.04), Boi di Caprino (1 = Br.A.01), Grado (1 = Br.I.11), Istrie (1 = Br.I.03), Travenzuolo (1 = Br.I.21), et enfin Chypre (1 = Co.A.08). À ces chiffres, il faudra ajouter les inscriptions (ici curieusement traitées à part dans une annexe épigraphique, aux p. 289-307), soit 19 provenant d'Aquilée, 9 de Vérone, et 1 de Trieste. Il en résulte qu'Aquilée était le plus grand centre isiaque de la *Regio X*, avec une nette prédominance d'Isis, comme ailleurs en Italie. Le recueil n'a pas voulu retenir les inscriptions d'origine douteuse, les données onomastiques théophores et les documents génériques de personnages liés aux cultes isiaques et au monde égyptien.

Le livre se clôture par des illustrations relatives au catalogue (p. 271-286), l'*Appendice epigrafica* (p. 289-307), une très abondante bibliographie (p. 311-398) et une table

de *Concordanze* (p. 400-411) qui suit l'ordre du catalogue, après avoir donné en tête les inscriptions. Cette table est d'autant plus utile que l'ouvrage ne comporte aucun index.

On s'étonne que la plus grosse partie de l'étude de F. F. se concentre sur quelques questions relatives aux prémisses de la diffusion isiaque, des Ptolémées aux Flaviens, et tout spécialement dans la Rome républicaine, alors que le travail vise à fournir des indications sur la propagation, à l'époque impériale, de ces cultes dans l'aire nord-est de l'Italie. Le lecteur se rend compte petit à petit que ce choix est dicté par le fil conducteur de l'ouvrage (p. 129). Tout en reconnaissant la diversité des facteurs d'introduction, en fonction de l'époque et des zones touchées, sa thèse principale est de relier la propagation isiaque à la dimension frumentaire et régaliennne d'Isis et de Sarapis. Les répressions, jusqu'à Vespasien, auraient été liées à des troubles commis en période de crise alimentaire et instrumentalisés sur le plan politique. L'auteur a raison de mettre en évidence la vocation "frumentaire" des cultes isiaques, mais celle-ci est ici excessivement utilisée comme clef de la diffusion, alors qu'elle-même nous a averti des multiples facteurs entrés en jeu dans ce phénomène. La partie la plus stimulante est celle où est remise en cause la notion de "synchrétisme". À ce propos, on aurait souhaité voir prise en compte la documentation épigraphique, qui est parfois tout aussi ambiguë. Si l'on prend le cas d'"Isis-Fortuna", on constate que cette séquence est totalement absente des inscriptions latines. En grec, la suite Isis Tychè (Agathè/Tychè Prôtogeneia) ou Isis Tychè Prôtogeneia est connue dès le II^e siècle a.C., à Thessalonique et à Délos, mais faut-il interpréter, comme il est proposé, les images d'Isis avec gouvernail et corne d'abondance, comme la déesse égyptienne, en tant que maîtresse de la fortune, et non comme une approche synchrétique ? Dans un cas attesté à Rhodes, les deux divinités gardent clairement leur indépendance, car leur nom est séparé par *kai*. À l'inverse, il est des inscriptions où les noms d'Isis et Tychè fusionnent pour former un seul théonyme, comme à Rome, Praeneste, Pompéi, Neine et Dion. Dans ces inscriptions, la crase onomastique indique sans détour une étroite assimilation des deux déesses. On voit par ces exemples textuels que la nature des interconnexions est plus ou moins souple et les réponses rarement univoques. [MM]

Elena FONTANELLA (éd.), *Luxus. Il piacere della vita nella Roma imperiale. Mostra, Torino, Museo delle Antichità, 26 settembre 2009 - 31 gennaio 2010*, Rome 2009.

Quatre sections de ce catalogue d'exposition concernent notre domaine. Elles sont présentées dans cette chronique. Voir les contributions de F. Barello, G. Capriotti Vitozzi, E. d'Amicone, A. Rocatti et E. Zanda. La plupart des objets viennent d'Industria au Musée de Turin.

Les notices des objets concernant notre domaine sont situées dans la section II (Luxe dans le divin) : une statue d'Osiris entouré par les replis d'un serpent, p. 470 (Musée de Turin, inv. 271) par V. Barberis ; une statuette d'Apis d'Industria, p. 471 (Musée de Turin, inv. 903)

par E. Zanda ; un pendentif représentant Harpocrate, p. 471 (Musée de Turin, inv. 955) par E. Zanda ; l'exvoto d'Avilia Amabilis d'Industria (*RICIS*, 513/0102), p. 471 (bibliothèque royale de Turin) par F. Barello ; un moule pour médaillon d'applique avec bustes affrontés d'Isis et de Sarapis de S. Giovanni in Pedemonte, Côme, p. 472 (musée archéologique P. Giovo, inv. E 2445) par I. Nobile d'Agostini. La situle en forme de tête masculine d'Industria répertoriée par E. Zanda (musée de Turin, inv. 1108) est en réalité un balsamaire. [MCB]

Annie FORGEAU, *Horus-fils-d'Isis : la jeunesse d'un dieu*, BdÉ, 150, Le Caire 2010.

Horus-fils-d'Isis (Harsiesis) est avec Horus-fils-d'Osiris, Horus-qui-prend-soin-de-son-père (Harendotès) et Horus-l'enfant (Harpocrate)⁶³, l'un des quatre principaux avatars d'Horus durant la période pharaonique. Produit de la littérature funéraire, mais d'invention plus tardive, contemporaine du retour à la monarchie au sortir de la Première Période Intermédiaire, Harsiesis obéit à une filiation matrilinéaire qui le distingue d'Horus-fils-d'Osiris et d'Harendotès. Si sa genèse remonte à l'élaboration du mythe osirien pendant l'Ancien Empire, le dieu devient une entité autonome au moment de la rédaction des *Textes des sarcophages*. Cette longue durée permet de mieux comprendre les raisons ayant présidé à l'introduction d'un dieu-fils au sein du panthéon égyptien, à dégager les fonctions dont Harsiesis fut investi, à articuler les rapports entre religion et politique, entre initiatives officielles et manifestations de piété personnelle mais aussi à appréhender le rôle et l'impact d'Harsiesis dans l'imaginaire égyptien en montrant ce qui le différencie des autres avatars d'Horus. En effet, à la différence des figures adultes d'Isis et d'Osiris, dont les multiples épithètes ne modifient pas la personnalité essentielle, le jeune Horus est un dieu à identité variable. Choisir de recourir au nom du père ou de la mère pour désigner Horus n'est un acte neutre ni pour les prêtres ni pour les fidèles du dieu, qui livrent ainsi tout à la fois leurs aspirations et un système de représentation du monde.

Les membres de la famille osirienne sont les seuls dieux du panthéon égyptien dont l'histoire s'inspire de la condition humaine. Pour A. F., l'étudier, c'est nourrir une réflexion d'ordre anthropologique sur le champ symbolique auquel ressortit la catégorie du féminin dans l'univers de représentations des anciens Égyptiens. Dès les *Textes des pyramides*, les implications de la relation Horus/Osiris sont distinctes de celles découlant de la relation Horus/Isis, selon un double entrecroisement de thèmes : actif/passif ; adulte/enfant ; devoirs d'Horus à l'égard du père défunt d'une part, soins prodigués par la mère à son fils, tel l'allaitement, d'autre part. Parce que la déesse transmet à Horus les qualités nécessaires à l'accomplissement de son être, parce qu'à la différence d'Osiris, elle veille sur ses premières années et entretient avec lui une longue histoire, parfois traversée d'orages,

63/ Sur ce dernier, cf. Sandri 2006.

l'expression de la filiation maternelle est plus riche de développements que celle de la filiation paternelle. En témoignent le choix d'Harsiesis par le discours du pouvoir comme paradigme de l'élection divine du roi ou bien encore la place qu'occupent les enfances du dieu dans l'univers du sorcier. [MCB]

Pelly FOTIADI, "Ritual Terracotta Lamps with Representations of Sarapis and Isis from the Sanctuary of the Egyptian Gods at Marathon: the Variation of Isis with 'Three Ears of Wheat'", dans L. Bricault & R. Veymiers (éd.), *Bibliotheca Isiaca* II, Bordeaux 2011, 65-77.

P. F. étudie les lampes atypiques découvertes en 2001 dans le sanctuaire de Marathon et aujourd'hui conservées au Musée archéologique de Brauron. Atypiques, elles le sont surtout en raison de leurs dimensions – plus de 40 cm de longueur – et de leur nombre – soixante-dix. Elles portent différents noms de fabricants. La présente étude porte sur celles montrant Isis en buste, coiffée de trois épis de blé, faisant face à son père Sarapis, soit un groupe de dix-sept exemplaires. Entre les deux divinités, une étoile est placée dans un croissant. Certains bandeaux sont dépourvus de décoration, alors que d'autres alternent des feuilles de vigne et des grappes de raisin. [JLP]

Hélène FRAGAKI, "Un groupe de sculptures découvert dans le quartier royal d'Alexandrie", dans J.-Y. Empereur (dir.), *Alexandrina* 3, Études alexandrines, 18, Le Caire 2009, 63-104.

L'auteur revient sur des fragments de sculptures en marbre appartenant à un ensemble monumental découvert en 1904. Parmi celles-ci, une figure masculine drapée assise (inv. 3925 et 3928), qui présente des analogies avec une autre de Zeus ou Sarapis découverte à Rhodes (Musée archéologique, inv. 5299). Notons que le personnage acéphale est torse nu, et que seul un pan de l'himation couvre son épaule gauche. Cela cadre mal avec un Sarapis, même si une statue du *Sarapieion* B de Délos (inv. A 1990+2003) du même type porte l'inscription d'un prêtre de Sarapis sur le *scabellum*. H. F. propose ensuite une hypothèse de reconstitution du groupe. Les quatre premières statues feraient partie d'un groupe dionysiaque représentant un cortège ou une fête, alors que Zeus ou Sarapis serait à part, même si "la présence de Sarapis souligne ici l'aspect régénérateur de Dionysos et évoque la félicité céleste promise par cette divinité". L'ensemble daterait du III-II^e siècle a.C. [JLP]

Fabiola FRAIOLI, "La città e le sue parti. Regione III. Isis et Serapis", dans A. Carandini (dir.) *Atlante di Roma antica. Biografia e ritratti della città* 1. Testi e immagini 2. Tavole e indici, Milan 2012, 307-322.

Outil incontournable sur la topographie de Rome, l'*Atlante di Roma antica* propose une synthèse en deux volumes sur l'histoire topographique et architecturale de la Rome antique, fondée sur les sources littéraires, épigraphiques et archéologiques. Le premier volume se divise en plusieurs chapitres qui correspondent aux quatorze régions augustéennes. Chaque région est ainsi

décrite en deux sections : la première esquisse une rapide présentation diachronique du développement urbanistique corrélé aux limites (supposées) de la région, en exploitant les *Cataloghi Regionari* d'époque tardo-antique ; la seconde passe en revue les témoignages matériels et les principales structures connues au fil des siècles, de la protohistoire au Haut Moyen Âge.

Dans ce cadre spécifique, F. F. se concentre sur la troisième région de Rome, appelée *Isis et Serapis*. Cette dénomination doit renvoyer à un "sanctuaire isiaque", que la tradition scientifique rapproche de l'*Iseum Metellinum* (p. 311-312, n. 82-86) connu grâce aux sources littéraires. Ce sanctuaire faisait partie d'un important complexe fondé sur les pentes sud-est de l'Oppius, entre la Via Merulana et la Via Labicana et qui comprend une grande esplanade à portiques avec, au centre, une piscine et deux euripes sur les petits côtés (tome II, 108) ; elle se prolonge par des terrasses sur la pente Sud, reprenant un schéma caractéristique des sanctuaires d'époque hellénistique conçus sur plusieurs niveaux. Les dessins du *Museum Chartaceum* de Cassiano dal Pozzo fournissent déjà des indices quant à la nature religieuse de ce complexe : ceux-ci reproduisent des décors égyptisants figurant Isis et plusieurs divinités associées (Déméter, Osiris et Harpocrate ; I, fig. 87). Le long du côté ouest se détache une structure sur l'axe central est-ouest de l'esplanade : un temple rappelant le modèle de l'Iséum de Pompéi (plan et coupe II, 108). Dans cette zone ont été trouvés en 1887, lors de la démolition d'un mur d'époque médiévale, de nombreux monuments liés au monde de l'Égypte : Osiris-Aion ; taureau Brancaccio ; stucs avec Isis et Harpocrate étudiés par M. de Vos (II, 108). L'identification de ce temple avec l'*Iseum Metellinum*, fondé par Q. Caecilius Metellinus entre 71 et 64/3 a.C., affirmée par F. Coarelli, reste toutefois controversée. En effet, plusieurs auteurs situent ce sanctuaire sur le Celius⁶⁴. La datation des vestiges ne contraste cependant pas avec les substructions tardo-républicaines. La restructuration du complexe daterait de l'époque flavienne, après le triomphe sur la Judée célébré en 71, comme en témoignerait, selon l'auteur, l'*arcus ad Isis* représenté sur le relief des *Haterii*, qui présente vraisemblablement plusieurs édifices de cette zone, et notamment l'amphithéâtre flavien (Musée du Vatican, inv. 9997 et 9998). Le complexe est aujourd'hui masqué par la topographie moderne ; seule la "piazza Iside" conserve le souvenir de cet édifice (cf. carte, fig. 108). [NA, MCB]

Vincent FRANCIGNY, "L'île de Saï dans le Royaume de Méroé", *CRIPPEL*, 29, 2011, 97-114.

Entre le I^{er} et le IV^e siècle p.C., l'île de Saï, dans le royaume de Méroé, au nord de Sedeinga, connut une activité importante, consécutive à l'intervention romaine en Nubie sous Auguste. La domination qui s'ensuivit sur la Triacostaschène redonna à Saï un rôle stratégique majeur, à la pointe nord du royaume méroïtique.

64/ Versluys 2004. Cf. la discussion archéologique de Häuber & Schütz 2010, chroniquée infra, 358, et Malaise 2011b.

Disposant de plusieurs habitats, ainsi que d'un temple monumental probablement consacré à Isis et Horus, la communauté vivant sur l'île dut être prospère et jouir d'une situation dominante sur ses environs directs, notamment grâce à son contrôle du trafic fluvial. [LB]

William D. FURLEY, "Revisiting Some Textual Problems in the Delian Sarapis Aretalogy by Maiistas (IG XI 4 no.1299)", *ZPE*, 180, 2012, 117-125.

La "Chronique du Sarapieion A" (*RICIS*, 202/0101) de Délos se compose de deux textes, un récit en prose dû à Apollônios II, petit-fils du prêtre introducteur du culte de Sarapis dans l'île, et un hymne hexamétrique à Sarapis, œuvre d'un certain Maiistas, inconnu par ailleurs. Si l'analyse du texte s'est considérablement affinée depuis les éditions commentées d'H. Engelmann⁶⁵, plusieurs points de langue posent toujours problème, qu'il s'agisse de solécismes ou d'erreurs de copie. W. F. se propose d'en résoudre quelques-uns (cf. *RICIS Suppl.* III, supra, 146). Il donne le texte aux p. 118-119 et en propose une traduction anglaise aux p. 123-125. [LB]

Gabriella GABRIELI, "Das Iseum von Scarbantia", dans H. Györfy (éd.), *Aegyptus et Pannonia*, 4, Budapest 2010, 49-50, pl. 5-14.

L'auteur mentionne la découverte, à Sopron, l'antique Scarbantia, en 2002, de ce qui semble bien être une partie d'un temple d'Isis. Le matériel présenté dans les planches inclut un autel dédié à la déesse ; une table votive en l'honneur d'Osiris par un prêtre d'Isis, Domatius Ingenuus (*RICIS*, 613/0602) ; un autel décoré d'un ibis et d'un sistre ; un autre avec représentation d'un serpent (Isis-Thermouthis ou Sarapis-Agathodaimon ?). On connaissait déjà un autel d'Isis-Bubastis à Scarbantia, découvert en 1856 (*RICIS*, 613/0601). [JLP]

Ehud GALILI, Baruch ROSEN & Jacob SHARVIT, "Artefact Assemblages from Two Roman Shipwrecks off the Carmel Coast", *Atiqot*, 63, 2010, 61-110.

La fouille de deux épaves, l'une du III^e, l'autre du IV^e siècle p.C., échouées dans une petite baie au sud de Haïfa, au pied du Mont Carmel, a livré de nombreux éléments des navires (assemblage, ancre, système de pompage, outils, aiguilles à coudre pour les voiles, lanterne en bronze, hameçons, crochets pour réparer les filets), mais aussi des objets de parure (bijoux, strigile) et plusieurs statuettes en bronze de Mercure, Sarapis, Minerve, d'un serpent et d'un aigle. Sarapis (p. 96-97 et fig. 46) est figuré debout, sur un socle (h. totale 22 cm), le bras droit levé ; le gauche manque. Il est vêtu du chiton et de l'himation, et porte le *calathos*. Les statuettes sont datées au plus tard du II^e siècle p.C. et devaient se trouver dans le premier navire naufragé vers c. 230-235 (monnaies de Sévère Alexandre). [LB]

Alessandro GALIMBERTI, "The pseudo-Hadrianic Epistle in the Historia Augusta and Hadrian's religious policy", dans M. Rizzi (éd.), *Hadrian and the Christians*, Millennium studies, 30, Berlin 2010, 111-120.

Il a été largement démontré que la lettre au consul Servianus attribuée à Hadrien dans l'Histoire Auguste (SHA, *Saturninus*, 8) est un faux conçu dès la fin du IV^e siècle. Certains éléments, qui seraient empruntés au mémorialiste de l'empereur, Phlégon, peuvent-ils toutefois être pris en considération pour définir sa politique religieuse ? Lors de son voyage en Égypte en 130, Hadrien a rencontré une situation mouvementée due à la fois à la découverte d'un nouvel Apis et à la révolte en Judée. Si la pseudo-lettre témoigne de sentiments d'hostilité envers les Égyptiens peu respectueux des mesures prises en faveur d'Antinoüs, l'allusion aux fidèles de Sérapis et à ses liens avec le christianisme (8.2) doit-elle se comprendre dans l'optique de la promotion des cultes isiaques, en contact avec le judaïsme et le christianisme dès le II^e siècle ? Cela n'est pas certain, tant le rapport d'Apiscus reste confus. L'attitude d'Hadrien envers l'Égypte n'est-elle pas davantage à mettre en rapport avec des formes religieuses d'allure modérée, dans la perspective de sa dévotion au souvenir d'Antinoüs (Canope de la Villa Adriana). Ce pastiche tardif, réutilisé avec des intentions polémiques, ne peut-il toutefois laisser deviner un Hadrien en bonne relation avec le judaïsme, en relation nouvelle avec le christianisme et en relation renouvelée avec les cultes égyptiens ? [MCB]

Geneviève GALLIANO (dir.), *Un jour j'achetai une momie. Émile Guimet et l'Égypte antique, catalogue de l'exposition tenue à Lyon du 30 mars au 2 juillet 2012*, Paris 2012.

Dans ce catalogue d'exposition, le riche itinéraire d'Émile Guimet est évoqué. "Les isiaques de la Gaule" (p. 70-71) rappelle l'intérêt de Guimet pour ces petits objets exhumés dans la vallée du Rhône et de la Saône. "À la découverte de la religion de l'Égypte antique", présente des *isiaca* et *aegyptiaca* découverts hors d'Égypte (p. 210-215, n° 71 à 82) : on y trouve une statue en marbre d'Isiaque (?) ; des bronzes d'Osiris de Pont d'Ain, de Fourvière et de Nîmes ; un Harpocrate de Lyon ; une Neith en bois de Nîmes (?) ; un sistre, des épis et un croissant d'une tombe isiaque de Nîmes ; des oushebtis de Lyon, Mornant, Pierrelatte, Villeneuve-lès-Avignon et Vaison-la-Romaine, des documents déjà tous connus par ailleurs. [JLP]

Patrick GALLIOU *et al.*, *Le Morbihan*, CAG, 56, Paris 2009.

Une figurine d'Harpocrate panthée en or, recueillie en mer au XVIII^e siècle à Locmariaquer, est signalée p. 183, n° 116. La statue grossière connue sous le nom de "Vénus de Quinipily", qui fut parfois considérée, bien à tort, comme une Isis, est évoquée par P. Naas (p. 84-85) ; il s'agit d'un faux moderne, dont l'iconographie fantaisiste rappelle l'égyptomanie qui gagna la Bretagne au XVIII^e siècle. L'ouvrage ne mentionne ni l'oushebti

65/ Engelmann 1964 et Engelmann 1975. Cf., récemment, Moyer 2011, 142-207 et Hanges 2012, 140-247, chroniqués infra, 380-382 et 357.

trouvé à Locmariaquer, ni une amulette “magique” en “jade” des environs de Lorient, gravée entre autres d’une tête d’Hélios parée du *calathos* de Sarapis. [GC]

Brigitte & Hartmut GALSTERER, *Die römischen Steininschriften aus Köln (IKöln2)*, Kölner Forschungen, 10, Mayence 2010.

En 1975, les auteurs avaient publié un premier recueil épigraphique concernant Cologne, la capitale de la province romaine de Germanie Inférieure. Le présent volume offre une édition revue et augmentée de cet ouvrage. Parmi plus de 800 textes, le plus souvent illustrés, on trouve dix (n° 54-57, 59-61, 103, 187 et 196) des treize inscriptions isiaques de Cologne contenues dans le *RICIS* (610/0101-13), un recueil que les auteurs ne semblent pas connaître. Ne figurent pas ici les n° 610/0109 et 0113, gravés sur des supports en terre cuite, ainsi que l’inscription 610/0106 dont la provenance n’est pas assurée. De brefs commentaires s’appuient sur une bibliographie relativement datée. [LB]

Valentino GASPARINI, “Il culto degli dèi egizi in età flavia”, *Forma Urbis*, 6, Rome 2009, 23-25.

Ce numéro d’une revue mensuelle dédiée à l’archéologie de Rome propose plusieurs articles consacrés à l’époque flavienne, à la suite des événements commémorant le bimillénaire de l’empereur Vespasien en 2009. Dans un court article, V. G. insiste sur le rôle majeur revêtu par les divinités égyptiennes à l’époque flavienne, sur le plan politique, idéologique et aussi économique.

Il rappelle ainsi le célèbre passage de Dion Cassius (66.8) sur l’arrivée de Vespasien en Égypte, qualifiée d’*imitatio Alexandri*. S’appuyant sur les sources littéraires (notamment Dion Cassius et Flavius Josèphe), il narre les événements qui ont précédé la prise du pouvoir par Vespasien, depuis son acclamation par les légions d’Égypte le 1^{er} juillet 69 p.C., lui garantissant ainsi le soutien des troupes et le contrôle du “grenier à blé” de Rome suivie de sa victoire sur Vitellius à Crémone, jusqu’à la proclamation officielle en tant qu’empereur par le sénat. On retiendra notamment le fameux épisode de la fuite rocambolesque mais salvatrice de Domitien paré des atours d’un Isiaque, après la prise du Capitole par les troupes de Vitellius en décembre 69 (corroborant ainsi la présence “isiaque” sur cette colline). Les différentes versions de la visite au *Sarapieion* et des miracles alexandrins sont ensuite examinées. L’auteur met en relation ces témoignages littéraires et historiques avec les données livrées par l’archéologie et l’épigraphie : les nombreuses constructions de temples isiaques à Rome (notamment le grand *Iseum* du Champ de Mars où Vespasien et Titus passèrent la nuit la veille de leur triomphe romain à la suite de la prise de Jérusalem en 71 p.C.) et aux quatre coins de l’Empire, la profusion des dédicaces à Sarapis et à Isis, etc. L’*Iseum* local de Bénévent est doté d’une paire d’obélisques et d’une statue de Domitien en pharaon. Plus tard, la victoire sur la Judée est l’occasion pour Titus d’une visite au *Sarapieion* d’Alexandrie et à celui de Memphis pour honorer le nouvel Apis. En Italie, on honore

Sarapis *augustus* et Isis *regina* qui est rapprochée de la très officielle *Magna Mater*. Ces événements doivent ainsi être placés en corrélation avec une stratégie socio-politique visant à faire de Sarapis et d’Isis les *numina* protecteurs de la dynastie flavienne. [NA, MCB]

V. GASPARINI, “I culti egizi”, dans F. Coarelli (éd.), *Divus Vespasianus. Il bimillenario dei Flavi. Catalogo della mostra (Roma, 27 marzo 2009-10 gennaio 2010)*, Rome 2009, 348-353 (article) et 514-515 (notices).

Dans le cadre de l’exposition qui commémore le bimillénaire des Flaviens, accueillie au Colisée, l’auteur propose un bref article sur l’heureuse destinée que connurent les cultes isiaques sous le principat des trois empereurs flaviens : Vespasien, Titus et Domitien. À partir d’un bref commentaire étymologique sur l’écrin de cette exposition temporaire, V. G. rappelle que certains exégètes ont proposé de mettre en rapport le nom du Colisée avec celui de la troisième région de Rome, appelée *Isis et Serapis*. Ainsi, le nom donné à cette région pourrait constituer une preuve intéressante de la faveur manifestée envers les cultes isiaques, surtout à l’époque flavienne.

L’auteur reprend, de manière analogue à l’article chroniqué ci-avant, la documentation historiographique et les sources littéraires qui permettent de reconstruire un cadre historique spécifique à la prise du pouvoir par Vespasien, depuis la guerre civile, jusqu’à sa victoire et l’acclamation impériale à Alexandrie. La dynastie flavienne gagna non seulement la légitimité et la conquête du pouvoir mais aussi les faveurs des auspices, comme le rappellent Dion Cassius et Suétone à propos des événements prodigieux contemporains de l’arrivée de Vespasien à Alexandrie. Si l’on peut mettre en doute la réalité de ces événements, ils traduisent un fait important : l’excellente relation entretenue par les Flaviens avec l’Égypte et surtout avec les cultes isiaques.

V. G. propose ensuite une lecture critique des sources qui relatent la visite de Vespasien au *Sarapieion* d’Alexandrie à travers trois versions distinctes : celles de Suétone, de Tacite et de Philostrate. Ces textes livrent des témoignages importants sur le rôle de l’Égypte et des cultes isiaques, confirmés par un autre événement majeur : la nuitée de Vespasien et de Titus dans le sanctuaire isiaque du Champ de Mars, la veille de la célébration de leur triomphe sur la Judée, dont on retrouve la trace sur deux émissions de sesterces datées respectivement de 71 et de 73, dont le type de revers présente la façade de l’*Iseum Campense*, et qui constituent les premières frappes impériales romaines évoquant les cultes isiaques (*SNRIS*, Roma 10). Contrairement aux études récentes qui voient dans cette image monétaire la décision officielle d’édifier un grand sanctuaire pour la déesse⁶⁶, V. G. soutient la thèse d’une construction antérieure, remontant à 43. La frappe impériale de 71 ne ferait alors que célébrer la restauration du temple qui fut détruit par les flammes en 80, puis

^{66/} Scheid 2004 et Scheid 2009. Dans ce sens, cf. aussi Bricault 2008c et Bricault 2013c, 104-105.

reconstruit entre 81 et 95 par Domitien. Les émissions de 94 et 96 pourraient donc être la “celebrazione del decennale della conclusione dei lavori di ricostruzione del complesso santuariale campense” (p. 349). L’alliance qui unit le pouvoir flavien aux cultes isiaques se perçoit dans tout l’Empire, comme en témoigne la documentation archéologique : reconstruction ou construction de sanctuaires isiaques à Rome et dans de nombreuses cités d’Italie et de l’Empire, comme l’*Iseum* de Pompéi qui fut certainement réédifié sous Vespasien, le temple d’Isis de Bénévent, le temple d’Isis et de Cybèle découvert à Mayence, etc. V. G. conclut son étude en soulignant la nouveauté du rôle des cultes isiaques sous la dynastie flavienne qui revêt (p. 353) “una dimensione profondamente segnata dall’ufficialità e dalle esigenze politiche”.

Quatre notices liées à cet article présentent des sculptures retrouvées à Rome ou dans son voisinage. La première, rédigée par F. Coarelli, concerne un exemplaire unique en ronde-bosse qui représente la triade capitoline (n° 118, p. 514). Les autres notices ont été rédigées par V. G. : un haut-relief avec des divinités égyptiennes qui constitue un témoignage intéressant des rapports entre Isis et Déméter⁶⁷, interprété comme un élément issu du contexte funéraire de l’*ager vaticanus* pour un fidèle isiaque (n° 119, p. 514) ; un autel dédié à Isis (n° 120, p. 515 = *RICIS*, 501/0121) qui présente sur chaque face différents éléments iconographiques (ciste mystique, instruments du culte, figures d’Anubis et d’Harpocrate) ; enfin, la “célèbre” tête en marbre d’Isis ou de reine lagide assimilée à Isis qui, selon V. G., aurait décoré l’*Iseum Metellinum* de la *Regio III*, lieu de sa découverte. Conservée à la Centrale Montemartini (n° 121, p. 515), elle fut de nouveau mise à l’honneur dans le cadre d’une récente exposition sur Cléopâtre qui s’est tenue au Cloître de Bramante⁶⁸. [NA, MC]

V. GASPARINI, “La ‘Palaestra’ d’Herculanum : un sanctuaire d’Isis et de la *Mater Deum*”, *Pallas*, 84, 2010, 229-264.

La grande quantité de matériel égyptien et égyptisant trouvé dans la dite *Palaestra* d’Herculanum remet en cause sa fonction et invite à s’interroger sur la véritable destination du bâtiment.

V. G. rappelle les étapes de l’arrivée des cultes égyptiens en Campanie et l’historique des fouilles d’Herculanum depuis 1738, au cours desquelles plusieurs objets égyptiens ou d’inspiration égyptienne, de nature variée, ont été découverts, objets dont on ignore, pour la plupart, la provenance précise. V. G. en donne une liste détaillée (p. 231-235) et les classe en trois groupes, en mettant l’accent sur le dernier, caractérisé par les douze découvertes réalisées à l’intérieur ou autour de la supposée *Palaestra* située dans l’*Insula Orientalis II*. Deux questions se posent : pourquoi la majeure partie de ce mobilier est concentrée dans cette zone ? Les pièces dans lesquelles on l’a découvert avaient-elles un rôle cultuel public ? Après avoir décrit les caractéristiques

architecturales de l’édifice⁶⁹ et présenté les découvertes les plus récentes, V. G. retrace la chronologie de l’*insula* entière, qui date de la fin de l’époque augustéenne-début du règne de Tibère, les interventions ultérieures étant vraisemblablement dues aux dommages causés par les tremblements de terre successifs du I^{er} siècle p.C.

Dès le XVIII^e siècle, la “*Palaestra*” fut identifiée à un “Temple de Vénus”, à un “Temple de la Mère des Dieux”, voire, plus rarement, à une *villa*. En 1958, A. Maiuri rompt avec ces interprétations en proposant d’identifier l’ensemble de l’*Insula Orientalis II* à une palestre, en fondant son analyse sur l’arrangement des pièces et des espaces. La *Sala Absidiata*, qui formait le cœur de ce complexe architectural, fut alors interprétée comme le lieu d’activités religieuses liées au culte impérial. Le matériel égyptien qui y fut découvert proviendrait en fait d’un sanctuaire situé en amont et aurait été charrié par les coulées volcaniques jusqu’à la palestre.

Mais, pour V. G., le fait que le matériel ait parcouru tant de distance tout en demeurant indemne et pour se retrouver dans le même petit périmètre présente un obstacle majeur à cette analyse. De plus, une inscription attestant la restauration par Vespasien d’un temple dédié à la *Mater Deum*, retrouvée sous l’architrave d’accès à la *Palaestra*, semble y avoir été fixée *in situ*. V. G. souligne également l’incompatibilité du caractère sportif de la *Palaestra* avec la concentration de matériel égyptien, la présence d’éléments attestant la présence du culte métrouque et l’absence d’autres bâtiments pouvant accueillir un sanctuaire d’Isis et de la *Mater Deum*. Il paraît donc nécessaire de réinterpréter la fonction de l’édifice en prenant en considération le matériel et l’organisation de l’espace. La *Palaestra* serait bien un sanctuaire doté d’un *campus* en face d’un temple, la *Sala Absidiata* – ce que corrobore sa monumentalité – et non pas une cour accompagnée d’un espace sacré derrière. Les propriétaires divins du lieu, au vu des découvertes, pourraient être Isis, la *Mater Deum* ou Hercule, ce dernier étant toutefois exclu par l’auteur. La coexistence du culte d’Isis et de la *Mater Deum* étant bien attestée par ailleurs⁷⁰, il est probable que le sanctuaire ait été dédié aux deux déesses : la concordance entre les caractéristiques architecturales de ce complexe et celles des lieux de cultes isiaques et métrouque étaye cette hypothèse convaincante. [CG]

V. GASPARINI, “Cronologia ed architettura dell’Iseo di Pompei: una proposta di schema verificabile”, *Vesuviana*, 3, 2011, 67-88.

Après avoir passé en revue les plus anciens témoignages isiaques en Italie et souligné le rôle des îles de Rhodes, de la Sicile, et surtout de Délos, dans la diffusion du culte d’Isis et des siens, V. G. donne un bref aperçu des cultes égyptiens à Pompéi et se demande si l’accueil d’Isis en ce point du Golfe de Naples n’est pas

67/ Cf. Pakkanen 2011, chroniqué infra, 385-386.

68/ Cf. Gentili 2013.

69/ Grâce aux travaux effectués par A. Maiuri entre 1931 et 1956 et aux fouilles récentes de M. Pagano et U. Pastore.

70/ Cf. Bricault 2010.

lié au succès de Vénus, surtout la *Venus Fisica Pompeiana*, qui semble particulièrement protectrice de la navigation, point de convergence avec Isis, “Dame de la Mer”.

V. G. en vient alors à la chronologie de l'Iséum de Pompéi, l'un des mieux conservés, mais dont l'histoire de sa construction pose encore des questions. Une inscription nous apprend que N. Popidius Celsinus *a fundamento p(ecunia) s(ua) restituit* le temple après le séisme de 62 p.C., ou de l'un des tremblements de terre qui suivirent entre 62 et 79. Se pose alors le problème de savoir de quand datait l'édifice originel et quelle fut la réelle ampleur des travaux de reconstruction, peut-être exagérés par le restaurateur. Les traces de la première implantation sont rares, mais indubitables. L'épistyle intérieur contenait d'abord plus de colonnes, dotées d'un fût analogue à celui des colonnes de la “Palestre samnitica” (II^e siècle a.C.) adjacente. Les chapiteaux en tuf sont comparables à ceux de la Basilique et de la Casa del Fauno. Ces indices et d'autres ont amené à dater le premier Iséum de 130-120 et à placer son édification dans le cadre de la redéfinition urbanistique de tout le “Quartieri dei Teatri”.

Une étude assez récente dirigée par Nicole Blanc a réexaminé les restes du sanctuaire et conclut qu'il convient de rajeunir le premier Iséum à l'époque augustéenne. Le raisonnement prend appui sur le caractère postérieur du périmètre du temple, car l'unique point de contact de l'enceinte sacrée (angle sud-ouest) avec le théâtre adjacent (remontant à la seconde moitié du II^e siècle a.C. et restructuré, dans les mêmes dimensions à l'époque augustéenne) englobe les pilastres de soutien de la *cavea*. Des indices métrologiques indiqueraient que l'Iséum, avec ses salles annexes, aurait été conçu comme un tout, et l'on constate que l'*Ecclésiastérion* et le *Sacrarium* empiètent sur une partie de la “Palestre samnite”, contemporaine du théâtre. À l'intérieur de la *cella*, on remarque une continuité décorative, mais à la décoration incisée, on a préféré dans un second temps des panneaux en relief. Les mosaïques du pavement du temple relèvent du 2^e ou 3^e style pompéien, à l'exception du sol de la *cella* orné de décagones, d'étoiles, de carrés et de nœuds de Salomon, motifs choisis lors de la remise en état. De tout cela, il résulterait que le temple tenait encore debout après le séisme, que la prétendue reconstruction ne serait qu'un ravalement et que le bâtiment, tel que nous le voyons, est bien le premier Iséum. Le sanctuaire se serait implanté après la restructuration du théâtre dans les premières années du I^{er} siècle.

V. G. ne partage pas ce point de vue. Pour lui, le mur périmétral méridional n'engloba le pilier du théâtre qu'après la restauration post-sismique. Le fait qu'il soit adjacent à celui de l'*Ecclésiastérion* n'est pas la preuve d'un plan originel impliquant déjà cette pièce. La présumée proportion précise entre les dimensions de l'*Ecclésiastérion* et celles du péribole du temple n'est que le résultat d'une incorporation soigneusement calculée, et réalisée après l'époque d'Auguste et pourrait correspondre à la *schola* financée par deux dévots, peut-être à l'époque claudienne.

Les deux phases distinctes dans la décoration de

la *cella* sont une modification adoptée au profit de la technique stuquée, et ce en cours d'œuvre. Par ailleurs, comment justifier le long des parois externes du temple et de l'enceinte l'imitation à l'époque impériale du 1^{er} style, sinon comme une tentative de rappeler l'antique décoration hellénistique du temple ? L'auteur est enfin très sceptique quant à l'attribution des mosaïques du pavement du pronaos au 2^e ou 3^e style ; leur caractère commun n'exclut pas une réfection post-sismique.

Enfin, il faut prendre en compte les fouilles menées à l'intérieur, les premières ayant été conduites en 1950. D'autres ont suivi, mais nous ne possédons toujours pas une publication détaillée des résultats. On notera la présence dans la plus ancienne strate de l'*Ecclésiastérion* (avant que celui-ci n'appartienne au temple d'Isis) d'une statuette en bronze d'Hercule du type “medio-italique”, avec massue et *leontè*, ce qui pourrait suggérer l'existence d'un ancien sanctuaire déjà durant la première époque hellénistique.

Toutes les données concordent pour soutenir une chronologie républicaine du temple : le contexte historique de l'introduction des cultes isiaques en Italie, l'encadrement topographique formé par ledit “Quartier des théâtres”, l'analyse architectonique et picturale de ses structures, enfin les données archéologiques. En conclusion, V. G. fait l'hypothèse que le premier Iséum fut édifié à l'époque samnite tardive, probablement dans le dernier tiers du II^e siècle, mais en tout cas avant la *deductio* en colonie romaine de 80. Sous Auguste, il bénéficia au plus de restaurations limitées. Peu subsiste de ce sanctuaire d'origine, puisque l'activité sismique rendit nécessaire après 62 p.C. une restructuration presque radicale. N. Popidius Celsinus, fils de N. Popidius Celsinus, pouvait se vanter d'avoir restitué le sanctuaire *a fundamento*, même si le bailleur de fonds fut en réalité son père. Cet acte d'évergétisme valut à ce jeune mécène de six ans d'être admis dans l'ordre des décurions. La *gens* Popidia jouait un rôle politique important dans la vie de cette cité, et devait nourrir des liens avec le milieu isiaque, comme le montre un graffito électoral, où un certain Popidius Natalis réclame, avec les Isiaques, Cuspius Pansa comme édile – *Cuspium Pansam aed(ilem) Popidius Natalis cliens cum Isiacis rog(at)*. Il est aussi possible qu'une hydrie retrouvée dans le temple avec l'inscription *Popidio NAEATI* soit à rattacher à Popidius Natalis. [MM]

V. GASPARINI, “Isis and Osiris. Demonology vs. Henotheism?”, *Numen*, 58, 2011, 697-728.

On a beaucoup écrit sur les caractères hénothéiste et démonologique du culte d'Isis. Ainsi, le rôle joué par Isis dans les *Métamorphoses* d'Apulée a été diversement interprété. Pour N. Méthy⁷¹, Apulée a voulu créer une image mythique, littéraire, de la déesse, à la fois divinité suprême et démon ; pour R. Turcan⁷², l'Isis de Plutarque comme celle d'Apulée s'inscrit parfaitement dans les

71/ Méthy 1996.

72/ Turcan 2007.

bouleversements philosophiques du II^e siècle, celui du moyen platonisme, qui voit la démonologie isiaque laisser place à un hénouthéisme féminin qui transcende la multiplicité divine dans la doctrine de l'Un et peut apparaître comme une réponse du polythéisme à cet "âge d'anxiété" intellectuelle que constitue la période antonine. Pour V. G., comme pour G. Sfameni Gasparro avant lui⁷³, le caractère hénouthéiste d'Isis est plus ancien. Plongeant ses racines dans la religion égyptienne traditionnelle, il se développe à la période hellénistique comme en témoignent les aréologies et certains textes épigraphiques. Pour V. G., le choix d'Isis et d'Osiris (mais non de Sarapis) pour personnifier l'Être suprême religieux et philosophique est avant tout une tentative de conciliation des différents systèmes culturels et philosophiques existants. [LB]

Alberto GAVINI, "Epigrafia e archeologia: iscrizioni, bolli e immagini nelle lucerne di Ruscino", *Sylloge Epigraphica Barcinonensis*, 10, 2012, 109-126.

Cette étude présente un lot de lampes à huile en terre cuite trouvées dans les fouilles de Ruscino, près de Perpignan (France). Parmi ces documents, A. G. publie (n° Rus.L.007, p. 117-120 et fig. 7, p. 119) un fragment de médaillon de lampe sur lequel on distingue un sistre, une ciste, une massue ou encore une torche, tous attributs qui assurent l'identification du motif entier à une divinité panthée. Le fragment est datable de la fin du I^{er} ou du début du II^e siècle. [LB]

Angelo GEISSEN, "Mythologie grecque ou mystère d'Isis-Déméter ?", dans L. Bricault & M. J. Versluys (éd.), *Isis on the Nile. Egyptian Gods in Hellenistic and Roman Egypt. Proceedings of the IVth International Conference of Isis Studies, Liège, November 27-29, 2008. M. Malaise in honorem*, RGRW, 171, Leyde-Boston 2010, 181-195.

L'étude porte sur la numismatique alexandrine sous Antonin le Pieux. On y trouve représentés les douze travaux d'Héraclès, la série du cycle canonique : les sujets mythologiques sont intimement liés aux événements qui touchent la famille impériale. L'auteur propose de mettre ces émissions en relation avec les dieux du cercle isiaque. [JLP]

Georgios A. GEORGIPOULOS, "Ιώ - Ισις Πελαγία: Ένα άγνωστο νόμισμα του Άργους / Io - Isis Pelagia: An Unknown Coins of Argos", *Νομισματικά χρονικά*, 27, 2008-2009, 15-20.

Cet article publie, malheureusement sans photographies (mais cf. supra, 258, pl. 13, Argos 3A), un exemplaire d'une émission en bronze totalement inédite d'Argos montrant au droit le buste lauré d'Antonin et au revers l'effigie d'Isis "à la voile" debout sur un navire. La provenance de cette monnaie, appartenant à la collection privée de l'auteur, est confirmée par l'ethnique ΑΡΓΕΙ-Ω-Ν. Étroitement liée à l'Égypte par son passé

mythique, via l'histoire d'Io et de ses descendants, la ville d'Argos⁷⁴ a frappé aux II-III^e siècles p.C. de nombreuses émissions à types isiaques⁷⁵. La "Dame des flots", à laquelle étaient attribuées les épiclèses de *Pelagia*, *Euploia* ou *Pharia*, et qui était célébrée le 5 mars à l'occasion des *Ploiaphesia* ou du *Navigium Isidis*, se retrouve sur d'autres émissions péloponnésiennes, à Corinthe⁷⁶ comme le signale l'auteur, mais aussi à Cléones⁷⁷. On ne sera donc pas surpris d'en trouver aussi le souvenir à Argos. [RV]

Jens GERING, *Domitian, dominus et deus? Herrschafts- und Machtstrukturen im Römischen Reich zur Zeit des letzten Flaviers*, Osnabrücker Forschungen zu Altertum und Antike-Rezeption, 15, Rahden 2012.

Dans cette dissertation qui vise pour l'essentiel à déconstruire l'image de *vir malus* attribuée à Domitien dans l'historiographie, J. G. discute notamment (p. 117-139) des rapports entretenus par Domitien avec Minerve et Isis avant d'analyser le titre *dominus et deus*. Selon l'auteur, Domitien aurait construit sa légitimité et son image sur la notion de continuité avec ses deux prédécesseurs, sans aucune volonté de transformer le principat en une monarchie de type hellénistique. L'*Iseum Campense* ne serait alors en aucune manière l'expression d'un lien étroit entre le *princeps*, la déesse Isis et l'Égypte, mais seulement un élément parmi d'autres d'un programme de construction impériale ambitieux, une vision des choses dont il est permis de douter⁷⁸. [LB]

Rossella GIGLIO CERNIGLIA, Paola PALAZZO, Pierfrancesco VECCHIO & Emanuele CANZONIERI, "Lilibeo (Marsala). Risultati della campagna 2008", dans A. Carmine (dir.), *Sicilia occidentale: studi, rassegne, ricerche. Atti delle settime giornate internazionali di studi sull'area elima e la Sicilia occidentale nel contesto mediterraneo, Erice, 12-15 ottobre 2009*, Pise 2012, 225-237.

Cet article présente de manière synthétique les principaux résultats des fouilles archéologiques menées en 2008 dans la zone archéologique dite du *Capo Boeo* à Marsala (Lilybée) par la *Soprintendenza per i Beni Culturali ed Ambientali di Trapani* sous la direction de R. Giglio Cerniglia. Cette campagne de fouilles intègre un projet de recherche scientifique débuté en 1999, dont l'objectif principal était de permettre la création d'un parc archéologique sur le site de l'antique Lilybée. Elle a permis d'apporter des connaissances importantes sur la topographie du site. La découverte majeure a été

74/ Sur les cultes isiaques à Argos, cf. Veymiers 2011b.

75/ Parmi les parallèles cités par l'auteur, la monnaie d'Antonin (*SNG Tübingen*, n° 1968) ne figure pas Isis, mais Déméter, et celle de Plautille (*Lindgren* 1989, n° 1633), n'est pas d'Argos, mais de Thelphusa. Sur les émissions isiaques d'Argos, cf. Veymiers 2011b, 119-122.

76/ Sur les émissions corinthiennes à ce type, cf. Bricault & Veymiers 2007.

77/ *SNRIS*, Cleonae 1.

78/ Cf. par exemple Quack 2003, qui insiste à juste titre sur l'élévation d'obélisques relatifs non seulement au couronnement de Domitien par Isis mais le présentant aussi et surtout comme l'aimé d'Isis, ou encore Pfeiffer 2009, 64-66.

réalisée dans la troisième zone de fouille (Saggio VI, Area B, Insula II). Brièvement décrite par E. C. qui fournit ici quelques notes préliminaires (p. 229-233), cette zone correspond à un vaste complexe culturel identifié comme un sanctuaire isiaque et daté de la fin du II^e siècle p.C.

Bien que la configuration planimétrique du complexe ne soit pas encore clairement définie, la fouille a livré plusieurs fragments de statues et d'inscriptions qui peuvent être rattachés, en partie, aux cultes isiaques. On peut notamment citer une statue fragmentaire en pierre arénaire (que l'auteur rapproche de la figure dite "d'Isis-Tyche" visible sur un manche en os retrouvé à Marsala, dans la zone des nécropoles⁷⁹, fig. 379), un fragment calcaire représentant un voile tendu (associé à l'iconographie de l'Isis *navigans*, fig. 380) et surtout un torse acéphale en marbre identifié comme une représentation d'Isis-Fortuna (fig. 381). Bien que la tête et les bras soient manquants, le personnage devait tenir la *cornucopia* dans la main gauche. On peut également souligner l'agencement du *chiton* qui dévoile l'épaule gauche de manière analogue au type statuaire dit de "l'Héra Borghèse". En l'absence d'attributs isiaques, cet objet semble plutôt intégrer le dossier de la statuaire relative à Tychè-Fortuna. Notons également d'autres objets fragmentaires associés par l'auteur aux cultes isiaques : un fragment de drapé en marbre sombre (fig. 386), un visage barbu (peut-être Sarapis, mais il est permis d'en douter, fig. 387), un fragment en marbre d'une main tenant la *cornucopia* (fig. 388) et une lampe en terre cuite à volutes dont le médaillon est orné d'un crocodile (fig. 390). Bien qu'aucun de ces éléments ne puisse être associé avec certitude aux cultes isiaques, l'existence d'un sanctuaire dédié à Isis (?) serait corroborée par la découverte d'un fragment de colonnette présentant une inscription grecque avec l'épithète *myrionyme* (cf. supra, 192). Selon E. C., il devait s'agir d'une dédicace placée devant une niche votive (p. 231-232), une hypothèse assez gratuite. Le contexte de découverte de ces objets semble appartenir à une phase tardive d'occupation (IV-V^e siècles p.C.). La publication des actes d'un colloque tenu à Marsala en 2011⁸⁰ apportera certainement plus de précisions sur ces découvertes qui pourraient attester la présence des cultes isiaques à Lilybée. [NA]

Alberto GIUDICE, "Adriano e il Serapeo di Alessandria: l'intervento e l'ideologia politica", *Göttinger Forum für Altertumswissenschaft*, 14, 2011, 31-38.

Un bronze émis par l'atelier provincial d'Alexandrie en 132/3 p.C. témoignerait de l'intervention d'Hadrien dans le *Sarapieion* de la ville. Le revers montre l'empereur face à Sarapis debout dans un temple distyle *in antis*. À leurs pieds, entre eux, un petit édicule portant l'inscription *Adrianon* représente probablement une chapelle offerte par l'empereur au sein du sanctuaire. Sur certaines monnaies, le dieu offre un globe à Hadrien,

faisant de lui un *cosmocrator*. Pour A. G., l'empereur se présenterait ainsi comme le *synnaos* du dieu tutélaire d'Alexandrie ; leur association traduirait l'union prônée par le *princeps* entre l'Égypte et l'Empire, dans la perspective oecuménique qui était la sienne. [LB]

Elisabetta GLIOZZO *et al.*, "Gemstones from Vigna Barberini at the Palatine Hill (Rome, Italy)", *Archaeometry*, 53, 2011, 469-489.

Les fouilles franco-italiennes menées entre 1985 et 1998 à la "Vigna Barberini", dans le secteur nord-est du Palatin, ont livré 25 gemmes (fig. 1), utilisées entre le troisième quart du I^{er} siècle p.C. et le II^e siècle p.C., qui ont fait l'objet d'analyses pétrographiques. Deux de ces pierres, de couleur émeraude, semblent gravées d'un type isiaque. L'une (n° 473577) montre un buste de Sarapis vu de profil, tandis que l'autre (n° 473587) figurerait une Isis-Fortuna. [RV]

Gilles GORRE, *Les relations du clergé égyptien et des Lagides d'après les sources privées*, *Studia Hellenistica*, 45, Louvain 2009.

Ce gros ouvrage (641 p.) n'est pas directement lié aux cultes isiaques, mais comme il s'agit des rapports entre les Lagides et le culte égyptien, il est intéressant de prendre connaissance des attitudes des Ptolémées vis-à-vis des prêtres au service des dieux égyptiens, considérés ici individuellement, et non comme un corps homogène. Les carrières sacerdotales retenues doivent comporter des titres culturels, des titres en rapport avec le culte dynastique, ou encore des titres liés à l'administration interne des temples (y compris la direction de construction ou de restauration), et, en outre, présenter un lien avec l'État. Cette interpénétration n'était que la continuation des pratiques pharaoniques. Une fois devenu roi en 305, Ptolémée I^{er} est reconnu pharaon, c'est-à-dire responsable de la vie culturelle, secondé dans cette tâche par des prêtres à qui il délègue des pouvoirs dans les temples.

Généralement, on a estimé que sous les trois premiers lagides, la dynastie détenait une position de force, puis que cette situation se dégrada, le souverain étant obligé de faire de plus en plus de concessions au clergé indigène, qui aurait attisé le sentiment national. G. G. se refuse à cette vue, dans la mesure où les supposés meneurs souffraient autant que l'État de ces agitations, d'autant plus que l'administration civile était régie par les mêmes individus qui dirigeaient les temples.

L'enquête est divisée en deux grandes parties. La première, de type prosopographique, rassemble 86 dossiers classés suivant un ordre topographique. Les sources sont avant tout rédigées en hiéroglyphes, parfois en démotique, plus rarement en grec. Il est difficile, en l'absence d'une date explicite, de les situer précisément dans le temps. Malheureusement, les discours sont assez stéréotypés, l'équivalence entre titres égyptiens et grecs est parfois malaisée, tout comme la réalité de leur contenu. L'avantage de choisir les documents égyptiens privés tient au fait que l'imbrication de l'État et des temples, héritée de l'époque pharaonique, font à la fois mention des responsabilités de prêtres et d'agents du pouvoir.

79/ Di Stefano 1984.

80/ *Lilibeo* à paraître.

La seconde partie s'attache à la typologie et à l'analyse des sources récoltées. Deux titres égyptiens s'appliquent à des fonctionnaires de l'État lagide : celui de "scribe royal", quand il correspond à *basilikos grammateus*, et celui de "général en chef" qui peut être l'équivalent de celui de stratège. D'anciens titres égyptiens ayant eu une valeur aulique n'ont plus de sens précis, à la différence des titres auliques grecs, qui voient le jour tardivement dans les sources égyptiennes. Ainsi, le "frère du roi" est l'équivalent de *συγγενής* (traduit par *sn nsw* et en démotique par la transcription phonétique *smys*). Comme l'interprétation des titres égyptiens varient au cours de la période, G. G. tente de dessiner des groupes chronologiques. Il parvient ainsi à déceler deux groupes principaux. Au début, prédominent des desservants religieux qui ne doivent pas leur responsabilité au nouveau pouvoir. Dans le deuxième groupe, la situation est inversée : le personnel des temples est fait de fonctionnaires, qui outre leurs tâches séculières remplissent un rôle important dans la gestion des sanctuaires, où ils représentent la couronne. Dans la période intermédiaire, de Ptolémée II à la fin du II^e siècle, les choses sont plus floues ; le personnel peut être attaché au pouvoir, mais seulement dans le cadre des temples, ou se définir aussi bien comme fonctionnaire que comme serviteur des temples.

Les premiers contacts du clergé égyptien avec les Macédoniens marquent une rupture avec la situation des clercs des derniers rois indigènes et des Achéménides qui remplissaient un service précis dans l'entourage du souverain. Au début de l'époque macédonienne, la participation des notables égyptiens, prêtres ou évergètes, connaît un coup d'arrêt. Les prêtres n'ont plus qu'une place informelle à la Cour et sont dépourvus de tout titre curial. Après 332, des hommes nouveaux, non issus du haut clergé, prennent le relais en tant qu'administrateurs religieux. La formation d'un entourage égyptien paraît avoir commencé assez tard, et ne représenter qu'un épiphénomène. En effet, des documents *officiels* du début de l'époque lagide mentionnent des prêtres au service du Macédonien, comme la stèle du Satrape (CGC, 22182), où le souverain s'informe auprès d'un conseiller égyptien. Ce phénomène transitoire est imposé par la nécessité de recourir à des personnes de culture égyptienne, mais bilingues (comme Manéthon), pour affermir le pouvoir de la couronne. Dans les mêmes sources, des stèles comme celles de Pithom (CGC, 22183, Ptolémée II) ou de Mendès (CGC, 22181, Ptolémée IV), le souverain est présenté comme le bienfaiteur des temples, tandis que sur les documents *privés*, son action envers les sanctuaires est passée sous silence. Dans les temples qui demeurent le centre de la vie sociale et locale, ce sont toujours des prêtres qui ont en charge les dieux et les sanctuaires, la politique se faisant ailleurs. Les travaux y continuent, mais ne sont plus automatiquement dirigés par de hauts dignitaires liés aux rois de la 30^e dynastie ; ils sont confiés à des maîtres d'œuvre sortis du personnel administratif des temples, financés par le patrimoine des sanctuaires, accrus par des concessions de terrains, et vivant donc en autarcie.

Peu après la débâcle perse de 332, on assiste au rétablissement du pontificat de Thèbes, dont la lignée est essentiellement présente dans des inscriptions antérieures à Ptolémée III et qui ne possèdent que des activités cultuelles. Même les activités architecturales des premiers lagides dans le temple d'Amon leur échappent au profit d'un certain Charpocratès, simple prophète mais lié à l'administration civile comme scribe royal.

Il est possible que cette rupture avec les pratiques antérieures soit postérieure à Philippe Arrhidée et Alexandre IV et constitue l'œuvre de Ptolémée, satrape, puis *basileus*, qui substitue aux indigènes un pouvoir exclusivement gréco-macédonien. Si certains clercs égyptiens tissent des liens avec la couronne, cette présence informelle est en rapport avec des tâches précises, et ne bénéficient pas de titre révélateur d'une fonction spécifique.

Aux II^e-I^{er} siècles, on trouve des représentants du roi qui remplissent de concert des charges religieuses, sur le territoire même où ils détiennent leurs responsabilités séculières. Ils ont le droit de porter des titres, tels "frère du roi" (officiers territoriaux) ou "stratège" (officiers militaires). Ces officiers de la couronne proviennent tous du milieu gréco-égyptien et sont issus de familles sacerdotales ou militaires. On trouve certaines oppositions entre le Delta et la Haute Égypte et entre les années 125-80 et 80-30, en ce qui touche la "grécité", le milieu d'origine et le lieu où ils exercent. En principe, il existe une différence de fond entre les charges religieuses et les responsabilités étatiques des officiers royaux, mais il y a un lien entre l'exercice de charges civiles et le contrôle du clergé, dans la mesure où le rang dans un temple est fonction de l'importance des charges étatiques. Dans les sanctuaires, le rôle des officiers est triple : une responsabilité cultuelle, secondaire, la gestion des biens divins, les affaires temporelles. Au I^{er} siècle, l'entretien des temples est une fonction revenant aux représentants de la couronne, et non plus au notable local. L'utilisation des temples à des fins séculières montre la coopération entre clergé et officiers royaux, et un rapport en défaveur du clergé. Le choix des officiels par la couronne varie : "Le souverain choisirait donc ses agents territoriaux de façon à ce qu'ils aient le moins possible d'acointances avec les forces locales dominantes, à savoir, dans le nord, les Grecs, de l'administration ou de l'armée, et les *machimoi*, et dans le sud, les clercs qui sont les grands représentants des grands sanctuaires et de la structure cléricale" (p. 552).

Une évolution dans les rapports entre prêtres égyptiens et pouvoir macédonien se produisit donc entre le IV^e et la fin du II^e siècle. Au début, les rapports entre eux sont limités, le Macédonien recourant avant tout à des scribes-interprètes, les prêtres étant occupés par les affaires administratives du temple, la direction des travaux et par le culte. Sans doute dès la fin du III^e siècle, l'apparition progressive de souscriptions grecques sur des actes démotiques est un signe d'hellénisation. Dans le courant du II^e siècle, la documentation garde le souvenir de prêtres auxquels sont confiés des responsabilités au sein de l'État, leurs titres indiquant bien leur statut de

fonctionnaires. À la fin de la période, les sources font connaître des fonctionnaires avec des charges séculières et religieuses, mais se présentant d'abord comme des officiers de la couronne plutôt que comme des prêtres exerçant des responsabilités séculières. Leur rôle dans les temples apparaît comme le résultat de leurs responsabilités étatiques.

Après l'étude de l'emploi du personnel des temples par la couronne lagide, G. G. se penche sur la carrière des prêtres dans l'État ptolémaïque. Au cours du III^e siècle, des individus investis de charges sacerdotales sont connus dans des postes aussi importants que ceux de dioïcète ou de général en chef. Au cours du III^e siècle, émerge une catégorie d'Égyptiens, qui bien qu'issue des temples, représente la couronne, filière qui permettait de meilleurs espoirs de carrière. La véritable rupture se fait avec Téos II de Tanis, au tournant des III-II^e siècles, qui se présente comme un officier de la couronne, et non plus seulement en tant qu'administrateur des affaires religieuses. Il existe aussi des "agents de pharaon" investis de responsabilités fiscales dans l'ensemble de l'administration, y compris les temples, et nommés par le pouvoir. Ce sont les épistates grecs. Ils émanent du milieu des scribes attachés aux bureaux de temple. Le passage du service du temporel des sanctuaires à l'administration royale représente l'ingérence la plus manifeste de l'autorité lagide dans les temples. Ce passage dans l'administration des affaires financières royales pouvait, paradoxalement, s'accompagner de titres sacerdotaux. Ce processus de sécularisation du personnel des temples semble avoir débuté dès l'arrivée des Macédoniens, suivant un processus en quatre étapes. Il y a donc passage de l'emploi par l'État à une place dans l'État.

À la fin de la période, le seul interlocuteur véritablement "clérical" se trouve auprès des grands-prêtres memphites de Ptah, puisque dans les temples, nombre de dignitaires détiennent leur autorité à cause de leurs fonctions militaires ou civiles, et non de leurs sacerdoces. Ces pontifes héréditaires vont connaître un accroissement de leurs charges religieuses sur les sanctuaires de tout le pays et des relations de plus en plus étroites avec le pouvoir, comme en atteste la charge de prophète du souverain vivant, connue depuis Ptolémée Aulète. La réapparition dans le courant du III^e siècle du pontife de Ptah à Memphis, revêt la monarchie d'un habit pharaonique. La fondation de cette lignée apparaît étroitement liée au culte dynastique, mis en place dès 272/1 et à la volonté de ne pas se reposer sur des élites déjà en place. Le premier à relever le titre est sans doute Épisout-Pétobastis (310-250), à la fin de sa carrière. Déjà son fils Annôs voit ses charges s'élargir et il est le premier à s'enorgueillir du titre de "directeur des prophètes de tous les dieux et déesses de la Haute et de la Basse Égypte" ; il a aussi la responsabilité du culte d'Apis à Memphis.

Au II^e siècle, Pétobastis II (200-150) semble avoir un rôle agrandi en tant que chef des cultes égyptiens, mais il ne fait plus mention de responsabilités dans le culte dynastique ; celles-ci ne réapparaissent que sous Psenptais II (90-41), peut-être parce que ce culte avait été banalisé par son extension à tous les prêtres du pays

(décret de Canope de 238, disposition reprise dans le décret de Memphis en 196). Sous Cléopâtre, les sources privées relatives au clergé se font rares, préfigurant leur quasi disparition après la conquête romaine ; le culte subsistera mais aux mains de desservants, demeurés pour la plupart anonymes. Ce qui disparaît, c'est le personnel mis en place par les Ptolémées pour contrôler les temples. Aux III-II^e siècles, les décrets des synodes trahissent une collaboration entre le clergé et la couronne. Au I^{er} siècle, les sanctuaires sont, pour une part, sous l'autorité de fonctionnaires royaux qui contrôlent leurs finances. Des membres du clergé ont participé à cette évolution qui leur permettait de progresser dans leur carrière. L'Époque lagide ne fut donc pas le théâtre d'une opposition continue entre la dynastie et les prêtres égyptiens, au contraire. Cette collaboration d'Égyptiens au service de la couronne était une condition nécessaire pour une conquête durable. [MM]

Maria Grazia GRANINO CECERE, Gian Luca GREGORI & Rosanna FRIGGERI (éd.), *Terme di Diocleziano. La collezione epigrafica*, Milan 2012.

Parmi la très riche collection épigraphique du Musée des Thermes de Dioclétien, à Rome, publiée dans ce gros ouvrage, on relève deux documents à caractère isiaque, tous deux déjà bien connus. Le premier (n°IX, 60, p. 657-658 ; inv. 205833), anépigraphique, est la tête d'Isis en marbre retrouvée dans le *mithraeum* des *Castra Peregrinorum* mis au jour en 1973 sous l'église S. Stefano Rotondo, sur le Caelius. Le second est l'autel funéraire de l'Isiaque Cantinea Procla (n°IX, 68, p. 669-670 ; inv. 125406 = RICIS, 501/0161). [LB]

Philippe GRUAT, Guylène MALIGE & Michel VIDAL, avec l'Association pour la sauvegarde du patrimoine archéologique aveyronnais, *L'Aveyron*, CAG, 12, Paris 2011.

Le petit bronze d'Isis allaitant Horus, de type égyptien traditionnel, trouvé vers 1893 ou 1896 dans une source de la commune de La Cavalerie, pourrait avoir été recueilli plus précisément dans la Fontaine des Cazalets, à l'est du territoire de la commune (p. 134-135, n°063 [20]). On a suggéré à tort d'identifier à Isis une figurine en os ou en ivoire représentant une femme drapée, tenant un chien dans ses bras ; il s'agirait d'un manche de couteau découvert dans la grotte de l'Ancize I à Campagnac (p. 123, n°047). Il est difficile de reconnaître "Jupiter-Ammon" dans le masque en relief ornant le médaillon d'une anse en verre moulé, exhumée à Rodez, sur le site du parking des remparts, Boulevard de la République, lors de sondages menés en 1978 (p. 425, n°202 [103], fig. 391) ; le personnage, plutôt juvénile, imberbe, aux cheveux courts et bouclés, est paré de cornes de bélier implantées très bas, de part et d'autre des joues. Une plaquette en verre polychrome cloisonné d'or montrant un oiseau aquatique, exhumée dans une tombe à l'Hospitalet-du-Larzac, est l'une des meilleures pièces connues de la petite série des *aviculae* de fabrication alexandrine (p. 177, n°115, fig. 105 [p. 178]). [GC]

Luca GUIDO, "I Numina Diuorum Augustorum e la Legio XX Valeria Victrix: una nuova iscrizione da Aquisgrana", *Latomus*, 68.3, 2009, 644-656.

Un bloc de grès brisé en quatre fragments jointifs découvert en 1974 dans la Buchkremerstrasse n°1a, lors de la reconstruction d'un ensemble thermal appelé "Zur Königin von Ungarn", à *Aquae Grammi*, l'actuelle Aix-la-Chapelle, porte la dédicace de la construction ou de la restauration d'un temple (en fait plus probablement des temples jumeaux, comme à Mayence) pour Isis et Cybèle par l'épouse d'un centurion de la Legio XX Valeria Victrix (*RICIS Suppl.* II, 610/0301). Selon L. G., cette inscription pourrait dater de l'époque flavienne (ce qui est envisageable) mais aussi être antérieure à 43, avant le transfert de la légion en Bretagne (ce qui l'est beaucoup moins). [LB]

Sophocles HADJISAVVAS (éd.), *Cyprus: Crossroads of Civilizations*, Nicosie 2010.

Ce catalogue d'une exposition tenue à Washington en 2010-2011 contient quelques objets en rapport avec l'influence égyptienne à Chypre, où les cultes isiaques se sont parfois développés de concert avec le culte royal ptolémaïque. On y trouve l'une des figurines isiaques fragmentaires (n°155) du dépôt votif hellénistique d'Amathonte⁸¹. Bien que sa couronne soit brisée, la déesse y est reconnaissable à son himation noué et à ses boucles libyques. Trois amulettes pyramidales en calcaire (n°164-166) décorées de motifs variés, chypriotes et lagides, proviennent du sanctuaire d'Apollon fondé sur l'île de Yéronisos, au nord-ouest de Paphos, vraisemblablement pour célébrer la naissance de Césarion-Horus⁸². Un miroir de bronze (n°176) découvert dans une tombe romaine de Kato Alonia, à Kouklia, non loin de Palaipaphos, présente deux attaches d'anse en forme de buste de divinités isiaques (vraisemblablement Sarapis à droite)⁸³. Enfin, un tétradrachme en argent (n°30), frappé à Kition en l'an 9 de Ptolémée VI Philometor (173/2 a.C.), utilise une couronne *atef* (plutôt qu'une *crown of Isis*) comme marque monétaire à côté de l'aigle au foudre sur le revers⁸⁴. [RV]

Johannes HAHN, "Ausgermerzt werden muss der Irrglaube! Zur Ideologie und Praxis christlicher Gewalt gegen pagane Kulte in der Spätantike", dans P. Barceló (éd.), *Religiöser Fundamentalismus in der römischen Kaiserzeit*, Potsdamer altertumswissenschaftliche Beiträge, 29, Stuttgart 2010, 209-248.

La cinquième partie (p. 223-227, fig. 16-22, aux p. 240-245) de cet exposé passionnant sur la violence chrétienne contre les païens pendant l'Antiquité tardive est

consacrée à l'examen critique de la destruction du grand sanctuaire de Sarapis à Alexandrie au printemps de 392 par la foule sous l'initiative de l'évêque Théophile. [PC]

Isabelle HAIRY (dir.), *Du Nil à Alexandrie, histoires d'eaux*, catalogue d'exposition, Le Mans, musée de Tessé (26 novembre 2011-27 mai 2012), Centre d'Études Alexandrines, Alexandrie 2011.

Ce très riche catalogue, abondamment illustré, a pour propos la conquête et la gestion de l'eau douce dans le grand port d'Alexandrie privé de sources naturelles d'eau potable. Parmi les nilomètres de la zone d'Alexandrie, est évoqué celui qui a été creusé au pied du *Sarapieion* sous Ptolémée III (p. 107-108 et 218), liant Isis et Sarapis au culte de la crue qui devient un symbole de la ville. Le même temple est cité dans le chapitre des citernes romaines (p. 220-221). Un développement est consacré au temple de Canope aux p. 278-281. Pour la nécropole d'El-Chougafa, on verra les p. 617-618. Pour l'iconographie, on note des représentations de Sarapis (statue en bois, p. 138, fig. 5), d'Agathos Daimon (p. 143, fig. 4 ; figurine, p. 394, fig. 4), du dieu Nil, de ses enfants-coudées ainsi que de sa compagne Euthénia (p. 109-111, p. 283-287), d'Osiris Hydreios dit aussi Osiris-Canope (p. 631-633). Plusieurs références sont faites à la mosaïque de Palestrina (p. 188-191 et 662). Quelques pages présentent le navire *Isis* de Ptolémée II et sa trace en Mer Noire (p. 527-529, fig. 9) et un autre bateau du même nom (p. 532). [MCB]

James Constantine HANGES, *Paul, Founder of Churches. A Study in Light of the Evidence for the Role of "Founder-Figures" in the Hellenistic-Roman Period*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 292, Tübingen 2012.

Dans cet ouvrage, J. C. H. montre que le mode opératoire de l'apôtre Paul dans la diffusion du culte de Jésus-Christ et dans sa création d'églises est une claire appropriation du modèle grec du fondateur d'une colonie ou d'un culte. Pour appuyer sa démonstration, l'auteur examine en profondeur le rôle du fondateur en consacrant notamment le troisième chapitre de son livre aux exemples des transferts du culte de Sarapis à Délos et à Oponthe (p. 140-259). Il y étudie en détails l'inscription relatant la fondation du *Sarapieion A* de Délos à la fin du III^e siècle a.C. par le prêtre Apollônios (*RICIS*, 202/0101) ainsi qu'une inscription du *Sarapieion* de Thessalonique relative à l'introduction du culte de Sarapis et d'Isis à Oponthe en Locride au III-II^e siècle a.C. (*RICIS*, 113/0536). Dans ces deux textes, Sarapis apparaît en songe au fidèle pour lui enjoindre de propager son culte et d'édifier un sanctuaire. À travers ces exemples, J. C. H. fait ainsi ressortir certains éléments persistants d'un modèle bien établi, des conventions culturelles grecques qui seront suivies par Paul dans ses fondations cultuelles : la sélection divine du fondateur et le rôle de celui-ci comme conservateur de la tradition pour valider l'existence d'un nouveau culte. [LBe]

81/ Queyrel 1988, 59-73, pl. 14-22, n°128-206.

82/ Sur ce complexe, cf. les études de J. B. Connelly chroniquées supra, 333.

83/ On connaît d'autres miroirs-boîtes de ce type ornés de bustes isiaques, dont des exemplaires mis au jour dans des tombes d'Amathonte (Chavane 1990, 16-18, pl. VI et XXI-XXII, n°114 et 119-120).

84/ *SNRIS*, Citium 1.

Chrystina HÄUBER & Franz Xaver SCHÜTZ, “The Sanctuary *Isis et Serapis* in *Regio III* in Rome: Preliminary Reconstruction and Visualization of the ancient Landscape using 3/4D-GIS-Technology”, dans M. Dalla Riva & H. Di Giuseppe (éd.), *Meetings between Cultures in the Ancient Mediterranean. Proceedings of the 17th International Congress of Classical Archaeology, Rome, 22-26 September 2008* (= *Bollettino di Archeologia on line. Volume Speciale*, I), Rome 2010, 82-94.

Dans l’attente de la monographie de C. Häuber intitulée “The Eastern Part of the *Mons Oppius* in Rome: the Sanctuary of *Isis et Serapis* in *Regio III*, the Temples of *Minerva Medica*, *Fortuna Virgo* and *Dea Syria*, and the *Horti* of Maecenas”, cet article offre les premiers résultats d’une étude topographique précise de la *Regio III - Isis et Sarapis* avec quelques hypothèses intéressantes sur l’emplacement du sanctuaire isiaque. En tenant scrupuleusement compte de toutes les données issues des découvertes anciennes et récentes (objets et structures), les auteurs suivent l’idée d’identifier la “*porticus avec piscina*” connue par les documents d’archive à un secteur du sanctuaire isiaque de la *Regio III*, mais abandonnent l’hypothèse de Mariette de Vos de le considérer comme l’*Isium Metellinum*, préférant l’hypothèse de Carlo Pavolini⁸⁵ qui le situe sur le Caelius. Les auteurs rejettent par conséquent l’idée d’un sanctuaire fondé par un Métellus (Q. *Caecilius Metellus Pius* entre 70 et 63 a.C. selon Coarelli 1982, 53-55 ; Q. *Caecilius Metellus Balearicus* à la fin du II^e siècle a.C. selon Fontana & Murgia 2010, 21-31) et proposent de le rattacher (en se fondant essentiellement sur la datation de la décoration en stuc de certaines structures) à l’époque néronienne ou, au plus tard, à la période flavienne. [VG]

Zahi HAWASS & Franck GODDIO, *Cleopatra, The Search for the Last Queen of Egypt*, Washington D.C. 2010.

Le catalogue qui a accompagné l’exposition itinérante du *National Geographic* sur Cléopâtre présente surtout un aperçu du monde qui a entouré la dernière reine lagide et des fouilles subaquatiques d’Alexandrie, avec une abondante iconographie. Les chapitres 2, 5 et 6, intitulés respectivement *Canopus. City Dedicated to Sarapis*, *Cleopatra. Queen of Beauty and Power* et *Taposiris. The Search for the Tomb of Cleopatra*, offrent plusieurs très belles illustrations pour des documents intéressant le monde isiaque. [PC]

María José HIDALGO DE LA VEGA, “Misticismo y misterios. Reflexiones a proposito de la edición inglesa de un libro reciente”, *Studia Historica, Historia Antigua*, 27, 2009, 207-227.

Ce review-article d’Alvar 2008, après avoir discuté de la pertinence de la terminologie employée dans l’ouvrage, développe d’intéressantes réflexions sur le rôle joué par l’initiation dans les cultes à mystères et la relation entre mysticisme et *pietas* personnelle. L’auteur revient notamment (p. 217-224) sur la composante mystérique de l’œuvre d’Apulée, déjà étudiée dans Hidalgo de la Vega 2007. [VG]

Oliver HOOVER & Rachel BARKAY, “Important Additions to the Corpus of Nabataean Coins since 1990”, dans M. Huth & P. G. van Alfen (éd.), *Coinage of the Caravan Kingdoms. Studies in Ancient Arabian Monetization*, Numismatic Studies, 25, New York 2010, 197-212.

Publication, parmi d’autres monnaies nabatéennes, d’une drachme inédite au nom d’Arétas IV et de la reine Shaqilat I^{re}, figurés en bustes accolés au revers. La reine, voilée, porte une *stéphanè* et un *basileion*. Pour les auteurs, cet attribut pourrait exprimer l’assimilation de la reine à la déesse Allat, elle-même identifiée à Isis. Pour une discussion sur ce sujet, cf. maintenant Veymiers 2014a et Schwentzel 2014. [LB]

O. D. HOOVER, “More New Nabatean Lead Issues of Aretas IV”, *INR*, 7, 2012, 107-113.

De nouveaux petits plombs nabatéens frappés au nom d’Arétas IV présentent au droit le *basileion* comme type à part entière. Ils sont à rapprocher des monnaies contemporaines montrant les reines Huldu et Shaqilat I^{re} couronnées du même attribut. Pour O. H., les deux reines seraient ainsi présentées comme des incarnations de l’épouse divine, al-‘Uzza, à l’instar des reines lagides assimilées à Isis⁸⁶. [LB]

Mary E. HOSKINS WALBANK, “Image and Cult: the Coinage of Roman Corinth”, dans S. J. Friesen, D. N. Schowalter & J. C. Walters (éd.), *Corinth in Context. Comparative Studies on Religion and Society*, Novum Testamentum. Suppl., 134, Leyde 2010, 151-197.

Les types en usage dans le monnayage de la colonie romaine de Corinthe se rapportent à de nombreux cultes, y compris celui des divinités isiaques⁸⁷. L’auteur évoque ainsi brièvement la présence d’Isis à la voile, d’Isis au sistre (fig. 6.24.B) et de Sarapis avec Cerbère, tout en les stigmatisant de “cultes personnels concernés avec la question de la mort et de la survie” (p. 188). Quant aux images de Poséidon (fig. 6.24.A) et d’Isis à la voile qui apparaissent au cœur du port de Cenchrées sur deux frappes antonines, elle leur attribue une valeur essentiellement symbolique (p. 185). Selon l’auteur, la puissance émettrice de ces monnaies a dû en effet vouloir placer ainsi l’espace portuaire sous la protection de divinités marines de premier plan, dont le culte était pratiqué à Cenchrées. Notons enfin l’apparition sous Antonin d’un type montrant un palmier au centre d’un enclos (fig. 6.29) qui pourrait également se rattacher aux cultes isiaques (p. 188). [RV]

M. E. HOSKINS WALBANK, “The Cults of Roman Corinth: Public Ritual and Personal Belief”, dans A. D. Rizakis & C. E. Lepenioti (éd.), *Roman Peloponnese, III. Society, Economy and Culture under the Roman Empire: Continuity and Innovation*, Meletimata, 63, Athènes-Paris 2010, 357-374.

86/ Cf. Veymiers 2014a, 229-232.

87/ Pour une étude globale du monnayage isiaque de Corinthe, cf. Bricault & Veymiers 2007.

85/ Cf. Pavolini 2000 ; Pavolini 2006 ; Pavolini 2007.

La colonie romaine de Corinthe présente un paysage religieux complexe, à la fois public et privé, qu'il est possible de reconstituer à partir de sources de natures variées. L'auteur évoque brièvement (p. 368-369) les cultes isiaques dans ce panorama général, en signalant quelques témoignages, dont le plus ancien consiste en une base de trépied de la fin de l'époque hellénistique (*RICIS*, 102/0101). Certaines affirmations ou propositions n'emportent pas la conviction, résistant mal à une analyse précise de la documentation. Les quatre *temenè* isiaques signalés par Pausanias (2.4.6) dans la montée vers l'Acrocorinthe ne correspondent pas nécessairement à autant de sanctuaires. Il s'agit plus vraisemblablement de quatre espaces clairement délimités au sein d'un vaste et unique sanctuaire. Si Sarapis est plus rare que sa parèdre dans le monnayage de la cité, ce n'est pas parce qu'il était davantage vénéré dans les habitations privées, comme l'atteste, entre autres, la "chapelle" qui lui était consacrée dans la Stoa Sud du forum, au cœur politique de la cité. Deux fragments⁸⁸ mis au jour dans la Stoa Sud appartiennent peut-être à une même inscription relative à un thiase, mais rien n'autorise à l'associer au culte de Sarapis. [RV]

Chryssoula IOAKEIMIDOU, "Ναόςχημο ταφικό μνημείο από την κοινότητα του Σιδηροδρομικού Σταθμού Αγγίστας Σερρών", dans T. Stephanidou-Tiveriou, P. Karanastasi & D. Damaskos (éd.), *Κλασική παράδοση και νεωτερικά στοιχεία στην πλαστική της ρωμαϊκής Ελλάδας. Πρακτικά Διεθνούς Συνεδρίου, Θεσσαλονίκη 7-9 Μαΐου 2009*, Thessalonique 2012, 373-383.

Un monument funéraire en forme de *naïskos* prostyle, trouvé à Angista près de Serrès, en Macédoine, ne conserve de sa décoration centrale (une statue du défunt ?) que les fragments de deux grandes torches avec des serpents entortillés, posées parallèlement aux deux colonnes. Les têtes des torches ressemblent à des chapiteaux égyptisants. Un fragment d'une base en marbre gris trouvé en 1920 dans l'église du village d'Angista mentionne le prêtre isiaque Lucius Titonius Suavis (*RICIS*, 113/1006). Étant donné le symbolisme chthonien et égyptisant des torches, C. I. pense qu'il est probable que nous ayons ici le monument funéraire de ce prêtre. [PC]

Patricia A. JOHNSTON, "The mystery cults and Vergil's *Georgics*", dans G. Casadio & P. A. Johnston (éd.), *Mystic Cults in Magna Graecia*, Austin 2009, 251-273.

L'article analyse le rôle de certains cultes "à mystères" dans les *Géorgiques* de Virgile. Outre Cybèle, Dionysos/Bacchus/Liber, les mystères d'Éleusis et Héraclès, quelques pages sont consacrées à Isis et Osiris (p. 257-262 et 265-267). Contrairement à l'*Énéide*, où les références au monde égyptien sont systématiquement évitées, l'auteur décèle dans les *Géorgiques* (achevées peu après la bataille d'Actium) quelques éléments pro-égyptiens et vraisemblablement isiaques. Virgile ne mentionne pas explicitement Isis, mais la déesse peut probablement être

identifiée sous la forme d'Io (cf. l'allusion à son mythe, *G.*, 3.146-153). L'auteur présume que Virgile connaissait C. Licinius Calvus (l'ami de Catulle et le *neoteric fellow* auquel Virgile fait allusion dans son œuvre), ainsi que certains sanctuaires isiaques de Campanie, en particulier ceux de Cumes et de Pouzzoles. [VG]

Mogens JØRGENSEN, *Catalogue Egypt V, Egyptian Bronzes, Ny Carlsberg Glyptotek*, Copenhague 2009.

Dans ce cinquième volume consacré à la publication complète de la collection égyptienne de la Ny Carlsberg Glyptotek de Copenhague sont présentés, avec de belles illustrations, quatre documents intéressants notre domaine. Une statuette en bronze (h. 18 cm) d'Anubis cuirassé (p. 104-105, n° 33 ; inv. ÆIN 1493), aux jambes brisées sous la jupe à lambrequins, de provenance inconnue, acquise en 1913 de la collection Rustafjaell ; un Harpocrate ailé en bronze (h. 13,6 cm), dont l'aile et le bras gauche sont perdus, nu et coiffé du *pschent* (p. 322-323, n° 116 ; inv. ÆIN 318), acquis en Égypte dans les années 1890 ; une anse de récipient en bronze, en forme de jambe animale surmontant ce qui paraît être un buste drapé de Sarapis (h. 7,8 cm pour l'ensemble ; p. 331, n° 122.2 ; inv. ÆIN 1191), acquise en Égypte dans les années 1890 ; une statuette en bronze d'Isis *lactans* de facture égyptienne (h. 13,3 cm ; p. 332-333, n° 123 ; inv. ÆIN 638), très probablement d'époque romaine d'après le style, de provenance inconnue, acquise de la collection Menascé en 1891. [LB]

Madeleine JOST, "Pausanias et le témoignage des monnaies sévériennes en Arcadie", *RA*, 2010.2, 227-257.

Cette étude concomitante du témoignage de Pausanias et du monnayage en bronze d'époque sévérienne fait ressortir des convergences et des écarts significatifs, qui nous aident à reconstituer le paysage religieux des cités d'Arcadie à la fin du II^e et au début du III^e siècle p.C. et à y évaluer la popularité des différentes divinités. Ce panorama inclut naturellement les divinités isiaques (p. 254-255)⁸⁹. Les villes de Phénéos, Thelphousa et Héraïa émettent des monnaies à l'effigie d'Isis debout (fig. 33) ou de Sarapis trônant (fig. 34), qui ne nous renseignent toutefois pas sur la nature du culte, puisque ces types sont génériques. En revanche, le Périégète ignore totalement ces cultes, ce qui conduit l'auteur à s'interroger sur les raisons de ce silence. Celui qui entend décrire *πάντα τὰ ἑλληνικά* n'a pas exclu ces cultes de son projet narratif parce qu'ils étaient d'origine étrangère. Il les signale en effet à plusieurs reprises au cours de la *Périégèse*, notamment dans quatorze (plutôt que onze) cités péloponnésiennes, en justifiant parfois son évocation par une singularité locale. Ce sont en effet les choses originales qui suscitent la curiosité de Pausanias et régissent ses choix à travers son œuvre. [RV]

89/ Sur le paysage culturel isiaque du Péloponnèse et sa reconstitution méthodique à partir de sources variées, cf. désormais Veymiers 2014b.

Emzar KAKHIDZE & Shota MAMULADZE, "Specimens related to cult from the fort of Apsarus", dans E. K. Petropoulos & A. A. Maslennikov (éd.), *Ancient sacral monuments in the Black Sea*, Thessalonique 2010, 455-464.

Les fouilles du fort romain d'Apsarus (aujourd'hui Gonio) au sud-ouest de la Géorgie entre 1995 et 2009 ont livré un riche matériel de la période comprise entre le I^{er} et le III^e siècle p.C. (céramique, monnaies, bijoux etc.). Lors de la campagne de 2000, on a notamment mis au jour en dehors de la porte sud du fort une statuette en bronze de Sarapis. Après la description de l'objet, les auteurs reviennent sur la diffusion du culte de Sarapis et sur les fonctions de ce dieu tout puissant, patron de l'armée romaine à l'époque sévérienne. E. K. et S. M. évoquent également les autres trouvailles archéologiques en lien avec Sarapis dans la région (monnaies à Trapezus et Apsarus, temple à Sinope, bijoux dont une gemme et une bague en argent à Ureki, etc.). E. K. et S. M. rappellent par ailleurs que d'autres intailles à thèmes religieux ont été retrouvées à Apsarus. On peut toutefois regretter que les auteurs fassent référence à des illustrations qui n'ont pas été incluses dans l'ouvrage. [LBe]

Olaf E. KAPER, "Isis in Roman Dakhleh: Goddess of the Village, the Province, and the Country", dans L. Bricault & M. J. Versluys (éd.), *Isis on the Nile. Egyptian Gods in Hellenistic and Roman Egypt. Proceedings of the IVth International Conference of Isis Studies, Liège, November 27-29, 2008. M. Malaise in honorem*, RGRW, 171, Leyde-Boston 2010, 149-180.

À partir de nombreux documents, dont plusieurs inédits, O. K. met en contexte, dans le cadre de l'oasis de Dakhleh, les images et les fonctions de l'omniprésente Isis. La déesse, à l'époque gréco-romaine, est partout : dans les temples, les nécropoles, les habitats privés, l'onomastique. L'analyse proposée se focalise sur un lieu et une époque, sans recours au passé pharaonique ou aux situations existant en d'autres sites égyptiens, ce qui permet à l'auteur de révéler avec acuité les différentes facettes de la déesse, à plusieurs échelles. L'Isis que l'on adore dans la plupart des sanctuaires de l'oasis et que l'on retrouve en milieu funéraire est directement liée à Osiris, selon des schémas communs à toute l'Égypte. Dans d'autres temples, au couple Isis-Osiris, se substitue ou s'ajoute, à l'époque romaine, le couple Isis-Sarapis, que l'on retrouve volontiers en milieu domestique. Associée ou assimilée à Déméter ou à Thermouthis, Isis s'insère aussi dans d'autres familles religieuses, participant ainsi d'un pluralisme religieux développé à l'extrême. Cette étude très fine, que l'on rapprochera de celle menée par L. Coulon pour Thèbes⁹⁰, montre que les perceptions locales de cette déesse aux multiples prérogatives étaient devenues complexes. D'autres enquêtes de cette nature seront nécessaires pour enfin espérer appréhender réellement quelles furent la place et l'image d'Isis dans les derniers siècles de l'Égypte polythéiste. [LB]

Marie-José KARDOS, "La satire des cultes égyptiens chez Martial et Juvénal et l'*Iseum* du Champ de Mars", dans M.-J. Kardos (éd.), *Habiter en ville au temps de Vespasien. Actes de la table ronde de Nancy, 17 octobre 2008*, Études d'archéologie classique, 14, Nancy 2011, 51-62.

L'auteur évoque l'épigramme 2.14 de Martial sur le temple de la génisse éplorée (Isis), que l'on peut associer à l'*Paedes Isidis* de Juvénal (6.528-529), située près des *Saepta*. On y rencontrait de belles jeunes filles (Ov., *Ars*, 1.77 et 3.393), et Juvénal va jusqu'à faire de la déesse une maquerelle. M.-J. K. étudie les rapprochements entre Isis et la vache, dont elle explique le succès par le truchement d'Io. Moins sévère que Juvénal, Martial déplore toutefois le vacarme de ses cortèges et de ses fêtes. Ovide et Juvénal dénoncent que l'on puisse "acheter" la déesse par le sacrifice d'une oie, ou l'offrande de gâteaux. Ils se moquent de la chasteté des dévotes et de leurs purifications, ou encore des animaux adorés au même titre que des légumes. L'auteur cherche ensuite à décrire l'*Iseum Campense* et les principales découvertes qui y ont été effectuées. [JLP]

Erkan KART, "Anadolu'da İsis ve Sarapis Kültürünün Kaunos'taki İzleri", dans *Uluslararası genç bilimciler Buluşması, 1. Anadolu akdenizi, sempozyumu 4-7 kasım 2009, Antalya. Sempozyum bildirileri. International Young Scholars Conference, 1. Mediterranean Anatolia, 4-7 November 2009, Antalya. Symposium proceedings*, Antalya 2012, 195-204.

Republication de deux stèles (ou plutôt des bases, selon nous) découvertes en 2004 sur le site de Caunos, en Carie, au pied du mur de la terrasse du temple corinthien et conservées aujourd'hui dans les thermes romains. La première (stèle A), ouvragée, avec corniche à la partie supérieure, est brisée en deux parties. Elle porte l'inscription *RICIS Suppl. II, 305/2006*, qui court sous la corniche. À la partie inférieure, un autel en relief, surmonté d'une niche semi-circulaire. La seconde (stèle B), avec corniche à la partie supérieure, est brisée en quatre fragments ; la partie supérieure droite manque. Une inscription (*RICIS Suppl. II, 305/2005*) court sous la corniche. Sous l'inscription, une couronne d'olivier. À la partie inférieure, un autel en relief, surmonté d'une niche creuse semi-circulaire. Les deux sont à dater du II^e-I^{er} siècle a.C. On a retrouvé ce même type de niches sur des monuments rhodiens, notamment sur l'Acropole de Lindos. La présence isiaque à Caunos pourrait avoir été influencée par Rhodes. [LB]

Wytse KEULEN & Ulrike EGELHAAF-GAISER (éd.), *Aspects of Apuleius' Golden Ass. Vol. III: the Isis Book. A Collection of Original Papers*, Leyde 2011.

La majorité des 11 contributions réunies dans cette publication est issue d'une rencontre organisée à l'Université de Rostock en novembre 2008. Le n°III porté par ce volume renvoie à deux autres ouvrages du

même titre publiés respectivement en 1978 et 1998⁹¹. Ce troisième opus se focalise sur le onzième et dernier livre des *Métamorphoses* d'Apulée, rédigées vers 170 p.C.

L'ouvrage s'organise autour de six thèmes : le style et la construction du roman (Zimmerman et Nicolini) ; l'auto-représentation et la Seconde Sophistique (Egelhaaf-Gaiser et Harrison) ; la philosophie et la fiction (Graverini et Drews) ; la topographie et les déplacements (Tilg et Dowden) ; la réception de Plutarque chez Apulée (Van der Stockt et Finkelppearl) ; la présence de l'auteur dans une œuvre de fiction (Smith).

M. Zimmerman se propose d'étudier les liens unissant plusieurs niveaux de lecture au travers de quelques exemples, dont celui de la tonsure des initiés, qu'il aurait été intéressant de confronter à ce qu'en disent les autres auteurs anciens et à mettre en rapport avec les supposées représentations de prêtres isiaques au crâne rasé. L. Nicolini s'interroge sur les jeux de mots apuléens du livre XI, pour constater qu'ils n'y sont pas moins présents que dans le reste du roman.

U. Egelhaaf-Gaiser montre combien complexe est l'image de Lucius – jusque dans ses représentations corporelles – et à quel point le “spectacle littéraire” mis en scène par Apulée livre une iconographie polysémique de son héros en parfaite adéquation avec les *Selbstdarstellungen* de la Seconde Sophistique. S. Harrison expose à nouveau ses arguments pour une interprétation satirique du roman.

L. Graverini, partisan lui d'une interprétation comique du roman, reprend l'idée d'une opposition entre les livres I à X et le livre XI, ce dernier, fortement teinté de stoïcisme, apparaissant beaucoup plus sérieux. À la *prudencia* régulièrement énoncée dans les dix premiers livres répond, à la fin, la *providentia*, caractéristique majeure de la déesse. F. Drews oriente la réflexion vers le platonisme récurrent du roman d'Apulée, suggérant que la Destinée y est, au final, subordonnée à la Providence, ce qu'exprimerait la transformation, dans le livre XI, de l'âne philosophe en initié isiaque empreint de philosophie platonicienne.

Pour S. Tilg, le *Livre d'Isis* est beaucoup plus léger qu'on ne le pense généralement et l'antagonisme savant entre “sérieux” et “comique” est un faux problème. Sur les plans rhétorique et littéraire, le récit, le discours d'Apulée ne se distingueraient guère d'œuvres similaires, qu'il s'agisse *e.g.* des *Milesiaca* d'Aelius Aristide ou de la *Callirhoe* de Chariton d'Aphrodisias⁹². K. Dowden observe qu'au voyage horizontal qui mène Lucius de la Thessalie à Rome se superpose un voyage vertical, celui de l'élévation de l'âme vers le divin, impliquant non seulement Isis mais aussi Hélios et Mithra.

L. Van der Stockt s'interroge sur les fils susceptibles d'être tissés entre Apulée et Plutarque. Malgré certains points de convergence (philologiques, philosophiques, généalogiques) bien connus, il faut se montrer très prudent tant la nature du *De Iside et Osiride* diffère de

celle de l'*Asinus Aureus*, dans leur conception, dans leur analyse, dans leur présentation, dans leurs références, dans leurs objectifs, comme l'indique d'ailleurs chacun des deux auteurs dès le début de leur œuvre : l'un est un traité philosophique platonicien, l'autre le récit d'une expérience religieuse personnelle transcendante. E. Finkelppearl reprend cette distinction fondamentale pour approcher le rapport à l'Égypte chez Plutarque et Apulée. Elle remarque à juste titre que l'écrivain de Chéronée a tendance à vouloir domestiquer ce que le rhéteur de Madaure cherche au contraire à rendre exotique⁹³.

Enfin, W. S. Smith (re)pose la question de l'introduction, à un moment donné, celui d'une vision onirique, de l'auteur lui-même dans un récit de fiction, en cherchant des parallèles dans les *Actes des Apôtres* ou les *Canterbury Tales* de Chaucer.

La lecture de ce livre laisse à vrai dire le lecteur quelque peu perplexe, avec l'impression diffuse mais persistante que depuis trois décennies – au moins – les approches littéraires de l'œuvre n'ont guère évolué, suscitant les mêmes controverses, les mêmes points de vue plus ou moins inconciliables (entre satire, œuvre philosophique, récit comique, roman d'aventure et testament à clefs) et les mêmes impasses, faute d'avoir su intégrer ces analyses dans le champ plus vaste de la recherche historique. Sauf chez trois des contributeurs à ce volume (Egelhaaf-Gaiser, Finkelppearl et Graverini) et ce dans une certaine mesure, les études multiples menées depuis vingt ans sur les cultes isiaques, les rapports réciproques entre l'Égypte et Rome, les recherches en histoire des religions sont complètement ignorés. Comment, en 2011, est-il possible d'écrire sur un tel sujet sans utiliser et mentionner une seule fois, pour ne citer qu'eux, car la liste des oubliés serait désespérément longue, M. Malaise, J. F. Quack, J. Rüpke ou M. J. Versluys ? C'est vouer, assurément, les ouvrages de cette nature à s'auto-citer perpétuellement sans jamais dépasser un cercle d'initiés plus réduit que celui des dévots d'Isis. [LB]

Zsolt KISS, “Isis Lactans en deux morceaux”, dans J. Kościuka (éd.), *Non solum villæ. Księga Jubileuszowa ofiarowana prof. Stanisławowi Medekszemu*, Wrocław 2010, 175-181.

Une statue fragmentaire de marbre blanc représentant la partie supérieure du corps d'un garçonnet, et notamment sa tête (inv. SCA 171)⁹⁴, retrouvée dans la baie d'Aboukir lors des fouilles sous-marines menées par les équipes de F. Goddio, se raccorde parfaitement à un autre fragment statuaire découvert en 1934 lors de recherches sous-marines menées au même endroit à l'initiative du prince Omar Toussoun, propriétaire des terrains avoisinants. Conservé aujourd'hui dans les collections du Musée maritime d'Alexandrie, il figure une femme trônant. La réunion des deux fragments forme une belle statue d'Isis *lactans* (h. 136 cm),

91/ Hijmans Jr. & van der Paardt 1978 et 1998.

92/ Cf., entre autres, Rochette 2001, que nul ne semble connaître.

93/ Cf. Versluys 2013b.

94/ Goddio 2006, 148 et 282, cat. 6.

provenant très probablement à l'origine de l'antique Ménouthis et datable du II^e siècle p.C. On rapprochera cette sculpture d'une autre statue d'Isis *lactans*, de même époque, conservée au Musée d'Antalya⁹⁵. [LB]

Kathrin KLEIBL, *Iseion. Raumgestaltung und Kultpraxis in den Heiligtümern gräco-ägyptischer Götter im Mittelmeerraum*, Worms 2009.

Une étude comparative d'une telle ampleur sur les sanctuaires du monde méditerranéen entre les III^e siècle a.C. et IV^e siècle p.C., intégrant ceux d'Égypte de style gréco-romain, n'avait jamais été entreprise jusqu'ici⁹⁶. Le titre aurait cependant pu être plus précis, puisqu'il ne s'agit pas des constructions dédiées à la seule Isis. En outre, le terme "gréco-égyptiens" ne nous semble pas heureux ; il devrait être réservé aux divinités grecques qui ont subi une certaine *interpretatio aegyptiaca*, comme Athéna ou Némésis⁹⁷. Il vaudrait mieux utiliser ici le mot "isiaque", nettement généralisé et plus transparent, y compris pour les témoignages retrouvés sur le sol égyptien⁹⁸.

L'analyse archéologique de 69 complexes culturels (dont 9 en Égypte) recourt à la dialectique entre diverses données architecturales et les rituels connus par les sources littéraires et iconographiques. On peut aussi voir dans quelle mesure les données archéologiques autorisent des conclusions sur le développement géographique, socio-politique et culturel des installations isiaques. Les vestiges architecturaux et les objets découverts demeurent notre principale source d'information. Une telle enquête aurait dû aussi se préoccuper des temples pharaoniques, pour juger de leur influence éventuelle sur les constructions isiaques. Les besoins du culte imposent des dispositifs précis, mais une série de facteurs locaux et chronologiques pèsent sur les constructions sacrées. Néanmoins, une évolution peut être relevée, surtout en ce qui concerne les aménagements intérieurs, comme des locaux pourvus de banquettes, des autels ou des cryptes à eau. Seuls sont pris en compte les monuments dont des éléments demeurent en place.

Le premier chapitre de la première partie est réservé à une présentation des membres de la famille isiaque ayant connu une *interpretatio graeca* (essentiellement Osiris, Isis, Horus/Harpocrate, et leur compagnon Anubis/Hermanubis, auxquels viendra s'adjoindre Sarapis, le nouvel époux d'Isis).

Le deuxième chapitre retire du livre XI des *Métamorphoses* d'Apulée tout ce que l'on peut y glaner sur l'architecture et le rituel, du moins à l'époque impériale, et à cette fin, examine à titre de comparaison les données archéologiques des édifices sacrés, qui s'éloignent souvent du schéma idéal d'Apulée, lequel

omet la mention de détails architecturaux inutiles au développement de son histoire. Le rituel est aussi seulement esquissé, sauf pour les préparatifs et les suites de la première initiation d'Isis, ainsi que pour le déroulement de la fête du *Navigium Isidis*.

Le troisième chapitre se penche sur la diffusion des cultes afin d'éclairer la dimension géographique et chronologique du matériel architectural. L'ordre suivi est géographique. Chaque section se termine par un très utile tableau récapitulatif livrant diverses données sur les bâtiments plus ou moins bien conservés, comme l'époque d'introduction du culte, la date du sanctuaire et l'identité des divinités qui y sont adorées. Heureusement, K. K. tient aussi compte des autres sources. On sait par exemple, grâce à l'épigraphie, que dès avant 333/2, Isis possédait un sanctuaire au Pirée, alors que le tableau de synthèse situe les plus anciennes traces du culte à Athènes au I^{er} siècle a.C. et le premier temple en 120 p.C. La pénétration des cultes isiaques à l'extérieur de l'Égypte est présentée comme liée à la domination des Lagides sur certaines aires. Pour l'Italie, seul est évoqué le rôle de Cumae et de Pouzzoles, en raison de leurs rapports commerciaux avec la Sicile et Délos. À partir de ces deux villes campaniennes, les cultes isiaques auraient gagné le centre de la péninsule. Pompéi aurait été touchée grâce à son commerce de vin et d'huile et à ses rapports étroits avec l'Égypte. Dans le Latium, les dieux isiaques se répandirent par l'intermédiaire des ports de Rome, Ostie et Portus. K. K. estime que ces cultes furent introduits dans l'*Urbs* par Sylla, mais pas à titre officiel. Durant le I^{er} siècle a.C., ces cultes eurent à subir diverses répressions. Avec la conquête de l'Égypte, le règne d'Auguste connaît une phase d'égyptomanie, touchant même l'élite. L'image du pays, fournisseur de blé, change et devient celle de l'abondance et du luxe. Mais cette mode ne profite guère aux dieux. Il faut attendre Caligula pour voir régner un empereur égyptophile. L'étape suivante commence après 69, lorsque les Flaviens légitiment Isis et les siens. Au cours d'une dernière phase (II-III^e siècles), leur succès s'amplifie sous Hadrien, et surtout sous Septime Sévère et Caracalla, qui élèvent Isis et Sarapis au rang de protecteurs de la maison impériale.

Le quatrième chapitre (à nouveau doté de tableaux récapitulatifs) cherche à établir dans quelle mesure les anciens bâtiments égyptiens ont influencé ceux de la diaspora et à déterminer leur lieu d'implantation. Même s'ils s'en différencient au premier coup d'œil par leur style gréco-romain, les temples isiaques, de dimensions plus modestes, ont gardé de leurs prédécesseurs le besoin de s'accorder aux nécessités du culte, et nombre de parallèles sont visibles dans l'espace proprement culturel. Ils sont presque tous entourés d'un haut mur (*temenos*), comme leurs devanciers égyptiens, dans lequel est percée, souvent dans l'axe du temple, une entrée principale, qui est parfois flanquée de structures évoquant des pylônes pharaoniques. Le temple se dresse au milieu du complexe et on y accède par un *dromos* ou par des cours à portiques qui l'encadrent. Une nouveauté voit le jour à l'époque ptolémaïque : le développement du pronaos qui remplace la salle

95/ Tran tam Tinh 1973, 53-54, n°A 1 ; Tran tam Tinh 1990, 777, n° 228, pl. 515.

96/ Le travail de Wild 1984 était dédié aux sanctuaires d'Isis et de Sarapis connus par des vestiges architecturaux d'époque romaine encore *in situ*. Il comptait ainsi 44 édifices.

97/ Malaise 2005, 121-125.

98/ Malaise 2005, 119-120.

hypostyle (sauf au Mons Claudianus et sur l'acropole de Cyrène). Un autre élément neuf est l'aménagement dans les murs et les fondations de cryptes, autrefois rares. Les temples hors d'Égypte englobent à présent le mammisi à l'intérieur de leur enceinte. K. K. passe alors en revue les différents composants du bâtiment. L'architecture de la cour intègre dorénavant la partie sacrée dans sa partie postérieure ou contre le mur du fond. Le *dromos*, ceint d'un mur et flanqué de statues, est maintenant intégré dans la cour. La façade, avec un entrecolonnement central élargi – ce qui permettait aux spectateurs de voir la *cella*, quand la porte était ouverte –, est constituée d'un pronaos qui se maintient généralement, haussé sur un podium, accessible par des degrés, à partir du II^e siècle a.C. Ce podium pouvait être creux et abriter une crypte servant de dépôt cultuel ou de chapelle secondaire. Puis venait le cœur véritable du sanctuaire, pouvant se terminer par une niche absidiale. Celui-ci était essentiellement éclairé grâce à l'entrée. Il ne comprenait plus de naos en pierre pour abriter la statue cultuelle, celle-ci reposant parfois sur une banquette. La *cella* n'était plus entourée d'un couloir (à l'exception là encore du Mons Claudianus) donnant sur des chapelles secondaires ; celles-ci sont maintenant disposées dans l'espace de la cour ou flanquent les côtés de la *cella* principale. Ce "saint des saints" ne comportait parfois qu'une seule *cella*, construite éventuellement sur un podium ; elle était alors de grandes dimensions et les fidèles pouvaient partiellement y pénétrer, chose impensable dans les anciens temples égyptiens.

En dehors du temple, on comptait des lieux de cultes secondaires. Ainsi, à l'arrière du mur de fond du sanctuaire égyptien ou isiaque, on trouve parfois une chapelle ou une niche des "oreilles du dieu qui écoute", où les dévots présentaient leurs requêtes et entraient en contact avec l'hôte des lieux, ou plutôt avec un prêtre caché. Les offrandes n'étaient plus déposées, comme dans les temples égyptiens, dans une salle qui précédait la *cella*, mais sur des autels, dont le principal est toujours installé dans la cour.

L'eau, émanation d'Osiris, était primordiale pour se purifier et faire des libations dans le culte, d'où la présence d'un important système hydraulique (cryptes à eau, réservoirs, sources, bassins de purification et nilomètres conçus comme des constructions indépendantes depuis l'époque ptolémaïque). Dans les sanctuaires isiaques, on repère aussi des espaces qui ont pu servir à des activités collectives (salles de réunion, salles à manger, classes, bibliothèques) mais aussi, quoique plus rarement, des logements pour les prêtres, voire des auberges. En revanche, on ne retrouve plus les *sanatoria* aménagés dans les complexes religieux égyptiens, ni d'installations pour les besoins économiques du sanctuaire.

Le cinquième chapitre examine les exigences culturelles, au nombre de cinq pour K. K., et sociales qui ont pu influencer sur la forme de la construction.

L'aspect rituel était évidemment fondamental, avec l'ouverture matinale du temple, les soins apportés à la statue, les fêtes qui portaient le dieu en procession hors de sa demeure, au milieu de son peuple, la consultation des oracles ; l'initiation des mystes isiaques, inconnue

en Égypte, qui se répand essentiellement dans le monde romain. Quant à l'eau utilisée dans les complexes isiaques, elle était parfois exportée d'Égypte ; dans le cas contraire, le liquide était symboliquement identifié à celui du Nil.

La dimension émotionnelle était fournie par une lumière naturelle ou artificielle, par une ambiance musicale, ponctuée de chants. S'y ajoutaient les effluves de l'encens et d'herbes aromatiques.

L'aspect dramatique résultait du fait que le culte, les fêtes et les mystères n'étaient rien d'autre qu'une transposition du mythe.

Le respect théologique était assuré par toute une hiérarchie sacerdotale énumérée par l'auteur⁹⁹, formant un véritable clergé qui tirait sa légitimité de sa propre consécration, à l'issue de véritables examens et d'une désignation par l'oracle, alors que dans les temples égyptiens, ses membres étaient les représentants du pharaon.

Une dernière dimension religieuse concerne les prescriptions nécessaires pour pénétrer dans le temple. Le lavage était imposé pour obtenir une pureté corporelle et morale. Le prêtre devait se purifier une seconde fois avant d'accomplir les rites. Toujours par nécessité de propreté, il se rasait le crâne et ne portait que des vêtements de lin. Des interdits alimentaires et des périodes de continence étaient aussi prescrits.

Du point de vue social, le regroupement de dévots en associations – déjà présentes dans la vallée Nil, au moins depuis la 26^e dynastie – les distinguait des simples fidèles. Leurs membres se considéraient comme les serviteurs et les ambassadeurs de la divinité. Leurs activités comprenaient des consécration de dons et des repas pris en commun. Parmi eux, les mélanéphores, absents en Égypte, étaient sans doute revêtus d'un vêtement noir évoquant la tenue de deuil d'Isis. Un autre groupe est celui des thérapeutes (les serviteurs du dieu), en charge du financement des sacrifices et des libations, pour le service de l'autel. Les navarques ne font pas partie de ces associations isiaques, pour K. K. : ce sont des hommes et des femmes qui interviennent pour assumer ponctuellement des charges lors du *Navigium Isidis*.

Enfin, du point de vue matériel, l'aménagement des temples révèle le désir d'intégrer des éléments égyptiens ou égyptisants, à travers la décoration des éléments architecturaux (colonnes, murs et chapiteaux, peints, sculptés ou mosaïqués), mais aussi les objets mobiles (statues, autels mobiles, vases et lampes). On rencontre des objets importés (obélisques, statues, amulettes, porteurs d'inscriptions hiéroglyphiques). L'*Iseum Campense* était riche à ce titre (statue d'Amenemhat III, sculptures originales de lions, sphinx, babouins, clepsydre, obélisques, etc.). Ces importations ne jouaient pas, selon K. K., un rôle cultuel, mais créaient une ambiance égyptienne. Les imitations furent surtout à l'honneur dans l'Italie impériale, avec un goût

99/ Elle continue à voir dans les hypostoles des habilleurs en second (cf. pourtant Malaise 2007a) et dans les pastophores l'équivalent des hiérarches (cf. Bricault 2012a, 91-93, et Hoffmann & Quack 2014).

prononcé pour des marbres colorés qui évoquaient des pierres égyptiennes comme le granit, le basalte ou le porphyre. Certains éléments architectoniques étaient aussi égyptisants, comme les colonnes lotiformes de l'*Iseum Campense* ou certaines corniches à gorge (Louxor et Marathon). Cette première partie se clôture par un chapitre de synthèse.

On peut exprimer un certain scepticisme à la lecture de cette première partie. Plusieurs études récentes semblent indiquer plutôt l'existence d'une *koinè* architecturale isiaque riche de caractéristiques issues d'Égypte, mais intégrant des traditions proprement hellénistiques et romaines¹⁰⁰.

La partie II est un catalogue de 69 sanctuaires isiaques¹⁰¹, avec leur description, zone par zone, leurs phases de construction, leur(s) propriétaire(s) divin(s) et une liste des trouvailles et des inscriptions qui en proviennent. Le catalogue A rassemble 63 temples, dont la destination isiaque est assurée ; il comprend 6 ou 7 lieux de culte abrités dans la demeure d'autres divinités. L'espace grec se détache avec 9 ou 10 sanctuaires en Grèce continentale, 5 en Grèce insulaire, 6 ou 8 en Asie Mineure. Le domaine italien compte 13 lieux de culte avérés. Ce sont évidemment les territoires les plus riches. Le catalogue B regroupe 6 édifices dont la destination est incertaine. En ce qui concerne la distribution chronologique, on repère une concentration sur le continent grec au II^e siècle p.C., alors que dans les îles grecques, elle se situe dès le II^e siècle a.C. En terre italienne, la plupart des monuments datent du I^{er} siècle a.C. et de la première moitié du I^{er} siècle p.C. On notera que bien des sites ayant fourni des témoignages isiaques ne paraissent pas avoir disposé d'un temple.

L'ouvrage est enrichi de nombreux plans et de 29 planches, mais n'offre aucun index. [MM]

K. KLEIBL, "Bündnis und Verschmelzung zweier Göttinnen: Isis und Aphrodite in hellenistischer und römischer Zeit", dans M. Seifert (éd.), *Aphrodite. Herrin des Krieges, Göttin der Liebe*, Mayence 2009, 111-125.

En se fondant sur les témoignages archéologiques, épigraphiques et littéraires, K. K. explore le "phénomène" d'association et d'assimilation entre Isis et Aphrodite aux époques hellénistique et romaine. D'emblée, l'auteur attire l'attention sur l'une des inscriptions votives du *Sarapieion C* de Délos, adressée à "Isis Soteira Astartè Aphrodite Euploia", trois divinités majeures de l'Orient hellénistique (p. 111 = *RICIS*, 202/0365). C'est dans ce contexte, et plus particulièrement sous l'action des reines lagides, qu'Isis et Aphrodite vont former ce que l'auteur nomme une "unité syncrétique". Pour

comprendre ce phénomène, K. K. retrace brièvement l'heureux destin d'Isis, depuis ses premières attestations en Égypte jusqu'à son intégration dans le panthéon grec. Pour étayer son interprétation d'une "fusion" entre les deux déesses, l'auteur reprend deux témoignages fondamentaux, souvent cités pour évoquer les "formes syncrétiques" d'Isis : le texte d'Hérodote (p. 112) et surtout l'hymne de Medinet-Madi qui met en avant le caractère universel d'Isis (p. 113).

Selon K. K., ce rapport étroit entre Isis et Aphrodite doit être recherché dans les contacts entre l'Égypte ptolémaïque et différentes cités du monde grec continental ou insulaire. L'auteur identifie la Thrace comme point de départ potentiel – ce qui peut surprendre –, à partir d'une inscription du III^e siècle a.C. retrouvée à Périnthe, qui mentionne un certain Artémidore, prêtre d'Isis-Aphrodite (*RICIS*, 114/0601), en rappelant que cette cité passa sous contrôle ptolémaïque en 245 a.C. (p. 113). L'auteur observe ainsi le résultat d'un transfert culturel entre l'Égypte ptolémaïque et la Thrace, en signalant qu'Isis-Aphrodite a pu être identifiée à Arsinoé II, qui avait d'ailleurs épousé Lysimaque de Thrace.

Dans son analyse des rapports entre Isis, Aphrodite et les reines lagides, K. K. rappelle le rôle fondamental joué par Arsinoé II : assimilée à Isis après 270 a.C., elle était aussi vénérée en tant qu'Arsinoé-Aphrodite. Plusieurs objets matérialisent l'assimilation supposée entre Isis, Aphrodite et les reines lagides : l'auteur cite l'une des *oinochoai* au type d'Aphrodite-Isis-Tychè, conservée au British Museum (fig. 24, p. 117) et une gemme du III^e siècle a.C. au musée de l'Ermitage où l'on pourrait identifier Bérénice II assimilée à Isis-Aphrodite, portant le vêtement isiaque, et coiffée d'un diadème avec un attribut zoomorphe, peut-être une colombe, l'animal emblématique d'Aphrodite (fig. 25, p. 118). Outre ces témoignages de provenance inconnue, on peut citer les nombreuses terres cuites gréco-romaines d'Alexandrie au type d'Isis-Aphrodite. Selon K. K., ces représentations ne trouvent pas leur origine en Égypte mais dans la région syro-phénicienne où la déesse était associée à Astartè ; elle cite notamment une statuette en bronze au type d'Isis-Aphrodite-Astartè conservée au Musée de Damas, sans fournir d'illustration (inv. 7620, p. 119). La quête d'Isis l'avait d'ailleurs conduit jusqu'à Byblos, comme le rappelle l'un des épisodes du mythe relaté par Plutarque.

L'auteur présente ensuite plusieurs cas concrets d'édifices religieux (attestés en Méditerranée orientale) dans lesquels Isis et Aphrodite étaient vénérées de manière conjointe. L'analyse de ces temples permet de définir un parcours intéressant, depuis Athribis (exemple d'une statuette "atypique" interprétée comme une représentation de Cléopâtre I^{re} assimilée à Isis avec Ptolémée VI et Ptolémée VIII, p. 120), en passant par Athènes (naos d'Isis, p. 121-122), Kymè (p. 123-124) et Dion (temple dédié à Isis et relief d'Isis Lochia¹⁰², p. 123), avant de rejoindre Chypre et les cas

100/ Naerebout 2007 et Bianchi 2007.

101/ L'identification de certains de ces complexes (Hohenstein [Flügel *et al.* 2005], Cenchrées [Rife 2010, 402-411], Argos [Veymiers 2011b, 122-128]) a depuis été remise en question, tandis que de nouveaux sanctuaires ont été découverts (Dios [Cuvigny 2010], Italica [Jiménez Sancho & Pecero Espín 2011 ; Jiménez *et al.* 2013, 286-291], Messène [Themelis 2011], Rhodes [Fantaoutsaki 2011], Sibari [Greco 2011 et, dans ce volume, supra, 55-72]).

102/ Cf. Christodoulou 2011, 11-22.

d'Amathonte (dépôt votif avec statuettes d'Isis en terre cuite, p. 122) et de Soloi (complexe cultuel, fig. 26, p. 124). L'essai de synthèse proposé par K. K. tend à identifier les contextes religieux qui témoignent des rapports cultuels entre Isis et Aphrodite. Bien que l'auteur ait défini a priori l'existence d'une assimilation entre ces deux divinités (fondée sur des témoignages épigraphiques, iconographiques et littéraires), les exemples cités témoignent tantôt d'une connexion directe entre les deux cultes, tantôt d'une délimitation consciente et volontaire des aires sacrées. Peut-être serait-il préférable d'adopter une position plus prudente, en évoquant davantage une association et non une réelle "assimilation" qui aurait généré l'apparition d'une nouvelle déesse¹⁰³ ? En outre, signalons que cet article ne fournit aucune note infrapaginale (les références consultées sont ainsi intégrées dans la bibliographie finale de l'ouvrage)¹⁰⁴. [NA]

Michael J. KLEIN, "Autels votifs de Jupiter dans le nord de la Germanie supérieure", dans V. Gaggadis-Robin, A. Hermary, M. Reddé & C. Sintès (éd.), *Les ateliers de sculpture régionaux : techniques, styles et iconographie : actes du X^e colloque international sur l'art provincial romain, Arles et Aix-en-Provence, 21-23 mai 2007*, Aix-en-Provence-Arles 2009, 615-624.

Remarques sur le décor figuré de l'autel de Stockstadt portant la dédicace d'un *beneficiarius consularis* (RICIS, 609/0301). Sur la face principale (fig. 2, p. 617), un petit caducée apparaît entre les bustes d'une Isis lunaire et d'un Sarapis solaire. L'auteur l'associe à Mercure, particulièrement honoré par les *beneficarii* en activité le long des voies fluviales de Germanie. [LB]

David KLOTZ, "Λογεία-Receipts and the Construction of Deir Shelwit", *ZPE*, 168, 2009, 252-256.

Parmi les ostraca thébains, un groupe de seize reçus bilingues démotiques et grecs (parmi lesquels O. Wilck. 2, 412-421), tous datés des années 47-69 p.C. et rédigés pour partie par un prêtre d'Isis, se distingue par la mention *logeia tou theou* : ils proviennent d'Hermonthis et sont à mettre en rapport avec la construction d'un temple, celui de Deir Chelouit, situé sur la rive occidentale de Thèbes et consacré à "Isis qui réside dans la montagne occidentale". Ce sanctuaire doit désormais être considéré comme une station intermédiaire entre Hermonthis et Thèbes lors de la procession du festival de Sokar. Son édification est sensiblement contemporaine de l'intense activité éditiciaire de Parthénios, fils de Paminis, *prostates* d'Isis à Coptos, non loin de là, révélant une activité religieuse loin d'être déjà fossile. [LB]

D. KLOTZ, "The Lecherous Pseudo-Anubis of Josephus and the 'Tomb of 1897' at Akhmim", dans A. Gasse, F. Servajean & C. Thiers (éd.), *Et in Ægypto et ad Ægyptum. Recueil d'études dédiées à Jean-Claude Grenier*, CENIM, 5, 2, Montpellier 2012, 383-396.

L'auteur revient sur le scandale de Decius Mundus, qui avait abusé de la matrone Paulina à l'époque de Tibère. Si l'acte est considéré comme l'origine des expulsions des prêtres par Tibère, le fait de rencontrer Anubis dans le temple ne paraît pas surprendre. Une tombe d'époque romaine, découverte en 1897 par von Bissing à Sohag, puis retrouvée par Kanawati dans les années 1980, semble éclairer cet événement. Une relation sexuelle se déroule entre un personnage et une femme sur ce que M. Venit considèrerait être un autel¹⁰⁵. L'auteur pense pouvoir identifier Anubis dans ce personnage, et une *klinè* à la place de l'autel, compte tenu des relations du dieu avec la fertilité. Il recherche des témoignages dans les textes et documents égyptiens, comme l'invitation à une *klinè* d'Anubis, les stèles de Kom Abou Billou, les papyrus magiques et les *Satires* de Juvénal (6.535-541). [JLP]

Pierre P. KOEMOTH, *Osiris-mrjtj (le) Bien-Aimé. Contribution à l'étude d'Osiris sélénisé*, CSÉG, 9, Genève 2009.

Initialement liée à l'image du taureau solaire, la forme d'Osiris (le) Bien-Aimé s'est progressivement sélénisée. Dotée à Basse Époque d'un clergé propre, elle s'effaça progressivement, dès les débuts de l'époque ptolémaïque, derrière Osiris-Apis, devenu Sarapis. Ainsi, à Hermoupolis Parva, dans le XIV^e nome de Basse-Égypte, un temple d'Osiris (le) Bien-Aimé devint par la suite un *Sarapieion*. P. K. note par ailleurs qu'à Deir Chelouit, dans la région thébaine, au temple d'Isis et de Montou, qui date des I^{er}-II^e siècles p.C., l'image de l'Osiris-Boukhis taurocéphale installé sur un trône royal n'est certainement pas sans lien avec le Sarapis trônant ptolémaïque. [LB]

P. P. KOEMOTH, "Une enquête phytoreligieuse. Isis entre la rose crucifère et le grand épilobe", dans L. Bricault & R. Veymiers (éd.), *Bibliotheca Isiaca II*, Bordeaux 2011, 169-183.

L'auteur étudie la place de la rose dans les cultes isiaques. Après avoir examiné la rose en Égypte ancienne, la couronne de roses chez Apulée, l'hydre sainte posée sur une couronne florale, le nombre de pétales, il conclut à l'adoption de la fleur par Isis à l'époque romaine à la suite de son rapprochement avec Aphrodite, pour illustrer l'union à Osiris. Pourtant, en Égypte pharaonique, Isis avait sa propre fleur, que P. K. identifie au grand épilobe, qui recule à l'époque romaine face au développement de la culture de la rose. Avec ses quatre pétales, il serait cependant à l'origine des fleurs représentées sur nombre de monuments isiaques. [JLP]

Helmut KOESTER, "Egyptian Religion in Thessalonikē: Regulation for the Cult", dans L. Nasrallah, C. Bakirtzis & S. J. Friesen (éd.), *From Roman to Early Christian Thessalonikē: Studies in Religion and Archaeology*, Harvard Theological Studies, 64, Cambridge, MA 2010, 133-150.

103/ Cf. Pakkanen 2011, chroniqué infra, 385-386.

104/ Cf. aussi Kunst 2012, chroniqué infra, 367-368.

105/ Sur cette tombe, on pourra aussi consulter Venit 2010.

Cet aperçu de la présence isiaque à Thessalonique est passablement superficiel et indigent. L'auteur se réfère aux publications des années 1940 à 1970 et ignore toute la riche littérature, notamment francophone et germanophone, de ces 40 dernières années, à l'exception d'une étude de C. Steimle¹⁰⁶ pour présenter le soi-disant *Sarapieion* de la cité. Il commente ensuite brièvement, sans rien apporter de neuf, quelques documents "caractéristiques" (*RICIS*, 113/0505, 0530, 0536, 0550 et 0567). [LB]

I. M. KONSTANTAKOS, "A Passage to Egypt: Aesop, the Priests of Heliopolis and the Riddle of the Year (Vita Aesopi 119-120)", *Trends in Classics*, 3, 2011, 83-112.

Bien que se déroulant en partie en Égypte, le *Conte d'Abiqar*, composé originellement à la fin du VII^e ou au début du VI^e siècle a.C., fait peu mention de *realia* égyptiennes. En adaptant ce conte proche-oriental pour écrire une partie de la *Vita Aesopi* (ch. 101-123), l'auteur anonyme de ce dernier texte ajoute de nombreux détails pour ancrer son récit dans une certaine tradition. Ainsi l'épisode où les prêtres d'Héliopolis sont invités par le pharaon Nectanébo à défier Ésope avec l'énigme de l'année (ch. 119-120) reprend-il un thème bien connu de la littérature égyptienne classique. Le choix d'Héliopolis est justifié à la fois par la vénérabilité et la science de ses prêtres, mais aussi par un jeu de subtiles correspondances entre la théologie héliopolitaine et l'énigme elle-même. Tout laisse à penser que l'auteur de la *Vita* connaissait personnellement l'Égypte. [LB]

Angeliki KOUKOUVOU, "Το Σαραπιείο. Ένα ιερό των Αιγυπτίων θεών αναδύεται μέσα από τις στάχτες της πόλης / The Sarapieion. The sanctuary of the Egyptian gods rises from the city's ashes", dans P. Adam-Veleni & A. Koukouvou (éd.), *Αρχαιολογία στα μετόπισθεν. Στη Θεσσαλονίκη τω παραγμένο χρόνων 1912-1922 / Archaeology behind Battle Lines. In Thessaloniki of the Turbulent Years 1912-1922*, Thessalonique 2012, 105-111, et 195-201 (catalogue), n° 144-152.

Cette contribution bilingue (grecque et anglaise) a été publiée dans le catalogue de l'exposition qui s'est tenue à Thessalonique en 2012 : *Archaeology behind Battle Lines. In Thessaloniki of the Turbulent Years 1912-1922*. A. K. propose de mettre en contexte la découverte de l'important sanctuaire des divinités égyptiennes de Thessalonique (qualifié de "Sarapieion", bien qu'aucune source antique n'en atteste le nom). Cette structure a été mise au jour en 1920, dans un contexte de restructuration et de reconstruction de la ville de Thessalonique, après un important incendie qui ravagea le centre-ville en 1917. Cet événement permit la réalisation des premières fouilles systématiques. Outre le petit temple prostyle construit à l'époque hellénistique et reconstruit à l'époque romaine (découvert en 1920), les fouilles de 1939 ont livré un important répertoire statuaire et surtout épigraphique (plus de 70 inscriptions sont

attestées) qui témoignent de la présence des cultes isiaques sous une forme "hellénisée". A. K. insiste sur l'importance de ce sanctuaire isiaque, le plus grand et le plus ancien du monde égéen, aujourd'hui enfoui sous des constructions modernes, en rappelant que l'étude et la publication complètes de toutes les découvertes et données de fouilles restent en attente.

L'article est accompagné d'une série de notices bilingues rédigées par le même auteur (p. 195-201). Sont ainsi intégrés dix "objets" trouvés lors des fouilles du *Sarapieion* de Thessalonique et dont certains ont été présentés pour la première fois au grand public à l'occasion de cette exposition : la fameuse stèle de Xénainetos du I^{er} siècle p.C. relatif à l'introduction des cultes isiaques à Oponthe (n° 144, p. 195-196 = *RICIS*, 113/0536) ; une base votive du I^{er} siècle p.C., inscrite au nom d'un des *negotiatores* italiens installés à Thessalonique et dédiée à Isis, Sarapis et Harpocrate (n° 145, p. 196-197 = *RICIS*, 113/0533) ; une stèle votive "à oreilles" dédiée à Isis et inscrite au nom d'Avia Polla, issue d'une famille de marchands italiens installés à Thessalonique (n° 146, p. 197 = *RICIS*, 113/0551) ; un relief votif anépigraphique d'époque impériale qui présente trois oreilles (n° 147, p. 198) ; deux plaques votives en marbre avec empreintes de pieds (n° 148, p. 198-199, et n° 149, p. 199-200 = *RICIS*, 113/0555 et 113/0568) ; enfin, trois sculptures, un torse acéphale d'Athéna Parthénos daté du II^e siècle p.C. (n° 150, p. 200), un fragment de sphinx en pierre basaltique (n° 151, p. 201) et une tête masculine de marbre complexe à identifier, peut-être un portrait (n° 152, p. 201). [NA]

Friedrich KRINZINGER et al. (éd.), *Hanghaus 2 in Ephesos: die Wohnarbeiten 1 und 2: Baubefund, Ausstattung, Funde*, Forschungen in Ephesos, 8/8, 3 vol., Vienne 2010.

L'unité d'habitations 2 du "Hanghaus 2" d'Éphèse, installé à proximité de l'agora, a livré plusieurs monuments à types isiaques en rapport au culte domestique dans la couche de destruction correspondant au tremblement de terre survenu au troisième quart du III^e siècle p.C. On a ainsi mis au jour dans la pièce SR 27b, jouxtant au nord la plus petite cour du complexe, un *thymiaterion* tripartite en terre cuite du III^e siècle p.C. similaire à ceux que l'on a découverts dans l'unité 4¹⁰⁷. La partie centrale en forme d'autel qui accueille la cuvette à encens, entre deux consoles latérales supportant à l'origine une lampe, est ornée d'un buste de Sarapis vu de face sur un piédoche végétal, tout en portant au revers la marque de fabrique IN (p. 539-540 et 582-583, pl. 225 et 453, n° B-K 467b). Trois statuettes divines et un autel en bronze retrouvés en 1969 dans l'angle nord-ouest de la cour à péristyle SR 22/23 constituaient l'inventaire hétérogène d'un petit sanctuaire domestique utilisé par le dernier propriétaire vraisemblablement à l'étage supérieur (p. 605-606, 633-634, 659 et 693, pl. 246, 291 et 474-476, n° B-B 83-86). La plus ancienne figurine (B-B 83), datée stylistiquement du

^{106/} Steimle 2002 ; mais il ignore par exemple Steimle 2008, 79-132 et 184-190, et bien évidemment le *RICIS*.

^{107/} Thür 2005, 256, fig. 46, dont un exemplaire (n° K 800) orné d'un buste de Sarapis.

I^{er}, voire du début du II^e siècle p.C., est fragmentaire, appartenant à une Minerve debout. La deuxième (B-B 85), attribuée à la seconde moitié du II^e siècle p.C., est un Sarapis trônant, les pieds posés sur un tabouret, tenant à l'origine un sceptre tout en baissant la dextre vers Cerbère, tandis que la troisième (B-B 84), dite de la première moitié du III^e siècle p.C., correspond à une Isis panthée, coiffée du *basileion*, qui cumule d'autres attributs divins¹⁰⁸. Quant à l'autel, il est d'un type du II-III^e siècle p.C. dont les plus proches parallèles sont attestés en Égypte¹⁰⁹. Les divinités isiaques semblent être particulièrement en faveur dans la dernière phase d'occupation. Ceci dit, la gemme qui a laissé son empreinte¹¹⁰ dans la couche picturale du mur nord du *cubiculum* SR 26 portait une Tychè/Fortuna au *calathos* que rien ne permet réellement d'identifier à Isis (p. 606 et 694, pl. 180.23). On notera enfin la présence tout à fait singulière dans la pièce SR 12 d'une statuette¹¹¹ en bronze doré de la 26^e dynastie, véritable objet de valeur originaire d'Égypte, figurant un prêtre debout au crâne rasé, portant un pagne plissé, l'épaule gauche enveloppée dans une dépouille de panthère (p. 626 et 670-676, pl. 239 et 494, n°B-S 27). Les hiéroglyphes qui y sont gravés nous apprennent qu'il s'agit d'un prêtre du temple d'Amon à Thèbes, actif sous le règne de Nécho II (610-595 a.C.). [RV]

Christiane KUNST, "Isis-Aphrodite: Annäherungen an eine panhellenische Gottheit", dans G. F. Chiaï, R. Häussler & C. Kunst (éd.), *Interpretatio. Religiöse Kommunikation zwischen Globalisierung und Partikularisierung*, Mediterraneo Antico, 15, 2012, 83-102.

La présente contribution a été publiée dans les actes d'un colloque centré sur l'analyse du processus de l'*interpretatio* dans le monde antique. Dans ce cadre de recherche, l'article de C. K. se concentre sur les rapports entre Isis et Aphrodite¹¹², à partir d'un examen de la documentation historiographique, épigraphique et numismatique. En commentant brièvement le célèbre passage de Plutarque (*Ant.*, 26.4) sur la rencontre entre Cléopâtre et Marc Antoine à Tarse, l'auteur s'intéresse aux relations entre les souverains hellénistiques et certaines divinités. Si l'intérêt des Lagides pour Isis semble se refléter dans l'élargissement de la personnalité de cette déesse, il pose notamment la question du rôle exercé par le pouvoir ptolémaïque en tant qu'acteur de la diffusion du culte d'Isis hors d'Égypte. En ce sens, cet article s'intéresse aux conditions de l'association/assimilation entre Isis et Aphrodite et aux significations qu'elle peut recouvrir dans le contexte de l'Égypte ptolémaïque.

En préalable à l'étude spécifique de l'association entre Isis et Aphrodite qui donna naissance, selon l'auteur, à une divinité syncrétique panhellénique (au plus tard au

II^e siècle a.C.), C. K. propose un commentaire séparé sur les cultes d'Aphrodite et d'Isis (p. 84-89). L'auteur évoque ainsi les origines du culte de ces deux divinités à partir des premières attestations dans les sources littéraires et archéologiques. Elle met en évidence l'ambivalence et la complexité d'Aphrodite notamment à travers son association avec la déesse syrienne Astarté ; elle synthétise également l'histoire du culte d'Isis depuis sa première attestation dans les *Textes des pyramides* jusqu'à sa diffusion à l'époque romaine. Selon C. K., le II^e siècle a.C. constitue un moment important pour comprendre les rapports entre Isis et Aphrodite. Elle cite l'inscription délienne dédiée à *Isis soteira Astartè Aphrodite euploia* (RICIS, 202/0365) et surtout celle de Périnthe (RICIS, 114/0601) qui témoigne de l'assimilation d'Isis à Aphrodite à une date ancienne (au milieu du III^e siècle a.C.).

L'auteur poursuit son étude en analysant les rapports entre Isis, Aphrodite et les reines lagides (p. 89-96) et notamment le rôle fondamental joué par Arsinoé II : assimilée à Isis après 270 a.C., elle était aussi vénérée en tant qu'Arsinoé-Aphrodite. C. K. cite une inscription d'Halicarnasse comme étant l'un des documents les plus anciens relatifs à l'assimilation d'Arsinoé II à Isis (RICIS, 305/1702). Cette assimilation est attestée pour d'autres reines lagides, notamment Bérénice II, comme le prouve la documentation papyrologique : un papyrus de Magdôla (Fayoum, p. 93), mentionne un temple pour Astarté, Aphrodite Bérénice. L'auteur cite également un papyrus de Crocodilopolis (p. 93) qui signale un sanctuaire privé "d'Isis mère des dieux-Bérénice et d'Aphrodite-Arsinoé". C. K. rappelle enfin l'épisode au cours duquel Bérénice II avait réitéré le geste de la déesse Isis en consacrant une boucle de ses cheveux dans le temple d'Arsinoé du Cap Zéphyrion, au moment où Ptolémée III était parti lors des guerres syriennes, comme le rapporte poétiquement Callimaque (*Élégie*, 2). Cet épisode peut ainsi être rapproché d'un passage de Plutarque (*Moralia*, 5.2) racontant qu'Isis aurait consacré une boucle de sa chevelure en l'honneur de son époux, à Coptos.

En reprenant la documentation iconographique (les œnochoés ptolémaïques et la statuaire féminine des reines lagides assimilées à Isis) et numismatique, C. K. se concentre finalement sur la figure de Cléopâtre VII (p. 96-99). Elle cite, entre autres, les monnaies de bronzes frappées à Paphos, associant Césarion à Éros/Horus et Cléopâtre à Aphrodite/Isis. L'impressionnante mise en scène de Cléopâtre lors de la célèbre rencontre de Tarse trouve alors son explication dans le contexte décrit par l'auteur. Si l'association entre Isis et Aphrodite peut être en partie interprétée comme le résultat du développement des compétences de la déesse égyptienne et de sa progressive hellénisation, il ne faut pas oublier la dimension politique de cette association, comme en témoignent de nombreux documents qui couvrent une large période chronologique (d'Arsinoé II à Cléopâtre VII). Ainsi les cultes d'Isis et d'Aphrodite ont été promus à travers les figures des reines lagides déifiées, garantes de la continuité dynastique (p. 99-100). Selon C. K., ce

108/ Éluclidés dans Malaise & Veymiers 2011, 204, avec les parallèles connus.

109/ Edgar 1904, n°27810, 27813-27814.

110/ Commentée par Zimmermann 2005, 377-383.

111/ Rapidement publiée après sa découverte en 1968 par Winter 1971.

112/ Cf. Kleibl 2009b, chroniquée supra, 364-365.

rapport entre les deux déesses est devenu un *medium* de communication important sous Cléopâtre VII, dans la mesure où son identification à Isis-Aphrodite exprime sa volonté de légitimer son rôle en tant que compagne de Marc Antoine. En “profitant” de l'hellénisation de la figure d'Isis, Cléopâtre a tenté de faire de cette déesse (Isis-Aphrodite) une divinité panhellénique. Malgré l'échec politique et la défaite d'Actium, cette divinité a été vénérée à travers l'Empire romain, comme semblent notamment l'illustrer les innombrables statuettes en bronze au type d'Isis-Aphrodite. [NA]

Ivan LADYNIN & E. A. POPOVA, “An Egyptian Pendant from the Settlement ‘Chayka’ (North-Western Crimea) and the Posthumous Divinization of Arsinoe II Philadelphos”, *Vestnik drevney istorii (Journal of Ancient History)*, 2 (273), 2010, 71-85 (en russe, rés. anglais).

En 1993, des fouilles menées sur un comptoir grec nommé Chayka, non loin d'Eupatoria, au nord-ouest de la Crimée, ont livré un pendant de verre bleu montrant d'un côté un homme et de l'autre une femme que les auteurs identifient au couple royal Ptolémée II et Arsinoé II Philadelphes. Ce document vient s'ajouter aux quelques autres découverts dans le royaume du Bosphore à l'image d'Arsinoé II, maîtresse des éléments marins et de la navigation. Le pendant serait à dater entre 270 et 246 a.C. [LB]

Ergün LAFLI, Maurizio BUORA & Attilio MASTROCINQUE, “A New Osiriform Lamp from Hatay (Turkey)”, *GRBS*, 52, 2012, 421-439.

Cette lampe inédite en bronze conservée dans les réserves du Musée de Hatay depuis 1931 a été trouvée à Antioche ou dans ses environs. Elle est momiforme (plutôt qu'osiriforme), et s'apparente à d'autres connues par ailleurs. La présence d'un serpent qui s'enroule autour du corps rappelle celle conservée au Fitzwilliam Museum de Cambridge et une statuette en bronze découverte à Rome, sur le Janicule.

Plusieurs inscriptions magiques présentes sur la lampe sont étudiées. Elles sont semblables à d'autres découvertes sur des papyrus ou des lamelles de plomb des III-IV^e siècles, que les auteurs pensent devoir être mis en relation avec Osiris, Sarapis ou Hadès. Ils en concluent qu'elles pouvaient être utilisées dans des pratiques magiques, d'autant qu'Antioche était alors réputée pour ce type de pratiques. [JLP]

Marie-Odile LAFORGE, *La religion privée à Pompéi*, Études Centre Jean Bérard, 7, Naples, 2009.

De nombreuses références aux cultes isiaques apparaissent dans ce riche volume, qui recoupe ceux publiés la même année par D'Alessio (cf. supra, 335) et Van Andringa. Une attention particulière est ici accordée aux “chapelles” privées installées dans la Casa degli Amorini Dorati, dans les *Praedia* de Iulia Felix et dans la Casa di Loreius Tiburtinus ou D. Octavius Quartio (p. 37-42), où les divinités isiaques semblent vivre en contact étroit avec les dieux romains “traditionnels”, y

compris ceux de la triade Capitoline. La même tendance à un “bricolage” religieux se dégage du tableau VIII (p. 82), qui énumère les groupes de statuettes retrouvés à Pompéi. Cependant, les tableaux X et XI (p. 87-88), qui montrent la répartition des peintures et des statuettes par figure divine, révèlent une place apparemment secondaire pour le cercle isiaque par rapport à des divinités prédominantes comme Éros, Fortuna, Hercule, Jupiter, Liber-Bacchus, Mercure, Minerve, Vénus et Vesta. Pour l'auteur, ce seraient surtout les esclaves qui auraient affiché une grande dévotion pour Fortuna, souvent sous les traits d'Isis-Fortuna¹¹³. [VG]

Thomas LANDVATTER, “The Serapis and Isis Coinage of Ptolemy IV”, *AJN*, 24, 2012, 61-90.

Une émission lagide exceptionnelle figure au droit les bustes accolés de Sarapis et d'Isis. T. L. rassemble 159 exemplaires de cette émission qu'il classe en neuf groupes se rapportant à divers ateliers (Alexandrie ; Sidon ; Soloi ; Ascalon ; indéterminés). Une étude serrée des coins utilisés et des données livrées par les trésors lui permet de confirmer l'attribution de cette frappe au règne de Ptolémée IV, voire de Ptolémée V pour les monnaies issues de l'atelier de Soloi. Pour cet auteur, les frappes de l'atelier d'Ascalon, datées de l'an 3, 4 et 5 d'un souverain qui serait Ptolémée IV, auraient donc débuté dès 219, ce qui n'emporte pas la conviction. Elles peuvent tout aussi bien être attribuées au règne de Ptolémée V, à l'instar de celles de Soloi. [LB]

Eva LANGE & Veit VAELSKE, “Sacred bulls for the tourists” – Zur Erinnerung an alte Neuigkeiten im Serapeum von Memphis”, *Isched*, 2012/2, 33-40.

Les auteurs rappellent que le *Serapeum* de Memphis, désormais accessible au public, porte indûment son nom puisqu'il accueillait les dépouilles des Apis morts et non Sarapis, même si ce nom lui fut donné dès l'Antiquité, comme en témoigne le récit de Strabon, qui permet à Mariette de retrouver le sanctuaire. Ils évoquent ensuite brièvement les différents types de tombes et les papyrus relatant la vie dans cet espace (le serment d'Artémisia, les reclus, etc.). [JLP]

Eugenio LA ROCCA & Claudio PARISI PRESICCE (éd.), *Musei Capitolini. I. Le sculture del Palazzo Nuovo*, Milan 2010, 422-425.

Dans ce riche ouvrage aux collaborateurs multiples, on trouvera une série de colonnes et de sculptures des monuments isiaques de Rome conservés au musée Capitolin : colonnes de l'*Iseum Campense* (n° 11-13, p. 62-69), sphinx, crocodiles, babouins et statues (n° 1-6, p. 74-87), éléments décoratifs (n° 7-8, p. 88-91). On remarquera l'intéressant cratère en granit gris figurant un pharaon égyptisant et un obélisque (n° 9, p. 92-97), ou encore Horus et le cynocéphale (p. 98-101) ; la célèbre statue d'Isis tenant un vase de la main gauche et brandissant le sistre

113/ Comparer Beaurin 2008, qui ne figure pas dans la bibliographie.

de la droite (n°8, p. 462-465) ; ou encore Antinoüs (n°17, p. 500-505). Un personnage trouvé au XV^e siècle dans la palestre de la Villa Adriana, restauré au XVIII^e avec une tête féminine, retient l'attention. Il a été successivement identifié comme Hécate, Psyché, Pandore, une Danaïde, une vestale, *Mucifcentia*, puis plus récemment comme un prêtre isiaque, portant l'hydrie. Notons toutefois qu'ici, le vase en question est un simple pot. [JLP]

Laurence LAUTIER & Marie-Pierre ROTHE, *Les Alpes-Maritimes*, CAG, 06, Paris 2010.

Des fouilles superficielles, menées sur le site de la chapelle Saint-Bernardin à Antibes, auraient livré une statuette d'Isis (p. 190, n°004 [125], sans autres précisions). Une lampe du type Deneauve VII, ornée d'une tête d'Isis, a été recueillie dans une tombe masculine au sud-ouest de la butte Saint-Cassien à Cannes (p. 264, n°029). À Nice, sur le site de l'ancien couvent Saint-Pons, une sépulture de la fin du IV^e siècle p.C. contenait une bague en bronze dotée d'une intaille en pâte de verre blanche ornée d'une tête de Sarapis (p. 522, n°088 [57]). [GC]

Irena LAZAR, "The Inhabitants of Roman *Celeia* – an insight into Intercultural Contacts and Impacts Through Centuries", dans *Acta of the conference The Phenomena of Cultural Borders and Border Cultures Across the Passage of Time, 375th anniversary of the Trnava University, 22nd-24th October 2010* (= *Anodos. Studies of the Ancient World*, 10), Trnava 2010-2011, 175-185.

Le passage concernant les cultes isiaques à *Celeia* (p. 180-183) est repris dans l'article suivant, à quelques éléments près.

I. LAZAR, "The World of Gods and Religious Life in Roman *Celeia*", dans I. Lazar (éd.), *Religion in Public and Private Sphere, Acta of the 4th International Colloquium The Autonomous Towns of Noricum and Pannonia*, Koper 2011, 23-39.

Les cultes isiaques sont attestés à *Celeia* (moderne Celje), en Norique, par plusieurs documents : une petite (h. 5,3 cm) statuette en bronze d'Harpocrate (p. 33) dont la partie inférieure des jambes est manquante, découverte en 2000 sur les berges de la Savinja, mais aussi deux stèles funéraires (p. 33-34) qui, pour I. L., représentent des familles de dévots isiaques. La première montre Aurelius Secundinus et Aurelia Valentina, son épouse, ainsi que leur fils Aurelius Secundianus, mort à l'âge de 7 ans (= *RICIS*, *613/0401). Plusieurs détails vestimentaires, l'*Horuslocke* que semble porter l'enfant en feraient des Isiaques. Les mêmes éléments "isiaques" se retrouvent sur un relief de la tombe de Caius Spectatius Secundinus, de son épouse Tutoria Avita et de leur neveu Rusticius Tutor, mort à l'âge de 12 ans, provenant de Šempeter.

Les inscriptions *CIL* III, 5188, 5193, 5300 et 5123, mentionnées à la p. 33, concernent Noreia et non Isis. [LB]

Bernard LEGRAS, *Les reclus grecs du Sarapieion de Memphis. Une enquête sur l'hellénisme égyptien*, *Studia Hellenistica*, 49, Louvain-Paris-Walpole, MA 2011.

Cette enquête repose principalement sur un lot de 119 papyrus grecs et démotiques conservés par des reclus (*κάτοχοι*) installés, au milieu du II^e siècle, dans l'enceinte du *Sarapieion* de Memphis. La majorité de ces archives privées sont de nature documentaire, mais elles contiennent aussi des textes littéraires. Ces documents sont écrits pour une large part par deux frères macédoniens, Ptolémaïos et Apollônios, fils de Glaukias ; on repère aussi la main de l'Égyptien Harmaïs et celles d'anonymes. Elles ont été peut-être découvertes dans l'*Astarteion*, lieu où vivaient les *katochoi*.

Cinq thèses ont été avancées pour expliquer la nature de cette réclusion volontaire, mais qui n'empêchait pas d'accomplir des activités séculières, et ne refusait pas à certains le droit de sortir. L'explication la plus répandue est celle d'une claustration volontaire pour une raison religieuse. Une seconde hypothèse transforme ces *katochoi* en des prisonniers incarcérés à la suite d'un délit. D'autres voient dans la *katochè* une forme de droit d'asile ou au contraire un esclavage temporaire permettant le retour à la liberté. Enfin, des théories plus nuancées plaident en faveur de l'existence de plusieurs catégories de reclus ou combinent diverses thèses (pieux reclus et réfugiés fuyant des poursuites militaires ou politiques qui passent un contrat avec l'engagement de tâches culturelles).

Le présent ouvrage est centré sur le statut personnel des reclus grecs et sur leur vie culturelle. Il tente pour commencer d'établir le sens des mots *κάτοχος* et *κατοχή* au départ des papyrus, des inscriptions d'Abydos, ainsi que de sources documentaires et littéraires non égyptiennes, car ce terme n'est pas propre à la vallée du Nil.

Dans l'outre-mer hellénistique et romain, on relève en Ionie deux inscriptions grecques mentionnant des reclus dans le sanctuaire de dieux égyptiens, à Priène (*katechomenoi*, extrême fin du III^e siècle a.C.) et Smyrne (*enkatochêsas*, 211 p.C.), où ils sont retenus par Sarapis. Les *katechomenoi* de Priène jouissaient d'un statut officiel, ce qui leur valait une part des offrandes alimentaires. En Syrie, un mémorandum épigraphique de Baitokaikè (période impériale) permet de juger de l'importance des sanctuaires dans le droit d'asylie, ici dans le temple de Zeus. On y apprend que les Séleucides avaient déjà émis pareil rescrit. Les reclus se rencontrent en ces mêmes lieux dans deux dédicaces (223/2 et 257/6), commémorant, semble-t-il, l'érection à leurs frais d'une porte. Certains auteurs ont voulu voir dans la *katochè* une origine sémitique, alors que l'influence égyptienne est davantage plausible. De toute façon, les inscriptions susmentionnées comportent trois convergences : les reclus grecs appartiennent à un milieu social honorable ; ils bénéficient d'un statut officiel dans le temple, et ils aident dans certaines tâches ; leur statut paraît lié à des pratiques égyptiennes qui se sont répandues avec le culte de Sarapis. La Phénicie séleucide a, par ailleurs, subi l'empreinte de la domination lagide.

Le sens du terme *katochos* peut s'éclairer grâce à des sources parallèles égyptiennes, mais non memphites. Un papyrus de 248 (*BGU* VI, 1297) nous livre la première mention du terme *katochè*, dans un contexte où il a certainement le sens de "prison" et n'a rien à

voir avec les reclus du temple. C'est à Abydos, sur les parois du *Memnoneion* de Séthi I^{er}, que l'on trouve des proscynèmes grecs, dont trois auteurs se disent *enkatokhoi*, doublon de *katochoi*. Les astrologues font une description franchement défavorable des *enkatokhoi*, dont il est dit qu'ils étaient "des temples". Ils n'ont rien de commun avec les reclus de Memphis, sauf qu'ils résidaient dans les temples. Ils sont définis comme des devins, des oneirocrites ou des prophètes. La source la plus importante est le traité (I^{er} siècle p.C.) *De la vie contemplative* de Philon ou du Pseudo-Philon, qui nous parle d'une communauté de thérapeutes vivant une existence ascétique, près du lac Maréotis, à proximité d'Alexandrie. Eusèbe de Césarée y reconnaît des ascètes judéo-chrétiens. Certains auteurs décèlent des points communs avec les *katochoi* memphites. Cependant, trop de différences dans leur mode de vie nous conduisent à ne pas identifier thérapeutes et *katochoi*. Selon B. L., "l'hypothèse de la description d'une communauté juive essénienne est la plus convaincante" pour identifier les thérapeutes du lac Maréotis.

C'est donc au sein des archives memphites (II^e partie) qu'il faut chercher la nature de la réclusion au *Sarapieion* de Memphis. Le premier décret, trilingue, d'asylie provient du temple d'Athribis et date de 96. Les versions hiéroglyphique, démotique et grecque précisent que ce privilège a des antécédents, notamment dans le temple de Memphis. Le clergé égyptien pharaonique considérait, sur le plan théologique, la présence de civils ou de militaires comme une souillure pour les lieux sacrés, mais il est probable que la notion d'asile ait déjà eu cours, avant d'être reconnue sur le plan légal. Avec l'époque ptolémaïque, le droit d'asile fut garanti par le pouvoir lagide. Cette acceptation par les prêtres fut sans doute facilitée par le contrôle de l'inviolabilité des sanctuaires et par le rôle de *sanatoria* assumé par certains temples.

Le droit d'asile, dans le sens de lieu inviolable, apparaît déjà dans la *Chronique de Pétéisé* à propos de démêlés intervenus sous Psammétique I^{er} entre des membres du clergé ; les fautifs furent exécutés sur ordre du roi. D'autres textes d'époque ptolémaïque, sans employer le terme de droit d'asile, semblent bien indiquer la possibilité de trouver un refuge temporaire, notamment dans le *Sarapieion* de Memphis. Les cautionnements démotiques (*P. dém. Lille* II) des règnes de Ptolémée II et Ptolémée III contiennent de nombreux exemples où il est prévu d'empêcher les travailleurs en fuite de recourir à l'asylie des temples.

Le droit d'asile du *Sarapieion* se retrouve dans des plaintes, qui mentionnent le péribole protecteur, mais sans utiliser le mot "asylie", qui a été violé à l'encontre de reclus. Tout individu qui voulait bénéficier d'un refuge dans un temple devait se soumettre à une procédure déterminant si cette fuite était légitime. Dans le monde grec, on pouvait obtenir cette autorisation suite à un oracle, procédure qui n'est pas attestée par les sources memphites, et l'on devait donc plutôt recourir à une procédure judiciaire. Cette justice sacrée était rendue à la porte des temples par les prêtres et garantie par le roi. Le viol de l'asylie était puni de peine de mort, tandis que tout sacrilège d'un *katochos* le privait de son droit d'asile,

suite à une ordonnance royale. Les archives memphites nous révèlent l'extrême variété des bénéficiaires de l'asylie. Des militaires fuyant les dangers et les suites d'une invasion pour un temps assez bref, mais qui peuvent décider de prendre le statut de *katochoi*. On trouve aussi des victimes de drames familiaux, comme trois sœurs, dont deux jumelles, Thagès et Thaous, qui rempliront des fonctions sacerdotales, et bénéficieront de la "tutelle" de Ptolémaïos, fils de Glaukias, face aux retards de leur salaire en nature par l'administration du temple, et aux démêlés avec leur mère et leur demi-frère (160-164).

Le droit d'asile exclut certaines personnes, tels les esclaves en fuite, les travailleurs des ateliers fonctionnant dans le cadre d'un monopole d'État qui par leur désertion entravaient le bon fonctionnement de l'économie, et peut-être les meurtriers. Les policiers avaient le droit de pénétrer à l'intérieur du péribole pour y arrêter les personnes illégalement réfugiées dans le sanctuaire. Le nombre de personnes jouissant du statut de *katochoi* dans les archives de Memphis est limité : le militaire Hèphaistiôn (p. 123-128), l'Égyptien Harmais (p. 110, 165-168) et les deux fils de Glaukias, les Macédoniens Ptolémaïos (p. 128-130, 134-140, 169-181) et Apollônios (p. 182-189).

Parmi les sources documentaires grecques, les archives du *Sarapieion* mentionnent également, pour la première fois, des thérapeutes (θεραπευτή). Les Jumelles Thagès et Thaous sont chargées de la *θεραπεία* de Sarapis et d'Isis, c'est-à-dire de fonctions rituelles, comme le montre l'emploi de termes plus précis pour définir leurs tâches. Ce sont des prêtresses ; on trouve d'autres Jumelles (dites aussi "les deux sœurs" ou "les deux consacrées") dans les temples égyptiens. Elles y jouent le rôle d'Isis et de Nephthys, sœurs d'Osiris, dans les cérémonies qui suivent la mort du taureau Apis. Ensuite, elles sont attachées au culte funéraire de l'Osiris-Apis (Osorapis). Il existe aussi des thérapeutes qui vivent en dehors du temple et qui n'ont donc aucun caractère sacerdotal. L'auteur y voit des prestataires temporaires de service profane dans le *Sarapieion*. Il convient de mettre ces données fragmentaires en rapport avec les thérapeutes du polythéisme gréco-romain, en dehors de l'Égypte.

On les repère dans le cadre des cultes isiaques (Délôs, Démétrias, Magnésie du Sipyle et Cyzique) ou d'autres sanctuaires. Ils ont en commun leur lien avec une divinité qu'ils "honnorent" et "servent". Ce ne sont pas de simples fidèles, mais des "fidèles qui ont établi avec leur divinité un lien institutionnel, permanent, accepté". Ils se regroupent en une association (κοινὸν) dont les membres font des dons ou des restaurations. À propos des cultes isiaques, L. Bricault les voit comme "des dévots attachés en permanence au temple... sans rôle particulier à tenir dans le rituel isiaque" et "en charge du financement des sacrifices et des libations pour le service de l'autel". Il faut noter que les reclus de Memphis ne sont jamais appelés thérapeutes¹¹⁴.

Pour en revenir aux *katochoi*, il faut s'interroger sur la nature de leurs activités sociales et économiques, d'autant plus que l'interdiction de les nourrir de l'extérieur était prévue. Harmais avait pris sous sa tutelle l'Égyptienne Tathémis, manifestement la sœur des Jumelles et pour laquelle il introduira une plainte auprès du stratège de Memphis, suite à une escroquerie de sa mère contre sa fille. On apprend que Tathémis réside aussi dans le sanctuaire et qu'elle vit des dons qu'elle recueille.

Ptolémaïos a bénéficié de la *katochè* au moins vingt ans (172-152), sans doute jusqu'à sa mort, tandis que son frère cadet Apollônios ne reste avec lui que pour une période très courte, ce qui est plus normal. Leur père Glaukias, un Macédonien, fait partie des cavaliers catœques dans le nome Héracléotique, à Psychis. Cette famille vit une période de troubles économiques et sociaux, avec son cortège inflationniste. Ces difficultés amènent Ptolémaïos à choisir la réclusion. De 178 à 163, il semble vivre grâce à l'aide de sa famille. Après la mort de son père, il développe un commerce de tissus et de vêtements, surtout de lin, sans doute pour les prêtres, les pèlerins et les besoins funéraires, jusqu'en 159, année où il est chargé de la gestion des comptes d'Astartè et des achats du temple ; en outre, il fabriquait et vendait une sorte de porridge (*athèra*), au bénéfice du temple. Il resta un homme d'affaires modeste, tirant ses capitaux d'emprunts et de dépôts (*παροθήκη*), une sorte de prêts cachés. Comme comptable d'Astartè, le temple lui versait une allocation de 100 drachmes. Après la mort de Glaukias, Apollônios rejoint son frère dans la *katochè* de Memphis, où il l'aide dans la confection des plaintes au nom des Jumelles. Lui peut sortir du temple et ainsi aider son aîné à l'extérieur. En 158, Ptolémaïos formule une requête à Ptolémée V pour qu'Apollônios soit admis dans le corps des épigones de la garnison de Memphis ; une fois incorporé, il recevra, non un *klèros*, mais une solde. Il finira son existence comme délateur professionnel pour le gouvernement lagide, avant de trahir la confiance du chef de la police et disparaître lors de troubles fomentés par des "brigands".

La troisième partie éclaire la vie culturelle et religieuse des reclus. La bibliothèque des deux frères compte des textes littéraires, philosophiques ou scientifiques. Les uns sont en grec et relèvent de la littérature hellénique, comme le *P. Didot* (LDAB, 1048), une anthologie d'œuvres littéraires classiques ou hellénistiques (deux épigrammes de Posidippe de Pella) transcrites par plusieurs mains (Ptolémaïos, Apollônios et un anonyme). Les autres sont écrits en démotique, voire en grec, mais s'intègrent dans un contexte imprégné de culture égyptienne. Un papyrus de Milan (LDAB, 1024) contient le *Prologue* du *Téléphe* d'Euripide. De la main d'Apollônios, nous avons aussi conservé un rouleau qui rapporte la version grecque de l'introduction du *Songe de Nectanébo*, histoire connue de la littérature égyptienne, qui a sans doute intéressé le scripteur parce qu'il décrivait un rêve. Les archives renferment aussi des formulaires servant de modèles pour la correspondance administrative des reclus.

Il existe également des textes littéraires transmis par les *katochoi*, mais qui n'ont pas été écrits, ni peut-

être lus par les deux frères. Ces documents sont écrits en démotique et en grec, ce qui pose la question de la diglossie de Ptolémaïos et d'Apollônios. La connaissance de l'égyptien parlé s'est imposée pour la vie quotidienne dans un temple égyptien. La confusion en grec de Δ et T, de H et È sont dues à l'influence de l'égyptien. Une diglossie écrite est plus incertaine en raison des difficultés de cette *scriptio*, et nous n'en possédons pas de preuve. Trois Sagesses en démotique ont passé entre les mains de Ptolémaïos, puisque il s'est servi de l'autre côté pour y noter des comptes en grec. La partie droite du recto d'un des papyrus conserve une pétition démotique rédigée par l'Égyptien Harmais. Ces trois Sagesses sont tracées avec un pinceau, et non avec un *calamos*, par un scribe égyptien, et l'on peut supposer que les fils de Glaukias n'étaient pas en mesure de lire ces textes. On relève aussi un traité de philosophie grecque émanant d'une main inconnue et dont le verso a servi à Ptolémaïos pour noter des rêves et des comptes. Les archives recelaient aussi des extraits d'un traité, enrichi de citations de poètes. On peut douter que ces spéculations philosophiques stoïciennes aient été lues par les deux frères. Enfin, on trouve un beau rouleau opistographe, conservant au recto un traité d'astronomie attribué à Eudoxe de Cnide, en vérité au savant Leptinès, et au verso, des copies scolaires de textes administratifs. Le traité est illustré de 32 figures, dont certaines témoignent d'une inspiration égyptienne assurée. Ce rouleau n'a probablement servi que pour la surface disponible du verso.

Le dernier chapitre reconstitue l'univers religieux des reclus et le cadre dans lequel ils évoluaient au II^e siècle a.C., "à l'ombre des pyramides". Ces reclus manifestent leur fierté dans les documents officiels, en précisant presque systématiquement comme étant "en réclusion depuis X années", pour attirer la faveur du roi. Leur piété s'adresse tant envers le culte royal, que pour les divinités du *Sarapieion*, sans oublier celles de leur nome d'origine, l'Hérakléopolite. Ptolémaïos, installé dans le *pastophorion* d'Astartè, au culte égyptianisé, participe aux processions et aux repas des pastophores. Leurs requêtes et leurs rêves témoignent de leur dévotion envers Sarapis et Isis, isolément ou en couple, désignés comme "les plus grandes divinités". La religiosité des *katochoi* se manifeste dans leurs rêves, tournée avant tout vers les divinités égyptiennes (Amon, Mnévis, Knèphis, Onouris, Sekhmet, outre Sarapis et Isis). Ces songes ne relèvent pas de préoccupations thérapeutiques, mais d'ennuis ou de soucis endurés dans leur réclusion, dans lesquels les déités égyptiennes sont prépondérantes. Il est certain qu'ils connaissaient leurs images égyptiennes. Ainsi, dans un rêve, Apollônios désigne Sarapis par son nom égyptien d'Osérapis, et *Le songe de Nectanébo* met en scène une Isis typiquement égyptienne. Par ailleurs, on retrouve également la culture grecque dans le décor statuaire du *dromos*. Avec la prudence de mise, B. L. juge "que nous pouvons admettre que les reclus ont vu ces deux ensembles de statues". Devant l'entrée du temple de Nectanébo II se dressait une statue d'Onouris, et devant le pylône de ce même Nectanébo veillaient deux lions. Le *dromos* était donc caractérisé par la cohabitation du style égyptien et grec, plutôt que par un décor au style mixte.

Le droit de refuge dans les temples doit remonter à l'Égypte pré-ptolémaïque, selon la *Chronique démotique de Pétéisé* (VII^e ou VI^e siècle a.C.), qui confirme le témoignage hérodotéen (2.113), selon lequel un droit d'asylie était pratiqué dans le sanctuaire d'Héraklès-Khonsou à Hérakleion-Thônis. On espère que de nouveaux documents grecs ou égyptiens nous mettront en présence de reclus dans d'autres temples ptolémaïques. [MM]

Mario LENTANO, "La tache d'Auguste. Signes de la parenté et parenté par les signes dans la culture gréco-romaine", *Images Re-vues*, 9, 2011, 2-14.

Comme l'écrit Ammien Marcellin dans ses *Histoires* (22.14.7), parmi tous les taureaux, l'animal identifié par les Égyptiens avec le dieu Apis est seulement celui qui présente certains signes préétablis, et en particulier l'image du croissant de lune sur le flanc droit, soit les mêmes signes que doit présenter la vache qui s'unit à lui et partage sa mort. Or, Ammien définit ces signes par l'expression *genitales notae*, qui est comme une variation synonymique de l'expression *genitivae notae* utilisée par Suétone (*Auguste*, 80.1) à propos de la tache portée par l'empereur, et qui renvoie au même sens : il ne s'agit pas de marques dues au hasard, ou insignifiantes, ou encore survenues au cours du temps, mais justement de signes dotés de sens (*notae*) qui attestent la nature spéciale de l'animal ou de l'individu qui les portent sur la peau et qui établissent son affiliation, voire son identification avec la divinité elle-même ; et surtout il s'agit de signes de naissance (c'est la raison pour laquelle on utilise *genitivae* ou *genitales*) qui ne proviennent pas d'une intervention humaine mais qui sont "trouvés", comme le dit Ammien, et reconnus. [LB]

Achim LICHTENBERGER, *Severus Pius Augustus: Studien zur sakralen Repräsentation und Rezeption der Herrschaft des Septimius Severus und seiner Familie (193-211 n. chr.)*, Impact of Empire, 14, Leyde-Boston 2011.

Une dizaine de pages (113-121) de cette très riche et fine monographie sur la sacralisation de l'image des Sévères et de sa réception dans les provinces est consacrée aux liens souvent mis en avant par les Modernes ayant pu exister entre Septime Sévère et Sarapis. Si les origines africaines de l'empereur ont sans conteste joué un rôle dans la mise en place d'une idéologie sacrale originale, elles n'ont pas pour autant entraîné de conflit particulier, de tension singulière avec les valeurs romaines traditionnelles, que Sévère et son entourage ont su habilement mêler. Pour A. L., la documentation liant l'empereur à Sarapis a souvent été surinterprétée, voire extrapolée, même si la restauration du *Serapeum* romain peut faire penser que l'adoption, pour les portraits impériaux, d'une coiffure à mèches directement inspirée de celle de Sarapis ne doit pas être une simple coïncidence. Sur ce sujet complexe et fortement débattu, cf., par exemple, Baharal 1989, Rader 1992 et Rowan 2012. Si Jupiter, Liber Pater et Hercule furent les dieux tutélaires de Septime Sévère, c'est à Sol qu'il paraît avoir voulu être assimilé, et non à Sarapis. [LB]

Trevor S. LUKE, "A Healing Touch for Empire: Vespasian's Wonders in Domitianic Rome", *Greece & Rome*, 57, 2010, 77-106.

L'impact et la postérité de l'histoire de la visite de Vespasien au *Sarapieion* d'Alexandrie et de sa capacité à guérir ceux qui venaient à lui doivent beaucoup à l'activisme de Domitien, soucieux d'ancrer cet épisode fortement mis en scène dans le paysage religieux et politique, que ce soit par le biais de la littérature ou du culte impérial. Il y parvint si bien que cette conception de la puissance divine de l'Empereur lui survécut, notamment grâce au culte des *divi* Vespasien et Titus, alors même que ses propres prétentions à endosser une stature divine de son vivant furent un échec. La dimension thaumaturgique du *princeps*, acceptée de bon gré par certains et critiquée par d'autres, fut notamment mise en avant dès le règne d'Hadrien, liant de manière indéfectible le maître de Rome au couple Isis-Sarapis. [LB]

Silvana LUPPINO, "Il Santuario delle divinità orientali", dans E. Greco (dir.), *Il Santuario delle divinità orientale e i suoi predecessori* (= *ASIA*, 89, serie III, 11, t II - 2011), Rome 2012, 247-258.

Publication (p. 257-258, n°10) d'une petite plaque de bronze inscrite (10 x 12,6 cm) pourvue, à la partie supérieure, de deux orifices pour la fixer, découverte lors de la fouille d'un complexe cultuel d'époque julio-claudienne. Elle porte une inscription du II^e siècle p.C., ex-voto à Isis de Caius Marcius Silvanus (*RICIS Suppl.* III, 505/1101). Cf. supra, 63, fig. 10. [LB]

Aleksandra MAJEWSKA, "Statuette of a Snake-legged Anubis in the National Museum, Warsaw", *Études et Travaux*, 25, 2012, 214-224.

La galerie d'art égyptien du Musée national de Varsovie possède une exceptionnelle statuette en bronze d'Anubis avec une queue de serpent (inv. 148 140 MNW). Objet quasiment unique, on ne lui connaît qu'un seul parallèle au Musée égyptien du Caire. De provenance inconnue et datée de la fin du I^{er}-milieu du II^e siècle p.C., la statuette de Varsovie témoigne d'une haute qualité artistique et technologique et reflète clairement des influences gréco-romaines. Après une description de cette statuette composite, A. M. revient sur l'évolution des fonctions d'Anubis et des croyances funéraires égyptiennes avant de proposer des pistes d'interprétation de l'objet. L'auteur s'appuie essentiellement sur une analyse comparative avec les représentations d'Anubis de la tombe principale de la nécropole de Kôm el-Chougafa à Alexandrie. A. M. évoque également dans sa démonstration un mythe du XVII^e nome de Haute-Égypte transmis par le papyrus Jumilhac transformant Anubis en serpent pendant la lutte contre Seth, les liens du dieu avec Agathodaimon ou encore les différentes significations du serpent dans l'iconographie. [LBe]

Vasiliki MACHAIRA, *Ελληνιστικά γλυπτά της Ρόδου: κατάλογος. Τόμος I, Σειρά μονογραφιών του Κέντρου Ερεύνης της Αρχαιότητας της Ακαδημίας Αθηνών*, 7, Athènes 2011.

Ce premier catalogue des sculptures hellénistiques trouvées dans la ville de Rhodes entre 1947 et 1974 contient deux statuettes fragmentaires de marbre à l'effigie d'Isis debout, portant un chiton et un himation noué, qui sont datées de la fin du II^e ou du début du I^{er} siècle a.C. Lune (p. 81, pl. 64-65, n°50), publiée dès sa découverte, provient du terrain du *Synetairismos Katastimatarçhôn*, tandis que l'autre (p. 81-82, pl. 66, n°51), inédite, a été mise au jour dans la propriété de D. Ypsilantos, au 24 de la rue Cheimarras. L'annexe des sculptures hellénistiques de Lindos présente, en outre, la partie inférieure d'une statuette d'Isis debout en marbre datée du I^{er} siècle a.C. ou du I^{er} siècle p.C. (p. 129, n°119, pl. 148-149). [RV]

Michel MALAISE, "Le *basileion*, une couronne d'Isis : origine et signification", dans W. Claes, S. Hendrickx & H. de Meulenaere (éd.), *El Kab and Beyond. Studies in Honour of Luc Limme*, OLA, 191, Louvain 2009, 445-461.

En complément à une étude parue en 1976¹¹⁵, M. M. interroge davantage les raisons qui ont pu présider au choix du *basileion* comme principal couvre-chef de l'Isis hellénisée. S'il pouvait s'appliquer à diverses couronnes dans l'Antiquité, le vocable est communément utilisé par les Modernes pour désigner l'équivalent grec de l'emblème hathorique emplumé. Constituée d'un disque solaire encadré de cornes et surmonté de deux plumes, cette couronne s'enrichit parfois d'éléments complémentaires, tels un *uraeus*, deux épis de blé ou un croissant lunaire. Examinant ses plus anciennes attestations, tant en Égypte que dans le reste du monde grec, l'auteur arrive à la conclusion que son emprunt par Isis ne remonte pas au-delà du règne de Ptolémée IV. Les reines lagides semblent en revanche avoir été parées de l'emblème dès le règne de Ptolémée III, Bérénice II étant visiblement la première¹¹⁶ à l'arborer de son vivant, tout en étant parallèlement assimilée à Isis, d'où l'appropriation de l'épithète "mère des dieux"¹¹⁷. La double plume était en fait la coiffure des épouses de pharaons jusqu'à ce que s'opère sous Amenhotep III une hathorisation de la royauté féminine qui lui adjoint le disque solaire à cornes, créant ainsi une couronne composite portée ensuite tant par les reines que par Hathor et des déesses apparentées¹¹⁸. Le port du *basileion*, l'emblème hathorique à plumes, par les reines ptolémaïques les inscrivaient donc dans la tradition de leurs prédécesseurs pharaoniques. Si Isis se retrouve embellie de cette couronne emplumée, c'est sans doute davantage en raison de son caractère royal, en pleine expansion à l'époque ptolémaïque – où s'affirme une volonté de faire du futur prince un Horus –, que de ses anciens liens avec Hathor, qui lui valut dès le Nouvel Empire d'être coiffée du simple disque à cornes. Ne pourrait-on pas se demander dès lors si l'adoption du *basileion* par la

déesse hellénisée ne serait pas une conséquence de son assimilation aux souveraines¹¹⁹ ? Isis aurait récupéré les plumes des reines, de la même manière qu'Hathor avait hérité de celles des épouses des pharaons. [RV]

M. MALAISE, "Le calathos de Sérapis", *SAK*, 38, 2009, 173-193.

Si l'*atef* d'Osiris semble bien avoir été la couronne la plus ancienne de Sarapis¹²⁰, c'est sans conteste le *calathos* qui apparaît comme son emblème le plus fréquent. Cet article s'interroge sur le choix de ce couvre-chef pour le dieu, en appréhendant l'époque de son apparition, sa forme et son décor, ainsi que ses origines et donc ses connotations. Les Modernes attribuent à cette couronne divers vocables antiques – *polos*, *calathos*, *modius* – qui ne sont pas en fait de parfaits synonymes. L'auteur invite à juste titre à privilégier le terme *calathos*, cette corbeille ouverte utilisée en Grèce tant dans la vie quotidienne que culturelle. Une série de monuments figurés de diverses natures, datés pour la plupart à partir de critères stylistiques, indiquent que Sarapis pouvait déjà porter le *calathos* dès la haute époque hellénistique. Son absence sur les tétradrachmes au couple isiaque frappés durant la quatrième guerre de Syrie, de même que le silence de Plutarque à son égard dans le récit de l'*origo* de Sarapis, suggèrent une attribution au tournant des règnes de Ptolémée III et Ptolémée IV, donc à peu près au moment où sa compagne Isis se serait vue décerner le *basileion*¹²¹. Les attestations les plus anciennes du *calathos* le figurent le plus souvent large et enveloppé de feuilles d'olivier. Ses proportions sont toutefois variables, tout comme son décor qui tend à se diversifier, même si les rameaux d'olivier demeurent prédominants. Il arrive que d'autres couronnes, tels l'*atef* et le *basileion*, se combinent avec le *calathos* ou que des symboles astraux lui soient surimposés. Quant aux origines de l'emblème, l'auteur examine diverses pistes, se demandant notamment s'il ne pouvait pas avoir été emprunté à Dionysos, Agathos Daimon ou Pluton, vu les liens étroits que ces divinités ont pu nouer avec Sarapis. C'est en tout cas un signe d'abondance attribué à Sarapis à la suite d'une évolution théologique, contribuant à le distancier, du moins sur le plan formel, de ses origines osiriaques égyptiennes. On est ainsi en droit de reconnaître que la piste éleusinienne est particulièrement séduisante dans cette quête des origines qui risque, comme le rappelle l'auteur, souvent de mener à de "faux-problèmes". Ne pourrait-on pas envisager une autre piste, celle d'un emprunt à une déesse¹²² plutôt qu'un dieu, en l'occurrence Déméter, si souvent coiffée du *calathos*, en particulier en Égypte¹²³, où son culte est très bien attesté, notamment à Alexandrie ? [RV]

115/ Malaise 1976.

116/ Bien qu'Arsinoé II l'intégrait déjà dans le montage complexe de sa couronne spécifique (cf. dernièrement Nilsson 2010).

117/ Sur cette expression et son équivalent égyptien, cf. Colin 1994.

118/ Mais jamais Isis avant le I^{er} siècle a.C. (Malaise 1976, 229-230).

119/ Comme le propose Veymiers 2014a.

120/ Ainsi que le suggère Castiglione 1978.

121/ Malaise 2009 ; Veymiers 2014a.

122/ Le *calathos* se retrouve occasionnellement sur la tête d'Isis (Malaise 2014).

123/ Herrmann 1999.

M. MALAISE, *À la découverte d'Harpocrate à travers son historiographie*, Classe des Lettres, Académie royale de Belgique, Bruxelles 2011.

L'auteur présente, à travers des documents variés (iconographie, textes littéraires et épigraphiques), l'évolution dans le temps et l'espace de la figure d'Harpocrate, dont l'image a été diffusée dans le monde gréco-romain au sein de la famille isiaque, entre la fin du IV^e siècle a.C. et le IV^e siècle p.C., sans oublier une réflexion sur ses origines égyptiennes (Horus l'enfant), fils posthume d'Isis et d'Osiris. La plus grande part est accordée à l'iconographie où l'on distingue trois types stylistiques du début du I^{er} millénaire a.C. à la période romaine : "les œuvres véritablement égyptiennes ou d'inspiration purement égyptiennes, les monuments égyptiens ou égyptisants avec des attributs grecs, les réalisations d'inspiration grecque, avec attributs grecs ou romains, mais conservant une couronne égyptienne". Un "portrait-robot" de la divinité est ensuite esquissé : "enfant plus ou moins jeune, nu, crâne rasé, index droit tendu vers la bouche" portant souvent, comme attribut, le *pschent* et d'autres attributs royaux pharaoniques ainsi que la *cornucopia* héritée du monde grec ou la massue.

L'ouvrage se décline en sept chapitres analytiques qui suivent le déroulement chronologique par décennies à partir de 1950 ; une conclusion opère la synthèse nécessaire ; on voit à l'œuvre le processus critique d'analyse utilisé, reconnaissance des acquis, critique négative argumentée, mise en valeur des ouvrages essentiels, des notes rapides permettent un suivi bibliographique immédiat de la question. À partir de la décennie 1950, on mesure comment on peut maîtriser des ressources bibliographiques très disparates : articles d'encyclopédies variés, recueils de sources, livres de synthèse, monographies, catalogues divers, articles d'audience plus ou moins large. Certains ouvrages reçoivent une présentation plus fournie, faute de diffusion méritée (thèse dactylographiée de S. Poulin) ou en raison de leur importance (monographie de S. Sandri). D'une décennie à l'autre, on voit surgir, puis s'épanouir de manière récurrente de nouvelles problématiques (origine thébaine ou copte du dieu), apparaître l'étude de nouveaux genres de documents (les lampes à partir de l'étude de V. Tran tam Tinh en 1990), de nouveaux types iconographiques (différents animaux accompagnant le dieu), s'affirmer certains résultats à la suite de la publication des grands recueils d'outils isiaques.

La conclusion se décline en trois parties. La première est consacrée à la genèse égyptienne du dieu : identification du dieu parmi les autres dieux-enfants de l'Égypte traditionnelle ; naissance du théonyme et de l'iconographie au début de l'Égypte tardive ; existence ou non d'un berceau de formation avec prise de position pour la région thébaine. Dans une deuxième partie, il est fait le point sur notre connaissance, source par source, en respectant la dimension spatio-temporelle et en utilisant les ouvrages, recueils ou articles récents qui viennent d'être analysés : épigraphie (thèse de S. Sandri et *RICIS*), onomastique (S. Sandri et prosopographie isiaque de F. Mora), numismatique (*SNRIS*), monuments

figurés (recherches de H. Györy sur la naissance et l'évolution chronologique du type à la *cornucopia* ; études des variations locales des triades figurées sur les lampes remarquées par J.-L. Podvin). En dernier point, M. M. s'interroge sur les raisons du succès d'Harpocrate. Ce dieu enfant est lié "à la fécondité, la continuité, le rajeunissement, la légitimation et le don oraculaire", d'où la *cornucopia*, la démesure du phallus, le lotus où se renouvelle le miracle solaire. Il tisse également des liens avec de jeunes dieux grecs et avec Apollon, le lumineux, sans oublier Dionysos et Hérôn. Ce succès que l'auteur reconnaît modeste est facteur de sympathie et l'on doit insister sur la popularité des terres cuites gréco-égyptiennes, ainsi que sur la présence affirmée d'une divinité accessible à tous sur les petits objets du quotidien (statuettes, amulettes, lampes). M. M. démontre ainsi que, sans renier des éléments de son origine égyptienne, Harpocrate est l'image réussie d'une adaptation nécessaire à son épanouissement dans le monde gréco-romain. Ce petit livre fait désormais partie des outils indispensables aux chercheurs s'intéressant au fils d'Isis et d'Osiris/Sarapis. [MCB]

M. MALAISE, "Octavien et les cultes isiaques à Rome en 28", dans L. Bricault & R. Veymiers (éd.), *Bibliotheca Isiaca II*, Bordeaux 2011, 185-199.

À l'issue de la bataille d'Actium, selon la *communis opinio*, Octave aurait rejeté la culture égyptienne parce qu'elle symbolisait ses anciens adversaires. La réalité apparaît plus nuancée. Fondée sur un passage controversé de Dion Cassius, l'attitude du futur Auguste vis-à-vis des cultes isiaques à Rome, en 28 a.C., est au centre de l'étude de M. M. Rappelant les premières traces de la présence isiaque à Rome, l'auteur examine quels sanctuaires auraient pu être restaurés en 28 sur décision d'Octave, afin d'éprouver l'hypothèse d'E. Orlin¹²⁴, qui voit chez Dion Cassius la référence à des installations isiaques. Évoquant les nombreuses hypothèses concernant l'*Iseum Metellinum*, il s'attache ensuite à la présence isiaque sur le Capitole et à la série de répressions qui la frappe dès avant 58 a.C. À la fin de 43, Octave, Antoine et Lépide décrètent la construction de *naoi* pour Isis et Sarapis, une décision qui ne semble toutefois pas avoir été suivie d'effet. Pour M. M., il n'en reste pas moins qu'un sanctuaire isiaque, probablement l'*Iseum Campense*, a dû être érigé sous le principat d'Auguste, mais pas avant 21 a.C. [JM]

M. MALAISE, "Harpocrate sur les monnaies grecques et romaines", dans C. Zivie-Coche & I. Guermeur (éd.), *Parcourir l'éternité. Hommages à Jean Yoyotte*, II, Bibliothèque de l'EPHE, Sciences religieuses, 156, Turnhout 2012, 801-817.

La place d'Harpocrate varie selon les catégories de sources, et la numismatique ne saurait être négligée, même si l'on discute encore de l'importance de la présence du dieu sur une monnaie pour attester son culte. Son corpus

numismatique en diaspora est de 93 émissions avec une vaste diffusion et un certain succès en Asie Mineure. Il résulte de l'étude au cas par cas que la Grèce n'est pas représentée, ni la côte de l'Afrique septentrionale, en dehors de l'Égypte. Peu de témoignages en Italie, sauf Rome et Catane (dès le I^{er} siècle a.C. comme marque d'identité culturelle face à Rome). On remarque l'absence de documents d'époque hellénistique à l'exception de Byblos sous Antiochos IV. Le type apparaît à Alexandrie dès Domitien (dieu debout) et Hadrien (buste divin). Il s'épanouit au II^e et surtout au III^e siècle p.C. avec Caracalla, Gordien et les *Vota publica* au IV^e siècle. L'iconographie est peu diversifiée : enfant ou adolescent nu, debout, la main droite à la bouche, portant la corne d'abondance ; il peut être coiffé du *calathos*, du *hem-hem* ou de la fleur de lotus. Il lui arrive d'accompagner Isis (fig. 16, sur un char précédé du chien Sothis). Les liens avec l'épigraphie sont surtout patents à Délos. Harpocrate apparaît comme un dieu discret dans le sillage de ses parents, présent dans les documents mineurs et familiers (statuettes, amulettes, bijoux). Il est parfois lié au monde du culte (Athènes, Thessalonique, Pompéi, Larissa, Amphipolis ?). Si l'identification d'Harpocrate est simple dans la numismatique du monde gréco-romain, il n'en est pas de même en Égypte, avec l'exemple complexe d'un bronze alexandrin de l'an 18 d'Hadrien (fig. 17)¹²⁵. [MCB]

M. MALAISE & Richard VEYMIERS, "À propos d'un dieu panthée en bronze arborant l'emblème d'Isis", dans L. Bricault & R. Veymiers (éd.), *Bibliotheca Isiaca* II, Bordeaux 2011, 201-210.

M. M. et R. V. étudient un intéressant bronze passé sur le marché de l'art, représentant un lourd homme nu ailé, vêtu seulement de cnémides et d'une chlamyde sur l'épaule, tenant une corne d'abondance, et coiffé d'un emblème complexe composé d'un casque corinthien et du *basileion*. C'est l'occasion de repérer un certain nombre de cas où des divinités arborent des attributs masculins ou féminins davantage associés à d'autres qu'eux, et notamment la coiffe d'Isis. Les auteurs s'attardent également sur un oiseau qui est au sommet de la corne d'abondance. Un exemplaire proche de cette statuette, trouvé à Cahon, près d'Abbeville, est analysé, ainsi que deux autres pourvus du même *basileion* (l'un est conservé au Louvre, l'autre passé en vente chez Christie's) et une statuette de Lare, qui témoigne de la contamination de l'attribut isiaque sur d'autres déités. Le même phénomène s'observe sur d'autres supports, gemmes ou lampes. [JLP]

Colleen MANASSA, "Isis, Mistress of the Field. A New Reading of an Epithet in the Hor Ostraca", *Enchoria*, 32, 2010, 54-61.

Après le retrait d'Égypte d'Antiochos IV le 30 juillet 168, un prêtre, Hor de Sébennytos, se rend à Alexandrie proclamer que la cite est sauvée. Les propos de Hor nous sont connus par un ostracon des archives des prêtres de Saqqara. C. M. revient sur une épithète d'Isis dans la formule d'introduction, Hor, prêtre de Thoth, ayant

été auparavant associé au culte d'Isis dans le nome de Sébennytos. Il y est écrit "un homme de la cité d'Isis, maîtresse des champs (*nbt p3 3h*), la grande déesse du district de Sébennytos". L'auteur critique la lecture précédente "maîtresse de la caverne" par Ray 1976. Pour justifier sa lecture, C. M. s'appuie sur d'autres documents dans lesquels la déesse est associée aux champs irrigués (*sh.t*) à Esna ; aux berges du fleuve dans les *Textes des sarcophages* ; aux terres fertiles touchées par l'inondation fertilisante de son mari Osiris à Philae ou dans les sources grecques. On retrouve dans les arétologies les liens entretenus par la déesse avec l'agriculture, favorisant le rapprochement d'Isis-Renenoutet dans la mythologie égyptienne avec Isis-Déméter dans la grecque. [JLP]

Ulrich MANIA, "Sculpture from Pergamon's Red Hall: an indicator for itinerant workmen between Rome and Asia Minor", dans F. D'Andria & I. Romeo (éd.), *Roman sculpture in Asia Minor: Proceedings of the International Conference to celebrate the 50th anniversary of the Italian excavations at Hierapolis in Phrygia, held on May 24-26, 2007, in Cavallino (Lecce)*, *Journal of Roman Archaeology. Suppl.*, 80, Portsmouth 2011, 347-358.

Le complexe connu sous le nom de "Rote Halle"¹²⁶, dans la ville basse de Pergame, abritait deux cours à portiques dont la couverture était soutenue par des statues-piliers égyptisantes, constituées de deux figures adossées, qui rappellent les piliers hathoriques et osiriaques de l'architecture pharaonique. Ces figures, coiffées d'un *némès*, alternant marbres foncé et clair, se répartissent en trois variantes, deux féminines, une masculine, qui se distinguent par leur type de vêtement. Certaines présentaient des têtes animales – chacal, lion, crocodile, ibis – les identifiant à des divinités égyptiennes. Leur installation aurait coïncidé avec celle de structures hydrauliques, un programme visant peut-être à reconstituer une ambiance nilotique semblable à celle de la Villa Adriana. Certains ornements architecturaux invitent à dater l'ensemble de la fin du règne d'Hadrien au plus tôt, ce qui autorise l'auteur à imaginer qu'une visite d'Hadrien à Pergame, durant son retour d'Égypte en 130, puisse en être à l'origine¹²⁷. Une même datation ressort en tout cas de l'analyse stylistique des figures égyptisantes de Pergame qui présentent bien des affinités avec celles personnifiant les provinces dans l'*Hadrianeum* de Rome. Il n'est ainsi pas exclu que les mêmes artisans puissent avoir été à l'œuvre dans les deux complexes. [RV]

Melissa MARANI, "Le iconografie dei culti orientali sulle lucerne fittili romane, da Augusto ai Severi", dans *Lavori e studi promossi dal DISMA (2008-2010)*, Daidalos: studi e ricerche del dipartimento di scienze del mondo antico, 11, Viterbe 2011, 63-147.

L'auteur propose une synthèse d'un travail universitaire réalisé à l'université de Tuscia en 2004-2005 sous la direction de C. Pavolini. Sur la cinquantaine de motifs examinés, 38 (soit près de 80 %) sont isiaques

125/ Sur ce document, cf. Bricault 2012b.

126/ Cf. la publication récente de Mania 2011.

127/ Cf. aussi Mania 2008.

et 11 (20 %) métroaques, les mithriaques ayant la portion congrue (un exemplaire ?). M. M. examine, sur anse et sur médaillon, d'abord les bustes d'Isis de face (simple, sur aigle, sur calice de feuilles d'acanthes, sur globe) et de profil, Isis-Déméter, Isis *lactans* trônant, Isis accompagnée d'Harpocrate, Isis accompagnée d'Anubis, Isis accompagnée d'Harpocrate et d'Anubis. Elle passe ensuite en revue Sarapis en buste (simple, sur globe, sur aigle, sur feuilles d'acanthes), Sarapis-Hélios, Hélios embrassant Sarapis, Sarapis de profil, le dieu trônant, puis debout avec Isis, ensuite seul, Isis et Sarapis s'embrassant, les deux se regardant, puis à nouveau Isis et Sarapis debout. Harpocrate est la troisième et dernière divinité considérée puisque les autres dieux de la *gens* isiaque comme Anubis ne sont pas pris en compte : le petit dieu apparaît en buste de face ou de profil, debout, émergeant d'une fleur de lotus, ou encore sur une peau de lion (mais est-ce vraiment Harpocrate ?), sur une embarcation, une ciste, ou flanqué d'Isis-Thermouthis et de Sarapis-Agathodaimon. Enfin, elle s'intéresse au motif avec Isis, Sarapis, Harpocrate et Déméter sur la *klinè* (mais la cinquième divinité présente sur ce type est oubliée), avant de passer aux sujets métroaques. Après le long catalogue, la conclusion est très courte (p. 127-131).

Force est de constater que le nombre de motifs isiaques d'une part, de lampes à décors isiaques d'autre part, est infiniment plus élevé que ce qui est proposé par M. M. dans cet article¹²⁸. Les productions égyptiennes et non-égyptiennes sont rassemblées, alors qu'elles ont pourtant des spécificités fortes qui auraient mérité d'être analysées. [JLP]

Clelia MARTINEZ MAZA, "Los lenguajes de la sumisión en los cultos egipcios", *ὄριμος - Ricerche di Storia Antica*, n.s. 3, 2011, 180-188.

La découverte, au XIX^e siècle, dans les ruines du *Sarapieion* de Memphis, d'un ensemble de papyrus fragmentaires ayant appartenu au *katochos* Ptolémaïos, et datés des années 160-150 a.C., permet de s'interroger sur le sens et la pratique de la *katochè* dans un contexte culturel issu de traditions à la fois égyptienne et gréco-hellénistique¹²⁹.

Le but de cet article est de proposer une définition de la *katochè*¹³⁰ et de l'analyser en regard de son contexte historique – elle ne fait son apparition qu'à l'époque hellénistique. Elle n'est exclusive ni du sanctuaire memphite, ni du culte de Sarapis.

Un des traits de cette pratique est la réclusion¹³¹ volontaire et temporaire du *katochos* dans le temple, ici le *Sarapieion* de Memphis, idéalement situé en bordure du désert. L'exactitude des tâches conférées par la *katochè* est méconnue ainsi que la place du *katochos* au sein du clergé memphite. Il semble avoir incombé à Ptolémaïos une grande diversité de tâches – dont la

gestion, semble-t-il, d'affaires privées – dépassant les prérogatives d'un hiérodote.

La réclusion des *katochoi* et leur soumission envers Sarapis ont de multiples racines, à la fois issues des traditions égyptienne et grecque, auxquelles elles ont emprunté maints aspects, mais aussi nouvelles, l'originalité de cette pratique résidant dans le caractère temporaire de la réclusion.

Pour définir la nature de la relation de soumission existant entre le *katochos* et le dieu, un nouveau langage apparaît, qui emploie des termes évoquant la servitude et l'humilité exigée des fidèles lors de prières et la création d'une esthétique liée aux *katochoi*, figurés de manière négligée, parfois enchaînés. Ce vocabulaire permet d'analyser la place particulière occupée par les *katochoi* au sein des desservants et de déterminer la nature de leur soumission spirituelle, qu'ils acceptent positivement, puisqu'elle leur garantit protection divine et félicité posthume.

L'asservissement engendré par ce statut doit s'analyser au regard du contexte, trop souvent délaissé, celui de l'interaction entre deux systèmes culturels en Égypte hellénistique. Des traits à la fois égyptiens, gréco-hellénistiques et novateurs sont observables dans la pratique de la *katochè*, qui semble faire écho à l'idéologie promue par les Ptolémées. Le sanctuaire memphite apparaît alors comme un élément essentiel de la stratégie visant à affirmer la continuité entre le pouvoir pharaonique et la dynastie lagide. Parallèles et emprunts sont nombreux, notamment entre servitude religieuse et régime autocratique. La pratique fraîchement constituée de la *katochè* et le langage nouvellement conçu qui en découle contribuèrent parmi d'autres éléments à asseoir la structure politique lagide sur des bases idéologiques robustes et stables, en particulier autour du culte rendu à Sarapis. [CG]

Paraskevi MARTZAVOU, "Les cultes isiaques et les Italiens entre Délos, Thessalonique et l'Eubée", *Pallas*, 84, 2010, 181-205.

Pour P. M., le succès des cultes isiaques à Délos suit la prospérité générale de l'île, où les trois *Sarapieia* (si l'on continue d'admettre que le *Sarapieion* B est bien un temple, ce dont on peut douter), sont fréquentés par une clientèle hétérogène au sein de laquelle les Italiens constituent un contingent important. Les deux saccages de Délos, en 88, puis en 69 a.C., ont provoqué le départ d'une partie non négligeable de la population qui fréquentait l'île d'Apollon, dont les Italiens qui migrèrent vers d'autres espaces portuaires du bassin méditerranéen parmi lesquels Thessalonique et Érétrie. Dans la cité macédonienne, à partir de la seconde moitié du I^{er} siècle a.C. et jusqu'au début du III^e siècle p.C., le sanctuaire isiaque connaît une intense activité édilitaire qui concerne aussi bien la restauration d'anciens bâtiments que la construction de nouveaux édifices. Dans les deux cas, le rôle joué par les Italiens, affranchis et ingénus, apparaît primordial¹³². Il

128/ Comparer Podvin 2011.

129/ C. Martinez Maza utilise le terme de "synchrétique".

130/ Comparer Agut 2011 ou encore Legras 2011, chroniqués supra, 307 et 369-372.

131/ Cf. Turcan [1989] 2004, 105.

132/ Rizakis 2002 et Rizakis 2003.

en aurait été de même en Eubée, à Érétrie, où la présence isiaque est toutefois attestée dès la fin du IV^e, voire le tout début du III^e siècle a.C. Puis, à la suite de la répression romaine de 86 ou, plus probablement, comme le suggère D. Knoepfler¹³³, du fait de la dépression économique puis démographique que connaît la cité à la fin de l'époque républicaine, certains d'entre eux, dont des membres de la *gens Salaria*, s'installent à leur tour à Thessalonique. Le cas des *Heremii*, attestés eux aussi à Thessalonique, en Eubée et à Dion en rapport avec la *gens isiaica*, est aussi à prendre en considération. [LB]

P. MARTZAVOU, "Priests and Priestly Roles in the Isiac Cults: the Case of Roman Athens", dans A. Chaniotis (éd.), *Ritual Dynamics in the Ancient Mediterranean*, Heidelberger Althistorische Beiträge und Epigraphische Studien, 49, Stuttgart 2011, 61-84.

Après une partie générale sur les difficultés d'analyse du service des dieux dans les cultes isiaques (terminologie, contexte politique et social) et sur l'accès à la prêtrise, P. M. se propose d'étudier le rôle des différents agents qui interviennent dans le culte d'Isis en Grèce, qu'il s'agisse de prêtres ou de particuliers, et notamment à Athènes, en revenant sur le dossier bien connu des reliefs funéraires de femmes portant l'habit isiaque. Quel est leur rôle réel au sein de la communauté (fonction cultuelle, initiation ?) ? P. M. insiste sur la place occupée par Délos dans la diffusion des cultes isiaques en Grèce et décrit l'implication d'Athènes dans le recrutement des prêtres d'Isis sur cette île (en fait, de Sarapis pour l'essentiel, plutôt). Elle suggère de fait une interaction d'origine délienne avec le rituel d'Éleusis, relevant une série de points communs entre les deux types d'initiation (présence de canéphores, parallèles épigraphiques et rituels), tout en observant que l'initiation à Isis relève davantage, à la différence des mystères d'Éleusis, d'une démarche personnelle. Une étude onomastique met en lumière quelques noms théophores (Isias) et des ethniques (Milesia) de mouvance isiaque. Le nombre important de stèles isiaques retrouvées dans la zone de l'agora permettrait d'avancer l'hypothèse de l'existence d'un Iséum près de l'Éleusinion. À la suite de leur l'initiation, les dévot(e)s participeraient à un processus de "sacerdotisation" transparaissant dans les reliefs féminins, qui représenteraient de ce fait un "modèle d'Isiaque". Dans cette tendance à la diversité, à la hiérarchie et à l'extension large du service divin, on soulignera avec P. M. le rôle actif des femmes face à l'émergence de nouvelles forces sociétales et de nouvelles valeurs dans le champ religieux du polythéisme hellénistique tardif et romain. [LB, MCB]

P. MARTZAVOU, "Isis *Aretalogies*, Initiations, and Emotions. The Isis *Aretalogies* as a Source for the Study of Emotions", dans A. Chaniotis (éd.), *Unveiling Emotions. Sources and Methods for the Study of Emotions in the Greek World*, Heidelberger Althistorische Beiträge und Epigraphische Studien, 52, Stuttgart 2012, 267-291.

Pour P. M., l'arétalogie d'Isis fut utilisée, au moins à partir du II^e siècle a.C., lors du rituel initiatique, comme l'un des éléments majeurs de la théâtralisation de l'épiphanie de la déesse. Le discours prononcé à cette occasion par la déesse, à la première personne, était destiné à frapper l'imagination du dévot et à faire surgir en lui des émotions fortes (admiration, crainte) permettant de l'amener sur la voie de changements affectant son être et sa relation avec le divin : un nouveau statut religieux, une apparence physique différente, un rapport à son avenir social, personnel et politique transformé par l'apparition visuelle et auditive d'Isis. L'irruption bouleversante de la déesse dans son propre univers devait amener l'initié à concevoir désormais sa vie différemment, une vie mise au service de la déesse en retour des bienfaits qui lui seraient accordés. À l'expérience individuelle de l'initiation s'ajoutait l'expérience collective puisqu'aux dires d'Apulée, les autres initiés participaient à la partie terminale du rituel, amplifiant ainsi la résonance des paroles et de l'image divines dans l'esprit du nouvel *isiakos* submergé par les émotions. En appendice de cette étude très suggestive, l'auteur redonne le texte avec traduction anglaise des arétalogies de Kymè et Maronée. [LB]

Attilio MASTROCINQUE, "Serapide e le gemme aquileiesi", dans G. Sena Chiesa & E. Galletti (éd.), *Aquileia e la glittica ellenistica e romana. Atti del Convegno 'Il fulgore delle gemme. Aquileia e la glittica di età ellenistica e romana'*, *Aquileia*, 19-20 giugno 2008, Trieste 2009, 101-109.

La popularité des cultes isiaques à Aquilée se manifeste dans les gemmes produites par les ateliers de la cité et dans celles, surtout magiques, qui y ont été importées. Si l'on en connaît à l'effigie d'Isis, d'Harpocrate, d'Anubis ou du *basileion* par exemple, d'autres se rapportent à Sarapis. Le Musée de Trieste possède une intéressante série d'intailles, récemment publiée, qui montre le dieu trônant ou en buste de profil (fig. 1-2), parfois au-dessus d'un aigle. L'une d'entre elles (fig. 2), en nicolo, évoque cinq gemmes de Sicile qui associent aussi cette pierre d'importation à Sarapis. Une autre gemme aquiléenne (fig. 3) conservée à Trieste, faite en cornaline, montre Sarapis trônant sur un bateau entre Isis "à la voile" et probablement Tychè/Fortuna, une composition, connue par ailleurs, qui porte ici une inscription paléohébraïque correspondant à *Adonai* ("mon Seigneur"). A. M. pense retrouver ce théonyme autour de Sarapis sur une cornaline de Sicile (fig. 4), mais il s'agit plutôt du nom du propriétaire (*Dónatou* et non [A]dónaiou). En revanche, c'est bien avec un autre théonyme hébraïque, *Aldabaim*/Ialdabaim pour *Ialdabaoth*, que Sarapis navigue, un scarabée sur la tête, sur quelques gemmes magiques (fig. 5). Enfin, plusieurs gemmes aquiléennes figurent un Cerbère à têtes multiples, qui, selon nous, ne doit pas forcément être identifié au compagnon de Sarapis. Certaines portent des inscriptions magiques qui ont pu servir à contraindre les chiens au silence et au calme. [RV]

A. MASTROCINQUE, “Le gemme votive”, dans J.-P. Brun (éd.), *Artisanats antiques d’Italie et de Gaule. Mélanges offerts à Maria Francesca Buonaiuto*, Collection du Centre Jean Bérard, 32. Archéologie de l’artisanat antique, 2, Naples 2009, 53-65.

Les gemmes se prêtaient dans l’Antiquité à divers usages, pouvant notamment être offertes dans les lieux de culte de maintes divinités. De telles offrandes précieuses ne constituaient pas une catégorie homogène, les raisons ayant présidé à leur dépôt étant évidemment très diverses. On a ainsi conservé le souvenir de gemmes votives consacrées aux divinités isiaques. Deux inscriptions (p. 54) trouvées à Nemi (*RICIS*, 503/0301) et à Acci (*RICIS*, 603/0101) évoquent l’offrande à Isis de gemmes montées sur des pièces de bijouterie ou d’orfèvrerie, notamment un diadème (*basileum*). Du côté du matériel glyptique, on connaît une cornaline (p. 56-57, fig. 4), jadis éditée par le comte de Caylus, qui figure Sarapis debout entre Aphrodite anadyomène et Hermanubis (et non un “Genius”) avec l’inscription κατά χρηματισμόν¹³⁴. Cette pierre a très bien pu, comme le suggère l’auteur, avoir été dédiée dans un sanctuaire de Sarapis à la suite de la réponse oraculaire du dieu. [RV]

A. MASTROCINQUE, “Neotera and her Iconography”, dans A. Mastrocinque & C. Giuffrè Scibona (éd.), *Demeter, Isis, Vesta, and Cybele. Studies in Greek and Roman Religion in Honour of Giulia Sfameni Gasparro*, Potsdamer Altertumswissenschaftliche Beiträge, 36, Stuttgart 2012, 105-118.

L’étude de Neôtera est un exercice délicat¹³⁵. Après une description de son iconographie (à partir d’une gemme inscrite), les rares documents sont recensés : en Égypte, au Levant (où il faut placer l’inscription de Gerasa), à Rome (1 exemple), à Chios (1 exemple lié à Aphrodite), à Corinthe (1 exemple) ; on remarque que ce terme désigne Korè à Éleusis. Puis, le cas de *Cleopatra thea neôtera* est analysé. Le nom de la déesse ne peut pas être lié à Nephthys, ni à une *Cleopatra presbytera* ; c’est un nom grec employé dans la mouvance de l’époque d’Antoine, une adaptation théologique des traditions d’Éleusis aux croyances de la culture alexandrine, un terme où l’idée de jouvence et de renouveau s’adapte à toutes les couches de la société. Il est plus difficile de suivre l’auteur sur le lien entre *Cleopatra thea neôtera* et l’iconographie d’Isis. [MCB]

Élodie MATRICON-THOMAS, “Le culte d’Isis à Athènes ; entre aspect ‘universel’ et spécificités locales”, dans L. Bricault & M. J. Versluys (éd.), *Egyptian gods in the Hellenistic and Roman Mediterranean: Image and reality between local and global*, Supplemento a Mythos, 3, Palerme 2012, 41-65.

É. M.-T. s’intéresse aux raisons et aux origines de la pérennité du culte d’Isis à Athènes (du IV^e siècle a.C. au VI^e siècle p.C.) tout en étudiant les transformations et les mutations du culte dans son adaptation au milieu

religieux local. Le culte, marginal à l’origine, se développe à partir du III^e siècle a.C., à la fois spatialement – puisque le culte se répand dans toute l’Attique (Athènes, Le Pirée, Rhamnonte, Marathon, Teithras, etc.) – et socialement – puisqu’il touche toutes les couches de la population. Le succès d’Isis tient principalement à deux facteurs en apparence paradoxaux : une adaptation aux exigences et aux attentes athéniennes et la préservation du caractère “exotique” qui la singularise et la rend attractive. Le culte d’Isis initial est donc bien différent de celui pratiqué par les Athéniens plusieurs siècles plus tard. La déesse présente ainsi certaines caractéristiques universelles – celles de divinité sauveuse, protectrice des marins, garante de la justice divine, etc. –, que l’on retrouve un peu partout dans le monde méditerranéen à l’époque impériale, mais les contacts et les interactions avec les divinités locales, notamment Déméter à Éleusis, ont aussi conduit à l’émergence de spécificités locales.

Cette étude s’accompagne de deux annexes (p. 62-65) qui facilitent l’accès aux sources et illustrent les propos de l’auteur : l’annexe 1 “Les femmes et les cultes isiaques à Athènes” regroupe sous forme de tableau les inscriptions tirées du *RICIS* relatives aux cadres de son étude ; l’annexe 2 “Les représentations figurées sur les reliefs funéraires isiaques athéniens” recense par groupe (femme seule, deux femmes, homme et femme, personnages divers, incertain) les représentations iconographiques des Isiaques, en les datant et en proposant une description de leur costume, de leur coiffure et de leurs attributs. [MC]

Philippe MATTHEY, “Chut ! Le signe d’Harpocrate et l’invitation au silence”, dans F. Prescendi & Y. Volokhine (éd.), *Dans le laboratoire de l’historien des religions. Mélanges offerts à Philippe Borgeaud*, Religions en perspective, 24, Genève 2011, 541-571.

P. M. se penche sur le geste d’Harpocrate qui porte l’index droit aux lèvres. Il l’étudie de la Renaissance à l’époque contemporaine, et montre qu’il était interprété comme l’invitation aux initiés de ne pas dévoiler le secret, par une confusion avec l’index posé sur les lèvres. Il remonte ensuite aux auteurs antiques, qui y voyaient généralement l’interdiction de dévoiler la véritable nature des dieux. Héraïscos considère même que l’index cache un bec de lièvre. Le geste est ensuite repris par les moines coptes comme un moyen magique d’empêcher les démons de s’infiltrer dans le corps. Il semble que ce signe soit alors lié à l’adoption, à l’alimentation et à l’immortalité. À Rome, Angerona gardait secret le nom de la déesse protectrice de Rome.

En fait, les égyptologues y voient le signe caractéristique de l’enfance. L’auteur recherche des éléments comparables dans le décor des tombes, puisqu’on le trouve lors de la chasse aux oiseaux, de la traversée de cours d’eau par des troupeaux, ou encore de pleurs à l’occasion d’un décès. [JLP]

Marc MAYER I OLIVÉ, “Dos propuestas de nueva lectura de inscripciones del Maceratese”, *Picus*, 30, 2010, 55-66.

^{134/} Sur ce monument, cf. Veymiers 2009a, 155-158 et 339, pl. 57, n° V.BCB 11.

^{135/} Cf. désormais Veymiers 2014c.

L'auteur propose (p. 55-61) une intéressante restitution de la seconde ligne de l'inscription dédicatoire d'Helvia Ricina, dans le Picenum (*RICIS*, 509/0201), gravée sur la base d'un cadran solaire. L'expression *horologium solarium* serait toutefois un *hapax* dans la documentation épigraphique, les deux termes la composant pouvant apparaître pléonasmiques. L'expression est toutefois utilisée par Pline, *Nat.*, 7,213, à propos du cadran solaire dédié par L. Papirius Cursor auprès du temple de Quirinus en 293 a.C. [LB]

Demetrios MICHAELIDES, "A Boat-Shaped Lamp from Nea Paphos and the Divine Protectors of Navigation in Cyprus", *Cahiers du Centre d'Études Chypriotes*, 39, 2009, 197-226.

L'auteur revient sur une lampe en forme de navire à douze becs, connue depuis 1986. Découverte à Néa Paphos, elle porte les représentations de Sarapis trônant au centre au-dessus de deux étoiles, d'Harpocrate debout à l'une des extrémités, et sans doute d'une troisième divinité à l'autre, malheureusement trop détériorée. La marque HAEIO CEPANEC est gravée au revers. Il établit des parallèles avec d'autres lampes naviformes pourvues de décors isiaques, et quelques-unes non isiaques. Il fait surtout connaître quelques fragments de lampes naviformes relevés à Ayios Yeoryios de Peyia, sur l'île de Chypre, mais dont rien ne permet d'affirmer qu'ils étaient à décor isiaque. [JLP]

Stephen MITCHELL & David FRENCH, *The Greek and Latin Inscriptions of Ankara (Ancyra). Vol. I, From Augustus to the end of the third century AD*, Munich 2012.

Dans ce précieux répertoire des inscriptions d'Ancyre, capitale de la province romaine de Galatie, sont republiées (n° 197-199) les trois inscriptions isiaques *RICIS*, 311/0101-03. La première est une dédicace à la souveraine Isis qui pourrait dater de la seconde moitié du II^e siècle p.C. Les deux autres, qui portent le même texte, furent gravées sur deux bases de statues supportant probablement une représentation des Dioscures. Ceux-ci sont remerciés pour avoir protégé, à la fin de 176 p.C., l'empereur Marc Aurèle et son fils Commode qui faillirent périr lors d'un naufrage qu'évoque l'Histoire Auguste (*SHA, M. Ant.*, 27,1-2). La consécration est à l'initiative d'un Alexandrin, néocore du grand Sarapis, soucieux de placer Castor et Pollux sous la tutelle du dieu qu'il sert. Les deux statues furent d'ailleurs placées dans le sanctuaire de Sarapis à Ancyre, lors d'une grande cérémonie présidée par le gouverneur de la province de Galatie lui-même. [LB]

Ferdinand Peter MOOG, "Die Heilende Isis – Stammutter des Rheinischen Karnevals?", dans D. Groß & A. Karenberg (éd.), *Medizingeschichte im Rheinland, Beiträge des "Rheinischen Kreises der Medizinhistoriker"*, Schriften des Rheinischen Kreises der Medizinhistoriker, 1, Kassel 2009, 13-26.

Dans cet exposé, paru dans une collection dédiée à l'histoire de la médecine en Rhénanie, ce qui explique le choix quelque peu trompeur de qualifier Isis comme *medica* ou *salutaris* dans le titre et l'introduction, tandis

que l'article se réfère à la déesse de manière plus générale, F. P. M. combine aspects locaux et transrégionaux des cultes isiaques, en une mosaïque originale. L'hypothèse faisant d'Isis la mère des carnivals rhénans paraît étrange de prime abord bien qu'il soit toutefois possible de tracer des parallèles instructifs entre le culte de la déesse et les coutumes printanières de certaines régions catholiques européennes. F. P. M. commence sa démonstration en rappelant l'extrait de la *Germanie* de Tacite affirmant qu'une partie des Suèves (*pars Sueborum*) vénéraient déjà Isis, avant de revenir sur la diffusion du culte de la déesse jusque dans les provinces rhénanes, en particulier à Cologne, Mayence et Aix-la-Chapelle. L'auteur met ensuite en évidence les ressemblances entre la fête du *Navigium Isidis* et les carnivals mais aussi les analogies entre la déesse Isis et Ursula, la sainte patronne de Cologne, dont l'église fut probablement érigée à l'emplacement d'un temple isiaque, comme d'ailleurs l'église St Géréon, un saint qui, d'après la tradition, venait d'Égypte. En conclusion, F. P. M. rappelle qu'il faut rester prudent face aux questions de survivances antiques dans les manifestations festives postérieures, mais il reconnaît néanmoins une influence certaine, mais non exclusive, du culte d'Isis sur le développement des carnivals rhénans. On peut toutefois regretter que cette approche intéressante s'appuie essentiellement sur les travaux datés et discutables de R. Witt¹³⁶, ôtant un certain crédit à plusieurs affirmations. [LBe, PC]

Eric M. MOORMANN, *Divine Interiors: Mural Paintings in Greek and Roman Sanctuaries*, Amsterdam Archaeological Studies, 16, Amsterdam 2011.

Dans ce volume abondamment illustré, E. M. se propose d'étudier les fresques et peintures murales des sanctuaires du monde gréco-romain. Dans le chapitre 7 (p. 149-163), il s'attache aux temples romains hébergeant des cultes non-romains (*Roman Shrines Housing Non-Roman Cults*), en fait ceux d'Isis et de Mithra. Et, concernant Isis, il consacre la quasi-totalité de son étude au sanctuaire pompéien, dont les fresques constituent *the only well-known examples* (p. 149). Elles se composent de motifs typiques du 4^e style, d'images de ministres du culte, des dieux égyptiens et de scènes du mythe osirien (fig. 74-88). Pour l'auteur, cette combinaison d'éléments romains et égyptiens est caractéristique de la peinture des temples isiaques et égyptiens de la période impériale, comme en témoignent les peintures des tombes d'Alexandrie et, par exemple, du temple de Tutu dans l'oasis de Dakhleh¹³⁷. Il serait toutefois intéressant de s'interroger sur le rapport entre ces motifs iconographiques, leur positionnement, leur contextualisation, leur finalité dans l'espace du temple et dans l'espace domestique, plusieurs fresques isiaques ayant été découvertes dans des *villae*, et pas seulement à Herculaneum. Le répertoire des peintures intéressant le cercle isiaque et son analyse sont encore à faire. [LB]

136/ Witt 1971.

137/ Cf. Kaper 1997.

Eva M. MORALES RODRÍGUEZ, “Riflessioni sull’augustalità in Mauretania Tingitana. Le dediche *ob honorem seviratus*”, dans M. B. Cocco, A. Gavini & A. Ibba (éd.), *L’Africa romana. Trasformazione dei paesaggi del potere nell’Africa settentrionale fino alla fine del mondo antico. Atti del XIX convegno di studio, Sassari, 16-19 dicembre 2010*, Rome 2012, 2061-2072.

L’auteur mentionne une inscription à Isis *Augusta* (RICIS, 706/0101) de *Volubilis* et y voit un témoignage de la notoriété des sévirs. Isis n’est pas la seule concernée par cette épithète, puisque l’on trouve aussi Diane, Minerve ou encore Vénus. [JLP]

Aliki MOUSTAKA, “Eine Alexandrinerin in Athen”, dans J. Hallof (éd.), *Auf den Spuren des Sobek. Festschrift für Horst Beinlich zum 28. Dezember 2012*, Studien zu den Ritualszenen altägyptischer Tempel, 12, Dettelbach 2012, 187-195.

Publication d’une statue d’Isis en marbre blanc, probablement de Proconnèse, du Musée National d’Athènes (n° inv. 3426), offerte en 1883 par P. Dranet Pacha, un médecin chypriote grec vivant et travaillant à Alexandrie. Isis est représentée debout, tenant une corne d’abondance de la main gauche et un gouvernail de la droite ; un petit serpent se trouve entre la dextre et le gouvernail. Sa couronne, probablement un *basileion*, n’est pas conservée, mais le nœud sur la poitrine assure l’identification à Isis. Les attributs sont ceux d’Isis-Tychè, le serpent orientant aussi vers ses fonctions de guérisseuse. Si l’utilisation du marbre est peu répandue en Égypte, d’autres statues alexandrines du même matériau, et notamment des statues isiaques, prouvent qu’il y avait à Alexandrie des ateliers le travaillant. C’est de l’un d’eux qu’a dû sortir cette statue exceptionnelle qu’A. M. daterait du milieu du II^e siècle p.C. [PC]

Ian S. MOYER, *Egypt and the limits of Hellenism*, Cambridge-New York-Melbourne 2011.

La rencontre des Égyptiens avec les Grecs et la question de leurs interactions reste encore un problème aujourd’hui. Le but de l’auteur est d’explorer cette longue histoire culturelle à travers quatre moments transactionnels : la rencontre d’Hérodote avec les prêtres égyptiens de Thèbes, la composition par Manéthon d’une histoire égyptienne en grec, l’arrivée des cultes égyptiens sur l’île de Délos, et la révélation magique d’un docteur grec en Égypte.

I. M. commence son ouvrage par un chapitre d’introduction (p. 1-41), dans lequel il passe en revue les différentes analyses de cette rencontre. Les points de vue sont bien différents. On a défendu la thèse de la suprématie des Grecs dans le pays lagide, les Égyptiens s’élevant dans la mesure où ils se conformaient à l’*éthos* hellénique. L’erreur du Macédonien et de ses successeurs aurait été de gouverner Européens et autres comme s’ils étaient les mêmes, ce qui conduisit à une hellénisation imitative externe et à une orientalisation des Grecs, encouragée par les intermariages raciaux. Après la Seconde Guerre mondiale et avec le mouvement de décolonisation, apparurent des idées neuves. Par

exemple, C. Préaux plaidera pour une vue séparatiste des deux cultures, avec un minimum d’interactions culturelles, surtout grecques dans les villes et égyptiennes dans les campagnes. Ce sont des franges de compénétration, des groupes d’élites indigènes hellénisés ou de Grecs absorbés par le milieu local. Les études des deux dernières décennies ont montré que ces franges de compénétrations étaient plus importantes, comme l’attestent les habitudes onomastiques et le phénomène du bilinguisme. Cette négation de deux cultures imperméables n’a d’ailleurs suscité que peu de controverses sérieuses.

Le premier chapitre s’attache à *Herodotus and an Egyptian mirage* (p. 42-83). La scène où Hérodote (2.143) interroge les prêtres de Thèbes est une révélation pour le voyageur qui prend conscience de la jeunesse de la civilisation grecque face à la longue antiquité de l’histoire égyptienne. Mais le Père de l’Histoire ne nous décrit pas une Égypte abstraite et éternelle, un mirage inventé par les Grecs pour leurs propres desseins culturels. Il s’attache plutôt à l’Égypte de son temps, celle de la culture archaïsante de la Basse Époque, consciente de son passé, pour critiquer les notions mythiques et généalogiques des Hellènes. C’est à travers la propagande de la Basse Époque pour ses racines, qu’Hérodote introduit l’histoire de rois antérieurs à Psammétique. Nous devons aussi modifier l’image populaire d’ethnologue attachée à un Hérodote, qui ne découvre pas, mais qui nous transmet une représentation culturelle de l’Autre récoltée auprès du clergé de la vallée du Nil.

Manéthon fournit la matière du second chapitre : *Luculentissima fragmenta. Manetho’s Aegyptiaca and the limits of Hellenism* (p. 84-141). Il s’agit de mettre en lumière le rôle des Égyptiens en formant des histoires grecque et égyptienne pour examiner comment les prêtres égyptiens, à travers les changements et les continuités, ont œuvré pour imposer leur propre autorité, identité et authenticité dans les développements et les transformations de la religion égyptienne durant la période hellénistique. Il est d’abord question de la position historique du prêtre de Sébennytos, de l’état des fragments des *Aegyptiaca* et des narrations dans lesquels ils ont été intégrés, avec des interpolations, avant de reconsidérer la confrontation générative des traditions incorporées dans l’œuvre de Manéthon. Ce dernier, prêtre à Héliopolis, ayant vécu sous la haute époque ptolémaïque, était ancré dans la connaissance traditionnelle de son passé, mais il connaissait suffisamment le grec et la culture des occupants pour traduire son patrimoine en grec. Son origine de Sébennytos, dernière capitale de l’ère pharaonique, a pu l’aider à devenir un personnage important à la cour ptolémaïque, car les premiers Ptolémées semblent avoir adopté une attitude favorable à l’égard des rois de la 30^e dynastie. Si Manéthon a choisi d’écrire ses *Aegyptiaca* en grec, il façonne son histoire en respectant les anciennes listes royales égyptiennes, une stratégie indépendante de ses prédécesseurs grecs. Quant aux morceaux narratifs insérés, ils révèlent une exégèse de la base de l’idéologie royale égyptienne, qui ne se rattache pas à l’historiographie grecque. Hérodote, bien qu’il critiquât

les traditions grecques, avait disposé son livre II en périodes, un produit de la chronologie hellénique. Bien que Manéthon ne suive pas Hérodote, les épitomés incluent d'autres connections avec la tradition grecque, sans adapter la chronologie de son histoire égyptienne à des précédents grecs. Le but de Manéthon est de rendre explicite le rôle propre aux pharaons et d'apprendre aux Ptolémées et aux Grecs de la cour à lire l'histoire égyptienne de façon égyptienne.

Le chapitre III, *The Delian Sarapis aretology and the politics of syncretism* (p. 142-207) est celui qui retiendra surtout les lecteurs de cette chronique. Rédigée en grec vers la fin du III^e siècle a.C., placée dans le *Sarapieion A*, cette "aréalogie" offre le grand avantage de nous narrer l'introduction du culte de Sarapis dans l'île de Délos. Le texte se présente sous deux formes : une chronique en prose et un poème en hexamètres. Ils nous apprennent qu'un prêtre originaire de Memphis, Apollônios I, débarqua sur l'île avec Sarapis, à qui il rendit, à domicile, un culte selon les principes héréditaires. Son fils Démétrios lui succéda et sa piété lui valut une statue de bronze. Le petit-fils du fondateur, Apollônios II, fut invité en songe par Sarapis à lui construire un sanctuaire privé, à l'endroit qu'il lui indiquerait au moyen de directives données sur un petit papyrus. Une fois le temple édifié, des personnes coalisées tentèrent un procès public contre Sarapis et son prêtre. Dans un second rêve, le dieu lui révéla qu'il triompherait. En effet, lors du procès, Sarapis et Isis paralysèrent la langue des accusateurs, qui perdirent leur cause, miracle qui émerveilla les Déliens. La version en prose est attribuée à Apollônios II, exécutant l'ordre du dieu (*kata prostagma*), tandis que le poème est signé de Maiistas, inconnu par ailleurs.

I. M. commence par s'interroger sur la problématique notion de syncrétisme à propos de Sarapis. Pour ce faire, il revient sur l'arrivée à Alexandrie de la statue de Sinope reconnue par Manéthon et Timothée comme une image de Pluton et de Sarapis. On y a vu le résultat d'un syncrétisme, d'une fusion entre des éléments égyptiens et grecs. Les racines de Sarapis étaient déjà connues des Grecs du IV^e siècle (cf. le Serment d'Artémisia) comme le résultat de l'Osiris-Apis de Memphis, ce qui aurait pu inciter le Ptolémée en cause à choisir Sarapis pour rapprocher Grecs et indigènes. Si tel fut le projet du Ptolémée régnant, le résultat fut un demi-succès puisque, durant la période lagide, le nom grec et l'iconographie grecque de Sarapis sont employés d'abord dans le milieu grec, et ont peu d'impact sur les Égyptiens. L'idée que la cour ptolémaïque propagea le culte de Sarapis dans le milieu grec hors d'Égypte est une vue impérialiste dont on trouve peu de confirmation. P. Borgeaud et Y. Volokhine soulignent que les récits de Plutarque et de Tacite ne représentent ni un moment de fusion, ni la fondation historique en termes grecs d'un culte de Sarapis séparé de la religion égyptienne. Ces récits sont fondés sur le motif de la révélation, et reprennent le genre égyptien de la *Königsnovelle*, où le roi est l'acteur principal. Ils n'ont pas pour projet d'établir le moment décisif fixant la nature d'un culte syncrétique, mais de déterminer sa signification, qui a des antécédents bien avant le moment

putatif de fondation. Le syncrétisme peut être considéré comme un processus dépourvu d'agents, inévitable, le résultat d'une acculturation passive.

À Délos, l'aréalogie se présente également comme une histoire des origines, mais elle est aussi un récit qui livre des discours interprétatifs, à la fois grecs et égyptiens, à travers lesquels les fidèles de ce culte peuvent mettre en œuvre des solutions d'identité et d'authenticité. Le texte d'Apollônios II est à situer à la fin du III^e ou au début du II^e siècle a.C. Les deux versions contiennent beaucoup d'éléments égyptiens : insistance sur l'origine memphite et respect des traditions dans le culte, obéissance aux ordres du dieu (l'histoire est écrite *kata prostagma* de Sarapis), révélations oniriques (présente dans les *Königsnovelle* comme le "Songe de Nectanébo"), directives transmises sur un papyrus, miracle de Sarapis au cours du procès. Le but d'Apollônios et de Maiistas est de défendre le temple de Sarapis et l'héritage légitime du sacerdoce. I. M. pense que le pilier porteur des deux textes, un support inhabituel, serait une référence à l'érection du pilier *djed*, marquant la victoire d'Osiris. Les opposants à Sarapis sont décrits comme pleins de "rage" (*Iussa*), le sentiment qui domine Seth. Ce détail serait une allusion au mythe égyptien qui oppose Osiris à son frère, à propos de son héritage. Ainsi, Apollônios tiendrait la figure d'Horus, aidé par Sarapis-Osiris. Nous avouons que ces deux allusions, très indirectes, ne nous paraissent aucunement refléter le mythe égyptien. Le poème grec reprend le même récit. Il est toutefois plus long, contient des détails supplémentaires et revêt un caractère plus aréalogique. Surtout, il introduit dans son lexique des emprunts faits à Homère et à d'autres poètes. En outre, il relève des allusions à Ulysse, dont les errements, avant de regagner son foyer et de rétablir son autorité et celle de Télémaque, évoquent les difficultés que rencontra Apollônios II pour assurer enfin une demeure stable à son dieu. Les connexions entre le document délien et le monde épique grec ne sont pas des signes d'une plus complète acculturation, mais l'hymne est ancré dans une culture hybride, faisant appel à un héritage littéraire et mythique duel. Mais dans quelle mesure faut-il accorder aux allusions épiques un tel poids ?

I. M. se demande ensuite, après d'autres, qui sont les opposants, jamais nommés, à Sarapis ? On a songé à des Déliens conservateurs, pris d'envie et de crainte face à ce nouveau culte, ou aux autorités municipales. L'auteur propose une nouvelle explication. L'opposition viendrait d'autres *Sarapieia* ou, au moins d'autres groupes de fidèles pratiquant le culte des dieux égyptiens. Pour cela, il faut revoir la chronologie des temples de Sarapis établie par P. Roussel. Celui-ci tenait le sanctuaire A pour le plus ancien, suivi du *Sarapieion C* (*terminus ante quem* 215 a.C.), et enfin du *Sarapieion B* (fin du III^e – début du II^e siècle a.C.). En vérité, les trois temples ont été établis à peu près à la même époque. Alors, le *Sarapieion A* possédait-il des caractéristiques justifiant son attaque ? Son aréalogie insiste sur la piété traditionnelle qui y était observée et sur un sacerdoce transmissible de père en fils, seul cas observé dans les temples déliens de Sarapis. Dans les *Sarapieia* A et C, on a retrouvé du matériel égyptien, mais il est absent du sanctuaire B. En

revanche, la proportion des étrangers est beaucoup plus élevée dans le sanctuaire A (19 %) face aux sanctuaires B (3 %) et C (5 %). Les spécificités du *Sarapieion* A lui vaudront d'autres mésaventures. Une stèle de cet édifice nous rapporte que les Déliens et le préfet venu d'Athènes veulent empêcher le service de Démétrios, sans doute un descendant d'Apollônios II. Le prêtre fait appel à l'aide des Romains qui rendent un *senatus consultum* favorable, décidant "de ne pas l'empêcher d'ouvrir et de desservir le sanctuaire comme il l'a fait précédemment" (*RICIS*, 202/0195). Cet évènement doit se situer peu après 166, bien qu'un commentateur penche pour 58 ou 56 a.C.¹³⁸, date qui paraît bien tardive pour Délos.

Le dernier chapitre (*Thessalos and the magic of empire*, p. 208-273) nous conduit à l'époque de l'Empire romain. L'Égypte demeure le pays des magiciens, mais elle devient aussi une école de l'ésotérisme. À un moment du II^e siècle a.C. commença à être traduite en grec une tradition de connaissances astrologiques attribuées au pharaon Néchepso (Néchao II, "Néchao le Sage"), roi de la 26^e dynastie, et au prêtre-magicien Pétosiris (connu aussi comme Pétésis). Papyrus démotiques, inscriptions hiéroglyphiques et zodiacques des temples montrent bien la pénétration de l'astrologie dans le clergé de cette époque. Sous la période impériale, un médecin grec, Thessalos, s'introduisit dans cette littérature, expédiant son travail à l'empereur. Le prologue autobiographique est la partie la plus intéressante de ce traité d'astrologie botanique (*De virtutibus herbarum*). Après avoir reçu une brillante formation en Asie Mineure, Thessalos gagna Alexandrie pour parfaire ses connaissances. Il y lut un livre de Néchepso sur les remèdes de 24 maladies, faisant appel aux pierres et plantes et à l'intervention des signes du zodiaque. Les expériences s'étant révélées sans effet, il décida de parcourir le pays dans l'espoir de trouver un prêtre qui pourrait l'aider. Un prêtre thébain, d'abord hésitant, accepta de lui venir en aide et, à travers une révélation divine d'Asclépios (l'Imhotep égyptien), il lui fut donné des explications supplémentaires, notamment sur le moment où il fallait cueillir les plantes. Ainsi, Thessalos rattache ses pouvoirs magiques à l'Égypte. En ce moment, la vraie connaissance est perçue comme le résultat de l'intimité avec le divin et l'union mystique avec le dieu. Ceci transforma la figure du prêtre égyptien. Après avoir reçu la révélation, le dieu presse Thessalos de ne pas divulguer la sagesse du traité aux multitudes ignorantes, mais de la garder cachée, selon l'ancienne pratique sacerdotale égyptienne, protégeant ainsi connaissance secrète, espace sacré et interactions avec la divinité. Ce secret avait aussi un sens social puisqu'il conférait un prestige à ses détenteurs. Les restrictions sont aussi imposées dans la mesure où l'admission sacerdotale constitue une véritable initiation. Par la révélation dont il bénéficie, Thessalos s'insinuait donc dans les traditions égyptiennes de la science sacerdotale et dans le rôle d'un quasi prêtre égyptien. De retour à Alexandrie, il peut expérimenter avec succès sa maîtrise de la magie. La transmission du secret est présentée comme légitime,

car c'est à l'empereur que Thessalos confie son pouvoir magique et son expérience à travers une lettre, comme il était normal pour un prêtre de se confier à Pharaon.

La tradition de Néchepso-Pétosiris et l'apport de Thessalos ne peuvent plus être considérés comme des fabrications grecques. Ces œuvres sont les traces d'une littérature gréco-égyptienne, émergeant particulièrement au II^e siècle p.C., comme le résultat d'interactions créatives et d'échanges entre une classe indigène cultivée et bilingue, et la plus large culture hellénistique. Durant les deux premiers siècles de notre ère, le clergé égyptien fut muselé par le pouvoir, qui fit peser sur lui des contraintes sociales et économiques. Les conditions sous lesquelles l'élite indigène se présenta elle-même et ses traditions changèrent fondamentalement. L'image exotique du prêtre égyptien, crâne rasé, vêtu de lin, se maintenant dans un état de pureté rituelle, perdure, mais cette vision peut dorénavant être assumée par d'autres, sous le couvert d'une sagesse ésotérique et d'une connaissance magique.

L'ouvrage se termine par trois appendices : le texte grec et la traduction de l'arétalogie de Délos, la traduction de Thessalos et un essai sur la datation de son œuvre. [MM]

Zsolt MRÁV & Gabriella GABRIELI, "A Scarbantiai Iseum és feliratos emlékei", *Arrabona*, 49.1, 2011, 201-238.

Le sanctuaire isiaque de Scarbantia (aujourd'hui Sopron), municipale romain situé sur la fameuse Route de l'ambre, a été mis au jour en 2002 sur le site du monastère bénédictin de la ville. Cette découverte permet de recontextualiser l'autel d'Isis et de Bubastis (n° 1, p. 208-213 = *RICIS*, 613/0601) découvert en 1856, que l'on considérait jusqu'alors comme provenant d'une *domus* privée. Le sanctuaire (appelé Iséum par les auteurs) a été construit dans le centre de la ville près du forum. La datation proposée pour les trois nouvelles inscriptions issues de ces fouilles semble permettre de dater l'édification du sanctuaire dans la seconde moitié du I^{er} siècle p.C.

Une des nouvelles inscriptions (n° 2, p. 213-216) a été consacrée à Isis *pro se et suis* par une certaine Claudia Severa. La deuxième (n° 3, p. 216-219), gravée sur un autel décoré du buste d'Isis, d'un sistre et d'une oie (je songe plutôt à un ibis), mentionne un dénommé Tiberius Iulis Ambi[---], probablement originaire des Alpes orientales. La troisième (n° 4, p. 219-222 = *RICIS Suppl.* II, 613/0602), dédiée à Osiris *Augustus*, émane d'un prêtre d'Isis, Publius (?) Domatius Ingenuus, membre de la *gens* des Domatii installée dans la région depuis plusieurs générations. Originaire de Campanie, cette famille avait des intérêts commerciaux sur l'île de Chypre, à Kition précisément, où elle a pu rencontrer le culte d'Isis et d'Osiris, avant de venir en Pannonie au début du principat.

Comme dans les autres villes situées le long de la Route de l'ambre (Poetovio, Savaria, Carnuntum), les inscriptions du sanctuaire isiaque de Scarbantia sont l'œuvre de citoyens de la ville, de femmes et d'affranchis de familles marchandes de la péninsule italienne ayant autrefois commercé en Méditerranée orientale. [LB]

Frederick G. NAEREBOUT, "How Do You Want Your Goddess? From the Galjub Hoard to a General Vision on Religious Choice in Hellenistic and Roman Egypt", dans L. Bricault & M. J. Versluys (éd.), *Isis on the Nile. Egyptian Gods in Hellenistic and Roman Egypt. Proceedings of the IVth International Conference of Isis Studies, Liège, November 27-29, 2008. M. Malaise in honorem*, RGRW, 171, Leyde-Boston 2010, 55-73.

L'auteur se demande comment l'acheteur choisissait l'image de la divinité qu'il souhaitait acquérir quand il se rendait chez un bijoutier. Il s'appuie sur l'exemple du trésor de Qalyûb, où furent trouvées à la fois des représentations de divinités grecques et égyptiennes, et sur l'atelier de moules en plâtre de Mit-Rahineh. Pour caractériser ce qui se déroule en Égypte durant l'époque gréco-romaine, il évoque un processus d'acculturation, avec interprétation et fusion des différentes cultures en Égypte. [JLP]

Svenja NAGEL, "The cult of Isis and Sarapis in North Africa. Local shifts of an Egyptian cult under the influence of different cultural traditions", dans L. Bricault & M. J. Versluys (éd.), *Egyptian gods in the Hellenistic and Roman Mediterranean. Image and reality between local and global*, Supplemento a Mythos, 3, Palerme 2012, 67-92.

S. N. s'intéresse aux particularismes régionaux de l'implantation du culte d'Isis et de Sarapis dans les provinces romaines d'Afrique du Nord. L'auteur illustre son étude de nombreux exemples locaux (Cyrène, Carthage, Césarée) pour retracer les influences culturelles et les facteurs de diffusion et d'intégration des cultes isiaques en Cyrénaïque, en Afrique proconsulaire et en Maurétanie : contact avec les mondes grecs, égyptiens et phéniciens, rôle du pouvoir politique ptolémaïque et impérial dans la diffusion de la famille isiaque, etc. S. N. met ainsi en évidence l'histoire personnelle de chaque région et de chaque tradition locale avec Isis et Sarapis qui sont introduits à diverses époques et dans des circonstances différentes. Ce parcours personnel des dieux isiaques dans chaque province d'Afrique du Nord aboutit à la création de spécificités culturelles locales. [MC]

Maria-Corina NICOLAE, "Isiac Reliefs in Roman Dacia", *Marisia*, 32, *Arheologie*, 2012, 127-133.

Brève synthèse, non dépourvue d'erreurs, sur les cultes isiaques en général et les attestations iconographiques de la présence d'Isis et de Sarapis en Dacie. P. 130, fig. 1-3, sont données des reproductions graphiques des médaillons de Micăsasa, Critești et Apulum. [LB]

Mehmet ÖNAL, "Deities and Cultures Meet on the Seal Impressions in Zeugma", dans M. Dalla Riva & H. Di Giuseppe (éd.), *Meetings between Cultures in the Ancient Mediterranean. Proceedings of the 17th International Congress of Classical Archaeology, Rome, 22-26 September 2008 (= Bollettino di Archeologia on line. Volume Speciale, D)*, Rome 2010, 25-53.

Cette étude présente en 88 images un panorama iconographique des quelque 102.500 empreintes de

sceaux trouvées pour la plupart en 1998-2000 dans un dépôt d'archives d'époque impériale sur l'Agora de Zeugma (Belkis/Kavunlu). Les divinités isiaques y sont bien représentées, conformément au répertoire glyptique de l'époque. On trouve ainsi des crétales à l'effigie du buste de Sarapis, vu de profil (n°12), parfois sur un aigle (n°13), de Sarapis debout (n°14), des bustes accolés d'Isis et Sarapis (n°15), des bustes affrontés de Sarapis et d'une Tychè urbaine (n°16), du buste d'Isis (n°17), d'Isis *lactans* (n°18), d'Harpocrate debout (n°19), de l'enfant solaire assis sur le lotus (n°20) et du buste d'Harpocrate (n°21). [RV]

Eric M. ORLIN, *Foreign Cults in Rome: Creating a Roman Empire*, Oxford-New York 2010.

E. O. propose dans cet ouvrage de synthèse le prolongement, sinon l'aboutissement, d'une réflexion marquée par deux publications importantes¹³⁹. L'esprit d'ouverture des Romains, leur capacité à intégrer des éléments exogènes de toutes natures (territoires, individus, cultes, pratiques culturelles), rappelés à maintes reprises dans le corps du volume, forment l'assise de la thèse soutenue par l'auteur. Cette politique, qui traverse les siècles de la République – seule période, avec le principat d'Auguste, prise en compte par E. O. dans ce travail, ce que l'on pourra regretter –, n'est pas sans conséquences pour la cohésion sociale et l'identité même de Rome, à mesure que les limites du territoire de la République s'éloignent chaque jour davantage de l'*Vrbs*. Qu'est-ce qu'être Romain quand Rome n'est plus qu'un point au centre d'une carte de plus en plus étendue que la Ville dessine elle-même au cours de son histoire ? Pour E. O., c'est au milieu du III^e siècle a.C. que Rome acquiert véritablement les éléments constitutifs de son identité propre, alliant construction sociale et perception subjective. L'acceptation, l'intégration de nombreux cultes étrangers ne sont évidemment pas étrangères à cette délimitation de la romanité qui s'affirme et s'affine à l'époque de la Deuxième guerre punique. Les méthodes utilisées par les Romains pour absorber certains cultes et leurs desservants, pour développer les rituels relatifs aux prodiges et aux expiations, les pratiques mises en œuvre lors des *ludi* participèrent à la définition d'une identité clairement établie, que les turbulences des Guerres civiles mirent à mal et qu'Auguste tenta de retrouver.

Dans le premier chapitre, E. O. passe en revue les principaux cultes extérieurs (ultramarins, grecs, mais aussi italiens) adoptés par les Romains durant les V^e et IV^e siècles, s'arrêtant davantage sur le cas particulier de la *Iuno regina* de Veies et les conséquences de la dissolution de la Ligue latine après la victoire de 338, qui amena une véritable "crise d'identité" à Rome nécessitant une définition forte de la notion de romanité. Le chapitre 2 poursuit cette présentation jusqu'en 201, alors que Rome passe du statut de puissance régionale à celui de puissance méditerranéenne (mondiale dirait l'auteur).

Les contacts se multiplient alors avec le monde grec, en premier lieu par l'intermédiaire des cités de Grande Grèce, mais pas uniquement. L'introduction à Rome du culte d'Asklépios, venu en quelque sorte suppléer *Apollo medicus* lors de la peste de 293, est entreprise sous le contrôle des autorités, après consultation des Livres sibyllins et l'envoi d'une ambassade à Épidaure ; celle de Dis et Proserpine, aux environs de 249, est à replacer dans le contexte d'une Première guerre punique finissante, tandis que le débarquement de Magna Mater à Ostie s'inscrit dans la volonté romaine d'en finir avec Hannibal en intégrant par un geste fort les Italiotes. Politique, diplomatie et rapports culturels s'entrecroisent, s'entremêlent pour se mettre au service des préoccupations identitaires de Rome. Précédée de la consultation des *decemviri*, l'introduction de Cybèle et de son culte à Rome donne lieu à des cérémonies officielles largement documentées. En 191, un temple lui est dédié sur le Palatin, à l'intérieur du *pomerium*. Cependant, l'introduction d'une divinité nouvelle au cœur même de Rome ne peut s'opérer sans que ses desservants trouvent également place dans les structures de la religion officielle. Qu'il s'agisse des galls de la Grande Mère, des haruspices étrusques ou des prêtresses chargées du rite grec de Cérès, tous ne sont pas admis de la même manière ni selon les mêmes modalités dans les institutions de la République. Ces différences permettent à l'auteur, dans un troisième chapitre, d'esquisser les premières frontières du concept de romanité qu'il cherche à définir. Elles se précisent dans les deux chapitres suivants, qui s'attachent à l'analyse des prodiges et des *ludi*, aux rapports évolutifs des hommes aux dieux. La multiplication des jeux en l'honneur de divinités souvent primitivement étrangères (*Apollinares*, *Ceriales*, *Megalenses*, etc.), en quelques décennies, illustre l'effort accompli par les Romains pour se retrouver, se reconnaître dans des festivités qui sont autant de célébrations, d'affirmations des caractères propres de l'identité qu'ils s'attribuent. Cette volonté est rendue d'autant plus prégnante que les contacts de plus en plus étroits avec le monde grec induits par les victoires militaires de la République posent bientôt le problème crucial de la part de grécité dans l'identité romaine. C'est pourquoi le chapitre six examine alors, entre autres, les épisodes de la répression des *Bacchanalia* de 186 et de la destruction des supposés livres de Numa en 181, qui illustrent la nécessité de définir en creux ce qui est non-romain, à commencer dans le domaine religieux, une volonté qui se traduit concrètement par l'usage accru de l'expression *Graecus ritus*. Mais, alors que Rome paraît avoir intégré le fait que son identité devait désormais transcender les murailles réelles et virtuelles de l'*Vrbs* pour s'étendre bien au-delà, survient la déflagration de la Guerre sociale qui, brutalement, accélère le processus, posant de manière violente la question de savoir vraiment et urgemment qui est Romain, qui en décide et en fonction de quels critères. Ces interrogations, auxquelles les leaders des factions qui s'opposent lors des guerres civiles apportent chacun une réponse centrée sur leur propre existence, traversent

le siècle sans obtenir de réponse unanime. Dans cette lutte qui implique l'Orient et l'Occident, les recours à l'élément, sinon à l'outil religieux sont fréquents et les cultes étrangers, tels les cultes isiaques, sont ainsi mis à contribution. Le dernier chapitre analyse cet éclatement du sentiment identitaire et la tentative augustéenne d'y remédier en utilisant notamment la limite du *pomerium* pour établir une frontière claire entre le Romain et le non-Romain. Les cultes isiaques, considérés comme étrangers, sans être interdits, sont ainsi refoulés hors de l'enceinte sacrée, selon une décision prise en 28. Dans le même temps, comme le rappellent les *Res Gestae*, Auguste lance un programme de restauration de 82 temples sis dans Rome, qui vise autant à consolider la mémoire physique de la ville que sa mémoire identitaire, chaque temple constituant à lui seul un élément de l'histoire et de la mémoire de Rome.

Si la synthèse proposée ici par E. O. n'apporte guère d'éléments qui ne soient déjà connus, c'est leur intégration au sein d'un modèle qui doit beaucoup à l'anthropologie et à la sociologie qui en fait toute la valeur, même si l'on peut regretter un certain systématisme propre à ce genre d'entreprise, qui ne convainc pas toujours lorsque l'auteur veut voir dans l'arrivée de chaque nouveau culte à Rome la résultante d'une volonté politique affichée et affirmée s'inscrivant dans une sorte de *longue durée*. [LB]

Jónatan ORTIZ GARCÍA, "La pervivencia de elementos indumentarios e identitarios egipcios en la iconografía grecorromana: el caso de Isis", dans C. Alfaro Giner, M. J. Martínez García & J. Ortiz García (éd.), *Mujer y vestimenta. Aspectos de la identidad femenina en la Antigüedad*, Valence 2011, 49-66.

La diffusion d'Isis dans le monde hellénistique, puis romain a provoqué le métissage, l'hybridation de son culte et de la production iconographique qui lui est associée. Caractérisée par de nombreux éléments variant selon l'espace et l'époque considérés, l'origine spatiale et temporelle d'une figure isiaque est souvent difficile à déterminer. Proposer une datation des images isiaques sans contexte de fouille, ni élément datant est délicat, du fait des influences artistiques et stylistiques existant dans le monde gréco-romain. Identifier la déesse et ses fidèles à travers des éléments iconographiques précis est souvent périlleux¹⁴⁰, car même si l'on peut déterminer la récurrence de certains d'entre eux, ils évoluent et varient depuis l'Égypte antique jusqu'au IV^e siècle p.C. Il en va ainsi de la tenue vestimentaire et de la coiffure d'Isis. Leur évolution va de pair avec l'évolution politico-religieuse des cultes isiaques dans le monde hellénistique, puis romain : ces éléments, empreints d'une valeur symbolique, renvoient ainsi à des origines et des significations différentes. Mais leur présence ne suffit parfois pas à témoigner de la nature isiaque de l'image considérée. Pour pallier ces écueils, il faut considérer

¹⁴⁰ Le sixième colloque international sur les études isiaques, *Les acteurs des cultes isiaques. Identités, fonctions et modes de représentation*, expose clairement les problèmes méthodologiques et d'identification liés aux figures isiaques.

avec beaucoup d'importance le contexte de production du document iconographique considéré ainsi que l'objet sur lequel la supposée image isiaque figure. Plusieurs typologies ainsi que de nombreuses études relatives à ces deux éléments caractéristiques de l'identification d'Isis ont été établies¹⁴¹, que J. O. G. reprend, en se fondant sur les sources littéraires (Plutarque et Apulée notamment) et iconographiques antiques.

Une série d'éléments récurrents apparaissant après l'hellénisation de la déesse, comme les boucles libyques, la robe nouée, le *basileion*, le sistre, la situle et la présence d'Harpocrate, permettent d'identifier Isis. Parfois, ils doivent être combinés les uns aux autres pour identifier la figure féminine comme étant bien Isis, et non une autre déesse, ni même une dévote¹⁴².

La tenue vestimentaire et la coiffure isiaques connaissent un bouleversement iconographique à l'époque hellénistique. Trois types peuvent être distingués : l'Isis égyptienne hellénisante, l'Isis partiellement hellénisée et l'Isis totalement hellénistique. Les variantes s'opèrent autour de l'arrangement de la robe nouée, qui devient progressivement une robe typiquement grecque dotée d'un *chiton* et d'un *himation*, et de la disposition des cheveux qui évolue d'un style traditionnel aux boucles libyques, puis à un style plus naturel.

L'arrivée du culte d'Isis dans le monde romain se traduit par de nouveaux changements iconographiques : on constate l'apparition du type *diplax* (sans nœud), du type voilé qui apparaît au II^e siècle p.C. et de celui caractérisé par la présence de la *palla contabulata*.

La nudité, les couleurs et les décorations, le lin et les sandales sont d'autres éléments relatifs à l'identification isiaque qui bénéficient d'une typologie propre. Un grand nombre de variantes au sein de ces groupes témoigne du syncrétisme entre Isis et d'autres déesses, ce qui rend l'identification isiaque autrement plus délicate.

Les combinaisons de ces éléments sont multiples, ce qui permet de souligner la complexité de la réalisation d'une typologie autour de la tenue vestimentaire et des coiffures isiaques allant du IV^e siècle a.C. au IV^e siècle p.C., date à laquelle cessent les représentations antiques de la déesse. Certains éléments égyptiens sont préservés et côtoient des éléments égyptisants, hellénistiques, hellénisants, grecs ou romains. La tenue isiaque évolue en même temps que les modes de l'époque dont elle est le fruit, certains éléments récurrents varient, de même que ceux qui leur sont associés ou dont ils sont dérivés. Identifier la déesse dans les images témoigne, au-delà des difficultés d'analyses stylistiques, de la complexité terminologique relative à l'évolution des identités du bassin méditerranéen. [CG]

Perrine OURNAC, Michel PASSELAC & Guy RANCOULE, *L'Aude*, CAG, 11/2, Paris 2009.

G. Rancoule (p. 310, n°185 [10]) signale la découverte à Lagrasse d'une statuette (en fait un petit buste ; h. 5 cm) en bronze d'Ammon. Un bronze d'Isis-Fortuna a été trouvé à Lapalme (p. 311, n°188 [1]). [GC]

Özlem Aslan ÖZKAYA & Hasan BÖKE, "Properties of Roman bricks and mortars used in Serapis temple in the city of Pergamon", *Material Characterization*, 60, 2009, 995-1000.

Le temple de Sarapis de Pergame est l'un des plus vastes du bassin méditerranéen. La structure principale, construite en briques rouges, mesure 60 x 26 m. À celle-ci, il faut ajouter, de chaque côté, deux structures circulaires pourvues chacune d'un atrium carré, ainsi qu'un vaste atrium rectangulaire (100 x 200 m) situé devant le complexe. La hauteur actuelle des murs est de 19 m. Une étude technique des briques et des mortiers utilisés pour bâtir le sanctuaire montre qu'ils sont d'origine locale, de faible densité et de forte porosité, ce qui leur a conféré une certaine élasticité. [LB]

Petra PAKKANEN, "Is it possible to believe in a syncretistic god? A discussion on conceptual and contextual aspects of hellenistic syncretism", *OpAthRom*, 4, 2011, 125-141.

Cet article s'intéresse à la notion complexe et largement débattue de syncrétisme en proposant une double approche, à la fois conceptuelle et spécifique au cas d'Isis-Déméter à l'époque hellénistique. L'objectif de P. P. est d'insister sur le remplacement nécessaire d'une vision figée du syncrétisme par une définition de ce concept en termes de dynamiques : le syncrétisme constituerait ainsi un processus fondamental et caractéristique de toutes les religions polythéistes. S'appuyant sur une lecture métaphorique du partage des attributs significatifs entre plusieurs divinités, il semble ainsi douteux, selon P. P., que l'on puisse croire en une divinité syncrétique dans la mesure où cela induirait un changement fondamental au cœur même d'une religion. Au départ de ce constat, l'auteur propose ici d'utiliser ce concept dans une autre perspective, dans un sens processuel, placé en corrélation avec les phénomènes de mutations religieuses.

D'emblée, P. P. pose une question fondamentale : si l'on regarde le syncrétisme comme un processus et un élément inhérent à toute religion, comment peut-il nous aider à comprendre une religion dans un contexte spécifique ? L'auteur signale que l'on peut utiliser le concept de syncrétisme comme une clef de lecture pour ainsi investiguer la sphère complexe des croyances. Dans un système polythéiste, nous savons que les similitudes partagées par plusieurs divinités rendent leurs noms mutuellement traduisibles : les dieux existent avec différents noms, comme en témoigne un célèbre passage d'Hérodote (1.131.3). P. P. rappelle que des dieux a priori différents peuvent refléter les mêmes idées du divin, dans des formes et en des lieux distincts. Un tel processus était possible dans le monde gréco-romain, en raison de la polysémie des attributs et des symboles divins, facilement échangeables, empruntables et intégrables dans un contexte nouveau (p. 129).

141/ Cf. notamment Walters 1988 ; Tran tam Tinh 1990 ; Eingartner 1991.

142/ Il existe de nombreux débats autour de la manière de nouer la robe : cf. notamment Schäfer 1921, Bianchi 1980 et Malaise 1994.

Après avoir présenté cette réflexion conceptuelle, P. P. se focalise sur le soi-disant syncrétisme entre Isis et Déméter. Hérodote avait déjà signalé cette association en décrivant la manière dont les Égyptiens effectuaient leurs rites et en signalant que l'égyptienne Isis est appelée Déméter en langue grecque. Cependant, si l'on se penche sur les témoignages littéraires en Égypte hellénistique, aucune référence à une telle association n'est attestée. P. P. reprend les travaux de J. J. Herrmann¹⁴³ qui a réalisé un catalogue des représentations dites d'Isis-Déméter et cite notamment une statuette en marbre conservée au Musée de Boston (fig. 1, p. 131) dans la mesure où elle présente les trois attributs caractéristiques de ce type iconographique : tête voilée, torche et *calathos*. Cette statuette ne doit pas être interprétée comme une forme syncrétique d'Isis-Déméter, mais bien comme une image de la Déméter égyptienne. En effet, Isis et Déméter semblent constituer des entités divines distinctes lorsqu'elles sont représentées dans un groupe de divinités, comme l'atteste un haut-relief conservé au Musée du Capitole présentant Sarapis flanqué par deux divinités féminines : Isis et Déméter (fig. 2, p. 132). P. P. explore également les sources littéraires, tels les hymnes et les aréalogies et constate qu'Isis-Déméter n'y est jamais attestée (ce qui est inexact, Isis étant assimilée à Déo dans les hymnes d'Isidoros de Madinet Madi).

Avant de conclure, l'auteur propose une clef de lecture intéressante. La religion hellénistique est syncrétique par nature : les interprétations et ré-interprétations des divinités prennent à la fois des formes visuelles (représentations) et des formes textuelles (hymnes et aréalogies). Dans le cas d'Isis et de Déméter, on assiste en aucun cas à l'émergence d'une nouvelle déesse. Le syncrétisme doit être compris comme une coexistence fonctionnelle de différentes traditions religieuses ; la même déesse peut ainsi générer diverses représentations iconographiques et onomastiques, car le système polythéiste fournit une certaine flexibilité (p. 135-136). En reprenant l'ouvrage de G. Van der Leeuw¹⁴⁴ et son discours sur la métaphore, l'auteur précise que le syncrétisme entre Isis et Déméter a été conçu en faisant "résonner les lois des constructions métaphoriques". Les fidèles pouvaient donc utiliser une série de symboles différents pour caractériser leur déesse : peu importe le nom qu'on lui donnait, le teneur reste le même (déesse-mère, nourrice, donneuse de vie, etc.). [NA]

Ronit PALISTRANT SHAICK, "Who is standing above the lions in Ascalon?", *INR*, 7, 2012, 127-146.

Une série d'émissions ascalonites d'époque impériale présentent au revers une divinité égyptienne accompagnée de trois lions dont l'auteur analyse l'iconographie pour tenter d'en préciser l'identité. Cette effigie tout à fait singulière, propre à cette seule cité portuaire, apparaît tantôt en pied, tantôt en buste. Placé au cœur de cette étude, le type debout se décline

en trois variantes. Une frappe d'Antonin (pl. 14.1) montre la divinité de profil vers la droite sur une base devant laquelle marchent trois lions. La tête parée d'un *némès* et coiffée du *bem-bem*, elle porte un unique pagne et tient un sceptre dans la main gauche tout en serrant un fouet de la droite. Cette image divine est reprise sur des frappes de Marc Aurèle, Géta (pl. 14.2) et Caracalla, où elle semble se tenir directement sur le dos des lions. On la retrouve enfin sur des séries au nom de Macrin, Élagabal (pl. 14.3), Sévère Alexandre et Maximin, qui se poursuivent donc jusqu'à la fermeture de l'atelier civique en 234/5, mais cette fois à gauche, levant la main droite, tout en serrant le fouet de la senestre. En dehors des monnaies, cette effigie ne se rencontre que sur quelques intailles (pl. 14.6 et 8-10)¹⁴⁵, dont l'une trouvée en 1958 dans une tombe d'Ascalon. Bien qu'elles soient sujettes à des variations, ces gemmes s'inspiraient vraisemblablement de modèles monétaires¹⁴⁶, ce qui n'exclut pas, comme le suppose l'auteur, l'existence d'un groupe statuaire installé originellement à Ascalon. Si elle a parfois été considérée comme Osiris, Isis, voire Hélios, cette divinité présente une série d'attributs qui invitent à l'identifier comme une forme d'Horus-Harpocrate¹⁴⁷. Le flagellum (*nekbekh*) est un symbole d'autorité tenu certes par Osiris (pl. 14.7) mais parfois aussi par son fils et héritier (pl. 14.11). Sorte de triple *atef* posé sur des cornes de bélier, le *bem-bem* est l'une des coiffes fréquentes de jeunes dieux égyptiens, tel le Zeus Casios de Péluse¹⁴⁸ qui recouvrait en fait un Horus juvénile (pl. 14.12). Le sceptre est un autre emblème de pouvoir que l'auteur interprète comme le signe d'une possible assimilation à Zeus/Jupiter¹⁴⁹. La main levée est un geste de salut, mais aussi de protection, adopté par diverses divinités à connotation solaire en Méditerranée orientale (pl. 15.16). Harpocrate fait un tel signe sur une gemme (pl. 14.14) qui le figure montant un lion, un autre symbole fréquent du Soleil. D'autres intailles (pl. 15.17-18) figurent ainsi Harpocrate ou Hélios debout sur le lion, qui est aussi mis en rapport avec les bienfaits de l'inondation. Les trois lions sur lesquels se dresse le dieu ascalonite ne sont pas nécessairement d'origine syro-phénicienne. Comme le note pertinemment l'auteur, ils évoquent ces triades d'animaux – diverses espèces dont des lions – que les gemmes (pl. 15.20-21) figurent souvent autour de l'enfant solaire sur le lotus¹⁵⁰. Au vu de son succès dans le monnayage, on peut penser que

145/ On ajoutera deux intéressants exemplaires conservés aux Civici Musei d'Arte di Castelvecchio de Vérone (Sena Chiesa *et al.* 2009, n° 332-333).

146/ Ainsi que le notait Rahmani 1981, 46-48. Sur le rapport entre gemmes et monnaies, cf. Bricault & Veymiers à paraître.

147/ Une attribution déjà proposée par Bricault 2006c, 131, puis reprise dans la *SNRIS*, 164-165, qui relève comme frappes au "type debout", Ascalon 1 (Antonin), 2 (Marc Aurèle), 2A (Géta), 4 (Macrin), 5 (Élagabal) et 8 (Maximin).

148/ Sur l'iconographie de ce dieu d'origine sémitique à travers les gemmes et monnaies, cf. entre autres Bonner 1946.

149/ *Contra* la *SNRIS*, 164, n. 452, qui y voit un dérivé du sceptre *beka*, le pendant naturel du *flagellum*.

150/ Cf. Michel 2004, 74-75 et 273-275 (19.4), qui identifie à raison ces animaux aux diverses formes revêtues par le Soleil lors de sa course quotidienne.

143/ Cf. Herrmann 1999.

144/ Van der Leeuw [1933] 1956.

cet Horus-Harpocrate aux trois lions a dû bénéficier d'un sanctuaire à Ascalon. C'est également sous Antonin qu'apparaît dans le monnayage la façade d'un temple égyptisant¹⁵¹ (pl. 15.22) que l'on pourrait être tenté de lui associer. Si le culte d'Isis est bien attesté dans la cité, la documentation fait encore défaut en ce qui concerne cet Horus, qui a bien pu subir, comme le pensait L. Bricault, l'influence du Zeus Casios de Péluse¹⁵². [RV]

Dimitros PAPANIKOLAOU, "The Aretalogy of Isis from Maroneia and the Question of Hellenistic 'Asianism'", *ZPE*, 168, 2009, 59-69.

Le propos de l'auteur est de se livrer à une analyse stylistique de cette arétalogie, qui relève de la tradition rhétorique hellénistique, dont les canevas rythmiques s'apparentent à ceux utilisés par les sophistes athéniens du IV^e siècle. *Lenkomion* de Maronée à Isis est d'autant plus précieux qu'il est le seul représentant de l'éloge d'une divinité de l'époque hellénistique. Dans un appendice, D. P. propose une correction par rapport au texte des derniers éditeurs. Au début de la ligne 9, il rejette, pour des raisons rhétoriques, la restitution [ἄπ]αν au profit de [δτ]αν. Il traduit dès lors les lignes 9-10 de la manière suivante : "The encomium of you is more important than my eyes. Whenever with the same eyes, with which I saw the sun, I see your beauty (κόσμον), I am confident that you will ever be here". [MM]

Giorgos PAPANTONIOU, "Revisiting' Soloi-Cholades: Ptolemaic Power, Religion and Ideology", *Cahiers du Centre d'Études Chypriotes*, 39, 2009, 271-288.

Fonctionnel du III^e siècle a.C. au IV^e siècle p.C., l'important complexe cultuel de Soloi-Cholades constitue un ensemble architectural fascinant qui témoigne de l'existence d'un lieu de culte dédié aux divinités isiaques à Chypre. En reprenant l'analyse stratigraphique, la chronologie et l'identification des cultes (sculpture et architecture) présentées par A. Westholm dans une étude publiée en 1936, cet article vise à répondre à trois objectifs : "revisiter le site" et l'intégrer dans le contexte de la recherche actuelle, révéler l'importance du sanctuaire pour le contexte chypriote et proposer une interprétation qui puisse mettre en relation le syncrétisme religieux, le pouvoir et l'idéologie ptolémaïques.

Dans un premier point, G. P. présente l'ensemble des cultes identifiés à Soloi-Cholades en détaillant les différentes phases chronologiques du complexe. Construit au III^e siècle a.C. et dédié à Aphrodite, le "temple A" a été remplacé par deux temples (B et C) dédiés à Aphrodite et à Isis, mentionnés par Strabon

(14.6), auxquels ont été associées plusieurs sculptures en calcaire : une statuette d'Isis agenouillée sur un tambour de colonne, illustrant vraisemblablement l'un des épisodes du mythe relaté par Plutarque (fig. 6, p. 274-275) et deux têtes aux cheveux bouclés, coiffées du croissant lunaire et interprétées comme une Isis et/ou une reine lagide en Isis (fig. 7 et 8, p. 275). Bien que l'attribution de ces sculptures aux temples ne soit pas clairement définie, trois divinités semblent avoir été vénérées conjointement à Soloi-Cholades, à la fin de l'époque hellénistique et au début de l'époque romaine : Isis, Cybèle et Aphrodite. Si l'association de ces déesses avec Aphrodite s'explique facilement en contexte chypriote, l'auteur insiste également sur la dimension chthonienne des cultes à Soloi-Cholades, en s'appuyant sur la présence de bassins et de canaux (fig. 9, p. 277) : des éléments qui jouent un rôle fondamental dans les "temples isiaques".

En se fondant sur une série de sculptures intégrées dans un contexte historique et idéologique, notamment une tête masculine identifiée à Alexandre (fig. 10, p. 279) et deux têtes féminines de reines lagides (fig. 12 et fig. 13, p. 281), l'auteur attire l'attention sur l'importante présence ptolémaïque à Soloi-Cholades, dans un contexte politique et religieux. En effet, il passe en revue la documentation littéraire et épigraphique relative à Arsinoé II, depuis son association à Aphrodite *Euploia* (en rappelant le temple dédié à Arsinoé *Kypris* au Cap Zephyrion), jusqu'à la diffusion de son culte dans les cités côtières (peut-être à Soloi-Cholades), considérée comme un vecteur fondamental de la propagation des cultes isiaques. En reprenant les questions soulevées par le rapport entre la nécropole de Soloi et les temples de Cholades, G. P. signale de nombreuses comparaisons avec les témoignages alexandrins, notamment le grand *Sarapieion*. Il cite une tête de marbre attribuée à Zeus (fig. 14, p. 283) qu'il interprète comme une représentation de Sarapis, dont la présence à Soloi-Cholades, en tant que divinité poliade d'Alexandrie, peut être comprise comme un acte de loyauté envers la dynastie lagide. Ainsi, l'étude des cultes à Soloi-Cholades doit être intégrée à un contexte plus large (en rapport avec le Cap Zephyrion, Athènes, Délos ou Halicarnasse) pour qu'ils puissent être interprétés et compris comme le résultat d'une "entreprise politique". L'article de G. P. a donc le mérite de proposer une nouvelle lecture du complexe de Soloi-Cholades, qui a été détaillée dans une monographie récemment publiée¹⁵³. [NA]

Sabino PEREA YÉBENES, "Una nota complementaria sobre Anubis θωρηκτής", *Aquila legionis*, 12, 2009, 133-146.

À l'époque romaine se fait jour une nouvelle iconographie, qui pourvoit certaines divinités d'attributs à caractère militaire. En Égypte, il en va ainsi d'Horus, Apis et Anubis. C'est ce dernier qui retient l'attention de S. P. Y. Cette iconographie est plurielle, le dieu pouvant être représenté armé, cuirassé, en costume militaire

151/ D'aucuns ont rapporté cet édifice au *Zrifā* mentionné dans le Talmud comme l'un des temples idolâtres de la région (*Avodab Zarab*, 11b).

152/ Qui s'était diffusé dans le domaine sémitique, comme le suggère aussi une paire d'amulettes en bronze de Césarée de Philippe portant les acclamations εἰς Ζεὺς Σάραπις et εἰς Ζεὺς Κάσις (Veymiers 2009a, 128-129).

complet ou avec la *tunica militaris*, la tunique de lin portée par les soldats. L'auteur reprend l'argumentation centenaire de R. Paribeni¹⁵⁴, qui insiste sur l'idée d'Anubis *imperator* et sa connexion avec la religion des militaires. Or certaines statuettes montrent Anubis dans la position de l'*adlocutio*, tandis que d'autres le présentent comme doryphore, un schéma qui n'existe pas dans le cadre de l'iconographie impériale. De plus, aucune de ces statuettes n'a été retrouvée dans le contexte d'un camp militaire romain. D'après S. P. Y., la signification des Anubis en cuirasse est à chercher davantage dans le cadre de la propagande impériale, dont elle serait l'une des traductions iconographiques. Ces divinités impérialisées, nées de la rencontre entre images impériales et portraits d'Alexandre, furent pour l'essentiel objets de propagande royale – d'abord égyptienne, puis lagide et finalement impériale romaine. Pour une approche récente légèrement différente, cf. Naerebout 2014. [PC]

Sophie PICAUD & Jean-Louis PODVIN, "Les *isiaca* de Tarse et de sa région", dans L. Bricault & R. Veymiers (éd.), *Bibliotheca Isiaca* II, Bordeaux 2011, 211-223.

En Cilicie, Tarse, aux confins de l'Anatolie et de la Syrie, constitue un point de rencontre entre l'Orient et l'Occident grâce aux routes terrestres et à sa proximité avec Chypre par son port. On ne s'étonnera pas que ce soit le seul endroit de la province qui ait livré des *testimonia* isiaques diversifiés, s'étalant de la fin de la période hellénistique au III^e siècle p.C.

Les statuettes en terre cuite nous ont conservé, notamment, des figurines d'Isis, de Sarapis, et surtout d'Harpocrate. Le modèle le plus fréquent présente la déesse vêtue d'un chiton, un sistre dans la dextre, coiffée en bandeaux supportant le *basileion* ou un *calathos* et une couronne de lierre. Parmi les fragments, on retiendra une tête avec un *basileion* et une couronne de lierre ; cette plante semble donc bien être un attribut d'Isis, typique de Tarse. Les Sarapis, peu nombreux, sont principalement représentés par des têtes barbues et chevelues, avec *calathos*. La couronne de l'une d'entre elles est complétée à nouveau par des feuilles de lierre. Le fragment le plus complet est une anse plastique de Sarapis trônant. Harpocrate, beaucoup plus courant, revêt les traits d'un jeune enfant, nu ou avec une draperie qui couvre l'épaule gauche, aux cheveux bouclés, coiffé de lierre, et exhibant un *pschent* ou un *basileion*, difficiles à distinguer à cause de leur mutuelle confusion. Comme bien souvent, il supporte une corne d'abondance et pose l'index droit sur la bouche. À côté de trois statuettes complètes, on dénombre douze bustes, dont seuls six portent la *cornucopia*. Les têtes isolées constituent le plus grand groupe. On remarquera que l'index droit, sur certains exemplaires, n'est pas posé sur la bouche, mais sur le menton ou est absent. En dehors de l'iconographie traditionnelle, on relève deux autres images. D'abord, un Harpocrate-Éros, nu, ailé, armé d'une torche, à califourchon sur une oie, et deux bustes de ce même enfant divin. Enfin, un Harpocrate-Dionysos

debout penche la tête vers la grappe de raisins qu'il tient dans sa main droite. De sa main gauche, il relève sa tunique pour servir d'abri à des fruits. Il est coiffé d'une couronne de lierre et d'un petit *pschent*.

Dans le monde des bronzes, une pièce nous a gardé une représentation d'Isis-Fortuna, dont les gestes montrent qu'elle portait une corne d'abondance et un gouvernail. Une autre statuette figure Isis en deuil, la main droite soutenant la tête, coiffée du *basileion*.

Une bague en or est ornée en son centre du baiser d'Hélios et de Sarapis, vus de profil.

Les lampes en terre cuite font aussi appel au répertoire isiaque. L'une d'elles possède un médaillon décoré d'Isis (avec corne d'abondance et situle) à côté de Sarapis (levant le bras gauche sans doute pour tenir un sceptre, et posant la main droite sur la tête de Cerbère) ; auprès de l'époux d'Isis, on reconnaît un petit Harpocrate. Plusieurs luminaires pourraient représenter Sarapis seul, en buste. Fait rare, Apis est accueilli sur les lampes. Sur le médaillon d'une de celles-ci, Isis (*basileion*, situle) se tient auprès d'un autel allumé, en compagnie d'un taureau, un attribut entre les cornes, que l'on a identifié à une étoile ou à un disque solaire, mais plus vraisemblablement le *basileion*, comme sur d'autres lampes de Tarse où l'animal figure isolément.

Pour les témoignages officiels, on n'a pas encore retrouvé à Tarse de temple isiaque. Cela n'implique pas l'absence d'un culte officiel, que révèlent sans doute les types isiaques du monnayage civique. [MM]

Richard PINCOCK, "A Possibly Unique Isis Head Bronze Coin of Cleopatra I (180-176 BC)", *NC*, 170, 2010, 53-62.

Publication d'un bronze ptolémaïque inédit au nom de Cléopâtre I^{re}, frappé soit durant le règne conjoint de la reine et de son fils Ptolémée VI (180-176 a.C.), soit durant celui de Cléopâtre II et Ptolémée VI (176-145 a.C.). Pour R. P., les monnaies à ce type représentent Cléopâtre I^{re} en Isis et illustrent l'assimilation opérée entre la reine et la déesse. [LB]

Séméli PINGIATOGLOU, "Cults of Female Deities at Dion", *Kernos*, 23, 2010, 179-192.

Entre autres divinités, l'auteur consacre un paragraphe à Isis (p. 189), introduite à l'époque hellénistique et dont le sanctuaire est florissant à l'époque romaine. À l'origine, elle est honorée sous l'aspect d'Isis Lochia ; une inscription votive du III^e siècle a.C. à Artémis Eileithya (= *RICIS*, 113/0215) trouvée dans la zone de l'Iséum peut-il permettre de supposer l'existence antérieure d'un temple de cette divinité dont Isis Lochia serait le prolongement naturel comme l'avance S. P. ? [MCB]

Jacques PLANCHON, Michèle BOIS & Pascale CONJARD-RETHORE, *La Drôme*, CAG, 26, Paris 2010.

Une statuette très fruste en bronze de "Fortuna", trouvée à Clansayes (n°093, p. 226, fig. 172), est plus vraisemblablement une Isis-Fortuna coiffée d'un *calathos* surmonté d'un *basileion* très schématisé. Plusieurs

documents sont répertoriés par J. Planchon pour le site de Die. On verra le n° 113 (135), p. 280-281, fig. 291, pour l'autel votif à Isis *regina* (= *RICIS*, 605/0801). L'épithaphe, en latin et en grec (= *CIL* XII, 1686), d'un certain C. Iulius Icarus a été dédiée par son père C. Iulius Isidorus (n° 113 [76], p. 272-273, fig. 279). Une antéfixe en terre cuite est ornée d'une tête de Jupiter-Ammon (n° 113 [492], p. 338, fig. 438). Un petit "taureau" en bronze, découvert à Menglon (n° 178 [15], p. 418) est généralement considéré comme un Apis. Un petit buste en bronze de Sarapis, posé sur un aigle aux ailes déployées, a été exhumé à La Touche (n° 352, p. 615, fig. 941). Dans la notice consacrée à l'oppidum du Pègue, Janick Roussel-Ode (n° 226, p. 480) rappelle que le buste de Sarapis en agate-calcédoine de Valréas (Vaucluse) a été recueilli dans un ruisseau venant du Pègue. Un *tintinnabulum* en bronze (sorte de tube muni d'anneaux), découvert à Saint-Barthélémy-de-Vals, a été rapproché des sistres égyptiens, comme le rappelle P. Réthoré (n° 295, p. 538, fig. 820). Pour Saint-Paul-Trois-Châteaux, on verra M. Bois (n° 324 [24], p. 578) pour le lustre en bronze orné d'un masque de Méduse (ses cinq masques de Jupiter-Ammon ne sont pas mentionnés). Toujours pour Saint-Paul-Trois-Châteaux, les lampes étudiées par Podvin 1999, 81-86, ne sont pas signalées. [GC]

Jean-Louis PODVIN, "Isiaca et Aegyptiaca de l'Antiquité tardive et du Haut Moyen Âge", *AncSoc*, 39, 2009, 245-259.

J.-L. P. recense un certain nombre d'objets en relation avec les cultes isiaques (*isiaca*) ou avec l'Égypte (*aegyptiaca*) qui ont été retrouvés dans un contexte de l'Antiquité tardive ou du Haut Moyen Âge¹⁵⁵. Il identifie trois catégories de documents. La première concerne les objets découverts dans des tombes mérovingiennes ou considérées comme telles. Pour l'auteur, il paraît difficile d'attribuer à ces *aegyptiaca* un rôle religieux véritable, à quelques exceptions près, ce qui est discutable. La deuxième catégorie rassemble des *isiaca* retrouvés dans des fondations d'églises ou à proximité immédiate de celles-ci, des provenances suggérant une continuité de l'occupation de l'espace sacré, sans doute par la volonté de la nouvelle religion de christianiser un lieu païen. Un dernier ensemble regroupe les *isiaca* réutilisés dans ces mêmes édifices religieux. L'auteur conclut sur la difficulté à affirmer que les cultes isiaques ont survécu longtemps parmi les habitants de la fin de l'Antiquité tardive et du Haut Moyen Âge, et sur le fait que des *aegyptiaca* ou des *isiaca* ont été réutilisés dans un but talismanique, esthétique ou utilitaire, en fonction des circonstances. [LB]

J.-L. PODVIN, *Luminaire et cultes isiaques*, Monographies *instrumentum*, 38, Montagnac 2011.

Ce livre comble l'attente formulée par L. Bricault au colloque de Poitiers (1999) d'une grande synthèse consacrée aux lampes isiaques et nous livre un ouvrage bien charpenté aux analyses fines et prudentes. À

juste titre, la recherche a été étendue à l'ensemble des luminaires. Le volume s'articule en deux éléments essentiels : une étude d'histoire globale des luminaires et un épais catalogue ; s'y ajoutent une bibliographie fournie d'une vingtaine de pages et plusieurs index. Après une partie historiographique qui rend hommage à V. Tran tam Tinh et met en lumière la richesse de ce type de documents, l'auteur soulève les difficultés de l'enquête de terrain, du classement et le questionnement utilisé dans son domaine de recherche.

Une première partie est consacrée à la présentation et à l'iconographie du luminaire isiaque. Il importe, en effet, de définir les termes variés, grecs et latins, désignant les luminaires (lampes, torches, candélabres, etc.) et leur évolution dans la longue durée. Sitôt faite la description des différents éléments de la lampe à huile, on passe à une présentation illustrée des typologies utilisées. L'étude iconographique s'élabore autour de la représentation de cinq dieux principaux, Isis, Sarapis, Anubis, Harpocrate, Apis, et met en place un classement qui sera celui du catalogue, de l'Un (divinité seule) au Multiple (groupe de 2 à 5 divinités) ; deux formes particulières sont également retenues, les lampes naviformes et momiformes. Certains types doivent être rejetés. Les plus représentés sont Isis et Sarapis. Isis, coiffée du *basileion*, vêtue à la grecque avec le nœud caractéristique, est rarement représentée debout (type à la voile ou devant un autel) ; elle trône plutôt ou figure en buste. C'est Sarapis portant le *calathos*, parfois radié, qui connaît le plus grand succès et les formes les plus diverses. Au type debout (rare), on préfère le type trônant avec Cerbère ou le buste (le buste de face comporte de multiples variations). Ensemble, Isis et Sarapis peuvent être accolés ou conjugués et se regardant. Si le type d'Isis *lactans* est bien connu, Isis et Harpocrate peuvent former une triade avec Sarapis ou Anubis.

Une deuxième partie traite de la production et de la consommation et permet de présenter le fonctionnement des ateliers produisant des lampes isiaques, par les fouilles mais aussi grâce au repère fondamental des marques (187 recensées avec un catalogue à part). On distingue par ordre d'importance de grands ensembles régionaux caractérisés par leurs marques et leur typologie, mais aussi par les mouvements d'export-import et par leur capacité à copier ou à inventer de nouveaux types ; Rome et l'Italie, les ateliers ibériques et africains en sont les représentants les plus inventifs. Ainsi, dès le 1^{er} siècle, la triade avec Anubis à la tunique, Isis et Sarapis accolés ou s'embrassant sur une anse, le lectisterne sur une anse semblent d'origine romaine. La triade avec Anubis à la chlamyde est typique de la Campanie et s'exporte en péninsule Ibérique. En Afrique, les ateliers sont à la fois nombreux et inventifs : Sarapis radié ; Isis et Sarapis jumelés ; Isis et Sarapis radié affrontés ; Anubis et Isis se retournant. Certains types occidentaux sont repris et copiés : la triade campanienne en Espagne et en Afrique ou Harpocrate seul en Afrique. Les exportations sont encore plus courantes comme Isis et Sarapis radié affrontés ; Sarapis trônant de face ; bustes

d'Anubis et d'Isis se retournant. Copies et exportations se retrouvent dans les autres ateliers d'Occident. Les ateliers orientaux ont peu de marques et il faut noter le succès des exportations des ateliers égyptiens.

Le chapitre suivant étudie la répartition géographique des découvertes en trois groupes équilibrés : le monde occidental européen, le monde africain, le monde grec. D'utiles tableaux recourent les notions essentielles du nombre de lampes, des types divins, du lieu de découverte et de la datation ; dans l'ordre décroissant, on a : l'Occident, avec Rome et Ostie, l'Italie et la côte dalmate, les trois îles italiennes, la péninsule Ibérique, les Trois Gaules, la Narbonnaise, les Germanies et le Danube, la Bretagne ; l'Afrique ; le monde grec.

La troisième partie traite de l'utilisation du luminaire isiaque avec l'analyse du lieu de découverte (contexte domestique, lieux publics, ateliers ou magasins, contexte funéraire, temples). C'est le contexte funéraire qui est le domaine le plus riche, mais le plus difficile à interpréter ; en revanche, on a peu de lampes à décor isiaque trouvées dans les temples dédiés à ces dieux, à l'exception de Marathon et de Pompéi. La documentation archéologique ne nous apprend pas grand chose sur l'utilisation des luminaires contrairement aux sources écrites, mais la place du luminaire peut être, aussi, analysée à la lumière de ses racines pharaoniques ; culte divin journalier (allumage, alimentation, entretien, stockage) ; le cas des laraires est examiné ; ensuite on passe aux fêtes et processions, à l'initiation, au culte funéraire, aux pèlerinages et ex-voto.

Sarapis est le dieu le plus représenté (45,8 %), en particulier à Rome, en Sicile, en Afrique (surtout la forme radiée) et dans le monde grec. Il est suivi par Isis (35,9 %) bien présente dans la péninsule Ibérique, la Gaule, l'Italie. Loin derrière apparaissent Harpocrate (11 % : Gaule, péninsule Ibérique, Italie) et Anubis (7 % : monde occidental). Les lampes à thèmes isiaques s'épanouissent à l'époque impériale, surtout entre le milieu du I^{er} et le milieu du III^e siècle. Certaines représentations divines sont liées à des périodes précises : Sarapis est faiblement représenté jusqu'à la fin du I^{er} siècle ; il monte en puissance jusqu'au milieu du II^e, pour connaître son apogée jusqu'au milieu du III^e.

Parmi les nombreuses annexes, le catalogue est le deuxième élément essentiel de l'ouvrage. L'auteur nous livre un corpus impressionnant d'un millier de lampes avec 200 types différents. Il suit un code précis de présentation des figures : nom divin, attitude (debout, trônant, couché, buste), position sur la lampe (médaillon, anse), numéro d'exemplaire dans la série. L'ouvrage est abondamment illustré : 240 figures dans le texte et les photos de 60 % des lampes du corpus, articulées en 64 planches. Le catalogue des marques de producteur des lampes à décor isiaque est également fort utile. [MCB]

J.-L. PODVIN, "Création et imitation dans le luminaire isiaque", dans L. Chrzanowski (éd.), *Le Luminaire antique. Lychnological Acts 3. Actes du 3^e Congrès International d'études de l'ILA, Université d'Heidelberg*, 21-26.IX.2009, Monographies *instrumentum*, 44, Montagnac 2012, 295-302.

L'origine d'un modèle iconographique n'est pas toujours aisée à déterminer. C'est encore plus vrai dans le cadre des cultes isiaques, tant leur diffusion spatiale et chronologique fut grande. J.-L. P. fait un point sur les espaces de création et les terres d'imitation des images reproduites sur les luminaires. Le motif avec Isis et Sarapis côte à côte, et parfois s'embrassant, semble originaire du Latium, sinon de Rome même. Pour l'auteur, le regroupement de plusieurs divinités "isiaques" paraît d'ailleurs être une particularité romaine, ce qui n'est cependant pas systématique¹⁵⁶. Le motif avec Harpocrate, Isis et Anubis, à l'origine du logo de la *Bibliotheca Isiaca*, est italien. Isis en buste, avec le sistre, semble une création ibérique, de même que la représentation en bustes accolés d'Isis et de Sarapis. Troisième pôle de création, la Proconsulaire d'où sont originaires les diverses compositions intégrant Sarapis radié. En Occident, la Gaule, la Bretagne et la Germanie se contentent d'imiter et de reproduire. D'Orient semble provenir des types singuliers, issus de centres de production plus éclatés : Isis debout devant un autel (Corinthe), Sarapis trônant (Crète), Isis et Sarapis en buste de face (Chypre et/ou Tarse), Sarapis et les Dioscures (Cnide), etc. L'auteur étudie ensuite le cas du *basileion*, parfois mal compris et très diversement interprété par les graveurs des moules, rendant parfois délicate l'identification de la déesse. Dans d'autres cas, c'est l'utilisation de moules usés ou réalisés par surmoulages d'exemplaires peu nets qui aboutissent à des lampes au relief empâté et imprécis, parfois retouché. Cette grande diversité souligne à la fois l'inégalité des connaissances religieuses en fonction des lieux de production et l'extraordinaire diffusion de ces modèles dans l'ensemble du monde méditerranéen. [LB]

J.-L. PODVIN, "Lampes à huile en forme de navire dans le monde gréco-romain", dans C. Borde & C. Pfister (éd.), *Histoire navale, histoire maritime. Mélanges offerts à Patrick Villiers*, Paris 2012, 116-124.

Nombreuses sont, dans le monde antique, les lampes à huile naviforme. Plusieurs d'entre elles, fabriquées en Égypte ou non, portent l'image des dieux Isis, Sarapis et/ou Harpocrate¹⁵⁷ ; plusieurs sont illustrées et décrites dans cette étude, dont une, inédite, provenant d'une collection privée suisse (p. 117). La mention d'une lampe de ce type dans la célèbre procession du *Navigium Isidis* des *Métamorphoses* d'Apulée a souvent conduit les savants à les attribuer systématiquement à ces divinités, même en l'absence d'indice iconographique ou épigraphique. Il convient toutefois de rester très prudent : toutes les lampes naviformes ne sont pas isiaques ou n'ont pas eu pour vocation de servir dans un rituel isiaque. J.-L. P. a raison de plaider pour des explications différenciées à la présence de telles lampes en divers milieux. N'oublions jamais que la fonction première des lampes est d'éclairer. Tel a dû être la plupart du temps leur usage, qu'elles aient été l'objet d'un vœu et déposées dans un sanctuaire, ou

^{156/} Bricault 2013b.

^{157/} Bricault 2006, 126-134 et Podvin 2011, 91-94.

bien conservées au sein de demeures privées. Sans doute parfois simplement décoratives, elles ont pu évidemment à l'occasion signifier l'attachement de leur propriétaire à telle ou telle divinité, qu'il ait été ou non un marin. Dans le cas des lampes naviformes, il est difficile de ne pas considérer que leur propriétaire, ou leur dédicant, n'ait pas eu un quelconque rapport avec le milieu maritime, comme en témoignent les provenances des exemplaires mis au jour (Ostie, Pouzzoles, Carthage, Gighthis, etc.). Sans doute est-ce pour des raisons de cet ordre que l'on a exhumé certaines de ces lampes de tombes, à Gerasa ou à Athènes, qui ont pu être celles de marins. [LB]

J.-L. PODVIN, "Cultes isiaques en Pont et Paphlagonie", dans G. R. Tsetschladze (éd.), *The Black Sea, Paphlagonia, Pontus and Phrygia in Antiquity: Aspects of archaeology and ancient history*, BAR International Series, 2432, Oxford 2012, 207-211.

C'est de Sinope qu'est censée être venue la statue de Sarapis sous les premiers Ptolémées, si l'on en croit Tacite, Plutarque ou Clément d'Alexandrie. Mais le récit est fictif¹⁵⁸. Aucun élément isiaque d'époque hellénistique n'a d'ailleurs été découvert à Sinope, et il faut attendre l'époque romaine pour y trouver des attestations épigraphiques et monétaires de ces cultes. D'autres sites pontiques et paphlagoniens, que l'auteur passe en revue, ont également apporté des témoignages isiaques pour la période romaine, attestant la diffusion de ces cultes dans ces régions des rives méridionales du Pont-Euxin. Il souligne l'importance des émissions monétaires, indice d'une faveur politique envers ces divinités, mettant en avant Sarapis plus que sa compagne. [LB]

J.-L. PODVIN & Claude STEEN-GUELEN, "La collection égyptienne du musée des Beaux-Arts de Dunkerque", *Revue historique de Dunkerque et du littoral*, 43, 2010, 197-218.

Au sein de cette collection essentiellement constituée d'objets d'Antinoë, on remarquera deux têtes en terre cuite qui représentent Isis : l'une, de grande taille (14 cm), est surmontée de la base de la coiffe isiaque ; l'autre, plus petite (4 cm), est rehaussée d'un *calathos* et fait partie des représentations d'Isis-Aphrodite. [LB]

Jeremy POPE, "The Demotic Proskynema of a Meroitic Envoy to Roman Egypt (Philae 416)", *Enchoria*, 31, 2008-2009, 68-103.

En 1937, F. L. Griffith donna une édition longtemps considérée comme définitive d'un graffito exceptionnel dont l'*ed. pr.* remonte à 1887¹⁵⁹. Le caractère unique de ce texte tient à sa longueur (26 lignes), aux détails du récit exposé et à la présence rare d'une double datation, selon les années régnales des souverains romain et méroïtique, Trébonien Galle et Taqereramani, qui correspond au 10 avril 253. Il se compose d'un rapport décrivant deux visites faites à Philae par Sasan fils de Paese, envoyé du

roi de Méroé, au milieu du III^e siècle p.C., et d'une prière de ce même personnage à Isis de Philae. L'interprétation de ce graffito par Griffith, jamais remise en cause, a exercé une influence considérable sur notre vision de l'histoire de Philae, de la Dodécaschène, et même de l'état méroïtique au début de l'Antiquité tardive. Encore récemment, dans les *Fontes Historiae Nubiorum*, la prière qui conclut le texte est présentée comme la preuve que son auteur avait pris, en Égypte, la route du désert de l'Est et avait été exposé à un grand danger, certainement du fait des Blemmyes.

J. P. reprend entièrement l'interprétation du texte. Selon lui, au cours de sa première visite, Sasan aurait en fait participé aux cérémonies du "festival de l'entrée" au cours desquelles la statue d'Isis était transportée de Philae à Biggeh pour y rendre les honneurs à son époux défunt, ce que montrent la localisation précise du graffito et son orientation, le répertoire cultuel utilisé et les activités rituelles mentionnées : à cette occasion, au nom de son souverain, il finança de grandes réjouissances. Il revint à Philae l'année suivante, accompagné du *gêreñs* d'Isis, porteur de nouvelles offrandes et de dons considérables (10 talents d'argent). Il reçut de nouveau un accueil chaleureux de la part des prêtres du temple et de la population. Un mois avant la date de rédaction du texte, au terme de son séjour, Sasan et son cortège reçurent la visite du *peseto* (fils royal) méroïte Abratoy, porteur lui aussi de nombreuses offrandes pour Isis. L'interprétation très convaincante de J. P. fait apparaître clairement que Biggeh se trouve à la frontière entre Koush et l'Égypte, et que la Dodécaschène est alors sous le contrôle de Méroé. Le proscynème final, qui évoque les voyages passés et à venir de Sasan et de son frère, ambassadeur à Rome de Méroé, fait référence, non à une route dangereuse qui traverserait le désert de l'Est, comme la lecture "noble désert" de Griffith le laissait envisager, mais à un lieu de culte non identifié des environs de Philae. [LB]

Gabriela Mabel PORTANTIER, "La devoción Isis entre las mujeres. Una perspectiva epigráfica", *Argos. Revista de la Asociación de Estudios clásicos*, 34, 2011, 71-95.

Depuis l'étude désormais bien vieillie de S. K. Heyob et les travaux d'E. Walters et J. Eingartner¹⁶⁰, la dévotion des femmes envers Isis n'a pas fait l'objet d'une véritable synthèse. Si le travail de G. M. P. est construit sur la seule documentation épigraphique, il fait déjà ressortir plusieurs aspects fort intéressants. L'auteur rappelle à juste titre que les inscriptions funéraires sont un moyen d'affirmer le statut social en lui garantissant une forme de perpétuité. Durant l'époque tardo-républicaine puis impériale, qui offre le corpus textuel le plus fourni, le processus de romanisation impose ses propres codes discursifs, qui deviennent bientôt des modèles. Ainsi, l'*aemulatio*, dans le cadre cultuel isiaque, entraîne la création d'un nouveau type de récit qui s'approprie les conventions épigraphiques traditionnelles pour les

158/ Cf. Borgeaud & Volokhine 2000 ; Barat 2009 et Barat 2010, chroniqués supra, 312-313.

159/ Révillout 1887 ; Griffith 1937, 114-119, n° 416.

160/ Heyob 1975 ; Walters 1988 ; Eingartner 1991.

réinterpréter différemment. Cette resémantisation s'opère aussi par le biais de l'iconographie, l'image jouant un rôle plus explicite que bien des formules funéraires, souvent elliptiques et stéréotypées. Les femmes, des affranchies pour nombre d'entre elles, en sont les principales bénéficiaires, affichant et affirmant ainsi leur rôle dans le culte d'Isis et leur implication dans les rituels mystériques, bien davantage que les hommes. Un investissement religieux gage d'honorabilité, de reconnaissance et de visibilité, notamment dans les communautés provinciales. [LB]

Michel PROVOST, *La Côte-d'Or. Alésia*, CAG, 21/1, Paris 2009.

Une statuette en calcaire exhumée à Alise-Sainte-Reine montre un dieu barbu et moustachu, portant cuirasse et manteau au-dessus d'une tunique courte ; sa chevelure bouclée est surmontée d'un *calathos* à redans ; deux colombes perchées sur les branches d'un chêne flanquent la tête du dieu (p. 451, n° 008, fig. 493). Ce "dieu aux oiseaux" local, attesté par d'autres représentations, est manifestement assimilé ici à Sarapis. On peut sans doute établir un rapprochement avec l'important temple du dieu guérisseur Apollon Moritasgus, dont la fouille à Alise-Sainte-Reine a livré des dédicaces et plus d'une centaine d'ex-voto de malades ainsi qu'un ensemble thermal (p. 517-530, fig. 611-634). L'ouvrage ne mentionne pas une statuette en bronze du taureau Apis retrouvée dans un lot d'antiquités provenant d'Alise-Sainte-Reine, mais il est vrai que la découverte régionale de l'objet n'est pas assurée. Mentionnons également un scarabée en bronze recueilli en 1908 lors de la fouille d'un atelier de bronzier sur le même site d'Alise-Sainte-Reine (p. 395, n° 008). [GC]

M. PROVOST *et al.*, *La Côte-d'Or d'Allerey à Normier*, CAG, 21/2, Paris 2009.

On ne peut reconnaître Isis dans un petit bronze trouvé à Beaune qui montre un personnage féminin coiffé d'une sorte de mitre (p. 57, n° 054, selon une hypothèse déjà proposée par E. Thévenot). Un Harpocrate en bronze a été recueilli près du bassin d'une source à Baubigny (p. 46, n° 050). Le "petit dieu panthée enfant" en bronze trouvé dans une vigne près de Dijon (p. 304, n° 231) est en réalité un Harpocrate panthée bien connu. Enfin, une immense nécropole romaine, mais surtout mérovingienne, à Noiron-sous-Gevrey, semble avoir livré une parure en bronze de type égyptien, primitivement ornée d'incrustations, montrant deux *uraei* accolés, couronnés chacun d'un disque solaire, dont seule la photo est présentée par M. P. (p. 593, fig. 755). [GC]

M. PROVOST *et al.*, *La Côte-d'Or de Nuits-Saint-Georges à Voulaines-les-Templiers*, CAG, 21/3, Paris 2009.

La tête en calcaire, très mutilée, exhumée dans la cour nord du grand temple du lieu-dit "Les Bolards" à Nuits-Saint-Georges, pourrait représenter Sarapis, mais on a voulu y reconnaître également Neptune ou Mars

(p. 15, n° 464, fig. 30). Les fouilles de Salives auraient livré une figurine en bronze d'Osiris (p. 163, n° 579). Le buste de Sarapis-Hélios est gravé sur une intaille en grenat de Selongey (p. 188, n° 599). Un scarabée en ophite provient de Semur-en-Auxois (p. 192, n° 603). Un petit bronze assez fruste montrant le dieu Bès a été découvert près de Talant (p. 203-204, fig. 319). Les fouilles de Vertault ont livré un moule fragmentaire en terre cuite blanche, où l'on reconnaît Isis, Sarapis et Harpocrate dans un bateau (p. 296, n° 671 : simple mention de la découverte, sans identification). De Vertault encore est issu un bronze de Mercure égyptisant au pètase orné des ailerons habituels, mais aussi d'une plume (p. 354, n° 671, fig. 482). On hésitera à reconnaître une "statuette de prêtresse d'Isis portant un miroir" dans une découverte de Villiers-le-Duc (p. 406, n° 704). [GC]

Laetizia PUCCIO, "Les cultes isiaques à *Emporion*", *Pallas*, 84, 2010, 207-227.

Dans le secteur culturel sud-ouest de la Néapolis, il faut reconsidérer le résultat des fouilles de 1908-1909. Une inscription bilingue (*RICIS*, 603/0701), datée de la fin du III^e siècle a.C., y atteste la fondation d'un temple aux divinités isiaques avec statues et portique par un Alexandrin. Dans le temple M, la mise au jour d'une statue d'un dieu grec barbu et chevelu, d'abord attribuée à Asklépios, pourrait être aussi bien celle d'un Sarapis à la patère avec trace de l'emboîtement de la coiffure. Enfin, d'autres fragments suggèrent la présence d'une statue d'Isis (sandales), d'Harpocrate à la *cornucopia* et d'un bestiaire isiaque (Cerbère, sphinx, serpent). Les aménagements hydrauliques et l'existence de portiques pourraient renforcer l'idée d'un espace consacré à un culte guérisseur. Ces témoignages rendent bien compte de l'évolution historique d'une cité portuaire. [MCB]

L. PUCCIO, "Pieds et empreintes de pieds dans les cultes isiaques. Pour une meilleure compréhension des documents hispaniques", *Mélanges de la Casa de Velázquez*, N. S. 40 (2), 2010, 137-155.

Les pieds sculptés et les empreintes de pieds incisées sur des plaques votives sont deux témoignages relatifs aux cultes isiaques dont la signification reste discutée. L'absence de mention chez les auteurs antiques nous empêche d'appréhender totalement le sens que peuvent revêtir ces objets en contexte culturel, notamment dans la péninsule Ibérique.

En Égypte, la représentation du pied symbolise l'expression de la puissance divine. Cette matérialisation semble essentiellement attribuée à Sarapis mais pose des problèmes d'interprétation : sont-ils de simples *ex voto* évoquant la présence du dieu ou de véritables objets de culte renvoyant à une représentation symbolique de Sarapis¹⁶¹ ? Majoritairement attesté en Égypte, le pied – essentiellement droit – en ronde-bosse l'est également en quantité moindre en Afrique du Nord et

161/ Sur cet épineux dossier, cf. Dunbabin 1990.

dans la péninsule Ibérique¹⁶², ce dès le II^e siècle p.C. Ces pieds peuvent être accompagnés de différents attributs et incarner, dans le monde gréco-romain, les vertus guérisseuses de Sarapis. Mais l'absence d'un contexte archéologique de découverte, ce qui est systématiquement le cas en Hispanie, rend délicate toute interprétation.

Les empreintes de pieds incisées sur des stèles votives retrouvées en contexte religieux semblent représenter, quant à elles, l'épiphanie divine, comme c'était déjà le cas au Nouvel Empire. Elles pouvaient être accompagnées d'inscriptions ou d'attributs relatifs aux dieux. En Égypte, elles connaissent certaines variantes stylistiques et peuvent symboliser l'apparition du dieu lors de fêtes. Hors d'Égypte, elles sont attestées sur plusieurs sites antiques du bassin méditerranéen, et notamment dans deux cités de Bétique, *Italica* et *Baelo Claudia*. Les variantes sont nombreuses (taille, forme, direction, pied représenté) et leur interprétation problématique, ces empreintes pouvant aussi bien symboliser l'épiphanie divine que la matérialisation des traces laissées par l'orant, assurant sa présence auprès de la divinité.

La présence des pieds et empreintes de pieds dans le nord de l'Afrique et en péninsule Ibérique renforcerait l'idée que l'Afrique sert de relais majeur à la diffusion des cultes égyptiens en Hispanie dès le I^{er} siècle p.C. [CG]

Joachim-Friedrich QUACK, "Miniaturisierung als Schlüssel zum Verständnis römerzeitlicher ägyptischer Rituale?", dans O. Hekster, S. Schmidt-Hofner & C. Witschel (éd.), *Ritual Dynamics and Religious Change in the Roman Empire, Proceedings of the Eighth Workshop of the International Network 'Impact of Empire' (Heidelberg, July 5-7, 2007)*, Leyde 2009, 349-365.

J.-F. Q. discute certaines positions de la recherche sur les rituels magiques de l'Égypte de l'Antiquité tardive pour lesquels les principales sources sont des papyrus en langue grecque ou démotique. Le savant centre sa réflexion sur la question de la "miniaturisation" sans jamais réellement définir cette notion qu'il faut certainement comprendre comme une version miniaturisée des rituels et des dispositifs culturels des temples (autels miniatures, statuettes, taille réduite des offrandes, etc.). Il propose d'y voir une possible clef de compréhension des rituels égyptiens de l'époque romaine et offre essentiellement ici une réponse aux travaux de Smith, qui reprend des interprétations antérieures de textes religieux tardifs, et de Moyer & Dieleman qui examinent notamment un rituel de consécration d'une intaille¹⁶³. [LBe]

Michel REDDÉ (éd.), *Oedenburg : fouilles françaises, allemandes et suisses à Biesheim et Kunheim, Haut-Rhin, France. Vol. I. Les camps militaires julio-claudiens*, Monographien des RGZM, 79.1, Mayence 2009.

Une statuette d'Isis-Fortuna en argent (h. 3,7 cm) a été découverte lors de fouilles menées dans le camp romain de Bisheim, en Alsace (p. 385-388 et fig. 11.1),

précisément dans la cour des *principia*. Vêtue d'un long chiton et d'un himation, sans nœud entre les seins, tenant un gouvernail et une corne d'abondance, elle est couronnée d'un *basileion* posé sur un mortier (et non sur un *calathos* comme indiqué p. 385). M. R. propose, à partir de considérations stratigraphiques, une date claudionéronienne, voire du début de la période flavienne pour la statuette. [LB]

Bernard RÉMY & Henri DESAYE, *Inscriptions latines de Narbonnaise (ILN). VII. Les Voconces. 1. Die*, Supplément à Gallia, 44, Paris 2012.

On verra p. 97-99, n°6 (fig.), le petit autel (I^{er}-II^e siècle) de Die, dans la Drôme, dédié à Isis *regina* par Birria Secundilla (= *RICIS*, 605/0801) ; les auteurs donnent des précisions sur le nom de la dédicante associant un gentilice gaulois (Birria) à un surnom latin (Secundilla). Sur une stèle funéraire (I^{er} siècle p.C.) du même site de Die, le père du défunt porte le nom théophore Isidorus (p. 190-192, n°82, avec fig.). On se reportera aussi p. 365, n°247 (fig.) pour un autel votif à Isis (II^e siècle p.C.) de La Bâtie-Montsaléon, dans les Hautes-Alpes (= *RICIS*, 605/0701), avec des précisions sur le nom de la dédicante Cornelia Materna. [GC]

B. RÉMY & Nicolas MATHIEU, *Les femmes en Gaule romaine*, Paris 2009.

Dans une lecture qui souhaite adopter le point de vue féminin et insiste sur l'activité des femmes en Gaule romaine, une part importante est réservée aux prêtresses. Un petit développement est consacré aux desservantes du culte d'Isis (p. 136), ainsi qu'un tableau (p. 199). À Nîmes, où le culte est bien attesté, Tettia Cresces est *sacerdos Isidis* : pour l'onomastique, cf. *RICIS*, 605/0104 et pour la dédicace à Isis de Titia Savinis *ornatrix* (du temple ?) (p. 96), cf. *RICIS*, 605/0103. Une épitaphe de Fréjus mentionne Kalavia, fille de Marcus, épouse d'un centurion de la huitième légion, initiée aux mystères (*sacrorum*) sans précision. Les auteurs hésitent à attribuer au culte d'Isis ou à celui de la Grande Mère le titre de *mater sacrorum* connu à Bordeaux et à Besançon. [MCB]

Gil H. RENBERG, "Hadrian and the Oracles of Antinous (SHA Hadr. 14.7)", *MAAR*, 55, 2010, 159-198.

La disparition "mystérieuse" du jeune bithynien Antinoüs dans les eaux du Nil, en octobre 130 p.C., constitue l'un des épisodes les plus connus du règne d'Hadrien. Si la création du culte d'Antinoüs et sa diffusion dans le monde méditerranéen ont été le sujet de nombreuses études, l'auteur propose ici d'aborder un aspect qui n'a jamais été réellement investigué. En se fondant sur la documentation, essentiellement littéraire, associée à la mort et au culte d'Antinoüs, G. R. propose d'essayer de comprendre les circonstances qui ont permis d'instaurer un culte à Antinoüs en tant que divinité oraculaire.

Pour étayer son discours, l'auteur s'appuie sur plusieurs témoignages épigraphiques retrouvés en contexte funé-

162/ Pour l'Hispanie, cf. Alvar 2012, 62-65 et 81-83.

163/ Smith 1978 ; Moyer & Dieleman 2003.

raire (notamment des épitaphes) à Rome, en Lydie, à Pergame, etc. Ceux-ci semblent démontrer l'existence d'une croyance selon laquelle le défunt pouvait apparaître en rêve et communiquer avec les vivants. Selon G. R., "after all, if the dream-visitations they alluded to were simply considered by the dreamers to be the products of their imaginations, the recipients would have had no reason to record their dreams on tombstones" (p. 163). Il ne s'agit donc pas d'un concept littéraire, mais bien d'une véritable croyance : les individus devaient penser que les esprits des défunts communiquaient à travers les rêves en leur faisant des requêtes, de la même manière que les divinités étaient censées apparaître en songe chez les fidèles. Ces inscriptions livrent donc de précieux témoignages sur la manière dont les défunts pouvaient à la fois communiquer mais aussi annoncer qu'ils allaient devenir "divins". À titre d'exemple, l'on peut citer le testament d'Épikratès, réalisé par un homme originaire de Lydie, au début de l'époque impériale, qui précise que son défunt fils est venu le visiter en rêve car il souhaitait être le point focal d'un nouveau culte du héros que son père devait établir. L'auteur cite également l'épigramme d'Isidora, en Égypte, à Touna el-Gebel, une jeune fille supposée s'être noyée dans le Nil au II^e siècle p.C. (p. 164).

À partir de ces nombreux exemples (inscriptions et sources littéraires), l'auteur propose ainsi une nouvelle théorie pour comprendre l'intervention d'Hadrien dans le processus de divinisation d'Antinoüs. L'empereur Hadrien aurait ainsi appris, par le biais d'un rêve, que son compagnon était devenu un héros ou un dieu et surtout, qu'il méritait d'être vénéré comme tel. Suite à cet événement, le culte d'Antinoüs aurait été instauré à Antinoopolis. Hadrien semble donc, si l'on suit ce raisonnement, avoir joué un rôle fondamental dans la fondation du culte d'Antinoüs. Les principales sources (l'obélisque du Pincio, la *vita Hadriani*, Pausanias et d'autres sources indirectes) montrent qu'Hadrien a fait instaurer le culte d'Antinoüs à Mantinée et il n'est pas impossible qu'il soit aussi intervenu ailleurs. En guise de conclusion, l'auteur insiste sur le contexte égyptien de la divinisation d'Antinoüs. En Égypte, cette nouvelle divinité était capable de communiquer avec les fidèles (rêves oraculaires), alors qu'ailleurs Antinoüs semble surtout avoir été vénéré comme un dieu ou un héros. En inscrivant ce phénomène dans une tradition antérieure (en citant les cas d'Imhotep et d'Amenhotep), G. R. précise que les Égyptiens étaient préconditionnés à associer des mortels divinisés aux rêves et que "the original impulse leading Hadrian to establish Antinous as a divinity, most likely one or more dreams, was Greek in nature, but the execution was imbued with egyptian elements—and adopting elements of egyptian culture was a very Greek and Roman thing to do" (p. 180).

Enfin, le lecteur ne manquera pas de consulter l'intéressant appendice (p. 181-191) centré sur l'identification du soi-disant *Antinoeion* de la Villa d'Hadrien, l'origine de l'obélisque du Pincio et la localisation de la tombe d'Antinoüs. L'auteur propose un rapide état de la question sur ces différents points en regrettant que les dernières découvertes réalisées

par Z. Mari¹⁶⁴ aient conduit la plupart des exégètes à accepter l'identification de l'*Antinoeion* à Tivoli comme étant le mausolée d'Antinoüs, au centre duquel devait figurer l'obélisque situé aujourd'hui à Rome, sur le Pincio. En effet, si l'identification de cette structure comme un complexe égyptisant lié à Antinoüs et aux cultes isiaques peut être acceptée, son attribution n'a jamais été réellement discutée. Cette argumentation est fondée d'une part sur l'analyse iconographique et stylistique des sculptures égyptisantes aujourd'hui conservées au Musée du Vatican et d'autre part, sur un passage ambigu des lignes hiéroglyphiques de l'obélisque du Pincio. Ainsi, l'auteur rappelle qu'Épiphanie (*Ancoratus*, 106.9) et Clément d'Alexandrie (*Protr.*, 49.1-3) livrent des indications qui permettent de situer la tombe d'Antinoüs en Égypte, à Antinoopolis. G. R. rejette l'interprétation de Z. Mari, jugée insuffisante et positiviste, car selon lui, aucune donnée ne prouve qu'Antinoüs ait bien été enterré à Rome, suggérant plutôt l'Égypte comme l'hypothèse la plus probable. [NA]

G. H. RENBERG, "Incubation at Saqqâra", dans T. Gagos & A. Hyatt (éd.), *Proceedings of the 25th International Congress of Papyrology, Ann Arbor, July 29-August 4, 2007*, American Studies in Papyrology, Ann Arbor 2010, 649-662.

L'examen attentif des sources révèle que les preuves d'une pratique incubatoire à Saqqara sont moins abondantes et plus complexes qu'on ne le croit. Certes, les archives du prêtre Hor montrent que celui-ci a eu recours à l'incubation, mais il est délicat, selon G. R., d'extrapoler et de considérer que ce cas particulier puisse être généralisé. De même, s'il est clair que les rêves et les interprétations de rêves ont joué un rôle important dans le fonctionnement de l'*Asklepieion* où était vénéré Imhotep/Imouthès, la pratique de l'incubation par les dévots reste à démontrer. Pour l'auteur, rien ne permet en l'état actuel de nos connaissances d'affirmer que l'incubation populaire était une pratique courante à Saqqara, que ce soit dans le *Sarapieion* ou l'*Asklepieion*. On doit toutefois admettre qu'il y a de fortes présomptions pour cela. [LB]

G. H. RENBERG & William S. BUBELIS, "The Epistolary Rhetoric of Zoilos of Aspendos and the Early Cult of Sarapis: Re-reading *P. Cair.Zen. I 59034*", *ZPE*, 177, 2011, 169-200.

Les auteurs proposent ici une analyse très fine de la rhétorique utilisée par Zôilos d'Aspendos, en Pamphylie, dans la missive qu'il adresse à Apollônios, ministre des finances (dioecète) de Ptolémée II Philadelphie et de Ptolémée III Évergète, au début de 257 a.C. Le texte appartient aux archives de Zénon, un Grec originaire de Caunos, en Carie, installé en Égypte, à Philadelphie, et qui devint le secrétaire particulier du ministre. La lettre en question fut reçue au Port-de-Bérénice, près d'Héliopolis dans le Delta, par Apollônios, alors en tournée d'inspection, le 13 février 257. C'est à ce personnage, sans doute le plus puissant à la cour

d'Alexandrie après le roi lui-même, que s'adresse Zôïlos pour financer la construction d'un temple pour Sarapis, soit dans un port indéterminé de Méditerranée orientale alors sous protectorat lagide, soit à Memphis même si l'on suit l'analyse de Rigsby 2001 que G. R. et W. B. semblent tenir pour probable.

Le schéma apologétique qui se dégage du texte et que l'on retrouve dans d'autres récits de fondation se structure en trois temps : d'abord, Sarapis apparaît en songe à un individu, qui n'est pas nécessairement un prêtre, ni peut-être même un dévot du dieu, pour lui enjoindre de propager son culte et d'agir pour lui faire élever un sanctuaire ; de nombreux obstacles se dressent alors pour empêcher la réalisation de cette action, qu'il lui faut surmonter parfois dans la douleur ; mais, au final, après un dernier rebondissement, le dieu triomphe, même si dans le cas présent on ignore le résultat de la démarche. On sait toutefois qu'Apollônios ordonna à Zénon, en 256/5 a.C., d'édifier un *Sarapieion* à Philadelphie, dans le Fayoum, à proximité de l'*Iseion* (*P.Cair.Zenon* 59168). S'il ne s'agit clairement pas du temple appelé de ses vœux par Zôïlos, les deux événements ne sont peut-être toutefois pas totalement indépendants l'un de l'autre.

En appendice, les auteurs proposent une reconstitution de la chronologie de cette affaire, tout aussi prudente et pertinente que leur étude de ce texte supposé très bien connu. [LB]

Marijana RICL, "Neokoroi in the Greek World", *Belgrade Historical Review*, 2, 2011, 7-26.

Les néocores étaient un rouage essentiel dans la logistique des cultes grecs. Déjà, à la fin de l'époque classique, ils avaient troqué leurs habits de simple gardien du temple pour prendre des responsabilités et obtenir des privilèges définis le plus souvent par des lois sacrées. Devenus parfois de véritables administrateurs, ils furent alors en charge des affaires courantes (recettes et dépenses, archives, constructions, règlement, etc.). Dans certains cas, la fonction était ressentie comme si importante que les souverains et même les dieux n'hésitèrent pas à avancer leurs propres candidats. Le plus souvent, ils étaient élus, comme le néocore du *Sarapieion C* de Délos. Une hiérarchie se met en place à l'époque impériale, qui voit des *hyponakoroi* œuvrer dans le sanctuaire d'Athéna à Lindos et des *archinéokoroi* servir d'éponymes au sanctuaire isiaque de Thessalonique. La charge de néocore rejoint alors celles d'épimélète, de hiéronome ou encore d'*épiménios*. [LB]

Joseph RIFE, "Religion and Society at Roman Kenchreai", dans S. J. Friesen, D. N. Schowalter & J. C. Walters (éd.), *Corinth in Context. Comparative Studies on Religion and Society*, Novum Testamentum. Suppl., 134, Leyde 2010, 391-432.

Cette réévaluation critique des sources littéraires et matérielles en rapport avec la vie religieuse de Cenchrées, le port oriental de Corinthe, après sa restauration à l'époque augustéenne, accorde une large place aux cultes isiaques. À en croire Pausanias (2.2.3), le sanctuaire d'Isis

se situait, comme celui d'Asclépios, à l'une des extrémités de l'espace portuaire, à l'opposé du naos d'Aphrodite qu'il signale d'abord en arrivant de l'Isthme, donc du nord. C'est sur le môle sud, à proximité d'une série d'*horrea*, que R. Scranton avait identifié ce lieu de culte isiaque, reconstituant un temple prostyle en bordure d'une cour à abside abritant une fontaine¹⁶⁵. Cette hypothèse, qui n'a en réalité presque aucun fondement architectural, du moins pour le soi-disant "temple", avait été surtout motivée par la découverte de 120 panneaux de verre en *opus sectile*, destinés à une rénovation tardive, dont le décor intégrait des paysages portuaires et nilotiques, ainsi que des portraits de divinités, magistrats et sommités intellectuelles du passé (fig. 13.5a-b). Une telle iconographie n'indique cependant nullement un cadre culturel, pouvant tout aussi bien convenir à une riche demeure aristocratique. D'autres hypothèses méritent ainsi d'être envisagées¹⁶⁶, telles celles de R. M. Rothaus¹⁶⁷ interprétant la cour à la fontaine comme un *nymphaeum* ou de W. O. Stern¹⁶⁸ qui y voit une luxueuse salle à manger. Une colonne inscrite, découverte dans les débris de la basilique paléochrétienne voisine, pourrait confirmer la présence d'un sanctuaire isiaque aux alentours. On y lit en effet le mot *orgia* (fig. 13.6 = *RICIS*, *102/0201), une possible épiclese d'Isis, notamment attestée à Thessalonique (*RICIS*, 113/0552), qui évoque des rites mystérieux. C'est précisément à Cenchrées qu'Apulée situe l'épisode final de son roman *L'Âne d'or* (10.35.3-11.26.1), marqué par la longue procession de la fête du *Navigium Isidis*, qui mobilisait une large communauté, dépassant le cadre local, et par l'initiation de son héros Lucius. Le réalisme avec lequel l'écrivain de Madaure décrit cet univers révèle sa bonne connaissance de la Corinthe¹⁶⁹, où il a pu se rendre lorsqu'il étudiait à Athènes. Comme l'indiquent Apulée et Pausanias, mais aussi une émission corinthienne d'Antonin figurant une Isis à la voile au cœur d'un espace portuaire, Cenchrées accueillait au II^e siècle p.C. un sanctuaire isiaque qui a pu être fondé au I^{er} siècle p.C., peut-être sous l'influence directe de Corinthe, où la "Dame des flots" faisait l'objet d'un culte spécifique (Paus. 2.4.6). Le style d'écriture de la colonne peut-être dédiée à Isis Orgia indique une date au IV^e ou V^e siècle p.C. qui attesterait la longue persistance du sanctuaire dans un paysage religieux devenu majoritairement chrétien. [RV]

Daniela RIGATO, "Tra pietas e magia: gemme e preziosi offerti alle divinità", dans I. Baldini Lippolis & A. L. Morelli (éd.), *Oggetti-simbolo: produzione, uso e significato nel mondo antico*, Ornamenta, 3, Bologne 2011, 41-55.

Deux inscriptions attestent l'offrande dans l'Occident latin de pierres (semi-)précieuses à la déesse Isis¹⁷⁰. Une stèle, trouvée sur la terrasse du sanctuaire de

165/ Scranton *et al.* 1978, 53-78.

166/ Comme l'indique aussi Veymiers 2014b, 147.

167/ Rothaus 2000, 69-76.

168/ Stern & Thimme 2007, 308-311.

169/ Ainsi que l'a démontré Millar 1981.

170/ Sur les gemmes votives, cf. Mastrocinque 2009, chroniqué supra, 378.

Némi, dans le Latium, porte une longue inscription du I^{er} siècle p.C. qui fournit la liste des objets déposés dans deux temples (*fana*) consacrés, l'un à Boubastis, l'autre vraisemblablement à Isis (fig. 1-2 ; *RICIS*, 503/0301). Une base de statue, découverte à Acci, en Tarraconaise (fig. 3-4 ; *RICIS*, 603/0101), et datée du II^e siècle p.C., présente, outre quelques reliefs¹⁷¹, la dédicace à Isis *puella(ris)*, sur l'ordre d'un autre dieu, d'une quantité d'argent et de diverses parures. Si elles véhiculaient par ailleurs des valeurs magiques et thérapeutiques, les pierres évoquées dans ces deux textes – aigues-marines, topazes et grenats à Némi ; perles, émeraudes, grenat, hyacinthe, céraunies et diamants à Acci – étaient avant tout destinées à manifester la *pietas* de leur(s) donateur envers la déesse. Si les offrandes de Némi sont anonymes, vraisemblablement issues de sources variées, celles d'Acci émanent d'une certaine Fabia Fabiana, membre d'une riche famille¹⁷² locale, dont elles reflètent le haut statut social. [RV]

Veronica RISO, *Lucerne dal Tempio anonimo sul decumano maggiore di Leptis Magna*, Messine 2010.

Dans cet ouvrage, V. R. étudie les lampes découvertes dans le temple anonyme de Leptis Magna. En se fondant sur l'ouvrage de Joly 1974, 143, n° 569 et pl. XXIII, elle identifie les lampes n° 99, III, 140, 153, 178, p. 102, 107, 120, 125, 137, comme des représentations d'Isis ou de Tychè. Ce modèle ne possède toutefois rien qui permette de l'attribuer à Isis. De ce fait, il convient d'éviter de considérer ce temple anonyme comme celui d'Isis (p. 38 et 215) sur la seule base de ces lampes, qui ne concernent pas Isis ! [JLP]

Francesca ROCCA, "Le iscrizioni di manomissione del Cabirio di Lemno", dans *Progetto di ricerca di interesse nazionale (PRIN) 2007: Atene e le cleruchie ateniesi: il caso di Lemno, dal V secolo all'età romana* (= *ASAtene*, LXXXVIII, serie III, 10), Athènes 2010, 289-308.

F. R. reprend la lecture d'un petit groupe problématique d'actes d'affranchissement de l'époque hellénistique tardive, provenant du sanctuaire des Cabires de Chloi. Dans le texte de deux d'entre eux, il est fait mention d'un sanctuaire de Sarapis, que L. Beschi avait proposé de localiser à Athènes¹⁷³, ce dont nous avons douté fortement¹⁷⁴. F. R. propose également de situer ce *hieron* à Lemnos. Elle signale à cette occasion plusieurs *isiaca* : une tête en marbre de Sarapis (fig. 8.1), d'époque antonine, longtemps considérée comme perdue¹⁷⁵, mais qui est conservée au Musée de Myrina (inv. 2128) ; une autre tête (fig. 8.2), datée du II^e siècle a.C., dépourvue de *calathos*, ce qui ne peut surprendre à cette époque, pourrait également représenter le dieu (Musée

de Myrina, inv. X126) ; une tête féminine en marbre (Musée de Myrina, inv. X130) est rapprochée par l'auteur d'une représentation délienne d'Isis, ce qui paraît moins convaincant. Elle suggère de ce fait l'existence d'un sanctuaire de Sarapis (et d'Isis ?) dans l'île à la fin de l'époque hellénistique et au début de l'Empire, comme dans l'île voisine d'Imbros (cf. *RICIS*, 201/0401). [LB]

Alessandro ROCCATI, "Il modello egizio tra sfarzo e rito: Iside come simbolo del lusso", dans E. Fontanella (éd.), *Luxus. Il piacere della vita nella Roma imperiale. Mostra, Torino, Museo delle Antichità, 26 settembre 2009 - 31 gennaio 2010*, Rome 2009, 132-139.

En Égypte, terre de richesse et d'hommes capables de les gérer, les matériaux précieux appartiennent à la sphère du sacré et de la royauté. Après les conquêtes (perse, puis grecque et romaine), les différentes cultures sont en contact et les traditions égyptiennes se diffusent, la culture égyptienne apparaissant aux Grecs et aux Romains comme luxueuse et festive.

Parmi les éléments égyptiens qui séduisirent les Romains figurent certains cultes. Celui d'Isis connaît un grand succès, et gagne Rome dès la fin de la République, même s'il est alors maintenu hors du *pomerium*. Ce faisant, il doit s'adapter à une société désormais largement cosmopolite. L'Égypte devient alors une terre sainte où les défunts innocents peuvent survivre (*mensa isiaca*). La religion d'Isis, encore glorifiée à Philae, se fait l'interface entre le monde hellénistique et pharaonique. Tout en gardant son enracinement égyptien, Isis devient une divinité universelle et multifonctionnelle, reflet de la monarchie impériale ouverte de certains empereurs, plus réceptifs que d'autres à cette évolution (Caligula, Néron, les Flaviens, puis Hadrien, Marc Aurèle et Commode). L'art adopte la déesse, sur les bijoux et les gemmes, sur l'argenterie des notables (maisons de Pompéi, bronzes d'Industria), mais aussi sur les murs des temples, comme à Pompéi ou Industria. Isis et son cercle deviennent une référence supra-nationale prégnante, nourrie du prestige de l'antique civilisation égyptienne qui résistera jusqu'au VI^e siècle, puisqu'il faut attendre Justinien pour voir le sanctuaire de Philae être définitivement fermé. [MCB, JLP]

Marie-Jeanne ROCHE, "A Nabataean shrine to Isis in Wādī Abū 'Ullayqah, in the south-west of Petra", dans L. Nehme & L. Wadson (éd.), *The Nabataeans in focus. Current archaeological research at Petra. Papers from the Special Session of the Seminar for Arabian Studies held on 29 July 2011*, Supplement to the Proceedings of the Seminar for Arabian Studies, 42, Oxford 2012, 55-72.

L'auteur travaille depuis 2005 sur ce site, connu dès les années 1960, mais dont le relevé épigraphique systématique n'avait pas été réalisé. Isis y apparaît par trois éléments : une statue acéphale, et deux inscriptions. En face de la statue placée dans une niche, un petit sanctuaire avait été bâti en maçonnerie. La première inscription, placée dans un couloir situé à l'arrière de la niche, donne le "Bon souvenir à 'Abd al-Gā fils de 'Amrat grâce au secours d'Isis, celle-là [en bien]". M.-J. R. pense qu'il est le fondateur du sanctuaire, et qu'il remercie Isis

171/ Dont l'interprétation est généralement inexacte. Cf. l'article en préparation par V. Gasparini & R. Veymiers, "The Base of Fabia Fabiana from Acci (Guadix, Granada). A Reassessment".

172/ Sur les *Fabii Fabiani*, cf. Canto 1978.

173/ Beschi 1996-1997, 56-59, n° 25.16 et 25.20.

174/ *RICIS Suppl.* I, III, 201/0302.

175/ Ainsi Kater-Sibbes 1973, n° 368.

d'une guérison. L'autre fait état de deux noms, Naḥaštab et 'Abd al-Isis, dont le second est théophore. Une autre inscription en nabatéen mentionne deux personnes qui participaient aux repas des deux *biclinia* voisins. Un bassin au pied de la statue d'Isis pourrait être en lien avec son culte. Des gravures de pieds sont également très intéressantes à relever. L'auteur estime que ce sanctuaire privé aurait pu être mis en place vers 25, au moment où une autre inscription isiaque est attestée à Pétra (*RICIS*, 404/0501), mais aurait été mutilé une vingtaine d'années plus tard. [JLP]

Mirella ROMERO RECIO, "El templo de Isis en Pompeya: los restos que han nutrido un mito", *ARYS*, 9, 2011, 229-246.

La découverte du temple d'Isis de Pompéi en 1764 reste l'une des grandes aventures scientifique, artistique et politique de l'époque contemporaine. Le sanctuaire, à la fois égyptien et romain, fascine, stimule l'imagination des voyageurs européens qui en font rapidement une étape de leur *Grand Tour*. Le complexe, modeste dans ses dimensions, devient vite exceptionnel dans le poids des représentations qu'il fait naître. Voyageurs, écrivains, musiciens, poètes s'emparent de l'affaire. Mozart s'en inspire pour le décor de la *Flûte enchantée*, Nerval lui consacre toute une nouvelle dans ses *Filles du feu* et la déesse Isis devient la coqueluche d'un siècle traversé d'exaltations romantiques et de fièvre orientaliste. La fameuse reconstitution animée de l'antique sanctuaire durant l'une de ses cérémonies nocturnes qui illustre le *Voyage pittoresque de Naples et de Sicile* publié en 1781-1786 par l'abbé de Saint-Non (la fig. 4, p. 242, de l'article ici chroniqué) fait le tour des capitales européennes. C'est cet engouement multiforme, rêvé et fantasmé autant qu'étudié que décrit et analyse M. R. R. dans cette étude joliment illustrée et riche de textes peu connus, espagnols notamment, des XVIII^e, XIX^e et même XX^e siècles. [LB, RV]

Gianpiero ROSATI, "Latrator Anubis. Alien Divinities in Augustan Rome, and how to tame Monsters through Aetiology", dans P. Hardie (éd.), *Paradox and the marvellous in Augustan literature and culture*, Oxford 2009, 268-287.

L'Égypte était, pour beaucoup d'étrangers, un monde étrange et peu accessible. C'est ce qui explique le récit que transmet Ovide dans ses *Métamorphoses* (5.318-331), dans lequel les Olympiens, défaits, se rendent sur la terre du Nil pour s'y réfugier, transformés en animaux. Cette fuite pourrait expliquer l'origine du thériomorphisme divin dans la vallée du Nil, en affirmant par la même occasion l'antériorité des dieux grecs sur ceux de l'Égypte, une thèse qui va à l'encontre de celle, plus répandue, qui fait de la vallée du Nil la terre originelle des dieux de l'Olympe. La dimension étiologique du chant des Piérides, chez Ovide, permet aussi de normaliser l'Autre, de l'assimiler à la culture dominante en lui conférant une place secondaire. Ce faisant, Ovide s'oppose à la vision plus fermée d'une Égypte barbare et monstrueuse, exprimée par Auguste dans son refus d'honorer des divinités thériomorphes, une attitude relayée par Virgile dans l'*Énéide* (8.696-706)

lorsqu'il dépeint l'aboyeur Anubis et ses acolytes divins, vaincus par les dieux de Rome. Cette position négative marquera longuement tout un courant de la pensée romaine, puis chrétienne. G. R. conclut son étude en évoquant l'introduction du culte d'Isis à Rome, et le regard somme toute apaisé porté par Ovide sur la déesse (*Met.*, II.686-694) [LB, JLP]

Anais ROUMEGOUS, *Orange et sa région*, CAG, 84/3, Paris 2009.

Le site d'Orange a livré un récipient en terre cuite décoré de trois médaillons d'applique, dont l'un montre une procession isiaque (p. 285, n°087 [294] ; au MET de New-York, inv. 17. 194. 870), ainsi qu'une applique de vase présentant le buste de Sarapis (p. 286, n°087 [294]). La collection Vallentin du Cheylard compte de nombreux documents qui proviendraient également d'Orange : on y remarque un petit bronze d'"Isis représentée sous les traits de la Fortune" (p. 290, n°087 [295]) et un scarabée "en bronze ou en stéatite" (p. 289, n°087 [295]). Plusieurs *isiaca* ou *aegyptiaca* d'Orange ne sont pas signalés dans l'ouvrage : une figurine d'Harpocrate (Tran tam Tinh *et al.* 1988, 423, n°105b), une lampe dont le médaillon s'orne de l'image du petit dieu (Podvin 2011, 235, n°Hdf.m.F), un oushebt (Musée du Louvre, inv. E 22 143), deux scarabées en "faïence" et un scaraboïde en pierre (Musée du Louvre, même inv. E 22 276). [GC]

Denis ROUSSET & Giorgos ZACHOS, "Aus der Arbeit der 'Inscriptiones Graecae'. Nouveaux monuments inscrits de Tithorée en Phocide", *Chiron*, 42, 2012, 459-508.

Publication richement commentée de quatre actes d'affranchissement par consécration à Sarapis de Tithorée, en Phocide (*RICIS Suppl.* III, 106/0414-17), d'époque trajane, gravés sur les faces larges de deux orthostates opisthographes de marbre gris-bleu, qui ont dû supporter une table d'offrande. Ces deux pierres gravées furent remployées dans le pavement formant dallage d'une basilique datée du milieu du V^e siècle p.C. qui laissa ensuite place à l'église Agios Ioannis Theologos. Ceci est à rapprocher du lieu où Lolling vit, pour la première fois, la base portant les textes *RICIS*, 106/0401-08, dans une maison située à côté de ladite église. Considérant le poids de cette dernière base, il est peu probable qu'elle ait été transportée sur de longues distances. Le sanctuaire de Sarapis doit se trouver sous l'église ou à proximité de celle-ci. [LB]

Clare ROWAN, "Under Divine Auspices": *Divine Ideology and the Visualisation of Power in the Severan Period (AD 193-235)*, Cambridge 2012.

Dans cet excellent ouvrage, C. R. montre avec conviction comment chaque souverain de la dynastie sévérienne en a appelé au patronage divin pour légitimer son pouvoir, faute d'ancêtres ou d'antécédents glorieux, contrairement à leurs prédécesseurs. Cette évolution de l'idéologie impériale est étudiée principalement au travers de la documentation numismatique, un média particulièrement privilégié par les Sévères, qui en firent

un usage très ciblé. C'est ainsi que Septime Sévère aurait utilisé l'image, déjà bien connue des Romains, de Liber Pater et d'Hercule, les deux divinités tutélaires de Leptis Magna, la patrie du nouvel empereur, pour appuyer les combats menés contre Pescennius Niger puis Clodius Albinus lors de la guerre civile qui suivit l'assassinat de Commode. L'auteur rejoint A. Lichtenberger (supra, 372) pour signifier le peu d'importance accordée à Sarapis dans ce programme. Il en va tout autrement avec Caracalla, dont le monnayage fait la part belle (21 % des émissions) aux dieux guérisseurs Asclépios, Apollon et Sarapis (p. 137-152 pour ce dernier). Les liens entre l'empereur et le parèdre d'Isis sont rappelés en détails, depuis son avènement jusqu'à son séjour alexandrin quatre ans plus tard. L'analyse proposée, qui s'appuie sur un corpus numismatique finement étudié, est des plus intéressantes, même si elle se prive d'une bonne partie de la bibliographie récente sur le sujet¹⁷⁶. On pourra regretter que C. R. n'ait pas mis à profit sa convaincante démonstration pour faire ressortir davantage les liens indiscutables entre monnayage impérial et monnayage provincial, notamment dans le cadre des visites spectaculaires rendues par Caracalla à certains sanctuaires de dieux guérisseurs. [LB]

Ildefonso David RUIZ LÓPEZ, "La producción monetaria en la *Mauretania Tingitana* a través de su presencia en la Península Ibérica", dans M. Milanese, P. Ruggeri & C. Vismara (éd.), *L'Africa romana. I luoghi e le forme dei mestieri e della produzione nelle province africane. Atti del XVIII convegno di studio, Olbia, 11-14 dicembre 2008*, Rome 2010, 783-796.

Parmi les monnaies émises en Tingitane et retrouvées en Espagne, citons à Acinipo (Málaga) et à Villaricos (Almería) une tête voilée (?) d'Isis à gauche, de Caesarea, portant des signes néo-puniques sur le champ et trois épis enlacés au revers. Toutes deux sont à dater c. 100 a.C. [JLP]

Enver SAĞIR, Hüseyin UZUNOĞLU & Koncağül HANÇER, "Three New Sarcophagi from Kios (Gemlik)", *Gephyra*, 8, 2011, 31-44.

Une fouille de sauvetage récente a mis au jour à Gemlik, l'ancienne Kios, en Bithynie, trois sarcophages inscrits en marbre d'époque impériale. L'un d'eux abritait sept squelettes à côté d'une série de petits objets, une intaille en cornaline à l'effigie des bustes accolés d'Isis et Sarapis (fig. 12), des bijoux en or, des pièces de jeu et une tablette de marbre. Une *tabula ansata* gravée sur l'un des longs côtés du couvercle entoure une inscription de deux lignes nous apprenant qu'il fut construit par M(arkos) Ioulios Ailianos Ioulianos pour Kladaios, son ami et médecin, et pour Ioulios Harmodios, son affranchi. Les auteurs supposent à raison que Kladaios avait dû rester esclave. Le style des lettres permet de la dater de la fin du II^e ou du début du III^e siècle p.C. [RV]

^{176/} Ni le *RICIS*, ni la *SNRIS*, ne semblent ainsi connus de l'auteur ; des études comme celles de Łukaszewicz 1998 et Grenier 2007, pour ne citer qu'elles, ne le sont pas davantage.

Stavroula SAMARTZIDOU-ORKOPOULOU, "Στοιχεία από τη λατρεία των αιγυπτιακών θεοτήτων στην Αμφίπολη", dans S. Pingiatoglou & T. Stephanidou-Tiveriou (éd.), *Νάματα. Τιμητικός τόμος για τον καθηγητή Δημήτριο Παντερμαλή*, Thessalonique 2011, p. 57-72.

Publication d'une statue de Sarapis trouvée dans un édifice public amphipolitain d'époque romaine, que l'auteur identifie comme un *oikos* de Sarapis avec un espace pour des repas rituels. Sarapis y est trônant, avec un sceptre de la main gauche. Un Cerbère à trois têtes différenciées (lion, chien et probablement loup) se tient à sa droite. La base de la statue est exceptionnelle, en ce qu'elle forme une cavité encadrée par deux sphinx avec un globe au centre et un petit Harpocrate à côté du sphinx droit. S. S.-O. veut voir dans ce dernier sphinx une effigie du dieu Toutou, dont la présence à Amphipolis est attestée par le fameux relief qui se trouve aujourd'hui au Musée des Beaux-Arts de Budapest (*RICIS*, 113/0910). Le globe qualifie Sarapis comme κοσμοκράτωρ. En guise de conclusion, S. S.-O. donne un bref aperçu des cultes isiaques à Amphipolis et expose ses idées sur l'emplacement probable du/des sanctuaires isiaques amphipolitains au fil du temps. Cf. dorénavant, pour les cultes isiaques à Amphipolis, Veymiers 2009b, qui donne notamment une interprétation différente du troisième sanctuaire mentionné par S. S.-O., qui se trouvait hors les murs et aurait réuni un "culte commun des divinités égyptiennes et orientales" (p. 71). R. V. indique à raison qu'il s'agit en fait d'un "sanctuaire métroaque en plein air" (p. 490). [PC]

Kaj SANDBERG, "Isis Capitolina and the *pomerium*. Notes on the augural topography of the *Capitolium*", *Arctos*, 43, 2009, 141-160.

Le sujet de l'Isis Capitolina est au centre d'un vif débat entre spécialistes. L'auteur y apporte sa contribution en revoyant les nombreux indices qui suggèrent la présence au *Capitolium et Arx* non d'une petite chapelle privée ou d'un assemblage limité d'autels dédiés à Isis (comme l'ont proposé Malaise, Meyboom et Versluys), mais d'un temple monumental (comme l'a suggéré Coarelli), avec une position extra-pomérial appropriée à la nature "allogène" du culte. L'auteur hésite toutefois à aller au bout de ses propres arguments. Si l'on accepte l'hypothèse de Tucci d'identifier le monument à celui découvert sous l'église de Santa Maria in Aracoeli, il est nécessaire de conclure que le temple se tenait sur le Capitole, au sein, plutôt que "dans le voisinage immédiat", de l'*Arx* (qui, à juste titre, vu ses fonctions militaires, doit être considéré hors du *pomerium*). [VG]

Sara SANTORO, "Gusto, cultura artistica e produzione artigianale in Parma romana", dans D. Vera (éd.), *Storia di Parma II, Parma romana*, Parme 2009, 501-553.

Dans cette présentation de Parme à l'époque romaine, S. S. évoque une statuette en bronze d'Isis coiffée du *basileion*, le nœud sur la poitrine et brandissant le sistre de la droite (h. 7,5 cm), découverte à la piazzale della Macina et conservée au Musée de Parme (p. 508, fig. 275). Elle mentionne brièvement plusieurs

documents de Veleia et du Palazzo San Vitale, présentés comme analogues. Ceci ne semble guère pertinent, la statuette illustrée n'étant pas du type "Isis-Fortuna" avec gouvernail et corne d'abondance. Aucun atelier local n'ayant été jusqu'ici découvert à Parme, l'auteur envisage une production d'Industria. [LB]

Ennio SANZI, "Magia e Culti orientali X. Osservazioni storico-religiose su alcune testimonianze in lingua copta relative ad Iside, Serapide, agli dèi sunnaoi ed alla magia", dans L. Bricault & R. Veymiers (éd.), *Bibliotheca Isiaca* II, Bordeaux 2011, 225-237.

Les sources classiques ne sont pas les seules à fournir des informations sur le culte d'Isis et des divinités de son cercle. E. S. présente un échantillon de textes coptes – et de textes analogues en latin et en grec – à vocation magique et incantatoire, dans lesquels sont mentionnés Isis et Sarapis. Après un long prologue, l'auteur fait remarquer que dans les sources principalement alexandrines, sinon égyptiennes, Isis, accompagnée ou non d'Osiris et d'Horus, est plus présente que Sarapis et Harpocrate. Il semblerait que dans la tradition locale, d'où sont issus ces éléments païens, la forme traditionnelle des divinités isiaques soit restée plus ancrée que leur forme hellénisée qui s'est diffusée dans tout le monde gréco-romain. Travail purement philologique, dont le propos n'est pas qu'isiaque, cette étude présente le grand intérêt de se baser sur des textes coptes, une source extrêmement peu utilisée, et de montrer la survivance de l'ancienne religion à l'heure des premiers chrétiens, notamment les pouvoirs de certains dieux, comme le caractère oraculaire et thérapeutique de Sarapis. [JM]

Florence SARAGOZA, "À propos d'un Osiris-Canope inédit du musée d'Aquitaine", *RLouvre*, 3 juin 2010, 30-40.

Un très intéressant Osiris de Canope du Musée d'Aquitaine, à Bordeaux (inv. 8781), appartient à l'ancienne collection constituée par le Dr Godard lors de sa mission en Égypte, sous Napoléon III. Ce vase pansu (h. 9,5 cm ; l. 10,2 cm), en schiste vert, de type A, présente un riche décor. Le visage imberbe porte une perruque ; en partie arasé, il était surmonté d'une couronne disparue. La panse est ornée de plusieurs colliers dont un pectoral figurant un Apis dans un *naiskos* encadré des deux plantes héraldiques (?) et de deux faucons affrontés avec *pschent* (la figure de gauche pourrait être un autre animal ?). Derrière eux, un Harpocrate nu, doigt à la bouche, tient un fouet plutôt qu'un sceptre. Le *naiskos* est exalté par un scarabée aux ailes éployées reposant sur un disque solaire flanqué de deux *uraei*. Sous chaque aile, un babouin est assis sur un crocodile ; en dernière position un serpent se dresse et sa tête menace le dos des Harpocrate. La base repose sur une guirlande circulaire qui n'est autre qu'une couronne de roses et le tout, sur une base rectangulaire, rehaussée d'un large panneau dorsal, rectangulaire lui aussi, décoré d'un taureau à droite dans un naos. Le socle est très original et repose sur deux pieds bas à l'arrière ; à l'avant, dans un environnement aquatique, l'auteur distingue

deux fleurs de lotus (corbeilles avec éléments végétaux ? évocation d'une table d'offrandes ?) et deux encoches carrées (pour l'eau régénératrice ?).

D'une part, on note l'importance de la thématique royale (Apis, dualité des figures, présence d'Harpocrate, sans oublier la victoire sur les forces du mal) et de la complémentarité solaire et osiriaque. D'autre part, il est rappelé que ce vase osiriforme contient symboliquement les humeurs vivificatrices du dieu liées au renouveau cyclique de l'inondation qui fertilise la terre. Une filiation possible avec les vases portés par les dieux des chapelles osiriennes orientales d'époque romaine de Dendéra est évoquée. F. S. insiste sur l'évolution des pratiques religieuses à l'époque impériale romaine et s'interroge sur les spécificités de ce type d'objet dans les cultes isiaques. La forme générale de l'objet semble associer l'hydrie de l'Osiris de Canope à une table d'offrandes, dont l'eau vivifiante pouvait revêtir un caractère prophylactique, conforme à l'iconographie représentée qui n'est pas seulement funéraire. La datation proposée pour cet *unicum* est l'époque impériale. [MCB, JLP]

F. SARAGOZA, "Des rives du Nil aux murs de Pompéi. Avatars iconographiques d'un dieu à la bipenne", *REA*, 113, 2011, 69-81.

L'auteur analyse en détail les documents liés au dieu d'origine thrace Hérôn trouvés principalement dans le Fayoum, où il apparaît souvent avec un compagnon à la bipenne identifiable à Lycurgue. Hors d'Égypte, un dieu à cheval, tenant une bipenne, la tête nimbée et ceinte d'une couronne de rayons, figure sur une fresque d'un *lararium* de Pompéi, à côté d'une Isis-Fortuna, d'un petit Éros diptère et dadophore, et d'une inscription. Cette figure a été diversement identifiée comme Harpocrate, Lunus, Hespéros, Hélios, un Apollon oriental, Mén, et même d'autres divinités cavalières d'origine thrace, phrygienne et lydienne. Malgré ce qui est suggéré dans le titre de l'article, son attribution à Lycurgue est finalement rejetée par l'auteur en raison de l'apparence juvénile du cavalier. L'auteur souligne toutefois que d'autres monuments isiaques proviennent de la même *insula*, notamment une autre fresque de laraire avec Isis-Fortuna, Éros dadophore et Luna à cheval. Selon elle, on peut établir une relation entre les deux peintures, appartenant à des bâtiments voisins, peut-être liés aux activités commerciales d'une même famille, sur lesquelles les divinités isiaques exerçaient un rôle protecteur. [VG]

F. SARAGOZA, "La 'maison à double-carré' de Médamoud et les sanctuaires isiaques d'Égypte", *BIFAO*, 112, 2012, 349-370.

Les fouilles menées en 1930 par F. Bisson de la Roque dans le téménos du temple de Montou à Médamoud avaient mis au jour plusieurs éléments statuaire de grès (une statue féminine acéphale parée du nœud isiaque [fig. 1], une tête de Sarapis [fig. 2]), dégagés du remblai des parages d'une maison en briques cuites à double-carré (un buste de Sarapis, acéphale, fut découvert plus à l'est [fig. 3]). Leur nature avait conduit le fouilleur à supposer l'existence proche d'un petit temple isiaque.

Pour F. S., le lieu de culte où prenaient place les deux statues n'est autre que cette "maison à double-carré", qu'elle identifie à un temple à pronaos et *cella*, assez proche de celui de Louxor¹⁷⁷. Il peut être attribué à la période impériale, sans que cette datation puisse être affinée. L'équipement statuaire semble pouvoir être daté de la fin du II^e ou du début du III^e siècle p.C.

L'auteur évoque ensuite les autres sanctuaires isiaques d'Égypte attestés par l'archéologie. Deux catégories architecturales semblent se dégager : la première regrouperait les temples dont l'équipement statuaire est pour l'essentiel hellénisé (Ras el-Soda, Louxor, Médamoud) ; la seconde réunirait les temples de structure traditionnelle ayant accueilli en leur sein les dieux du cercle isiaque (Dendera, Douch, Tebtynis). Mais à y regarder de près, l'architecture ne constitue pas un critère d'évaluation pertinent pour appréhender le culte qui y était célébré. Ce sont les circonstances d'édification qui les singulariseraient.

F. S. conclut à juste titre en constatant que la présence d'Isis et des siens sur le territoire de l'Égypte ptolémaïque, puis romaine est la résultante de contextes spécifiques, différenciés, et de degrés d'appropriation variables de leur culte par des milieux socio-culturels divers à plusieurs points de vue (social, économique, ethnique, politique, etc.). [LB]

Marjeta ŠAŠEL KOS, "Dedications to divinities from the epigraphic collection in the city museum of Ljubljana", dans I. Lazar & B. Županek (éd.), *EMONA – med Akvilejo in Panonijo / EMONA – between Aquileia and Pannonia*, Koper 2012, 105-122.

Republication (p. 113-115 et fig. 6) de l'autel portant une dédicace à Sarapis (*RICIS*, 613/0101) découvert en 1715 à Ljubljana, près du couvent des Ursulines. M. S. K. mentionne à cette occasion les rares *isiaca* de l'antique Emona, pour l'essentiel des médaillons d'applique en terre cuite des III^e-IV^e siècles p.C. portant l'image de la *gens* isiaque. [LB]

Domingo SAURA, "Un caso de integración iconográfica. Las representaciones de Harpócrates en gemas mágicas y en acuñaciones nomaicas de Egipto en época imperial", dans G. Bravo Castañeda & R. González Salinero (éd.), *Formas de integración en el mundo romano. Actas del VI Coloquio de la Asociación Interdisciplinar de Estudios Romanos*, Madrid 2009, 263-278.

Dans l'Empire romain, l'Égypte est l'un des meilleurs exemples de contacts et d'influences culturels entre deux mondes opposés mais complémentaires, ce qui est particulièrement visible dans la sphère religieuse. Dans ce cadre, D. S. se propose d'étudier "l'intégration iconographique" à l'époque impériale de la figure mixte d'Harpocrate (Horus-l'Enfant) à travers deux supports bien distincts, tant par leur forme que par leur raison d'être : les frappes monétaires d'Alexandrie et les gemmes magiques. Les premières, présentant au revers la divinité tutélaire des différents nomes égyptiens et à

l'avant la figure de l'empereur régnant, sont des supports de propagande politique, tandis que les secondes sont des objets privés qui ne dépendent pas des autorités publiques. L'auteur se limite ici à l'examen de quatre types iconographiques que l'on rencontre sur les deux supports : Harpocrate sur le lotus, Harpocrate d'Héracléopolis Magna (assimilé à Héraclès), Harpocrate de Canope (dont la partie inférieure du corps est celle d'un crocodile) et Harpocrate de Péluse (portant la couronne *bem-hem*, une branche ou une grenade et accompagné d'un jeune enfant). Si, à travers les exemples étudiés, D. S. fait ressortir la variété et la richesse de l'iconographie d'Harpocrate dans un contexte aussi bien public que privé, il est dommage que celui-ci n'offre pas une claire définition de ce qu'il nomme "l'intégration iconographique". [LBe]

Kyriakos SAVVOPOULOS et Robert Steven BIANCHI, *Alexandrian sculpture in the Graeco-Roman Museum, Alexandria, Egypt*, Alexandrie 2012.

Ce premier volume d'une série destinée à publier les extraordinaires collections du Musée Gréco-Romain d'Alexandrie est consacré à la sculpture. Les auteurs y ont réuni une soixantaine de statues ou de groupes statuaire, comme celui de l'*Isieion* de Ras el-Soda (n° 48), tous superbement illustrés. Un appendice (p. 177-187) donne une liste de 51 autres sculptures du Musée (dont 4 sans n° inv.) non incluses dans le catalogue principal, de 13 sculptures d'Alexandrie conservées auprès du Conseil suprême des Antiquités, de 3 autres au Musée égyptien du Caire, et enfin de 7 œuvres préservées dans des collections hors d'Égypte. Parmi les documents "isiaques", on retiendra la statue en granit d'Apis, d'époque hadrienne (n° 13 ; inv. 3512), la statue acéphale, en marbre blanc, d'un supposé prêtre de Sarapis, du III^e siècle p.C. (n° 21 ; inv. 3904), trois portraits de Sarapis, en marbre, du II^e siècle p.C. (n° 23 ; inv. 3912, 3914 et 3916), une statue d'Isis en marbre blanc, du II^e siècle p.C. (n° 30 ; inv. 11311), un buste de Sarapis en marbre blanc, du II^e siècle p.C. (n° 39 ; inv. 22158), une statue en marbre de prêtresse isiaque, du II^e siècle p.C. (n° 40 ; inv. 22194), un haut *basileion* en granit d'Assouan, d'époque ptolémaïque (n° 41 ; inv. 23354), enfin un Harpocrate de marbre (n° 47c ; inv. 29450) et une Isis de granit (n° 47i ; inv. 29459), inédits et datés de la fin du II^e siècle p.C., appartenant tous deux à la superbe collection Mehamara. [LB]

Jörn SCHUSTER, "A lead bust of the goddess Isis from Groundwell Ridge, Swindon, Wiltshire", *Britannia*, 42, 2011, 309-314.

Publication d'un petit buste en plomb (h. 8,6 cm) découvert en 2004 lors de fouilles menées sur le site de la villa romaine de Groundwell Ridge, à Swindon (dessin p. 310, fig. 2), et présenté par J. S. comme figurant Isis couronnée d'une sorte de *pschent*. L'absence du nœud caractéristique est notée par le fouilleur. L'identification n'est de fait guère assurée. Aux p. 211-212 sont mentionnés différents documents découverts sur le sol britannique

et considérés par leurs inventeurs comme portant l'image d'Isis, d'Harpocrate ou de Sarapis, parfois à juste titre. Ces informations confirment si besoin était la nécessité d'une nouvelle enquête approfondie sur la documentation isiaque de la Bretagne romaine. [LB]

Christian-Georges SCHWENTZEL, "Arétas IV 'roi des Nabatéens' d'après les monnaies", *Numismatica e antichità classiche*, 39, 2010, 233-249.

C.-G. S. revient sur les monnaies d'Arétas IV et de ses épouses Huldu et Shaqilat I^{er}, coiffées du *basileion*, et considère que la "reine des Nabatéens" était sans doute assimilée localement à Isis et à al-'Uzza. [JLP]

Petar SELEM, "Jadran – Izidensko more", *Histria Antiqua*, 18.2, 2009, 177-183.

P. S. dresse une liste de documents attestant selon lui la popularité des cultes isiaques de part et d'autre de l'Adriatique (noms théophores, inscriptions de Salona et d'Aternum [= *RICIS*, 615/0401 et 508/0501] et monuments à l'image de Jupiter-Ammon). On hésitera à placer sur le même plan ces différentes sources, l'analyse de la valeur religieuse des noms théophores demeurant un délicat problème, tandis que les décors ammoniens des *fora* sont à situer hors du champ isiaque. [LB]

P. SELEM & Inga VILOGORAC BRČIĆ, *Religionum Orientalium monumenta et inscriptiones Salonitae (ROMIS)*, Znakovi i riječi / Signa et litterae, III, Zagreb 2012.

Ce recueil des monuments et inscriptions salonitains relatifs aux "religions orientales" intègre comme il se doit (n° 1-2, p. 11-17, et 1, p. 59-60) les trois inscriptions *RICIS*, 615/0401-0403, mais aussi une statue d'Isis aujourd'hui perdue (n° 3, p. 17-20), un buste de la déesse et un autre de Sarapis conservés à Vienne (n° 4-5, p. 20-23), des figurines égyptiennes (Isis *lactans*, Osiris et Hermès-Thot) en bronze (n° 6-22, p. 23-32), une figurine en argent d'Anubis (n° 23, p. 33-34), deux lampes dont une au "double Harpocrate" (n° 29-30, p. 37-39) et des gemmes à l'effigie de Sarapis, Harpocrate et (Herm)Anubis (n° 31-40, p. 39-44). Tous ces documents, illustrés en couleurs lorsque cela fut possible, sont déjà connus et signalés dans l'*Atlas*, que les auteurs ne semblent pas avoir pu consulter. Sont en outre recensés et illustrés, en couleurs là encore, un certain nombre de figurines égyptiennes en fritte émaillée bleue (n° 24-28, p. 34-36) et d'oushebtis (n° 42-58, p. 45-58) dont la provenance n'est pas toujours assurée, également connus de l'*Atlas*¹⁷⁸. On y ajoutera (n° 59, p. 58-59) une unique tête de sphinx en granit rouge, alors que plusieurs auraient été retrouvées à Salone, dans ou à proximité du palais de Dioclétien. [LB]

Gemma SENA CHIESA (éd.), *Gemme dei civici musei d'arte di Verona*, Collezioni e Musei Archeologici del Veneto, 45, Rome 2009.

Ce catalogue publie 1025 gemmes antiques et modernes des Civici Musei d'Arte di Castelvecchio de Vérone provenant principalement de la collection du comte Jacopo Verità (1744-1827). Quelques-unes présentent un type isiaque. Un jaspe rouge (n° 133) daté des II-III^e siècles p.C. porte une composition unique en son genre avec Mars *Utor* debout entre Dionysos et le petit Harpocrate. Contrairement à une calcédoine (n° 301) qui ne montre pas Sérapis, mais Déméter, d'autres pierres d'époque impériale en jaspe vert, sardonix et jaspe rouge figurent bien le dieu trônant avec sceptre et Cerbère (n° 313) ou en buste de profil vers la gauche (n° 314-316). Quant à Isis, elle apparaît trônant, allaitant le petit Harpocrate, sur un jaspe sanguin du II^e siècle p.C. (n° 317) et debout, avec sistre et situle, sur deux jaspes rouges contemporains (n° 318-319). Une sarde (n° 320) datée du I^{er} ou II^e siècle p.C. représente Sérapis debout, la dextre levée, entre Isis, avec *cornucopia* et sceptre court, et Déméter, avec torche et épis. D'autres intailles, dont une taillée dans le style de l'atelier aquiléen dit "d'Isis", sont à l'effigie d'Harpocrate en pied (n° 321-323) ou en buste (n° 324-326), la tête coiffée du *pschent* (et non du *basileion*). Deux gemmes de verre (n° 330-331) datées de la fin du I^{er} siècle a.C. ou du I^{er} siècle p.C., mais probablement pas antérieures au II^e siècle p.C., montrent un buste panthée juvénile doté notamment d'un *calathos*. La divinité masculine avec *hem-hem* qui apparaît avec Atargatis et Phanébal sur un jaspe noir de la deuxième moitié du II^e siècle p.C. (n° 332) et avec Poséidon et Phanébal sur un héliotrope de la même époque (n° 333) est une figure bien connue des émissions ascalonites qu'il faut identifier à l'Harpocrate du Mont Casion. Le *calathos* ou la coiffure ne sont guère des éléments suffisamment significatifs pour assimiler à Isis la Fortuna de quelques intailles (n° 400, 402-404 et 406). En revanche, sur une cornaline du II^e siècle p.C. (n° 410), la déesse est bien coiffée du *basileion* d'Isis. Enfin, une pâte de verre moderne (n° 932), réalisée à partir d'un original antique daté du I^{er} ou II^e siècle p.C., porte un buste de Sérapis en tout point identique à celui d'une gemme en verre ayant autrefois appartenu à la collection John Casey qui est elle datée de la seconde moitié du I^{er} siècle a.C. [RV]

Carla SFAMENI, "Isis, Cybele and other oriental gods in Rome in Late Antiquity: 'private' contexts and the role of senatorial aristocracy", dans A. Mastrocinque & C. Giuffrè Scibona (éd.), *Demeter, Isis, Vesta, and Cybele. Studies in Greek and Roman Religion in Honour of Giulia Sfameni Gasparro*, Potsdamer Altertumswissenschaftliche Beiträge, 36, Stuttgart 2012, 119-138.

L'auteur analyse une série de contextes privés de Rome où l'on décèle des pratiques culturelles en rapport avec des divinités "orientales", en particulier Isis et Cybèle, et démontre ainsi la vitalité du polythéisme dans l'aristocratie sénatoriale des IV^e et V^e siècles, au moment même où se développait le christianisme. C'est au sein de complexes comme la *domus* de San Martino ai Monti, celle de la villa Grandi ou la *basilica Hilariana* que l'identité polythéiste¹⁷⁹ de grandes familles romaines, les

^{178/} Pour une problématique semblable sur l'autre rive de l'Adriatique, cf. Capriotti Vittozzi 1999.

^{179/} Cf. Bricault 2014a.

Aradii et les *Symmachi* entre autres, s'exprimait en effet de la manière la plus éloquente. [VG, RV]

Celal ŞİMŞEK, "Sculpture from Laodikeia (Laodicea ad Lycum)", dans F. D'Andria & I. Romeo (éd.), *Roman sculpture in Asia Minor: Proceedings of the International Conference to celebrate the 50th anniversary of the Italian excavations at Hierapolis in Phrygia, held on May 24-26, 2007, in Cavallino (Lecce)*, Journal of Roman Archaeology. Suppl., 80, Portsmouth 2011, 337-346.

De nombreuses sculptures mises au jour depuis 2002 dans l'ancienne cité phrygienne de Laodicée du Lycos invitent à croire davantage à l'existence d'ateliers locaux et à celle d'une importante école régionale, particulièrement active aux II^e et III^e siècles p.C. L'hypothèse avait déjà été avancée par L. Kahil à propos de la statuare du *Nymphaeum* de Caracalla, qui accueillait une sculpture en marbre de la fin du II^e siècle à l'effigie d'une soi-disant prêtresse isiaque¹⁸⁰. Parmi ces dernières trouvailles, figure une tête de Sarapis à mèches frontales (fig. 22.9), datée de la fin des Antonins ou du début des Sévères, qu'il est inutile d'attribuer à un original de Bryaxis comme le fait l'auteur. [RV]

Simone SISANI & Valentino GASPARINI, "Iside dai mille-uno nomi? Una nuova interpretazione di alcune iscrizioni di (presunto) contenuto isiaco", *Epigraphica*, 71, 2009, 390-402.

Dans cette étude très fine, les auteurs reviennent sur trois inscriptions considérées jusqu'ici comme isiaques et retenues comme telles dans le *RICIS*.

P. 394-396, ils suggèrent une nouvelle lecture des deux inscriptions en alphabet latin archaïque, de deux mains différentes, incisées sur le fond extérieur d'une coupe à vernis noir fragmentaire de type Morel 2784 découverte au XIX^e siècle dans un petit sanctuaire de montagne situé sur le territoire de Nursia, dans le Samnium. Selon eux, il doit s'agir de deux noms de personne, incisés l'un avant cuisson, l'autre après cuisson (*RICIS*, 508/0101). Si l'hypothèse est séduisante, on ne peut toutefois exclure deux dédicaces au datif, s'adressant à Isis et à une autre divinité qui pourrait être l'éponyme du site de Nursia. P. 396-399, à partir d'une bonne photographie de la pierre, ils proposent de lire sur la seconde ligne d'un fragment tardo-républicain de Tusculum (*RICIS*, 503/0501), [---]is ((*sestertium*) (*quinque milia*)) +[--- ?] plutôt que *Isis R I* (?) comme les précédents éditeurs. On est tenté de les suivre sur ce point. Enfin, p. 399-401, ils reconnaissent dans le nom *Is+idi* inscrit sur une *lagona* découverte brisée au pied du pont romain du Rondet, en Germanie Supérieure (*RICIS*, 609/0201), un anthroponyme construit sur le nom de la déesse plutôt qu'un théonyme, ce qui n'est guère convaincant. [LB]

Labrini SISKOU, "The Male Egyptianizing Statues from the Sanctuary of the Egyptian Gods at Marathon", dans L. Bricault & R. Veymiers (éd.), *Bibliotheca Isiaca* II, Bordeaux 2011, 79-96.

Dans le sanctuaire égyptisant d'Hérode Atticus érigé à Marathon, en bordure de mer, ont été exhumées quatre statues masculines complètes et les fragments d'une cinquième. Ces statues, d'époque romaine, en marbre pentélique, d'une hauteur supérieure à la taille humaine, étaient disposées sur un socle rectangulaire contre les faces externes et internes des quatre pylônes à l'égyptienne, servant d'entrées monumentales aux quatre points cardinaux du péribole. À chaque fois, elles formaient une paire avec une statue d'Isis. Toutes ces œuvres obéissaient au canon égyptien, hiératiques, vues de face (avec une légère asymétrie de l'épaule gauche), un pied avancé, les bras allongés le long du corps et pourvues d'un pilier dorsal.

Les statues masculines sont vêtues du pagne royal ; leur tête est couverte du *némès* et le front protégé par un *uraeus*. Le *némès* était surmonté d'un *calathos*, encore présent sur l'une des pièces. Les mains empoignent un objet cylindrique. Les sculptures se différencient peu. Les statues n° 3 et 4 du catalogue montrent davantage de détails et ont dû se trouver ensemble de part et d'autre du pylône ouest. L'identification de ces statues a soulevé bien des controverses. Avec leur attirail royal, elles évoquent les colosses "osiriques" des temples égyptiens. Il pourrait s'agir d'Osiris figuré sous son aspect royal, plutôt que comme Osiris funéraire, alors momiforme, car l'époque romaine a marqué une aversion pour ce type. On a aussi voulu y reconnaître la représentation d'Antinoüs divinisé assimilé à Osiris. L. S. compare les statues de Marathon avec d'autres sculptures attribuées à Antinoüs. Elle relève l'obstacle que constitue dans les portraits d'Antinoüs la combinaison d'une image réaliste avec une vision idéaliste.

En faveur d'Antinoüs, il est fait appel à une tête égyptisante présentant des similarités avec les statues de Marathon. La pièce provient de la villa d'Hérode Atticus à Eva (Loukou), un site qui contenait aussi un bâtiment identifié à un *Antinoeion*, un hérôon dédié au favori d'Hadrien, et une statue d'Osiris-Dionysos. L. S. fait aussi état des fouilles récentes qui auraient mis au jour un *Antinoeion* dans la Villa Adriana. Il ne serait donc pas étonnant qu'Antinoüs trouve sa place dans le sanctuaire de Marathon, même s'il ne lui est pas dédié. Rappelons que deux inscriptions, l'une de l'*Iseum Campense* de Rome, l'autre de *Portus Ostiae* (*RICIS*, 501/0117 et 503/1203), qualifient le favori de l'empereur de *sunthronos tôn en Aiguptôi theôn*.

D'un point de vue technique, l'usage de la râpe, y compris sur la face, et du foret nous inclinent à y reconnaître les produits d'un atelier attique. Techniques et style invitent à dater ces statues entre 150 et 170. Comme Hérode Atticus quitta Rome pour retourner en Grèce en 146, le sanctuaire aurait été commandé à ce moment, sous l'influence de l'égyptomanie et de son penchant à imiter Hadrien.

L'exposé, bien illustré, est suivi du catalogue, fournissant une description détaillée des statues étudiées. [MM]

Iiona SKUPIŃSKA-LØVSET, "An Unpublished Marble Head of Serapis from the Oslo University Museum", *Études et Travaux*, 25, 2012, 372-378.

¹⁸⁰/ Kahil 1969, 189-192, n° 1, pl. 61-63. Il s'agit en fait d'une statue d'Isis, dont l'étude a été approfondie par Tran tam Tinh 1980.

Publication d'une tête de Sarapis en marbre blanc, inédite, ayant autrefois appartenu à la collection de Platon von Ustinow. La tête, partie probable d'une statue, mesure 27 cm. Sa provenance déclarée serait le Mont Ephraïm, en Israël. [LB]

Joachim ŚLIWA, "Die Kanne von Eged und ein verschollener Fund aus Wöklitz/Weklice (Ostpreussen)", dans H. Györy (éd.), *Aegyptus et Pannonia IV, Acta Symposii anno 2006*, Budapest 2010, 125-134.

La célèbre cruche en cuivre et bronze d'Eged a été découverte en 1831 en même temps qu'une patère. Le décor de cette dernière figure un paysage nilotique ; celui de la cruche, une série de divinités égyptiennes, dont Isis et Thoth. L'auteur s'intéresse en particulier à l'épaule de ce qui est considéré comme une hydrie : y sont représentées seize couronnes égyptiennes, qui ont donné matière à une abondante littérature. Il établit un parallèle avec la découverte d'un fragment de cruche à Wöklitz/Weklice (Pologne actuelle), en 1925. Il voit dans cet objet aujourd'hui disparu un instrument de culte, produit à l'époque romaine, probablement en Italie ou en Gaule, voire dans les pays danubiens en fonction de sa datation (50-250), et qui présente la particularité d'avoir été trouvé au-delà du *limes*. On notera toutefois qu'aucun élément égyptisant n'apparaît sur ce document dont on n'a retrouvé que le col décoré de palmettes. [JLP]

Bilal SÖGÜT, "The Sarapis Relief from Lagina", dans F. D'Andria & I. Romeo (éd.), *Roman sculpture in Asia Minor: Proceedings of the International Conference to celebrate the 50th anniversary of the Italian excavations at Hierapolis in Phrygia, held on May 24-26, 2007, in Cavallino (Lecce)*, Journal of Roman Archaeology. Suppl., 80, Portsmouth 2011, 294-301.

La fouille d'une structure byzantine aménagée entre l'autel et le temple d'Hécate à Lagina, dans l'un des deux sanctuaires extra-urbains de Stratonicée de Carie, a livré quatre blocs formant, avec un cinquième manquant, le fronton d'un *naiskos* de Sarapis remontant au II^e siècle p.C.¹⁸¹. Si une moulure (*cymatium*) ionique court sous le bord supérieur du tympan, le bloc central présente un tondo accueillant un buste de Sarapis en relief, où il est vain de rechercher l'influence du soi-disant prototype de Bryaxis. Le dieu y est vu de face, la tête parée de mèches ondulées – dont cinq descendant sur le sommet du front, tout en s'écartant en partie médiane – et coiffée d'un *calathos* à rameaux, le buste drapé dans un chiton à boutons et encolure circulaire que recouvre sur l'épaule gauche le pan d'un himation. D'après ces blocs de fronton, et d'autres fragments architecturaux mis au jour dans la même zone, le petit sanctuaire devrait être ionique, prostyle et tétrastyle. Son emplacement originel pourrait se situer à l'est ou au sud de l'autel et du temple d'Hécate. [RV]

Ottó SOSZTARITS, "Evidenzen der Chronologie vom Iseum in Savaria", dans H. Györy (éd.), *Aegyptus et Pannonia IV, Acta Symposii anno 2006*, Budapest 2010, 145-154.

O. S. revient sur la question de la datation de l'*Iseum* de Savaria. À la question de savoir à partir de quelle date il est possible de prouver son existence, il évoque d'abord 188 p.C., d'après une liste qui fut considérée un temps comme celle des fondateurs du temple (*CIL* III, 4150). D'autres documents clairement isiaques sont cependant plus anciens, comme la dédicace de T. Barbius Valens (*RICIS*, 613/0501), datée de la seconde moitié du I^{er} siècle, mais aucun indice archéologique ne permet de déterminer si un temple existait déjà à cette époque. Cependant, la découverte de fragments de peinture murale représentant des sistres permet de trouver des indices de construction du début du II^e siècle, en bois et torchis, ce qui conforte l'hypothèse d'un sanctuaire au même endroit, à la fin du I^{er} siècle, à proximité immédiate d'ateliers textiles et métallurgiques. Un nouveau sanctuaire en dur fut élevé plus tard, après l'abandon de ces ateliers, dès avant le milieu du II^e siècle. Il comportait notamment une fontaine, sans doute destinée aux activités cultuelles. Il fut embelli au cours de l'époque sévérienne. Sa disparition, qui ne peut être datée avec précision, semble intervenir dans le premier tiers du IV^e siècle. Des sépultures s'y installent alors, ainsi qu'un *horreum* à la fin du siècle. [JLP]

Martin Andreas STADLER, "Spätägyptische Hymnen als Quellen für den interkulturellen Austausch und den Umgang mit dem eigenen Erbe: drei Fallstudien", dans M. Witte & J. F. Diehl (éd.), *Orakel und Gebete: interdisziplinäre Studien zur Sprache der Religion in Ägypten, Vorderasien und Griechenland in hellenistischer Zeit*, Forschungen zum Alten Testament, 2. Reihe, 38, Tübingen 2009, 141-163.

En partant du constat de l'importance des textes de louange divine dans les recherches sur les civilisations antiques, M. A. S. propose d'appréhender les hymnes égyptiens tardifs comme une source pour l'étude des échanges interculturels et de l'héritage pharaonique. L'auteur s'appuie sur trois cas d'étude : l'ostracon Hor n°18 qui est une invocation à Rê-Horus par un *katochos* du *Sarapieion* de Memphis datant de 171 a.C., la louange divine du 24^e enseignement du papyrus Insinger datant de la première moitié du I^{er} siècle a.C. et un hymne démotique inédit de Soknopaiou Nesos en l'honneur d'Isis, probablement écrit par un scribe du Fayoum au I^{er} siècle p.C. et conservé dans un papyrus de Vienne (n° d'inventaire D. 6297 + 6329 + 10101). Ces trois exemples montrent que l'on trouve des hymnes aussi bien dans des contextes purement égyptiens que dans des contextes interculturels. Ils mettent en évidence une persistance de la tradition égyptienne à l'époque tardive et son adaptation à un environnement hellénistique. [LBe]

Eftychia STAVRIANOPOULOU, "Norms of Public Behaviour towards Greek Priests: Some Insights from the Leges Sacrae", dans P. Brûlé (éd.), *La norme en matière religieuse en Grèce ancienne, Actes du XI^e colloque du CIERGA, Rennes, septembre 2007*, Kernos supplément, 21, Liège 2009, 213-229.

181/ Sur cette découverte et celle des vestiges d'un *naiskos* d'Auguste, cf. Söğüt 2006-2007.

La relation entre prêtre et prêtresse, *polis* et rituel dans les cultes polythéistes grecs soulève des questions touchant à leur définition et à leur rôle. Depuis plusieurs années, le rôle du prêtre grec est interrogé en profondeur et parfois soumis à une remise en cause certaine. L'étude de ce que l'on nomme aujourd'hui les "lois sacrées" doit, pour l'auteur, permettre de relativiser ces critiques. E. S., prend comme premier exemple l'inscription de Priène *RICIS*, 304/0802, datant des environs de 200 a.C., un texte hélas très mutilé, gravé dans le propylée du sanctuaire et contenant diverses règles relatives au culte de Sarapis, Isis et Anubis. Parmi celles-ci, on remarque entre autres des indications sur une procession en l'honneur d'Isis durant laquelle on utilisait des lampes, des prescriptions pour des offrandes à Isis, Sarapis ou encore Apis, enfin, la mention de la présence épisodique aux côtés du prêtre grec d'un Égyptien chargé de veiller à la bonne application de la liturgie et rémunéré pour ce faire. Prises ensemble, ces "lois" visent d'une certaine manière à préserver l'aspect "authentiquement égyptien" du culte, notamment grâce à l'expertise d'un tiers venant combler l'inexpérience en la matière du prêtre grec. On a pu en conclure à une perte d'autorité de ce dernier. Mais le texte est conçu de manière à lever cette ambiguïté sur le profil religieux des spécialistes du rituel en milieu grec. Ce règlement fait en effet constamment interagir le prêtre local grec avec les participants au culte et même avec l'ensemble de la communauté, toutes personnes auprès desquelles il apparaît cette fois comme le détenteur de l'autorité. Pour E. S., l'interdiction pour un non-initié de pratiquer des sacrifices sous peine d'amende amène à considérer la réussite ou l'échec du rituel non pas par la qualité de son exécution ou l'expertise du spécialiste, mais surtout par la qualité hiérarchique de celui qui le conduit. L'habileté de la conception du règlement est grande. Pour couper court à tout risque de dévalorisation des actions menées par le prêtre, on y fait figurer l'annonce publique des règles qui concernent à la fois le culte et les spécialistes du rituel, la mise en évidence de la transgression possible des règles associées à l'autorité sacerdotale et même, dans certains cas, le transfert d'autorité des institutions politiques ou religieuses au prêtre ou à la prêtresse. [LB]

Danijela STEFANOVIĆ, "Bog više ne obitava u svojoj kući" – O uništavanju Serapisovih kulturnih statua u Aleksandriji krajem IV veka n.e / 'The God does not live in his House Anymore' – A Note on the Destruction of Cult Statues of Serapis in Alexandria at the End of the Fourth (sic) Century AD", dans *Antika, savremeni svet i recepcija antičke kulture. Zbornik radova*, Belgrade 2012, 379-386.

La destruction du *Sarapieion* d'Alexandrie est tout autant enracinée dans le contexte local qu'elle reflète des cas de violence religieuse propres à l'Antiquité tardive. On comprend mieux l'acharnement porté contre les statues de Sarapis quand on sait que ces images considérées comme vivantes ont incorporé des qualités divines et humaines et que leur pouvoir doit être anéanti. Destruction et mutilation ont un caractère universel dans le Proche-Orient ancien (Mésopotamie),

mais dans le contexte de l'occupation romaine le culte des divinités traditionnelles est un phénomène d'identité régionale. À Alexandrie, la destruction des statues de culte de Sarapis peut être comprise comme la réponse "finale" des chrétiens à la population païenne de la ville¹⁸². [MCB]

Georges STEINHAEUER, *Marathon and the Archaeological Museum*, Athènes 2009.

Ce catalogue richement illustré du site et du musée de Marathon présente, avec de très belles photographies en couleur, certaines des trouvailles du sanctuaire isiaque érigé par Hérode Atticus dans la région marécageuse de Brexisa, à proximité du littoral (p. 272-295)¹⁸³. On y trouve ainsi, outre une lampe¹⁸⁴ de grandes dimensions montrant au médaillon les bustes affrontés d'Isis et de Sarapis, des statues en marbre à l'effigie d'Osiris (-Antinoüs ?)¹⁸⁵ et d'Isis, mais aussi d'autres qui figurent un sphinx, le faucon Horus, et un homme acéphale identifié ici comme un possible orateur¹⁸⁶. [RV]

Molly SWETNAM-BURLAND, "Egypt Embodied: the Vatican Nile", *AJA*, 113.3, 2009, 439-457.

La monumentale sculpture en marbre représentant le Nil, aujourd'hui conservée au Vatican, a connu une histoire mouvementée depuis le temps où elle ornait l'*Iseum Campense* en compagnie d'une œuvre jumelle figurant le Tibre. Spoliées toutes deux par les troupes françaises en 1797, elles furent ensuite séparées, le Nil seul revenant à Rome après la période napoléonienne. Ce divorce physique donna curieusement naissance à une double tradition savante dissociant deux sculptures que l'on savait pourtant pertinemment avoir fonctionné ensemble à l'origine. M. S.-B. propose une analyse conjointe de ces deux statues et cherche à les resituer dans le contexte de l'Iséum du Champ de Mars. Elle prend ainsi en compte la décoration de leurs bases, sculptées sur les quatre côtés, en faisant valoir que ces œuvres étaient destinées à être vues de façon circulaire. Les motifs ornant les bases et les personnages qu'elles supportent juxtaposent différentes conventions visuelles pour représenter paysages et habitants, ce qui permettait de placer en miroir les traditions relatives à la fondation de Rome et la place occupée désormais par l'Égypte au sein de l'Empire. [LB]

M. SWETNAM-BURLAND, "Egyptian' Priests in Roman Italy", dans E. S. Gruen (éd.), *Cultural Identity in the Ancient Mediterranean*, Los Angeles 2011, 336-353.

À partir des sources épigraphiques, M. S.-B. montre fort justement que les prêtres "égyptiens" officiant en

182/ Cf. Hahn 2008.

183/ Cf., sur ce complexe, l'article d'I. Dekoulakou chroniqué supra, 337-338.

184/ Publiée par Dekoulakou 2003.

185/ Sur ces statues, cf. l'article de L. Siskou chroniqué supra, 402.

186/ Un prêtre selon Dekoulakou 2011, 32-34, fig. 13.

Italie à l'époque impériale sont bien mieux intégrés socialement que leurs représentations iconographiques (qu'elles proviennent des murs de l'Iséum de Pompéi ou des colonnes de l'Iséum du Champ de Mars) ou littéraires (avec le *topos* récurrent du prêtre au crâne rasé et aux habits de lin blanc), pourraient le laisser supposer. Pour la plupart, ils ne sont d'ailleurs pas Égyptiens, mais Grecs ou Romains. [LB]

Ivana TADINAC, "Sfinge iz Dioklecijanove palače u Splitu", *Kulturna baština*, 37, 2011, 371-400.

Dans cette étude richement illustrée, I. T. réunit les 12 ou 13 fragments de sphinx retrouvés sur le site du Palais de Dioclétien à Split, sans doute destinés initialement au *dromos* menant au mausolée de l'empereur. Les statues semblent avoir été toutes dégradées de la même manière (faces et pattes antérieures burinées, torsos fracturés), ce qui permet de penser que ce saccage, attribuable aux chrétiens, fut intentionnel. Certains sphinx restèrent toutefois en place sur le site, soit en vertu de leur fonction de gardiens, soit comme éléments décoratifs dont la fonction première avait fini par être oubliée. [LB]

Gaëlle TALLET, "Zeus Hélios Megas Sarapis, un dieu égyptien 'pour les Romains' ?", dans N. Belayche & J.-D. Dubois (dir.), *Loiseau et le poisson. Cohabitations religieuses dans le monde grec et romain*, Paris 2011, 227-261.

Sous Trajan et Hadrien, dans les inscriptions grecques d'Égypte, apparaît une figure divine solarisée, Zeus Hélios Megas Sarapis, de définition difficile, qui se diffusera jusqu'à Caracalla. L'auteur propose, à travers le maillage des institutions militaires romaines, l'étude de cette forme au confluent d'éléments égyptiens, grecs et romains, connue uniquement par l'épigraphie. Elle distingue deux dynamiques : l'accentuation de traditions locales de solarisation des dieux ; l'adoption par les empereurs de la forme solaire de Sarapis qui influence sa diffusion dans le monde militaire, les mines et la police des routes. Après un rappel des origines composites de Sarapis, il est fait l'hypothèse d'une origine alexandrine de Zeus Hélios Megas Sarapis (*contra* L. Bricault qui proposerait une origine thébaine) en s'appuyant sur les documents du centre proche de Canope. La diffusion de cette divinité, appréciée par plusieurs empereurs, se fait par les garnisons romaines en signe d'allégeance. G. T. discute, ensuite, d'éventuels témoignages iconographiques (Louxor, Antaiopolis). Pour elle, malgré ses origines égyptiennes, nous sommes en présence d'un dieu pour les Romains, acclimaté par le clergé d'Alexandrie et de Canope et susceptible d'être habité par des divinités locales ; ainsi, le réseau des militaires romains aurait contribué à la pérennité des dieux égyptiens. [MCB]

G. TALLET, "Isis, the crocodiles and the mysteries of the Nile floods: interpreting a scene from Roman Egypt exhibited in the Egyptian Museum in Cairo", dans A. Mastrocinque & C. Giuffrè Scibona (éd.), *Demeter, Isis, Vesta, and Cybele. Studies in Greek and Roman Religion in Honour of Giulia Sfameni Gasparro*, Potsdamer Altertumswissenschaftliche Beiträge, 36, Stuttgart 2012, 139-163.

Une plaque de la nécropole de Saqqara, liée au monde militaire romain, se décline en deux registres. En haut, une divinité radiée et imberbe, coiffée de la couronne *hem-hem*, assise sur un trône impérial, est honorée par un prêtre devant un *thymiaterion* ; la scène est encadrée à droite par une figure féminine, tenant en laisse un chien, à gauche par un homme portant un signe *was*. En bas, un groupe de deux personnages faisant face à trois autres portent l'habit militaire. Il convient d'identifier, d'abord, la divinité qui porte un crocodile en son sein sur un mode propre à un type précis de documents analysés par Vincent Rondot ; la théologie est à rechercher dans le Fayoum. C'est une forme locale memphite de Sobek-Ra-Horus qui y forme couple avec Sobek-Osiris. On reconnaît dans cette scène hellénisée la figure au chien, Isis-Sothis (ou sa prêtresse) dans le cadre de la fête traditionnelle des *Semasia* ; elle est, en effet, la parèdre du dieu crocodile dans les triades du Fayoum. Le registre du bas représente des dieux en armes ; G. T. rapproche la scène du groupe formé par Hérôn et ses compagnons ; y aurait-il une gémellité en relation avec les Dioscures ? Le couple Hérôn-Lycurgue ? Les deux dieux crocodiles ? Il faut plutôt songer à une troupe de dieux gardiens bien connus dans les traditions locales, enrôlés au moment névralgique du Nouvel An pour repousser le chaos ; leur apparition comme armée romaine victorieuse est une garantie de leur efficacité et explique leur succès dans les cercles militaires. [MCB]

Sarolta A. TAKÁCS, "Initiations and mysteries in Apuleius' 'Metamorphoses'", *ElectronAnt*, 12.1, 2008-2009, 73-87.

Chez Apulée, comme chez Ovide, la métamorphose procède à des changements de catégorie. Lucius évolue entre plusieurs frontières du monde : homme/animal ; initié/non initié. Le livre d'Isis n'est pas un livre de confession religieuse, mais le complément moral des premiers livres. De l'initiation, nous n'avons que des éléments extérieurs et une indication vague de rituel de mort et de renaissance. L'interaction entre le connu et l'inconnu, le perçu et le mal perçu donne au roman une dynamique narrative polyvalente, mais le cœur de l'initiation aux mystères d'Isis et d'Osiris nous reste inconnu. [MCB]

Petros THEMELIS, "The Cult of Isis at Ancient Messene", dans L. Bricault & R. Veymiers (éd.), *Bibliotheca Isiaca II*, Bordeaux 2011, 97-109.

Pausanias (4.32.6) signalait la présence d'un *hieron* de Sarapis et d'Isis non loin du théâtre de Messène. Les fouilles ont fourni une série de monuments épars que l'auteur propose ainsi de rattacher à ces cultes. Deux piliers hermaïques de marbre (fig. 1) trouvés au nord du stade montrent un jeune homme vêtu d'un manteau lui couvrant la tête qui représenterait Harpocrate si l'on en croit l'identification traditionnellement attribuée à des hermès similaires de Délos¹⁸⁷. Les noms d'éphèbes qui y

^{187/} Marcadé 1989.

sont gravés invitent à les dater au plus tard de l'époque augustéenne. Une statuette de marbre (fig. 2) mise au jour entre le théâtre et le stade figure un Éros dont il est difficile de s'assurer de l'assimilation à Harpocrate. Une figurine¹⁸⁸ fragmentaire en basalte égyptien (fig. 3) datée du I^{er} siècle p.C. est celle d'un dieu-fleuve qui pourrait effectivement représenter le Nil. Le croissant et les étoiles gravés sur une base circulaire en calcaire (fig. 4) seraient, à en croire l'auteur, des allusions aux liens qui unissent Isis à Séléné et Sothis. Une statuette en bronze (fig. 5) trouvée dans le temple de Messène sur l'Agora montre une déesse debout avec *calathos* et *cornucopia*, peut-être une simple Tychè/Fortuna.

Des indices plus solides proviennent en revanche du théâtre (fig. 6) qui avait bénéficié dans la seconde moitié du II^e siècle p.C. de la munificence de Tib. Cl. Saethidas Caelianus, membre d'une puissante famille locale, en rapport étroit avec la maison impériale. On lui doit la décoration sculptée en marbre de la *scaenae frons* à trois étages qui aurait été élaborée dans les mêmes ateliers athéniens que celle du Nymphée d'Hérode Atticus à Olympie. Ce front de scène accueillait, outre des effigies d'empereurs comme Trajan, Hadrien ou Lucius Verus, et celles de membres de la *gens* Saethidas, une belle statue d'Isis à la voile, debout sur un éperon de navire, le corps garni d'une guirlande florale (fig. 7-10). Cette œuvre, qui fait justice de la thèse de P. Bruneau¹⁸⁹, est considérée par l'auteur comme une copie du règne de Trajan ou d'Hadrien d'un original du II^e siècle a.C. Du *proscenium* du théâtre proviennent aussi un avant-bras chargé de fruits (fig. 11) et un curieux chapiteau végétal (fig. 12) dont les liens avec Isis paraissent bien hypothétiques. Quant au bloc inscrit ἔργον Ἰσιδος (fig. 13 ; *RICIS Suppl.* I, 102/2101) remployé dans la basilique voisine, il devait servir à l'origine d'imposte dans le théâtre.

Le sanctuaire isiaque dont parle Pausanias est identifié par l'auteur à une galerie souterraine monumentale en forme de Π (fig. 14-15), autrefois voûtée, qui semble avoir servi au sud du théâtre de citerne, récoltant les pluies environnantes. Certes, l'eau est essentielle aux cultes isiaques, mais il faut reconnaître que cette installation est bien éloignée des petits réservoirs à destination rituelle, cités par l'auteur, qui sont aménagés dans d'autres sanctuaires¹⁹⁰. La vocation isiaque du complexe – qui a pu servir aux besoins d'un lieu de culte voisin – paraît étayée par le contenu de son remblai. Outre divers objets comme des tesselles, céramiques (fig. 16) et lampes issues d'habitations, voire d'ateliers, on y a découvert une statue en marbre d'Isis *lactans* assise sur une *cista mystica* (fig. 17) que l'auteur propose d'attribuer aux sculpteurs alexandrins, Apollônios et Démétrios, qui travaillaient à Messène à l'époque augustéenne. D'autres marbres proviennent du même contexte secondaire : une tête masculine (fig. 18) portant au front l'empreinte d'un emblème – celui d'Harpocrate ? – et les restes d'un groupe d'époque antonine (fig. 19) figurant Persée tenant la tête de Méduse.

En guise de conclusion, l'auteur suggère que les cultes isiaques se sont installés à Messène au II^e siècle a.C. à la faveur de liens commerciaux établis avec la Crète ou plus vraisemblablement Alexandrie. On se souviendra ainsi de Nikagoras de Messène appelé à la cour de Ptolémée IV. Leur popularité s'amplifie sous les Antonins, en particulier Hadrien, pour se maintenir jusqu'à la fin du IV^e siècle p.C. [RV]

Athanasios THEMOS, Aphrodite MALTEZOU, Georgia PANTOU, Giorgos TSIANGOURIS & Christos PHLOURIS, "The Southwest Cemetery of Roman Sparta: A Preliminary Account of the Results of Three Rescue Excavations", dans W. G. Cavanagh *et al.* (éd.), *Sparta and Laconia: from Prehistory to Pre-Modern. Proceeding of the Conference held in Sparta, organised by the British School at Athens, the University of Nottingham, the 5th Ephoreia of Prehistoric and Classical Antiquities and the 5th Ephoreia of Byzantine Antiquities, 17-20 March 2005*, British School at Athens. Studies, 16, Londres 2009, 261-269.

Des fouilles entreprises entre 1994 et 2005 au sud-ouest de Sparte, sur la rive nord du Magoulitsa Remma, ont fait apparaître plus de 700 tombes de formes variées appartenant à une vaste nécropole romaine, en utilisation régulière aux II-III^e siècles p.C. Cette présentation préliminaire du "cimetière sud-ouest" évoque la présence d'une très grande variété d'objets dans le mobilier funéraire, avec une concentration importante de lampes de type majoritairement corinthien. L'un des luminaires illustrés (fig. 27.14) montre au médaillon une Isis debout, avec sistre et situle, selon un type déjà connu par deux exemplaires¹⁹¹ fragmentaires trouvés à Épidaure et Isthmia. [RV]

Heinz Josef THISEN, "Plutarch und die ägyptische Sprache", *ZPE*, 168, 2009, 97-106.

Cet article très critique a été rédigé à la suite de la publication de la dissertation d'A. Strobach sur *Plutarch und die Sprachen*¹⁹², puis de la réédition commentée, avec une traduction allemande, de trois écrits du philosophe grec sur la religion¹⁹³. H. J. T. revient (p. 101-102, n° 9-10, et 103-104, n° 16) sur l'étymologie de plusieurs noms égyptiens, dont ceux d'Isis et d'Osiris, sur la trentaine donnée dans le *De Iside et Osiride* de Plutarque, que l'on date c. 120 p.C. (Isis : 56 [374B] ; Osiris : 10 [354F-355A], 37 [365E] et 51 [371E]). Pour l'auteur, Plutarque possédait une très bonne connaissance de la nature même de la langue et de l'écriture égyptiennes, soit grâce à un accès direct aux sources, soit par l'intermédiaire de bons connaisseurs de cette langue. Rappelons que Plutarque avait eu pour professeur à Athènes Ammônios, un Égyptien¹⁹⁴. [LB]

191/ Analysés par Podvin & Veymiers 2008.

192/ Strobach 1997, 116-136 : "Die Etymologien ägyptischer Wörter in *De Iside et Osiride*".

193/ Görgemanns *et al.* 2003.

194/ Cf. déjà Thissen 1985 et Thissen 1993, 245-247.

188/ Déjà publiée par Xagorari-Gleissner 2002, 78-80.

189/ Bruneau 1974.

190/ Comme le signale Veymiers 2014b, 148.

Annick THUET, "Harpocrate. Quelques éléments d'analyse", dans E. Binet (dir.), *Évolution d'une insula de Samarobriva au Haut-Empire. Les fouilles du «Palais des Sports-Coliseum» à Amiens (Somme)* (= *Revue archéologique de Picardie*, n° spécial 27), Amiens 2010, 377-379.

Une statuette en ivoire d'Harpocrate (h. 8,05 cm.), conservée au musée d'Amiens, est analysée ici. Elle est au type du dieu potelé à la *cornucopia* posée sur un support, coiffé du bouton de lotus, l'index devant la bouche et portant la chlamyde enroulée autour du bras gauche. Un trou sur le socle (brisé sur la droite) permet la fixation. La statuette a été trouvée dans un remblai de la ville romaine (140-160 p.C.), associée avec un biberon en terre cuite, référence au rôle du dieu, protecteur de la petite enfance. Il s'agirait d'une œuvre importée d'Italie. Le rapprochement avec une statuette de Luna (Isis ?) trouvée dans un dépôt de bronziers à Dury semble peu pertinent. En revanche, il nous faut signaler les autres trouvailles de Samarobriva : une lampe en terre cuite avec Sarapis et un oushebti. [MCB]

Jean-Louis TILHARD (dir.), *Les céramiques sigillées d'Espalion (Aveyron – France), localisation de l'atelier, productions, diffusion*, Supplément aux *Documents d'archéologie et d'histoire périgourdines*, 4, Supplément à *Aquitania*, 16, Périgueux 2009.

Les fouilles menées à Espalion, dans l'Aveyron, ont entraîné la découverte d'un nouvel atelier de céramique sigillée. L'étude des décors et les analyses des matériaux utilisés ont permis d'attribuer à ce centre de production plusieurs documents, entre autres un vase fragmentaire trouvé à Saintes (type Dragendorff 37), dont le décor en léger relief, obtenu à l'aide de poinçons variés, présente quatre fois l'image d'Harpocrate, en alternance avec des griffons et un combat entre deux gladiateurs (groupe A d'Espalion, entre 85/90 et 100/105 p.C.) (cf. p. 119, 153, tableau 3.1, p. 80, fig. 3.2, p. 83 et pl. 7 pour le vase fragmentaire n° A 206 ; pour le poinçon montrant Harpocrate, cf. plus précisément n° A/120, p. 92).

Du même atelier d'Espalion proviendraient un tesson trouvé à Périgueux, qui présente deux fois l'image d'Harpocrate (p. 151, n° A 158, pl. 20, fig. 158) et un tesson découvert à Rodez, sur lequel Harpocrate est partiellement conservé (p. 151, n° A 159, pl. 20, fig. 159).

L'atelier d'Espalion, très influencé par les officines de Millau-La Graufesenque, pourrait même avoir été une succursale de ce centre de production réputé, qui a également utilisé le motif d'Harpocrate pour l'élaboration de ses décors. [GC]

Roger TOMLIN, "Cursing a Thief in Iberia and Britain", dans R. L. Gordon & F. M. Simón (éd.), *Magical Practice in the Latin West: Papers from the International Conference Held at the University of Zaragoza, 30 Sept.-1 Oct. 2005*, RGRW, 168, Leyde-Boston 2010, 245-273.

De nombreuses tablettes, dites "prières pour la justice", trouvées en Grande-Bretagne en milieu urbanisé, menacent les voleurs avec l'aide des divinités. Cette croyance est commune en Méditerranée, notamment dans la péninsule Ibérique, ce qui permet

à l'auteur d'étudier comparativement les cas d'Augusta Emerita, Italica, Salacia et de la tablette de Belo à Isis myrionyme (*RICIS*, 602/0101). [MCB]

Henriett TÓTH, "Das Victoriarelief auf dem Isisheiligtum von Savaria. Die norisch-pannonische Volute als Datierungsmotiv", dans H. Györy (éd.), *Aegyptus et Pannonia IV, Acta Symposii anno 2006*, Budapest 2010, 155-174.

Les fouilles de l'*Iseum* de Savaria dans les années 1950 ont suscité un tel intérêt qu'une nouvelle reconstruction a été entreprise à l'issue des découvertes réalisées depuis 2001 dans les fouilles dirigées par O. Sosztarits. Parmi les éléments de décor, figurent Victoria, Hercule, Anubis, Isis-Sothis et Mars, Harpocrate (sur un coin). Pour proposer une nouvelle interprétation, H. T. recherche des parallèles en Pannonie et en Norique, et en conclut que même si bien des points demeurent obscurs, le style sévérien est évident. [JLP]

Anna TROFIMOVA (éd.), *The Immortal Alexander the Great. The Myth, the Reality, his Journey, his Legacy. Hermitage Amsterdam 18 September 2010-18 March 2011*, Amsterdam 2010.

Dans ce catalogue superbement illustré sont présentés plusieurs *isiaca*, dont certains n'avaient été publiés jusqu'à présent que dans le catalogue de l'exposition-mère, qui s'était tenue en 2007 à Saint Pétersbourg. Le n° 144 (p. 165) est une belle statue acéphale en marbre blanc de Sarapis trônant, de provenance romaine, acquise en 1852 de la collection A. G. Lavallée (inv. A.216 ; h. 78 cm) ; le n° 145 (p. 165) montre un grand buste de Sarapis en marbre (h. 83 cm), lui aussi de provenance romaine. Cette pièce magnifique, après avoir appartenu à la collection de John Lyde Brown, à Wimbledon, est entrée dans les collections impériales en 1787. Une statue romaine acéphale d'Isis, en marbre, reconnaissable au nœud qui orne sa poitrine (p. 166, n° 146), est entrée quant à elle à l'Hermitage en 1850 (inv. A120 ; h. 99 cm). Les trois sculptures sont datées du II^e siècle p.C. Une très belle bague en or (p. 179, n° 177), de provenance égyptienne, porte l'inscription *Eis Zeus Sarapis* (inv. DV 8648). Elle est rattachée aux III^e-I^{er} siècles a.C. par l'auteur de la notice, Mariam Dandamayeva, une datation trop précoce.

Quelques autres pièces, déjà connues, sont illustrées par de superbes représentations en couleurs, telles la fresque de Nymphaion reproduisant le navire lagide "Isis" (p. 155, n° 122 ; Hermitage, inv. NF.82.526) ou une intaille italienne en cornaline du I^{er} siècle a.C. (p. 158, n° 133 ; Hermitage, inv. Zh.5892). [LB]

Charalampos TSOCHOS, *Die Religion in der römischen Provinz Makedonien*, Potsdamer Altertumswissenschaftliche Beiträge, 40, Stuttgart 2012.

Malgré son titre, ce livre s'intéresse essentiellement aux cultes de Dion, Philippos et Samothrace, ce qui peut surprendre. Le quatrième et dernier chapitre propose certes une synthèse faisant interagir les trois précédents, mais elle ne recouvre qu'un aspect bien partiel de la situation religieuse de la province romaine

de Macédoine. S'agissant des cultes isiaques, C. T. évoque très brièvement l'*Iseum* de Dion (p. 21-23, qui n'ajoutent rien à la bibliographie existante, que l'auteur ne connaît pas toujours) et, un peu plus amplement, la situation à Philippes (p. 109-121), avec une présentation soignée et critique du matériel épigraphique, qui reprend sans vraiment l'actualiser Tsochos 2002 ; cf. déjà Bricault 2008a, 219-220. [PC]

Pier Luigi TUCCI, "La sommità settentrionale del Campidoglio all'epoca dei Flavi", dans F. Coarelli (éd.), *Divus Vespasianus. Il bimillenario dei Flavi. Catalogo della mostra (Roma, 27 marzo 2009-10 gennaio 2010)*, Rome 2009, 218-221.

Les fouilles de F. E. Brown dans Santa Maria in Aracoeli ont mis au jour en 1963, sous la chapelle de Sta Elena, un mur à revêtement en briques d'époque impériale. Non loin, un autre mur avec des saillies circulaires avait déjà été découvert en 1948. Selon P. L. T., il s'agit d'une reconstruction d'époque flavienne de l'*Iseum Capitolinum* qui existait déjà à l'époque républicaine ; ce serait là que s'était réfugié Domitien en prêtre isiaque. L'Iséum aurait un plan trapézoïdal ; une partie du périmètre correspond à la région du transept et la face interne à ressaut (une référence à l'Égypte) est visible sous l'Oratoire du Tiers Ordre. Il est difficile de repérer l'entrée du temple, mais on peut se référer à l'antique emplacement de l'obélisque de Ramsès II (transporté depuis la Via Celimontana). Une dédicace à Isis *frugifera* et d'autres trouvailles égyptisantes renforceraient cette hypothèse. On notera la proximité de la *domus* des Pisons, qui ont défendu le culte d'Isis à Rome et frappé des monnaies avec des symboles isiaques. L'auteur se range à l'opinion affirmant l'existence de l'*Iseum Capitolinum* (Gasparini 2008, *contra* Versluys 2004). [MCB]

Rivka ULMER, *Egyptian Cultural Icons in Midrash*, Berlin 2009.

Aux p. 215-243, R. U. revient sur la place de Cléopâtre, Isis et Sarapis dans la littérature rabbinique¹⁹⁵. Tous trois sont ce que l'auteur présente comme des "icônes culturelles de l'Égypte", images complexes d'un phénomène qui reflète les conflits et les contradictions de la réception et de la perception d'une culture par une autre. Les p. 229-236 de ce chapitre, qui concernent plus directement Isis et Sarapis, sont reprises dans l'étude chroniquée ci-après. [LB]

R. ULMER, "The Egyptian Gods in Midrashic Texts", *HTbR*, 103.2, 2010, 181-204.

Un certain nombre de textes rabbiniques de l'Antiquité tardive et du début de la période médiévale ont intégré divers dieux égyptiens à leur discours. L'un des principaux objectifs de cette utilisation de l'Égypte était de fixer les limites de l'identité juive en présentant le judaïsme rabbinique en opposition à la culture

égyptienne, symbole ultime de "l'Autre" et métaphore de Rome. Parmi les différents thèmes égyptiens présents dans la littérature rabbinique figure l'image des dieux Isis et Sarapis (*t. Avod. Zar.* 5.1), analysée p. 193-198. Selon l'auteur, c'est bien Isis qui se cache derrière la "femme allaitant" de la *Tosefta*¹⁹⁶. Cette image est reprise dans *b. Avod. Zar.* 43a, qui développe en outre le rapprochement effectué entre Sarapis et Joseph, tous deux porteurs d'un *modius* en tant que pourvoyeurs de céréales pour les hommes, et que l'on retrouve dans de nombreux textes juifs et chrétiens. En fait, dans le corpus rabbinique, l'Égypte se révèle être davantage une position théologique qu'un lieu réel, et a servi de trope dans le combat mené par les rabbins contre les menaces religieuses et culturelles imposées par Rome à partir du 1^{er} siècle p.C., que ce soit en Palestine ou dans la diaspora. À bien des égards, ce nouvel environnement fut considéré comme une "autre Égypte", permettant à la communauté juive de se redéfinir et de se différencier durablement de la culture majoritaire dominante, celle du polythéisme gréco-romain. [LB]

Françoise VAN HAEPEREN, "Tradition et innovation dans la religion publique romaine sous les Flaviens", dans L. Capogrossi Colognesi & E. Tassi Scandone (éd.), *Vespasiano e l'impero dei Flavi (Atti del Convegno, Roma, Palazzo Massimo, 18-20 novembre 2009)*, Acta Flaviana, II, Rome 2012, 133-148.

Avec la nouvelle dynastie instaurée par Vespasien au lendemain de la guerre civile de 68-69, la religion publique romaine connaît divers changements et évolutions, telle l'officialisation vraisemblable du culte d'Isis, qui respectent toutefois un souci de continuité propre aux croyances traditionnelles. La nuit passée par l'empereur et son fils aîné dans le sanctuaire isiaque du Champ de Mars plutôt que dans le palais impérial, la veille du triomphe de 71, constitue une innovation importante : Vespasien et Titus honorent ainsi les divinités qui avaient offert leur patronage aux Flaviens durant la guerre civile et les associent de manière originale au triomphe qui aura lieu le lendemain. F. V. H. estime avec J. Scheid¹⁹⁷ que le temple public d'Isis sur le Champ de Mars est directement lié à la victoire flavienne et peut-être aussi à un vœu effectué par Vespasien à Alexandrie : la construction de l'Iséum aurait débuté dès la fin du mois de décembre 69, à la suite de la défaite des Vitelliens¹⁹⁸. [MC]

O. A. VASILYEVA, "Isis' 'lost child': the problem of interpretation of the myth of Isis and Osiris in Late Antiquity", *VDI*, 268, 2009, 150-160 (en russe, rés. en anglais).

L'image de l'enfant perdu évoquée par des auteurs tardifs tels que Cassiodore, Minucius Felix, Élien, Arnobe ou Lactance est en fait une combinaison de mythes : le meurtre de Zagreus, celui d'Osiris, la blessure d'Horus, la quête de la fille (Perséphone) ou du mari (Osiris). [LB]

196/ *Contra* Friedheim 2003 ; cf. Bricault 2008a, 166.

197/ Scheid 2009 ; cf. aussi Panzram 2008.

198/ *Contra*, entre autres, Coarelli 1984 et Gasparini 2009a.

195/ Ce chapitre reprend et actualise Ulmer 2007.

Marjorie S. VENIT, "Referencing Isis in Tombs of Graeco-Roman Egypt: Tradition and Innovation", dans L. Bricault & M. J. Versluys (éd.), *Isis on the Nile. Egyptian Gods in Hellenistic and Roman Egypt. Proceedings of the IVth International Conference of Isis Studies, Liège, November 27-29, 2008. M. Malaise in honorem*, RGRW, 171, Leyde-Boston 2010, 89-119.

M. V. recherche dans la peinture des tombes gréco-romaines les éventuelles traces de mystères isiaques en Égypte. Après avoir examiné différents sites, l'auteur s'attarde tout particulièrement sur la tombe von Bissing 1897 à Akhmîm et sur celle de Tigrane à Alexandrie. Au cœur de ses réflexions, la présence d'un homme en vêtements gréco-romains au sein d'une scène funéraire de style égyptien, tenant une branche de laurier de la main gauche levée et une situle de la droite abaissée. Dans la tombe d'Akhmîm, elle croit reconnaître d'un côté la félicité de l'initié, de l'autre la déchéance du non-initié symbolisée par la scène de son éviscération par une divinité zoocéphale¹⁹⁹. [JLP]

Giovanni VERGINEO, "I culti orientali in Campania nelle testimonianze archeologiche", *Salernum*, 24-25, 2010, 29-46.

L'article s'ouvre par une série de considérations générales de nature historico-religieuse sur la terminologie liée aux cultes (ou religions) "orientaux", "sotériologiques", "mystiques", "à mystère", ou même "mystériosophiques". L'auteur va ensuite vite délaisser les cultes mithriaque et métrouaque pour se concentrer sur les seuls cultes isiaques et offrir ainsi une sorte de synthèse du volume *Egittomania* (cf. De Caro 2006, où l'auteur avait publié une contribution sur Bénévent, développée dans un article chroniqué supra, 305). Après un bref aperçu de l'introduction des cultes isiaques en Sicile et (via Délos) en Campanie, vient une description des sites de Pouzzoles, Pompéi, Herculaneum, Naples, Cumae, Capoue, Carinola, Misène et Teano. Sur Herculaneum, l'auteur ne prend pas en considération la proposition (embryonnaire dans De Caro 2006, puis développée dans Gasparini 2010a) d'identification de la *Palaestra* à un sanctuaire isiaque. De Pompéi est donnée une description précise de l'*Iseum* avec quelques considérations intéressantes d'ordre chronologique contre la datation augustéenne proposée par Blanc *et al.* 2000 (*contra* Gasparini 2011b). Douteuses sont les remarques sur les fruits trouvés dans le *focus* du temple, supposés être contenus à l'origine dans une ciste mystique, sur la base notamment de la comparaison avec le bas-relief de l'autel de Titus Flavius Antilius et de deux lampes, qui ne représentent toutefois pas une ciste mystique, mais un autel. À Naples, l'auteur se concentre sur l'iconographie d'Isis *Pelagia*, à laquelle il rapporte une statue généralement identifiée à Thétis sur la proue d'un navire de *Lanuvium* (aujourd'hui au Louvre). Enfin, à Pouzzoles, il accorde une attention particulière aux flacons portant un panorama urbain, avec l'indication de l'*Iseum* local et le supposé *Serapeum*. [VG]

Miguel John VERSLUYS, "Making meaning with Egypt: Hadrian, Antinous and Rome's cultural renaissance", dans L. Bricault & M. J. Versluys (éd.), *Egyptian gods in the Hellenistic and Roman Mediterranean: Image and reality between local and global*, Supplemento a *Mythos*, 3, Palerme 2012, 25-39.

M. J. V. utilise comme point de départ de son étude le beau livre d'A. Momigliano intitulé *Sagesses barbares*²⁰⁰. L'historien italien y analysait la confrontation des Grecs avec les autres civilisations (les Romains, les Celtes, les Juifs et les Perses) en excluant de son champ d'étude l'Égypte, car selon lui, l'Égypte constituait dans le monde hellénistique un concept, une idée davantage qu'une culture : la terre égyptienne *had no real culture left*. M. J. V. se penche sur l'existence de ce *mirage égyptien* dans l'analyse des cultes isiaques pour comprendre et évaluer la présence des dieux "égyptiens" dans le monde méditerranéen. Pour illustrer ces propos, l'auteur s'attache au dossier concernant Hadrien et Antinoüs et démontre à partir de celui-ci, de façon convaincante, qu'il existerait une "biographie culturelle" de l'Égypte. Il invite enfin le lecteur à s'interroger sur la signification que nous donnons aujourd'hui encore à l'"Égypte". [MC]

Henk S. VERSNEL, "Prayer for justice, East and West: new finds and publications since 1990", dans R. L. Gordon & F. M. Simón (éd.), *Magical Practice in the Latin West: Papers from the International Conference Held at the University of Zaragoza, 30 Sept.-1 Oct. 2005*, RGRW, 168, Leyde-Boston 2010, 275-356.

On distinguera des *defixiones* un groupe intitulé "prière pour obtenir justice" ; ce sont des requêtes adressées à une divinité pour punir une personne qui a nui au plaignant en demandant le plus souvent une réparation pour le dommage éprouvé. Ces textes se trouvent dans les sanctuaires. L'auteur reprend les résultats de ses recherches antérieures qui restent valides pour les nouvelles découvertes, ou éclairent les cas plus obscurs (la *supplicatio* de l'*Iseum* de Belo = *RICIS*, 602/0101). Puis, il propose une comparaison avec les textes analysés dans le même volume : invocation à Attis du sanctuaire d'Isis et de la Magna Mater à Mainz ; inscriptions de la fontaine d'Anna Perenna. Malgré certaines analogies, la "prière pour obtenir justice" reste une prière licite où les connotations négatives n'ont pas la première place, car la notion de justice reste dominante dans l'appel fait aux divinités. [MCB]

Richard VEYMIERS, "Les cultes isiaques à Amphipolis. *Membra disjecta* (III^e s. av. J.-C.-III^e s. apr. J.-C.)", *BCH*, 133.1, 2009, 471-520.

Déjà notée au XIX^e siècle par plusieurs voyageurs français, la forte présence des cultes isiaques à Amphipolis se confirme depuis l'engagement de l'exploration archéologique du site dans la seconde moitié du XX^e siècle. Un nombre important de témoignages, épigraphiques et iconographiques, y attestent aujourd'hui leur développement sur près de six siècles, depuis le III^e siècle a.C. jusqu'au III^e siècle p.C., époque à laquelle

199/ Pour une autre interprétation de cette scène, cf. Klotz 2012, chroniqué supra, 365.

200/ Momigliano 1975.

leur était manifestement associé le dieu-sphinx égyptien Tithoès. Nul sanctuaire dédié aux divinités isiaques n'ayant jusqu'à présent été mis au jour, ces *isiaca* épars, ayant souvent servi de remplois, sont réunis, analysés et illustrés par R. V. avec toute la précision souhaitée²⁰¹. Il fait ainsi connaître plusieurs inscriptions inédites et précise la lecture de certaines déjà plus ou moins connues, le dossier épigraphique complet étant regroupé dans un appendice aux p. 512-520. Il corrige également l'interprétation fautive d'un groupe de terres cuites considérées jusqu'ici comme représentant Harpocrate et propose une explication ingénieuse et convaincante de la brève apparition du *basileion* isiaque entre les cornes du taureau sur lequel est assise Artémis Tauropolos, au revers d'une série de monnaies amphipolitaines avec la tête d'Octavien au droit ; il s'agit d'une émission frappée vraisemblablement à la suite de la victoire d'Octavien en septembre 31 à Actium²⁰². Cet ensemble documentaire varié assure, à l'embouchure du Strymon, l'existence d'un ou plusieurs sanctuaires isiaques qui n'avaient probablement rien à envier à ceux de Dion, Philippos ou Thessalonique. [LB, PC]

R. VEYMIERS, "Sérapis sur les gemmes et les bijoux antiques. Un portrait du dieu en images", dans C. Bonnet, V. Pirenne-Delforge & D. Praet (éd.), *Les religions orientales dans le monde grec et romain : cent ans après Cumont (1906-2006). Bilan historique et historiographique. Colloque de Rome, 16-18 novembre 2006*, Institut Historique Belge de Rome, Études de philologie, d'archéologie et d'histoires anciennes, 45, Bruxelles-Rome 2009, 187-214.

Une présentation déjà richement illustrée du projet qui trouvera sa forme définitive dans l'ouvrage publié en 2009 et recensé ci-après. [MM]

R. VEYMIERS, *Ἰσεως τῶ φοροῦντι. Sérapis sur les gemmes et les bijoux antiques*, Mémoire de la Classe des Lettres de l'Académie royale de Belgique. Collection in-4°, 3^e série. Tome I, n° 2061, Bruxelles 2009²⁰³.

Dans l'étude des témoignages isiaques, certains types de documents, considérés à tort comme mineurs, ont manqué longtemps d'enquêtes de fond. C'était le cas de la numismatique, de la lychnologie, de la bijouterie et de la glyptique. Ce dernier vide vient heureusement d'être comblé par cet ouvrage, qui a pris pour cible Sarapis, dans une synthèse qui repose sur 1 250 pièces, réunies ensuite dans un catalogue. On mesurera l'ampleur du travail de dépouillement en constatant que, durant les cinquante dernières années, la masse bibliographique n'avait guère fait connaître que cent cinquante documents consacrés à Sarapis, et que la bibliographie s'étend des pages 375 à 406. À l'intérieur du corpus (p. 219-367), les documents sont répartis en six groupes (p. 220-221) principaux

(chiffres romains), subdivisés en sous-catégories fondées sur les caractéristiques les plus pertinentes, essentiellement d'ordre iconographique (notées par une ou plusieurs lettres majuscules), suivis d'un chiffre arabe (numérotation continue) qui distingue les objets d'une même catégorie, classés en fonction des informations que l'on possède sur leur lieu de conservation. Chaque *item* du catalogue apporte tous les renseignements souhaités (nature du support, lieu de provenance, matériau, dimensions, lieu de conservation, renvoi à l'illustration, description du motif, bibliographie, éventuelles copies). En annexe (p. 369-373) sont présentés 41 gemmes et bijoux qui mentionnent Sarapis dans une inscription, sans en montrer l'image.

Le volume comporte de nombreux index (p. 407-448), d'utiles tableaux statistiques (p. 597-603) relatifs à la typologie et aux séquences divines et 12 cartes en couleurs permettent de visualiser clairement la répartition géographique du matériel. Il faut souligner l'effort accompli pour reproduire de très nombreuses illustrations (77 pl. en noir et blanc et 28 en couleurs), une véritable mine iconographique.

Tout cet *instrumentum* est commenté dans une large synthèse (p. 13-218). R. V. commence par nous exposer les deux pôles de sa recherche : la "création" de Sarapis et les supports de la glyptique et de la joaillerie. Les problèmes ardues posés par la provenance et la datation des gemmes et des bijoux ont conduit R. V. à une enquête fondée essentiellement sur l'iconographie. C'est en effet le motif qui donne à ces objets leur valeur religieuse et historique.

Le type le plus répandu est celui des bustes ou têtes de Sarapis (I.A), une formule née dès la haute époque hellénistique, et de plus en plus en vogue durant la période romaine. Ce choix facilitait beaucoup l'évocation du dieu sur les œuvres de petite taille. Si le buste ne revêt pas une forme plastique, Sarapis peut être vu, non de profil, mais de face, le visage parfois légèrement de côté, une option surtout pratiquée dans le monde hellénistique. Les bustes plastiques de Sarapis décorent des bracelets, des boucles d'oreille, des colliers, mais surtout des bagues. Le visage, en pleine maturité, est toujours pourvu d'une barbe épaisse, et d'une moustache, et doté d'une chevelure abondante et bouclée, parfois maintenue par un bandeau (*taenia*) ou une couronne de laurier. Les cheveux sont relevés en deux masses avec raie centrale (*Anastoletypus*), mais peuvent aussi ombrager le front par trois ou cinq mèches (*Fransentypus*), une disposition privilégiée à l'époque romaine. Le plus souvent, dès la période hellénistique, il est couronné du *calathos*, mettant l'accent sur son rôle de garant de la production céréalière. Cette coiffure-corbeille porte fréquemment un décor végétal (olivier, blé), des pointillés (images de pierres incrustées ou rappel du travail de la vannerie), rarement des emblèmes astraux. En l'absence du *calathos*, il arbore l'*atef*, une couronne osirienne (cornes de bélier supportant une haute tiare fasciculée, flanquée de deux grandes plumes d'autruche) qui a probablement précédé le *calathos*. Le buste lui-même est caché par un chiton à encolure, recouvert d'un himation avec des plis plus lourds. Sous l'homogénéité apparente, on distingue une grande variété dans les détails.

201/ Cf. supra, 143-144 et 185-186, pour les données relatives aux inscriptions découvertes ou retrouvées sur le site.

202/ Sur cette question, cf. maintenant Veymiers 2014a.

203/ Pour un autre compte rendu particulièrement éclairant de cet ouvrage, cf. Tallet 2012.

Le buste de Sarapis est assez souvent représenté, à l'époque romaine, au-dessus d'un aigle, généralement aux ailes éployées (I.B). Une variante, propre aux intailles, encadre la scène par des enseignes militaires. Même si à cette époque le caractère jovien de l'aigle était évident, l'auteur préfère y voir "un symbolisme plus large, d'origine proche-orientale qui aurait trouvé un foyer particulièrement réceptif à Alexandrie vers le II^e siècle de notre ère". Il manifeste le dieu comme *cosmocrator*, élevé au firmament. Le buste de Sarapis est parfois emporté par un griffon qui pose une patte antérieure sur une roue (I.C). Cet animal fabuleux, de sexe féminin, est le substitut zoomorphe de Némésis, symbole de la justice divine et vengeresse. Le bélier, animal de Zeus-Ammon, peut être associé au buste sarapiaque (I.D), grâce à l'amalgame effectué entre Sarapis et Zeus. Cette combinaison est rare en dehors de l'Égypte et attestée seulement à l'époque impériale. Les pieds de Sarapis, *pars pro toto* de la divinité, sont des sculptures votives, qui pouvaient devenir objets de vénération. Quelques gemmes nous montrent un pied surmonté du buste divin (I.E), une possible allusion au pouvoir guérisseur de Sarapis, illustré par le miracle de Vespasien en 69. Sorti du *Sarapieion* d'Alexandrie, l'empereur guérit un infirme, en le foulant de son pied, manifestant le pouvoir "magique" du membre du dieu. Des gemmes entourent le buste de Sarapis d'un zodiaque (I.F), parfois doublé des sept planètes, le présentant ainsi en maître du temps infini, équivalent d'Aiôn, et des espaces célestes. Sous l'Empire, le globe devient le signe du dieu *cosmocrator*, et l'image la plus habituelle – bien que plutôt rare en glyptique – le fait supporter le buste divin (I.G). Il existe enfin certaines compositions originales (I.H) qui mettent en avant tel ou tel trait du dieu : Sarapis sur un calice d'acanthos (allusion funéraire), devant une ancre ou à la poupe d'un navire (Sarapis marin), dans une couronne laurée (garantie de victoire) ou flanqué d'une palme et d'une étoile (symbole de victoire ou de triomphe sur la mort), placé au-dessus d'un cheval (monture pour le combat), encerclé par l'ourobore (assimilé à Aiôn).

Le type de Sarapis trônant seul (II.A) est traditionnellement considéré, sans preuve sérieuse, comme une création du sculpteur carien Bryaxis, destinée au grand *Sarapieion* d'Alexandrie. Vêtu et coiffé comme sur les bustes, il tient un sceptre dans la main gauche et tend la droite au-dessus de Cerbère tricéphale. Sur les gemmes d'époque impériale, le dieu est figuré de face ou de trois-quarts. Ce type souvent qualifié de "canonique" – un qualificatif en fait dépourvu de sens – présente de multiples variantes dans le rendu du trône, du dieu et de son compagnon. Dans certains cas, Sarapis n'est vêtu que du seul himation, couvrant le bas du corps et laissant le torse nu. Il est à l'occasion en train de brandir le foudre, signe de sa puissance ouranienne. Cerbère est parfois absent et remplacé par un aigle, ou bien les deux animaux entourent le dieu. La statue de Sarapis trônant est parfois associée à un encadrement architectural (II.B), la façade d'un temple simplifié. Il est aussi figuré dans une barque (II.C), veillé par Isis et Nephthys sous

la forme de deux rapaces. Sur une cornaline, Sarapis, le torse nu, est assis en amazone sur un bélier (animal ammonien ou premier signe de l'année) (II.D), prêt à bondir ; derrière la scène, un croissant lunaire repose sur une petite colonne. Le dieu trônant est encore présent sur une série de gemmes magiques (II.E), au-dessus d'un crocodile, d'une momie et d'un lion superposés, tandis qu'un scarabée ailé remplace son *calathos*. La main gauche brandit un sceptre, dont le sommet se termine en ibis, et la droite est tendue au-dessus d'un scorpion. Dans le champ, sont disposés un croissant de lune, des séries de voyelles, voire quelques *nomina sacra* et *charakteres*. Le tout est encerclé par un ourobore. Vu la diversité des motifs, eux-mêmes capables de plusieurs lectures, il est difficile d'en dégager le sens. Elles semblent toutes tourner autour de l'idée de la permanence de la vie et de son renouvellement, grâce à la revivification qu'apporte Sarapis, "successeur d'Osiris" revenu à l'existence.

Longtemps peu étudié, le type de Sarapis debout est pourtant très fréquent ; il remonte à l'époque hellénistique, mais se vulgarise durant la période romaine. Il se subdivise ici en quatre classes. Dans la première (III.A), le dieu debout, vu de face ou de trois-quarts, appuie une main sur un sceptre, et laisse pendre l'autre ; il est parfois accompagné de Cerbère. Le plus souvent, il revêt un chiton et un himation porté en sautoir, puis rejeté sur une épaule. Une exception lui prête une tenue militaire, le désignant comme *Imperator*. Sur d'autres gemmes, une main maintient une patère (parfois au-dessus d'un autel allumé), et l'autre un sceptre court sur lequel est perché un aigle. Le deuxième type (III.B), peu populaire, attribue au dieu une patère et une corne d'abondance. Le troisième (III.C), le plus répandu, surtout aux II-III^e siècles p.C., montre Sarapis en majesté avec un sceptre et levant la droite, paume ouverte, à hauteur du visage, dans le geste de l'*adlocutio*, signe de salut et de bénédiction. Une série de gemmes placent le dieu derrière une balustrade, ornée de défenses d'éléphants, et habillé, souvent, d'une ample tunique et d'une guirlande en U, ornement d'origine égyptienne, dont le dieu devait être embelli, lors des processions. R. V. voit en ces dépouilles d'éléphant un moyen de souligner le caractère cérémoniel. Ne pourrait-il pas s'agir d'une allusion à la protection accordée par Sarapis aux intrépides chasseurs de pachydermes ? Sur une intaille, un adorant est agenouillé devant la statue. Il reste à remarquer que le dieu debout peut conduire un bige ou un quadrigé (en tant que dieu solaire ?). Le quatrième type (III.D) rassemble des représentations avec les deux bras baissés. Généralement, vêtu d'un unique himation, il en ramène le pan sur la poitrine et, de la main gauche, soutient la couronne de victoire. Une intaille magique montre la curieuse image d'un Sarapis debout, le corps engainé d'une tunique quadrillée, les bras collés au corps, figure qui traduit l'assimilation à Osiris momifié.

Le thème de Sarapis allongé seul sur la *klinè* (IV) n'est connu dans l'univers de la glyptique que par une calcédoine. Le dieu est étendu, couronné du *calathos*, le buste nu, un sceptre dans la main droite et des épis dans la gauche.

Un grand nombre de gemmes et de bijoux nous montrent Sarapis accompagné d'autres divinités. Celles-ci sont d'abord les membres de la *gens* isiaque ou d'autres *summaoi theoi*. Certaines associations sont fondées sur des similitudes fonctionnelles ou sur la cohabitation de plusieurs cultes au cœur d'une même cité. Il est encore des groupements reflétant le choix personnel des artistes ou de leur clientèle.

Dans les dyades (V.A), la disposition la plus fréquente est faite des bustes de Sarapis et d'Isis, accolés l'un derrière l'autre, le dieu occupant le premier plan, primauté largement respectée dans les inscriptions de langue grecque. Les bustes de Sarapis et d'Isis peuvent aussi être affrontés et de profil, se regardant, sur un fond parfois agrémenté de motifs cosmiques. Sur une bague en or, ce sont les bustes affrontés de Sarapis et d'Hélios qui se font face, évoquant le rituel du baiser du soleil, pratiqué sur la statue du *Sarapieion* d'Alexandrie, union mystique qui réanime l'image de Sarapis. Les bustes alignés, de face, sont toujours ceux du couple isiaque ; rare dans la glyptique, ce thème est plus fréquent sur les bijoux. Il existe également des gemmes ornées d'un buste de Sarapis en présence d'une divinité debout, Isis ou Nikè (exceptionnellement Éros), qui couronne son compagnon. Sur un jaspe, le buste est tenu par une Tychè gréco-syrienne. Sur une autre pièce, le buste est salué par Hélios, tandis que sur d'autres intailles, rares, il fait face à Jupiter Héliopolitain, entouré de deux taureaux, ou à Hermès/Mercure, ou encore à un cynocéphale en adoration. Le chaton d'une bague montre le buste placé sur un pied, face à un dieu-serpent. Un arrangement différent met en scène un buste de Sarapis surplombant la Tychè d'Alexandrie, pourvue d'un gouvernail, et allongée sur une *klimè*, à l'intérieur d'un temple.

Sarapis trônant (V.AB) est souvent associé à d'autres divinités. Sur la couronne d'or de Douch, il baisse la main droite au-dessus du buste d'Harpocrate. Quelques intailles représentent Sarapis et Isis trônant, tournés l'un vers l'autre. Une stéatite égyptienne nous a conservé une curieuse composition, où Sarapis trônant, avec Cerbère ou le chacal Anubis, fait face à un être taurocéphale (sans doute Apis), également assis sur un trône ; dans le champ supérieur, un canope à tête humaine coiffée de cornes de bélier (?). Quand il trône, Sarapis est plus souvent face à une divinité en pied, la plupart du temps Isis ou, dans un cas exceptionnel, Harpocrate. On rencontre aussi Hélios, Nikè, Déméter, Athéna. Sur une cornaline, Sarapis trônant maintient dans son bras gauche une Tychè civique allongée sur un navire.

Sarapis debout (V.AC), palme dans une main et une couronne tendue vers un buste d'Isis dans l'autre, est accompagné sur un jaspe de l'inscription ἐπ' ἀγαθῶ, "pour le bien", formule souvent mise en relation avec la crue et ses bienfaits. Quelques intailles et chatons de bague en or préfèrent figurer les deux divinités debout, suivant des attitudes et attributs variés. Une intaille unique rassemble Sarapis et un Horus juvénile, en fait le Zeus Casios de Péluse, de part et d'autre du *basileion*. Les deux extrémités d'un collier en or se terminent par Sarapis debout ou Horus "légiionnaire". Sur un jaspe,

Aphrodite pudique voisine avec Sarapis. Il reste à relever l'existence d'une pierre sur laquelle deux Sarapis (V.AD), aux attitudes différentes, sont juxtaposés, pour souligner la tendance hénothéiste qu'il revêt à l'époque impériale.

Sarapis en buste entre aussi dans des compositions par trois (V.B). Évoquant l'harmonie familiale, les bustes affrontés du couple isiaque entourent celui d'Harpocrate. Il existe bien d'autres combinaisons qu'il n'est pas possible de détailler toutes, avec des divinités comme les Dioscures, Déméter, Hermès/Mercure, Neilos, deux Nikè, deux *Érotés*. Sarapis trônant peut aussi être associé à deux bustes (Hélios et Ammon) ou deux déités assises (Isis et Hygie) ou debout (rarement Isis et Harpocrate ; fréquemment, sur un navire, où Sarapis trône au centre entre Isis à la voile et Isis-Tychè/Fortuna ; une des Isis peut laisser place à Déméter ou à Hermès-Mercure. Des triades reposant sur le sol ferme montrent Sarapis trônant entre Déméter et Isis, ou une Tychè urbaine, ou exceptionnellement Apollon appuyé sur un trépied. Une scène, non attestée sur d'autres supports, flaque le dieu d'Harpocrate(-Triptolème ?) et de Déméter, voire l'entoure de l'Artémis d'Éphèse et de l'Apollon de Didyme, ou encore de Némésis avec son griffon et de Jupiter héliopolitain avec ses taureaux. Lorsque Sarapis se tient debout, il est également pourvu d'acolytes. Une intaille recourt à un mode tout à fait inédit : le dieu est affronté à un grand buste d'Isis, tandis qu'un petit Harpocrate apparaît derrière lui. Sur une empreinte représentant le couple isiaque, Harpocrate disparaît au profit d'Anubis hellénisé. Certaines pièces nous ont conservé Sarapis debout en compagnie d'Isis et d'une divinité grecque : Déméter, Athéna, Artémis d'Éphèse. Il est des cas où le dieu voisine avec deux divinités grecques : les Dioscures, Asclépios et Hygie, Aphrodite anadyomène et Hermanubis. Sur un pendentif en or, Sarapis abreuve un serpent, en présence d'Isis-Thermouthis et d'Isis *lactans*. Sur une gemme, il partage le repas avec Déméter et Isis. Ces *klimai* étaient utilisés pour des banquets auxquels le dieu convoquait ses dévots.

Les tétrades (V.C) associent le buste de Sarapis, le dieu trônant ou debout avec des comparses divins. Ainsi, on trouve, par exemple, une cornaline montrant l'Artémis d'Éphèse entourée sur un côté des bustes de Sarapis et de Séléné, et de l'autre d'Isis et d'Hélios. Sur une autre, Hélios cède sa place à l'Artémis d'Hypaipa. Une intaille choisit la tétrade isiaque : Isis et Sarapis trônant face à Harpocrate et Anubis debout. Bien d'autres divinités sont insérées dans ces groupes : Athéna, Tychè, Hermès, les Dioscures, Déméter. Parfois, la scène comporte sept divinités étalées sur trois registres : Sarapis trônant entre Déméter et Isis-Fortuna, puis Isis-Thermouthis, et, en-dessous, Harpocrate entre une Isis à la voile et Isis brandissant un *uraeus*. Notre dieu est parfois installé dans une barque, surtout sur les intailles magiques, où il navigue avec deux formes d'Harpocrate, l'un à corps de scarabée, l'autre de faucon. Sarapis debout se dresse pareillement, en compagnie d'Harpocrate face à Isis et Anubis. Sur les intailles magiques, Sarapis voyage avec tout un équipage dans la barque solaire. Le thème de Sarapis sur la *klimè* réunit jusqu'à cinq convives, ajoutant

à la triade isiaque Déméter et Hermanubis. Il reste à mentionner les cas (V.D) où Sarapis n'est pas associé à des divinités, mais à des empereurs ou des militaires.

Le chapitre suivant traite de Sarapis assimilé à d'autres divinités. Il vaut mieux ne pas désigner ce phénomène du terme "syncrétisme", mais plutôt parler de coexistence d'images divines, de polymorphie et de polysémie des figures. Une première contamination, connue seulement par l'iconographie, donne naissance à Sarapis-Agathos Daimon (VI.A), le dernier élément recouvrant probablement le dieu égyptien Shaï, au rôle agraire et domestique, mais surtout maître du destin, et représenté comme un serpent barbu, à couronne égyptienne. Ayant pour parèdre Isis-Thermouthis, Agathos Daimon est facilement rapproché de Sarapis ; il porte alors le *calathos* et est pourvu d'une tête humaine, ou parfois aussi d'un buste masculin. Il n'est pas rare qu'il soit doté d'une *cornucopia* ou d'autres attributs agraires (épi, pavot, massue). Le rapprochement entre Sarapis et Ammon (VI.B), le dieu-bélier originaire de Siwa, a dû s'opérer par le truchement de Zeus, lui-même identifié à ces deux divinités, ou par l'intermédiaire d'Osiris ("ancêtre" de Sarapis), défini comme le même que Zeus et Ammon. Il a connu un certain succès sur les gemmes et les bagues. Il est généralement vu comme un buste de profil afin de rendre bien visible la corne temporale recourbée de bélier, et couronné du *calathos* ou de l'*atef*, voire des deux combinés.

Depuis la haute époque hellénistique, il est des images de Sarapis calathophore auréolé de la couronne d'Hélios (VI.C), qui ont pour correspondant le théonyme Héliosérapis. Il surplombe parfois un aigle ou sa tête occupe le centre du zodiaque. Il est quelquefois vu trônant ou debout. Évidemment, il est accompagné, sur quelques pièces, d'autres divinités, et d'abord d'Isis et d'Harpocrate. Pour R. V., le rapprochement de Sarapis avec le Soleil a probablement une origine égyptienne ancienne, dans la mesure où, au moins depuis le Nouvel Empire, Rê s'unit à Osiris, au cours de son voyage nocturne. Avec l'époque impériale et l'extension de la théologie héliaque, son titre le plus fréquent est "Zeus Hélios mégas Sarapis" ou "Jupiter Sol Sérapis". Il est permis dès lors de se demander si ce caractère solaire n'a pas été emprunté au roi de l'Olympe, du moins à cette époque. La coalescence de Zeus/Jupiter et Sarapis (VI.D) est également attestée depuis l'époque hellénistique, mais devient courante sous l'Empire. Cette équivalence, qui met en relief leur puissance universelle commune, n'est pas aisément décelable dans le répertoire iconographique, sauf si une légende explicite le précise. À partir du II^e siècle p.C., l'acclamation εἷς Ζεὺς Σέραπις, traduite par "Un est Zeus Sarapis !", est conçue comme une tendance à l'hénothéisme. L. Robert préfère voir dans εἷς un "intensificateur" qui met en avant une divinité, sans exclure les autres, au point que le dévot considère qu'elle est "seule" à lui importer, dans une circonstance donnée. Parfois, le contexte, dépourvu de légende, permet d'identifier le dieu, comme sur une cornaline qui nous montre Zeus/Jupiter trônant, avec *calathos*, répandant sa pluie d'or pour féconder Danaé.

On remarquera enfin avec R. V. que la formule εἷς Ζεὺς Σέραπις ne légende pas toujours une image de Sarapis, mais, par exemple, Isis-Thermouthis ou Harpocrate.

Multipliant les attributs d'autres divinités, Sarapis en vient à se présenter tel un dieu panthée (VI.E), une épiclèse qui lui est parfois attribuée dans les inscriptions. Dans le monde des gemmes, il prend toujours la forme d'un buste, avec *calathos*, rayons héliques et cornes de bélier. On peut y ajouter le bâton au serpent d'Asclépios, un trident combiné au serpent, un globe servant de support, ou l'accompagner d'autres divinités.

La conclusion commence par livrer d'éclairantes données statistiques. 926 (75,8 %) entrées figurent le dieu en buste, 175 (14,3 %) trônant, 107 (8,8 %) debout, 10 (0,8 %) en Agathos Daimon, et 4 (0,3 %) sur la *klimè*. Le *calathos* est la couronne la plus fréquente (90 %), loin devant l'*atef* (4 %). Si l'on envisage les séquences divines, sur 204 dyades, 71,4 % le montrent en compagnie d'Isis et seulement 1 % en compagnie d'Harpocrate. Sur 112 compositions en triades, Sarapis est surtout figuré avec les Nikè (27,7 %) ou les Dioscures (12,5 %) ; les groupes Sarapis-Isis-Harpocrate ou Sarapis-Isis-Déméter représentent, chacun, 11,6 %. Anubis n'y apparaît qu'à une seule reprise. La tétrade Isis-Sarapis-Anubis-Harpocrate ne se rencontre que deux fois. En ce qui concerne les modes de formation des images, R. V. estime que graveurs et bijoutiers ont largement puisé leur inspiration au départ d'émissions monétaires, particulièrement celles d'Alexandrie. Les différents attributs sont l'équivalent des épiclèses. Une même fonction peut recourir à divers moyens visuels (Sarapis naviguant, un trident, une ancre évoquent tous le pouvoir d'un dieu marin). En revanche, une même image est susceptible de plusieurs lectures, tel Sarapis sur l'aigle, tantôt dieu cosmique, mais aussi militaire, et peut-être eschatologique. Seulement 20 % des pièces récoltées ont une origine connue, qui n'est pas nécessairement leur lieu de production. Ces objets de luxe ont été découverts dans des contextes divers : lieux habités, sépultures et sanctuaires. Les gemmes ont pu être utilisées comme parure, sceau, souvenir de voyage, marque de dévotion et de recherche de protection, ainsi que l'évoquent nombre d'inscriptions qui invoquent l'omnipotence du dieu.

Cet ouvrage intéressera un large public, non seulement les isiacologues, les spécialistes de la glyptique et de la joaillerie, ou encore de l'iconographie, mais aussi les numismates, les épigraphistes et les savants qui étudient la coroplastique (figurines de terre cuite, lampes) ou la statuaire, tant il est fait appel à tous ces domaines à des fins de comparaisons éclairantes. [MM]

R. VEYMIERS, "Dieux de l'Orient en Hainaut à l'époque romaine", dans M.-C. Bruwier (dir.), *Mémoires d'Orient. Du Hainaut à Héliopolis. Musée royal de Mariemont, du 7 mai au 17 octobre 2010*, Morlanwelz 2010, 41-61 et 447-453.

Aux premiers siècles de notre ère, le nord de la Gaule, "pacifié" et régi par Rome, connaît d'importantes mutations religieuses et voit notamment s'installer des divinités originaires de l'Orient. Des monuments de diverses natures relatifs aux cultes de Cybèle et

Attis (p. 45-50), Isis et Sarapis (50-55), Mithra (55-58) ou Sabazios (59-61) – soit ces “religions orientales” de Franz Cumont dont on sait aujourd’hui qu’elles ne constituaient pas un monde à part au sein du paysage religieux des cités romaines – ont été mis au jour dans la région transfrontalière du Hainaut, une zone appartenant durant le Haut-Empire aux cités des Nerviens, des Ménapiens et des Tongres. Cette étude dresse un bilan de la question, intégrant quelques inédits, proposant de nouvelles interprétations, et recouvrant certaines pièces considérées jusqu’ici comme fausses ou perdues. En ce qui concerne les témoignages isiaques, ceux de Bavay sont les plus nombreux avec des bronzes d’Isis-Fortuna, d’Harpocrate et d’Apis (n° 12, 14 et 18), auxquels s’ajoutent un Harpocrate en bronze de Bousies (n° 15), une terre cuite d’Harpocrate cavalier des environs de Valenciennes (n° 16), une intaille à l’effigie d’Isis de Liberchies (n° 13), et l’enseigne de Sarapis de Flobecq (n° 17). Un sistre figure sur la main sabaziaque de Tournai (n° 22) redécouverte par R. V. au British Museum. [JLP]

R. VEYMIERS, “Les cultes isiaques à Argos. Du mythe à l’archéologie”, dans L. Bricault & R. Veymiers (éd.), *Bibliotheca Isiaca* II, Bordeaux 2011, 111-129.

Publié au sein des Actes de la dernière session du IV^e colloque international sur les études isiaques (Liège, 29 novembre 2008), intitulée “la diffusion isiaque en Grèce, nouvelles perspectives”, cet article fournit une enquête sur la présence isiaque à Argos. Les sources anciennes exposent de nombreux liens entre les figures mythologiques argiennes et les divinités égyptiennes. R. V. cite ainsi l’exemple du mythe d’Io, dont la double fresque pompéienne figure la rencontre avec la déesse Isis, évoquée dans un important passage de la litanie d’Oxyrhynchos (*POxy.*, 1380). Dès le VII^e siècle a.C., le mythe se diffuse dans les colonies grecques d’Égypte. C’est dans ce contexte qu’Io va être assimilée à Isis, comme le signalent de nombreux auteurs grecs et latins : Hérodote, Diodore de Sicile, Properce, Lucien, etc. (p. 111-112). Cette assimilation semble avoir été matérialisée dans la statuaire de marbre ; cf. une tête en marbre conservée au Musée du Louvre (inv. MA 223 ; fig. 1, p. 112). L’auteur précise que les Ptolémées ont pu contribuer au développement des cultes isiaques à Argos, conscients de cette parenté entre les figures mythologiques argiennes et les divinités égyptiennes.

La présence isiaque est au moins attestée dans la cité entre la fin du II^e siècle et le début du I^{er} siècle a.C. par une inscription en calcaire adressée à Sarapis, Isis et probablement Anubis, évoquant les fonctions salvatrices et les vertus guérisseuses de la triade (Musée d’Argos : E 39 ; fig. 4, p. 115). Corrélée à une émission en bronze datée du I^{er} siècle a.C. qui porte au revers un grand trépied flanqué du *basileion* (fig. 5, p. 116), cette inscription montre que les divinités isiaques étaient implantées de longue date dans le panorama religieux argien. À l’époque impériale, les témoignages se multiplient et se diversifient. R. V. mentionne une plaque en marbre portant une dédicace adressée à Isis et Sarapis (fig. 7, p. 116), plusieurs sculptures en

marbre d’Harpocrate (fig. 8-10, p. 116-117), un petit buste de Sarapis en marbre (fig. 11, p. 118) et une lampe fragmentaire ornée d’un buste de Sarapis sur le médaillon (fig. 12, p. 118). Outre ces éléments, l’auteur présente plusieurs monnaies argiennes à types isiaques (fig. 14-21, p. 120-121) qui attestent la vitalité des cultes isiaques aux II-III^e siècles p.C., en affirmant “qu’après Corinthe, Argos est la citée du Péloponnèse qui nous fait connaître le plus important nombre d’émissions présentant des types isiaques” (p. 119).

Si les documents relatifs à la présence des cultes isiaques à Argos sont nombreux, l’auteur rappelle que Pausanias ne mentionne pas de sanctuaire pour la cité argienne. Selon R. V., un constat s’impose : nous manquons de données solides pour s’assurer de l’emplacement du (ou des) sanctuaire(s) isiaque(s) d’Argos. En analysant les contextes archéologiques que l’on a pu associer à ces cultes, R. V. identifie le flanc oriental de la Larissa comme la zone la plus prometteuse, dans l’attente de fouilles ultérieures. En passant en revue l’ensemble de ces témoignages (dont certains inédits), l’auteur parvient à comparer la situation argienne à celle d’autres cités grecques comme Athènes, Érétrie et Délos où “le culte d’Isis s’était propagé avant celui des autres membres de son cercle, à la suite d’initiatives privées émanant d’Égyptiens” (p. 113-114). [NA]

R. VEYMIERS, “Ἰσεως τῆ φοροῦντι. Sérapis sur les gemmes et les bijoux antiques. Supplément I”, dans L. Bricault & R. Veymiers (éd.), *Bibliotheca Isiaca* II, Bordeaux 2011, 239-271.

L’auteur avait promis dans sa belle monographie de 2009 de fournir des suppléments, ce qui nous vaut déjà une première mise à jour avec 121 documents inédits ou publiés entre 2007 et 2010. Le supplément respecte la présentation de l’ouvrage. Un grand nombre appartient aux types déjà établis, mais on y trouve aussi des variantes ou des types nouveaux. Le supplément proprement dit est précédé de trois pages de compléments, surtout bibliographiques, à des pièces déjà présentées dans la monographie. L’article contient quatorze planches qui nous livrent un très grand nombre de photos.

Le buste de Sarapis de face (I.AA 93-95) orne notamment un médaillon en or, probablement d’origine égyptienne (I^{er}-II^e siècles p.C.), mais le plus souvent le buste est vu de profil, regardant vers la gauche, un type attesté dans l’ensemble du monde gréco-romain (I.AB 318-352) de la péninsule Ibérique à la Palestine, en passant par l’Italie et l’Afrique proconsulaire. Des bijoux en or, bronze doré, ou bronze, supportent un buste plastique du dieu (I.AC 45-74), surtout sur les chatons de bague (comme un exemplaire de Romula et un autre de Caesarea Maritima). Une tête en or (I.AC 47) a pu être fixée à l’extrémité d’un bracelet. Des gemmes du II-III^e siècle (I.BA 27, I.BB 33-35, I.BC 20) ont choisi de placer le buste de Sarapis au-dessus d’un aigle, le fond parfois agrémenté de symboles astraux. Des compositions plus rares mettent sous le buste divin un griffon némésiaque (I.C 6) ou un grand pied nu, doté des ailerons talaires d’Hermès (I.E 3). Un thème, connu jusqu’ici par un seul exemplaire, fait reposer le buste au-dessus d’un cheval

(I.H 18). Un type inconnu (I.H 17) montre le buste dans un environnement astral, surplombant deux *cornucopiae* entrecroisées avec deux épis. Enfin, sur une intaille de Florence (I.H 6), c'est bien une souris qui grimpe le long d'un candélabre pour manger l'huile d'une lampe qui fait face à un buste de Sarapis.

Des gemmes impériales (II.AB 39-43) figurent Sarapis trônant avec sceptre, accompagné ou non de Cerbère. Sur une intaille, Sarapis se tient debout (III.C 35), tandis que le revers est incisé d'une ancre entre deux poissons, indiquant la nature maritime du dieu.

Nombre de gemmes associent le buste de Sarapis à celui d'autres divinités, le plus souvent accolé à celui d'Isis (V.AAA 80-86). Sur un exemplaire, le *calathos* fait place à l'*atef* (V.AAA 82). Dans d'autres cas, les bustes sont affrontés (V.AAA 37-39). Sur une intaille, Sarapis regarde Hélios radié (V.AAB 40). Les bustes plastiques de Sarapis et d'Isis peuvent s'aligner de face, comme sur le chaton d'une bague en bronze (V.AAC 16), ou aux extrémités d'un bracelet (V.AAC 15). On rencontre aussi Sarapis trônant, face à Isis debout (V.ABC 19) ou seul tenant une Nikè (V.ABC 20). Sur une calcédoine, les deux membres du couple isiaque (V.ACB 19) en pied sont face à face. Enfin, le grenat enchâssé dans une bague en or (V.AD 3) est surplombé par deux bustes plastiques, placés dos à dos, de Sarapis.

Il est également des documents qui regroupent plusieurs divinités. Le schéma le plus courant parmi les triades (BAD 37 et 39-40) représente le buste de Sarapis, au-dessus d'un aigle, entre deux Nikè antithétiques. Une variante inédite (VBAD 38) supprime le rapace pour mieux mettre en lumière le couronnement du dieu par les deux Victoires. Des intailles (V.BBC 37 et 39-40) montrent Sarapis, comme souverain des mers, trônant sur un navire, entre Isis et (Isis)-Tychè/Fortuna ou Isis et Déméter (V.BBC 36, 38 et 41).

Quelques intailles nous offrent de véritables familles divines. Une composition inédite (V.CA 5) met en scène les bustes affrontés du couple isiaque, séparés par une étoile inscrite dans un croissant lunaire, et soulevés chacun par un aigle, tandis qu'une tête d'Hélios occupe la partie inférieure. Une intaille en pierre noire (V.CB 16) place Hermanubis et Déméter debout face à Sarapis trônant au centre, et suivi d'Harpocrate et Isis en pied. Sur une cornaline, Sarapis debout avec Cerbère (V.D 8) se tient devant un jeune militaire.

Plusieurs documents assimilent le dieu à Sérapammon (I.BA 28-31, VI.BC 6), grâce à la corne du bélier ammonien. Sarapis, auréolé de rayons solaires, se transforme encore en Héliosérapis (VI.CA 25-26). Un jaspe vert nous conserve une variante (VI.CD 11) avec un buste d'Héliosérapis sur un aigle et flanqué de deux Nikè debout sur deux colonnes, prenant la place des deux habituelles enseignes. Sur certains objets, Sarapis est assimilé à Zeus, comme le proclame la formule $\epsilon\iota\varsigma$ Ζεὺς Σέραπις (VI.DA 15-16). Sur la première intaille, Sarapis trône entre Isis et Déméter, suivies par les Dioscures.

D'autres gemmes du II-III^e siècle ont opté pour un Sarapis panthée, avec les rayons d'Hélios et la corne d'Ammon (VI.EAA 33-35). Sur une sardonyx (VI.EAC

6), les cornes sont absentes, mais le dieu est pourvu des rayons, du trident de Poséidon combiné au serpent d'Asclépios. Une variante jusqu'ici inédite (VI.EAG 1) offre les mêmes attributs, mais sans le serpent.

L'article se termine par quelques gemmes et bijoux (A 42-49) dépourvus de l'image de Sarapis, mais inscrits d'une formule d'acclamation à la gloire du dieu. On notera enfin que la vie de certaines de ces intailles se poursuit avec leur réutilisation comme sceaux par des souverains ou des personnalités aisées du Moyen Âge.

Avec ces suppléments, le corpus atteint 1380 unités. Les proportions statistiques demeurent pratiquement les mêmes. La répartition géographique est toujours aussi vaste et englobe maintenant la péninsule Ibérique (I.AB 332 et peut-être 335), dont le hasard nous avait jusqu'ici privé d'exemple. [MM]

Raffaella VICCEI (éd.), *Suoni silenti. Immagini e strumenti musicali del civico museo Archeologico di Milano*, Milan 2011.

Dans le catalogue de cette petite exposition consacrée aux instruments de la musique antique sont présentés deux sistres isiaques. Le premier est déjà connu (cat. 31, p. 70) ; le second est inédit (cat. 34, p. 71 et pl. couleur). P. 47, fig. 25, est illustré un sistre du Musée de Naples, lui aussi bien connu. [LB]

Julijana VISOČNIC, "Crudeles parentes' on the funerary stele for Aurelius Secundinus and his family (CIL III 5246)", dans I. Lazar (éd.), *Religion in Public and Private Sphere*, Koper 2011, 39-46.

Republication, avec de bonnes photographies, d'une stèle funéraire bien connue de Celeia (Celje, en Slovénie), la ville la plus méridionale de l'ancienne Norique, située sur la route importante allant d'Aquilée vers le nord, qui présente en relief les bustes d'un homme, à droite, d'une femme, à gauche et d'un enfant, au centre, ce dernier étant pourvu d'une mèche temporaire (*Horuslocke*) (CIL III, 5246 = *RICIS*, *613/0401). J. V. reprend les hypothèses d'E. Diez, qui avait noté, outre la mèche du petit Aurelius Secundinus, mort à sept ans, la coiffure orientalisante, voire égyptisante de la mère, Aurelia Valentina. Celle-ci aurait été adoptée par cette femme pour marquer son appartenance au culte d'Isis. Il en irait de même pour le mari, sur la foi d'une bague portée à l'auriculaire gauche. Les remarques de J. V., élaborées à partir d'une bibliographie très lacunaire, sur la possible influence d'une hypothétique adhésion de cette famille aux mystères d'Isis pour justifier l'emploi de l'adjectif *crudelis* (qu'il faut simplement traduire par "infortunés" ; cf. *RICIS*) ne convainquent pas. [LB]

Paolo VITELLOZZI (éd.), *Gemme e magia dalle collezioni del Museo Archeologico Nazionale dell'Umbria. Perugia, Museo Archeologico Nazionale dell'Umbria, 26 settembre - 31 dicembre 2009*, Pérouse 2010.

Ce catalogue d'exposition présente par rubriques thématiques une série de gemmes magiques du Museo Archeologico Nazionale dell'Umbria de Pérouse, provenant pour la plupart de la collection Mariano

Guardabassi (1823-1880). Plusieurs de ces pierres se rapportent par leur texte ou leur image aux divinités isiaques. On peut douter de la vocation magique de certaines d'entre elles, comme une cornaline (G1) datée de la fin du I^{er} siècle a.C. ou du début du I^{er} siècle p.C. montrant Harpocrate debout avec corne d'abondance, un jaspe rouge (G2) du milieu du II^e siècle p.C. à l'effigie de Sarapis trônant avec Cerbère, et un nicolo (G4) de la première moitié du II^e siècle p.C. qui figure Isis debout avec sistre et situle face à Anubis tenant une palme. Une calcédoine noire (A5) attribuée au III^e siècle p.C. répond mieux aux lois du genre, en associant une série de *charaktes* à un ourobores entourant Anubis tendant un caducée au-dessus d'une momie osirienne étendue dans un sarcophage, tout en faisant courir sur le biseau l'inscription *πρὸς δαίμονα καὶ φόβου*. Sur un héliotrope (G9) du II-III^e siècle p.C., on reconnaît les bustes de Sarapis et d'Isis affrontés de part et d'autre d'une torche allumée sur un autel, avec quelques lettres et symboles astraux. Un autre héliotrope (A10) du III^e siècle p.C. fait apparaître à l'avant Harpocrate assis sur un lotus et au revers le théonyme *Abrasax*²⁰⁴. Une hématite (A14) du III^e siècle p.C. montre sur une face l'effigie du dieu solaire, communément qualifiée de "panthée", et sur l'autre les acclamations *νικᾷ Ἴσις νικᾷ Σάραπις*. Sur une autre pierre (G26), dite de jaspe (?), datée du III-IV^e siècle p.C., c'est l'acclamation *Μέγα τὸ ὄνομα τοῦ Σέραπις* qui remplit le champ. Enfin, une magnétite (A53) du III^e siècle p.C. figurerait une "Isis-Némésis" avec situle, rameau et papillon, entourée de la formule *Stbeneche Southi*, intégrant le théonyme Sothis, alors que le nom "Hermès", peut-être un anthroponyme, est gravé au revers. [RV]

P. VITELLOZZI, *Gemme e cammei della collezione Guardabassi nel Museo Archeologico Nazionale dell'Umbria a Perugia*, Pérouse 2010.

Mariano Guardabassi (1823-1880) possédait une importante collection glyptique qui fut léguée après sa mort au Museo Archeologico Nazionale dell'Umbria. Ce catalogue présente 624 gemmes ayant appartenu à l'antiquaire pérousin, dont plusieurs intailles à type isiaque. Une pâte de verre jaune du milieu du I^{er} siècle a.C. figure un buste de profil d'Isis (n°131), qu'il n'est peut-être pas nécessaire d'identifier à une reine hellénistique. Un héliotrope du II^e siècle p.C. montre les bustes affrontés d'Isis et de Sarapis au-dessus d'un autel (n°214) et un nicolo de la première moitié du II^e siècle p.C., Isis et Anubis debout (n°215). Sur une cornaline du I^{er} siècle p.C., on voit Harpocrate debout (n°233). Un jaspe rouge du milieu du II^e siècle p.C. représente Sarapis trônant (n°297), tandis qu'une cornaline de la fin du I^{er} ou du début du II^e siècle p.C. le montre en buste de profil (n°298). Particulièrement singulière est l'effigie panthée tenant un sistre sur une agate ou cornaline du II-III^e siècle p.C. (n°305). L'acclamation *Μέγα τὸ ὄνομα τοῦ Σέραπις* est gravée sur une serpentinite du

II-III^e siècle p.C. (n°467). Parmi les gemmes magiques, on relève une calcédoine noire du II-III^e siècle p.C. avec Anubis devant une momie osirienne (n°510), un héliotrope du III^e siècle p.C. avec Harpocrate sur le lotus (n°512), une magnétite du II-III^e siècle p.C. avec une soi-disant Isis-Némésis (n°513) et un corail du III^e siècle p.C. avec un possible Osiris momiforme (n°514). Notons enfin une cornaline du I^{er} siècle p.C. représentant un paysage nilotique avec deux pygmées naviguant en présence d'un serpent, un crocodile et un hippopotame (n°360). [RV]

Emmanuel VOUTIRAS, "Ὀρθὸς Σάραπις ἀπὸ τῆς Θεσσαλονίκης", dans T. Stephanidou-Tiveriou, P. Karanastasi & D. Damaskos (éd.), *Κλασικὴ παράδοση καὶ νεωτερικὰ στοιχεῖα στὴν πλαστικὴ τῆς ρωμαϊκῆς Ἑλλάδας. Πρακτικὰ Διεθνoῦς Συνεδρίου, Θεσσαλονίκη 7-9 Μαΐου 2009*, Thessalonique 2012, 265-272.

Une statuette acéphale provenant du sanctuaire isiaque de Thessalonique et datée probablement du I^{er} siècle a.C. représente Sarapis debout tenant un sceptre dans la main gauche et une patère de la main droite. Si la datation est juste, la statuette confirme l'opinion selon laquelle le type de Sarapis debout était déjà utilisé pendant l'époque hellénistique. Pour E. V., cette statuette votive pourrait indiquer que la statue cultuelle de Sarapis dans le sanctuaire isiaque de Thessalonique présentait peut-être le dieu aussi debout. [PC]

Elisabeth WALTERS, "Hierakonpolis, Alexandria, and Athens: Women in the Cult of Isis", dans H. Györy (éd.), *Aegyptus et Pannonia IV, Acta Symposii anno 2006*, Budapest 2010, 175-198.

Partant de l'étude récente des scènes peintes dans la tombe d'Hormose à Hiérakonpolis, datée du XI^e siècle a.C., l'auteur propose de réexaminer le rôle des femmes dans les fêtes d'Isis.

Dans cette tombe, on trouve au moins 36 femmes (notamment des danseuses et des musiciennes) représentées sur deux murs différents lors d'une fête d'Isis, marquée par la présence d'une femme allaitant Horus, et d'une prêtresse qui porte le titre de "Chef des nourrices pour Isis la grande".

À l'époque gréco-romaine, de nombreuses statuettes en terre cuite présentent des points communs avec ces scènes. Le vêtement permet de les identifier, grâce au nœud d'Isis, mais on ne peut pas toujours déterminer s'il s'agit de la déesse, de prêtresses ou de dévotes. La surabondance de fleurs constitue un autre indice, en particulier lorsqu'elles sont portées en bandoulière. De même, le *basileion* est discriminant, puisqu'il n'est porté que par les déesses et quelques reines, surtout lagides. E. W. propose aussi d'associer Baubo au culte d'Isis. Elle voit dans la représentation de la déesse en buste dans un large panier l'une de ses images les plus sophistiquées.

On retrouve la présence de fleurs dans l'ouvrage d'Apulée, mais aussi sur des statues de la déesse réalisées à Athènes. Les nombreuses femmes vêtues comme Isis à Athènes prouvent que non seulement les prêtresses mais aussi le chœur des initiées étaient ainsi parées, formant un large groupe comme c'était déjà le cas à Hiérakonpolis. [JLP]

^{204/} On retrouve cette association dans la prescription du *PGM*, LXI, 31-33.

David WARDLE, "Suetonius on *Vespasianus religiosus* in AD 69-70: Signs and Times", *Hermes*, 140.2, 2012, 184-201.

L'attitude de Suétone envers les cultes égyptiens ne semble guère positive (*Aug.* 93 ; *Tib.* 36). Pour D. W., Sarapis constituerait un cas à part, car le dieu serait perçu par le biographe comme alexandrin (et donc grec) et non comme égyptien. De ce fait, la visite de Vespasien au *Sarapieion* d'Alexandrie ne pose pas de problème particulier aux Romains et le général peut apparaître aux yeux de tous non comme *superstitiosus*, mais comme *religiosus* et donc apte à recevoir l'appui des dieux, à commencer par celui de Sarapis, pour accéder à la tête de l'Empire. [LB]

Carina WEISS, Thomas GOLDA & Matthias STEINHART, *Zauber in edlem Stein. Antike Gemmen. Die Stiftung Helmut Hansmann*, Forschungen der Staatlichen Antikensammlungen und Glyptothek, 2, Lindenberg 2010.

Cet ouvrage présente 100 des quelque 700 gemmes de la fondation Helmut Hansmann (1924-1996) exposées aux Staatlichen Antikensammlungen und Glyptothek de Munich. On y trouve une sarde, datée de la première moitié du I^{er} siècle a.C., mais vraisemblablement plus récente, qui représenterait Isis debout, couronnée d'un *basileion* très stylisé, tenant un sceptre et une patère. L'introduction sur "l'art de la glyptique", signée par C. Weiss, commente un célèbre sceau²⁰⁵ parallélépipédique du milieu du II^e siècle a.C., ayant appartenu à A. Furtwängler, dont les quatre faces (fig. 9a-d) portent une figure inachevée représentant une divinité égyptienne, en l'occurrence Amon, Anubis, Isis debout et Isis *lactans*. [RV]

Nicholas L. WRIGHT, "Non-Greek Religious Imagery on the Coinage of Seleucid Syria", *Mediterranean Archaeology*, 22/23, 2009/2010, 193-206.

Pour N. W., la présence d'Isis et de Zeus-Sarapis au droit des grands bronzes émis à Antioche par Antiochos IV durant la période 170-168, lors de la Sixième guerre de Syrie, s'explique par son souci de disposer d'un numéraire acceptable dans les territoires ptolémaïques qu'il s'appropriait à conquérir. L'auteur observe que, simultanément mais indépendamment, Byblos choisit plusieurs types culturels égyptiens (Isis à la voile, Isis debout avec le *calathos*, Harpocrate sur le lotus et un boviné couronné du *basileion*), traduction iconographique et politique d'un millénaire d'échanges entre le port phénicien et l'Égypte. Un cinquième type représente le dieu sémitique El assimilé à Kronos par les colons grecs. Quelques années plus tard, la présence du *basileion* sur le monnayage de Cléopâtre Théa émis à Antioche et à Ptolemais-Ake rappelle l'origine égyptienne de la souveraine. [LB]

Emanuela ZANDA & Federico BARELLO, "Luce e lusso nel culto isiacò", dans E. Fontanella (éd.), *Luxus. Il piacere della vita nella Roma imperiale. Mostra, Torino, Museo delle Antichità, 26 settembre 2009 - 31 gennaio 2010*, Rome 2009, 122-130.

Les auteurs rappellent l'importance d'Isis dans la religion égyptienne, depuis les *Textes des pyramides*, en insistant sur son aspect lunaire. La déesse rassemble avec amour les membres épars d'Osiris et en prend soin. À l'époque hellénistique, désormais compagne de Sarapis, ses vertus sont rappelées dans les arétologies. Les auteurs citent quelques extraits de Plutarque et d'Apulée pour indiquer que la déesse figure la lumière des heures du jour. Ils rappellent l'arrivée d'Isis à Rome. Elle est une déesse du voyage, du passage de l'ombre à la lumière. Son culte à mystères, avec une initiation calquée sur le modèle d'Éleusis, mais adaptée au contexte égyptien, attire : en témoignent ses nombreuses statues dans les sanctuaires, comme les bronzes dans celui d'Industria. Le temple isiaque se fait le réceptacle d'objets sacrés précieux, mais aussi de la dévotion de fidèles peu fortunés comme en témoigne, à Industria, la présence de centaines de fragments de lampes. Les auteurs voient dans l'architecture de ce temple le passage des ténèbres à la lumière, comme au cours de l'initiation, et les différents lieux caractéristiques, les uns accessibles aux fidèles, les autres aux seuls initiés. [JLP, MCB]

E. ZANDA *et al.*, *Industria, città romana sacra a Iside, Scavi e Ricerche Archeologiche 1981-2003*, Turin 2011.

L'ouvrage dresse le bilan des fouilles menées dans la cité romaine d'*Industria* à 25 km de Turin, à l'emplacement de l'actuelle Monteu da Po, dans un paysage de collines sur la rive sud du Pô. E. Zanda travaille depuis de longues années sur ce site, dont elle a notamment publié avec L. Mercado, en 1998, la riche moisson de bronzes, dont certains sont isiaques.

Le premier chapitre porte sur les fouilles et les découvertes. La cité implantée sur le site indigène de *Bodincomagus* fut abandonnée à la fin de l'Antiquité et redécouverte à la Renaissance. Une inscription honorifique mentionnant un collège de pastophores, gravée sur une belle plaque de bronze retrouvée au XVIII^e siècle (*RICIS*, 513/0101), a attisé la curiosité des marchands d'art. Il faut cependant attendre les années 1960 pour que des fouilles scientifiques, organisées par l'Université de Turin, permettent la mise au jour d'un espace sacré, en l'occurrence un sanctuaire dédié, selon les auteurs, à Isis et à Sarapis, bien qu'aucun document ne fasse mention du dieu. L'accent est mis sur les fouilles de 1981-2003, menées sous la direction d'E. Zanda. La céramique exhumée (amphores et céramique de table essentiellement) et les monnaies (357 pièces) sont analysées.

Le chapitre suivant porte sur la période allant du milieu du II^e siècle a.C. à la fin de l'époque augustéenne. Formant d'abord une communauté indigène, ses habitants obtinrent le statut latin en 89, puis romain sans doute à l'époque de César. C'est alors que la cité romaine d'*Industria* prend forme – E. Zanda propose

^{205/} Sur ce document, conservé aujourd'hui à l'Antikensammlung de Berlin, cf. récemment Platz-Horster 2010.

la date de 41 en se fondant sur l'astronomie – avec la particularité d'être vouée à la déesse Isis : c'est l'occasion de souligner le rôle des *Avilii*, dévots d'Isis à Délos. Quelques généralités sur le culte d'Isis sont apportées. On sera dubitatif sur la détermination d'un type de lampe à partir de sa seule anse (p. 63-64).

Vient la période qui s'étend du principat de Tibère à la fin du I^{er} siècle. L'aire sacrée se situe au centre de l'espace urbain. Le temple attribué à Isis, jamais fouillé sérieusement jusqu'alors, présente les mêmes proportions que les *insulae* voisines, ce qui laisse envisager une construction simultanée. Les fouilles des années 1960 ont révélé la présence de nombreux dépôts de lampes, ainsi que des offrandes de nourriture. Les auteurs pensent qu'un escalier, coupé en son milieu par un palier, menait à l'édifice tétrastyle et périptère qui fut pris, au moment de sa découverte au XIX^e siècle, pour un théâtre. Ils estiment aussi que le jour du *Navigium Isidis*, la constellation d'Orion était parfaitement visible dans l'axe du temple, en alignement avec le lever du soleil.

Au II^e siècle, un second bâtiment, que les auteurs considèrent être un Sérapéum, est adjoint au premier. Ils se fondent sur la ressemblance de sa forme en hémicycle avec celle du Sérapéum du Champ de Mars, à Rome, et de celui de la Villa Adriana à Tivoli, ce qui laisse dubitatif. Ils proposent un parcours pour les cérémonies isiaques : bien que séduisant, ce cheminement n'en demeure pas moins largement hypothétique. Des bronzes ont été retrouvés, parmi lesquels un sistre, deux statuettes d'Harpocrate et trois d'Isis.

Pour la période du début du III^e siècle à la fin de l'Antiquité, les découvertes montrent que l'activité du sanctuaire et des ateliers qui lui sont rattachés est encore réelle, au moins jusqu'en 275. Le culte est encore pratiqué dans la seconde moitié du IV^e siècle, comme en témoigne une plaquette décorée d'une tête d'Harpocrate. Ensuite, tout semble s'arrêter, les puits sont bouchés, et on relève des traces d'incendie du sanctuaire ; en revanche, les habitations proches continuent à être utilisées (V^e-VI^e). Après l'Antiquité tardive, le site sacré est utilisé à d'autres fins, comme le révèle la présence de sépultures des V^e-XI^e siècles.

Un résumé en anglais conclut le livre (p. 203-207) avant la bibliographie (p. 209-223), où l'on s'étonnera de l'oubli des ouvrages si importants de Michel Malaise sur la diffusion isiaque en Italie. [JLP]

Ancient Egyptian Artefacts and Divinities in Istria and Illyricum: A Bibliographical survey

Mladen Tomorad

(Department of History, Center for Croatian Studies, University of Zagreb)

The aim of this paper is to propose a bibliographical overview, starting in the Seventeenth century, of the publications dealing with the presence of Ancient Egyptian artefacts and divinities in Istria and *Illyricum*¹ during Antiquity². As the first such bibliographical survey for this territory, certain minor omissions are to be expected of the papers published pre-1940s³.

ABBREVIATIONS:

AEMÖ: *Archaeologisch-epigraphische Mittheilungen aus Österreich*

AMIP: Archaeological Museum of Istria in Pula

AMS: Archaeological Museum in Split

AMZ: Archaeological Museum in Zagreb

AMZd: Archaeological Museum in Zadar

BASD: *Bullettino di archeologia e storia Dalmata*

MSO: Museum of Slavonia in Osijek

VAHD: *Vjesnik za arheologiju i historiju dalmatinsku*

VAMZ: *Vjesnik Arheološkog muzeja u Zagrebu*

VHAD: *Vjesnik hrvatskog arheološkog društva*

1. Jacob SPON & George WHELER, *Voyage d'Italie, de Dalmatie, de Grèce et du Levant*, Lyon 1678 (german transl. *Reise durch Dalmatien*, Amsterdam 1679).

Traveler's notebook of a trip through Dalmatia in the middle of the XVIIth century, which includes the first description of Diocletian's palace in Split with its sphinxes⁴.

2. Robert ADAM, *Ruins of the Palace of the Emperor Diocletian at Spalato in Dalmatia*, London 1764.

1/ Relevant are Istria, and the west parts of the *Illyricum*, today in northwest Slovenia, Croatia (ex-Roman provinces of *Dalmatia*, *Pannonia Inferior* and *Superior*), Bosnia and Herzegovina and Serbia (*Moesia Superior* and *Moesia Inferior*).

2/ I tried to check today's position of all the mentioned artefacts preserved in museums in Italy, Slovenia, Austria, Hungary, Croatia, Bosnia and Herzegovina, and Serbia. After such a long research, I realized that some of the mentioned artefacts do not exist anymore: some seem to be lost when others have been transferred to other institutions than the ones mentioned in the previous scientific literature.

3/ In the footnotes of this bibliographical survey, the abbreviations refer to works cited here and not in the general bibliography of the volume.

First publication of the ruins of Diocletian's palace in Split, which includes drawings of the sphinxes from Peristil⁵.

3. Robert ADAM & Charles-Louis CLERISSEAU, *Die Ruinen des Diokletianspalastes in Split*, 1764.

German translation of the previous book with few minor additions from C.-L. Clérissseau⁶.

4. Louis-Francois CASSAS & Joseph LAVALLÉE, *Voyage pittoresque et historique de l'Istrie et de la Dalmatie rédigé d'après l'Itinéraire de L.-F. Cassas par Joseph Lavallée*, Paris 1802.

Traveler's notebook of a trip through Istria and Dalmatia. It also contains the description of Diocletian's palace in Split with its sphinxes⁷.

4/ See Adam 1764; Adam & Clérissseau 1764; Cassas & Lavallée 1802; Conze 1878; Drexler 1890; Drexler 1900; Schneider 1903; Bulić 1908; Strzygowski 1909; Jéquier 1910; Niemann 1910; Hébrard *et al.* 1912; Zeiller 1912; Bulić & Karaman 1927; Novak 1932; Karaman 1937; Fisković 1950; Rismondo 1953; Leclant 1955, 311, 392; Selem 1961; Leclant 1963, 214; Leclant 1964, 395-396; Perc 1968; Selem 1970; Budischovsky 1977, 218-219; Selem 1988; Selem 1997, 97-106, no.3.1-3.12; Marasović *et al.* 1999; Tomorad 2001, 21; Giunio 2002, 48-51; Tomorad 2003, 54-55; Tomorad 2005a, 19, Tomorad 2006b, 30, 32; Babić 2005; Tadinac 2011.

5/ See Spon & Wheler 1679; Adam & Clérissseau 1764; Cassas & Lavallée 1802; Conze 1878; Drexler 1890; Drexler 1900; Schneider 1903; Bulić 1908; Strzygowski 1909; Jéquier 1910; Niemann 1910; Hébrard *et al.* 1912; Zeiller 1912; Bulić & Karaman 1927; Novak 1932; Karaman 1937; Fisković 1950; Rismondo 1953; Leclant 1955, 311, 392; Selem 1961; Leclant 1963, 214; Leclant 1964, 395-396; Perc 1968; Selem 1970; Budischovsky 1977, 218-219; Selem 1988; Selem 1997, 97-106, no.3.1-3.12; Marasović *et al.* 1999; Tomorad 2001, 21; Giunio 2002, 48-51; Tomorad 2003, 54-55; Tomorad 2005a, 19, Tomorad 2006b, 30, 32; Babić 2005; Tadinac 2011.

6/ See Spon & Wheler 1679; Adam 1764; Cassas & Lavallée 1802; Conze 1878; Drexler 1890; Drexler 1900; Schneider 1903; Bulić 1908; Strzygowski 1909; Jéquier 1910; Niemann 1910; Hébrard *et al.* 1912; Zeiller 1912; Bulić & Karaman 1927; Novak 1932; Karaman 1937; Fisković 1950; Rismondo 1953; Leclant 1955, 311, 392; Selem 1961; Leclant 1963, 214; Leclant 1964, 395-396; Perc 1968; Selem 1970; Budischovsky 1977, 218-219; Selem 1988; Selem 1997, 97-106, no.3.1-3.12; Marasović *et al.* 1999; Tomorad 2001, 21; Giunio 2002, 48-51; Tomorad 2003, 54-55; Tomorad 2005a, 19, Tomorad 2006b, 30, 32; Babić 2005; Tadinac 2011.

7/ See Spon & Wheler 1679; Adam 1764; Cassas & Lavallée 1802; Conze 1878; Drexler 1890; Drexler 1900; Schneider 1903; Bulić 1908; Strzygowski 1909; Jéquier 1910; Niemann 1910; Hébrard *et al.* 1912; Zeiller 1912; Bulić & Karaman 1927; Novak 1932; Karaman 1937; Fisković 1950; Rismondo 1953; Leclant 1955, 311, 392; Selem 1961; Leclant 1963, 214; Leclant 1964, 395-396; Perc 1968; Selem 1970; Budischovsky 1977, 218-219; Selem 1988; Selem 1997, 97-106, no.3.1-3.12; Marasović *et al.* 1999; Tomorad 2001, 21; Giunio 2002, 48-51; Tomorad 2003, 54-55; Tomorad 2005a, 19, Tomorad 2006b, 30, 32; Babić 2005; Tadinac 2011.

5. *Cimelioteca Musei Nationalis Hungarici sive Catalogus historico criticus Antiquitatum*, Budae 1825.

Publication of three artefacts related with the Ancient Egyptian cults in Illyricum from the National museum of Hungary in Budapest. Items nowadays lost. They are: a bronze statuette of Anubis from *Sirmium*⁸ (p. 108, no.12), the silver statuette of sphinx discovered in *Siscia* in 1810⁹ (p. 28, no. 182) and the silver statue of Isis from Fojnica (p. 119, no.77)¹⁰.

6. Eduard Freiherr von SACKEN, *Die antiken Bronzen des k. k. Münz- und Antikencabinets in Wien*, Wien 1871, I, 90, no.6 and 7.

Publication of artefacts related with the cults of Isis and Serapis discovered in Salona in 1820, and now in the Kunsthistorisches Museum in Vienna: a bronze statue of Isis (inv. no.VI.395)¹¹, a bronze statue of Serapis (inv. no.VI.395)¹² and a bronze figure of a kneeling young man dressed in a short Egyptian apron with two opened wings on his back¹³.

7. Francesco LANZA, *Monumenti Salonitani inediti*, Split 1856, no.4, t. VI.

Publication of a pendant amulet of blue enameled terracotta with Bes from *Salona* (today Solin) (AMS inv. no.G-349)¹⁴.

8. Josip Juraj STROSSMAYER, "Dva marmorna kipa nadjena u Srijemu", *Vienac*, 6, 1874, 765-777.

Publication of a cornice of a sepulchral stele with lion pair and head of Serapis (AMZ inv. no.A161)¹⁵ and two fragments of cornice of a sepulchral stele with lion pair and head of Serapis (AMZ inv. no.A162-163)¹⁶, all discovered in *Bassiana* (today Petrovci).

9. Alexander CONZE, "Sphinx Amenophis III", *AEMÖ*, I, 1877, 95-97.

Publication of the sphinx of Amenhotep III from Diocletian's palace in Split which is still *in situ* in Peristil¹⁷.

10. A. CONZE, "La sfinge di Amenhotep III in Spalato", *BASD*, I, 1878, 43-45.

Article about the sphinx of Amenhotep III from Diocletian's palace in Split¹⁸.

8/ See Drexler 1890, 37-38; Leclant 1958, 98; Perc 1968, 212, no.59; Selem 1972, 42; Selem 1980, 25, no.40; Selem 1997, 147, no.9.9.

9/ See Drexler 1890, 23, no.2; Perc 1968, 197, no.46; Selem 1980, 10, no.13; Selem 1997, 140-141, no.8.32.

10/ Drexler 1890, 49-50; Drexler 1900, 154; Perc 1968, 270, no.100; Cambi 1971, 105; Selem 1972, 25-26; Imamović 1977, 257-258, no.212; Selem 1997, 118, no.6.3.

11/ See Drexler 1890, 41; Drexler 1900, 146; Perc 1968, 237-238, no.82; Selem 1972, 15; Budischovsky 1977, 198, no.8; Selem 1997, 70-71, no.2.5; Giunio 2002, 38-39.

12/ See Drexler 1890, 42-43; Drexler 1900, 148; Perc 1968, 239-240, no.82; Selem 1972, 15; Kater-Sibbes 1973, 179, no.90.4; Budischovsky 1977, 198, no.7; Selem 1997, 71-73, no.2.6; Giunio 2002, 38-39.

13/ See Giunio 2002, 39.

14/ Selem 1963, 105-106, no.18; Perc 1968, 251-252, no.91a; Selem 1972, 18; Budischovsky 1977, 210, no.39; Selem 1997, 90-91, no.2.53; Tomorad 2003, 53, fn. 252; Tomorad 2005a, 19; Tomorad 2006b, 23.

15/ See Brunšmid & Kubitschek 1880, 101; Ljubić 1883, 42; Brunšmid 1905, 87-88, no.161; Perc 1968, 208-209, no.56a; Selem 1980, 29, no.47; Deutova-Ruševljan 1983; Selem 1997, 150-151, no.9.16; Tomorad 2003, 41-42, fn. 84 and 87; Tomorad 2005a, 7; Tomorad 2006b, 10.

16/ Brunšmid & Kubitschek 1880, 101; Brunšmid 1905, 87-88, no.162; Perc 1968, 209, no.56b; Selem 1980, 30, no.48; Deutova-Ruševljan 1983; Selem 1997, 151, no.9.17; Tomorad 2003, 41-42, fn. 84 and 87; Tomorad 2005a, 7; Tomorad 2006b, 10.

11. Frane BULIĆ, "Le gemme del Museo di Spalato", *BASD*, II, 1879, 147.

Publication of gems with the images of Serapis and Harpocrates, and Egyptian scarabs discovered in *Salona*. Gems are: a carnelian with Serapis (AMS inv. no.I-13, discovered 1874), a red jasper with Harpocrates (AMS inv. no.I-14), a white jasper with Harpocrates (AMS inv. no.I-15, discovered 1873). Scarabs are: a carnelian one (AMS inv. no.I-11, discovered 1873), and a glass paste one (AMS inv. no.I-12, discovered 1874)¹⁹.

12. Emanuel LOEWY & Wilhelm KUBITSCHKEK, *AEMÖ*, III, 1879.

Publication of three artefacts from the National museum in Zagreb (now AMZ): a white marble statue of Isis from *Aenona* (inv. no.A34) (p. 166)²⁰, a white marble head of Isis or Isis priestess from *Siscia* (inv. no.A36)²¹ (p. 167), and a bronze statue of Hermes-Thoth from Mursa (inv. no.A4597)²² (p. 170) donated to the museum by F. Kuhač.

13. Josip BRUNŠMID & W. KUBITSCHKEK, *AEMÖ*, IV, 1880, 101.

Short notice about a cornice of a sepulchral stele with lion pair and head of Serapis from *Bassiana*²³.

14. Josip ALAČEVIĆ, "Iscrizioni inedite", *BASD*, VI, 1883, 145, no.56.

Publication of the stone lid of a sarcophagus with the carved image of a little girl and a boy (*Aurelia Maxima* and *Aurelius Satrius*) discovered in Smiljanovac in 1880, near the east city walls of *Salona*, with an inscription

17/ See Spon & Wheeler 1679; Adam 1764; Adam & Clérisseau 1764; Cassas & Lavallée 1802; Conze 1878; Drexler 1890; Drexler 1900; Schneider 1903; Bulić 1908; Strzygowski 1909; Jéquier 1910; Niemann 1910; Hébrard *et al.* 1912; Zeiller 1912; Bulić & Karaman 1927; Novak 1932; Karaman 1937; Fisković 1950; Rismondo 1953; Leclant 1955, 311, 392; Selem 1961; Leclant 1963, 214; Leclant 1964, 395-396; Perc 1968; Selem 1970; Budischovsky 1977, 218-219; Selem 1988; Selem 1997, 97-106, no.3.1-3.12; Marasović *et al.* 1999; Tomorad 2001, 21; Giunio 2002, 48-51; Tomorad 2003, 54-55; Tomorad 2005a, 19; Tomorad 2006b, 30, 32; Babić 2005; Tadinac 2011.

18/ See Spon & Wheeler 1679; Adam 1764; Adam & Clérisseau 1764; Cassas & Lavallée 1802; Conze 1877; Drexler 1890; Drexler 1900; Schneider 1903; Bulić 1908; Strzygowski 1909; Jéquier 1910; Niemann 1910; Hébrard *et al.* 1912; Zeiller 1912; Bulić & Karaman 1927; Novak 1932; Karaman 1937; Fisković 1950; Rismondo 1953; Leclant 1955, 311, 392; Selem 1961; Leclant 1963, 214; Leclant 1964, 395-396; Perc 1968; Selem 1970; Budischovsky 1977, 218-219; Selem 1988; Selem 1997, 97-106, no.3.1-3.12; Marasović *et al.* 1999; Tomorad 2001, 21; Giunio 2002, 48-51; Tomorad 2003, 54-55; Tomorad 2005a, 19; Tomorad 2006b, 30, 32; Babić 2005; Tadinac 2011.

19/ See Drexler 1890, 45, 49; Perc 1968, 243, no.87a, 244, no.87f, 87g; Selem 1972, 16; Kater-Sibbes 1973, 179, no.90.6; Budischovsky 1977, 212, no.45, 48; Selem 1997, 78, no.2.21, 79, no.2.26-2.27; Giunio 2002, 46-47; Nardelli 2002; Tomorad 2003, 54; Tomorad 2005a, 19; Tomorad 2006b, 23.

20/ See Brunšmid 1904, 230, no.34; Gorenc 1952, fig. 51; Selem 1961, 4; Perc 1968, 223, no.71; Suić 1969, 16-17; Selem 1972, 10-11; Budischovsky 1977, 176-177; Selem 1997, 54, no.1.11; Giunio 2002, 29; Tomorad 2003, 42, fn. 87; Tomorad 2005a, 7; Tomorad 2006b, 10.

21/ See Brunšmid 1904, 231, no.36; Gorenc 1952, fig. 68-69; Perc 1968, 196, no.45; Selem 1972, 36; Selem 1980, 7; Rendić-Miočević 1987, 201, no.152; Rendić-Miočević 1996, 110, no.10.4; Selem 1997, 138-139, no.8.27; Tomorad 2003, 42, fn. 87; Tomorad 2005a, 7; Tomorad 2006b, 10.

22/ See Brunšmid 1914, 225, no.35; Selem 1972, 38; Selem 1980, 22, no.36; Selem 1997, 144, no.9.4; Tomorad 2003, 42, fn. 87; Tomorad 2005a, 7; Tomorad 2006b, 10.

23/ See Strossmayer 1874, 765; Brunšmid & Kubitschek 1880, 101; Brunšmid 1905, 87-88, no.161-162; Perc 1968, 208-209, no.56a-56b; Selem 1980, 29-30, no.47-48; Deutova-Ruševljan 1983; Selem 1997, 150-151, no.9.16-9.17; Tomorad 2003, 41-42, fn. 84 and 87; Tomorad 2005a, 7; Tomorad 2006b, 10.

perhaps dedicated to Serapis and Isis (*CIL* III, 8921 = *RICIS*, *615/0402: AMS inv. no.A-393, D-86)²⁴.

15. Šime LJUBIĆ, “Arkeološki izkapanja na Petrovačkoj gradini u Srijemu, gdje tobož starorimska Bassianis”, *Viestnik brvatskoga arkeološkoga društva*, V.2, 1883, no.5, 43.

Publication of a fragment of a cornice of a sepulchral stele with a lion pair and head of Serapis from *Bassiana*, and another fragment of the cornice of a sepulchral stele also from *Bassiana*²⁵.

16. Salomon FRANKFURTER, *AEMÖ*, VIII, 1884, 132-133.

Study of the stone lid of a sarcophagus with the carved image of a little girl and a boy (*Aurelia Maxima* and *Aurelius Satrius*) discovered in Smiljanovac with possible dedication to Serapis and Isis (*CIL* III, 8921 = *RICIS*, *615/0402)²⁶.

17. F. BULIĆ, “Descrizione delle lucerne fittili che si conservano nell’ I. R. Museo di Spalato”, *BASD*, VIII, 1885, 127.

Publication of two double oil lamps with Harpocrates found in *Salona* (AMS inv. no.Fc-1, Fc-2)²⁷.

18. F. BULIĆ, “Le gemme del Museo di Spalato”, *BASD*, X, 1887, 164, 172.

Publication of a red jasper gem with the image of Jupiter Serapis (AMS inv. no.I-547) and a green jasper gem with the image of Hermanubis (AMS inv. no.I-863) discovered in *Salona*²⁸.

19. F. BULIĆ, “Descrizione delle lucerne fittili che si conservano nell’ I. R. Museo di Spalato”, *BASD*, X, 1887, 192.

Publication of a terracotta oil lamp with Serapis found in *Salona* (AMS inv. no.Fc-443; lost?)²⁹.

20. Š. LJUBIĆ, “Harpocrates”, *Viestnik narodnoga zemaljskoga muzeja u Zagrebu*, IX.2, 1887, 33-36.

First scientific survey about the diffusion of the Ancient Egyptian cults in Croatia which offers a discussion on the cult of the child-god Harpocrates according to ancient writers (e.g. Ovid, Pliny the Elder, Plutarch, Tacitus, Suetonius, Cassius Dio, etc.). This paper contains a small survey of the history of Harpocrates’ cult and a study of the artefacts related with the cults of Osiris, Isis, Harpocrates and Serapis found along the eastern

Adriatic coast and inland. Study of the bronze statuette of Harpocrates from Brod na Savi³⁰ (today Slavonski Brod; ancient *Marsonia*) discovered in 1886 and donated to the museum by Kristina Ferić (AMZ inv. no.4689).

21. F. BULIĆ, “Le gemme del Museo di Spalato”, *BASD*, XI, 1888, 15, 20, 84, 165, 179-180.

Publication of gems with the images of Serapis, sphinxes, Hermanubis and Serapis with Jupiter-Ammon discovered in *Salona* and Gardun: a carnel with the bust of Serapis (AMS inv. no.I-619; discovered in *Salona* in 1883), a carnel with Egyptian sphinxes (AMS inv. no.652; discovered in *Salona* in 1884; AMS inv. no.736, discovered in Gardun in 1886), a green jasper with Hermanubis (AMS inv. no.I-863, discovered in *Salona* in 1888), an onyx with the bust of Serapis (AMS inv. no.I-865, discovered in *Salona* in 1888), a red carnel with Serapis and Jupiter-Ammon (AMS inv. no.I-875), an agate with Harpocrates (AMS inv. no.I-888; lost?)³¹.

22. Š. LJUBIĆ, *Popis Arheološkog odjela Narodnog Zemaljskog Muzeja u Zagrebu*, I, Zagreb 1889, 69.

Publication of a bronze statuette of Isis Fortuna from unknown site in the region of Lika (AMZ inv no.A4633)³².

23. Ćiro TRUHELKA, “Afrikaniski novci od tuća, nađeni na Vrankamenu kod Krupe”, *Glasnik Zemaljskog muzeja u Bosni i Hercegovini*, I, 1889, 38-43.

Study of the finds of African and Ancient Egyptian coins from Vrankamen near Kupa, now in the Numismatic department of the AMZ³³.

24. Wilhelm DREXLER, *Der Cultus der ägyptischen Gottheiten in den Donauländern, Mythologischen Beiträge*, Leipzig 1890.

Publication and study of the artefacts from the so-called “Danube area”, including those from *Pannonia* and *Dalmatia*³⁴.

25. Wilhelm LIEBENAM, *Zur Geschichte und Organisation des römischen Vereinswesens*, Leipzig 1890, 2nd edition, Aachen 1964 (= *IBIS*, 788).

Study of an inscription from *Aternum Vestinorum* (today Pescara) which mentioned the existence of a *collegium Serapis* in *Salona* (*CIL* IX, 3337 = *SIRIS*, 475 & 677 = *RICIS*, 615/0401)³⁵.

26. Ć. TRUHELKA, “Prilozi rimskoj arheologiji Bosne i Hercegovine”, *Glasnik Zemaljskog muzeja u BiH*, IV, 1892, 343.

24/ See Frankfurter 1884, 132-133; Abramić 1925, 68-69; Bulić 1928, 62, fn. 9; Leclant 1970, 365, no.8; Cambi 1971, 85-97; Selem 1972, 13-14; Budischovsky 1977, 192-193; Selem 1997, 64-67, no.2.3; Tomorad 2003, 54; Tomorad 2005a, 19; Tomorad 2006b, 23.

25/ See Strossmayer 1874, 765; Brunšmid & Kubitschek 1880, 101; Brunšmid 1905, 87-88, no.161-162; Perc 1968, 208-209, no.56a-56b; Selem 1980, 29-30, no.47-48; Deutova-Ruševljan 1983; Selem 1997, 150-151, no.9.16-9.17; Tomorad 2003, 41-42, fn. 84 and 87; Tomorad 2005a, 7; Tomorad 2006b, 10.

26/ See Alačević 1883, 145, no.56; Abramić 1925, 68-69; Bulić 1928, 62, fn. 9; Leclant 1970, 365, no.8; Cambi 1971, 85-97; Selem 1972, 13-14; Budischovsky 1977, 192-193; Selem 1997, 64-67, no.2.3.

27/ See Drexler 1890, 44; Perc 1968, 242-243, no.86a, 86b; Selem 1972, 16; Budischovsky 1977, 211, no.44; Selem 1997, 77-78, no.2.20; Tomorad 2003, 54; Tomorad 2005a, 19; Tomorad 2006b, 23.

28/ See Drexler 1890, 46; Perc 1968, 244, no.87b; Selem 1972, 16; Kater-Sibbes 1973, 179, no.906; Budischovsky 1997, 211, no.45; Selem 1997, 78, no.2.22, 79-80, no.2.30; Giunio 2002, 46-47; Tomorad 2003, 54; Tomorad 2005a, 19; Tomorad 2006b, 23.

29/ See Drexler 1890, 44; Perc 1968, 243, no.86c; Selem 1971, 306; Selem 1972, 15-16; Kater-Sibbes 1973, 179, no.905; Budischovsky 1977, 211, no.43; Selem 1997, 77, no.2.19; Giunio 2002, 45; Tomorad 2003, 54; Tomorad 2005a, 19; Tomorad 2006b, 23.

30/ See Brunšmid 1914, 237, no.72; Perc 1968, 213, no.41; Selem 1972, 37, no.20; Tadin 1979, 30, 61; Selem 1980, 19-20, no.33; Rendić-Miočević 1993, 139, no.136; Rendić-Miočević 1996, 115; Selem 1997, 141, no.9.1; Tomorad 2003, 42; Tomorad 2005a, 7; Tomorad 2006b, 11.

31/ See Drexler 1890, 47-49; Perc 1968, 244, no.87c-87e, 87h; Selem 1972, 16; Kater-Sibbes 1973, 179, no.906; Budischovsky 1997, 212, no.46-48; Selem 1997, 78, no.2.22, 79-80, no.2.30; Giunio 2002, 46-47; Tomorad 2003, 54; Tomorad 2005a, 19; Tomorad 2006b, 23.

32/ See Brunšmid 1914, 237, no.71; Leclant 1963, 214; Selem 1972, 25; Budischovsky 1977, 178; Selem 1997, 48-49, no.1.3; Giunio 2002, 55-56; Tomorad 2003, 42; Tomorad 2005a, 7; Tomorad 2006b, 11.

33/ See Mirnik 1981; Mirnik 1987; Tomorad 2001; Tomorad 2003.

34/ See Drexler 1900; Suić 1965; Perc 1968; Selem 1971; Selem 1972; Budischovsky 1977; Selem 1980; Selem 1997; Giunio 2002; Tomorad 2003; Tomorad 2005a; Tomorad 2006b.

35/ See Drexler 1890, 40-41; Salač 1915, no.69, 100; Petrikovits 1933, 91-92, 116-117; Alföldy 1965, 116-117; Perc 1968, 234, no.78-79; Wilkes 1969, 233; Cambi 1971, 103; Malaise 1972, 52-53; Selem 1972, 14-15; Budischovsky 1977, 28-29, 192; Selem 1997, 62-63.

Study of the funerary stone stele with the image of a little girl with *uraeus* found in *Bistua* (today Zenica). Now in the National museum of Bosnia and Herzegovina (Zemaljski muzej Bosne i Hercegovine)³⁶.

27. Vjekoslav CELESTIN, "Egipatski kamen u osječkom gradskom muzeju", *Narodne novine*, 61, 1895, 129.

Publication and study of the stele of Pedi-Hor-pa-khered found in Mursa (today Osijek) at the end of the IXth century (MSO inv. no. AA-2590)³⁷.

28. F. BULIĆ, "Le gemme del Museo di Spalato", *BASD*, XIX, 1896, 28.

Publication of a gray jasper magic gem with Hermanubis (AMS inv. no. I-1321) discovered in *Salona*³⁸.

29. Julius BANKO & Piero STICOTTI, "Collezione di antichità nel Seminario arcivescovile di Udine", *BASD*, XIX, 1896, 134.

Short mention of the artefacts related with the cult of Serapis in Udinese region.

30. Otto FISCHBACH, *Römische Lampen aus Poetovio im Besitze des steiermärkischen Landesmuseums „Joanneum“*, 1896, 37, no. 326.

Publication of the terracotta oil lamps with Isis from *Poetovio*, kept in Joanneum Museum in Graz (inv. no. 5683³⁹, 8310⁴⁰).

31. J. BRUNŠMID, "Nekoliko našašća novaca na skupu u Hrvatskoj i Slavoniji V. Našašće italskih i afrikanskih novaca u Mazinu", *VHAD*, n.s. II, 1897, 42-49, 58-67, 79-80.

Publication of newly finds of Italian and African coins from Mazin in Lika with several Ptolemaic coins. Now in the Numismatic department of the AMZ⁴¹.

32. J. BRUNŠMID, "Arheološke bilješke iz Dalmacije i Panonije II. 2. dio", *VHAD*, n.s. III, 1898, 172-173, fig. 76.

Publication of a votive inscription dedicated to Serapis from *Senia* (*CIL* III, 15092 = *SIRIS*, 675 = *RICIS*, 615/0101)⁴², discovered by J. Brunšmid in the wall of Vukasović house in August 1898. It is kept in the lapidarium of the Museum of Senj.

33. Giuseppe BERSA, "Incrizioni inedite, Aenona (Nona)", *BASD*, XXIII, 1900, 161.

Publication of a large fragment of a funeral stele with the theophoric name *Isidora* from *Aenona* (today Nin) (*CIL* III, 10004)⁴³. Unknown current location.

34. W. DREXLER, "Il culto delle divinità egiziane in Dalmazia", *BASD*, XXIII, 1900, 145-158.

36/ See Sergejevski 1932, 44-45; Čremošnik 1963, 109; Bazler 1966, 362; Cambi 1971, 96-97; Selem 1997, 119, no. 6.5.

37/ See Liebl 1900; Höger 1942; Leclant 1958, 98; Perc 1968, 201-203, no. 49; Selem 1972, 39-40; Selem 1980, 20-21, no. 34; Filipović 1997, 68; Selem 1997, 142-143, no. 9.2; Tomorad 2003, 73; Tomorad 2005a, 21; Tomorad 2006b, 29; Kovač 2013, 52-55.

38/ See Šeper 1940, 13-14, no. 13; Šeper 1942, 14, no. 13; Perc 1968, 245, no. 87j; Budischovsky 1977, 213, no. 49; Selem 1997, 79-80, no. 2.30; Giunio 2002, 46-47; Tomorad 2003, 54; Tomorad 2005a, 19; Tomorad 2006b, 23.

39/ See Saria 1937, 23; Perc 1968, 192, no. 40; Selem 1972, 37; Selem 1980, 19, no. 31; Selem 1997, 136, no. 8.23.

40/ See Saria 1937, 23; Perc 1968, 192, no. 41; Selem 1972, 34; Selem 1980, 19, no. 32; Selem 1997, 136, no. 8.24.

41/ See Mirnik 1981; Mirnik 1982; Mirnik 1987; Tomorad 2003.

42/ See Salač 1915, no. 100; Marić 1933, 81; Perc 1968, 222, no. 70; Selem 1972, 8; Budischovsky 1977, 176; Glavičić 1994, 69-70; Selem 1997, 47, no. 1; Giunio 2002, 28; Glavičić 2005.

43/ Budischovsky 1977, 176; Selem 1997, 58-59, no. 1.16; Selem 2000, 110.

Re-publication and study of the artefacts from Dalmatia which were previously included in his book *Der Cultus der ägyptischen Gottheiten in den Donauländern*⁴⁴.

35. Hans LIEBL, "Epigraphisches aus Slavonien und Süd-Ungarn", *Öfjb*, III, 1900, ln. 101-103.

Publication of the stele of Pedi-Hor-pa-khered discovered in *Mursa*⁴⁵.

36. Giuseppe STRZYGOWSKI, "Un ampolla d'oglio di S. Menas martire trovata in Dalmazia", *BASD*, XXIV, 1901, 55-65, Tab. I-IV.

Study of oil lamps with Egyptian saint Menas from Dalmatia and the Adriatic coast.

37. F. BULIĆ, "Le Gemme dell' I. R. Museo di Spalato", *BASD*, XXVI, 1903, 112.

Publication of a carnel Ancient Egyptian scarab (AMS inv. no. I-1835) discovered in Dalmatia.

38. Robert Ritter von SCHNEIDER, "Il Palazzo di Diocleziano a Spalato", *BASD*, XXVI, 1903, 1-8.

Discussion about the Oriental and the Ancient Egyptian architectural elements from Diocletian's palace in Split⁴⁶.

39. J. BRUNŠMID, "Kameni spomenici hrvatskog narodnog muzeja u Zagrebu", *VHAD*, n.s. VII, 1904, 230-231.

First part of the catalogue of artefacts made of stone from the Antiquity department of the AMZ, with several monuments related to the cults of Isis: a white marble statue of Isis from *Aenona* (AMZ inv. no. A34)⁴⁷; a head of Isis or an Isis priestess from *Sirmium* (AMZ inv. no. A35)⁴⁸; a white marble head of young woman from *Siscia* (today Sisak) (AMZ inv. no. A36)⁴⁹.

40. J. BRUNŠMID, "Kameni spomenici hrvatskog narodnog muzeja u Zagrebu", *VHAD*, n.s. VIII, 1905, 87-89.

Second part of the catalogue of artefacts made of stone from the Antiquity department of the AMZ, with a fragment of a cornice of a sepulchral stele with

44/ See Drexler 1890; Suić 1965; Perc 1968; Selem 1971; Selem 1972; Budischovsky 1977; Selem 1997; Giunio 2002; Tomorad 2003; Tomorad 2005a; Tomorad 2006b.

45/ See Celestin 1895; Höger 1942; Leclant 1958, 98; Perc 1968, 201-203, no. 49; Selem 1972, 39-40; Selem 1980, 20-21, no. 34; Filipović 1997, 68; Selem 1997, 142-143, no. 9.2; Tomorad 2003, 73; Tomorad 2005a, 21; Tomorad 2006b, 29; Kovač 2013, 52-55.

46/ Spon & Wheeler 1679; Adam 1764; Adam & Clérissieu 1764; Cassas & Lavallée 1802; Conze 1877; Conze 1878; Drexler 1890; Drexler 1900; Bulić 1908; Strzygowski 1909; Jéquier 1910; Niemann 1910; Hébrard *et al.* 1912; Zeiller 1912; Bulić & Karaman 1927; Novak 1932; Karaman 1937; Fisković 1950; Rismondo 1953; Leclant 1955, 311, 392; Selem 1961; Leclant 1963, 214; Leclant 1964, 395-396; Perc 1968; Selem 1970; Budischovsky 1977, 218-219; Selem 1988; Selem 1997, 97-106, no. 3.1-3.12; Marasović *et al.* 1999; Tomorad 2001, 21; Giunio 2002, 48-51; Tomorad 2003, 54-55; Tomorad 2005a, 19; Tomorad 2006b, 30, 32; Babić 2005; Tadinac 2011.

47/ See Loewy & Kubitschek 1879, 166; Gorenc 1952, fig. 51; Selem 1961, 4; Perc 1968, 223, no. 71; Suić 1969, 16-17; Selem 1972, 10-11; Budischovsky 1977, 176-177; Selem 1997, 54, no. 1.11; Giunio 2002, 29; Tomorad 2003, 42, fn. 87; Tomorad 2005a, 7; Tomorad 2006b, 10.

48/ See Perc 1968, 209, no. 57; Selem 1980, 28, no. 46; Selem 1997, 147, no. 9.10; Tomorad 2003, 42, fn. 87; Tomorad 2005a, 7; Tomorad 2006b, 10.

49/ See Loewy & Kubitschek 1879, 167; Gorenc 1952, fig. 68-69; Perc 1968, 196, no. 45; Selem 1972, 36; Selem 1980, 7; Rendić-Miočević 1987, 201, no. 152; Rendić-Miočević 1996, 110, no. 104; Selem 1997, 138-139, no. 8.27; Tomorad 2003, 42, fn. 87; Tomorad 2005a, 7; Tomorad 2006b, 10.

a lion pair and head of Serapis from *Bassiana* (AMZ inv. no.A161)⁵⁰, a second one also from *Bassiana* (AMZ inv. no.A162)⁵¹, a fragment of a lion head from *Bassiana* (AMZ inv. no.A163)⁵², a fragment of Serapis head with *calathos* from a cornice of a sepulchral stele with a lion pair from *Sirmium* (AMZ inv. no.A164a), a head of a lion from the cornice of a sepulchral stele with a lion pair from *Sirmium* (AMZ inv. no.A164b), and a head of a lion from a cornice of a sepulchral stele with lion pair from *Sirmium* (AMZ inv. no.A165; donated in 1897 by M. Daničić)⁵³.

41. G. BERSA, "Le lucerne fittili Romane di Nona", *BASD*, XXIX, 1906, 53, no.181, tab. 3.1.

Publication of an oil lamp with the busts of Isis and Serapis discovered in *Aenona* in 1896 (AMZd inv. no.L163, l.e. 6820, t.k. 4379)⁵⁴.

42. J. BRUNŠMID, "Kameni spomenici hrvatskog narodnog muzeja u Zagrebu", *VHAD*, n.s. IX, 1907, 166-167.

Third part of the catalogue of artefacts made of stone from the Antiquity department of the AMZ, with the funerary stele of *Aurelia Parasceue* (CIL III, 8935) with theophoric name *Isidorus* from *Salona* (AMZ inv. no.A-310)⁵⁵.

43. F. BULIĆ, "Materiale e provenienza della pietra, delle colonne, nonché delle sfingi del Palazzo di Diocleziano a Spalato e delle colonne ecc. delle basiliche cristiane a Salona", *BASD*, XXXI, 1908, 98-101.

Study of the sphinxes from Diocletian's palace in Split⁵⁶. Some are today in the AMS (inv. no.B-8, C-161, C-238), and some are still *in situ* in various places of this ancient Roman palace.

44. G. STRZYGOWSKI, "Spalato, una tappa dell' arte romanica nel suo passaggio dall' Oriente nell' Occidente", *BASD*, XXXI, 1908, 1-17.

Description of the diffusion of the Egyptian cults during the Roman Empire followed by a discussion on the Oriental and the Ancient Egyptian architectural

50/ See Strossmayer 1874, 765; Brunšmid-Kutischek 1880, 101; Ljubić 1883, 42; Perc 1968, 208-209, no.56a; Selem 1980, 29, no.47; Selem 1997, 150-151, no.9.16; Tomorad 2003, 41-42, fn. 84 and 87; Tomorad 2005a, 7; Tomorad 2006b, 10.

51/ See Strossmayer 1874, 765; Brunšmid-Kutischek 1880, 101; Ljubić 1883, 42; Perc 1968, 209, no.56b; Selem 1980, 29-30, no.48; Selem 1997, 151, no.9.17; Tomorad 2003, 41-42, fn. 84 and 87; Tomorad 2005a, 7; Tomorad 2006b, 10.

52/ See Strossmayer 1874, 765; Brunšmid-Kutischek 1880, 101; Ljubić 1883, 42; Perc 1968, 209, no.56b; Selem 1980, 29-30, no.48; Selem 1997, 151, no.9.17; Tomorad 2003, 41-42, fn. 84 and 87; Tomorad 2005a, 7; Tomorad 2006b, 10.

53/ Inv. no.164a and 165 were in 1774 built in palace of count M. Pejačević. In the year 1883 they were removed from customs office in Sremska Mitrovica and brought to the Archaeological museum in Zagreb.

See Hoffiller 1939, 525; Perc 1968, 211, no.58e; Selem 1972, 41; Kater-Sibbes 1973, 175, n. 883; Selem 1980, 26, no.41; Dautova-Ruševljan 1983; Selem 1997, 147-148, no.9.11; Tomorad 2003, 41-42; Tomorad 2005a, 7; Tomorad 2006b, 10.

54/ See Abramić 1913, 73; Alföldy 1938, 7, t. LXII; Perc 1968, 229-230, no.75b; Grimm 1969, 223, no.1; Kater-Sibbes 1973, 180, no.909; Budischovsky 1977, 180-181; Selem 1997, 55-56, no.1.13; Giunio 2002, 30; Tomorad 2003, 52; Tomorad 2005a, 20; Tomorad 2006b, 28.

55/ See Budischovsky 1977, 193, no.4; Selem 1997, 81, no.2.33; Giunio 2002, 48; Tomorad 2003, 55; Tomorad 2005a, 19; Tomorad 2006b, 23.

elements in Diocletian's palace in Split⁵⁷.

45. F. BULIĆ, "Ritrovamenti antichi a Oklaj di Promina (Promona)", *BASD*, XXXII, 1909, 45-49.

Publication of the bronze vessel with Bes discovered in Oklaj Promina (AMS inv. no.H-4427)⁵⁸.

46. F. BULIĆ, "Escavi nella necropoli antica pagana di Salona detta Hortus Metrodori negli anni 1909. e. 1910", *BASD*, XXXIII, 1910, 30.

Publication of an inscription from *Salona* found in the necropolis *Hortus Metrodori*, with the theophoric name *Serafio* (AMS inv. no.A-4144)⁵⁹.

47. F. BULIĆ, "Appendice all' articolo escavi nell' Hortus Metrodori", *BASD*, XXXIII, 1910, 134-135.

Study of the name *Serafio* on the inscription from the necropolis *Hortus Metrodori* in *Salona*⁶⁰. Bulić connected it with Serapis and names like *Serapio*, *Serapion*, *Serphia*⁶¹.

48. F. BULIĆ, "Le Gemme dell' I. R. Museo di Spalato", *BASD*, XXXIII, 1910, 142.

Publication of an agate gem with image of sphinx discovered in Gardun (AMS inv. no.I-2386).

49. Gustave JÉQUIER, "La sfinge nel Peristilio del Palazzo di Diocleziano a Spalato", *BASD*, XXXIII, 1910, 174-179.

Discussion on the sphinx of Amenhotep III in the Peristil of Diocletian's palace in Split⁶².

56/ See Spon & Wheeler 1679; Adam 1764; Adam & Clérisseau 1764; Cassas & Lavallée 1802; Conze 1877; Conze 1878; Drexler 1890; Drexler 1900; Schneider 1903; Strzygowski 1909; Jéquier 1910; Niemann 1910; Hébrard *et al.* 1912; Zeiller 1912; Bulić & Karaman 1927; Novak 1932; Karaman 1937; Fisković 1950; Rismondo 1953; Leclant 1955, 311, 392; Selem 1961; Leclant 1963, 214; Leclant 1964, 395-396; Perc 1968; Selem 1970; Budischovsky 1977, 218-219; Selem 1988; Selem 1997, 97-106, no.3.1-3.12; Marasović *et al.* 1999; Tomorad 2001, 21; Giunio 2002, 48-51; Tomorad 2003, 54-55; Tomorad 2005a, 19; Tomorad 2006b, 30, 32; Babić 2005; Tadinac 2011.

57/ See Spon & Wheeler 1679; Adam 1764; Adam & Clérisseau 1764; Cassas & Lavallée 1802; Conze 1877; Conze 1878; Drexler 1890; Drexler 1900; Schneider 1903; Bulić 1908; Jéquier 1910; Niemann 1910; Hébrard *et al.* 1912; Zeiller 1912; Bulić & Karaman 1927; Novak 1932; Karaman 1937; Fisković 1950; Rismondo 1953; Leclant 1955, 311, 392; Selem 1961; Leclant 1963, 214; Leclant 1964, 395-396; Perc 1968; Selem 1970; Budischovsky 1977, 218-219; Selem 1988; Selem 1997, 97-106, no.3.1-3.12; Marasović *et al.* 1999; Tomorad 2001, 21; Giunio 2002, 48-51; Tomorad 2003, 54-55; Tomorad 2005a, 19; Tomorad 2006b, 30, 32; Babić 2005; Tadinac 2011.

58/ See Bulić 1927, 105; Marić 1933, 108; Gabričević 1956; Perc 1968, 264, no.94; Popović *et al.* 1969, no.211; Selem 1972, 24; Budischovsky 1977, 183-184; Selem 1997, 92-93, no.2.56; Giunio 2002, 56; Tomorad 2003, 55; Tomorad 2005a, 19; Tomorad 2006b, 23.

59/ See Bulić 1910, 30; Budischovsky 1977, 193, no.4; Selem 1997, 80-81, no.2.31; Selem 2000, 111, no.S1; Giunio 2002, 58; Tomorad 2003, 55; Tomorad 2005a, 19; Tomorad 2006b, 23.

60/ See Bulić 1909, 45-49; Budischovsky 1977, 193, no.4; Selem 1997, 80-81, no.2.31; Selem 2000, 111, no.S1; Giunio 2002, 58; Tomorad 2003, 55; Tomorad 2005a, 19; Tomorad 2006b, 23.

61/ Alföldy 1965; Selem 2000.

62/ See Spon & Wheeler 1679; Adam 1764; Adam & Clérisseau 1764; Cassas & Lavallée 1802; Conze 1877; Conze 1878; Drexler 1890; Drexler 1900; Schneider 1903; Bulić 1908; Strzygowski 1909; Niemann 1910; Hébrard *et al.* 1912; Zeiller 1912; Bulić & Karaman 1927; Novak 1932; Karaman 1937; Fisković 1950; Rismondo 1953; Leclant 1955, 311, 392; Selem 1961; Leclant 1963, 214; Leclant 1964, 395-396; Perc 1968; Selem 1970; Budischovsky 1977, 218-219; Selem 1988; Selem 1997, 97-106, no.3.1-3.12; Marasović *et al.* 1999; Tomorad 2001, 21; Giunio 2002, 48-51; Tomorad 2003, 54-55; Babić 2005; Tomorad 2005a, 19; Tomorad 2006b, 30, 32; Tadinac 2011.

50. George NIEMANN, *Der Palast Diokletians in Spalato*, Wien 1910. Study of the sphinxes brought to Diocletian's palace at the end of the IIIrd or at the beginning of the IVth century A.D. as decorative architectural elements⁶³.

51. Mihovil ABRAMIĆ, *Führer durch das K. K. Staatmuseum in S. Donato in Zara*, Wien 1912, 44-45, no. 9.

Publication of an inscription with the portraits of *Vadica Aplifilia Titua* and *Pasina Votissa* and possible symbol of Jupiter-Ammon from *Asseria* (today Podgrađe near Benkovci) (AMZ inv. no. 213)⁶⁴.

52. Ernest HÉBRARD & Jacques ZEILLER, *Spalato. Le palais de Dioclétien*, Paris 1912.

Monograph on the history and architecture of Diocletian's palace in Split⁶⁵.

53. J. ZEILLER, "Appendice : Les monuments égyptiens de Spalato", in E. Hébrard & J. Zeiller, *Spalato. Le palais de Dioclétien*, Paris 1912, 209-218.

Discussion about the sphinxes from Diocletian's palace in Split⁶⁶.

54. M. ABRAMIĆ, *Guida del museo di S. Donato in Zara*, Wien 1913, 73, 101.

Publication, in the catalogue of the AMZd, of a round oil lamp with Isis and Serapis (AMZd inv. no. L. 163, t.k. 4379, I.e. 6820)⁶⁷ (p. 73), and a round oil lamp with Jupiter-Ammon (AMZd inv. no. L. 495, I.e. 7298)⁶⁸ (p. 101). These artefacts are connected with the diffusion of the Ancient Egyptian cults in *Aenona*.

63/ See Spon & Wheler 1679; Adam 1764; Adam & Clérisseau 1764; Cassas & Lavallée 1802; Conze 1877; Conze 1878; Drexler 1890; Drexler 1900; Schneider 1903; Bulić 1908; Strzygowski 1909; Jéquier 1910; Hébrard *et al.* 1912; Zeiller 1912; Bulić & Karaman 1927; Novak 1932; Karaman 1937; Fisković 1950; Rismondo 1953; Leclant 1955, 311, 392; Selem 1961; Leclant 1963, 214; Leclant 1964, 395-396; Perc 1968; Selem 1970; Budischovsky 1977, 218-219; Selem 1988; Selem 1997, 97-106, no. 3.1-3.12; Marasović *et al.* 1999; Tomorad 2001, 21; Giunio 2002, 48-51; Tomorad 2003, 54-55; Babić 2005; Tomorad 2005a, 19; Tomorad 2006b, 30, 32; Tadinac 2011.

64/ See Suić 1954, 37, no. 15; Budischovsky 1977, 183; Rendić-Miočević 1989, 578-580; Selem 1997, 61-62, no. 1.19; Tomorad 2003, 52; Tomorad 2005a, 20; Tomorad 2006b, 28.

65/ See Spon & Wheler 1679; Adam 1764; Adam & Clérisseau 1764; Cassas & Lavallée 1802; Conze 1877; Conze 1878; Drexler 1890; Drexler 1900; Schneider 1903; Bulić 1908; Strzygowski 1909; Jéquier 1910; Niemann 1910; Zeiller 1912; Bulić & Karaman 1927; Novak 1932; Karaman 1937; Fisković 1950; Rismondo 1953; Leclant 1955, 311, 392; Selem 1961; Leclant 1963, 214; Leclant 1964, 395-396; Perc 1968; Selem 1970; Budischovsky 1977, 218-219; Selem 1988; Selem 1997, 97-106, no. 3.1-3.12; Marasović *et al.* 1999; Tomorad 2001, 21; Giunio 2002, 48-51; Tomorad 2003, 54-55; Babić 2005; Tomorad 2005a, 19; Tomorad 2006b, 30, 32; Tadinac 2011.

66/ See Spon & Wheler 1679; Adam 1764; Adam & Clérisseau 1764; Cassas & Lavallée 1802; Conze 1877; Conze 1878; Drexler 1890; Drexler 1900; Schneider 1903; Bulić 1908; Strzygowski 1909; Jéquier 1910; Niemann 1910; Hébrard *et al.* 1912; Bulić & Karaman 1927; Novak 1932; Karaman 1937; Fisković 1950; Rismondo 1953; Leclant 1955, 311, 392; Selem 1961; Leclant 1963, 214; Leclant 1964, 395-396; Perc 1968; Selem 1970; Budischovsky 1977, 218-219; Selem 1988; Selem 1997, 97-106, no. 3.1-3.12; Marasović *et al.* 1999; Tomorad 2001, 21; Giunio 2002, 48-51; Tomorad 2003, 54-55; Babić 2005; Tomorad 2005a, 19; Tomorad 2006b, 30, 32; Tadinac 2011.

67/ See Bersa 1906, 53, no. 181; Alföldi 1938, 7, t. LXII; Perc 1968, 229-230, no. 75b; Grimm 1969, 223, no. 1; Kater-Sibbes 1973, 180, no. 909; Budischovsky 1977, 180-181; Selem 1997, 55-56, no. 1.13; Giunio 2002, 30; Tomorad 2003, 52; Tomorad 2005a, 20; Tomorad 2006b, 28.

55. J. BRUNŠMID, "Antikni figuralni bronsani predmeti u hrvatskom narodnom muzeju u Zagrebu", *VHAD*, n.s. XIII, 1914, 223-224, 236-238, 251, no. 35-37, 71-74, 181-183.

Publication, in this catalogue of the bronze artefacts from the Antiquity department of the AMZ, of a bronze statuette of Hermes-Thot from *Mursa* (inv. no. A-4597, cat. no. 35)⁶⁹, a small bronze statuette of Hermes-Thot from *Burgenae* (today Novi Banovci) (cat. no. 36)⁷⁰, a small statuette of Hermes-Thot from *Hadrianopolis* (today Drinopolje) (cat. no. 37), a bronze statuette of Isis Fortuna from Lika (inv. no. A4633, cat. no. 71)⁷¹, the bronze statuette of Harpocrates from *Marsonia* (cat. no. 72)⁷², a small bronze amulet of Harpocrates found in the river Kupa near Sisak in 1912 (cat. no. 73)⁷³, a small bronze amulet of Harpocrates from *Burgenae* (inv. no. A4705, cat. no. 74)⁷⁴, a sphinx found in *Teutoburgium* (today Planina near Dalj) (cat. no. 181), and two Ancient Egyptian sphinxes from Balkan peninsula (cat. no. 182-183).

56. G. BERSA, "Le lucerne fittili Romane di Nona", *BASD*, XXXVIII, 1915, no. 675, 59-60.

Publication and study of an oil lamp with Harpocrates discovered in *Aenona* (AMZd inv. no. L596, I.a. 706, I.e. 6771, t.k. 4990)⁷⁵.

57. Antonin SALAČ, *Isis, Sérapis et les sunnaoi theoi d'après les inscriptions latines et grecques* (en tchèque), Prague 1915.

Publication of the Greek and Latin inscriptions related with the cults of Isis and Serapis. It contains two inscriptions from *Illyricum* (*Salona*, no. 69 and *Senia*, no. 100)⁷⁶.

58. M. ABRAMIĆ, *Poetovio. Vodnik po Muzeju in stavbnih ostankih rimskega mesta*, Ptuj 1925, 54-58, 60, 127-128, 139-140, 156.

In this catalogue of the Museum of Ptuj (ancient *Poetovio*), publication of a stone with the mask of

68/ See Perc 1968, 90; Budischovsky 1977, 177; Selem 1997, 58, no. 1.15; Giunio 2002, 30; Tomorad 2003, 52; Tomorad 2005a, 20; Tomorad 2006b, 28.

69/ See Loewy & Kubitschek 1879, 170; Selem 1972, 38; Selem 1980, 22, no. 36; Selem 1997, 144, no. 9.4; Tomorad 2003, 42, fn. 87; Tomorad 2005a, 7; Tomorad 2006b, 10.

70/ See Selem 1972, 44; Selem 1980, 30-31, no. 49; Selem 1997, 144, no. 9.18; Tomorad 2003, 42, fn. 87; Tomorad 2005, 7; Tomorad 2006, 10.

71/ See Ljubić 1889, 69; Leclant 1963, 214; Selem 1972, 25; Budischovsky 1977, 178; Selem 1997, 48-49, no. 1.3; Giunio 2002, 55-56; Tomorad 2003, 42; Tomorad 2005a, 7; Tomorad 2006b, 11.

72/ See Ljubić 1887, 33-36; Perc 1968, 213, no. 41; Selem 1972, 37, no. 20; Tadin 1979, 30, 61; Selem 1980, 19-20, no. 33; Rendić-Miočević 1993, 139, no. 136; Rendić-Miočević 1996, 115; Selem 1997, 141, no. 9.1; Tomorad 2003, 42; Tomorad 2005a, 7; Tomorad 2006b, 11.

73/ See Selem 1972, 36; Selem 1980, 8, no. 9; Selem 1997, 139-140, no. 8.29; Tomorad 2003, 42; Tomorad 2005a, 7; Tomorad 2006b, 11.

74/ See Selem 1972, 44; Selem 1980, 30-31, no. 49; Selem 1997, 151-152, no. 9.18; Tomorad 2003, 42; Tomorad 2005a, 7; Tomorad 2006b, 11.

75/ See Leclant 1963, 214; Perc 1968, 229, no. 75a; Selem 1971, 305; Selem 1972, 10; Budischovsky 1977, 181; Selem 1997, 55, no. 1.12; Giunio 2002, 31; Tomorad 2003, 52; Tomorad 2005a, 20; Tomorad 2006b, 28.

76/ See Liebenan 1890; Drexler 1890, 40-41; Brunšmid 1898, 172-173; Salač 1915, no. 69, 100; Marić 1933, 81; Petrikovits 1933, 91-92, 116-117; Alföldy 1965, 116-117; Perc 1968, 222, no. 70, 234, no. 78-79; Wilkes 1969, 233; Cambi 1971, 103; Malaise 1972, 52-53; Selem 1972, 14-15; Budischovsky 1977, 28-29, 192; Glavičić 1994, 69-70; Selem 1997, 62-63.

Jupiter-Ammon (no.28)⁷⁷, a *tabula ansata* dedicated to Isis by Apollinaris (no.134; *CIL* III, 15184 = *SIRIS*, 658 = *RICIS*, 613/0305)⁷⁸, the five cornice of a sepulchral stele with lion pairs or its fragments which were probably dedicated to Serapis (no.8, 16, 17, 19)⁷⁹, and the fragment of the statue of Jupiter-Ammon (no.209)⁸⁰.

59. M. ABRAMIĆ, "Poklopac rimskog sarkofaga iz Salone", *VAHD*, XLVII-XLVII, 1925, 68-69.

Study of the stone lid of a sarcophagus with the carved image of a little girl and a boy (*Aurelia Maxima* and *Aurelius Satrius*) discovered in Smiljanovac with dedication to Serapis and Isis (*CIL* III, 8921 = *RICIS*, *615/0402)⁸¹.

60. F. BULIĆ, "Dvije riječi o figuri "Bes"-a na jednoj brončanoj vazii u splitskom arheološkom Muzeju", *VAHD*, XLIX, 1927, 105.

Study of the bronze vessel with Bes discovered in Oklaj Promine⁸².

61. F. BULIĆ & Ljubo KARAMAN, *Palača cara Dioklecijana u Splitu*, Zagreb 1927, 24-43, 81-84, fg. 31, 33, 34a-c, 35-37.

Study of the Ancient Egyptian decorative elements, the archaeological excavations from Diocletian's palace, and the Egyptian sphinxes brought from Karnak during Diocletian's reign⁸³.

62. F. BULIĆ, "Peto starokršćansko grobište stare Salone na jugoistoku grada, Povodom pedesetogodišnjice VAHD", *VAHD*, XLX, 1928, 62, fn. 9.

Study of the stone lid of a sarcophagus with the carved image of a little girl and a boy (*Aurelia Maxima* and *Aurelius Satrius*) discovered in Smiljanovac with dedication to Serapis and Isis (*CIL* III, 8921 = *RICIS*, *615/0402)⁸⁴.

63. Grga NOVAK, "Sfinge u Dioklecijanovoj palači", *Novo doba*, 170, 1932, 2-3.

Study of the sphinx found Krešimir street in Split in 1932. Novak dated it to the reign of Hatshepsut, and the other one from Peristil to the reign of Thutmose I⁸⁵.

64. Dimitrije SERGEJEVSKI, "Spätantike Denkmäler aus Zenica", *Glasnik Zemaljskog muzeja u BiH*, XLIV, 1932, 44-45.

Study of the funerary inscribed stone stele with the portrait of a little girl wearing an *uraeus* from *Bistua*⁸⁶.

65. Attilio DEGRASSI, "Natizionario archaeologico", *Atti e Memorie della Societate Istriana*, XLV, 1933, 395-396.

Publication of a marble fragment of a head relief depicting the goddess Hathor, discovered among building material and mortar during reconstruction works of the visitors' seats (archaeological season 1932/1933) of the amphitheatre in Pula together with a coin of the Roman emperor Galba. Now in the Temple of Augustus in Pula (AMIP inv. no.A8712)⁸⁷.

66. Rastislav MARIĆ, *Antički kultovi u našoj zemlji*, PhD dissertation, Beograd 1933.

Study of several artefacts from *Emona* (*CIL* III, 8342 = *SIRIS*, 651 = *RICIS*, 613/0101)⁸⁸, *Poetovio* (*CIL* III, 4015-4017, 4044, 15184)⁸⁹, *Siscia* (*CIL* III, 3944 = *SIRIS*, 653)⁹⁰, *Senia* (*CIL* III, 15092)⁹¹, and *Drnsnik*⁹², which are related to the Egyptian cults in *Illyricum*. Marić mentioned several persons who dedicated various inscriptions to Isis and Serapis (*CIL* III, 3944, 15092, 15174). He also mentioned finds of statuettes with Harpocrates and Bes and concluded that according these few finds "we can not say that the Egyptian cults existed in our land" (p. 81).

67. G. NOVAK, "Misteriji Osirisa i Izide", *Novosti*, 354, 1933, 20-22.

Short discussion about the cults of Isis and Osiris according to their mysteries and legends during the Ancient Egyptian history. He also discussed the first penetration of these cults, which he dated to the VIIth century B.C., and the later diffusion of Isiac cults to the Mediterranean and

77/ See Perc 1968, 193, no.42b; Selem 1972, 33; Selem 1980, 17, no.27; Selem 1997, 135, no.8.19.

78/ See Saria 1937, 22, no.5; Hoffiller & Saria 1938, 124, no.270; Perc 1968, 189, no.37; Selem 1972, 33; Selem 1980, 15-16, no.20; Selem 1997, 133, no.8.12.

79/ Perc 1968, 190-191, no.39a-39e; Selem 1972, 34-35, no.18a-18d; Selem 1980, 16, no.22-25; Selem 1997, 134-135, no.8.14-8.18.

80/ See Perc 1968, 192-193, no.42a; Selem 1980, 18, no.28; Selem 1997, 135, no.8.20.

81/ See Alačević 1883, 145, no.56; Frankfurter 1884, 132-133; Abramić 1925, 68-69; Bulić 1928, 62, fn. 9; Leclant 1970, 365, no.8; Cambi 1971, 85-97; Selem 1972, 13-14; Budischovsky 1977, 192-193; Selem 1997, 64-67, no.2.3.

82/ See Bulić 1909, 49; Marić 1933, 108; Gabričević 1956; Perc 1968, 264, no.94; Popović *et al.* 1969, no.211; Selem 1972, 24; Budischovsky 1977, 183-184; Selem 1997, 92-93, no.2.56; Giunio 2002, 56; Tomorad 2003, 55; Tomorad 2005a, 19; Tomorad 2006b, 23.

83/ See Spon & Wheler 1679; Adam 1764; Adam & Clérisseau 1764; Cassas & Lavallée 1802; Conze 1877; Conze 1878; Drexler 1890; Drexler 1900; Schneider 1903; Bulić 1908; Strzygowski 1909; Jéquier 1910; Niemann 1910; Hébrard *et al.* 1912; Zeiller 1912; Novak 1932; Karaman 1937; Fisković 1950; Rismondo 1953; Leclant 1955, 311, 392; Selem 1961; Leclant 1963, 214; Leclant 1964, 395-396; Perc 1968; Selem 1970; Budischovsky 1977, 218-219; Selem 1988; Selem 1997, 97-106, no.3.1-3.12; Marasović *et al.* 1999; Tomorad 2001, 21; Giunio 2002, 48-51; Tomorad 2003, 54-55; Babić 2005; Tomorad 2005a, 19; Tomorad 2006b, 30, 32; Tadinac 2011.

84/ See Alačević 1883, 145, no.56; Frankfurter 1884, 132-133; Abramić 1925, 68-69; Leclant 1970, 365, no.8; Cambi 1971, 85-97; Selem 1972, 13-14; Budischovsky 1977, 192-193; Selem 1997, 64-67, no.2.3; Tomorad 2003, 54; Tomorad 2005a, 19; Tomorad 2006b, 23.

85/ See Spon & Wheler 1679; Adam 1764; Adam & Clérisseau 1764; Cassas & Lavallée 1802; Conze 1877; Conze 1878; Drexler 1890; Drexler 1900; Schneider 1903; Bulić 1908; Strzygowski 1909; Jéquier 1910; Niemann 1910; Hébrard *et al.* 1912; Zeiller 1912; Bulić & Karaman 1927; Karaman 1937; Fisković 1950; Rismondo 1953; Leclant 1955, 311, 392; Selem 1961; Leclant 1963, 214; Leclant 1964, 395-396; Perc 1968; Selem 1970; Budischovsky 1977, 218-219; Selem 1988; Selem 1997, 97-106, no.3.1-3.12; Marasović *et al.* 1999; Tomorad 2001, 21; Giunio 2002, 48-51; Tomorad 2003, 54-55; Babić 2005; Tomorad 2005a, 19; Tomorad 2006b, 30, 32; Tadinac 2011.

86/ See Truhelka 1892, 343; Čremošnik 1963, 109, sl. 3; Bazler 1966, 362; Cambi 1971, 96-97; Selem 1997, 119, no.6.5.

87/ See Perc 1968, 148-150, no.11; Jurkić-Girardi 1974, 13, fig. 15; Jurkić-Girardi 2001, 14-15; Tomorad 2003, 48, fn. 180; Tomorad 2005a, 16-17; Tomorad 2006b, 24; Tomorad 2007, 45-46, no.1.

88/ See Drexler 1890, 21; Perc 1968, 179, no.29;

89/ See Drexler 1890; Abramić 1925; Saria 1937; Hoffiller & Saria 1938; Perc 1968, 184, no.33, 185, no.34, 185-187, no.35, 187-188, no.36, 189, no.37; Selem 1972, 31-33; Selem 1980, 11-12, no.15-16, 14-15, no.19, 15-16, no.20; Selem 1997, 128-133, no.8.7, 8.8, 8.10, 8.11, 8.12.

90/ See Drexler 1890, 22, no.1; Hoffiller & Saria 1938, 243, no.530; Perc 1968, 194, no.43; Selem 1972, 35; Selem 1980, 7, no.6; Selem 1997, 137-138, no.8.25.

91/ See Brunšmid 1898, 172-173; Salač 1915, no.100; Marić 1933, 81; Perc 1968, 222, no.70; Selem 1972, 8; Budischovsky 1977, 176; Glavičić 1994, 69-70; Selem 1997, 47, no.1; Giunio 2002, 28.

92/ See Vulić 1948, 121, no.265; Perc 1968, 219-220, no.67; Selem 1971, 305; Selem 1972, 26, no.13; Selem 1997, 122-123, no.7.4.

the Roman Empire, the role of the women in Isis cult and the prohibition of these cults during the late Antiquity.

68. H. von PETRIKOVITS, *Zur Religionsgeschichte des Adriaumes im Altertum*, PhD dissertation, Wien 1933.

In the discussion about the religious history of Adriatic area during Antiquity, specific study of two inscriptions which mentioned a *collegium Serapis* in *Salona* (CIL IX, 3337 = SIRIS, 475 & 677 = RICIS, 615/0401) and a *collegium Isidis* (CIL IX, 3338 = SIRIS, 476 = RICIS, 508/0501) in *Aternum* (p. 91-92, 116-117)⁹³.

69. M. PETSCH, *Die Götterverehrung in Noricum zur Römerzeit*, PhD dissertation, Wien 1936.

Discussion about the religious history of the Roman province of *Noricum* during the Roman Empire, which includes finds of the cults of Ancient Egyptian divinities in *Noricum*⁹⁴.

70. Andreas ALFÖLDI, *A Festival of Isis in Rome under the Christian emperors of the IVth century*, Diss. Pann. II.7, Budapest 1937.

Study of Isis festivals in Rome during the IVth century A.D., with a special discussion on Ancient Egyptian cults in Pannonia.

71. L. KARAMAN, "Staroegipatska sfinga otkopana u Splitu", *Jugoslavenski istorijski časopis*, 1937, 615-617.

Study of the sphinx found in Krešimir street in 1932 and discussion on the removal of the sphinxes from Peristil in the Medieval ages, probably in the XIIIth century⁹⁵.

72. Balduin SARIA, "Spomeniki egiptovskih božanstev v Poetoviju", *Časopis za zgodovino in narodopisje*, XXXII, 1937, 20-28.

Study of the artefacts from the Ptuj regional museum (PRM) related with the Ancient Egyptian cults in *Poetovio* and the possible location of the Iseum: Five previously known inscriptions (no.1 = CIL III, 4015; no.2 = CIL III, 4016; no.3 = CIL III, 4017; no.4 = CIL III, 4044; no.5 = CIL III, 15184), two inscriptions discovered in 1935 (no.6) and 1936 (no.7)⁹⁶, and two relief monuments discovered at Spojna Hajdina necropolis at the end of XIXth century (inv. no.5683, 8310).

73. A. ALFÖLDI, *Tonmodel und Reliefmedaillons aus den Donauländern*, Diss. Tann. Ser 2, Nr. 10, Budapest-Leipzig 1938.

Study of several artefacts connected with the Ancient Egyptian cults in the Danube area and Dalmatia: a round

93/ See Liebenam 1890; Salač 1915, no.69, 100; Drexler 1890, 40-41; Alföldy 1965, 116-117; Perc 1968, 234, no.78-79; Wilkes 1969, 233; Cambi 1971, 103; Malaise 1972, 52-53; Selem 1972, 14-15; Budischovsky 1977, 28-29, 192; Selem 1997, 62-63.

94/ See Perc 1968, 163-174, no.20-26.

95/ See Spon & Wheler 1679; Adam 1764; Adam & Clérissieu 1764; Cassas & Lavallée 1802; Conze 1877; Conze 1878; Drexler 1890; Drexler 1900; Schneider 1903; Bulić 1908; Strzygowski 1909; Jéquier 1910; Niemann 1910; Hébrard *et al.* 1912; Zeiller 1912; Bulić & Karaman 1927; Novak 1932; Fisković 1950; Rismondo 1953; Leclant 1955, 311, 392; Selem 1961; Leclant 1963, 214; Leclant 1964, 395-396; Perc 1968; Selem 1970; Budischovsky 1977, 218-219; Selem 1988; Selem 1997, 97-106, no.3.1-3.12; Marasović *et al.* 1999; Tomorad 2001, 21; Giunio 2002, 48-51; Tomorad 2003, 54-55; Babić 2005; Tomorad 2005a, 19; Tomorad 2006b, 30, 32; Tadinac 2011.

96/ See Drexler 1890; Abramić 1925; Marić 1933, 81; Hoffiller & Saria 1938, no.269-270, 336; Perc 1968, 184, no.33, 185, no.34, 185-187, no.35, 187-188, no.36, 189, no.37; Selem 1972, 31-33; Selem 1980, 11-12, no.15-16, 14-15, no.19, 15-16, no.20; Selem 1997, 128-133, no.8.7, 8.8, 8.10, 8.11, 8.12.

brown terracotta oil lamp from *Aenona*⁹⁷ (p. 6) and a terracotta mould with Serapis, Isis and Harpocrates discovered in 1908 in *Emona*⁹⁸ (now in Kunsthistorisches Museum in Vienna, inv. no.V 2739) (p. 2).

74. Viktor HOFFILLER & B. SARIA, *Antike Inschriften aus Jugoslavien, Heft I., Noricum und Pannonia Superior*, Zagreb 1938, 124-125, 156, 243-244 (2nd ed. Amsterdam 1969) (= IBIS, 590).

This catalogue includes several inscriptions related with the Ancient Egyptian divinities from *Poetovio*⁹⁹ (no.269, p. 124 = SIRIS, 660 = RICIS, 613/0307; no.270, p. 124 = CIL III, 15184 = SIRIS, 658 = RICIS, 613/0305; no.271, p. 125 = SIRIS, 659 = RICIS, 613/0306; no.336, p. 156 = CIL III, 4044 = SIRIS, 657 = RICIS, 613/0304), and *Siscia*¹⁰⁰ (no.530, p. 243 = CIL III, 3944 = SIRIS, 652 = RICIS, 613/0201; no.531, p. 244 = SIRIS, 653 = RICIS, 613/0202).

75. V. HOFFILLER, "Prolegomen zu Ausgrabungen in Sirmium", in *VI Internationaler Kongress für Archäologie*, Berlin 1939, 525.

Presentation of the syncretistic monuments related with the cult of Serapis discovered in *Sirmium*, now in the AMZ and the Museum of Sirmium in Sremska Mitrovica¹⁰¹.

76. D. SERGEJEVSKI, "Rimski natpisi novi i revidirani", *Glasnik Zemaljskog muzeja NDH u BiH*, LII, 1940, 20-22 (= IBIS, 1391).

Publication of an altar dedicated to Serapis and Isis (no.4, p. 20-22 = SIRIS, 679 = RICIS, 615/0701) from *Municipium S.* (today Komin, county of Plevlje in Bosnia and Herzegovina) discovered in 1940¹⁰².

77. Mirko ŠEPER, *Antičke geme i amuleti*, PhD dissertation, Zagreb 1940, 13-14.

Short discussion about isiac gems and artefacts found in Croatia¹⁰³.

78. Chester G. STARR Jr., *The Roman Imperial Navy. 31 A.C.-A.D. 324*, New York 1941 (= IBIS, 1441).

This book contains various details about the *Navigium Isidis*¹⁰⁴. Certain aspects are very important for the diffusion of Isiac cults in *Illyricum*¹⁰⁵.

97/ See Bersa 1906, 53, no.181; Abramić 1915, 73; Perc 1968, 229-230, no.75b; Grimm 1969, 223, no.1; Kater-Sibbes 1973, 180, no.909; Budischovsky 1977, 180-181; Selem 1997, 55-56, no.1.13; Giunio 2002, 30; Tomorad 2003, 52; Tomorad 2005a, 20; Tomorad 2006b, 28.

98/ Perc 1968, 177-178, no.28; Selem 1980, 4-5; Selem 1997, 124-125, no.8.3; Stefanović 2006, 273.

99/ See Drexler 1890; Abramić 1925; Marić 1933, 81; Hoffiller & Saria 1938, no.269-270, 336; Perc 1968, 184, no.33, 185, no.34, 185-187, no.35, 187-188, no.36, 189, no.37; Selem 1972, 31-33; Selem 1980, 11-12, no.15-16, 14-15, no.19, 15-16, no.20; Selem 1997, 128-133, no.8.7, 8.8, 8.10, 8.11, 8.12.

100/ See Drexler 1890, 22, no.1; Marić 1933, 81; Perc 1968, 194-195, no.43-44; Selem 1972, 35; Selem 1980, 7, no.6; Selem 1997, 137-138, no.8.25-8.26; Gračanin 2004, 41-43, no.40.1-40.2.

101/ See Brunšmid 1905, 88-89, no.164, 165; Perc 1968, 211, no.58; Selem 1972, 41; Kater-Sibbes 1973, 175, n. 883; Selem 1980, 26, no.41; Dautova-Rušečević 1983; Selem 1997, 147-148, no.9.11; Tomorad 2003, 41-42; Tomorad 2005a, 7; Tomorad 2006b, 10.

102/ See Vulić 1948, 253, no.287; Merlin 1965, 113-114; Alföldy 1968; Perc 1968, 266-267, no.98; Wilkes 1969, 199; Selem 1972, 26, no.12; Selem 1997, 121, no.7.2.

103/ See Bulić 1896, 28; Šeper 1942, 13-14, no.12-13; Selem 1997, 79-80, no.2.30; Tomorad 2003, 54-55; Tomorad 2005a, 19; Tomorad 2006b, 23.

104/ See Tomorad 2005b; Tomorad 2005c; Selem 2009.

105/ See Tomorad 2005b; Tomorad 2005c.

79. Miroslav HÖGER, "Ein ägyptisches Denkmal im Osjeker Museum", *Osječki zbornik*, I, 1942, 22-25 (= *IBIS*, 593).

New study of the stele of Pedi-Hor-pa-khered found in Osijek¹⁰⁶.

80. M. ŠEPER, "Antikne geme i amuleti nazvane gnostičkim gemama", *VHAD*, n.s. XXII-XXIII, 1942, 9-11, 13-14, 33-34, 38-39, 41-43, 47-49, Tab. I-II (= *IBIS*, 1390).

Study of isiac and Egyptian gems with special attention to the found in the Roman provinces of Dalmatia and Pannonia¹⁰⁷. Gems found in Croatia were not real gems but more probably amulets, dated from the II^d century B.C. to the Vth century A.D.

81. Karl PRÜMM, *Religionsgeschichtliches Handbuch für den Raum der altchristlichen Umwelt. Hellenistisch-römische Geistesströmungen und Kulte mit Beachtung des Eigenlebens der Provinzen*, Freiburg-am-Breisgau 1943.

The book includes some elements related with the diffusion of the Ancient Egyptian cults in *Illyricum*.

82. G. NOVAK, "Vjerovanje u stradanje, smrt i uskrsnuće Ozirisa", *Narodni list*, 277, 1946, 6.

Short discussion about various ceremonies related with the cult of Osiris, Osiris mysteries, funeral rituals and the diffusion of the Egyptian cults in Rome (which he dated at the beginning of the II^d century B.C.).

83. D. SERGEJEVSKI, *Vodič po zbirci kamenih spomenika Zemaljskog muzeja u Sarajevu*, Sarajevo 1947, 16-17.

In the catalogue of the National museum of Bosnia and Herzegovina in Sarajevo, study of the inscription with Egyptian *sistrum* from *Bigeste* (today Ljubuški Humac; *RICIS*, 615/0601)¹⁰⁸.

84. D. SERGEJEVSKI, *Glasnik Zemaljskog muzeja BiH*, n.s. III, 1948, 167-168 (= *IBIS*, 1392).

Publication of an inscription written on the white marble block with carved *sistrum*, discovered close to Stolac, on the site of ancient *Bigeste*¹⁰⁹, 20 km north from *Narona* (= *RICIS*, 615/0601).

85. Nikola VULIĆ, "Antički spomenici naše zemlje", *Spomenik Srpske akademije nauka i umjetnosti*, XCVIII, 1941-1948, 92, 121, 126, 130, 253 (= *IBIS*, 1668).

Publication of several monuments related with the cults of Serapis and Isis excavated in Bosnia and Herzegovina and Serbia, from *Timacum Minus* (today Ravna) (no.198-200, now in the Museum of Niš)¹¹⁰, Sivi Lukavac (no.279, p. 126, now in the Kurmušli han in

Skopje = *SIRIS*, 700a = *RICIS*, 617/0201)¹¹¹, Drsnik near Peć (no.265, p. 121 = *SIRIS*, 700 = *RICIS*, 617/010)¹¹², *Municipium S.* (no.287, p. 253 = *SIRIS*, 679 = *RICIS*, 615/0701)¹¹³, Čačak (no.494, p. 253, now in the Museum of Čačak = *SIRIS*, 679a = *RICIS*, 615/0801)¹¹⁴.

86. A. DEGRASSI, "I porti Romani dell' Istria", *Atti e Memorie della Societate Istriana*, n.s. I, 1950, 24-81.

Discussion about several finds related with the Ancient Egyptian cults discovered in Istria¹¹⁵.

87. Cvito FISKOVIĆ, "Prilog proučavanju Dioklecijanove palače u Splitu", *Rad Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti*, 279, 1950, 33 (= *IBIS*, 396).

New study of the black granite sphinx found in Krešimir Street in Split¹¹⁶.

88. E. SCHWEDITSCH, *Die Umwandlung ägyptischen Glaubensvorstellungen auf ihrem Weg an die Donau – ihre Kemptnis in Raetien, Norikum und Pannonien*, PhD dissertation, Graz 1951.

Discussion on the artefacts related with the Ancient Egyptian in the area of *Rhaetia*, *Noricum* and *Pannonia*¹¹⁷.

89. Duje Rendić-MIOČEVIĆ, "Prilozi etnografiji i topografiji naše obale u staro doba. Jadastini", *VHAD*, 52, 1950, 19-34, III prilog, 47.

Interpretation of the inscription with carved *sistrum* from *Bigeste*¹¹⁸.

90. Petrus STICOTTI, *Inscriptiones Italiae*, vol. X, *Regio X*, fasc. IV, *Tergeste*, Roma 1951 (= *IBIS*, 1455).

Study of an inscription dedicated to Isis Augusta from *Tergeste* (CIL V, 517 = *SIRIS*, 598 = *RICIS*, 514/0501) discovered in 1863 in the church Santo Iusto (no.9, p. 4)¹¹⁹.

91. Marcel GORENC (ed.), *Antikna skulptura u Hrvatskoj*, Zagreb 1952, no.51, 66, 68-69 (= *IBIS*, 498).

Mentions of a statue of the Isis priestess from *Aenona*¹²⁰, the monolith stone block with the protome of Jupiter-Ammon from *Iader* (today *in situ* in Zadar

111/ See Perc 1968, 218-219, no.66; Selem 1971, 306; Selem 1972, 27, no.15; Selem 1997, 122, no.7.3.

112/ See Vulić 1933, 61, no.181; Marić 1933, 81; Perc 1968, 219-220, no.67; Selem 1971, 305; Selem 1972, 26, no.13; Selem 1997, 122-123, no.7.4.

113/ See Sergejevski 1940, 20-22; Merlin 1965, 113-114; Alföldy 1968; Perc 1968, 266-267, no.98; Wilkes 1969, 199; Selem 1972, 26, no.12; Selem 1997, 121, no.7.2.

114/ See Perc 1968, 217-218, no.65; Selem 1972, 27, no.14; Cambi 1971, 103; Selem 1997, 120, no.7.1.

115/ See Degrassi 1933; Perc 1968, 138-162, no.1-19; Jurkić-Girardi 1972; Jurkić-Girardi 1974; Jurkić-Girardi 1976; Jurkić-Girardi 1999; Jurkić-Girardi 2001; Džin 2001; Jurkić-Girardi 2005; Jurkić-Girardi 2009.

116/ See Novak 1932; Karaman 1937; Leclant 1955, 311, 392; Selem 1961; Perc 1968; Selem 1970; Budischovsky 1977, 218-219; Selem 1988; Selem 1997, 97-106, no.3.1-3.12; Marasović *et al.* 1999; Tomorad 2001, 21; Giunio 2002, 48-51; Tomorad 2003, 54-55; Babić 2005; Tomorad 2005a, 19; Tomorad 2006b, 30, 32; Tadinac 2011.

117/ See Perc 1968, 163-214; Selem 1971; Selem 1972; Selem 1980, 1-75; Selem 1997, 123-152, no.8.1-9.19.

118/ See Sergejevski 1947, 16-17; Sergejevski 1948, 167-168; Rendić-Miočević 1950, 47; Cambi 1971, 105; Selem 1972, 23; Rendić-Miočević 1989, 632; Selem 1997, 114-115, no.5.4.

119/ See Perc 1968, 142, no.4.

120/ See Loewy & Kubitschek 1879, 166; Brunšmid 1904, 230, no.34; Gorenc 1952, fig. 51; Selem 1961, 4; Perc 1968, 223, no.71; Suić 1969, 16-17; Selem 1972, 10-11; Budischovsky 1977, 176-177; Selem 1997; 54, no.1.11; Giunio 2002, 29; Tomorad 2003, 42, fn. 87; Tomorad 2005a, 7; Tomorad 2006b, 10.

106/ See Celestin 1895; Liebl 1900; Leclant 1958, 98; Perc 1968, 201-203, no.49; Selem 1972, 39-40; Selem 1980, 20-21, no.34; Filipović 1997, 68; Selem 1997, 142-143, no.9.2; Tomorad 2003, 73; Tomorad 2005a, 21; Tomorad 2006b, 29; Kovač 2013, 52-55.

107/ See Bulić 1896, 28; Šeper 1940, 13-14, no.12-13; Selem 1997, 79-80, no.2.30; Tomorad 2003, 54-55; Tomorad 2005, 19; Tomorad 2006, 23.

108/ See Sergejevski 1948, 167-168; Rendić-Miočević 1950, 47; Cambi 1971, 105; Selem 1972, 23; Rendić-Miočević 1989, 632; Selem 1997, 114-115, no.5.4.

109/ See Sergejevski 1947, 16-17; Rendić-Miočević 1950, 47; Cambi 1971, 105; Selem 1972, 23; Rendić-Miočević 1989, 632; Selem 1997, 114-115, no.5.4.

110/ See Zotović 1966, 103-104, no.47-49; Perc 1968, 215-217, no.63 a-b, 64.

forum)¹²¹ and the head of an Isis' priestess from *Siscia*¹²².

92. B. VASILIĆ, "Lapidarijum gradskog muzeja u Sremskoj Mitrovici", *Rad Vojvođanskih muzeja*, 1, Novi Sad 1952, 214.

Mention of several syncretistic monuments related with Serapis discovered in *Sirmium* during the archaeological excavations of 1951/2, now in the lapidarium of the Museum of Srem in Sremska Mitrovica¹²³.

93. Edoardo GALLI, "Vasetto bronzeo della Dalmazia con decorazione d'origine pittorica", *Bulletin de la Société Archéologique d'Alexandrie*, 40, 1953, 82100, II pl. (= *IBIS*, 446).

Publication of the bronze sculpture from *Clambetae* (today Obrovac) related with the Ancient Egyptian cults, now in the Obrovazzo Museum.

94. Vladimir RISMUNDO, "Sfinge u Dioklecijanovoj palači", *Književni Jadran*, Split 1953, 24, 2-3 (= *IBIS*, 1197).

Discussion about the reasons why the Ancient Egyptian sphinxes were transported to Diocletian's palace in Split¹²⁴.

95. B. VASILIĆ, "Novopronađeni nadgrobni spomenici u Sremskoj Mitrovici", *Rad Vojvođanskih muzeja*, 2, 1953, 147.

Publication of several funerary monuments related with the cult of Serapis discovered in *Sirmium* in 1953, now in the Museum of Srem in Sremska Mitrovica¹²⁵.

96. Ivica DEGMEDŽIĆ, "Egipatska figurica nađena u Osijeku", *Osječki zbornik*, IV, 1954, 147-148 (= *IBIS*, 284).

Publication of the shabti discovered in Osijek in 1954 (MSO inv. no. AA-6243)¹²⁶.

97. Danica PINTEROVIĆ, "Iskopavanja i arheološki nalazi na terenu Osijeka i njegove okolice 16. X. 1948. do kraja 1954. g.", *Osječki zbornik*, IV, 1954, 19-31 (= *IBIS*, 1120).

121/ See Suić 1965, 107; Perc 1968, 228, no. 74b; Suić 1976, 162-163; Budischovsky 1977, 179; Suić 1981, 308-309; Selem 1997, 51-52, no. 1.7; Giugno 2002, 32; Tomorad 2003, 51; Tomorad 2005a, 20; Tomorad 2006b, 28; Selem 2013.

122/ See Loewy & Kubitschek 1879, 167; Brunšmid 1904, 213, no. 36; Gorenc 1952, fig. 68-69; Perc 1968, 196, no. 45; Selem 1972, 36; Selem 1980, 7; Rendić-Miočević 1987, 201, no. 152; Rendić-Miočević 1996, 110, no. 104; Selem 1997, 138-139, no. 8.27; Tomorad 2003, 42, fn. 87; Tomorad 2005a, 7; Tomorad 2006b, 10.

123/ Vasilčić 1953, 147; Gavela 1956, 43-45; Leclant 1958, 98; Perc 1968, 210-211, no. 58a-58d; Selem 1972, 41; Kater-Sibbes 1973, 174, no. 880-882; Selem 1980, 27, no. 42-45; Dautova-Ruševljan 1983; Selem 1997, 148-150, no. 9.12-9.15.

124/ See Spon & Wheeler 1679; Adam 1764; Adam & Clérisseau 1764; Cassas & Lavallée 1802; Conze 1877; Conze 1878; Drexler 1890; Drexler 1900; Schneider 1903; Bulić 1908; Strzygowski 1909; Jéquier 1910; Niemann 1910; Hébrard *et al.* 1912; Zeiller 1912; Bulić & Karaman 1927; Novak 1932; Karaman 1937; Fisković 1950; Rismondo 1953; Leclant 1955, 311, 392; Selem 1961; Leclant 1963, 214; Leclant 1964, 395-396; Perc 1968; Selem 1970; Budischovsky 1977, 218-219; Selem 1988; Selem 1997, 97-106, no. 3.1-3.12; Marasović *et al.* 1999; Tomorad 2001, 21; Giugno 2002, 48-51; Tomorad 2003, 54-55; Babić 2005; Tomorad 2005a, 19; Tomorad 2006b, 30, 32; Tadinac 2011.

125/ Gavela 1956, 43-45; Leclant 1958, 98; Perc 1968, 210-211, no. 58a-58d; Selem 1972, 41; Kater-Sibbes 1973, 174, no. 880-882; Selem 1980, 27, no. 42-45; Dautova-Ruševljan 1983; Selem 1997, 148-150, no. 9.12-9.15.

126/ See Pinterović 1954; Leclant 1958, 98; Perc 1968, 200-201, no. 48; Selem 1972, 40; Selem 1980, 22, no. 35; Selem 1997, no. 9.3; Tomorad 1997, 18; Göricke-Lukić 2000, 43, 91-92, 139; Tomorad 2000, 10, 13; Tomorad 2003, 75, 137-138; Tomorad 2004, 91, 97-98, 102, 109; Tomorad 2005a, 21; Tomorad 2006b, 29; Tomorad 2006a, 295, no. 19; Tomorad 2012, 277; Kovač 2013, 22-23.

Publication of the finds in Osijek and its surroundings during the archaeological excavations from 1948 to 1954, now in the MSO, including the cornice of a sepulchral stele with a pair of lions discovered in *Teutoburgium* (today Dalj) in 1951 (inv. no. AA-6148)¹²⁷ and the shabti found in 1954 in Osijek (inv. no. AA-6243)¹²⁸.

98. Kruno PRIJATELJ, "Einige hellenistische Elemente in den Skulpturen der antiken Salona", *Archaeologia Jugoslavica*, 1, 1954, 29-35 (= *IBIS*, 1160).

Study of a fragment with a Nile's relief discovered in *Salona* in 1891 (AMS inv. no. D-150)¹²⁹.

99. Mate SUIĆ, *Muzeji i zbirke Zadra*, Zadar 1954, 37, no. 15.

Book about the museums and collections in Zadar with a short study of the previously known monument of *Vadica Aplifilia Titua* from *Asseria*¹³⁰.

100. Drago ZAJC, "Križevci. Kratke vijesti", *Vijesti Društva muzejsko-konzervatorskih radnika NR Hrvatske*, III fasc. 5, 1954, 134.

Short notice about the find of a white marble cornice with Sarapis between a pair of lions, found during the excavations of the new S. Rochus graveyard in Križevci in the early 1950's and now in the Museum of Križevci (inv. no. 26)¹³¹.

101. Jean LECLANT, "Découvertes d'objets égyptiens hors d'Égypte", *Orientalia*, 24, 1955, 310317 (= *IBIS*, 740).

Mention of the find of the black granite sphinx in Krešimir Street in Split¹³².

102. Massimiliano PAVAN, *La provincia romana della Pannonia Superior*, Roma 1955 (= *IBIS*, 1050).

Monograph on the Roman province of *Pannonia Superior* until the end of the IIIrd century A.D. In the fifth chapter, study of the religious life in the province including the Oriental and the Ancient Egyptian cults. Mention of some finds from *Emona*, and along Sava, Drava and Danube rivers¹³³.

103. Branimir GABRIČEVIĆ, "Arheološke uspomene na Egipat u Splitu", *Slobodna Dalmacija*, 12th July 1956, 6.

In this small newspaper article, presentation of several artefacts from Split related with Ancient

127/ See Pinterović 1958, 38-40; Perc 1968, 205, no. 51; Selem 1972, 40; Selem 1980, 23-24, no. 38; Dautova-Ruševljan 1983, 31, no. 224, tab. 6/4; Selem 1997, 145, no. 9.6.

128/ See Degmedžić 1954; Leclant 1958, 98; Perc 1968, 200-201, no. 48; Selem 1972, 40; Selem 1980, 22, no. 35; Selem 1997, no. 9.3; Tomorad 1997, 18; Göricke-Lukić 2000, 43, 91-92, 139; Tomorad 2000, 10, 13; Tomorad 2003, 75, 137-138; Tomorad 2004, 91, 97-98, 102, 109; Tomorad 2005a, 21; Tomorad 2006b, 29; Tomorad 2006a, 295, no. 19; Tomorad 2012, 277; Kovač 2013, 22-23.

129/ See Prijatelj 1954; Leclant 1958, 99-100; Abramić 1959; Perc 1968, 235-236, no. 81; Budischovsky 1977, 199.

130/ See Abramić 1912, 44-45, no. 9; Budischovsky 1977, 183; Rendić-Miočević 1989; 578-580; Selem 1997, 61-62, no. 1.19; Tomorad 2003, 52; Tomorad 2005a, 20; Tomorad 2006b, 28.

131/ See Demo 1982, 76-78; Horvat 1982, 139-141; Kolar 2001, 48; Tomorad 2003, 73; Tomorad 2005a, 22; Tomorad 2006b, 34.

132/ See Novak 1932; Karaman 1937; Fisković 1950; Selem 1961; Perc 1968; Selem 1970; Budischovsky 1977, 218-219; Selem 1988; Selem 1997, 97-106, no. 3.1-3.12; Marasović *et al.* 1999; Tomorad 2001, 21; Giugno 2002, 48-51; Tomorad 2003, 54-55; Babić 2005; Tomorad 2005a, 19; Tomorad 2006b, 30, 32; Tadinac 2011.

133/ See Wessetzky 1962; Mócsy 1962; Perc 1968; Selem 1971; Selem 1972; Mócsy 1974; Lengyel-Radan 1980; Selem 1980; Selem 1997; Rendić-Miočević & Šegvić 1998.

Egypt¹³⁴ and mention of the diffusion of Ancient Egyptian divinities along the Eastern Adriatic coast with the example of the Serapis' *collegium* in *Salona*¹³⁵.

104. Branko GAVELA, "Antički spomenici grčko-egipatskog sinkretizma u našoj zemlji I. Serapis", *Starinar Srpske Akademije nauka*, n.s. V-VI, 1956, 43-51 (= *IBIS*, 463).

Study of the syncretistic monuments of Serapis discovered in Sremska Mitrovica (p. 43-45), now in the Museum of Srem in Sremska Mitrovica (inv. no. A5, A6, A8, A11)¹³⁶. Article also contains a survey of the diffusion of Serapis' cult from the late IVth century B.C. to the end of the IVth century A.D.

105. Štefan MLAKAR, "Neki novi antikni nalazi u Istri", *Jadranski zbornik*, 2, 1957, 445-446, fig. 14 and 454-455, fig. 25 (= *IBIS*, 924).

Publication of inscriptions discovered in the middle of the 1950s in Pula and Novigrad: one with the theophoric name *Isidorus* discovered in the First May street in Pula in 1956 (AMIP inv. no. A4118)¹³⁷, and a fragment of a funerary altar dedicated to Isis Augusta discovered in Matija Gubec street in Novigrad (ancient *Emonia*) (*SIRIS*, 596a = *RICIS*, 514/0201)¹³⁸, now in a private house, J. Milavec Street no.12 in Novigrad.

106. Michael ROSTOVITZEFF, *The Social and Economic History of the Roman Empire*, Oxford 1957 (= *IBIS*, 1277).

This synthesis about the social and economic history of the Roman Empire deals also with some religious aspects of daily life in *Histria*, *Dalmatia* and *Pannonia* (p. 235-246).

107. J. LECLANT, "Découvertes d'objets égyptiens ou égyptisants hors d'Égypte", *Orientalia*, 27, 1958, 91-101 (= *IBIS*, 744).

Mention of the latest shabti excavated in the remains of *Mursa*¹³⁹ (p. 98), a few syncretistic monuments related with Serapis from *Sirmium*¹⁴⁰ (p. 98-99), and the fragment with Nile relief from *Salona*¹⁴¹ (p. 99-100).

108. Š. MLAKAR, *Antička Pula*, Pula 1958.

Mention of previously discovered artefacts related with Isiac cults in the area of *Pula*¹⁴².

109. D. PINTEROVIĆ, "Novi i neobjavljeni rimski spomenici s terena Murse i okolice", *Osječki zbornik*, VI, 1958, 38-40 (= *IBIS*, 1121).

Publication of a newly discovered cornice of a sepulchral stele with a pair of lions from *Teutoburgium*¹⁴³.

110. M. ABRAMIĆ, "Pigmejci i ždralovi", *Zbornik za umetnostno zgodovino*, V/VI, 1959, 53-67 (= *IBIS*, 3).

Study of the fragment with Nile relief discovered in *Salona* in 1891¹⁴⁴.

111. D. PINTEROVIĆ, "Mursa za dinastije Severa", *Osječki zbornik*, VII, 1960, 23-42.

Discussion on the finds related with the Ancient Egyptian and the Oriental cults in *Mursa* during the Severan dynasty¹⁴⁵.

112. Egon KOMORZYNSKI, "Ein Ägyptischer 'Grabkegel' aus Emona", *Situla*, 4, 1961, 63-79 (= *IBIS*, 687).

Publication of the funerary cone with hieroglyphic inscription discovered in *Emona* (today Ljubljana), now in the National museum of Slovenia (inv. no. 2458)¹⁴⁶.

113. Pál LAKATOS, *Beiträge zur Verbreitung der Ägyptischen Kulte in Pannonien*, Szeged 1961 (= *IBIS*, 710).

Publication of the artefacts related with the Isiac cults in Pannonia and one from *Illyricum*, a shabti found in Daruvar (no. 6, p. 10-11, fig. 6), now in the Museum in Szekszárd¹⁴⁷.

114. J. LECLANT, "Découvertes de monuments égyptiens ou égyptisants hors de la vallée du Nil, 1955-1960", *Orientalia*, 30, 1961, 391-406 (= *IBIS*, 746).

Publication of a mirror with Ancient Egyptian elements discovered in *Cibalae* (today Vinkovci) from the ex-collection of the late Pr. dr. Stojan Dimitrijević¹⁴⁸ (p. 401, no. 1), and mention of the known fragment of a cornice of a sepulchral stele with a pair of lions from *Teutoburgium*¹⁴⁹ (p. 401, no. 2).

115. Petar LISIČAR, "Isis-Fortuna spomenici o kultu Izide, Fortune i Izide-Fortune u našoj zemlji", *Starinar Srpske akademije nauka*, n. s. XII, 1961, 125-132 (= *IBIS*, 793).

Study of the cults of Isis-Tyche and Isis-Fortuna in the territory of ex-Yugoslavia, with mentions of older finds from Koper, Pula, Zadar, Solin (125, fig. 1), Ptuj, Sisak and Sremska Mitrovica (p. 125). Publication of

134/ See Drexler 1890; Drexler 1900; Perc 1968; Selem 1971; Selem 1972; Budischovsky 1977; Selem 1997.

135/ See Drexler 1890, 40-41; Salač 1915, no. 69, 100; Petrikovits 1933, 91-92, 116-117; Alföldy 1965, 116-117; Perc 1968, 234, no. 78-79; Wilkes 1969, 233; Cambi 1971, 103; Malaise 1972, 52-53; Selem 1972, 14-15; Budischovsky 1977, 28-29, 192; Selem 1997, 62-63.

136/ See Vasilic 1952, 214; Vasilic 1953, 147; Leclant 1958, 98; Perc 1968, 201, no. 582; Selem 1972, 41; Kater-Sibbes 1973, 174-175, no. 880-882; Selem 1980, 26-28, no. 41-44; Dautova-Ruševljan 1983; Selem 1997, 148-150, no. 9.12-9.14.

137/ See Degrassi 1965, 248; Perc 1968, 150, no. 12; Tomorad 2003, 48; Tomorad 2005a, 16; Tomorad 2006b, 24.

138/ See Degrassi 1965; Perc 1968, 147, no. 9; Leglay & Gagé 1970, 38, no. 151; Budischovsky 1977, 167; Jurkić-Girardi 1978, 40-42; Giunio 2002, 26; Tomorad 2003, 75; Tomorad 2005a, 23; Tomorad 2006b, 32.

139/ See Degmedžić 1954, 147-148; Pinterović 1954; Leclant 1958, 98; Perc 1968, 200-201, no. 48; Selem 1972, 40; Selem 1980, 22, no. 35; Selem 1997, no. 9.3; Tomorad 1997, 18; Görlicke-Lukić 2000, 43, 91-92, 139; Tomorad 2000, 10, 13; Tomorad 2003, 75, 137-138; Tomorad 2004, 91, 97-98, 102, 109; Tomorad 2005a, 21; Tomorad 2006b, 29; Tomorad 2006a, 295, no. 19; Tomorad 2012, 277; Kovač 2013, 22-23.

140/ See Vasilic 1952, 214; Vasilic 1953, 147; Gavela 1956, 43-45; Perc 1968, 201, no. 582; Selem 1972, 41; Kater-Sibbes 1973, 174-175, no. 880-882; Selem 1980, 26-28, no. 41-44; Dautova-Ruševljan 1983; Selem 1997, 148-150, no. 9.12-9.14.

141/ See Prijatelj 1954; Abramić 1959; Perc 1968, 235-236, no. 81; Budischovsky 1977, 199.

142/ See Mlakar 1957, 445-446; Perc 1968, 148-155, no. 11-13; Jurkić-Girardi 1999; Jurkić-Girardi 2001; Giunio 2002, 23-26; Jurkić-Girardi 2005; Jurkić-Girardi 2009.

143/ See Pinterović 1954; Leclant 1961, 401; Perc 1968, 205, no. 51; Selem 1972, 40; Selem 1980, 23-24, no. 38; Dautova-Ruševljan 1983, 31, no. 224, tab. 6/4; Selem 1997, 145, no. 9.6.

144/ See Prijatelj 1954; Leclant 1958, 99-100; Perc 1968, 235-236, no. 81; Budischovsky 1977, 199.

145/ See Selem 1980; Selem 1997, 141-145, no. 9.2-9.5; Kovač 2013.

146/ See Perc 1968, 180, no. 30; Selem 1972, 29; Selem 1980, 3-4; Selem 1997, 123-124, no. 8.1.

147/ See Leclant 1963, 215.

148/ See Perc 1968, 206, no. 53.

149/ See Pinterović 1954; Pinterović 1958, 38-40; Perc 1968, 205, no. 51; Selem 1972, 40; Selem 1980, 23-24, no. 38; Dautova-Ruševljan 1983, 31, no. 224, tab. 6/4; Selem 1997, 145, no. 9.6.

an Isis Fortuna' statuette discovered just before the Second World War in Prilep, Macedonia (now in the Archaeological museum in Skopje, inv. no.1212)¹⁵⁰ (p. 127-128, fig. 2-5), and another one from Guberevac, Serbia discovered in 1956 (now in the National museum in Beograd)¹⁵¹ (p. 129-130): mention of older finds from Lika (p. 127), Solin (p. 128-129, fig. 6a, 6b, 7a, 7b) and Trieste (p. 130, fig. 8), before a final discussion on the finds of Fortuna from Solin and Sisak.

116. Petar SELEM, "Egipatska prisutnost u našoj antici", *Telegram*, 29th December 1961, 4 (= *IBIS*, 1383).

Short introduction on the problems of the diffusion of Ancient Egyptian cults in Croatia. Publication of a shabti from Central Dalmatia (AMS, inv. no.B212)¹⁵².

117. Vilmos WESSETZKY, *Die ägyptischen Kulte zur Römerzeit in Ungarn*, EPRO 1, Leiden 1961 (= *IBIS*, 1697).

Monograph on Ancient Egyptian cults in Hungary which contains the study of the monuments discovered in *Pannonia*, with references to artefacts from Slovenia, northern Croatia and Vojvodina (now Serbia)¹⁵³.

118. Š. MLAKAR, *Istra u antici*, Pula 1962.

Mention of several artefacts related with the Ancient Egyptian and Oriental cults.

119. András MÓCSY, s.v. *Pannonia*, in *PWRE* Suppl. IX, 1962, col. 516776 (= *IBIS*, 928).

Reference article about the history of *Pannonia* during Antiquity. Some pages are devoted to the Ancient Egyptian cults according to the epigraphic documents from Emona, Vindobona, Siscia, Ptuj, Savaria, Scarbantia, Carnuntum, Aquincum, and Solva (p. 734-736), with references to Isiac temples in *Poetovio* and *Savaria*, the finds of various Ancient Egyptian artefacts (mummies, statuettes, amulets), and the Egyptian stele in Mursa. Notes about the important role of *Aquileia* as a center of diffusion in this area.

120. P. SELEM, "Podsticaj za proučavanje egipatskih elemenata u našoj antici", *Mogućnosti*, IX, 6 June 1962, 550553 (= *IBIS*, 1385).

Review of the lecture and visit of J. Leclant to Croatia as a starting point for the future research of the Ancient Egyptian cults in this area.

121. Geza ALFÖLDY, "Ein Denkmal des Serapis-Isis-Kultes in Pannonien", *Alba Regia*, 4/5, 1964, 87-90 (= *IBIS*, 24).

Publication of an inscription dedicated to Serapis (*SIRIS*, 674 = *RICIS*, 614/0401), with references to several artefacts from *Pannonia* and *Illyricum*.

122. Irma ČREMOŠNIK, "Nošnja na rimskim spomenicima u Bosni i Hercegovini", *Glasnik Zemaljskog muzeja u BiH*, n.s. XVIII, 1963, 109, sl. 3.

Study of the funerary stone stele with the image of a little girl with *uraeus* found in *Bistua*¹⁵⁴.

150/ See Leclant 1964, 214; Perc 1969, 275, no.102.

151/ See Leclant 1963, 214; Perc 1968, 220, no.68.

152/ See Selem 1969, 126, no.23; Selem 1972, 18-19; Selem 1997, 85-86, no.2.40; Tomorad 1997; Tomorad 2000, 10, 13; Tomorad 2003, 52, 173; Tomorad 2004, 90, 97, 108-109; Tomorad 2005a, 18; Tomorad 2006b, 22; Tomorad 2012, 277.

153/ See Perc 1968; Selem 1971; Selem 1972; Selem 1980; Selem 1997.

154/ See Truhelka 1892, 343; Sergejevski 1932, 44-45; Bazler 1966, 362; Cambi 1971, 96-97; Selem 1997, 119, no.6.5.

123. Dušan GLUMAC, "Ekhnatonov relief u Zemunu", *Zbornik Filozofskog fakulteta u Beogradu*, 7, 1963, 21-28 (= *IBIS*, 492).

Publication of a handle of an Ancient Egyptian dagger with a figure from Amarna period, presumably discovered in Roman grave in "Čukavac" site in Zemun (ancient *Taurunum*). According to the researches by B. Perc, B. Anđelković and V. Vasiljević it seems to be a modern replica found in the nearby trash deposit in Zemun¹⁵⁵. Now in the Museum of Zemun (inv. no.461).

124. J. LECLANT, "Découvertes d'objets égyptiens hors d'Égypte", *Orientalia*, 32, 1963, 208-219 (= *IBIS*, 748).

Mention of the latest finds from Prilep in Macedonia and Guberevac in Serbia¹⁵⁶ (p. 214), and Lakatos publication of the Egyptian artefacts from *Pannonia*¹⁵⁷ among which is a shabti from Daruvar (p. 215).

125. Nada MILETIĆ, *Nakit iz Bosne i Hercegovine od kasne antike do najnovijeg doba*, Sarajevo 1963.

In this catalogue about the jewelry from the National museum of Bosnia and Herzegovina in Sarajevo publication of a silver ring with Serapis found in ancient *Turbe* near Travnik (cat. no.52)¹⁵⁸.

126. Veljko PAŠKVALIN, "Kultovi u antičko doba na području Bosne i Hercegovine", *Glasnik Zemaljskog muzeja BiH u Sarajevu*, n.s. XVIII, 1963, 127-153.

Synthetic article about the cults at the territory of Bosnia and Herzegovina during Antiquity, with valuable information on the Oriental population.

127. P. SELEM, "Egipatska božanstva u Arheološkom muzeju u Splitu", *VAHD*, LXI, 1963, 94-107.

Publication of 20 statuettes and small amulets of Ancient Egyptian gods (Osiris, Bes¹⁵⁹, Nefertum) and goddesses (Isis, Isis Hathor, Sekhmet) discovered in *Salona* and Central Dalmatia, now in the AMS (inv. no.G349, G1622, H374-H378, H2604, H5003-H5007, H5460)¹⁶⁰.

128. P. SELEM, "Dioklecijanove sfinge", *Telegram*, 13th September 1963, 4 (= *IBIS*, 1386).

Article about the sphinxes from Diocletian' palace in Split¹⁶¹. It also contains a short note about the new discoveries of winter 1962/3: a granite sphinx without

155/ See Perc 1968, 207-208, no.55; Leclant 1969, 301; Anđelković 1991, 69; Vasiljević 1991, 13-17.

156/ See Lisičar 1961.

157/ See Lakatos 1961.

158/ See Bazler 1966, 364; Perc 1968, 267-268, no.99; Cambi 1971, 105; Kater-Sibbes 1973, 179, no.907; Selem 1997, 118-119, no.6.4.

159/ See Lanza 1965, no.4; Selem 1963, 105-106, no.18; Perc 1968, 251-252, no.91a; Selem 1972, 18; Budischovsky 1977, 210, no.39; Selem 1997, 90-91, no.2.53.

160/ See Drexler 1900, 146; Perc 1968, 247-252, no.89a-j, 91a, 100c/1-8; Selem 1997, 73-76, no.2.7-2.17, 82-83, no.2.34-2.37, 90-91, no.2.52-2.53; Tomorad 2003, 53; Tomorad 2005a, 19; Tomorad 2006b, 23.

161/ See Adam 1764; Adam & Clériseau 1764; Cassas & Lavallée 1802; Conze 1878; Drexler 1890; Drexler 1900; Schneider 1903; Bulić 1908; Strzygowski 1909; Jéquier 1910; Niemann 1910; Hébrard *et al.* 1912; Zeiller 1912; Bulić & Karaman 1927; Novak 1932; Karaman 1937; Fisković 1950; Rismondo 1953; Leclant 1955, 311, 392; Selem 1961; Leclant 1963, 214; Leclant 1964, 395-396; Perc 1968; Selem 1970; Budischovsky 1977, 218-219; Selem 1988; Selem 1997, 97-106, no.3.1-3.12; Marasović *et al.* 1999; Tomorad 2001, 21; Giunio 2002, 48-51; Tomorad 2003, 54-55; Babić 2005; Tomorad 2005a, 19; Tomorad 2006b, 30, 32; Tadinac 2011.

head, found in Bulić field in Split, and the fragments of two sphinxes found in the vestibula and the cellars of the palace.

129. J. LECLANT, "Découvertes d'objets égyptiens hors d'Égypte", *Orientalia*, 33, 1964, 387-404 (= *IBIS*, 749).

Short note about the new sphinxes discovered in Split in 1962/3 (p. 395-396)¹⁶².

130. G. ALFÖLDY, *Bevölkerung und Gesellschaft der römischen Provinz Dalmatien*, Budapest 1965.

References to several theophoric and Oriental names related with the diffusion of the Ancient Egyptian cults in *Dalmatia*¹⁶³.

131. A. DEGRASSI, "Epigraphica II", *MemAccLinc*, Serie VIII/IX, 1965, 233-285 (= *IBIS*, 288).

Mention of a white limestone fragment with theophoric name *T. Amnius Isidorus* from *Pola* (no.14, pl. II, fig. 4, p. 248)¹⁶⁴, and the fragment of funerary altar dedicated to Isis Augusta from *Emonia*¹⁶⁵.

132. J. LECLANT, "Découvertes d'objets égyptiens hors d'Égypte", *Orientalia*, 34, 1965, 220-229 (= *IBIS*, 750).

Short note about the Ancient Egyptian statuettes and amulets from the AMS published by P. Selem in 1963¹⁶⁶, and the press-model for amulet with Serapis¹⁶⁷ discovered during the archaeological excavations in 1963/4 in the Capitoline Temple in Zadar, now in the AMZd (p. 226).

133. Alfred MERLIN, in *L'Année épigraphique* 1948 (= *IBIS*, 901).

Mention of the inscription dedicated to Serapis and Isis from *Municipium S.* (p. 113-114, no.242 = *SIRIS*, 679 = *RICIS*, 615/0701)¹⁶⁸.

134. D. PINTEROVIĆ, "Geme s terena Murse", *Osječki zbornik*, IX-X, 1965, 36-37 (= *IBIS*, 1122).

Study of a dark green jasper gem with Harpocrates found in Osijek (MSO inv. no.AA-1406)¹⁶⁹.

135. D. PINTEROVIĆ, "O rimskoj bronci u Arheološkoj zbirci Osječkog muzeja", *Osječki zbornik*, IX-X, 1965, 84-85, 89.

Study of a few small bronze artefacts which could be related with the Oriental cults in *Mursa*: a small statuette of a bull, maybe Apis (MSO inv. no.AA-1136), and a small frog amulet (MSO inv. no.AA-458).

162/ See Selem 1963.

163/ See Perc 1968; Selem 1971; Selem 1972; Selem 1997; Selem 2000.

164/ See Mlakar 1957, 445-446; Perc 1968, 150, no.12.

165/ See Mlakar 1957, 445-446, fig. 14; Perc 1968, 147, no.9; Leglay & Gagé 1970, 38, no.151; Budischovsky 1977, 167; Jurkić-Girardi 1978, 40-42; Giunio 2002, 26; Tomorad 2003, 75; Tomorad 2005a, 23; Tomorad 2006b, 32.

166/ See Drexler 1900, 146; Perc 1968, 247-252, no.89a-j, 91a, 100c/1-8; Selem 1997, 73-76, no.2.7-2.17, 82-83, no.2.34-2.37, 90-91, no.2.52-2.53.

167/ See Suić 1965; Perc 1968, 230, no.76; Selem 1972, 9-10; Kater-Sibbes 1973, 180, no.910; Budischovsky 1977, 180; Suić 1981, 308; Selem 1997, 50-51, no.1.6; Giunio 2002, 34; Tomorad 2003, 51; Tomorad 2005a, 20; Tomorad 2006b, 27.

168/ See Sergejevski 1940, 20-22; Vulić 1948, 253, no.287; Alföldy 1968; Perc 1968, 266-267, no.98; Wilkes 1969, 199; Selem 1972, 26, no.12; Selem 1997, 121, no.7.2.

169/ See Perc 1968, 198-199, no.47; Selem 1972, 38-39; Selem 1980, 22-23, no.37; Selem 1997, 144-145, no.9.5; Tomorad 2003, 74; Tomorad 2005a, 21; Tomorad 2006b, 29.

136. M. SUIĆ, "Orijentalni kultovi u antičkom Zadru", *Diadora*, 3, 1965, 91-128 (= *IBIS*, 1475).

Synthesis on the monuments pertaining to the Ancient Egyptian (p. 97-100) and Oriental cults found in Zadar (ancient *Iader*)¹⁷⁰.

137. Đuro BAZLER, *Kulturna istorija Bosne i Hercegovine*, Sarajevo 1966, 362-364.

Study of the funerary inscribed stone stele with the portrait of a little girl wearing an *uraeus* from *Bistua*¹⁷¹, and the silver ring with Serapis from *Turbe*¹⁷².

138. J. LECLANT, "Découvertes d'objets égyptiens hors d'Égypte", *Orientalia*, 35, 1966, 165-174 (= *IBIS*, 752).

Mention of the excavations of the Forum in Zadar and the discovery of a monolith stone block with the protome of Jupiter-Ammon in 1964¹⁷³.

139. Ljubica ZOTOVIĆ, *Les cultes orientaux sur le territoire de la Mésie Supérieure*, EPRO 7, Leiden 1966, 54, 103-104 (= *IBIS*, 1748).

Synthesis about the Oriental cults in *Moësia Superior* with references to the artefacts from Donji Petrovci and Sremska Mitrovica (*Pannonia Inferior*) (p. 54), and the three monuments dedicated to Isis and Serapis from Ravna (ancient *Timacum Minus*) (cat. no.47-49)¹⁷⁴.

140. J. LECLANT, "Découvertes d'objets égyptiens hors d'Égypte", *Orientalia*, 36, 1967, 216-224 (= *IBIS*, 754).

Mention of the dark green jasper gem with Harpocrates from Osijek¹⁷⁵ (p. 221-222), and the Ancient Egyptian artefacts published by M. Suić¹⁷⁶ (p. 222).

141. D. PINTEROVIĆ, "Mursa u svijetlu novih izvora i nove literature", *Osječki zbornik*, XI, 1967, 23-66.

Synthesis on ancient *Mursa* according to the latest discoveries and the literature until the middle of the 1960's, with references to the Ancient Egyptian cults in *Pannonia* and the region of Osijek¹⁷⁷ (p. 52-53), including

170/ See Drexler 1890, 38-39; Gorenc 1952, no.66; Perc 1968, 225-231, no.72-76; Selem 1972, 8-10; Kater Sibbes 1973, 180, no.908, 910; Suić 1976, 162-163; Budischovsky 1977, 178-181; Suić 1981, 308-309; Olujčić 1990; Selem 1997, 49-54, no.1.4-1.10; Giunio 2002, 32-37; Tomorad 2003, 51-52, 78; Tomorad 2005a, 20; Tomorad 2006b, 27-28.

171/ See Truhelka 1892, 343; Sergejevski 1932, 44-45; Čremošnik 1963, 109, sl. 3; Cambi 1971, 96-97; Selem 1997, 119, no.6.5.

172/ See Miletić 1963, no.52; Bazler 1966, 364; Perc 1968, 267-268, no.99; Cambi 1971, 105; Kater-Sibbes 1973, 179, no.907; Selem 1997, 118-119, no.6.4.

173/ See Suić 1965, 107-108; Perc 1968, 227-228, no.74a; Selem 1972, 9; Suić 1976, 162-163; Budischovsky 1977, 179-180; Suić 1981, 308-309; Selem 1997, 52-53, no.1.8.

174/ See Vulić 1948, 92, no.198-200; Perc 1968, 215-217, no.63a, 63b, 64.

175/ See Perc 1968, 198-199, no.47; Selem 1972, 38-39; Selem 1980, 22-23, no.37; Selem 1997, 144-145, no.9.5; Tomorad 2003, 74; Tomorad 2005a, 21; Tomorad 2006b, 29.

176/ See Drexler 1890, 38-39; Gorenc 1952, no.66; Suić 1965; Perc 1968, 225-231, no.72-76; Selem 1972, 8-10; Kater Sibbes 1973, 180, no.908, 910; Suić 1976, 162-163; Budischovsky 1977, 178-181; Suić 1981, 308-309; Olujčić 1990; Selem 1997, 49-54, no.1.4-1.10; Giunio 2002, 32-37; Tomorad 2003, 51-52, 78; Tomorad 2005a, 20; Tomorad 2006b, 27-28.

177/ See Celestin 1895; Liebl 1900; Höger 1942; Degmedžić 1954; Pinterović 1954; Leclant 1958, 98; Pinterović 1958; Pinterović 1960; Pinterović 1962; Pinterović 1965; Perc 1968, 197-205, no.46-51; Selem 1972, 38-40; Pinterović 1975; Selem 1980, 20-23, no.34-37; Filipović 1997, 68; Selem 1997, 141-145, no.9.2-9.5; Tomorad 1997, 18; Göricker-Lukić 2000, 43, 91-92, 139; Tomorad 2000, 10, 13; Tomorad 2003, 73; Tomorad 2004, 91, 97-98, 102, 109; Tomorad 2005a, 21; Tomorad 2006b, 29; Tomorad 2006a, 295, no.19; Tomorad 2012, 277; Kovač 2013.

the find of a new fragment from a cornice of a sepulchral stele with a lion pair and head of Medusa from *Mursa* (discovered in 1961) (p. 53).

142. D. PINTEROVIĆ, "Nove rimske skulpture u Muzeju Slavonije", *Osječki zbornik*, XI, 1967, 67-86.

Publication of a marble Cybele statue and a fragment from a cornice of a sepulchral stele with a lion pair and the head of Medusa from *Mursa* (discovered in 1961) now in MSO¹⁷⁸, with references to others artefacts (p. 68), including the sepulchral stelae with the head of Serapis wearing the *calathos* between two lions (p. 73-75)¹⁷⁹. Discussion also on the diffusion of Serapis and Jupiter-Serapis cult in *Pannonia* (p. 75-76).

143. Branka VIKIĆ-BELANČIĆ, *Rimska keramička proizvodnja na području Save i Drave od I. do IV. st., s osobitim obzirom na proizvodnju glinenih svjetiljki*, PhD dissertation, Zagreb 1967, 327.

Publication of a terracotta oil lamp with Jupiter-Ammon from *Poetovio* (p. 327) and a fragment of an oil lamp's disk with Jupiter-Ammon from *Siscia*, now in AMZ¹⁸⁰.

144. G. ALFÖLDY, s.v. *Municipium S(iculatorum?)*, in *PWRE* Suppl. XI, 1968, col. 1004-1009 (= *IBIS*, 25).

Reference article about *Municipium S.* which mention of local Isis and Serapis' cult¹⁸¹ (col. 1009).

145. G. ALFÖLDY, s.v. *Municipium S(iculatorum?)*, in *PWRE* Suppl. XI, 1968, col. 1009-1016 (= *IBIS*, 26).

Reference article about *Municipium S.* with mention of M. Ulpius Gellianus who dedicated the inscription to Isis and Serapis¹⁸² (col. 1014-1015).

146. V. KOLŠEK, "Pregled antičnih kultov na slovenskem ozemlju", *Arheološki Vestnik. Acta Archaeologica*, XIX, 1968, 273-286 (= *IBIS*, 684).

Mention of a possible Iseum in *Poetovio*¹⁸³.

147. Julijan MEDINI, "Rimska brončana plastika u Arheološkom muzeju u Zadru", *Diadora*, 4, 1968, 165-168.

Mention of a bronze applica with Jupiter-Ammon from *Aenona* (AMZd; lost?).

148. Bernarda PERC, *Beiträge zur Verbreitung ägyptischer Kulte auf dem Balkan und in den Donauländern zur Römerzeit (mit besonderer Berücksichtigung des Quellenmaterials aus dem Gebiet des heutigen Staates Jugoslawien)*, PhD dissertation, München 1968 (= *IBIS*, 1054).

^{178/} See Pinterović 1967, 53.

^{179/} See Brunšmid & Kubitschek 1880, 101; Ljubić 1883, 42; Brunšmid 1905, 87-88, no.161-162; Pinterović 1954; Pinterović 1958, 38-40; Leclant 1961, 401; Perc 1968; Selem 1972, 40; Selem 1980, 23-24, no.38, 30, no.48; Dautova-Ruševljan 1983; Filipović 1997, 68; Selem 1997, 145, no.9.6, 150-151, no.9.16-9.17; Tomorad 2003, 41-42, fn. 84 and 87; Tomorad 2005a, 7; Tomorad 2006b, 10.

^{180/} See Vikić-Belančić 1971, 173, no.337; Selem 1972, 36; Selem 1980, 9, no.11, 18, no.29; Selem 1997, 136, no.8.21, 140, no.8.30.

^{181/} See Sergejevski 1940, 20-22; Vulić 1948, 253, no.287; Merlin 1965, 113-114; Alföldy 1968; Perc 1968, 266-267, no.98; Wilkes 1969, 199; Selem 1972, 26, no.12; Selem 1997, 121, no.7.2.

^{182/} See Sergejevski 1940, 20-22; Vulić 1948, 253, no.287; Merlin 1965, 113-114; Alföldy 1968; Perc 1968, 266-267, no.98; Wilkes 1969, 199; Selem 1972, 26, no.12; Selem 1997, 121, no.7.2.

^{183/} See Drexler 1890; Abramić 1925; Marić 1933, 81; Hoffiller & Saria 1938, no.269-270, 336; Perc 1968, 184, no.33, 185, no.34, 185-187, no.35, 187-188, no.36, 189, no.37; Selem 1972, 31-33; Selem 1980, 11-12, no.15-16, 14-15, no.19, 15-16, no.20; Selem 1997, 128-133, no.8.7, 8.8, 8.10, 8.11, 8.12.

First preliminary synthesis (p. 7-112) with a catalogue of the monuments from *Istria, Noricum, Pannonia, Moesia, Dalmatia* and *Macedonia* (p. 138-293), related with the diffusion of the Ancient Egyptian cults in the territory of ex-Yugoslavia¹⁸⁴. The catalogue contains several artefacts later omitted by other publications about the diffusion of the Ancient Egyptian cults (e.g. the Egyptian artefacts from *Istria*, no.16-19, p. 159-162, and the Egyptian amulets from *Mursa*, no.50 a-f, p. 203-204).

149. M. SUIĆ, Šime BATOVIĆ & Janko BELOŠEVIĆ, *Nim, problemi arheoloških istraživanja*, Zadar 1968.

Mention of the previously excavated artefacts related with the Ancient Egyptian cults in *Aenona*¹⁸⁵.

150. L. ZOTOVIĆ, "Istorijski uslovi razvoja orijentalnih kultura u rimskim provincijama na teritoriji Jugoslavije", *Starinar*, n.s. XIX, 1968, 5974 (= *IBIS*, 1749).

Discussion on the Oriental cults in Yugoslavia, which diffusion followed three important trade roads: *Aquileia-Emona-Poetovio-Mursa*, *Aquileia-Emona-Siscia-Sirmium-Bassiana*, and *Aquileia-Salona*. Temples of Isis probably existed at least in *Poetovio* and *Salona*.

151. Günther GRIMM, *Die Zeugnisse ägyptischer Religion und Kunstelemente im römischen Deutschland*, EPRO 12, Leiden 1969 (= *IBIS*, 521).

Synthesis about the Ancient Egyptian religion and art elements in Roman Germany. Mention of the round terracotta oil lamp with Isis and Serapis from *Aenona* (223, no.1)¹⁸⁶, and the bronze Isis-Hathor statuette with Horus from *Salona* (205, no.115)¹⁸⁷.

152. J. LECLANT, "Découvertes d'objets égyptiens hors d'Égypte", *Orientalia*, 38, 1969, 295-303 (= *IBIS*, 762).

For J. Leclant, the previously discovered handle of an Ancient Egyptian dagger with a figure from Amarna period from Zemun is probably a fake (p. 301)¹⁸⁸.

153. Iva MIKL CURK, "Prispevek proučevanja rimske keramike k poznavanju gospodarske zgodovine naših krajev", *Arheološki Vestnik. Acta Archaeologica*, XX, 1969, 125-138 (= *IBIS*, 916).

Mention of the imported blue faience artefacts from Egypt discovered in *Emona*.

154. Ljubiša B. POPOVIĆ, Đorđe MANO-ZISI, Miliwoje VELIČKOVIĆ & B. JELČIĆ (ed.), *Antička Bronza u Jugoslaviji*, Beograd 1969 (= *IBIS*, 1147).

^{184/} See Suić 1965; Selem 1971; Selem 1972; Budischovsky 1977; Selem 1980; Selem 1997; Jurkić-Girardi 1999; Giunio 2002; Jurkić-Girardi 2005; Jurkić-Girardi 2009.

^{185/} See Kubitschek & Loewy 1897; Bersa 1900; Bersa 1906; Brunšmid 1904, 230, no.34; Abramić 1913; Alföldy 1938; Gorenc 1952, fig. 51; Selem 1961, 4; Perc 1968, 223-225, no.71, 229, 75b; Grimm 1969, 224, no.1; Suić 1969, 16-17; Selem 1972, 10-11; Kater-Sibbes 1973, 180, no.909; Budischovsky 1977, 176-177, 180-181; Suić *et al.* 1979; Selem 1997, 54-59, no.1.11-1.16; Giunio 2002, 29-32; Tomorad 2003, 42, fn. 87; Tomorad 2005a, 7; Tomorad 2006b, 10.

^{186/} See Abramić 1913, 73; Alföldy 1938, 7, t. LXII; Perc 1968, 229-230, no.75b; Kater-Sibbes 1973, 180, no.909; Budischovsky 1977, 180-181; Selem 1997, 55-56, no.1.13; Giunio 2002, 30; Tomorad 2003, 52; Tomorad 2005a, 20; Tomorad 2006b, 28.

^{187/} See Drexler 1900, 146; Lisičar 1961, 125, fig. 1; Perc 1968, 248, no.89d; Selem 1997, 74, no.2.10; Tomorad 2003, 53; Tomorad 2005a, 19; Tomorad 2006b, 23.

^{188/} See Perc 1968, 207-208, no.55; Anđelković 1991, 69; Vasiljević 1991, 13-17.

Catalogue from the exhibition about the Antique bronze from Yugoslavia which includes several Ancient Egyptian bronze artefacts discovered in Istria, Illyricum and Macedonia: statuettes of Isis Fortuna from Savudrija (ancient *Silbonis*, now in the AMIP, inv. no. A4620)¹⁸⁹ (p. 100, no. 130), and Guberevac¹⁹⁰ (p. 100, no. 131), a statuette of Harpocrates from Vinkovci (p. 101, no. 133), a small negroid figure from Macedonia (p. 104-105, no. 142), an Apis from Guberevac (p. 108, no. 157), a decorated object with Serapis and *calathos* from Gorno Srpici (p. 112, no. 175), the small statue of Hermes-Thot from Devdelija (p. 113, no. 177), the vessel with Bes from Oklaj Promine¹⁹¹ (p. 122, no. 211), a negroid figure from Dubravica (p. 122, no. 212), two negroid figures from the AMS (p. 123, no. 213-214), negroid figures from Gračanica (p. 132, no. 252) and Oreškovića (p. 133, no. 254), and a lamp from Prilep (p. 151, no. 317).

155. P. SELEM, "Egipatski šauabtiji i amuleti u Arheološkom muzeju u Splitu", *VAHĐ*, LXIII-LXIV, 1969, 125-144 (= *IBIS*, 1384).

Publication of Ancient Egyptian artefacts from the AMS discovered in Dalmatia: eight shabtis from Central Dalmatia (AMS inv. no. B212-B216, G1623, G1624 and G1626), a shabti from Hvar (AMS inv. no. G1625), three amulets from Hvar (AMS inv. no. G1627, G1628 and G1631), an amulet from *Salona* (AMS inv. no. G1622), and an amulet from Central Dalmatia (AMS inv. no. G1630)¹⁹².

156. M. SUIĆ, "Antički Nin (Aenona) i njegovi spomenici", *Radovi Instituta JAZU u Zadru*, 1969, 16-17, 87 (= *IBIS*, 1476).

Study of a white marble statue of Isis from *Aenona*¹⁹³ with references to the Ancient Egyptian artefacts in *Iader* area¹⁹⁴.

157. Jaroslav ŠAŠEL, s.v. *Emona*, in *PWRE* Suppl. XI, 1969, col. 540578 (= *IBIS*, 1307).

Reference article about ancient *Emona* with references to the inscription dedicated to Serapis (*CIL* III, 3842 = *SIRIS*, 651 = *RICIS*, 613/0101) discovered in Ljubljana in 1715, now in the lapidarium of the City museum of

Ljubljana (inv. no. 510)¹⁹⁵, and a terracotta mould with Serapis, Isis and Harpocrates discovered in 1908 (now in Kunsthistorisches Museum in Vienna, inv. no. V 2739)¹⁹⁶.

158. Ladislav VIDMAN, *Sylloge inscriptionum religionis Isacae et Sarapiacae (SIRIS)*, Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten 28, Berlin 1969, 272, 285-295 (= *IBIS*, 1641).

Catalogue of the all epigraphical monuments dedicated to Isis and Serapis discovered by the end of 1960's¹⁹⁷: inscriptions from *Senia* (today Senj) (*CIL* III, 15092 = *SIRIS*, 675 = *RICIS*, 615/0101), *Iader* (*CIL* III, 2903 = *SIRIS*, 676 = *RICIS*, 615/0201), *Salona* (*CIL* IX, 3337 = *SIRIS*, 475 & 677 = *RICIS*, 615/0401), *Narona* (today Vid near Metković) (*CIL* III, 1864 = *SIRIS*, 678 = *RICIS*, 615/0501), Čačak (*SIRIS*, 679a = *RICIS*, 615/0801), *Municipium S.* (*SIRIS*, 679 = *RICIS*, 615/0701), Drsnik (*SIRIS*, 700 = *RICIS*, 617/0101), *Emona* (*CIL* III, 3842 = *SIRIS*, 651 = *RICIS*, 613/0101), *Poetovio* (*CIL* III, 4015 = *SIRIS*, 654 = *RICIS*, 613/0301, *CIL* III, 4016 = *SIRIS*, 655 = *RICIS*, 613/0302, *CIL* III, 4017 = *SIRIS*, 656 = *RICIS*, 613/0303, *CIL* III, 4044 = *SIRIS*, 657 = *RICIS*, 613/0304, *CIL* III, 15184 = *SIRIS*, 658 = *RICIS*, 613/0305, *SIRIS*, 659 = *RICIS*, 613/0306, *SIRIS*, 660 = *RICIS*, 613/0307) and *Siscia* (*CIL* III, 3944 = *SIRIS*, 652 = *RICIS*, 613/0201, *SIRIS*, 653 = *RICIS*, 613/0202). It doesn't include inscriptions with theophoric names.

159. John J. WILKES, *Dalmatia*, London 1969.

Synthesis about the Roman province of *Dalmatia* with references to the altar dedicated to Isis from *Municipium S.*¹⁹⁸ (p. 199), and the *collegium* of Serapis and Isis in *Salona*¹⁹⁹ (p. 233).

160. Marcel LEGLAY & Jean GAGÉ, in *L'Année épigraphique*, 1970 (= *IBIS*, 769bis).

Mention of the inscriptions from *Pola*²⁰⁰ (p. 36, no. 137) and *Emona*²⁰¹ (p. 38, no. 151) discovered during the 1950's.

161. P. SELEM, "Stanje istraživanja sfinga carske palače u Splitu", *Adriatica*, 1970, 639-656.

Status quaestionis on the sphinxes from Diocletian's palace in Split, with study of all the monuments (AMS inv. no. B-8, C-161, C-238, those *in situ* around the palace,

189/ See Perc 1968, 146-147, no. 8; Jurkić-Girardi 1974; Jurkić-Girardi 1976; Jurkić-Girardi 2001, 13-14; Tomorad 2003, 48; Jurkić-Girardi 2005; Tomorad 2005a, 16; Tomorad 2006b, 24; Tomorad 2007, 44, 47.

190/ See Leclant 1963, 214; Lisičar 1961, 129-130; Perc 1968, 220, no. 68.

191/ See Bulić 1909, 49; Bulić 1927, 105; Marić 1933, 108; Gabričević 1956; Perc 1968, 264, no. 94; Popović *et al.* 1969, no. 211; Selem 1972, 24; Budischovsky 1977, 183-184; Selem 1997, 92-93, no. 2.56; Giunio 2002, 56; Tomorad 2003, 55; Tomorad 2005a, 19; Tomorad 2006b, 23.

192/ Selem 1961, 4; Selem 1972, 18-21; Budischovsky 1977, 186, 204-207, no. 24-25, 27-31; Selem 1994, 456, no. 2; Selem 1997, 82-86, no. 2.38-2.44, 86-89, no. 2.45, 109-110, no. 4.5; Tomorad 1997; Tomorad 2000, 13; Tomorad 2003, 78, 174; Tomorad 2004, 91, 97, 105-107, 109; Tomorad 2005a, 18; Tomorad 2006b, 22; Tomorad 2006a, 277-308, Tomorad 2012, 277.

193/ See Brunšmid 1904, 230, no. 34; Gorenc 1952, 51; Perc 1968, 223-224, no. 71.

194/ See Kubitschek & Loewy 1897; Drexler 1890, 38-39; Bersa 1900; Bersa 1906; Brunšmid 1904, 230, no. 34; Abramić 1913; Alföldi 1938; Gorenc 1952, fig. 51, 66; Selem 1961, 4; Perc 1968, 223-231, no. 71-76; Grimm 1969, 224, no. 1; Suić *et al.* 1968; Selem 1972, 8-11; Kater-Sibbes 1973, 180, no. 908-910; Budischovsky 1977, 176-181; Suić *et al.* 1979; Suić 1981; 308-309; Olujčić 1990; Selem 1997; 49-59, no. 1.4-1.16; Giunio 2002, 29-37; Tomorad 2003, 42, fn. 87, 51-52, 78; Tomorad 2005a, 7, 20; Tomorad 2006b, 10, 27-28.

195/ See Drexler 1890, 21; Perc 1968, 179, no. 29; Selem 1972, 28-29; Selem 1980, 4, no. 2; Selem 1997, 124, no. 8.2; Šašel Kos 2012, 113.

196/ See Alföldi 1938, 2; Perc 1968, 177-178, no. 28; Selem 1980, 4-5; Selem 1997, 124-125, no. 8.3.

197/ See Salač 1915; Hoffiller & Saria 1938; Perc 1968; Selem 1980; Selem 1997; Bricault 2005.

198/ See Sergejevski 1940, 20-22; Vulić 1948, 253, no. 287; Merlin 1965, 113-114; Alföldy 1968; Perc 1968, 266-267, no. 98; Selem 1972, 26, no. 12; Selem 1997, 121, no. 7.2.

199/ See Drexler 1890, 40-41; Liebenam 1890; Salač 1915, no. 69, 100; Petrikovits 1933, 91-92, 116-117; Alföldy 1965, 116-117; Perc 1968, 234, no. 78-79; Wilkes 1969, 233; Cambi 1971, 103; Malaise 1972, 52-53; Selem 1972, 14-15; Budischovsky 1977, 28-29, 192; Selem 1997, 62-63.

200/ See Mlakar 1957, 445-446; Degrassi 1965, 248; Perc 1968, 150, no. 12; Tomorad 2003, 48; Tomorad 2005a, 16; Tomorad 2006b, 24.

201/ See Mlakar 1957, 445-446, fig. 14; Degrassi 1965; Perc 1968, 147, no. 9; Budischovsky 1977, 167; Giunio 2002, 26; Tomorad 2003, 75; Tomorad 2005a, 23; Tomorad 2006b, 32

and the three ones in the Department of the history of architecture in Split)²⁰².

162. Nenad CAMBI, "Nove potvrde egipatskih kultura u antičkoj provinciji Dalmaciji", *VAHD*, LXV-LXVII, 1971, 85-107.

Study of a few monuments: the stone lid of the sarcophagus of *Aur(elio) Satrio* and *Aur(elianae) Max(imae)* with an inscription dedicated to Isis and Serapis discovered in Smiljanovac (*CIL* III, 8921 = *RICIS*, *615/0402)²⁰³, the stele of *Iulia Restuta* from *Salona* (AMZ inv. no.317), the stele of *Aurelia Procula* from *Bistua*, now in the Zemaljski muzej in Sarajevo²⁰⁴, a previously unpublished female alabaster bust with Isiac features (veil, the Isiac knot, and scarf) discovered in Bostan near *Narona* in November 1968, the inscription with carved sistrum from *Bigeste*²⁰⁵, the silver ring with Serapis from *Turbe*²⁰⁶, and a terracotta bust of Serapis of unknown provenance now in the Franciscan monastery in Sinj²⁰⁷.

163. Marcel GORENC, "Antičko kiparstvo jugoistočne Štajerske i rimska umjetnost Norika i Panonije", *VAMZ*, 3. s. V, 1971, 33, 35.

Discussion on the Orientals who lived in *Pannonia* and *Noricum* and which were probably related with the diffusion of Isiac divinities and references to the temple of Isis in *Savaria* (today Szombathely in Hungary).

164. Mladen NIKOLANCI, "Jedna izgubljena Izida iz Salone", *VAHD*, LXV-LXVII, 1971, 119-125.

Study of the known bronze statue of Juno from *Salona*, now lost, identified here as a statue of Isis²⁰⁸.

165. P. SELEM, "Boginja s tisuću imena – Neki aspekti pojave egipatskih bogova u dalmatinsko-panonskom krugu", *Hrvatski znanstveni zbornik*, 1, 1971, 291-332.

First synthesis on the cults of the Ancient Egyptian gods (Serapis, Harpocrates, Bes, Anubis, Hermes Thot, Nefertum, Jupiter-Ammon) (p. 304-318) and goddesses (Isis, Sekhmet) (p. 296-304, 316), shabtis and amulets (p. 319-322) in *Illyricum*. The conclusion contains thoughts about the connections between the Ancient Egyptian and the other Oriental cults (*Mithras*, *Magna Mater*, *Cybele*) (p. 322-326)²⁰⁹.

202/ See Adam 1764; Adam & Clérisseau 1764; Cassas & Lavallée 1802; Conze 1878; Drexler 1890; Drexler 1900; Schneider 1903; Bulić 1908; Strzygowski 1909; Jéquier 1910; Niemann 1910; Hébrard *et al.* 1912; Zeiller 1912; Bulić & Karaman 1927; Novak 1932; Karaman 1937; Fisković 1950; Rismondo 1953; Leclant 1955, 311, 392; Selem 1961; Leclant 1963, 214; Selem 1963; Leclant 1964, 395-396; Perc 1968; Budischovsky 1977, 218-219; Selem 1988; Selem 1997, 97-106, no.3.1-3.12; Marasović *et al.* 1999; Tomorad 2001, 21; Giunio 2002, 48-51; Tomorad 2003, 54-55; Babić 2005; Tomorad 2005a, 19; Tomorad 2006b, 30, 32; Tadinac 2011.

203/ See Alačević 1883, 145, no.56; Frankfurter 1884, 132-133; Abramić 1925, 68-69; Bulić 1928, 62, fn. 9; Leclant 1970, 365, no.8; Selem 1972, 13-14; Budischovsky 1977, 192-193; Selem 1997, 64-67, no.2.3.

204/ See Truhelka 1892, 343; Sergejevski 1932, 44-45; Čremošnik 1963, 109, sl. 3; Bazler 1966, 362; Selem 1997, 119, no.6.5.

205/ See Sergejevski 1947, 16-17; Sergejevski 1948, 167-168; Rendić-Miočević 1950, 47; Selem 1972, 23; Rendić-Miočević 1989, 632; Selem 1997, 114-115, no.5.4.

206/ See Miletić 1963, no.52; Bazler 1966, 364; Perc 1968, 267-268, no.99; Kater-Sibbes 1973, 179, no.907; Selem 1997, 118-119, no.6.4.

207/ See Selem 1997

208/ See Budischovsky 1977, 194-198; Selem 1979, 84-89; Selem 1997, 67-7, no.2.4.

209/ See Selem 1972; Selem 1980; Selem 1997.

166. P. SELEM, "Egipatski šauabtiji iz zbirke Carrara-Bratanić", *VAHD*, LXV-LXVII, 1971, 113-117 (= *IBIS*, 1387).

Publication of six shabtis from the private collection Carrara-Bratanić, probably from *Salona*²¹⁰.

167. B. VIKIĆ-BELAČIĆ, "Antičke svjetiljke u Arheološkom muzeju u Zagrebu", *VAMZ*, 3. s. V, 1971, 97-182, Tab. I-28.

Publication in this paper based on a PhD thesis of an oil lamp with Jupiter-Ammon from *Siscia*, now in the AMZ²¹¹.

168. Rex E. WITT, *Isis in the Graeco-Roman world*, London 1971. Mention of some artefacts from *Illyricum*²¹².

169. Vesna JURKIĆ-GIRARDI, "Rasprostranjenost kulta Magnae Matris na području Istre u rimsko doba", *Histria archaeologica*, III/1, 1972, 39-76.

Synthetic article about the presence of the cult of Magna Mater in Istria with references on the diffusion of the Ancient Egyptian cults of Isis and Serapis in the Graeco-Roman world (p. 43-44).

170. Michel MALAISE, *Inventaire préliminaire des documents égyptiens découverts en Italie*, EPRO 21, Leiden 1972, 52-53.

Catalogue of the Ancient Egyptian artefacts in Italy which contains the two inscriptions from *Aternum Vestinorum* which mentioned the existence of a *collegium Serapis* in *Salona* (*CIL* IX, 3337 = *SIRIS*, 475 & 677 = *RICIS*, 615/0401) and a *collegium Isidis* (*CIL* IX, 3338 = *SIRIS*, 476 = *RICIS*, 508/0501) in *Aternum*²¹³.

171. P. SELEM, "Egipatski bogovi u rimskom Iliriku", *Godišnjak Centra za balkanološka ispitivanja*, IX, 1972, 7-104.

First monograph on the monuments from the Roman provinces of *Dalmatia*, *Pannonia Superior*, *Pannonia Inferior* and *Moesia Superior*, with a catalogue of finds from *Emona*, *Celeia* (today Celje), *Poetovio* in Slovenia, *Senia*, *Iader*, *Aenona*, *Salona*, *Bratia* (today Brač), *Pharos* (today Hvar), *Narona*, *Epidaurum* (today Cavtat), *Lika*, *Siscia*, *Marsonia*, *Mursa*, *Teutoburgium* in Croatia, *Okraj Promine*, *Fojnica*, *Komin* near *Pljevlje* in Bosnia and Herzegovina, *Sirmium*, *Bassiana*, *Burgenae* and *Guberevac* in Vojvodina, *Serbia*, *Drnsnik* near *Peć* in Kosovo, *Čačak* and *Suvi Lukavac* in Serbia (p. 8-45), and of the other artefacts from this area (p. 46-67). In the last chapter discussion on the possible ways of diffusion dated from the 1st century to the 4th century A.D. (p. 71-91). At the very end all the previously mentioned monuments were catalogued according to the location where they were discovered (p. 98-104)²¹⁴.

210/ See Perc 1968, 246, no.88; Selem 1972, 19; Budischovsky 1977, 207, no.32; Selem 1997, 89-90, no.2.46-2.51; Tomorad 1997; Tomorad 2000, 13; Tomorad 2003, 78, fn. 491; Tomorad 2004, 91, 97, 105-107, 109; Tomorad 2005a, 23; Tomorad 2006b, 36; Tomorad 2006a, 287-291, no.5-10; Tomorad 2012, 277.

211/ See Vikić-Belačić 1967, 327; Selem 1972, 36; Selem 1980, 9, no.11; Selem 1997, 140, no.8.30.

212/ See Heyob 1975; Solmsen 1979; Turcan 1996.

213/ See Salač 1915, no.69, 100; Drexler 1890, 40-41; Petrikovits 1933, 91-92; Alföldy 1965, 116-117; Perc 1968, 234, no.78-79; Wilkes 1969, 233; Cambi 1971, 103; Selem 1972, 14-15; Budischovsky 1977, 28-29, 192; Selem 1997, 62-63.

214/ See Drexler 1890; Drexler 1900; Salač 1915; Marić 1933; Hoffiller & Saria 1938; Sergejevski 1940; Vulić 1948; Suić 1965; Perc 1968; Vidman 1969; Selem 1971; Kater-Sibbes 1973; Budischovsky 1977; Selem 1997; Bricault 2001; Giunio 2002; Bugarski-Mesdjian 2004; Bricault 2005; Tomorad 2005a; Čataj 2012.

172. Marie-Christine BUDISCHOVSKY, "Jupiter-Amon et Méduse dans les forums du Nord de l'Adriatique", *Aquileia Nostra, Rivista dell'Associazione nazionale per Aquileia*, XLIV, 1973, col. 201-220.

Study of the monuments from *Istria* related with the cult of Jupiter-Ammon²¹⁵.

173. Françoise DUNAND, *Le culte d'Isis dans le bassin oriental de la Méditerranée*, 3 vols., EPRO 26, Leiden 1973.

Monograph on the cult of Isis in the eastern Mediterranean world, which includes artefacts from *Illyricum*²¹⁶.

174. G. J. F. KATER-SIBBES, *Preliminary catalogue of Sarapis monuments*, EPRO 36, Leiden 1973.

Catalogue which includes artefacts from *Noricum* (Jakobski dol, no.865²¹⁷; Slivnica, no.867²¹⁸; and Spodnja Polskava, no.868²¹⁹), *Pannonia Superior* (*Emona*, no.871²²⁰; Gornja Lendava, no.872²²¹; *Poetovio*, no.873²²²), *Pannonia Inferior* (*Sirmium*, no.880-882²²³, 883²²⁴; and *Bassiana*, no.884²²⁵), *Moesia Superior* (*Viminacium*, no.885-887²²⁶; and *Timacum Minus*, no.888²²⁷), and *Dalmatia* (Livno no.903²²⁸; *Salona* no.904-906²²⁹; *Turbe* no.907²³⁰; *Iader* no.908, 910²³¹; and *Aenona*²³² no.909).

215/ See Perc 1968; Budischovsky 1977; Jurkić-Girardi 1999; Jurkić-Girardi 2001; Selem 2013.

216/ See Drexler 1890; Drexler 1900; Salač 1915; Hoffiller & Saria 1938; Sergejevski 1940; Vulić 1948; Suić 1965; Perc 1968; Vidman 1969; Selem 1971; Selem 1972; Kater-Sibbes 1973; Budischovsky 1977; Selem 1997; Bricault 2001; Giunio 2002; Bugarški-Mesdžian 2004; Bricault 2005; Tomorad 2005a; Čataj 2012.

217/ See Perc 1968, 172, no.26c.

218/ See Perc 1968, 173, no.26d.

219/ See Perc 1968, 172, no.26a.

220/ See Perc 1968, 177-178, no.28.

221/ See Hoffiller & Saria 1937, 198, no.448; Selem 1980, 10, no.14; Selem 1997, 126-127, no.8.6.

222/ See Abramić 1925, 54-58, no.8, 19; Saria 1937, 23-28; Perc 1968, 190-191, no.39a-39c; Selem 1972, 34-35, no.18a-18d; Selem 1980, 16-17, no.22-25; Selem 1997, 134, no.8.14-8.17.

223/ See Vasilčić 1952, 214; Vasilčić 1953, 147; Gavela 1956, 43-44; Leclant 1958, 98; Perc 1968, 210-211, no.58a-58c; Selem 1972, 41; Selem 1980, 27-28, no.42-44; Selem 1997, 148-150, no.9.14.

224/ See Brunšmid 1905, 88-89, no.164; Hoffiller 1939; 525; Perc 1968, 211, no.58e; Selem 1972, 41; Selem 1980, 26, no.41; Selem 1997, 147-148, no.9.11.

225/ See Strossmayer 1974, 765; Brunšmid & Kubitschek 1880, 101; Ljubić 1883, 42; Brunšmid 1905, 87-88, no.161-162; Gavela 1956, 44; Perc 1968, 208-209, no.56a-56b; Selem 1972, 43, no.24b; Selem 1980, 29-30, no.47-48; Selem 1997, 150-151, no.9.16-9.17.

226/ See Zotović 1966, 54-55; Perc 1968, 214-215, no.62.

227/ See Vulić 1948, 92, no.198; Gavela 1956, 43, no.1; Zotović 1966, 104, no.49.

228/ This is the wrong attribution of the location. The right one is Livno or Fojnica. See Cambi 1971, 100-102; Budischovsky 1977, 185; Imamović 1977, 261-262, no.213; Selem 1997, 117-118, no.6.2.

229/ See Bulić 1879, 147, no.13; Bulić 1887, 172, no.547, 192, no.443; Bulić 1888, 165, no.865; Drexler 1890, 42, 44-46, 49; Perc 1968, 239, no.83, 243-244, no.86c, 87a, 87b, 87c; Selem 1972, 16; Budischovsky 1977, 211-212, no.45, 47; Selem 1997, 78, no.2.21-2.23.

230/ See Miletić 1963, no.52; Bazler 1966, 364; Perc 1968, 267-268, no.99; Cambi 1971, 105; Selem 1997, 118-119, no.6.4.

231/ See *CIL* III, 2903; Drexler 1890, 38-39; Hoffiller & Saria 1938, no.4379; Suić 1965, 97-100; Leclant 1966, 171; Perc 1968, 225, no.72, 231, no.76; Vidman 1969, no.676; Budischovsky 1977, 180; Suić 1981, 308-309; Olujčić 1990, 13; Selem 1997, 49-51, no.1.4, 1.6.

232/ It was wrongly attributed to *Iader*. See Bersa 1906, 53, no.181; Abramić 1913, 73; Alföldi 1938, 6; Perc 1968, 299, no.75b; Grimm 1969, 224, no.1; Budischovsky 1977, 180-181; Selem 1997, 55-57, no.1.13; Giunio 2002, 30.

175. V. JURKIĆ-GIRARDI, "Arte plastica del culto come determinante l'esistenza dei culti romani e sincretici nella regione istriana", *Atti del Centro di Ricerche Storiche-Rovigno*, V, 1974, 5-46.

Study of Isis' statuettes and especially those of Isis Fortuna²³³.

176. A. MÓCSY, *Pannonia and Upper Moesia – A History of the Middle Danube Provinces of the Roman Empire*, London 1974.

Synthesis about the history of *Pannonia* and *Upper Moesia* with short references to the diffusion of the Oriental and Ancient Egyptian cults in these Roman provinces²³⁴.

177. Sharon K. HEYOB, *The cult of Isis among women in the Graeco-Roman world*, EPRO 51, Leiden 1975.

Mention of several artefacts from *Illyricum*²³⁵.

178. D. PINTEROVIĆ, "Nepoznata Slavonija", *Osječki zbornik*, 14-15, 1975, 123-166.

Discussion on the Roman religious monuments from a part of Slavonia that until recently has been relatively unexplored, including a sepulchral monument from Brusnik with elements on the cult of Serapis.

179. B. VIKIĆ-BELAČIĆ, "Antičke svjetiljke u Arheološkom muzeju u Zagrebu, II. dio", *VAMZ*, 3.s. IX, 1975, 49-160, Tab. XIX-LVI.

Study of a red terracotta oil lamp with Jupiter-Ammon discovered in *Siscia* in 1911 now in the AMZ²³⁶.

180. V. JURKIĆ-GIRARDI, "Izbor antičke kultne plastike na području Istre", *Materijali*, XII, 1976, 209-223.

Study of a statuette of Isis with Harpocrates from *Tergeste*, one of Isis *lactans* from *Tergeste* (both now in Museo civico archeologico in Trieste), four of Isis Fortuna from *Tergeste* (now in Museo civico archeologico in Trieste, inv. no.2457²³⁷, 2466²³⁸, 3440²³⁹), and one of Isis Fortuna from *Pola*²⁴⁰.

181. Julijan MEDINI, "Rimska i orijentalne religije na istočnoj obali Jadrana", *Materijali*, XII, 1976, 185-207.

Study on the cults of *Magna Mater* and *Mithra* along the eastern Adriatic coast, with short references to the Ancient Egyptian cults in this area (p. 198).

182. M. SUIĆ, *Antički grad na istočnom Jadraniu*, Zagreb 1976, 2nd revised edition 2003.

Mention of several artefacts related with the diffusion of the Oriental and Ancient Egyptian cults in urban centers like *Iader* and *Salona*.

233/ See Perc 1968, 151-152, no.13; Jurkić-Girardi 1999; Jurkić-Girardi 2001, 13-14; Giunio 2002, 27; Tomorad 2007, 44, 47.

234/ See Lengyel-Radan 1980.

235/ See Witt 1971; Solmsen 1979; Turcan 1996.

236/ See Selem 1972, 36; Selem 1980, 9, no.12; Selem 1997, 140, no.8.31.

237/ See Lisičar 1961, 131, fig. 8; Perc 1968, 138-140, no.1; Jurkić-Girardi 1978.

238/ See Lisičar 1961, 132, fig. 9; Perc 1968, 140-141, no.2; Jurkić-Girardi 1978.

239/ See Lisičar 1961, 232; Perc 1968, 141, no.3; Jurkić-Girardi 1978.

240/ Wrongly attributed to *Pola*, it was discovered in Savudrija near Pula. See Perc 1968, 146-147, no.8; Jurkić-Girardi 1976; Jurkić-Girardi 2001, 13-14; Tomorad 2003, 48; Jurkić-Girardi 2005; Tomorad 2005a, 16; Tomorad 2006b, 24; Tomorad 2007, 44, 47.

183. Marin ZANINović, "Rimska vojska u razvitku antike na našoj obali", *Materijali*, XII, 1976, 169-182.

Mention of the role of the Roman army in the diffusion of the Ancient Egyptian cults.

184. M.-C. BUDISCHOVSKY, "Les cultes orientaux à Aquillée et leur diffusion en Istrie en Vénétie", *Antichità altoadriatiche*, 12, 1977, 92-123.

Discussion on monuments from Istria related to the Ancient Egyptian and other Oriental cults²⁴¹.

185. M.-C. BUDISCHOVSKY, *La diffusion des cultes isiaques autour de la mer Adriatique, I. Inscriptions et monuments*, EPRO 61, Leiden 1977.

Monograph on the diffusion of the Ancient Egyptian cults on both sides of the Adriatic which contains the catalogue of the monuments from Istria and *Dalmatia*²⁴².

186. Enver IMAMOVIĆ, *Antički i kulturni spomenici na području BiH*, Sarajevo 1977.

Monograph on the cults in Bosnia and Herzegovina during Antiquity with references to the diffusion of the Oriental cults in the Roman province of *Dalmatia* (p. 253-263). In two separated chapters "Izida" and "Serapis" he analyzed monuments related with the cults of Isis and Serapis from Livno²⁴³ and Fojnica²⁴⁴.

187. V. JURKIĆ-GIRARDI, "Kultovi plodnosti na području antičke Istre", in *Zbornik radova 26. sastanka Naučnog društva za historiju zdravstvene kulture Jugoslavije*, 1978, 40-42.

Study of the two statuettes of Isis Fortuna from Umag and Trieste²⁴⁵, the votive altar from Kopar (ancient *Aegida*, now in the Museo archeologico in Verona)²⁴⁶, the fragment of altar dedicated to Isis Augusta from *Emonia*²⁴⁷, and a votive limestone altar with isiac attributes from Galizana (*vicus Galisanus*) (AMIP inv. no. A4I, ex-229)²⁴⁸.

188. P. SELEM, "Difuzija egipatskih kultova u Rimskom Carstvu – stanje istraživanja", in B. Perc (ed.), *Orientalistika, 2. Međunarodni znanstveni simpozij "Problemi starega Egipta", 1. del*, Ljubljana 1978, 97-100.

Discussion on the diffusion of the Ancient Egyptian cults in the Roman Empire and the current state of research.

189. Petar MILOŠEVIĆ & Radimir PRICA, *Kroz vekove Sirmiuma*, Sremska Mitrovica 1979.

241/ See Degrassi 1933; Degrassi 1950; Perc 1968, 138-162, no. 1-19; Jurkić-Girardi 1972; Jurkić-Girardi 1974; Jurkić-Girardi 1976; Budichovsky 1977; Jurkić-Girardi 1999; Jurkić-Girardi 2001; Jurkić-Girardi 2005; Jurkić-Girardi 2009; Selem 2013.

242/ See Perc 1968; Selem 1971; Selem 1972; Selem 1997; Jurkić-Girardi 1999; Bricault 2001; Giunio 2002; Bugarski-Mesdžian 2004; Bricault 2005; Jurkić-Girardi 2005; Tomorad 2005a; Čataj 2012.

243/ See Perc 1968, 266-268, no. 98-99; Cambi 1971, 100-102; Kater-Sibbes 1973, 179, no. 903; Budichovsky 1977, 185; Selem 1997, 117-118, no. 6.2.

244/ See Drexler 1890, 49-50; Drexler 1900, 154; Perc 1968, 270, no. 100; Cambi 1971, 105; Selem 1972, 25-26; Selem 1997, 118, no. 6.3.

245/ See Lisičar 1961, 131-132; Perc 1968, 138-141, no. 1-3; Jurkić-Girardi 1976.

246/ See Jurkić-Girardi 2005.

247/ See Mlakar 1957, 445-446, fig. 14; Degrassi 1965; Perc 1968, 147, no. 9; Leglay & Gagé 1970, 38, no. 151; Budichovsky 1977, 167; Giunio 2002, 26; Tomorad 2003, 75; Jurkić-Girardi 2005; Tomorad 2005a, 23; Tomorad 2006b, 32.

248/ See Budichovsky 1977, 168-170; Matijašić 1988, 39-40; Jurkić-Girardi 2001, 12-13; Tomorad 2003, 48; Tomorad 2005a, 16; Tomorad 2006b, 24.

Publication of a fragment of fresco with Harpocrates found in *Sirmium* (p. 60)²⁴⁹.

190. Ljubo TADIN, "Sitna rimska bronzana plastika u jugoistočnom delu provincije Panonije", *Fontes archaeologicae Jugoslaviae*, I, 1979.

Study of the small bronze statuettes from the southeastern part of the Roman province of *Pannonia*, which includes a bronze statuette of Harpocrates from *Marsonia*²⁵⁰.

191. P. SELEM, "Nekoliko zapažanja o difuziji egipatskih kultova po rimskoj Dalmaciji", *VAHD*, LXXII-LXXIII, 1979, 79-92, Pl. I-II.

Study of three artefacts from the Franciscan monastery in Sinj: a bronze statuette of Isis from Livno or Fojnica²⁵¹, two shabtis from *Aequum* (today Čitluk)²⁵², and the pseudoshabti from Hvar now in private collection Domančić (ex-private collection Marchi)²⁵³.

192. Friedrich SOLMSEN, *Isis among the Greeks and Romans*, Cambridge Mass. 1979.

Short mention of the Ancient Egyptian cults and artefacts in *Illyricum*²⁵⁴.

193. M. SUIĆ, Š. BATOVIĆ & J. BELOŠEVIĆ, *Nim, povijesni i umjetnički spomenici*, Zadar 1979.

Presentation of the artefacts found in *Aenona*²⁵⁵.

194. N. CAMBI, "Jupiter Amon na dva spomenika iz Arheološkog muzeja u Splitu", *Gunjačin zbornik*, 1980, 51-58.

Study of two monuments related with the cult of Jupiter-Ammon from the AMS, a carneol gem with Serapis and Jupiter-Ammon from *Salona*²⁵⁶, and an unpublished vessel's lid with Jupiter-Ammon from an unknown site in Central Dalmatia (inv. no. H3875) bought by the museum in 1900²⁵⁷.

195. Alfonz LENGYEL & George T. B. RADAN (ed.), *The Archaeology of Roman Pannonia*, Budapest 1980.

249/ See Selem 1980, 275, no. 1; Selem 1997, 146, no. 9.8.

250/ See Brunšmid 1914, 237, no. 72; Perc 1968, 213, no. 41; Selem 1972, 37, no. 20; Tadin 1979, 30, 61; Selem 1980, 19-20, no. 33; Rendić-Miočević 1993, 139, no. 136; Rendić-Miočević 1996, 115; Selem 1997, 141, no. 9.1; Tomorad 2003, 42; Tomorad 2005a, 7; Tomorad 2006b, 11.

251/ See Selem 1997, 93-94, no. 2.58; Tomorad 2003, 76; Tomorad 2005a, 22; Tomorad 2006b, 31.

252/ See Budichovsky 1977, 184; Selem 1997, 93-94, no. 2.58-2.59; Tomorad 1997; Tomorad 2000, 10, 13; Tomorad 2003, 76; Tomorad 2005a, 22; Tomorad 2006b, 31; Tomorad 2006a, 285, no. 1, 286, no. 2; Tomorad 2012, 277.

253/ See Selem 1972, 22; Selem 1994, 456; Tomorad 2000, 10, 13; Tomorad 2005a, 23; Tomorad 2006b, 35; Tomorad 2006a, 286, no. 3; Tomorad 2012, 277.

254/ See Witt 1971; Heyob 1975; Turcan 1996.

255/ See Kubitschek & Loewy 1897; Bersa 1900; Bersa 1906; Brunšmid 1904, 230, no. 34; Abramić 1913; Alföldi 1938; Gorenc 1952, fig. 51; Selem 1961, 4; Perc 1968, 223-225, no. 71, 229, 75b; Grimm 1969, 224, no. 1; Suić *et al.* 1968; Suić 1969; Selem 1972, 10-11; Kater-Sibbes 1973, 180, no. 909; Budichovsky 1977, 176-177, 180-181; Suić *et al.* 1979; Selem 1997, 54-59, no. 1.11-1.16; Giunio 2002, 29-32; Tomorad 2003, 42, fn. 87; Tomorad 2005a, 7; Tomorad 2006b, 10.

256/ See Bulić 1888, 179, no. 875; Drexler 1890, 48; Perc 1968, 244, no. 87d; Selem 1972, 16; Budichovsky 1977, 212, no. 47; Selem 1997, 78, no. 2.25.

257/ See Selem 1997, 96-97, no. 2.62; Tomorad 2003, 55; Tomorad 2005a, 19; Tomorad 2006b, 23.

Discussion around the finds related to the Ancient Egyptian deities in Croatian part of *Pannonia* and on the diffusion of the Oriental and Egyptian religions (especially cults of Serapis and Isis) in *Pannonia* (p. 185-193)²⁵⁸.

196. P. SELEM, *Les Religions orientales dans la Pannonie romaine, partie en Yougoslavie*, EPRO 85, Leiden 1980.

First monograph with a catalogue of all the documents about Ancient Egyptian (p. 1-75)²⁵⁹ and Oriental cults (*Mithras*, *Cybele*, *Atis*, *Iupiter Dolichenus*, *Sabastius* and other minor divinities) (p. 76-274) from the ex-yugoslavian part of Roman *Pannonia*.

197. Dubravka, SOKAČ-ŠTIMAC, "Izložba arheološkog blaga Požeške kotline", *Vijesti muzealaca i konzervatora Hrvatske*, XXIX, 1980, 1.

A bone knife decorated with the profile of an Egyptian woman (probably Isis) was discovered in the village of Sesvete in the Požega valley in May 1979. Now in the Museum of Požega (without inventory number)²⁶⁰. It is unclear if it's an ancient artefact or a modern replica (M. Tomorad).

198. Ivan MIRNIK, "Coin Hoards in Yugoslavia", *British Archaeological Reports*, 95, 1981, 36-49.

Study of several coin hoards of African and Ancient Egyptian coinage found in Yugoslavia²⁶¹.

199. M. SUIĆ, *Zadar u starom vijeku*, Zadar 1981.

Study of artefacts related with the diffusion of the Ancient Egyptian divinities in Zadar²⁶².

200. Željko DEMO, "Prilog topografiji križevačke regije u antičko doba s osvrtom na numizmatičke nalaze", *Križevački zbornik*, II, 1982, 76-78.

Short notice with photograph about the find of a white marble cornice with bust of Serapis between lions in the region of Križevci²⁶³.

201. Anđela HORVAT, "Osvrt na urbanistiku koncepciju jezgre Križevaca", *Križevački zbornik*, II, 1982, 139-141.

Mention of the find of a white marble cornice with bust of Serapis between lions in the region of Križevci²⁶⁴.

202. Bruna KUNTIĆ-MAKVIĆ, "Žrtvenik iz Varvarije posvećen božici Izidi", *Arheološki radovi i rasprave*, VIII-IX, 1982, 151-157.

Publication of an altar from *Varvaria* (today Bribirska Glavica; *RICIS*, 615/0301) dedicated to Isis²⁶⁵, now in the Museum of Šibenik, but previously in the lapidarium of *Varvaria* in Bribirska Glavica.

203. I. MIRNIK, "Skupni nalazi novca iz Hrvatske III: Skupni nalaz afričkog brončanog novca i aes rude iz Štikade", *VAMZ*, 3. s. XV, 1982, 149-167, Tab. 1-6.

Study of a hoard from Štikada with African and Ptolemaic coins²⁶⁶.

204. Velika DAUTOVA-RUŠEVLJAN, *Rimska kamena plastika u jugoslavenskom delu provincije Donje Panonije*, Novi Sad 1983.

Monograph on the Roman stone plasters from the part of *Pannonia Inferior* which was once in Yugoslavia, which contains a study of the marble tomb stelae with crown, head of Serapis or *calathos* between two lying lions from *Sirmium* (eight in the Museum of Sirmium in Sremska Mitrovica and three fragments are in the AMZ²⁶⁷), *Bassiana*²⁶⁸ and *Teutoburgium*²⁶⁹.

205. Niko DUBAKOVIĆ NADALINI, Marin ZANINOVIC & Marinko PETRIĆ, *Arheološka zbirka i Lapidarij dr. Grga Novak*, Hvar 1984.

Short publication on the small archaeological collection and lapidarium of dr. Grga Novak in Hvar which contains a small statuette of Nefertum found on the island of Hvar²⁷⁰.

206. Robert A. WILD, "The known Isis-Sarapis sanctuaries from the Roman period", *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II, 17.4, Berlin-New York 1984, 1739-1851.

Reference article with notes about the possible Isea in *Poetovio* and *Salona*²⁷¹.

207. M. LOZO, "Izida-Fortuna iz Prološca", *Proložac, list župe sv. Mihovila u Prološcu*, 5 fasc. 2, 1986, 12.

Short description of a statuette of Isis Fortuna discovered near the Šarampov bridge in Proložac near Metković in 1986²⁷².

208. I. MIRNIK, "Circulation of North African etc. currency in Illyricum", *Arheološki vestnik*, 38, 1987, 369-392.

Discussion on the finds of African and Ptolemaic coins in Europe, Croatia and Bosnia and Herzegovina²⁷³.

209. L. B. POPOVIĆ, "Grčki i helenistički portret", in Jevta Jevtović (ed.), *Antički portret u Jugoslaviji*, Beograd 1987, 12-43.

Study of the portraits on Greek and Hellenistic coins from the AMZ, including those of Ancient Egyptian deities (p. 132-133, 136, 139).

210. Ante RENDIĆ-MIOČEVIĆ, "Antički portret u Jugoslaviji", in J. Jevtović (ed.), *Antički portret u Jugoslaviji*, Beograd 1987, 201.

266/ See Mirnik 1981; Mirnik 1982; Tomorad 2003, 137.

267/ See Hoffiller 1939, 525; Perc 1968, 211, no.58e; Selem 1972, 41; Kater-Sibbes 1973, 175, n. 883; Selem 1980, 26, no.41; Dautova-Ruševljan 1983; Selem 1997, 147-148, no.9.11; Tomorad 2003, 41-42; Tomorad 2005a, 7; Tomorad 2006b, 10.

268/ See Strossmayer 1874, 765; Brunšmid & Kubitschek 1880, 101; Brunšmid 1905, 87-88, no.161-162; Perc 1968, 208-209, no.56a-56b; Selem 1980, 29-30, no.47-48; Selem 1997, 150-151, no.9.16-9.17; Tomorad 2003, 41-42, fn. 84 and 87; Tomorad 2005a, 7; Tomorad 2006b, 10.

269/ See Pinterović 1958, 38-40; Perc 1968, 205, no.51; Selem 1972, 40; Selem 1980, 23-24, no.38; Selem 1997, 145, no.9.6; Tomorad 2003, 74, fn. 457; Tomorad 2005a, 21; Tomorad 2006b, 29.

270/ See Selem 1994, 455-456; Petrić 1997; Selem 1997, 107-108, no.4.2; Tomorad 2003, 74; Tomorad 2005a, 23; Tomorad 2006b, 33.

271/ See Bricault 2005.

272/ See Tonković 1991, 53-54; Selem 1997, 93, no.2.57; Junio 2002, 56-57; Tomorad 2003, 76; Tomorad 2005a, 23; Tomorad 2006b, 33.

273/ See Mirnik 1981.

258/ See Mocsy 1974.

259/ See Brunšmid 1904; Brunšmid 1905; Brunšmid 1914; Hoffiller & Saria 1938; Perc 1968, 175-214, no.27-61; Selem 1971; Selem 1972, 28-44, no.16-25; Selem 1997, 123-152, no.8.1-9.19; Bricault 2001, 124-128, XXVII.

260/ See Tomorad 2003, 138.

261/ See Mirnik 1987.

262/ Suić 1965; Perc 1968, 225-231, no.72-76; Selem 1972, 8-10, no.2; Selem 1997, 49-54, no.1.4-1.10; Bugarski-Mesdžian 1999; Junio 2002, 32-37; Bugarski-Mesdžian 2004.

263/ See Zajc 1954, 134; Horvat 1982, 139-141; Kolar 2001, 48; Tomorad 2003, 73; Tomorad 2005a, 22; Tomorad 2006b, 34.

264/ See Zajc 1954, 134; Demo 1982, 76-78; Kolar 2001, 48; Tomorad 2003, 73; Tomorad 2005a, 22; Tomorad 2006b, 34.

265/ See Budischovsky 1977, 182; Selem 1997, 59, no.1.17; Brajković 2009, 84-85, 212-213, no.118.

Presentation of the head of a young girl – or Isis – from *Siscia*²⁷⁴.

211. Robert MATIJAŠIĆ, *Ageri antičkih kolonija Pula i Parentium (i njihova naseljenost od I. do III. stoljeća)*, Zagreb 1988.

Study of the votive altar with Isiac attributes from Galizana (p. 39-40)²⁷⁵.

212. P. SELEM, "Egipatska umjetnost na tlu Hrvatske, Faraonski Egipat", *Glasnik UNESCO*, 41, 1988, 39-42.

Short survey of the finds of Ancient Egyptian artefacts in Croatia²⁷⁶.

213. Jasna ŽANIĆ-PROTIĆ, "Antička brončana plastika iz Arheološkog muzeja u Splitu I", *VAHD*, 81, 1988, 21-31.

Publication of the ancient bronze statuettes from the AMS, including four artefacts related with the Ancient Egyptian divinities: three statuettes of Hermes-Thot from Knin (inv. no.H1885, no.16, p. 26)²⁷⁷, *Salona* (inv. no.H4081, no.17, p. 26-27)²⁷⁸, and from an unknown location in Dalmatia (inv. no.H358, no.18, p. 27)²⁷⁹, and one statuette of Harpocrates from an unknown location in Dalmatia (inv. no.H5606, no.38, p. 30)²⁸⁰.

214. Duje RENDIĆ-MIOČEVIĆ, *Iliri i antički svijet*, Split 1989, 578-580, 632, t. LVII, 2.

Study of the known inscriptions from *Asseria*²⁸¹ and *Bigeste*²⁸².

215. P. SELEM, "Dvije brončane statuete egipatskih božanstava – Nove akvizicije Arheološkog muzeja u Zagrebu", *VAMZ*, 3.s. XXII, 1989, 147-154.

Publication of two new acquired statuettes from the AMZ of uncertain provenance (*Pannonia?*): a statuette of Nefertum (from the private collection of S. Gačeša in 1988, inv. no.E-767, p. 147), and a statuette of Bastet (from the private collection of D. Ivković in 1989, inv. no.E-766, p. 147)²⁸³.

216. Boris OLUJIĆ, "Liberov kult na području rimske provincije Dalmacije", *Latina et graeca*, 11, 1990, 3-30.

Study of an altar dedicated to Isis, Serapis, Liber, Libera, Anubis and Harpocrates from *Iader* (now in Museo lapidario Maffeiiano in Verona; *CIL* III, 2903 = *SIRIS*, 676 = *RICIS*, 615/0201)²⁸⁴.

217. Branislav ANĐELKOVIĆ, "Arheološki materijal bliskoistočnog porekla u Srbiji", *Glasnik Srpskog arheološkog društva*, 7, 1991, 69.

Short description of a handle of an Ancient Egyptian dagger with a figure from Amarna period discovered in 1963²⁸⁵, in fact a modern replica found in the nearby trash deposit in Zemun²⁸⁶.

218. A. RENDIĆ-MIOČEVIĆ, *The Archaeological museum in Zagreb, exhibition catalogue*, Arezzo 1991.

Presentation of a few artefacts related with the Ancient Egyptian cults in Croatia from the AMZ: the girl's head from *Siscia* (p. 134, no.117)²⁸⁷ and the bronze statue of Harpocrates from *Marsonia* (p. 139, no.136)²⁸⁸.

219. Snježana TONKOVIĆ, "Brončana statua Izide-Fortune iz Prološca, Imotski", *Obavijesti Hrvatskog arheološkog društva*, XXIII.3, 1991, 53-55.

Short survey on the diffusion of the Ancient Egyptian divinities in *Dalmatia*, and presentation of the bronze statuette of Isis Fortuna discovered in Proložac²⁸⁹.

220. Vera VASILJEVIĆ, "O takozvanom Ehnatonovom reljefu iz Zemuna", *Glasnik Srpskog arheološkog društva*, 7, 1991, 13-17.

Short description of a handle of an Ancient Egyptian dagger with a figure from Amarna period discovered in 1963, in fact a modern replica found by children who were digging in the nearby trash deposit in Zemun²⁹⁰.

221. N. CAMBI, "Stele iz kasnoantičke grobnice u Dugopolju", *VAHD*, 86, 1993, 164-165.

Publication of a slab from the late antique tomb of *Papiriae Metellicae* with the theophoric name *Isiadi* discovered in Dugopolje (AMS inv. no.A5966)²⁹¹.

222. I. MIRNIK, "Le trésor monétaire de Bosanska Krupa", in T. Hackens & G. Moucharte (éd.), *Proceedings of the XIth International Numismatic Congress Brussels September 8th-13th 1991*, Louvain-la-Neuve 1993, 113-116, pl. II.

Publication of a hoard from Krupa with Ptolemaic coins²⁹².

223. A. RENDIĆ-MIOČEVIĆ (éd.), *Arheološki muzej u Zagrebu, izbor iz fundusa*, Zagreb 1993.

274/ See Loewy & Kubitschek 1879, 167; Gorenc 1952, fig. 68-69; Perc 1968, 196, no.45; Selem 1972, 36; Selem 1980, 7; Rendić-Miočević 1987, 201, no.152; Rendić-Miočević 1996, 110, no.104; Selem 1997, 138-139, no.8.27; Tomorad 2003, 42, fn. 87; Tomorad 2005a, 7; Tomorad 2006b, 10.

275/ See Budischovsky 1977, 168-170; Jurkić-Girardi 2001, 12-13; Tomorad 2003, 48; Tomorad 2005a, 16; Tomorad 2006b, 24.

276/ See Selem 1961; Selem 1963; Selem 1970; Selem 1971; Selem 1972; Selem 1980; Selem 1997.

277/ See Selem 1997, 97, no.2.63; Tomorad 2003, 53; Tomorad 2005a, 19; Tomorad 2006b, 23.

278/ See Selem 1997, 96, no.2.61; Tomorad 2003, 53; Tomorad 2005a, 19; Tomorad 2006b, 23.

279/ See Selem 1997, 97, no.2.64; Tomorad 2003, 53; Tomorad 2005a, 19; Tomorad 2006b, 23.

280/ See Tomorad 2003, 53; Tomorad 2005a, 19; Tomorad 2006b, 23.

281/ See Abramić 1912, 44-45, no.9; Budischovsky 1977, 183; Rendić-Miočević 1989; 578-580; Selem 1997, 61-62, no.1.19; Tomorad 2003, 52; Tomorad 2005a, 20; Tomorad 2006b, 28.

282/ See Sergejevski 1947, 16-17; Sergejevski 1948, 167-168; Rendić-Miočević 1950, 47; Cambi 1971, 105; Selem 1972, 23; Rendić-Miočević 1989, 632; Selem 1997, 114-115, no.5.4.

283/ See Tomorad 2003, 37; Tomorad 2005a, 5; Tomorad 2006b, 9.

284/ See Drexler 1890, 38s; Suić 1965, 97-100; Perc 1968, 223, no.72; Selem 1972, 8-9; Kater-Sibbes 1973, 180, no.908; Budischovsky 1977, 178-179; Suić 1981, 308-309; Olujić 1990, 13; Selem 1997, 49-50, no.1.4; Giugno 2002, 33.

285/ See Glumac 1963, 21-28; Perc 1968, 207-208, no.55; Leclant 1969, 301; Vasiljević 1991, 13-17.

286/ See Vasiljević 1991.

287/ See Loewy & Kubitschek 1879, 167; Gorenc 1952, fig. 68-69; Perc 1968, 196, no.45; Selem 1972, 36; Selem 1980, 7; Rendić-Miočević 1987, 201, no.152; Rendić-Miočević 1996, 110, no.104; Selem 1997, 138-139, no.8.27; Tomorad 2003, 42, fn. 87; Tomorad 2005a, 7; Tomorad 2006b, 10.

288/ See Brunšmid 1914, 237, no.72; Perc 1968, 213, no.41; Selem 1972, 37, no.20; Tadin 1979, 30, 61; Selem 1980, 19-20, no.33; Rendić-Miočević 1996, 115; Selem 1997, 141, no.9.1; Tomorad 2003, 42; Tomorad 2005a, 7; Tomorad 2006b, 11.

289/ See Lozo 1986, 12; Selem 1997, 93, no.2.57; Giugno 2002, 56-57; Tomorad 2003, 76; Tomorad 2005a, 23; Tomorad 2006b, 33.

290/ See Glumac 1963, 21-28; Perc 1968, 207-208, no.55; Leclant 1969, 301; Anđelković 1991, 69.

291/ See Selem 1997, 95-96, no.2.60; Selem 2000, 110, no.4; Giugno 2002, 58; Tomorad 2003, 55; Tomorad 2005a, 19; Tomorad 2006b, 23.

292/ See Mirnik 2000.

In this catalogue of the AMZ several monuments related with the Ancient Egyptian cults in Croatia were presented (p. 122-127)²⁹³.

224. P. SELEM, "La découverte d'une statuette de Nefertoum à Hvar et le problème de la diffusion des cultes égyptiens dans les îles de la Dalmatie moyenne", in C. Berger *et al.* (ed.), *Hommages à Jean Leclant*, BdE 106/3, Paris 1994, 455-459.

Study of the statuette of Nefertum from Hvar²⁹⁴.

225. Miroslav GLAVIČIĆ, "Natpisi iz antičke Senije", *Radovi Filozofskog fakulteta u Zadru*, 33, Razdio povijesnih znanosti 20, 1994, 55-82.

Study of various inscriptions found in *Senia*, including a marble statue dedicated to Serapis (p. 69-70)²⁹⁵.

226. A. RENDIĆ-MIOČEVIĆ, "Rimski spomenici: 104. Glava djevojke", in D. Bale-Letunić & Z. Dukat (ed.), *Muzeopis... 1864-1996. Arheološki muzej u Zagrebu*, Zagreb 1996, 110.

Study of a girl's stone head with Isiac attribute from *Siscia*²⁹⁶.

227. A. RENDIĆ-MIOČEVIĆ, "Rimski spomenici: 123. Harpokrat", in D. Bale-Letunić & Z. Dukat (ed.), *Muzeopis... 1864-1996. Arheološki muzej u Zagrebu*, Zagreb 1996, 115.

Study of the bronze statuette of Harpocrates from *Marsonia*²⁹⁷.

228. Alka STARAC, "Rimska Pula, društveni život", *Histria Archaeologica*, 27, 1996, 93-152.

Short mention of the presence of the cults of Isis in ancient *Pola* (p. 131).

229. Robert TURCAN, *The Cults of the Roman Empire*, Oxford 1996.

Synthetic book about the cults in the Roman Empire, which contains a separate chapter about Isis and the other Ancient Egyptian cults in Roman world (p. 75-129). Short mention of the Ancient Egyptian cults in *Illyricum* (p. 95-96)²⁹⁸.

230. Slavica FILIPOVIĆ, "Arheološki odjel", in M. Radić (ed.), *Muzej Slavonije Osijek 1877-1997, Blago muzej Slavonije*, Osijek 1997, 49-51.

Short notice about artefacts from Slavonija related with the diffusion of the Ancient Egyptian divinities in the MSO.

231. S. FILIPOVIĆ, "Antička arheologija", in M. Radić (ed.), *Muzej Slavonije Osijek 1877-1997, Blago muzej Slavonije*, Osijek 1997, 65-79, pl. 5.

Presentation of some Ancient Egyptian artefacts in the MSO: a shabti from *Mursa*²⁹⁹, the Ancient Egyptian

stela of *Pedi-Hor-pa-khered*³⁰⁰, five amulets (a hare, inv. no. AA-1334; Thoth, inv. no. AA-1342; Shu, inv. no. AA-1343; Pataikos, inv. no. AA-2265; Bes, inv. no. AA-2670)³⁰¹, and a small relief plaque made from brown black clay with Nephthys (inv. no. AA-1341)³⁰².

232. B. KUNTIĆ-MAKVIĆ, "Grčka i rimska starina", in J. Bratulić *et al.* (ed.) *Hrvatska i Europa, kultura, znanosti i umjetnost, sv. I Rano doba hrvatske kulture*, Zagreb 1997, 73-91.

Mention of several artefacts related to the cults of Isis and Serapis.

233. Nikša PETRIĆ, "Arheološka istraživanja otoka Hvara", in B. Kirigin (éd.), *Projekt Jadranski otoci*, vol. I, 1997, 243-268.

Short survey of the Ancient Egyptian artefacts discovered on the island of Hvar now in the AMS and the Archaeological collection and Lapidarium dr. Grga Novak in Hvar³⁰³.

234. P. SELEM, *Izidin trag - egipatski kulturni spomenici u rimskom Iliriku*, Split 1997.

Monograph on the Ancient Egyptian cults in Roman *Illyricum*. In first chapter discussion on the history of the diffusion of the Ancient Egyptian cults in the Roman Empire and *Illyricum* (p. 15-43). The second chapter contains the catalogue of the monuments (p. 45-152). In the third and last chapter study of the possible ways of diffusion of the Ancient Egyptian divinities according to the artefacts and the other relevant sources (p. 153-182)³⁰⁴.

235. M. SUIĆ, "Kontinuitet urbane kulture", in J. Bratulić *et al.* (ed.) *Hrvatska i Europa, kultura, znanosti i umjetnost, sv. I Rano doba hrvatske kulture*, Zagreb 1997, 93-115.

Mention of the Ancient Egyptian decorations from Diocletian's palace in Split and *Iader* forum.

236. Jasna ŠIMIĆ & S. FILIPOVIĆ, *Kelti i Rimljani na području Osijeka*, Osijek 1997.

Catalogue of the museum exhibition in which S. Filipović mentioned the finds of the Ancient Egyptian artefacts in Osijek (p. 61), diffusion of the Isiac cults from the east and the possible Egyptians who lived in *Mursa* during the second half of the IInd century A.D.,

299/ See Pinterović 1954; Leclant 1958, 98; Perc 1968, 200-201, no.48; Selem 1972, 40; Selem 1980, 22, no.35; Selem 1997, no.9.3; Tomorad 1997, 18; Göricke-Lukić 2000, 43, 91-92, 139; Tomorad 2000, 10, 13; Tomorad 2003, 75, 137-138; Tomorad 2004, 91, 97-98, 102, 109; Tomorad 2005a, 21; Tomorad 2006b, 29; Tomorad 2006a, 295, no.19; Tomorad 2012, 277; Kovač 2013, 22-23.

300/ See Celestin 1895; Liebl 1900; Höger 1942; Leclant 1958, 98; Perc 1968, 201-203, no.49; Selem 1972, 39-40; Selem 1980, 20-21, no.34; Selem 1997, 142-143, no.9.2; Tomorad 2003, 73; Tomorad 2005a, 21; Tomorad 2006b, 29; Kovač 2013, 52-55.

301/ Perc 1968, 203-204, no.50a-50e; Tomorad 2003, 74; Tomorad 2005a, 21; Tomorad 2006b, 29; Kovač 2013, 26-35.

302/ Perc 1968, 204, no.50f; Tomorad 2003, 74; Tomorad 2005a, 21; Tomorad 2006b, 29; Kovač 2013, 50-51, no.15.

303/ See Dubaković Nadalini *et al.* 1984; Selem 1994, 455-456; Selem 1997, 107-111, no.4.1-4.9; Tomorad 2003, 74; Tomorad 2005a, 23; Tomorad 2006b, 33.

304/ See Drexler 1890; Drexler 1900; Perc 1968; Vidman 1969; Selem 1971; Selem 1972; Kater-Sibbes 1973; Budischovsky 1977; Selem 1980; Giunio 2002; Bugarski-Mesdžian 2004; Bugarski-Mesdžian 2007.

293/ See Rendić-Miočević 1991.

294/ See Dubaković Nadalini *et al.* 1984; Selem 1997, 107-108, no.4.2; Tomorad 2003, 74; Tomorad 2005a, 23; Tomorad 2006b, 33.

295/ See Brunšmid 1898, 172-173; Salač 1915, no.100; Marić 1933, 81; Perc 1968, 222, no.70; Selem 1972, 8; Budischovsky 1977, 176; Glavičić 1994, 69-70; Selem 1997, 47, no.1; Giunio 2002, 28.

296/ See Loewy & Kubitschek 1879, 167; Gorenc 1952, fig. 68-69; Perc 1968, 196, no.45; Selem 1972, 36; Selem 1980, 7; Rendić-Miočević 1987, 201, no.152; Rendić-Miočević 1991, 134, no.117; Selem 1997, 138-139, no.8.27; Tomorad 2003, 42, fn. 87; Tomorad 2005a, 7; Tomorad 2006b, 10.

297/ See Brunšmid 1914, 237, no.72; Perc 1968, 213, no.41; Selem 1972, 37, no.20; Tadin 1979, 30, 61; Selem 1980, 19-20, no.33; Rendić-Miočević 1993, 139, no.136; Selem 1997, 141, no.9.1; Tomorad 2003, 42; Tomorad 2005a, 7; Tomorad 2006b, 11

298/ See Witt 1971; Heyob 1975; Solmsen 1979.

and the material remains dedicated to Isis, Nephthys, Osiris and Serapis (p. 64)³⁰⁵.

237. Mladen TOMORAD, *Šabti u Dalmaciji i Panoniji*, M.A. thesis, Zagreb 1997.

M.A. thesis about the shabtis discovered in the region of *Dalmatia* and *Pannonia*. It contains the study of the history of shabti figures, their diffusion around the Mediterranean world, and the discussion of shabtis and the other artefacts related with the Ancient Egyptian cults in this region³⁰⁶.

238. Klara BURŠIĆ-MATIJAŠIĆ & Robert MATIJAŠIĆ, "Arheološka topografija Prodola i Filipane - Topografija archaeologica di e Filipan/Filippiano", *Histria archaeologica*, 27, 1998, 10-11.

During the archaeological excavations in Kazale near Filipani in Istria the Ancient Egyptian shabti figure was discovered in Kazale. It is still unpublished and the most likely in the private possession of Mr. Lik from Kazale³⁰⁷.

239. Louis KROMPOTIC, *Antike Architektur in Kroatien, in Berichten von Spon, Adam, Cassas, Lavallée*, Hannover 1998.

Publication of the Croatian architecture during Antiquity according writings and drawings published by Spon³⁰⁸, Adam³⁰⁹ and Cassas & Lavallée³¹⁰.

240. Ljudevit KRMPOTIĆ, *Spon, Adam, Cassas i Lavallée u Hrvatskoj*, Hannover-Čakovec 1998.

Publication of the descriptions of Croatia by Spon³¹¹, Adam³¹² and Cassas & Lavallée³¹³.

241. R. MATIJAŠIĆ, *Gospodarstvo antičke Istre*, Pula 1998.

Short mention of the cults of Isis, Serapis and Mithras in Istria (p. 54).

242. A. RENDIĆ-MIOČEVIĆ & Marina ŠEGVIĆ, "Religions and cults in South Pannonian regions", in J. Fitz (ed.), *Religions and cults in Pannonia, Székesfehérvár* 1998, 7-16.

Short survey of the Ancient Egyptian monuments and cults of Egyptian deities in South Pannonia (p. 10)³¹⁴.

243. Anemari BUGARSKI-MESDJIAN, "Le forum de Zadar et les 'Cultes Orientaux'", *Histria Antiqua*, 5, 1999, 67-74.

Presentation of the Oriental elements from *Iader* forum in Zadar³¹⁵.

244. Zdenko BURKOWSKY, *Sisak u prapovijesti, antici i starobrvatskom dobu*, Sisak 1999.

Short mention of cults of Isis and Mithras in *Siscia* (p. 56).

245. Kristina DŽIN, "Katalog der Gegenstände aus der antiken und spätantiken Epoche", in *Der Zeuber Istriens*, Pula 1999, 47-61.

Study of the several bronze artefacts related with the Ancient Egyptian cults in Istria from the AMIP³¹⁶.

246. V. JURKIĆ-GIRARDI, *Kultovi u procesu romanizacije antičke Istre*, PhD Dissertation, Zagreb 1999.

Discussion on the presence of the Ancient Egyptian cults in Istria during Roman times³¹⁷.

247. Jerko MARASOVIĆ, Katja MARASOVIĆ, Snježana PEROJEVIĆ & Tajma RIMONDO, "Kanalizacija i vodovod Dioklecijanove palače", in J. Belmaric (ed.), *Dioklecijanov akvedukt*, Split 1999, 74.

During the archaeological excavations (from September 1995 to June 1997) of the aquaduct and ancient sewers of Diocletian's palace in Split an Ancient Egyptian granite head was discovered in June 1996. The current location is uncertain³¹⁸.

248. P. SELEM, "Anubis na tlu Hrvatske", in I. Goldstein, N. Stančić & M. Strecha (ed.), *Zbornik Mirjane Gross*, Zagreb 1999, 29-35.

Study of the artefacts related with Anubis discovered in Croatia. In the introduction: discussion on the role of Anubis in the Ancient Egyptian mythology and the Netherworld. In second part: presentation of six artefacts related with Anubis: a silver amulet of Anubis from *Salona* (Museo Obiziano in Venece, inv. no.259)³¹⁹, a small dog-shaped pendant amulet of Anubis made from green enameled terracotta from *Salona* (AMS inv. no.G1630)³²⁰, a grey jasper intaglio of Hermanubis from *Salona* (AMS inv. no.I-1321)³²¹, a green jasper intaglio of Hermanubis from *Salona* (AMS inv. no.I-863)³²², an altar dedicated to Isis, Serapis, Liber, Libera, Anubis and

305/ See Celestin 1895; Liebl 1900; Höger 1942; Degmedžić 1954; Pinterović 1954; Leclant 1958, 98; Pinterović 1958; Pinterović 1960; Pinterović 1962; Pinterović 1965; Pinterović 1967; Pinterović 1975; Perc 1968, 203-204, no.50a-f; Selem 1972, 40; Selem 1980, 22; Filipović 1997; Selem 1997, 141-145, no.9.2-9.5; Tomorad 1997, 18; Görlicke-Lukić 2000, 43, 91-92, 139; Tomorad 2000, 10, 13; Tomorad 2003, 74-75, 137-138; Tomorad 2004, 91, 97-98, 102, 109; Tomorad 2005a, 21; Tomorad 2006b, 29; Tomorad 2006a, 295, no.19; Tomorad 2012, 277; Kovač 2013.

306/ See Pinterović 1954; Leclant 1958, 98; Selem 1961, 4; Perc 1968, 200-201, no.48, 246, no.88; Selem 1972, 18-21, 40; Budischovsky 1977, 186, 204-207, no.24-25, 27-31; Selem 1980, 22, no.35; Selem 1994, 456, no.2; Selem 1997, 82-86, no.2.38-2.44, 86-89, no.2.45, 109-110, no.4.5, 143, no.9.3; Görlicke-Lukić 2000, 43, 91-92, 139; Tomorad 2000, 13; Tomorad 2003, 78, 174; Tomorad 2004, 91, 97, 105-107, 109; Tomorad 2005a, 18; Tomorad 2006b, 22; Tomorad 2006a, 277-308; Tomorad 2011; Tomorad 2012, 277; Kovač 2013, 22-23.

307/ See Tomorad 2000, 3, 13; Tomorad 2003, 139; Tomorad 2004, 91.

308/ See Spon & Wheler 1679.

309/ See Adam 1764; Adam & Clérisseau 1764.

310/ See Cassas & Lavallée 1802.

311/ See Spon & Wheler 1679.

312/ See Adam 1764; Adam & Clérisseau 1764.

313/ See Cassas & Lavallée 1802.

314/ See Brunšmid 1904; Brunšmid 1905; Brunšmid 1914; Hoffiller & Saria 1938; Perc 1968, 175-214, no.27-61; Selem 1971; Selem 1972, 28-44, no.16-25; Mócsy 1974; Lengyel-Radan 1980; Selem 1980, 1-75; Selem 1997, 123-152, no.8.1-9.19; Bricault 2001, 124-128, XXVII.

315/ See Gorenc 1952, 142, no.66; Suić 1965, 107; Perc 1968, 228, no.74b; Suić 1976, 162-163; Budischovsky 1977, 179; Suić 1981, 308-309; Selem 1997, 51-52, no.1.7-1.8; Giunio 2002, 32; Tomorad 2003, 51; Tomorad 2005a, 20; Tomorad 2006b, 28; Selem 2013.

316/ See Džin 2001, 18-21; Giunio 2002, 27; Tomorad 2003, 49; Tomorad 2005a, 17; Tomorad 2006b, 25; Tomorad 2007, 47-48, no.2-8, 47-55.

317/ See Degrassi 1933; Perc 1968, 138-162, no.1-19; Jurkić-Girardi 1972; Jurkić-Girardi 1974; Jurkić-Girardi 1976; Jurkić-Girardi 1999; Jurkić-Girardi 2001; Džin 2001; Jurkić-Girardi 2005; Jurkić-Girardi 2009.

318/ See Tomorad 2003, 54-55; Tomorad 2005a, 19; Tomorad 2006b, 30, 32; Babić 2005; Tadinac 2011, 379-381.

319/ See Drexler 1890, 43; Drexler 1900, 149; Perc 1968, 242, no.85; Selem 1972, 18; Budischovsky 1977, 204, no.23; Selem 1997, 76, no.2.18; Tomorad 2003, 77; Stefanović 2006, 273.

320/ See Perc 1968, 252, no.91b; Selem 1969, 140, no.34; Selem 1972, 20; Budischovsky 1977, 210, no.40; Selem 1997, 91, no.2.54; Tomorad 2003, 53.

321/ See Bulić 1896, 28, no.1321; Šeper 1942, 13, no.12; Perc 1968, 245, no.87j; Selem 1997, 79, no.2.29; Tomorad 2003, 54; Stefanović 2006, 273.

322/ See Bulić 1887, 164; Šeper 1942, 14, no.13; Perc 1968, 245, no.87j; Budischovsky 1977, 213, no.49; Selem 1997, 79-80, no.2.30; Tomorad 2003, 54-55; Stefanović 2006, 273.

Harpocrates from *Iader* (CIL III, 2903 = *SIRIS*, 676 = *RICIS*, 615/0201)³²³ and an altar dedicated to Isis from *Siscia* (CIL III, 3944 = *SIRIS*, 653 = *RICIS*, 613/0201, now in the National museum of Slovenia in Ljubljana, inv. no.146)³²⁴.

249. Ante ŠKEGRO, *Gospodarstvo rimske provincije Dalmacije*, Zagreb 1999.

Mention of the role of Orientals in the economy and their relation with the cults of Isis, Serapis and Mithras (p. 67), and of merchants and sailors connected in *collegia* of Isis and Serapis in *Salona* (p. 166) and *Iader* (p. 168-169).

250. M.-C. BUDISCHOVSKY, "Dieux et cultes d'origine égyptienne dans l'espace adriatique", in C. Delplace & F. Tassaux (ed.), *Les cultes polythéistes dans l'Adriatique romaine*, Bordeaux 2000, 239-261 (= *BIs* I, p. 146).

Discussion about the diffusion of the Ancient Egyptian cults in the Adriatic region, dated from the Ist to the IIIrd century A.D., with references to the monuments from *Aenona* and *Salona*.

251. Kornelija A. GIUNIO, "Egipatski amulet u Zadru", *Diadora*, 20, 2000, 177-191 (= *BIs* I, p. 168).

Publication of an Ancient Egyptian bronze amulet shaped in the mummified form of Osiris, discovered in Zadar in 1990 (AMZd without inv. No.)³²⁵.

252. Hermine GÖRICKE-LUKIĆ, *Sjeveroistočna nekropola rimske Murse*, Zagreb-Osijek 2000.

Study of the shabti found in 1954 in the northeast necropolis of Roman *Mursa* (p. 43, 91-92, 103, 139)³²⁶.

253. Remza KOŠČEVIĆ, *Arheološka zbirka Benko Horvat*, Zagreb 2000.

Publication of the Archaeological collection of Benko Horvat, now in the Museum of modern art in Zagreb. It contains several artefacts related with the Ancient Egyptian history and culture among which are three artefacts related with Isiac cults from *Pannonia* and *Dalmatia*: a gem with Isis or Ceres from *Siscia* (inv. no.524), a gem with the image of a young boy with Horus lock above his right ear from *Stolac* (inv. 496), and an Ancient Egyptian scaraboid from *Siscia* (no.581)³²⁷.

254. I. MIRNIK, "Skupni nalaz novca iz Krupe", *Bosna Franciscana*, 12th August 2000, 196-211.

New study of a hoard from Krupa with Ptolemaic coins.³²⁸

323/ See Drexler 1890, 38s; Suić 1965, 97-100; Perc 1968, 223, no.72; Selem 1972, 8-9; Kater-Sibbes 1973, 180, no.908; Budischovsky 1977, 178-179; Suić 1981, 308-309; Olujić 1990, 13; Selem 1997, 49-50, no.1.4; Tomorad 2003, 78.

324/ See Drexler 1890, 22, no.1; Perc 1968, 194, no.43; Selem 1972, 34; Selem 1980, 7, no.6; Selem 1997, 137-138, no.8.25; Tomorad 2003, 77.

325/ See Giunio 2002, 36-37.

326/ See Pinterović 1954, Degmedžić 1954; Leclant 1958, 98; Perc 1968, 200-201, no.48; Selem 1972, 40; Selem 1980, 22, no.35; Selem 1997, no.9.3; Tomorad 1997, 18; Tomorad 2000, 10, 13; Tomorad 2003, 75, 137-138; Tomorad 2004, 91, 97-98, 102, 109; Tomorad 2005a, 21; Tomorad 2006b, 29; Tomorad 2006a, 295, no.19; Tomorad 2012, 277; Kovač 2013, 22-23.

327/ See Tomorad 2003, 70, 146; Tomorad 2005a, 21-22; Tomorad 2006b, 28.

328/ See Mirnik 1993.

255. P. SELEM, "Egipatska teoforna imena na tlu Hrvatske", *Opuscula archaeologica*, 23-24, 2000, 109-113 (= *BIs* I, p. 210).

Study of the inscriptions from *Dalmatia* and *Pannonia* with theophoric names which could be related with the Isiac cults: an inscription with the name *Isidorae* from *Iader* or *Aenona* (p. 110, no.1)³²⁹, an inscription with the name *Isidorus* from *Salona* (p. 110, no.2)³³⁰, a funerary stele from *Salona* with the name *Isiaca* (p. 110, no.3)³³¹, a stone slab with the name *Isiadi* from Dugopolje (p. 110-111, no.4)³³², an inscription with the name *Serafio* from *Salona* (p. 111, no.5)³³³, a funerary stone stele with the name *Pomponio Serapioni* from Pučišće in the island of Brač (CIL III, 3103) (p. 111, no.52)³³⁴, a funerary stele with the name *Iulia Serapia* from Klis or Trogir (CIL III, 2401)³³⁵, and a funerary stele with the name *Apio* from *Clambetae* (today Obrovac)³³⁶.

256. M. TOMORAD, "Šauabtiji u Dalmaciji i Panoniji", *Historijski zbornik*, 53, 2000, 1-14.

Discussion on the diffusion of shabtis in the Mediterranean world which contains the study of all previously known shabtis found in Croatia and nine other ones, previously unpublished (from Kazale, Solin, Ostrožac near Bihać and Nin)³³⁷.

257. Laurent BRICAULT, *Atlas de la diffusion des cultes isiaques (IV^e s. av. J.-C-IV^e s. apr. J.-C.)*, Paris 2001.

This atlas contains the list of monuments related with the diffusion of the Egyptian divinities in the Roman Empire. The territory of Istria, *Pannonia*, and *Dalmatia* appears on the maps VI (p. 19), XXVI (p. 119) and XXVII (p. 125). Atlas also included the list of places where artefacts related with the Isiac cults in this region were located (Istria, p. 123; *Pannonia Inferior*, p. 126; *Pannonia Superior*, p. 127-228; and *Dalmatia*, p. 21, 128-129).

258. K. DŽIN, "Egipatske votivne figurice u lararijima", in K. Džin (ed.), *Egipatska religija i antička Istra*, Pula 2001, 18-21.

329/ See Bersa 1900, 161, no.11; Budischovsky 1977, 176; Selem 1997, 58-59, no.1.16.

330/ See Brunšmid 1907, 166-167, no.309; Budischovsky 1977, 193, no.4; Selem 1997, 81, no.2.33; Giunio 2002, 48; Tomorad 2003, 55; Tomorad 2005a, 19; Tomorad 2006b, 23.

331/ See Selem 1997, 81, no.2.32.

332/ See Cambi 1993, 164-165; Selem 1997, 95-96, no.2.60; Selem 2000, 110, no.4; Giunio 2002, 58; Tomorad 2003, 55; Tomorad 2005a, 19; Tomorad 2006b, 23.

333/ See Bulić 1910, 30; Budischovsky 1977, 193, no.4; Selem 1997, 80-81, no.2.31; Giunio 2002, 58; Tomorad 2003, 55; Tomorad 2005a, 19; Tomorad 2006b, 23.

334/ It was kept in the Archaeological museum in Split, now seems to be lost. See Drexler 1890, 59; Drexler 1900, 156; Perc 1968, 265, no.95; Selem 1972, 21; Budischovsky 1977, 85; Selem 1994, 457; Selem 1997, 112, no.4.10; Tomorad 2003, 55; Tomorad 2005a, 19; Tomorad 2006b, 23.

335/ It seems to be lost. See Perc 1968, 232, no.77; Selem 1972, 15; Budischovsky 1977, 184; Selem 1997, 62, no.2.1.

336/ See Budischovsky 1977, 182; Selem 1997, 59, no.1.17.

337/ See Pinterović 1954; Leclant 1958, 98; Selem 1961, 4; Perc 1968, 200-201, no.48, 246, no.88; Selem 1972, 18-21, 40; Budischovsky 1977, 186, 204-207, no.24-25, 27-31; Selem 1980, 22, no.35; Selem 1994, 456, no.2; Selem 1997, 82-86, no.2.38-2.44, 86-89, no.2.45, 109-110, no.4.5, 143, no.9.3; Tomorad 1997; Görické-Lukić 2000, 43, 91-92, 139; Tomorad 2003, 78, 174; Tomorad 2004, 91, 97, 105-107, 109; Tomorad 2005a, 18; Tomorad 2006b, 22; Tomorad 2006a, 277-308; Tomorad 2011; Tomorad 2012, 277; Kovač 2013, 22-23.

Presentation of six bronze artefacts from Istria now in the AMIP: a small bronze sistrum from *Nesactium* (today Vizače, inv. no. A5048) (p. 18), a bronze statuette of Osiris from *Valle* (today Bala, inv. no. A5224, ex-no. 3227), a bronze statuette of Apis from unknown location in Istria (inv. no. 5223, ex-no. 3263), a bronze figurine (amulet?) of a naked man with touching knees from unknown location in Istria (inv. no. A5221), a bronze figure of an Ancient Egyptian male figure walking from unknown location in Istria (inv. no. A5220), and a bronze figure of an Ancient Egyptian woman from unknown location in Istria (inv. no. A5210) (p. 19-21)³³⁸.

259. V. JURKIĆ-GIRARDI, "Egipatska religija i antička Istra", in K. Džin (ed.), *Egipatska religija i antička Istra*, Pula 2001, 5-17.

Presentation of various monuments related with the Ancient Egyptian cults now in the AMIP³³⁹: five limestone monolith blocks with Jupiter-Ammon from *Pola* (inv. no. A391, A393, A18593, A479, and one without inventory number)³⁴⁰, a votive altar made of limestone dedicated to Isis from Galizana³⁴¹, a standing bronze figure of Isis Fortuna from Savudrija³⁴², a marble fragment of a head relief depicting the goddesses Hathor from the amphitheatre of *Pola*³⁴³, and a tombstone with an image of a figure wearing *calathos* on the head (probably Serapis) from *Pola* (inv. no. 313)³⁴⁴.

260. Branko KOLAR, *Podravina i Prigorje-kulturna i prirodna baština*, Zagreb 2001.

Short notice about the find of a cornice with lion figures from white marble with iconography of Serapis discovered in Križevci (p. 48)³⁴⁵.

261. M. TOMORAD, *Egipatske starine u brvatskoj znanosti i kulturu*, Master of sciences thesis, Zagreb 2001.

Catalogue of the Ancient Egyptian artefacts kept in various museums and private collections in Croatia³⁴⁶, followed by an historiographical discussion about the diffusion of the Ancient Egyptian cults in Croatia and surrounding areas³⁴⁷.

262. Branislav ANĐELKOVIĆ & Danijela STEFANOVIĆ, "Ušabti figurina iz Jevrejskog istorijskog muzeja", *Glasnik Srpskog arheološkog društva*, 18, 2002, 225-230.

338/ See Perc 1968, 157-162, no.14-19; Džin 1999; Giunio 2002, 27; Tomorad 2003, 49; Tomorad 2005a, 17; Tomorad 2006b, 25; Tomorad 2007, 47-48, no.2-8, 47-55.

339/ See Jurkić-Girardi 1999; Jurkić-Girardi 2005.

340/ See Budischovsky 1973; Budischovsky 1977; Tomorad 2003, 48; Tomorad 2005a, 16; Tomorad 2006b, 24; Selem 2013.

341/ See Perc 1968, 151-155, no.13; Malaise 1972, 3; Budischovsky 1977, 168-170; Jurkić-Girardi 1978; Selem 2002; Tomorad 2003, 49; Tomorad 2005a, 16; Tomorad 2006b, 25.

342/ See Perc 1968, 146-147, no.8; Popović *et al.* 1969, 100, no.130; Jurkić-Girardi 1974; Jurkić-Girardi 1976; Jurkić-Girardi 2001, 13-14; Tomorad 2003, 48; Jurkić-Girardi 2005; Tomorad 2005a, 16; Tomorad 2006b, 24; Tomorad 2007, 44, 47.

343/ See Degraffi 1933, 395-396; Perc 1968, 148-150, no.11; Jurkić-Girardi 1974, 13, fig. 15; Jurkić-Girardi 2001, 14-15; Tomorad 2003, 48, fn. 180; Tomorad 2005a, 16-17; Tomorad 2006b, 24; Tomorad 2007, 45-46, no.1.

344/ Tomorad 2003, 48; Tomorad 2005a, 16; Tomorad 2006b, 24.

345/ See Zajc 1954, 134; Demo 1982, 76-78; Horvat 1982, 139-141; Tomorad 2003, 73; Tomorad 2005a, 22; Tomorad 2006b, 34.

346/ See Tomorad 2003, 31-80; Tomorad 2005a; Tomorad 2006b, 1-37.

347/ See Tomorad 2003, 81-200.

Publication of a shabti from the Jewish Historical Museum in Belgrade (Beograd) bought in 1976 from antiquity dealer Hinko Lederer. The provenance of this shabti is unknown, but it's very similar to the shabti from the AMS (inv. no. B212)³⁴⁸ and another one found in Tangeria³⁴⁹. They were probably made during the Roman Empire and may be connected with the diffusion of such artefacts in *Illyricum*. The authors concludes "that the authenticity of the Jewish Historical Museum piece, including the option that it was produced in the Roman period is very questionable".

263. Maja BONAČIĆ MANDINIĆ & Paolo VISONÀ, "Monetary circulation on the Island of Vis (Issa), c. 350 B.C.-A.D. 600", in N. Cambi, S. Čače & B. Kirigin (ed.), *Grčki utjecaji na istočnoj obali Jadrana*, Split 2002, 319-374.

Study of the monetary circulation on the island of Vis during the Hellenistic period, the Roman Empire and late antiquity. Aspects of trading and monetary circulation between Greece and its colonies are also discussed³⁵⁰.

264. N. CAMBI, *Antika*, Zagreb 2002 (= *Bl* I, p. 148).

Mention of some Ancient Egyptian artefacts related with the diffusion of the Isiac cults in Istria, *Dalmatia* and *Pannonia* in the context of the acceptance of Oriental religions in the Mediterranean world (p. 89), the glass production (p. 197), and the tomb of the Christian saint Menas in Egypt (p. 309). A special emphasis is given to the Ancient Egyptian decorative elements in Diocletian's palace in Split (p. 89, 181). Study of several artefacts related with the Ancient Egyptian cults: limestone monolith blocks with Jupiter-Ammon from *Pola*³⁵¹ (p. 90, fig. 113-114) and *Iader*³⁵² (p. 90, fig. 115-116), the stone head of the girl with Isiac attribute from *Siscia*³⁵³ (p. 137), and the upper part of a stele or an altar with lions, basket and the head of Serapis from *Bassiana*³⁵⁴ (p. 155).

265. N. CAMBI, Slobodan ČAČE & B. KIRIGIN, *Grčki utjecaji na istočnoj obali Jadrana: Zbornik radova sa znanstvenog skupa održanog 24. do 26. rujna 1998. u Splitu – Greek Influence along the East Adriatic Coast: Proceedings of the International Conference Held in Split from September 24th to 26th 1998*, Split 2002.

348/ See Selem 1969, 126, no.22; Tomorad 1997, 19; Tomorad 2000, 11, 13; Tomorad 2003, 52; Tomorad 2005a, 18; Tomorad 2006b, 22; Tomorad 2006a, 292-293, no.14; Tomorad 2012, 277.

349/ See Selem 1969, 133-134; Tomorad 1997, 19; Tomorad 2000, 11.

350/ See Mirnik 1981; Mirnik 1987.

351/ See Budischovsky 1973; Budischovsky 1977; Jurkić-Girardi 2001, 8-12; Tomorad 2003, 48; Tomorad 2005a, 16; Tomorad 2006b, 24; Selem 2013.

352/ See Gorenc 1952, 142, no.66; Suić 1965, 107; Perc 1968, 227-228, no.74a-74b; Selem 1972, 9; Suić 1976, 162-163; Budichovsky 1977, 179-180; Suić 1981, 308-309; Selem 1997, 51-52, no.1.7-1.8; Tomorad 2003, 51-52; Tomorad 2005a, 20; Tomorad 2006b, 28, 32; Selem 2013.

353/ See Loewy & Kubitschek 1879, 167; Gorenc 1952, fig. 68-69; Perc 1968, 196, no.45; Selem 1972, 36; Selem 1980, 7; Rendić-Miočević 1987, 201, no.152; Rendić-Miočević 1991, 134, no.117; Rendić-Miočević 1996, 110, no.104; Selem 1997, 138-139, no.8.27; Tomorad 2003, 42, fn. 87; Tomorad 2005a, 7; Tomorad 2006b, 10.

354/ See Strossmayer 1874; Brunšmid & Kubitschek 1880, 101; Ljubić 1883, 42; Brunšmid 1905, 87-88, no.161; Perc 1968, 208-209, no.56a; Selem 1980, 29, no.47; Deutova-Ruševljan 1983; Selem 1997, 150-151, no.9.16; Tomorad 2003, 41-42, fn. 84 and 87; Tomorad 2005a, 7; Tomorad 2006b, 10.

Publication about the Greek influence along the eastern Adriatic coast in which several specialists discussed various aspects of the pre-colonial archaeological context for the Greek settlements, Greek colonization, Hellenistic influence on the eastern Adriatic coast and their connections with Illyrians, Greek and Hellenistic finds and imports, and dissemination of the Greek and Hellenistic coinage.

266. K. A. GIUNIO, "Egyptian Gods on the Eastern Adriatic Coast", in H. Györy & Z. Mráv (ed.), *Aegyptus et Pannonia I – Acta Symposii anno 2000*, Budapest 2002, 21-63, Pl. 3-17 (= *BIs* I, p. 168-169).

Paper about the monuments related with the presence of the Ancient Egyptian gods on the eastern Adriatic coast. It contains the artefacts from Istria and *Dalmatia*³⁵⁵ with some previously unpublished material from the AMZD³⁵⁶.

267. Miroslav KATIĆ, "Antropomorfna posuda sa sinkretističkim prikazom Silena-Besa iz Visa", in M. Milićević Bradač (ed.), *Znakovi i riječi – Zbornik projekta "Protobistorija i antika hrvatskog povijesnog prostora"*, Zagreb 2002, 101-107.

Publication of an antropomorphic vessel in the form of Bes-Silen, discovered in the ancient *Issa* necropolis "Martvilo" inside an Hellenistic grave in 1997.

268. Igor KULENOVIĆ & Miona MUŠTRA, "Novi nalaz kruništa s lavljim parom s lokaliteta Gabajeva Greda kod Koprivnice", *Opuscula Archaeologica*, 26, 2002, 143-152.

Publication of a cornice of a sepulchral stele with lion pair and head of Serapis discovered in August 2001 in Gabajeva greda near the river Drava, now in the Museum of Koprivnica³⁵⁷.

269. Bruna NARDELLI, "Gemme magiche della Dalmazia", in A. Mastrocinque (ed.), *Atti dell' incontro di studio "Gemme gnostiche e cultura ellenistica"*. Verona, 22-23 ottobre 1999, Bologna 2002, 181-194 (= *BIs* I, p. 195).

Publication of a red jasper with Harpocrates, and a white jasper with Harpocrates (AMS inv. no.14-15)³⁵⁸.

270. P. SELEM, "Ikonografija lika Harpokrata na spomenicima hrvatskog prostora", in M. Milićević Bradač (ed.), *Znakovi i riječi – Signa et litterae*, Zagreb 2002, 85-100 (= *BIs* I, p. 210).

Study of artefacts related with Harpocrates found in Croatian territory: an altar dedicated to Isis Panthea from Galežana (AMIP, inv. no.A41, *CIL* V, 10 = *SIRIS*, 596)³⁵⁹, a bronze pendant amulet of Harpocrates from Istria (AMIP, inv. no.A5221)³⁶⁰, an altar dedicated to Liber, Libera, Isis, Serapis, Anubis and Harpocrates

from *Iader*³⁶¹, a light terracotta oil lamp with the image of Harpocrates from *Aenona*³⁶², a previously unpublished red jasper intaglio with Harpocrates discovered in February 2000 in *Burnum* (today Ivoševci near Kistanj) (unknown current location), a double round terracotta oil lamp with Harpocrates from *Salona*³⁶³, a red jasper intaglio with Harpocrates from *Salona*³⁶⁴, a white jasper intaglio with Harpocrates from *Salona*³⁶⁵, an agate intaglio with Harpocrates from *Salona*³⁶⁶, a miniature bronze amulet of Harpocrates from river Kupa near Sisak³⁶⁷, a bronze statuette of Harpocrates from *Marsonia*³⁶⁸, a darkgreen jasper gem with Harpocrates on lotus flower from *Mursa*³⁶⁹, a bronze amulet of Harpocrates from Novi Banovci³⁷⁰, and the fragment of fresco with Harpocrates from *Sirmium*³⁷¹.

271. M. TOMORAD, *Egipat u Hrvatskoj, egipatske starine u hrvatskoj znanosti i kulturi*, Zagreb 2003.

The book is based on the author's master of science thesis (Faculty of Philosophy, University of Zagreb) re-edited and revised with updated informations. It contains the list of the Ancient Egyptian artefacts kept in various museums and private collections in Croatia, and the material related with the diffusion of the Ancient Egyptian cults now kept outside Croatia³⁷². The second part of the book contains a historiography of the research of the Ancient Egyptian artefacts, and the development of the Egyptological research in Croatia and Yugoslavia, with reviews of various types of publications (papers, books, catalogues, dissertations, etc.) about the diffusion of the Ancient Egyptian cults in Croatia and surrounding countries (p. 31-80, 90-94, 100-105, 120-121, 126, 136-140, 147-156, 166, 169-170, 172-180)³⁷³.

361/ See Drexler 1890, 38s; Suić 1965, 97-100; Perc 1968, 223, no.72; Selem 1972, 8-9; Kater-Sibbes 1973, 180, no.908; Budischovsky 1977, 178-179; Suić 1981, 308-309; Olujić 1990, 13; Selem 1997, 49-50, no.1.4; Selem 1999, 31, no.3.

362/ See Bersa 1915, 59, no.676; Perc 1968, 229, no.75a; Selem 1971, 305; Selem 1972, 10; Budischovsky 1977, 181; Selem 1997, 55, no.1.12.

363/ See Bulić 1887, 127, no.1-2; Drexler 1890, 44; Perc 1968, 243, no.86a-b; Selem 1972, 16; Budischovsky 1977, 211, no.44; Selem 1997, 77, no.2.20.

364/ See Bulić 1879, 147, no.14; Drexler 1890, 49; Perc 1968, 244, no.87g; Selem 1972, 16; Budischovsky 1977, 212, no.48; Selem 1997, 79, no.2.27.

365/ See Bulić 1879, 147, no.15; Drexler 1890, 49; Perc 1968, 244, no.87f; Selem 1972, 16; Budischovsky 1977, 212, no.48; Selem 1997, 79, no.2.26.

366/ See Bulić 1888, 179-180, no.888; Drexler 1890, 49; Perc 1968, 244, no.87h; Selem 1972, 16; Budischovsky 1977, 212, no.48; Selem 1997, 79, no.2.28.

367/ See Brunšmid 1914, 237, no.73; Selem 1972, 36, no.19; Selem 1980, 8, no.10; Selem 1997, 139-140, no.8.29.

368/ See Ljubić 1887; Brunšmid 1914, 237, no.72; Perc 1968, 213, no.61; Selem 1972, 37, no.20; Tadin 1979, 30, 61; Selem 1980, 19, no.33; Rendić-Miočević 1993, 139, no.136; Rendić-Miočević 1996, 115, no.123; Selem 1997, 141, no.9.1.

369/ See Pinterović 1965, 36-37; Perc 1968, 198-199, no.47; Selem 1972, 38-39, no.21; Selem 1980, 22-23, no.37; Selem 1997, 144-145, no.9.5.

370/ See Brunšmid 1914, 238, no.74; Selem 1980, 31, no.50; Selem 1997, 152, no.9.19.

371/ See Milošević & Prica 1979, 60; Selem 1980, 275; Selem 1997, 146, no.9.8.

372/ See Tomorad 2001; Tomorad 2005a; Tomorad 2006b.

373/ See Tomorad 2001.

355/ See Perc 1968, 146-162, no.8-19, 222-273, no.70-100; Budischovsky 1977; Selem 1997, 47-123, no.1.1-7.4.

356/ See Tomorad 2005a, 20; Tomorad 2006b, 27-28.

357/ See Tomorad 2003, 73; Tomorad 2005a, 22; Tomorad 2006b, 33.

358/ See Bulić 1879, 147; Drexler 1890, 45, 49; Perc 1968, 244, no.87f-87g; Selem 1972, 16; Kater-Sibbes 1973, 179, no.906; Budischovsky 1977, 212, no.45, 48; Selem 1997, 79, no.2.26-2.27; Giunio 2002, 46-47; Tomorad 2003, 54; Tomorad 2005a, 19; Tomorad 2006b, 23.

359/ See Perc 1968, 151-155, no.13; Malaise 1972, 3; Budischovsky 1977, 168-170; Jurkić-Girardi 2001, 12-13.

360/ See Perc 1968, 162, no.19; Budischovsky 1977, 174; Džin 2001, 19, no.3.

272. M.-C. BUDISCHOVSKY, "Témoignages de dévotion isiaque et traces culturelles le long du *limes* danubien", in L. Bricault (ed.), *Isis en Occident*, Leiden-Boston 2004, 171-191 (= *BIs* I, p. 146-147).

Survey of the traces of Isiac cults across the Danube *limes* with references to the finds from the southern region of *Pannonia* and *Noricum*.

273. Maja BONAČIĆ MANDINIĆ, "The Coin Finds at Ploča Promontory", in L. Braccisi & M. Luni (ed.), *I Greci in Adriatico* 2, Hesperia 18, 2004, 151-161.

Publication of a Ptolemaic coin with the image of Jupiter-Ammon and Isiac crown, discovered on Cape Ploče in southern Croatia a couple of years earlier during archaeological excavations, now in the Museum of Šibenik (inv. no. MGS 11001).

274. A. BUGARSKI-MESDJIAN, "Les 'cultes Orientaux' en Dalmatie Romaine", *VAHD*, 96, 2004, 563-718 (= *BIs* I, p. 147).

Monograph on the diffusion of the Oriental cults in Roman province of *Dalmatia* in which author studies each divinity separately, proposes some re-interpretations of older finds (p. 619-627)³⁷⁴ and asked the question: Was the cult of Isis in this region Roman or Egyptian cult? (p. 627-632).

275. Hrvoje GRAČANIN, "Svijet antičke žene u dva južnopanonska pokrajnska središta, Sisciji i Sirmiju", *Scrinia Slavonica*, 4, 2004, 15-106.

Study of the two inscriptions dedicated to Isis Augusta from *Siscia* (no. 40.1³⁷⁵ and 40.2³⁷⁶) (p. 41-43).

276. D. STEFANOVIĆ, "Anubis or Hermanubis: The deity on a Gnostic Gem from the Collection of Greek and Roman Antiquities in the National Museum in Belgrade", *Göttinger Miszellen*, 200, 2004, 87-92 (= *BIs* I, p. 215).

Publication of a gnostic gem from green jasper with Anubis or Hermanubis discovered in the vicinity of Karanovac in Serbia, now in the National Museum in Beograd (inv. no. 59).

277. M. TOMORAD, "Shabtis from Roman Provinces Dalmatia and Pannonia", *Journal of Egyptological Studies*, 1, 2004, 89-116 (= *BIs* I, p. 219).

Revised English translation of the article about the shabtis from the Roman provinces of *Dalmatia* and *Pannonia*, with new informations about previously unpublished shabtis re-discovered in various museums collections in Croatia, and short discussion about the possible reasons for the diffusion of shabtis in this region, and their use³⁷⁷.

374/ See Drexler 1890; Drexler 1900; Perc 1968; Vidman 1969; Selem 1971; Selem 1972; Kater-Sibbes 1973; Budischovsky 1977; Selem 1980; Giunio 2002; Bugarski-Mesdjian 2007.

375/ See Drexler 1890, 22, no. 1; Marić 1933, 81; Hoffiler-Saria 1938, 243, no. 530; Perc 1968, 194, no. 43; Selem 1972, 35; Selem 1980, 7, no. 6; Selem 1997, 137-138, no. 8.25.

376/ See Hoffiler-Saria 1938, 244, no. 531; Perc 1968, 195, no. 44; Vidman 1969, no. 652; Selem 1972, 35; Selem 1980, 7, no. 7; Selem 1997, 138, no. 8.26.

377/ See Pinterović 1954; Leclant 1958, 98; Selem 1961, 4; Perc 1968, 200-201, no. 48, 246, no. 88; Selem 1972, 18-21, 40; Budischovsky 1977, 186, 204-207, no. 24-25, 27-31; Selem 1980, 22, no. 35; Selem 1994, 456, no. 2; Selem 1997, 82-86, no. 2.38-2.44, 86-89, no. 2.45, 109-110, no. 4.5, 143, no. 9.3; Tomorad 1997; Göricker-Lukić 2000, 43, 91-92, 139; Tomorad 2000; Tomorad 2003, 78, 174; Tomorad 2005a, 18; Tomorad 2006b, 22; Tomorad 2006a, 277-308; Tomorad 2011; Tomorad 2012, 277; Kovač 2013, 22-23.

278. Ivo BABIĆ, "Egipatski utjecaji u Dioklecijanovoj palači – Le influenze nel Palazzo di Diocleziano", in M. Šegvić & I. Mirnik (ed.), *Illyrica antiqua, ab honorem Duje Rendić-Miočević*, Zagreb 2005, 83-98.

Discussion on the elements of Ancient Egyptian influence in Diocletian's palace in Split³⁷⁸, which include the representations of a bull, a ram and a man with *calathos* situated on stone blocks around the Diocletian mausoleum.

279. L. BRICAULT, "Iseum et Serapeum", *Thesaurus cultus et rituum antiquorum (ThesCRA) IV: Cult Places / Representation of Cult Places*, Los Angeles 2005, 251-259.

This paper about Isea and Serapea in the Roman Empire includes the map of the possible cultic shrines in *Salona* (p. 256)³⁷⁹.

280. L. BRICAULT, *Recueil des inscriptions concernant les cultes isiaques*, 3 vols., Paris 2005 (= *BIs* II, p. 359-360).

This repertoire of the inscriptions dedicated to the cults of Isis contains all those from Istria and *Illyricum*³⁸⁰.

281. K. A. GIUNIO, "Religion and Myth on Monuments from Zadar and Surroundings in the Archaeological Museum in Zadar", in M. Sanader & A. Rendić-Miočević (ed.), *Religija i mit kao poticaj rimskoj provincijalnoj plastici Akti VIII. međunarodnog kolokvija o problemima rimskog provincijalnog umjetničkog stvaralaštva*, Zagreb, 5.-8. V. 2003, Zagreb 2005, 191-195 (= *BIs* II, p. 385).

Study of artefacts related with Isiac cults from *Aenona* and *Lader* from the AMZd³⁸¹, and two other ones from this region now in museums in Verona³⁸² and Zagreb³⁸³.

282. M. GLAVIČIĆ, "Kultskulpturen aus der antiken Stadt Senia", in M. Sanader & A. Rendić-Miočević (ed.), *Religija i mit kao poticaj rimskoj provincijalnoj plastici. Akti VIII. međunarodnog kolokvija o problemima rimskog provincijalnog umjetničkog stvaralaštva*, Zagreb, 5.-8. V. 2003, Zagreb 2005, 223-228 (= *BIs* II, p. 385).

Study of the votive inscription devoted to Serapis from *Senia*³⁸⁴.

378/ See Spon & Wheeler 1679; Adam 1764; Adam & Clérisseau 1764; Cassas & Lavallée 1802; Conze 1877; Conze 1878; Drexler 1890; Drexler 1900; Schneider 1903; Strzygowski 1909; Jéquier 1910; Niemann 1910; Hébrard *et al.* 1912; Zeiller 1912; Bulić & Karaman 1927; Novak 1932; Karaman 1937; Fisković 1950; Rismondo 1953; Leclant 1955, 311, 392; Selem 1961; Leclant 1963, 214; Leclant 1964, 395-396; Perc 1968; Selem 1970; Budischovsky 1977, 218-219; Selem 1988; Selem 1997, 97-106, no. 3.1-3.12; Marasović *et al.* 1999; Tomorad 2001, 21; Giunio 2002, 48-51; Tomorad 2003, 54-55; Tomorad 2005a, 19; Tomorad 2006b, 30, 32; Tadinac 2011.

379/ See Wild 1984.

380/ See *CIL*; Salač 1915; Hoffiler-Saria 1938; Vidman 1969; Kater-Sibbes 1973.

381/ See Drexler 1890, 38-39; Gorenc 1952, no. 66; Perc 1968, 225-231, no. 72-76; Selem 1972, 8-10; Kater-Sibbes 1973, 180, no. 908, 910; Suić 1976, 162-163; Budischovsky 1977, 178-181; Suić 1981, 308-309; Olujić 1990; Selem 1997, 49-54, no. 1.4-1.10; Giunio 2000; Giunio 2002, 32-37; Tomorad 2003, 51-52, 78; Tomorad 2005a, 20; Tomorad 2006b, 27-28.

382/ See Drexler 1890, 38s; Suić 1965, 97-100; Perc 1968, 223, no. 72; Selem 1972, 8-9; Kater-Sibbes 1973, 180, no. 908; Budischovsky 1977, 178-179; Suić 1981, 308-309; Olujić 1990, 13; Selem 1997, 49-50, no. 1.4; Giunio 2002, 33.

383/ See Loewy & Kubitschek 1879, 166; Gorenc 1952, fig. 51; Selem 1961, 4; Perc 1968, 223, no. 71; Suić 1969, 16-17; Selem 1972, 10-11; Budischovsky 1977, 176-177; Selem 1997, 54, no. 1.11; Giunio 2002, 29; Tomorad 2003, 42, fn. 87; Tomorad 2005a, 7; Tomorad 2006b, 10.

384/ See Salač 1915, no. 100; Marić 1933, 81; Perc 1968, 222, no. 70; Selem 1972, 8; Budischovsky 1977, 176; Glavičić 1994, 69-70; Selem 1997, 47, no. 1; Giunio 2002, 28; Glavičić 2005.

281. V. JURKIĆ-GIRARDI, *Dubovna kultura antičke Istre, knjiga I: Kultovi u procesu romanizacije antičke Istre*, Zagreb 2005.

The first and only published volume about the spiritual culture of Istria deals with the cults which were part of romanization of Ancient Istria. It contains a catalogue of several monuments related to the Ancient Egyptian cults in Istria (Jupiter-Ammon, Isis Augusta, Isis Fortuna, Attis-Serapis-Sabazius and Hathor) (p. 147, 203-205, 216-217, 224-225)³⁸⁵.

282. V. JURKIĆ-GIRARDI, "Reliefs and Sculptures of Deities and Mythological Representation as determining Factors of the Spiritual Life in Antique Istria", in M. Sanader & A. Rendić-Miočević (ed.), *Religija i mit kao poticaj rimskoj provincijalnoj plastici Akti VIII. međunarodnog kolokvija o problemima rimskog provincijalnog umjetničkog stvaralaštva*, Zagreb, 5.-8. V. 2003, Zagreb 2005, 191-195 (= *BIs* II, p. 385).

Study of several artefacts related with the Ancient Egyptian cults: a votive altar devoted to Isis from *Aegida*³⁸⁶, the fragment of the altar of Isis Augusta from *Emonia*³⁸⁷, and a bronze statuette of Isis Fortuna from Savudrija³⁸⁸.

283. P. SELEM, "Quelques indices sur les relations entre les divinités autochtones et orientales en Dalmatie romaine", in M. Šegvić & I. Mirnik (ed.), *Illyrica antiqua, ab honorem Duje Rendić-Miočević*, Zagreb 2005, 425-431.

Discussion on the absence of any direct connection between autochthonous and Ancient Egyptian cults in Dalmatia. But the role of women in Liburnia may have been prominent in the acceptance of the cults of Isis, for example in *Bigeste*³⁸⁹ and *Asseria*³⁹⁰ (p. 428).

284. M. TOMORAD, "The Egyptian antiquities in Croatia", *PalArch*, 2.1, 2005a, 1-33.

Detailed list of artefacts connected with the diffusion of the Isiac cults in Istria and *Illyricum* in museums and private collections from Croatia³⁹¹.

285. M. TOMORAD, "Egyptian cults of Isis and Serapis in Roman Fleets", in A. Amenta, M. Michela Luiselli & M. Novella Sordi (ed.), *Lacqua nell'antico Egitto: vita, rigenerazione, ncantesimo, medicamento*, Rome 2005b, 241-253 (= *BIs* II, p. 441).

Study of artefacts (wall-paintings, statuettes, statues, harbor remains, frescoes, and oil lamps) and written sources (inscriptions, papyri, Apuleius, and Aristides) related with the Ancient Egyptian cults of

Isis and Serapis among the sailors and merchants in the Roman navy (*classis Misensis, classis Ravennas, classis Alexandrina*)³⁹².

286. M. TOMORAD, "Egyptian cults in major Roman fleets", in M. Šegvić & I. Mirnik (ed.), *Illyrica antiqua – ab honorem Duje Rendić-Miočević*, Zagreb 2005c, 441-450.

In central and southern Europe the main centers of various Egyptian and Oriental cults were based in ports such as *Forum Iulii, Ostia, Puteoli, Misenum, Brundisium, Ravenna, Aquileia, Iader* and *Salona* (p. 442-445). Focus on various examples of the role of local inhabitants from *Illyricum* among the sailors and merchants (p. 447-448)³⁹³.

287. P. SELEM, *Helena u Egiptu*, Zagreb 2006.

Monograph on the Ancient Egyptian cults and their diffusion outside Egypt which consists of reprints of previously published texts³⁹⁴.

288. D. STEFANOVIĆ, "The Iconography of Hermanubis", in H. Györy (ed.) *Aegyptus et Pannonia III. Acta Symposii anno 2004. In Memoriam László Kákósy*, Budapest 2006, 271-276 (= *BIs* II, p. 434).

Study of Hermanubis' iconography on various artefacts from Graeco-Roman period, including a silver pendant-amulet in the form of a jackal with a *caduceus* and a palm leaf from Diocletian's palace in Split³⁹⁵, a ceramic mould with the images of Isis, Hermanubis and Harpocrates from *Emona*³⁹⁶, and two gems with images of Hermanubis from *Salona* (p. 273)³⁹⁷.

289. M. TOMORAD, "Shabtis from Roman Provinces Dalmatia and Pannonia and their Role in Egyptian Cults during Roman Empire", in H. Györy (ed.), *Aegyptus et Pannonia III. Acta Symposii anno 2004, In Memoriam László Kákósy*, Budapest 2006a, 279-309 (= *BIs* II, p. 441).

Study of the diffusion of shabtis in the Mediterranean world (p. 279-280), the finds of shabtis in *Dalmatia* and *Pannonia* (p. 280-284), and the new hypothesis about the possible roles and usages of shabtis in Graeco-Roman period (p. 284-285). Catalogue of the 29 shabtis discovered in Croatia arranged according Schneider's typology (p. 285-301)³⁹⁸.

290. M. TOMORAD, *Model računalne obrade i prezentacije staroegipatskih predmeta u muzejskim zbirkama u Hrvatskoj*, PhD dissertation, Zagreb 2006b.

PhD thesis about the computer based models of the interpretation and presentation of the Ancient Egyptian artefacts in museum collections in Croatia.

385/ See Degrassi 1933; Perc 1968, 138-162, no.1-19; Jurkić-Girardi 1972; Budischovsky 1973; Jurkić-Girardi 1974; Jurkić-Girardi 1976; Budischovsky 1977; Jurkić-Girardi 1978; Jurkić-Girardi 1999; Jurkić-Girardi 2001; Cambi 2002, 90, fig. 113-114; Tomorad 2003, 48; Tomorad 2005a, 16; Tomorad 2006b, 24; Tomorad 2007; Jurkić-Girardi 2009.

386/ See Jurkić-Girardi 1978.

387/ See Mlakar 1957, 445-446, fig. 14; Degrassi 1965; Perc 1968, 147, no.9; Leglay & Gagé 1970, 38, no.151; Budischovsky 1977, 167; Giunio 2002, 26; Tomorad 2003, 75; Tomorad 2005a, 23; Tomorad 2006b, 32.

388/ See Perc 1968, 146-147, no.8; Popović *et al.* 1969, 100; Jurkić-Girardi 1974; Jurkić-Girardi 1976; Jurkić-Girardi 2001, 13-14; Tomorad 2003, 48; Jurkić-Girardi 2005; Tomorad 2005a, 16; Tomorad 2006b, 24; Tomorad 2007, 44, 47.

389/ See Sergejevski 1948, 167-168; Rendić-Miočević 1950, 47; Cambi 1971, 105; Selem 1972, 23; Rendić-Miočević 1989, 632; Selem 1997, 114-115, no.5.4.

390/ See Abramić 1912, 44-45, no.9; Suić 1954, 37, no.15; Budischovsky 1977, 183; Rendić-Miočević 1989, 578-580; Selem 1997, 61-62, no.1.19; Tomorad 2003, 52; Tomorad 2005a, 20; Tomorad 2006b, 28.

391/ See Tomorad 2001; Tomorad 2003, 31-80; Tomorad 2006b, 6-37.

392/ See Starr 1941; Tomorad 2005c; Selem 2009.

393/ See Starr 1941; Tomorad 2005b; Selem 2009.

394/ See Selem 1961; Selem 1963; Selem 1970; Selem 1971; Selem 1972; Selem 1979; Selem 1980; Selem 1988; Selem 1997.

395/ See Drexler 1890, 43; Drexler 1900, 149; Perc 1968, 242, no.85; Selem 1972, 18; Budischovsky 1977, 204, no.23; Selem 1997, 76, no.2.18; Selem 1999; Tomorad 2003, 77.

396/ See Alföldi 1938, 2; Perc 1968, 177-178, no.28; Selem 1980, 4-5; Selem 1997, 124-125, no.8.3.

397/ See Bulić 1887, 164; Bulić 1896, 28, no.1321; Šeper 1942, 13-14, no.12-13; Perc 1968, 245, no.87i-87j; Budischovsky 1977, 213, no.49; Selem 1997, 79-80, no.2.292.30; Tomorad 2003, 54-55.

398/ See Tomorad 1997; Tomorad 2000; Tomorad 2004; Tomorad 2011; Tomorad 2012.

It contains several chapters about the artefacts related with the diffusion of Isiac cults in Istria and *Illyricum*: the Egyptian artefacts in Croatia (p. 1-5), Ancient Egyptian artefacts in museums and private collections in Croatia (p. 6-37)³⁹⁹, the history of previous research and scientific study of the Egyptian artefacts in museum and private collections (p. 38-71)⁴⁰⁰, and the various models of presentation of artefacts (p. 72-91).

291. A. BUGARSKI-MESDJIAN, "Traces d'Égypte en Dalmatie romaine: culte, mode et pouvoir", in L. Bricault, M. J. Versluys & P. G. P. Meyboom (ed.), *Nile into Tiber. Egypt in the Roman World, Proceedings of the IIIrd International Conference of Isis Studies, Leiden, May 11-14 2005*, Leiden 2007, 289-328 (= *BIs* II, p. 367).

Study of the traces of the Ancient Egyptian cults in Roman province of *Dalmatia*, from *Aquileia* and Northern Italy to the eastern Adriatic coast according to the various material sources and the possible carriers of the religious beliefs (merchants, sailors, soldiers and the military officials, customs officials, etc.)⁴⁰¹.

292. K. A. GIUNIO & Smiljan GLUŠČEVIĆ, "Amuleti egipatskog kulturnog kruga i grob 877 s nekropole na Relji u Zadru", *Diadora*, 22, 2007, 69-92.

Publication of a small pendant amulet from blue-green glass paste with Bes, discovered in necropolis Relja, grave 875, in Zadar during archaeological excavations in 1998 (AMZd inv. no. Kv. 72a).

293. Dorica NEMETH-EHRLICH & Dora KUŠAN ŠPALJ, *2000 godina Andautonije – Od rimskog grada do arheološkog parka*, Zagreb 2007.

Study of the history of *Andautonia* (today Šćitarjevo, 25 km south of Zagreb), which includes images of two unpublished artefacts related with the Ancient Egyptian cults in *Pannonia*: an oil lamp with Jupiter-Ammon⁴⁰², and a bronze statuette of Isis Fortuna. Both artefacts do not have inventory numbers and are in the Archaeological park Andautonija in Šćitarjevo.

294. M. TOMORAD, "Egyptian artefacts in the Archaeological museum of Istria in Pula (Croatia)", *Journal of Egyptological Studies*, 2, 2007, 43-58.

Catalogue of the ten Ancient Egyptian artefacts (inv. no. A8712, A4620, A5048, A5210, A5220, A5221, A5223, A5224, P30337, P30343) from the AMIP which are probably connected with the diffusion of the Egyptian cults in Istria⁴⁰³. A new date (second part of the 1st century A.D.) is proposed for the marble fragment of a head relief depicting the goddess Hathor from amphitheatre in Pula (previously dated to the IInd or the IIIrd century A.D.)⁴⁰⁴ (p. 45). New interpretations also for: a bronze statuette of a young Ancient Egyptian

prince or Pharaoh in kneeling position (inv. no. A5210), which was previously identified as a bronze figure of the Ancient Egyptian woman⁴⁰⁵, a bronze statuette of the goddess Neith (inv. no. 5220) which was previously identified as a bronze figure of Egyptian male walking⁴⁰⁶, a bronze amulet in form of naked Harpocrates (inv. no. A5221), which was previously indentified as a bronze figurine-amulet of a naked man with touching knees⁴⁰⁷.

295. L. BRICAULT (dir.), *Sylloge Nummorum Religionis Isiacae et Sarapiacae*, Paris 2008 (= *BIs* II, p. 364).

Catalogue of the coins related with the cults of Isis and Serapis. It contains several coins from the archaeological museums in Croatia and the Roman provinces of *Illyricum*⁴⁰⁸.

296. B. KIRIGIN, *Grčko-belenistička zbirka u stalnom postavu Arheološkog muzeja u Splitu / The Greek and Hellenistic Collection on Exhibit in the Archaeological Museum in Split*, Split 2008 (= *BIs* II, p. 395).

Study of the oil lamp with busts of Isis and Serapis (no. 152) discovered in 1955 in the necropolis of *Issa*.

297. Deana RATKOVIĆ, "Wagon and Harness Bronzes from the Roman Collection of the National Museum in Belgrade", in C. Franek, S. Lamm, T. Neuhauser, B. Porod & K. Zöhrer (éd.), *Thiasos. Festschrift für Erwin Pochmarski zum 65. Geburtstag*, Veröffentlichungen des Instituts für Archäologie der Karl-Franzens-Universität Graz, 10, Wien 2008, 793-815 (= *BIs* II, p. 421).

Study of small bronze decorations for chariots. On the one of them, discovered in Dubravica (ancient *Margum*) in *Moesia Superior*, there is a bust of Serapis on the cylindrical base. It was probably crafted at the end of second or the early IIIrd century A.D. (p. 795-796).

298. P. SELEM, *Izabrana djela Petra Selema - Lice bogova*, Zagreb 2008.

The authors previously published papers, articles and books about the Ancient Egyptian history, art, culture and Isiac cults in *Illyricum* were re-published in the book as part of his five volume collected works⁴⁰⁹.

299. D. STEFANOVIĆ, "Kult Anubisa/Hermanubisa u rimskim provincijama na Balkanskom poluostrvu: ikonografska svedočanstva", in K. Maricki-Gadžanski (ed.), *Evropske ideje, antička civilizacija i srpska kultura*, Beograd 2008, 414-422.

Study of the cult of Anubis and Hermanubis in the Roman provinces of the Balkan peninsula according to the various artefacts discovered in this area⁴¹⁰.

300. Toni BRAJKOVIĆ, "Antika", in E. Podrug, T. Brajković & Ž. Krnčević (ed.) *Arheološki tragovi kultova i religija na šibenskom području*, Šibenik 2009, 84-85, 212-213, no. 118.

Study of an altar dedicated to Isis from *Varvaria*⁴¹¹.

399/ See Tomorad 2001; Tomorad 2003; Tomorad 2005a.

400/ See Tomorad 2001; Tomorad 2003.

401/ See Selem 1972; Selem 1997; Tomorad 1997; Tomorad 2005a.

402/ See Tomorad 2003, 41, fig. 39.

403/ See Jurkić-Girardi 1999; Jurkić-Girardi 2001; Džin 1999; Džin 2001; Jurkić-Girardi 2005.

404/ See Perc 1968, 148-150, no. 11; Jurkić-Girardi 1974, 13, fig. 15; Jurkić-Girardi 2001, 14-15; Tomorad 2003, 48, fn. 180; Tomorad 2005a, 16-17; Tomorad 2006b, 24; Tomorad 2007, 45-46, no. 1.

405/ See Džin 2001, 21; Junio 2002, 27.

406/ See Džin 2001, 21; Junio 2002, 27.

407/ See Džin 2001, 19; Junio 2002, 27.

408/ See Truhelka 1892; Brunšmid 1897; Mirnik 1981; Mirnik 1987; Mirnik 1993; Mirnik 2000; Bonačić Mandinić & Visona 2002; Bonačić Mandinić 2004.

409/ See Selem 1971; Selem 1972; Selem 1980; Selem 1997.

410/ See Selem 1999; Stefanović 2004; Stefanović 2006.

411/ See Budischovsky 1977, 182; Kuntić-Makvić 1982; Selem 1997, 59, no. 1.17.

301. V. JURKIĆ-GIRARDI, "Jupiter Ammon: the group decoration on the forum in Colonia Pola (Croatia)", in L. Bekić (ed.), *Jurišićev zbornik – Zbornik radova u znak sjećanja na Mariju Jurišića*, Zagreb 2009, 190-197.

Study of the limestone monolith blocks with Jupiter-Ammon from *Pola*⁴¹².

302. V. JURKIĆ-GIRARDI, *Putevi antičkih bogova u Istri*, Zagreb 2009.

Catalogue with an introduction about the diffusion of the ancient gods (Oriental, Egyptian, Greek and Roman) in Istria⁴¹³.

303. R. MATIJAŠIĆ, *Povijest hrvatskih zemalja u antici do cara Dioklecijana*, Zagreb 2009.

Synthesis with short references to the Oriental and Ancient Egyptian cults in Croatia (p. 230)⁴¹⁴.

304. P. SELEM, "Jadran – Izidinsko more", *Histria Antiqua*, 18.2, 2009, 177-183.

Short survey of the presence of the Ancient Egyptian cults on both sides of the Adriatic sea⁴¹⁵.

305. Lucija ŠEŠELJ, *Promunturium Diomedis: Svetište na rtu Ploča i jadranska pomorska trgovina u helenističkom razdoblju*, PhD Dissertation, Zadar 2009.

In Study of the Ptolemaic and Greek coins found along the Croatian coast and the Hellenistic influence and trade⁴¹⁶.

306. Ivana TADINAC, "Sfinge iz Dioklecijanove palače u Splitu", *Kulturna baština*, 37, 2011, 371-400.

Description of all the sphinxes from Split: the sphinx from Peristil (p. 372-374), the sphinx of Amenhotep III (AMS inv. no.B-8) (p. 374-375), the fragment of a white stone sphinx (AMS inv. no.C-238) (p. 375), the head of the sphinx (AMS inv. no.C-161) (p. 376), the small granite sphinx discovered in Bulić field in 1961/2, today in the basement of Diocletian's palace (p. 376), the head of the sphinx in the house Gotovac (p. 376-377), the black granite sphinx in front of the entrance of the Jupiter temple (p. 377-378), the gray-black granite sphinx from the Museum of Split (p. 378), the fragment of the front legs and torso from red granite, today in the basement of Diocletian's palace (p. 378), the fragment of a gray-black granite torso, now lost (p. 379), the small fragment of sphinx from gray-black granite discovered in 1962/3, now lost (p. 379), the fragment of sphinx from black granite discovered in 1996,

now lost (p. 379-380), the head of a red granite sphinx found in 1996, now lost (p. 380-381), and the fragment of a sphinx foot from black granite discovered between 1958-1960 in Sistipan in Split (p. 381)⁴¹⁷.

307. M. TOMORAD, "Shabtis from the Archaeological Museum in Zagreb (Croatia): A Typological Study", *Advances in Egyptology*, 2, 2011, 109-134.

Typological catalogue of the shabti from the collections of the AMZ, which contains also iconographic and typological study of shabtis discovered in Ostrožac near Bihać in 1930 (inv. no.GIK 348), *Salona* (inv. no.E-561-E-565), *Aenona* (inv. no.E-675), and the pseudoshabti from *Aenona* (inv. no.E-676)⁴¹⁸.

308. Iskra ČATAJ, *Egipatski kutlovi u rimskoj provinciji Dalmaciji*, M.A. thesis, Zadar 2012.

Study of the finds from the various museums related with the Ancient Egyptian cults from the Roman province of *Dalmatia* and discussion on the previous thesis about their diffusion⁴¹⁹.

309. P. SELEM & Inga VILOGORAC BRČIĆ, *ROMIS. Religionum Orientalium monumenta et inscriptiones Salonitanae*, Zagreb 2012.

Catalogue of all the inscriptions related with the Oriental and the Ancient Egyptian cults from the territory of ancient *Salona*⁴²⁰.

310. Marjeta ŠAŠEL KOS, "Dedications to divinities from the epigraphic collection in the City museum of Ljubljana", in I. Lazar & B. Županek (ed.), *Emona med Akvilejo in Panonijo – Emona between Aquileia and Pannonia*, Koper 2012, 105-122.

Study of a fragment of altar with inscription dedicated to Serapis from *Emona* (CIL III, 3842 = *SIRIS*, 651 = *RICIS*, 613/0101)⁴²¹ (p. 113).

311. M. TOMORAD, "Ancient Egyptian Funerary Statuettes in Croatian Collections", *Opuscula Archaeologica*, 36, 2012, 275-282.

Discussion about the 29 shabtis from Ancient Egyptian collections in Croatia⁴²².

312. Marina KOVAČ, *Ulaznica za drugi svijet: Egipatski zbirka Muzeja Slavonije – Ticket to the Afterlife: Egyptian Collection of the Museum of Slavonia*, Osijek 2013.

412/ See Jurkić-Girardi 1972; Budischovsky 1973; Jurkić-Girardi 1974; Jurkić-Girardi 1976; Budischovsky 1977; Jurkić-Girardi 1978; Jurkić-Girardi 2001, 8-12; Cambi 2002, 90; Tomorad 2003, 48; Jurkić-Girardi 2005; Tomorad 2005a, 16; Tomorad 2006b, 24; Selem 2013.

413/ See Budischovsky 1973; Budischovsky 1977; Džin 1999; Jurkić-Girardi 2001, 8-12; Džin 2001; Cambi 2002, 90; Tomorad 2003, 48; Jurkić-Girardi 2005; Tomorad 2005a, 16; Tomorad 2006b, 24; Tomorad 2007; Selem 2013.

414/ See Perc 1968; Selem 1971; Selem 1972; Budischovsky 1977; Selem 1980; Selem 1997; Jurkić-Girardi 1999; Giunio 2002; Bugarski-Mesdjian 2004; Jurkić-Girardi 2005.

415/ See Suić 1965; Selem 1971; Selem 1972; Budischovsky 1977; Suić 1981; Selem 1997; Jurkić-Girardi 1999; Jurkić-Girardi 2001; Giunio 2002; Bugarski-Mesdjian 2004; Jurkić-Girardi 2005; Jurkić-Girardi 2009.

416/ See Truhelka 1892; Brunšmid 1897; Mirnik 1981; Mirnik 1987; Mirnik 1993; Mirnik 2000; Bonačić Mandinić & Visona 2002; Bonačić Mandinić 2004; Bricault 2008.

417/ See Spon & Wheeler 1679; Adam 1764; Adam & Clérisseau 1764; Cassas & Lavallée 1802; Conze 1877; Conze 1878; Drexler 1890; Drexler 1900; Schneider 1903; Strzygowski 1909; Jéquier 1910; Niemann 1910; Hébrard *et al.* 1912; Zeiller 1912; Bulić & Karaman 1927; Novak 1932; Karaman 1937; Fisković 1950; Rismondo 1953; Leclant 1955, 311, 392; Selem 1961; Leclant 1963, 214; Leclant 1964, 395-396; Perc 1968; Selem 1970; Budischovsky 1977, 218-219; Selem 1988; Selem 1997, 97-106, no.3.1-3.12; Marasović *et al.* 1999; Tomorad 2001, 21; Giunio 2002, 48-51; Tomorad 2003, 54-55; Tomorad 2005a, 19; Tomorad 2006b, 30, 32; Babić 2005.

418/ See Tomorad 2000, 13; Tomorad 2004, 90, 109; Tomorad 2006a, 296-301, no.21-28; Tomorad 2012.

419/ See Suić 1965; Perc 1968; Selem 1971; Selem 1972; Budischovsky 1977; Selem 1997; Tomorad 2000; Giunio 2002; Bugarski-Mesdjian 2004; Tomorad 2004; Tomorad 2006b; Tomorad 2012.

420/ See CIL III; Salač 1915; Perc 1968; Vidman 1969; Budischovsky 1977; Selem 1997; Bricault 2005.

421/ See Drexler 1890, 21; Perc 1968, 179, no.29; Šašel 1968; Selem 1972, 28-29; Selem 1980, 4, no.2; Selem 1997, 124, no.8.2; Šašel Kos 2012, 113.

422/ See Tomorad 1997; Tomorad 2000; Tomorad 2003, 31-76; Tomorad 2004; Tomorad 2005a; Tomorad 2006b, 7-36; Tomorad 2006a, 277-307.

Catalogue of the Ancient Egyptian collection from the MSO, with several artefacts found in Croatia: a shabti discovered in *Mursa*⁴²³ (p. 22-23), a brown baked clay sculpture of a man (inv. no.AA-19469) (p. 24-25), a blue-green faience amulet of Pataikos⁴²⁴ (p. 26-27), a blue-green faience amulet in the form of a hare⁴²⁵ (p. 28-29), and a blue-green faience amulet of Shu⁴²⁶ (p. 30-31); others are unpublished like a blue-green faience amulet of Thoth (inv. no.AA-1342) (p. 32-33), a brown baked clay amulet of Bes (inv. no.AA-2670) (p. 34-35), a turquoise faience scarab (inv. no.AA-1432) (p. 36-37), a smaller turquoise faience scarab (inv. no.AA-1433) (p. 38-39), a turquoise faience scarab (inv. no.AA-1434) (p. 40-41), two bone scarabs (inv. no.AA-1605 and 1606) (p. 42-45), a brown baked clay statuette of Osiris (inv. no.AA-194962) (p. 46-47), another brown baked clay statuette of Osiris (inv. no.AA-1340) (p. 48-49), a small relief plaque made from brown black clay with Nephthys⁴²⁷, and the famous Pedi-Hor-pa-Khered stele discovered in *Mursa*⁴²⁸. All the unpublished artefacts came from unknown locations in Slavonija region.

313. P. SELEM, "Jupiter-Amon na sjevernom Jadranu", in B. Kuntić-Makvić & I. Vilogorac Brčić (ed.), *Signa et litterae IV – Zbornik projekta "Mythos – cultos – imagines deorum"*, Zagreb 2013, 119-132.

Study of the artefacts related with the cult of Jupiter-Ammon on the northern Adriatic coast⁴²⁹.

314. Dejan PERNJAK, Danijel ŠTRUKLEC & M. TOMORAD, "History of the research of the Ancient Egyptian and the Oriental cults in Pannonia", in M. Tomorad (ed.), *Research of the history and culture of Ancient Near East in Croatia*, Saarbrücken 2014, 67-84.

Historiography of research on the Ancient Egyptian and the Oriental cults in *Pannonia* (p. 67-77).

315. Dejan PERNJAK & M. TOMORAD, "Croatia: Ancient Near East Bibliography: Scientific articles and books about Ancient Near Eastern history and culture written and published by Croatian scholars", in M. Tomorad (ed.), *Research of the history and culture of Ancient Near East in Croatia*, Saarbrücken 2014, 198-239.

This bibliography contains the works related to the field of Near Eastern history and the problems of the appearance of the Oriental cults in Roman Empire

423/ See Degmedžić 1954; Pinterović 1954; Leclant 1958, 98; Perc 1968, 200-201, no.48; Selem 1972, 40; Selem 1980, 22, no.35; Filipović 1997; Selem 1997, no.9.3; Tomorad 1997, 18; Görlicke-Lukić 2000, 43, 91-92, 139; Tomorad 2000, 10, 13; Tomorad 2003, 75, 137-138; Tomorad 2004, 91, 97-98, 102, 109; Tomorad 2005a, 21; Tomorad 2006b, 29; Tomorad 2006a, 295, no.19; Tomorad 2012, 277.

424/ See Perc 1968, 203, no.50c; Filipović 1997; Tomorad 2003, 74; Tomorad 2005a, 21; Tomorad 2006b, 29.

425/ See Perc 1968, 204, no.50e; Filipović 1997; Tomorad 2003, 74; Tomorad 2005a, 21; Tomorad 2006b, 29.

426/ See Perc 1968, 204, no.50b; Filipović 1997; Tomorad 2003, 74; Tomorad 2005a, 21; Tomorad 2006b, 29.

427/ See Filipović 1997; Tomorad 2003, 74; Tomorad 2005a, 21; Tomorad 2006b, 29.

428/ See Celestin 1895, 129; Liebl 1900; Höger 1942; Leclant 1958, 98; Perc 1968, 201-203, no.49; Selem 1972, 39-40; Selem 1980, 20-21, no.34; Filipović 1997, 68; Selem 1997, 142-143, no.9.2; Tomorad 2003, 73; Tomorad 2005a, 21; Tomorad 2006b, 29; Kovač 2013, 52-55.

429/ See Suić 1965; Perc 1968; Suić 1976; Budischovsky 1977; Suić 1981; Selem 1997; Jurkić-Girardi 1999; Jurkić-Girardi 2001; Selem 2013.

written by authors whose academic career was based mostly in the area of modern Croatia. References such as elementary and secondary school textbooks were not included in the index.

316. M. TOMORAD & Dan-Augustin DEAC, "A pseudo-shabti statuette discovered in *Tibiscum (Dacia Superior)*", *Acta Musei Porolissensis*, 35, 2013 [2014], 223-231.

This article analyzes a pseudo-shabti found in *Tibiscum, Dacia Superior* (modern Jupa, in Romania). According to I. Câmpeanu (who firstly published it in 1983 as representing *Isis Patrona*), the figurine was discovered by a local farmer from the village of Iaz while he was ploughing along the banks of the river Timiș (near the Roman fort of *Tibiscum*). The statuette was later re-published by S. Petrescu and I. Nemeti and interpreted as Osiris. After a new analysis of such artifacts, the authors conclude that it is the first shabti or pseudo-shabti ever found with certainty in *Dacia*.

317. M. TOMORAD, "Shabtis' – Ancient Egyptian funerary figurines: Classification (typology), findings and role in Ancient Egyptian cults and beliefs during the Late and Graeco-Roman periods", in T. Lekov & E. Buzov (ed.), *Cult and Belief in Ancient Egypt. Proceedings of the Fourth International Congress for Young Egyptologists, 25-27 September 2012, Sofia*, Sofia 2014, 139-150.

This article discusses shabtis and their role during the Late Pharaonic and Graeco-Roman periods. From the First Intermediate Period to the end of the Ptolemaic dynasty, these objects significantly changed their shapes, texts and contexts, which were classified in various typologies already during the 20th c. (cf. L. Speleers [1923], W.M.F. Petrie [1935], J. Monnet Saleh [1970], J.F. Aubert [1974], and H. Schneider [1977]). By the time of the Ptolemaic dynasty, their main funerary function almost disappeared and since then they became part of the Hellenistic and Imperial Isiac symbolism. They were manufactured in Egypt, but also in various workshops in the main cultic centres of the Roman provinces. In this paper, the author presents the first typology of Graeco-Roman shabtis discovered in the provinces of *Istria, Dalmatia* and *Pannonia*. This typology is built on the basis of their form, decoration (headdress, attributes, etc.), text, position of the text, and material from which they were crafted (stone, pottery, glass, faience, wood, etc.).

Références bibliographiques

ABRÉVIATIONS PARTICULIÈRES

AnLex : Meeks 1980-1982.
ANRW : *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*.
CAG : Carte archéologique de la Gaule.
CE : Roussel 1916.
CGC : Catalogue général du musée du Caire.
CT : De Buck 1935-1961.
DAGR : *Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines*.
ÉPRO : Études Préliminaires aux Religions Orientales dans l'Empire Romain.
IBIS : Leclant & Clerc 1972-1991.
IDR : *Inscriptiones Daciae Romanae*.
I.Ephesos II : Börker & Merkelbach 1979.
ILS : *Inscriptiones Latinae Selectae*.
ILSard I : Sotgiu 1961.
LdA : *Lexikon der Ägyptologie*.
LGPN : *Lexicon of Greek Personal Names*.
LIMC : *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*.
LTUR : *Lexicon topographicum urbis Romae*.
OGIS : *Oriens Graeci inscriptiones selectae*.
OLA : *Orientalia Lovaniensia Analecta*.
PAwB : Potsdamer Altertumswissenschaftliche Beiträge.

PDM : Griffith & Thompson 1904-1909.
PDM Suppl. : Johnson 1977.
PGM : Preisendanz [1928-1931] 1973-1974.
PIR : *Prosopographia Imperii Romani*.
RAC : *Reallexikon für Antike und Christentum*.
RGRW : Religions in the Graeco-Roman World.
RICIS : Bricault 2005.
RICIS Suppl. I : Bricault 2008b.
RICIS Suppl. II : Bricault 2011a.
RPC I : Burnett *et al.* 1992.
RPC II : Burnett *et al.* 1999.
RPC IV : *Roman Provincial Coinage. IV. Antonine Period (AD 138-192)*.
Online at <http://rpc.ashmu.ox.ac.uk>.
RPC VII : Spoerri Butcher 2006.
RGVV : Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten.
SB : *Sammelbuch griechischer Urkunden aus Ägypten*.
SEG : *Supplementum Epigraphicum Graecum*.
SIRIS : Vidman 1969.
SNG : *Sylloge Nummorum Graecorum*.
SNRIS : Bricault 2008c.
Sofaer : Meshorer *et al.* 2013.
SupplMag : Daniel & Maltomini 1990-1992.

SOURCES ÉDITÉES

Des Places, É. (1976) : *Eusèbe de Césarée. La préparation évangélique. Livres II-III*, Sources chrétiennes 228, Paris.
 Ebner, M., H. Gzella, H. G. Nesselrath et E. Ribbat, éd. (2001) : *Lukian. Philopseudeis è apiston. Die Lügenfreunde oder Der Ungläubige*, Sapere 3, Darmstadt.
 Festugière, A.-J. et A. D. Nock (1954) : *Hermès Trismégiste, Corpus hermeticum. Tome IV. Fragments extraits de Stobée XXIII-XXIX. Fragments divers*, CUF, Paris.
 Froidefond, C. (1988) : *Plutarque. Œuvres morales. Tome V, 2^e partie : Traité 23 - Isis et Osiris*, CUF Série grecque 317, Paris.
 Görgemanns, H., R. Feldmeier et J. Assmann (2003) : *Plutarch. Drei religionsphilosophische Schriften. Über den Aberglauben. Über die späte Strafe der Gottheit. Über Isis und Osiris*, Düsseldorf-Zürich.
 Gwyn Griffiths, J. (1970) : *Plutarch's De Iside et Osiride*, Cardiff.
 — (1975) : *Apuleius of Madauros. The Isis Book (Metamorphoses, Book XI)*, ÉPRO 39, Leyde.
 Hopfner, T. (1922-1925) : *Fontes Historiae Religionis Aegyptiacae*, 5 fasc., Bonn.
 — (1940-1941) : *Plutarch. Über Isis und Osiris*, Monographien des Archiv orientální 9, 2 vol., Prague.
 Jasinski, M. (1935) : *Le Livre des épîtres*, Paris.
 Mal-Maeder, D. van (2002) : *Apuleius Madaurensis. Metamorphoses. Livre II: texte, introduction et commentaire*, Groningue.
 Scarpi, P. (2009) : *La rivelazione segreta di Ermete Trismegisto. Vol. I, Scrittori greci e latini*, Rome-Milan.

BIBLIOGRAPHIE GÉNÉRALE

Adamik, T. (1998) : "The image of Simon Magus in the Christian tradition", in : Bremmer 1998, 52-64.
 Adamo-Muscettola, S. (1984) : "Osservazioni sulla composizione dei larari con statuette in bronzo di Pompei ed Ercolano", in : Gehrig 1984, 9-32.
 Aerde, M. E. J. van (2014) : *Egypt and the Augustan Cultural Revolution: an Archaeological Reappraisal*, dissertation doctorale inédite, Université de Leyde.
 Agus, P. (1983) : "Il Bes di Bithia", *RStudFen*, 11.1, 41-47.
 Albers, J., G. Graßhoff, M. Heinzelmann et M. Wäfler, éd. (2008) : *Das Marsfeld in Rom. Beiträge der Berner Tagung vom 23./24. November 2007*, Berne.
 Albore Livadie, C. et F. Ortolani, éd. (2003) : *Variazioni climatico-antichità e impatto sull'uomo nell'area circum-Mediterranea durante l'olocene*, Territorio storico ed ambiente 3, Bari.
 Alexandrescu, C.-G., éd. (2013) : *Jupiter on your Side. Gods and Humans in Antiquity in the Lower Danube Area*, Bucarest.
 Alfano, C. (1998) : "Elseo Campense in Roma : relazione preliminare sui novi ritrovamenti", in : Bonacasa *et al.* 1998, 177-206.
 Alfaro Asins, C. (2003) : "Isis en las monedas de Baria y Tagilit", *Numisma*, 247, 7-18.
 Alföldi, A. (1935) : "Insignen und Tracht der römischen Kaiser", *MDAI(R)*, 50, 1-171.
 — (1937) : *A Festival of Isis in Rome under the Christian Emperors of the IVth century*, Dissertationes Pannonicae II.7, Budapest.
 — (1938) : "Tonmodel und Reliefmedaillons aus der Donauländern", *Laureae Aquincenses*, I, 312-341.

- (1945): “Tonmedaillons und Runde Kuchenformen aus Pannonien und Dacien”, *Folia archaeologica*, 5, 69-73.
- (1965-1966): “Die alexandrinischen Götter und die Vota Publica am Jahresbeginn”, *JbAC*, 8/9, 53-87.
- Alicu, D. et H. Boegli, éd. (1993): *La politique éditiltaire dans les provinces de l'Empire romain, II^e-IV^e siècles après J.-C. Actes du 1^{er} colloque roumano-suisse*, Deva, 1991, Cluj-Napoca.
- Alison, J. (2014): *Change Me. Stories of Sexual Transformation from Ovid*, Oxford.
- Altenmüller, H. (1975): *LdÄ*, I, s.v. Anubis, col. 327-333.
- Alvar, J. (1981a): “El culto a Isis en Hispania”, in: *Religión en Hispania*, 309-319.
- (1981b): “El culto de Mitra en Hispania”, *MHA*, 5, 51-72.
- (2008): *Romanising Oriental Gods: Myth, Salvation and Ethics in the Cults of Cybele, Isis and Mithras*, RGRW 165, Leyde-Boston.
- (2012): *Los cultos egipcios en Hispania*, Besançon.
- Alvar, J. et E. Muñiz (2004): “Les cultes égyptiens dans les provinces romaines d'Hispanie”, in: Bricault 2004a, 69-94.
- Ambos, C., S. Hotz, G. Schwedler et S. Weinfurter, éd. (2005): *Die Welt der Rituale. Von der Antike bis heute*, Darmstadt.
- Angelescu, M. V., I. Achim, A. Băltăc, V. Rusu-Bolindeț et V. Bottez, éd. (2010): *Antiquitas Istro-Pontica. Mélanges d'Archéologie et d'Histoire ancienne offerts à Alexandru Suceveanu*, Cluj-Napoca.
- Anghel, D., R. Ota, G. Bounegru et I. Lascu (2011): *Coroplastica, medalioane și tipare ceramice din colecțiile Muzeului Național al Unirii Alba Iulia*, Alba Iulia.
- Angiolillo, S. (1986-1987 [paru en 1989]): “Il teatro-tempio di via Malta a Cagliari: una proposta di lettura”, *AFLPer*, 24, n.s. X, 55-81.
- Angiolillo, S., M. Giومان et C. Pilo, éd. (2012): *Meixis. Dinamiche di stratificazione culturale nella periferia greca e romana. Atti del Convegno Internazionale di Studi “Il sacro e il profano”. Cagliari, Cittadella dei Musei, 5-7 maggio 2011*, *Archaeologica* 169, Rome.
- Ankarloo, B. et S. Clark, éd. (1999): *Ancient Greece and Rome*, The Athlone History of Witchcraft and Magic in Europe 2, Londres.
- Anselmino, L. (1977): *Terrecotte architettoniche dell'Antiquarium comunale di Roma*, Rome.
- Archeologia Vesuviana II* (2006): *Contributi di Archeologia Vesuviana II*, Studi SAP 18, Rome.
- Ardevan, R. (1998): *Viața municipală în Dacia romană*, Timișoara.
- Arnold, D. (1999): *Temples of the Last Pharaohs*, New York-Oxford.
- Arslan, E. A., éd. (1997): *Iside. Il mito, il mistero, la magia. Catalogo della mostra a Milano, Palazzo Reale, 22 febbraio-1 giugno 1997*, Milan.
- Arz, G. (1883): “Epigraphisches”, *KBVS*, 6, 80-81.
- Asolati, M. (2011): *Nummi Aenei Cyrenaici: struttura e cronologia della monetazione bronzea cirenaica di età greca e romana (325 a. C.-180 d. C.)*, Rome.
- Assmann, J. et M. Bommas, éd. (2002): *Ägyptische Mysterien?*, Munich.
- Athanassiadi, P. et M. Frede, éd. (1999): *Pagan Monotheism in Late Antiquity*, Oxford.
- Atsma, H. et J. Vezin (1986): *Chartae Latinae Antiquiores. Facsimile-Edition of the Latin Charters Prior to the Ninth Century. Part XVI. France IV*, Dietikon-Zürich.
- Aubry, S. (2011): “Inscriptions on Portrait Gems and Discs in Late Antiquity (IIIrd-VIth centuries AD). Between Epigraphical Tradition and Numismatic Particularism”, in: Entwistle & Adams 2011, 239-247.
- Audin, A. et H. Vertet (1972): “Médaillons d'applique à sujets religieux des vallées du Rhône et de l'Allier”, *Gallia*, 30, 235-258.
- (1975): “Les médaillons d'applique rhodaniens”, *DossArch*, 9, 104-110.
- Audollent, A. (1904): *Defixionum tabellae quotquot innotuerunt tam in Graecis Orientis quam in totius Occidentis partibus praeter Atticas in Corpore Inscriptionum Atticarum editas*, Paris.
- Aufrère, S. H., éd. (2001): *La vallée du Nil et la Méditerranée. Voies de communication et vecteurs culturels. Actes du Colloque des 5 et 6 juin 1998, Université Paul Valéry, Montpellier*, *Orientalia Mospeliensia* 12, Montpellier.
- Aulock, H. von (1976): *Münzen und Städte Lykaoniens*, *Istanbuler Mitteilungen* 16, Tübingen.
- (1980): *Münzen und Städte Phrygiens*, *Istanbuler Mitteilungen* 27, vol. II, Tübingen.
- Austin, M., J. Harries et C. Smith, éd. (1998): *Modus Operandi. Essays in honour of Geoffrey Rickman*, Londres.
- Avril, F. et al. (1975): *The Year 1200: A Symposium*, New York.
- Babelon, E. et J.-A. Blanchet (1895): *Catalogue des bronzes antiques de la Bibliothèque nationale*, Paris.
- Bär, A., C. Böschel, B. Fischer, V. Hartmann, P. Jahn, S. Krüger, S. Lehmann et S. Schmidt (2013): *Kunst im Kleinen. Antike Gemmen aus Privatbesitz*, Kataloge und Schriften des Archäologischen Museums der Martin-Luther-Universität 4, Halle-sur-Saale.
- Bagnall, R. S. (1976): *The Administration of the Ptolemaic Possessions Outside Egypt*, Leyde.
- Baharal, D. (1989): “Portraits of the Emperor L. Septimius Severus (193-211 A.D.) as an Expression of his Propaganda”, *Latomus*, 48, 566-580.
- Bailey, D. M., éd. (1996): *Archaeological Research in Roman Egypt, Proceedings of the VIIth Classical Colloquium of the Department of Greek and Roman Antiquities, British Museum, 1-4 December 1993*, JRA Suppl. Series 19, Ann Arbor.
- (2008): *Catalogue of the Terracottas in the British Museum. IV. Ptolemaic and Roman Terracottas from Egypt*, Londres.
- Bakhoun, S. (1999): *Dieux égyptiens à Alexandrie sous les Antonins. Recherches numismatiques et historiques*, Paris.
- Balandier, C. et C. Chandezon, éd. (2014): *Institutions, sociétés et cultes de la Méditerranée antique. Mélanges d'histoire ancienne rassemblés en l'honneur de Claude Vial*, *Scripta Antiqua* 58, Bordeaux.
- Balch, D. L. (2008): *Roman Domestic Art and Early House Churches*, Tübingen.
- Baldassarre, I., A. Pontrandolfo Greco, A. Rouveret et M. Salvadori (2002): *Pittura romana: dall'ellenismo al tardo antico*, Milan.
- Baltrušaitis, J. [1967] (2010): *La ricerca di Iside: saggio sulla leggenda di un mito*, tr. it. d'après l'édition française de 1967, Milan (2^e éd.; 1^{re} éd. Milan, 1985).
- Băluță, C. (1998): “Représentations ammoniennes à Apulum”, *Apulum*, 35, 157-166.
- Bani, S., M. Benci et A. Vanni (2012): *I Medaglioni Romani Provinciali e Contorniatii del Monete del Museo Archeologico Nazionale di Firenze*, vol. II, Cassino.
- Barat, C. (2009): “Miracles et apparitions: les statues voyageuses de Sinope et leur signification politique”, in: Hoffmann & Gailliot 2009, 211-222.
- (2010): “L'origine romaine des relations imaginaires entre le Sérapeum d'Alexandrie et Sinope”, in: Lamoine et al. 2010, 127-142.
- Barbara, S. (2013): “Néron et Agrippine sur des émissions conjointes d'Eumeneia (Phrygie): essai d'interprétation”, in: Mazoyer & Aufrère 2013, 215-235.
- Barbera, M., éd. (1999): *La Collezione Gorga*, Milan.
- Bărbulescu, M. (1972): “Der Dianakult im römischen Dazien”, *Dacia*, 16, 203-224.
- [1984] (2003): *Interferențe spirituale în Dacia romană*, Cluj-Napoca (1^{re} éd. Cluj-Napoca, 1984).
- (2009): *Signum originis: religie, artă și societate în Dacia romană*, Bucarest.
- Barkay, R. (2007-2008): “New Nabataean Coins”, *INJ*, 16, 92-99.
- Barrett, C. E. (2011): *Egyptianizing Figurines from Delos. A Study in the Hellenistic Religion*, *Columbia Studies in the Classical Tradition* 36, Leyde-Boston.
- Barta, A. (2012): “Milites Magistratusque. A new curse tablet from Savaria”, *Acta Classica Universitatis Scientiarum Debreceniensis*, 48, 167-173.
- Bartoli, A. (1929): “Scavi del Palatino (Domus Augustana) 1926-1928”, *NSA*, 3-29.
- Bartoli, A. et G. Botti (1956-1957): “Tracce di culti orientali sul Palatino imperiale”, *APAA*, 29, 13-49.
- Baslez, M.-F. (1977): *Recherches sur les conditions de pénétration et de diffusion des religions orientales à Délos: II^e-I^{er} s. avant notre ère*, Paris.
- (2014): “Thérapeutes de Délos et d'ailleurs: l'apport de l'épigraphie délienne à l'histoire des communautés religieuses à l'époque hellénistique et romaine”, in: Balandier & Chandezon 2014, 109-122.
- Beard, M. et J. North, éd. (1990): *Pagan Priests. Religion and Power in the Ancient World*, Londres.
- Beaujeu, J. (1955): *La religion romaine à l'apogée de l'Empire*, Collection d'études anciennes, Paris.
- Beaurin, L. (2008): “Isis-Fortuna à Pompéi. Le succès d'une déesse intégrée”, *Oebalus*, 3, 267-293.
- Beck, H., P. C. Bol et M. Bückling, éd. (2005): *Ägypten – Griechenland – Rom: Abwehr und Berührung, Städtisches Kunstinstitut und Städtische Galerie, 26 November 2005-26 Februar 2006*, Frankfurt-s/Main.
- Becker, M. (2002): *Wunder und Wundertäter im frühbrabbinischen Judentum. Studien zum Phänomen und seiner Überlieferung im Horizont von Magie und Dämonismus*, *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament II* 144, Tübingen.
- Bedon, R., éd. (2011-2012 [2014]): *Confinia. Confins et périphéries dans l'Occident romain*, *Caesarodunum* 45-46, Limoges.
- Beinlich, H., J. Hallof, H. Hussy et C. von Pfeil, éd. (2002): *5. Ägyptologische Tempeltagung, Würzburg, 23.-26. September 1999*, Ägypten und altes Testament 33.3, Wiesbaden.
- Bejor, G. (1977): *Trea. Un municipium piceno minore*, *Biblioteca degli Studi Classici e Orientali* 11, Pise.

- Bel, N., C. Giroire, F. Gombert-Meurice et M.-H. Rutschowskaya, dir. (2012) : *L'Orient romain et byzantin au Lowere*, Arles-Paris.
- Belot, E. (1990) : *Les dieux et les morts. Collections d'antiquités romaines du Château-Musée de Boulogne-sur-Mer*, Mémoires de la Société académique du Boulonnais 9, Boulogne-sur-Mer.
- Benaissa, A. (2007) : "The Onomastic Evidence for the God Hermanubis", in : Gagos & Hyatt 2010, 67-76.
- Berciu, I. et C. Petolescu (1976) : *Les cultes orientaux dans la Dacie méridionale*, ÉPRO 54, Leyde.
- Berger, C., G. Clerc et N. Grimal, éd. (1994) : *Hommages à Jean Leclant. III. Études isiaques*, BdÉ 106/3, Le Caire.
- Bergman, J. (1974) : "Horus und das Pferd", in : Kákosy 1974, 13-26.
- (1980) : *LdA*, III, s.v. Isis, col. 186-203.
- Bernal, D. et A. Arévalo, éd. (2011) : *El Teatro Romano Balbi de Gades, Actas del Seminario "El Teatro Romano de Gades. Una Mirada al futuro"*, Cádiz, 18-19 noviembre de 2009, Cadix.
- Bernand, A. (1970) : *Le Delta égyptien d'après les textes grecs. I. Les confins libyques*, Mémoires de l'IFAO 91, Le Caire.
- (1977) : *Pan du désert*, Leyde.
- (1984) : *Les portes du désert*, Paris.
- Bernand, É. (1969) : *Inscriptions métriques de l'Égypte gréco-romaine. Recherches sur la poésie épigrammatique des Grecs en Égypte*, Annales littéraires de l'Université de Besançon 98, Paris.
- (1975) : *Recueil des Inscriptions grecques du Fayoum. I. La "mérés" d'Hérakleides*, Leyde.
- (2001) : *Inscriptions grecques d'Alexandrie ptolémaïque*, BdÉ 133, Le Caire.
- Bernhauer, E. (1998) : "Hathor 'an der Spitze von Theben' und ihre Tempelarchitektur", *GM*, 164, 15-20.
- (2000a) : "Die Säulen der Göttin. Hathorstützen in ägyptischen Tempeln", *AW*, 31.5, 459-466.
- (2000b) : "Entstehung und Entwicklung der Hathorstützen", *GM*, 176, 25-38.
- (2002a) : "Details zur Rekonstruktion der Hathorpfiler vom Satet Tempel in Elephantine", *MDAI(K)*, 58, 85-88.
- (2002b) : "Hathorkapitelle in Zypern – eine eigenständige Variante?", in : Beinlich et al. 2002, 47-56.
- (2003a) : "Eine typologische Untersuchung der Naosistren. Zwei außergewöhnliche Fälle", in : Hasitzka et al. 2003, 15-31.
- (2003b) : "Die Hathorkapitelle", in : Tietze 2003, 31-71.
- (2005a) : *Hathorsäulen und Hathorpfiler. Altägyptische Architekturelemente vom Neuen Reich bis zur Spätzeit*, Philippika. Marburger altertumswissenschaftliche Abhandlungen 8, Wiesbaden.
- (2005b) : "Hathorstützen der Spätzeit", *GM*, 207, 7-19.
- (2007a) : "Naosistren in Architektur und Rundplastik", *Isched*, 1, 23-30.
- (2007b) : "Die Hathorkapitelle von Bubastis", in : Haring & Klug 2007, 53-65.
- (2007c) : "Die Hathorstützen des kleinen Tempels nördlich vom Ramesseum - Pfeiler oder Säule?", *BEM*, 4, 35-40.
- Beschi, L. (1996-1997) : "Cabirio di Lemno: testimonianze letterarie ed epigrafiche", *ASAA*, 74-75, 7-145.
- Betz, H. D., éd. [1985] (1992) : *The Greek Magical Papyri in translation, including the Demotic spells*, Chicago-Londres (2^e éd. ; 1^{re} éd. Chicago-Londres 1985).
- Bevilacqua, G. (1992-1993) : "Il papiro di Osiride in una defixio di Roma", *ScAnt*, 6-7, 143-151.
- Bianchi, R. S. (1980) : "Not the Isis knot", *BES*, 2, 9-32.
- , éd. (2002) : *Reflections on Ancient Glass from the Borowski Collection*, Mayence.
- (2007) : *Images of Isis and her cultic shrines reconsidered. Towards an Egyptian understanding of the interpretatio graeca*, in : Bricault et al. 2007, 470-505.
- Bieber, M. (1915) : *Skenika: Kuchenform mit Tragödienszene*, Programm zum Winckelmannsfeste der Archäologischen Gesellschaft zu Berlin 75, Berlin.
- Bingen, J. (1972) : "Sur une dédicace osiriaque de Thessalonique (IG X 2, 108)", *CE*, 47, 288-291.
- (1986) : "Sérapis et Cos", *CE*, 61, 136.
- Bingen, J. et G. Nachtergaeel, éd. (1979) : *Actes du XV^e Congrès international de Papyrologie (Bruxelles-Louvain, 1977), III. Problèmes généraux. Papyrologie littéraire*, Papyrologica Bruxellensia 18, Bruxelles.
- Birch, W. de Gr. (1887) : *Catalogue of Seals in the Department of Manuscripts in the British Museum*, 1, Londres.
- Birley, B. et E. Greene (2006) : *The Roman jewellery from Vindolanda. Beads, intaglios, finger rings, ear-rings and bracelets*, Vindolanda Research Reports. New series IV.5, Greenhead.
- Bitrakova-Grozdanova, V. (1999) : *Religion et art dans l'antiquité en Macédoine. Études*, Skopje.
- Blanc, N. et A. Buisson, éd. (1999) : *Imago antiquitatis. Religions et iconographie du monde romain. Mélanges offerts à Robert Turcan*, Paris.
- Blanc, N., H. Eristov et M. Fincker (2000) : "A fundamento restituit? Réfections dans le temple d'Isis à Pompéi", *RA*, 2, 227-309.
- Blänsdorf, J. (2010) : "The defixiones from the sanctuary of Isis and Mater Magna in Mainz", in : Gordon & Marco Simón 2010, 141-189.
- (2012) : *Die defixionum tabellae des Mainzer Isis- und Mater Magna-Heiligtums: Defixionum Tabellae Mogontienses (DTM)*, Mainzer archäologische Schriften 9, Mayence.
- Bleeker, C. J. (1973) : *Hathor and Thoth. Two Key Figures of the Ancient Egyptian Religion*, Studies in the History of Religions 26, Leyde.
- Bloom, J. H. (1906) : *English Seals*, Londres.
- Blumenthal, E. (1970) : *Untersuchungen zum ägyptischen Königtum des Mittleren Reiches. I. Die Phrasologie*, Abhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig, Philologisch-Historische Klasse 61.1, Berlin.
- Börker, C. et R. Merkelbach (1979) : *Die Inschriften von Ephesos II*, Inschriften griechischer Städte aus Kleinasien 12, Bonn.
- Bokern, A., M. Bolder-Boos, S. Krmnicek, D. Maschek et S. Page, éd. (2013) : *Proceedings of the Twenty-Second Annual Theoretical Roman Archaeology Conference which took place at Goethe University in Frankfurt, 29 March-1 April 2012*, Oxford.
- Bol, P. C., G. Kaminski et C. Maderna, éd. (2004) : *Fremdheit-Eigenheit. Ägypten, Griechenland und Rom. Austausch und Verständnis*, Städel Jahrbuch 19, Stuttgart.
- Bollard-Raineau, I. et A. Szabó (2010) : "Les moules à *crustulum* de la Pannonie romaine au musée/site archéologique départemental de Bayreuth", in : *Le blé*, 51-59 et 88-89.
- Bollati, A. et V. Messina (2009) : *Collezione del Museo Civico d'Arte Antica di Torino: cammei, intagli e paste vitree*, Turin.
- Bommas, M. (2002) : "Apostel Paulus und die ägyptischen Heiligtümer Makedoniens", in : Assmann & Bommas 2002, 127-141.
- Bonacasa, N. et A. di Vita, éd. (1984) : *Alessandria e il mondo ellenistico-romano. Studi in onore di Achille Adriani*, Studi e materiali. Istituto di archeologia, Università di Palermo 6, 3 vol., Rome.
- Bonacasa, N., C. Naro et A. Tullio, éd. (1998) : *LEgitto in Italia dall'Antichità al Medioevo, Atti del III Congresso Internazionale Italo-Egiziano Roma, CNR - Pompei, 13-19 Novembre 1995*, Rome.
- Bonacasa, N., A. M. Donadoni Roveri, S. Aiosa et P. Minà, éd. (2003) : *Faraoni come dei, Tolemei come faraoni, Atti del V Congresso Internazionale Italo-Egiziano, Archivio di Stato, Torino, 8-12 dicembre 2001*, Turin.
- Boninu, A. (1986) : "La Sardegna in Età Romana", in : Lo Schiavo 1986, 129-156.
- (2012a) : "Catalogo", in : Boninu & Pandolfi 2012, 99-188.
- (2012b) : "Scoperte e Studi. Istituzione della Soprintendenza alle Antichità per le Province di Sassari e Nuoro, gli anni 1958-1978", in : Boninu & Pandolfi 2012, 53-85 et 93-97.
- Boninu, A., M. Le Glay et A. Mastino, éd. (1984) : *Turrus Libisonis colonia Iulia*, Sassari.
- Boninu, A. et A. Pandolfi, éd. (2012) : *Porto Torres. Colonia Iulia Turrus Libisonis. Archeologia urbana*, Sassari.
- Bonneau, D. (1964) : *La crue du Nil, divinité égyptienne, à travers mille ans d'histoire (332 av.-641 ap. J.-C.)*, Études et Commentaires 52, Paris.
- Bonner, C. (1941) : "Desired Haven", *HTBR*, 34.1, 49-67.
- (1946) : "Harpokrates (Zeus Kasios) of Pelusium", *Hesperia*, 15, 51-59.
- (1950) : *Studies in Magical Amulets, Chiefly Graeco-Egyptian*, University of Michigan Studies. Humanistic Series 49, Ann Arbor.
- Bonnet, C., V. Pirenne-Delforge et D. Praet, éd. (2009) : *Les religions orientales dans le monde grec et romain : cent ans après Cumont (1906-2006). Bilan historique et historiographique, Colloque de Rome, 16-18 Novembre 2006*, Études de Philologie, d'Archéologie et d'Histoire Ancienne de l'IHBR 45, Bruxelles-Rome.
- Bonnet, C., S. Ribichini et D. Steuernagel, éd. (2008) : *Religioni in contatto nel Mediterraneo antico. Modalità di diffusione e processi di interferenza, Atti del 3^e colloquio su "Le religioni orientali nel mondo greco e romano"*, Lovenno di Menaggio (Como), 26-28 maggio 2006, Mediterranea. Quaderni di Archeologia Etrusco-Italica 4, Pise-Rome.
- Bonnet, C., J. Rüpke et P. Scarpi, éd. (2006) : *Religions orientales – culti misterici. Neue Perspektiven – nouvelles perspectives – prospettive nuove*, PAWB 16, Stuttgart.
- Bonnet, C. et F. Van Haepen (2006) : "Introduction historiographique", in : Cumont [1929] 2006, xi-lxxiv.
- Bonnet, H., éd. (1952) : *Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte*, Berlin.
- Bonneville, J.-N., F. Didierjean, N. Dupré, M. Fincker, P. Jacob, J. Lancha, C. Ney et J.-L. Paillet (1984) : "La dix-huitième campagne de fouilles de la Casa de Velázquez à Belo en 1983 (Bologna, province de Cadix)", *MCV*, 20, 439-486.
- Boon, G. C. (1982) : "An Isiac intaglio from Wroxeter rediscovered", *AntJ*, 62, 356.
- Borchardt, L. (1897) : *Die aegyptische Pflanzensäule. Ein Kapitel zur Geschichte des Pflanzenornaments*, Berlin.

- Borgeaud, P. et F. Prescendi, éd. (2008) : *Religions antiques. Une introduction comparée : Égypte – Grèce – Proche-Orient – Rome*, Genève.
- Borgeaud, P. et Y. Volokhine (2000) : “La formation de la légende de Sarapis : une approche transculturelle”, *ARG*, 2, 37-76.
- Borghouts, J. F. (1974) : “Magical texts”, in : *Textes et langages*, III, 7-19.
- , éd. (1978) : *Ancient Egyptian Magical Texts*, Religious texts translation series 9, Leyde.
- (1980) : *LdA*, III, s.v. Magie, col. 1137-1151.
- (2002) : “Les textes magiques de l’Égypte ancienne. Théorie, mythes et thèmes”, in : Koenig 2002, 17-39.
- Borla, M. (1997a) : “V.127. Statuetta di Arpocrate-Helios”, in : Arslan 1997, 475.
- (1997b) : “V.129. Statuetta di Arpocrate”, in : Arslan 1997, 476.
- Botti, G. (1902) : “Bulletin épigraphique. Inscriptions d’Alexandrie”, *BSAA*, 4, 86-107.
- Bouché-Leclercq, A. (1899) : *Lastrologie grecque*, Paris.
- Boucher, S., éd. (1977) : *Actes du IV^e Colloque international sur les bronzes antiques, 17-21 mai 1976*, Annales de l’Université Jean Moulin, Lyon.
- Bouffard, P. (1975) : *Saint-Maurice d’Agaune. Trésor de l’abbaye*, Orfèvrerie médiévale 1, Genève.
- Bourgeois, B. et P. Jockey (2000-2001) : “Approches nouvelles de la polychromie des sculptures hellénistiques de Délos”, *CRAI*, 145.1, 629-665.
- Bounegru, G., R. Ciobanu, R. Ota et D. Anghel (2011) : *Lux, util și estetic la Apulum. Podoabe și accesorii vestimentare. Catalog de expoziție*, Alba Iulia.
- Boussac, M.-F. (2007) : “Recherches récentes à Taposiris Magna et Plinthine, Égypte (1998-2006)”, *CRAIBL*, 151.1, 445-479.
- Bowman, A. K., H. M. Cotton, M. Goodman et S. Price, éd. (2002) : *Representations of Empire: Rome and the Mediterranean World*, Proceedings of the British Academy 114, Oxford.
- Braconi, P. (2013) : “Il teatro e l’acqua di Caligola”, in : Ghini 2013, 237-240.
- Bragantini, I. (2006) : “Il culto di Iside e l’egittomania antica in Campania”, in : De Caro 2006, 159-167.
- Brandenburg, H. et J. Pál, éd. (2000) : *Santo Stefano Rotondo in Roma. Archeologia, storia dell’arte, restauro. Atti del convegno internazionale, Roma 10-13 ottobre 1996*, Spätantike, frühes Christentum, Byzanz. Reihe B, Studien und Perspektiven 8, Wiesbaden.
- Brandt, B., V. Gassner et S. Ladstätter, éd. (2005) : *Synergia. Festschrift für Friedrich Krinzinger*, 2 vol., Vienne.
- Brashear, W. (1992) : “Magical papyri: Magic in bookform”, in : Ganz 1992, 25-57.
- (1995) : “The Greek Magical Papyri: an introduction and survey; annotated bibliography (1928-1994)”, *ANRW*, II.18.5, 3380-3684.
- Breccia, E. (1911) : *Iscrizioni greche e latine*, Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée d’Alexandrie n° 1-568, Le Caire.
- Bremmer, J. N., éd. (1998) : *The Apocryphal Acts of Peter: magic, miracles and gnosticism*, Studies on the Apocryphal Acts of the Apostles 3, Louvain.
- Brenk, F. E., éd. (2007a) : *With unperfumed voice. Studies in Plutarch, in Greek literature, religion and philosophy, and in the New Testament background*, PAwB 21, Stuttgart.
- (2007b) : “Great Royal Spouse who Protects Her Brother Osiris”. Isis in the *Isaeum* at Pompeii”, in : Brenk 2007a, 346-370.
- Bricault, L. (1992) : “Isis dolente”, *BIFAO*, 92, 37-49.
- (1994) : “Isis myrionyme”, in : Berger *et al.* 1994, 67-86.
- (1996a) : *Myrionymi. Les épicleses grecques et latines d’Isis, de Sarapis et d’Anubis*, Beiträge zur Altertumskunde 82, Stuttgart.
- (1996b) : “Les prêtres du Sarapieion C de Délos”, *BCH*, 120/2, 597-616.
- (1997) : “Les cultes isiaques en Grèce centrale et occidentale”, *ZPE*, 119, 117-122.
- (1998) : “Sarapis dans l’empire koushan”, *BSFN*, 53.10, 249-254.
- (1999) : “Isis et Sarapis sauveurs de Ptolémée IV à Raphia”, *CE*, LXXIV, 148, 334-343.
- , éd. (2000a) : *De Memphis à Rome. Actes du I^{er} Colloque international sur les études isiaques, Poitiers-Futuroscope, 8-10 avril 1999*, RGRW 140, Leyde-Boston-Cologne.
- (2000b) : “Études isiaques : perspectives”, in : Bricault 2000a, 189-210.
- (2000c) : “Bilan et perspectives dans les études isiaques”, in : Leospo & Taverna 2000, 91-96.
- (2000-2001) : “Les Anubophores”, *BSEG*, 24, 29-42.
- (2001) : *Atlas de la diffusion des cultes isiaques (IV^e s. av. J.-C.-IV^e s. apr. J.-C.)*, Mémoires de l’Académie des Inscriptions et Belles-Lettres 23, Paris.
- , éd. (2004a) : *Isis en Occident. Actes du II^e Colloque international sur les études isiaques, Lyon III, 16-17 mai 2002*, RGRW 151, Leyde-Boston.
- (2004b) : “La diffusion isiaque : une esquisse”, in : Bol *et al.* 2004, 548-556.
- (2005) : *Recueil des inscriptions concernant les cultes isiaques*, Mémoires de l’Académie des Inscriptions et Belles-Lettres 31, 3 vol., Paris.
- (2006a) : *Isis, Dame des flots, Ægyptiaca Leodiensia 7*, Liège.
- (2006b) : “Du nom des images d’Isis polymorphe”, in : Bonnet *et al.* 2006, 75-94.
- (2006c) : “Deities from Egypt on Coins of the Southern Levant”, *INR*, 1, 123-136.
- , dir. (2008a) : *Bibliotheca Isiaca I*, Bordeaux.
- (2008b) : “RICIS. Supplément I”, in : Bricault 2008a, 77-130.
- , dir. (2008c) : *Sylloge Nummorum Religionis Isiaca et Sarapiaca*, Mémoires de l’Académie des Inscriptions et Belles-Lettres 38, Paris.
- (2008d) : “Serapide, dio guaritore”, in : Dal Covolo & Sfameni Gasparro 2008, 55-71.
- (2010) : “Mater deum et Isis”, *Pallas*, 84, 265-284.
- (2011a) : “RICIS. Supplément II”, in : Bricault & Veymiers 2011, 273-316.
- (2011b) : “Une statuette d’Hermanubis pour Arès”, in : Bricault & Veymiers 2011, 131-135.
- (2012a) : “Associations isiaques d’Occident”, in : Mastrocinque & Giuffrè Scibona 2012, 91-104.
- (2012b) : “La question de la succession d’Hadrien sur une monnaie inédite de l’atelier d’Alexandrie”, in : Péré-Noguès 2012, 45-53.
- (2013a) : *Les cultes isiaques dans le monde gréco-romain*, La roue à livres/ Documents 66, Paris.
- (2013b) : “Sarapis au banquet : lectisternes d’Alexandrie et d’Égypte”, *RN*, 170, 101-134.
- (2014a) : “Gens isiaca et identité polythéiste à Rome à la fin du IV^e s. apr. J.-C.”, in : Bricault & Versluys 2014, 326-359.
- (2014b) : “Isis, Sarapis, Cyrus and John: Between Healing Gods and Thaumaturgical Saints”, in : Guichard *et al.* 2014, 97-114.
- Bricault, L. et C. Bonnet, éd. (2013) : *Panthée. Religious Transformations in the Graeco-Roman Empire*, RGRW 177, Leyde.
- Bricault, L. et F. Delrieux (2014) : *Gangra-Germanicopolis de Paphlagonie, “Foyer des dieux”. Étude de numismatique et d’histoire*, Numismatica Anatolica 6, Bordeaux.
- Bricault, L. et J.-L. Podvin (2008) : “Statuettes d’Isis en argent et en bronze”, in : Bricault 2008a, 7-21.
- (2011) : “Sur une trentaine de statues en pierre de Sarapis”, in : Bricault & Veymiers 2011, 145-158.
- Bricault, L., M. J. Versluys et P. G. P. Meyboom, éd. (2007) : *Nile into Tiber, Egypt in the Roman World. Proceedings of the 11th International Conference of Isis Studies, Faculty of Archaeology, Leiden University, May 11-14 2005*, RGRW 159, Leyde.
- Bricault, L. et M. J. Versluys, éd. (2010) : *Isis on the Nile. Egyptian Gods in Hellenistic and Roman Egypt. Proceedings of the IVth International Conference of Isis Studies, Liège, November 27-29, 2008*. Michel Malaise in honorem, RGRW 171, Leyde-Boston.
- , éd. (2012) : *Egyptian gods in the Hellenistic and Roman Mediterranean: Image and reality between local and global. Proceedings of the 11th International PhD workshop on Isis studies, Leiden University, January 26-2011*, Suppl. a Mythos 3 n.s. 2012, Palerme.
- , éd. (2014) : *Power, Politics and the Cults of Isis. Proceedings of the Vth International Conference of Isis Studies, Boulogne-sur-Mer, October 13-15, 2011*, RGRW 180, Leyde-Boston.
- Bricault, L. et R. Veymiers (2007) : “Isis in Corinth: The Numismatic Evidence. City, Image and Religion”, in : Bricault *et al.* 2007, 392-414.
- , dir. (2011) : *Bibliotheca Isiaca II*, Bordeaux.
- (2012) : “Quinze ans après. Les études isiaques (1997-2012) : un premier bilan”, in : Bricault & Versluys 2012, 1-23.
- (à paraître) : “Gens isiaque et intailles. L’envers de la médaille”, in : Iossif *et al.* à paraître.
- Brier, R. (1990) : *Zauber und Magie im alten Ägypten. Geheimes Wissen und Totenkult im Pharaonenreich*, Francfort-s/Main-Berlin.
- Brodersen, K. et A. Kropp, éd. (2004) : *Fluchtafeln. Neue Funde und neue Deutungen zum antiken Schadenzauber*, Francfort-s/Main.
- Brouquier-Reddé, V. (1992) : *Temples et cultes de Tripolitaine*, Études d’Antiquités Africaines 11, Paris.
- Brun, J.-P., éd. (2009) : *Artisanats antiques d’Italie et de Gaule. Mélanges offerts à Maria Francesca Buonaiuto*, Collection du Centre Jean Bérard 32, Archéologie de l’artisanat antique 2, Naples.
- Bruneau, P. (1974) : “Existe-t-il des statues d’Isis Pélagia ?”, *BCH*, 98, 333-381.
- Brunner, H. (1964) : *Die Geburt des Gottkönigs. Studien zur Überlieferung eines ägyptischen Mythos*, Ägyptologische Abhandlungen 10, Wiesbaden.
- Bruwier, M.-C., dir. (2010) : *Mémoires d’Orient. Du Hainaut à Héliopolis. Musée royal de Mariemont, du 7 mai au 17 octobre 2010*, Morlanwelz.
- Budischovsky, M.-C. (1977) : *La diffusion des cultes isiaques autour de la mer Adriatique. I. Inscriptions et monuments*, ÉPRO 61, Leyde.
- (2004) : “Témoignages de dévotion isiaque et traces culturelles le long du limes danubien”, in : Bricault 2004a, 171-191.

- (2007) : “Témoignages isiaques en Dacie (106-271 ap. J.-C.) : Cultes et Romanisation”, in : Bricault *et al.* 2007, 267-288.
- (2008) : “Anubiaca”, in : Bricault 2008a, 23-30.
- Bulić, F. (1895) : “Le Gemme del Museo di Spalato”, *Bullettino di Archeologia e Storia Dalmata*, 18, 156.
- Bülöw Clausen, K. (2012) : “Domitian between Isis and Minerva: The dialogue between the ‘Egyptian’ and ‘Graeco-Roman’ aspects of the sanctuary of Isis at Beneventum”, in : Bricault & Versluys 2012, 93-122.
- Buócz, T. (2012) : “Agyagkorong a Szombathelyi Járdányi Paulovics István Romkertből”, *Savaria*, 35, 169-185.
- Buonopane, A. (2011) : “Altare a Iside Regina e Giove Sole”, in : Dal Pozzolo *et al.* 2011, 279.
- Burnett, A., M. Amandry et P. P. Ripollès (1992) : *Roman Provincial Coinage. I. From the Death of Caesar to the Death of Vitellius (44 BC-AD 69)*, Londres-Paris.
- Burnett, A., M. Amandry et I. Carradice (1999) : *Roman Provincial Coinage. II. From Vespasian to Domitian (AD 69 - 96)*, Londres-Paris.
- Burrell, B. (2004) : *Neokoroi. Greek Cities and Roman Emperors*, Cincinnati Classical Studies, New Series IX, Leyde-Boston.
- Bussière, J. (2000) : *Lampes antiques d'Algérie*, Monographies instrumentum 16, Montagnac.
- Buttrey, T. V. (1997) : *The Coins, The Extramural Sanctuary of Demeter and Persephone at Cyrene, Libya: Final Reports 6.1*, Philadelphie.
- Cabanes, P. et J.-L. Lamboley, éd. (2004) : *Illyrie méridionale et l'Épire dans l'Antiquité. IV. Actes du IV^e colloque international de Grenoble, 10-12 octobre 2002*, Paris.
- Cacciotti, B. (2008) : “Testimonianze di culti orientali an Antium”, in : Palma Venetucci 2008, 220-234.
- Calapà, A. (2010) : “Due dediche a sovrani Tolemaici da Efeso e l'espansione Tolemaica in Ionia negli anni settanta del III sec. A.C.”, *Studi Ellenistici*, 24, 197-210.
- Calinescu, A., éd. (1996) : *Ancient Jewelry and Archaeology*, Bloomington.
- Camardo, D., A. Cinque, G. Irollo et M. Notomista (2013) : “Prima ipotesi sul limite orientale dell'abitato dell'antica Ercolano”, *Oebalus*, 8, 325-341.
- Campanelli, S. (2007) : “Kline e synkritai nel culto di Hypsistos: nota su due iscrizioni del Serapeo di Tessalonica”, *ZPE*, 160, 123-133.
- Canali de Rossi, F. (2000) : “Q. Minucio Termo e il culto di Sarapide a Delo”, *Labeo*, 46, 72-82.
- Cancik, H., A. Schäfer et W. Spickermann, éd. (2006) : *Zentralität und Religion. Zur Formierung urbaner Zentren im Imperium Romanum*, Studien und Texte zu Antike und Christentum 39, Tübingen.
- Cannuyer, C., éd. (2005) : *La langue dans tous ses états. Michel Malaise in honorem*, Acta Orientalia Belgica 18, Bruxelles.
- Canto, A. (1978) : “Una familia bética: los Fabii Fabiani”, *Habis*, 9, 293-310.
- Caprara, R., A. Luciano et G. Macciocco, éd. (1996) : *Archeologia del territorio, territorio dell'archeologia. Un sistema informativo territoriale orientato sull'archeologia della regione ambientale Gallura*, Cagliari.
- Capriotti Vittozzi, G. (1996-1997) : “Le statue egizie di Treia”, *Picus*, 16-17, 7-22.
- (1998) : “Testimonianze di culti egizi nell'antica Treia”, in : Bonacasa *et al.* 1998, 589-601.
- (1999) : *Oggetti, idee, culti egizi nelle Marche. Dalle tombe picene al tempio di Treia*, Tivoli.
- (2005) : “Un nouveau relief Égyptien de Rome”, in : Lecocq 2005, 137-145.
- (2011) : “Elementi di tradizione egizia nella documentazione di Locri”, in : Intrieri & Ribichini 2011, I, 109-128.
- (2013) : *La Terra del Nilo sulle sponde del Tevere*, Collana di studi di egiptologia e civiltà Copta, Rome.
- (2014) : “The Flavians: Pharaonic Kingship between Egypt and Rome”, in : Bricault & Versluys 2014, 237-259.
- Caputo, P. (1991) : “Cuma: rinvenimento di un tempio di Iside”, *BA*, 11-12, 169-172.
- (1998) : “Aegyptiaca cumana. New evidence for Isis cult in Campania. The site”, in : Eyre 1998, 245-253.
- (2003a) : “Il tempio di Iside a Cuma. Nuovi documenti sul culto isiaico in Campania”, in : Quilici & Quilici Gigli 2003, 209-220.
- (2003b) : “I resti del tempio di Iside a Cuma in relazione alle trasformazioni geomorfologiche del litorale”, in : Albore Livadie & Ortolani 2003, 87-94.
- Carbillet, A. (2010) : “Un chapiteau hathorique inédit d'Amathonte (Chypre)”, *Ugarit-Forschungen*, 42, 97-104.
- (2011) : *La figure bathorique à Chypre (I^{re}-I^{er} mill. av. J.-C.)*, Alter Orient und Altes Testament 388, Münster.
- Carbó García, J. R. (2010a) : *Los cultos orientales en la Dacia romana. Formas de difusión, integración, y control social e ideológico*, Salamanca.
- (2010b) : “La problématique de Sol Invictus. Le cas de la Dacie Romaine”, *Numen*, 57, 1-30.
- (2012) : “Women and ‘Oriental’ Cults in Roman Dacia”, *Studia Antiqua et Archaeologica*, 18, 245-279.
- Carboni, R., C. Pilo et E. Cruccas, éd. (2012) : *Res sacrae. Note su alcuni aspetti culturali della Sardegna romana*, Cagliari.
- Carettoni, G. (1950) : “Costruzioni sotto l'angolo sud-occidentale della Domus Flavia (triclinio e ninfeo occidentale)”, *NSA*, 48-79.
- Caron, J. B., M. Fortin et G. Maloney, dir. (1980) : *Mélanges d'études anciennes offerts à Maurice Lebel*, Québec.
- Caron, V. et J.-L. Podvin (2012) : “Lampes africaines de la collection du Château-Musée de Boulogne-sur-Mer”, in : Cocco *et al.* 2012, 1363-1380.
- Casadio, G. et P. Johnston, éd. (2009) : *Mystic cults in Magna Graecia*, Austin.
- Casaux, M. (2013) : “La gens isiaque chez Tertullien”, *SMSR*, 79.2, 463-492.
- Casey, J. (2010) : *Sinope. A Catalogue of the Greek, Roman and Byzantine coins in Sinop Museum (Turkey) and Related Historical and Numismatic Studies*, Royal Numismatic Society, Special Publication no. 44, Londres.
- Castiglione, L. (1961) : “Zur Frage der Sarapis-Kline”, *AntHung*, 9, 287-303.
- (1978) : “Nouvelles données archéologiques concernant la genèse du culte de Sarapis”, in : de Boer & Edridge 1978, I, 208-232.
- Catalano, V. [1963] (2002) : *Case, abitanti e culti di Ercolano*, Rome (2^e éd. ; 1^{re} éd. Naples 1963).
- Catling, R. W. V. et N. Kanavou (2007) : “The gravestone of Meniketes son of Menestheus: IPrusa 1028 and 1054”, *ZPE*, 163, 103-117.
- Caylus, comte de (1752-1767) : *Recueil d'antiquités égyptiennes, étrusques, grecques et romaines*, 7 t., Paris.
- Cébeillac-Gervasoni, M. et L. Lamoine, éd. (2003) : *Les élites et leurs facettes: les élites locales dans le monde hellénistique et romain*, Clermont-Ferrand-Rome.
- Cenerini, F. et P. Ruggeri, éd. (2008) : *Epigrafia romana in Sardegna. Atti del I Convegno di studio. Sant'Antioco, 14-15 luglio 2007*, Incontri insulari 1, Rome.
- Charles-Laforge, M.-O. (2006) : “Le ‘complexe des rites magiques’ et le culte de Sabazios à Pompéi”, in : *Archeologia Vesuviana II*, 161-184.
- Charron, A. (2001) : “Les canidés sacrés dans l'Égypte de la Basse Époque”, *Égypte*, 23, 7-23.
- Chassinat, É. (1966-1968) : *Le mystère d'Osiris au mois de Kboiak*, 2 vol., Publications de l'Institut français d'archéologie orientale du Caire, Le Caire.
- Chavane, M.-J. (1990) : *La nécropole d'Amathonte. Tombes 110-385. IV. Les petits objets*, Études chypriotes 12, Nicosie.
- Cherry, J. (1999) : “Antiquity Misunderstood”, in : Henig & Plantzos 1999, 143-147.
- Chevallier, R., éd. (1966) : *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire offerts à André Piganiol*, 3 vol., Paris.
- Chiai, G. F., R. Häussler et C. Kunst, éd. (2012) : *Interpretatio. Religiöse Kommunikation zwischen Globalisierung und Partikularisierung*, Mediterraneo Antico 15, Pise-Rome.
- Christiansen, B. (2005) : c. r. de Ciraolo & Seidel 2002, *OLZ*, 100.2, 172-176.
- Christescu, V. (1929) : *Viața economică a Daciei Romane*, Pitești.
- Christodoulou, P. (2011) : “Les reliefs votifs du sanctuaire d'Isis à Dion”, in : Bricault & Veymiers 2011, 11-22.
- Chrzanowski, L., dir. (2012) : *Le luminare antique. Lychnological Acts 3, Actes du 3^e Congrès International d'études de l'ILA Université d'Heidelberg, 21-26 septembre 2009*, Monographies instrumentum 44, Montagnac.
- Ciraolo, L. J. et J. L. Seidel, éd. (2002) : *Magic and Divination in the Ancient World*. Ancient Magic and Divination 2, Leyde-Boston-Cologne.
- Città di Lecce (2011) : *Città di Lecce. Settore lavori pubblici. Interventi di restauro e recupero funzionale. Palazzo Castromediano - Vernazza. L'architettura civile*, Galatina.
- Claridge, A. [1998] (2010) : *Rome. An Oxford Archaeological Guide*, Oxford (1^{re} éd. Oxford, 1998).
- Clark, J., J. Cotton, J. Hall, R. Sherris et H. Swain, éd., (2008) : *Londinium and Beyond. Essays on Roman London and its hinterland for Harvey Sheldon*, CBA Research Report 156, York.
- Clarysse, W. (1988) : “A Demotic Self-Dedication to Anubis”, *Enchoria*, 16, 7-10.
- Clarysse, W., A. Schoors et H. Willems, éd. (1998) : *Egyptian Religion. The Last Thousand Years. Studies Dedicated to the Memory of Jan Quaegebeur*, OLA 84-85, Louvain.
- Clerc, G. (1978) : “Isis-Sothis dans le monde romain”, in : de Boer & Edridge 1978, 247-281.
- (1988) : *LIMC*, IV.1, s.v. Hathor, 451-458.
- (1994) : “Héraklès et les dieux du cercle isiaque”, in : Berger *et al.* 1994, 97-137.

- (1997a) : “Targa dedicata a Iside *Myrionyma*”, in : Arslan 1997, 552.
- (1997b) : “VI.14. Statuette di Arpocrate”, in : Arslan 1997, 558.
- (1998) : “Une Isis-Fortuna en Alsace”, in : Clarysse *et al.* 1998, I, 81-90.
- (2001) : “Personnalité et iconographie d’Isis en Gaule d’après les témoignages de la déesse retrouvés en France”, in : Aufrère 2001, 97-110.
- Coarelli, F. (1982) : “I monumenti dei culti orientali a Roma. Questioni topografiche e cronologiche”, in : Bianchi & Vermaseren 1982, 33-67.
- (1984) : “Iside Capitolina, Clodio e i mercanti di schiavi”, in : Bonacasa & di Vita 1984, 461-475.
- (2006) : “Iside”, in : De Caro 2006, 59-67.
- , éd. (2009) : *Drusus Vespasianus. Il bimillenario dei Flavi. Catalogo della mostra, Roma, 27 marzo 2009-10 gennaio 2010*, Milan.
- (2012) : *Palatium. Il Palatino dalle origini all’Impero*, Rome.
- Cocco, M. B., A. Gavini et A. Ibba, éd. (2012) : *L’Africa romana. Trasformazione dei paesaggi del potere nell’Africa settentrionale fino alla fine del mondo antico. Atti del XIX convegno di studio, Sassari, 16-19 dicembre 2010*, 3 vol., Rome.
- Cohen, G. M. (1995) : *The Hellenistic Settlements in Europe, the Islands, and Asia Minor*, Oxford-Berkeley-Los Angeles.
- Colavitti, A. M. (1999) : *La presenza dei negotiatores italici nella Sardegna romana*, Oristano.
- Colin, F. (1994) : “L’Isis ‘dynastique’ et la Mère des dieux phrygienne. Essai d’analyse d’un processus d’interaction culturelle”, *ZPE*, 102, 271-295.
- Condurachi, E., D. Prodan et M. Macrea, éd. (1960) : *Omagiu lui Constantin Daicoviciu cu prilejul implinirii a 60 de ani*, Bucarest.
- Connelly, J. B. (2009a) : “Twilight of the Ptolemies: Egyptian Presence on Late Hellenistic Yeronisos”, in : Michaelides *et al.* 2009, 194-209.
- (2009b) : “Hybridity and Identity on Late Ptolemaic Yeronisos”, *Cahiers du Centre d’Études Chypristes*, 39, 69-88.
- Cordier, P. (2007) : “Dion Cassius et les phénomènes religieux ‘égyptiens’. Quelques suggestions pour un mode d’emploi”, in : Bricault *et al.* 2007, 89-110.
- Corti, C. (2002) : “Una testimonianza del culto di Iside nell’*instrumentum* della villa romana di via Cristina (Campogalliano, loc. Panzano)”, in : Corti *et al.* 2002, 81-94.
- (2010) : “Serapide, Arpocrate e Osiride Canopo”, in : Scalini & Giordani 2010, 87-88.
- Corti, C., D. Neri et P. Pancaldi, éd. (2002) : *Pagani e cristiani. Forme ed attestazioni di religiosità del mondo antico in Emilia*, II, San Giovanni in Persiceto.
- Corzo Sánchez, R. (1991) : “Isis en el teatro de Itálica”, *Boletín de Bellas Artes*, 19, 123-148.
- Coulon, L. (2008) : “Le tombeau d’Osiris à travers les textes magiques du Nouvel Empire”, in : Gallois *et al.* 2008, 73-82.
- (2010) : “Les formes d’Isis à Karnak à travers la prosopographie sacerdotale de l’époque Ptolémaïque”, in : Bricault & Versluys 2010, 121-147.
- Crampa, J. (1969) : *Labraunda. Swedish Excavations and Researches*, III, Lund.
- Cresci Marrone, G. et M. Tirelli, éd. (2001) : *Orizzonti del Sacro. Culti e Santuari antichi in Altino e nel Veneto orientale*, Studi e ricerche sulla Gallia Cisalpina 14, Altinum, Studi di Archeologia, epigrafia e storia 2, Rome.
- Crespi, V. (1862) : “Topografia dell’antica Karalis”, *Bullettino Archeologico Sardo*, 8, 5-10.
- Cult and Sanctuary* (2006-2007) : *Proceedings of the International Symposium “Cult and Sanctuary through the Ages (from the Bronze Age to the Late Antiquity)”, Dedicated to the 10th Anniversary of the Department of Classical Archaeology and to the 15th Anniversary of Trnava University, Častá-Papiernička, 16-19 November 2007*, Anodos. Studies of the Ancient World 6-7, Trnava.
- Cumont, F. [1929] 2006 : *Les religions orientales dans le paganisme romain*, Bibliotheca Cumontiana. Scripta Maiora 1, Turin (5^e éd. ; 4^e éd. Paris, 1929).
- Cunliffe B., éd. (1988) : *The Temple of Sulis Minerva at Bath. 2: The Finds from the Sacred Spring*, Oxford University Committee for Archaeology Monograph 16, Oxford.
- Cunningham, A. (1892) : “Coins of the Kushâns, or Great Yue-ti”, *NC*, 3rd s., 12, 40-82.
- Cüppers, H., éd. (1990) : *Die Römer in Rheinland-Pfalz*, Stuttgart.
- Curtius, L. (1940) : “Neue Denkmäler antiker Kunst. 2, Antikes Porträt im Isartal”, *MDAI(R)*, 55, 219-232.
- Cusumano, N., V. Gasparini, A. Mastrocinque et J. Rüpke, éd. (2013) : *Memory and Religious Experience in the Greco-Roman World*, PAwB 45, Stuttgart.
- Cuvigny, H. (2010) : “The Shrine in the *praesidium* of Dios (Eastern Desert of Egypt): Graffiti and Oracles in Context”, *Chiron*, 40, 245-299.
- Dalaison, J. (2008) : *Latelier d’Amaseia du Pont. Recherches historiques et numismatiques*, Numismatica Anatolica 2, Bordeaux.
- Dalas, M. (1991) : *Corpus des sceaux français du Moyen Âge. II. Les sceaux des rois et de régence*, Paris.
- Dal Covolo, E. et G. Sfameni Gasparro, éd. (2008) : *Cristo e Asclepio: culti terapeutici e taumaturgici nel mondo mediterraneo antico fra cristiani e pagani. Atti del Convegno Internazionale, Accademia di Studi Mediterranei, Agrigento, 20-21 novembre 2006*, Nuova biblioteca di scienze religiose 11, Rome.
- Dalix, A.-S. (2005) : “L’épisode giblete’ chez Plutarque (*De Iside et Osiride*, 357 A-D, chapitres 15-16)”, *A contrario*, 3.1, 28-44.
- Dalla Riva, M. et H. Di Giuseppe, éd. (2010) : *Meetings between Cultures in the Ancient Mediterranean. Proceedings of the 17th International Congress of Classical Archaeology, Rome, 22-26 September 2008* (= *Bollettino di Archeologia on line. Volume Speciale*, I), Rome.
- Dal Pozzolo, E. M., R. Dorigo et M. P. Pedani, éd. (2011) : *Venezia e l’Egitto. Mostra, Venezia, Palazzo Ducale, 1 ottobre 2011-22 gennaio 2012*, Milan.
- Damaskos, D., éd. (2003) : *Επιτύμβιον. Gerhard Neumann, Μουσείο Μπενάκη. Παράρτημα 2*, Athènes.
- Dana, D. (2014) : “Notices épigraphiques et onomastiques I”, *ZPE*, 188, 181-198.
- D’Andria, F. (2011) : “Le indagini archeologiche”, in : *Città di Lecce*, 72-81.
- D’Andria, F., J. De Grossi Mazzorin et G. Fiorentino, éd. (2008) : *Uomini, piante e animali nella dimensione del sacro*, BACT QUADERNO 6, Bari.
- Daniel, R. W. et F. Maltomini, éd. (1990-1992) : *Supplementum Magicum I-II*, Papyrologica Coloniensia 16/1-2, 2 vol., Opladen.
- Dardaine, S., M. Fincker, J. Lancha et P. Sillières (2008) : *Belo VIII. Le sanctuaire d’Isis*, Collection de la Casa de Velázquez 107, Madrid.
- Dasen, V. et M. Piérart, éd. (2005) : *Ἱδία καὶ δημόσια. Les cadres ‘privés’ et ‘publics’ de la religion grecque antique*, Kernos suppl. 15, Liège.
- Daux, G. (1964) : “Chronique des fouilles et découvertes archéologiques en Grèce en 1963”, *BCH*, 88, 681-916.
- Davies, P. J. E. (2011) : “*Aegyptiaca* in Rome: *Adventus* and *Romanitas*”, in : Gruen 2011, 371-387.
- Deac, D. A. (2012a) : “Romanized Egyptian Gods in *Porolissum*”, *Sargetia*, S. N. 3, 159-174.
- (2012b) : “Note on Apis Bull representations in Roman Dacia”, *EphemNapoc*, 22, 222-234.
- (2013) : *Prezența și influențele egiptene la Dunărea de Mijloc și de Sus: provinciile panonice, dacice și moesice (sec. I-IV p. Chr.)*, dissertation doctorale inédite, Université de Cluj-Napoca.
- De Boer, M. B. et T. A. Edridge, éd. (1978) : *Hommages à Maarten J. Vermaseren*, ÉPRO 68/1-3, 3 vol., Leyde.
- De Buck, A. (1935-1961) : *The Egyptian Coffin Texts*, 7 vol., Chicago.
- De Caro, S., éd. (2006) : *Egittomania. Iside e il mistero. Catalogo della mostra, Napoli, 12 ottobre 2006-26 febbraio 2007*, Milan.
- Déchelette, J. (1904) : *Les vases céramiques ornés de la Gaule romaine : Narbonnaise, Aquitaine et Lyonnaise*, 2 vol., Paris.
- Dekoulakou, I. (2003) : “Λύχνος με παράσταση Σάρατη και Ἰσιδας ἀπὸ το ἱερό των Ἀγυπτίων θεῶν στον Μαραθῶνα”, in : Damaskos 2003, 213-221.
- (2011) : “Le sanctuaire des dieux égyptiens à Marathon”, in : Bricault & Veymiers 2011, 23-46.
- Delatte, A. et P. Derchain (1964) : *Les intailles magiques gréco-égyptiennes*, Paris.
- Delfosse, P., éd. (2003) : *Hommages à Carl Deroux IV. Archéologie et histoire de l’art, religion*, Collection Latomus 277, Bruxelles.
- Delmaire, R. (1983) : “Un trésor d’*aes* 4 au musée de Boulogne-sur-Mer (notes sur la circulation monétaire en Gaule du Nord au début du V^e siècle)”, in : Giard & Amandry 1983, 131-185.
- Delrieux, F. (2008) : *Les monnaies des cités grecques de la basse vallée de l’Harpos en Carie (I^{er} s. a.C.-III^e s. p.C.)*, Numismatica Anatolica 3, Bordeaux.
- Demaille, J. (2008) : “Les *P. Anthestii* : une famille d’affranchis dans l’élite municipale de la colonie romaine de Dion”, in : Gonzales 2008, I, 185-202.
- De Miro, E. (2003) : “L’Iseo di Agrigento”, in : Bonacasa *et al.* 2003, 521-526.
- Deneauve, J. (1969) : *Lampes de Carthage*, Paris.
- DePalma Digeser, E. (2000) : *The Making of a Christian Empire. Lactantius and Rome*, Ithaca, NY.
- De Paoli, M. (2003) : “Schede”, in : Zanettin 2003, 473-493.
- De Ridder, A. (1913-1915) : *Les bronzes antiques du Louvre*, 2 vol., Paris.
- (1924) : *Musée national du Louvre. Département des antiquités grecques et romaines. Catalogue sommaire des bijoux antiques*, Paris.
- DeRose Evans, J., éd. (2013) : *A Companion to the Archaeology of the Roman Republic*, Blackwell Companions to the Ancient World, Chichester.

- De Salvia, F. (2006) : "Égitto faraonico e Campania pre-romana: gli *aegyptiaca* (secoli IX-IV a.C.)", in : De Caro 2006, 21-54.
- Desbat, A. (1980-1981) : *Vases à médaillons d'applique des fouilles récentes de Lyon*, Figlina 56, Lyon.
- (1987) : "La sigillée claire B de la vallée du Rhône : état de la recherche", in : Lévêque & Morel 1987, 267-271.
- Desbat, A. et H. Savay-Guerraz, dir. (2011) : *Images d'argile. Les vases gallo-romains à médaillons d'applique de la vallée du Rhône*, Gollion.
- Deschamps, L. (2005) : "Quelques hypothèses sur le 'calendrier' de Thysdrus", *REA*, 107,1, 103-130.
- Des Gagniers, J., P. Devambe, L. Kahil et R. Ginouvès (1969) : *Laodicée du Lycos. Le Nymphée. Campagnes 1961-1963*, Québec-Paris.
- Des Places, É. (1969) : *La religion grecque. Dieux, cultes, rites et sentiment religieux dans la Grèce antique*, Paris.
- Destrooper-Georgiades, A. (2004) : "Excavation Coins. Coins from the New York University Excavations on Geronisos (Cyprus), 1990-1997", *NC*, 329-331.
- Devalque, C. (1980) : "Un médaillon d'applique gallo-romain trouvé à Piolenc (Vaucluse)", *Bulletin des Amis d'Orange*, 79, 11-14.
- De Vos, M. (1980) : *Legittomania in pittura e mosaici romano-campani della prima età imperiale*, ÉPRO 84, Leyde.
- De Wailly, N. (1838) : *Éléments de paléographie pour servir à l'étude des documents inédits sur l'histoire de France*, t. II, Paris.
- Diaconescu, A. et I. Piso (1993) : "Apulum", in : Alicu & Boegli 1993, 67-83.
- Dick, M. B., éd. (1999) : *Born in Heaven, Made in Earth: The making of the cult-image in the Ancient Near East*, Winona Lake, IN.
- Dickie, M. W. (2001) : *Magic and Magicians in the Greco-Roman World*, Londres-New York.
- Dieleman, J. (2005) : *Priests, Tongues and Rites. The London-Leiden Magical Manuscripts and Translation in Egyptian Ritual (100-300 CE)*, RGRW 153, Leyde-Boston.
- Dignas, B. et R. R. R. Smith, éd. (2012) : *Historical and Religious Memory in the Ancient World. Essays for Simon Price*, Oxford-New York.
- Dignas, B. et K. Trampedach, éd. (2008) : *Practitioners of the Divine*, Washington.
- Di Stefano, C. A. (1984) : "Un manico d'osso dalla necropoli di Lilibeo", in : Bonacasa & di Vita 1984, 391-395.
- Dobson, B. (1978) : *Die Primipilares: Entwicklung und Bedeutung, Laufbahnen und Persönlichkeiten eines römischen Offiziersranges*, Cologne-Bonn.
- Docter, R. F. et E. M. Moormann, éd. (1999) : *Classical Archaeology towards the Third Millennium: Reflections and Perspectives, Proceedings of the XVth International Congress of Classical Archaeology, Amsterdam, 12-17 July 1998*, Allard Pierson Series 12, Amsterdam.
- Dodson, A. M., J. J. Johnston et W. Monkhouse, éd. (2014) : *A Good Scribe and an Exceedingly Wise Man. Studies in Honour of W.J. Tait*, GHP Egyptology 21, Londres.
- Doksanalti, E. M. et S. Sağlan (2008) : "Karaman Müzesi'nde Bulunan Bir grup Mühür Baskısı", *Anatolia*, 34, 63-80.
- Dolenz, H. (2007) : "Römische Tempel im Zentrum Noricums. Neue Untersuchungen und Feldforschungen im Überblick", in : Leitner 2007, 67-92.
- Dolzani, C. (1953-1954) : "Oggetti egiziani del Museo di Aquileia", *AN*, 24/25, col. 112.
- (1956) : "Oggetti egiziani del Museo di Aquileia", *AN*, 27, col. 110.
- D'Oriano, R. (2004 [paru en 2005]) : "Euploia. Su due luoghi di culto del porto di Olbia", *Sardinia, Corsica et Baleares antiquae*, 2, 109-118.
- D'Oriano, R. et G. Pietra (2012) : "Stratificazione dei culti urbani di Olbia fenicia, greca, punica e romana", in : Angiolillo *et al.* 2012, 173-188.
- Douët d'Arcq, L. (1863) : *Inventaires et documents des Archives de l'Empire. Collection de Sceaux*, 1, Paris.
- Dousa, T. M. (2002) : "Imagining Isis. On some Continuities and Discontinuities in the Image of Isis in Greek Isis Hymns and Demotic Texts", in : Ryholt 2002, 149-184.
- Doxiadis, E. (1995) : *Portraits du Fayoum. Visages de l'Égypte ancienne*, Paris.
- Drexler, W. (1889) : "Der Isis und Sarapis Cultus in Kleinasien", *NZ*, 21, 1-234.
- Dugdale, W. [1655-1673] [1817-1830] : *Monasticon Anglicanum: a History of the Abbeys and Other Monasteries, Hospitals, Frieries, and Cathedral and Collegiate Churches, with their Dependencies, in England and Wales*, 6 vol., Londres (1^{re} éd. Londres, 3 vol., 1655-1673).
- Dunand, F. (1969) : "Les représentations de l'Agathodémon. À propos de quelques bas-reliefs du Musée d'Alexandrie", *BIFAO*, 67, 9-48.
- (1973) : *Le culte d'Isis dans le bassin oriental de la Méditerranée*, ÉPRO 26/1-3, 3 vol., Leyde.
- (1975) : "Les syncrétismes dans la religion de l'Égypte romaine", in : Dunand & Lévêque 1975, 152-185.
- (1979) : *Religion populaire en Égypte romaine. Les terres cuites isiaques du Musée du Caire*, ÉPRO 76, Leyde.
- (1981) : *LIMC*, I.1 et 2, s.v. Agathodaimon, 277-282 et 203-207.
- (1990) : *Catalogue des terres cuites gréco-romaines d'Égypte. Musée du Louvre, Département des antiquités égyptiennes*, Paris.
- [2000] (2008) : *Isis, mère des Dieux*, Paris (1^{re} éd. Paris, 2000).
- (2010) : "Culte d'Isis ou religion isiaque?", in : Bricault & Versluys 2010, 39-54.
- Dunand, F. et P. Lévêque, éd. (1975) : *Les syncrétismes dans les religions de l'Antiquité, Colloque de Besançon, 22-23 octobre 1973*, ÉPRO 46, Leyde.
- Dunbabin, K. M. D. (1990) : "Ipsa deae vestigia... Footprints Divine and Human on Graeco-Roman Monuments", *JRA*, 3, 85-109.
- DuQuesne, T., éd. (1990) : *Demeter, Anubis and the Eleusinian Mysteries*, Oxford.
- (1995) : *Hermes Aegyptiacus. Egyptological Studies for B.H. Stricker, Discussions in Egyptology, Special Number 2*, Oxford.
- (1996) : *Black and Gold God. Colour Symbolism of the God Anubis with Observations of the Phenomenology of Colour in Egyptian and Comparative Religion*, Oxfordshire Communications in Egyptology, Londres.
- Durand, A. et G. Piérini (1997) : "Les hommes et la vie", in : Legrand & Charles 1997, 100-103.
- Durisch Gauthier, N. et F. Prescendi (2008) : "Magie ou religion? Pratiques et croyances entre Égypte, la Grèce et Rome", in : Borgeaud & Prescendi 2008, 101-120.
- Edgar, C. C. (1904) : *Greek Bronzes*, CGC, Le Caire.
- Egelhaaf-Gaiser, U. (2005) : "Exklusives Mysterium oder inszeniertes Wissen? Die ägyptischen Kulte in der Darstellung des Pausanias", in : Hoffmann 2005, 259-280.
- Eggebrecht, A., éd. (1990) : *Suche nach Unsterblichkeit. Totenkult und Jenseitsglaube im Alten Ägypten*, Hildesheim-Mayence.
- Ehling, K. (2001) : *Die Münzprägung der mysischen Stadt Germe in der römischen Kaiserzeit*, Asia Minor Studien 42, Bonn.
- Eingartner, J. (1991) : *Isis und ihre Dienerinnen in der Kunst der römischen Kaiserzeit*, Mnemosyne. Suppl. 115, Leyde-New York-Copenhague-Cologne.
- Eitrem, S. (1924) : "Die rituelle διαβολή", *SO*, 2, 43-58.
- Ellis, R. H. (1986) : *Catalogue of Seals in the Public Record Office. Monastic Seals*, 1, Londres.
- el-Mohsen el-Khachab, A. (1961) : "ΟΚΑΡΑΚΑΛΛΟΣ ΚΟΣΜΟΚΡΑΤΩΡ", *JEA*, 47, 119-133.
- (1971) : "Some Gem-Amulets Depicting Harpocrates Seated on a Lotus Flower", *JEA*, 57, 132-145.
- Elvira Barba, M. Á. et S. F. Schröder (1999) : *Museo del Prado. Escultura clásica. Guía*, Madrid.
- Empereur, J.-Y. (1998) : *Alexandrie redécouverte*, Paris.
- Engelmann, H. (1964) : *Die delische Sarapisaretologie*, Beiträge zur klassischen Philologie 15, Meisenheim am Glan.
- (1975) : *The Delian Aretology of Sarapis*, ÉPRO 44, Leyde.
- Ensolli Vitozzi, S. (1990) : *Musei Capitolini. La Collezione Egizia*, Milan.
- Ensolli, S. (1997) : "I santuari isiaci a Roma e i contesti non culturali: religione pubblica, devozioni private e impiego ideologico del culto", in : Arslan 1997, 306-321.
- (2000) : "I santuari di Iside e Serapide a Roma e la resistenza pagana in età tardoantica", in : Ensolli & La Rocca 2000, 267-287.
- (2003) : "Il Santuario di Iside e Serapide sull'Acropoli. I. La fase greca del culto isiacico a Cirene", in : Bonacasa *et al.* 2003, 246-257.
- (2004) : "Il Santuario di Iside e Serapide, sull'Acropoli. III. La fase tardoantica del culto isiacico a Cirene", in : Bricault 2004, 193-219.
- Ensolli, S. et E. La Rocca, éd. (2000) : *Aurea Roma. Dalla città pagana alla città cristiana*, Rome.
- Entwistle, C. et N. Adams, éd. (2011) : 'Gems of Heaven'. *Recent Research on Engraved Gemstones in Late Antiquity, c. AD 200-600*, British Museum Research Publication 177, Londres.
- Epigraphica (2003) : *Epigraphica. Atti delle Giornate di Studio di Roma e di Atene in memoria di Margherita Guarducci (1902-1999)*, Opuscula epigraphica 10, Rome.
- Equini Schneider, E. (1979) : *Catalogo delle sculture romane del Museo Nazionale "G. A. Sanna" di Sassari e del Comune di Porto Torres*, Min. BBCCAA, Sopr. Arch. SS NU, Quaderni 7, Sassari.
- Erman, A. [1934] (1937) : *La religion des Égyptiens*, tr. fr. d'après l'édition allemande de 1934, Paris.
- Étienne, M. (2000) : *Heka. Magie et envoûtement dans l'Égypte ancienne. Paris, Musée du Louvre, 21 sept. 2000-8 janv. 2001*, Exposition-dossier du Département des Antiquités égyptiennes 57, Paris.
- Eyre, C. J., éd. (1998) : *Proceedings of the Seventh International Congress of Egyptologists, Cambridge, 3-9 September 1995*, OLA 82, Louvain.

- Fabrizi, L. (2009) : "Livia e il simbolismo del papavero da oppio e delle spighe nella glittica romana", *ACME*, 62.3, 325-341.
- Fabrini, G. M. (1990) : "Dal culto pagano al culto cristiano : testimonianze archeologiche e documentarie per l'area del SS. Crocifisso a Treia", *Picis*, 10, 107-175.
- Falco, G. (1997) : "V.203. Statuette di Arpocrate", in : Arslan 1997, 513.
- Fantaoutsaki, C. (2011) : "Preliminary report on the excavation of the sanctuary of Isis in ancient Rhodes: Identification, topography and finds", in : Bricault & Veymiers 2011, 47-63.
- Faraone, C. A. (1991) : "The agonistic context of early Greek binding spells", in : Faraone & Obbink 1991, 3-32.
- (2005) : "A skull, a gold amulet and a ceramic pot: Evidence for necromancy in the Vigna Codini?", *MHNH. Revista internacional de investigación sobre magia y astrología antiguas*, 5, 27-44.
- Faraone, C. A. et D. Obbink, éd. (1991) : *Magika Hiera. Ancient Greek Magic and Religion*, New York-Oxford.
- Faulkner, R. O. [1962] (1988) : *A Concise Dictionary of Middle Egyptian*, Oxford (1^{re} éd. Oxford, 1962).
- Fauth, W. (1995) : *Helios megistos. Zur synkretistischen Theologie der Spätantike*, RGRW 125, Leyde-New York-Cologne.
- Felber, H. et S. Pfisterer-Haas, éd. (1999) : *Ägypter, Griechen, Römer. Begegnung der Kulturen*, Kanobos 1, Leipzig.
- Fenech, C. (2008) : *La notion de numen dans les textes littéraires et épigraphiques*, Cluj-Napoca.
- Fiorelli, G. (1881) : "Sassari", *NSA*, 22.
- Fiorentini, G., M. Caltabiano et A. Calderone, éd. (2003) : *Archeologia del Mediterraneo. Studi in onore di Ernesto De Miro*, Rome.
- Fischer, I., éd. (1975) : *Actes de la XI^e Conférence internationale d'études classiques "Eirene"*, Cluj-Napoca, 2-7 octobre 1972, Bucarest-Amsterdam.
- Fischer, J. (1994) : *Griechisch-römische Terrakotten aus Ägypten. Die Sammlungen Sieglin und Schreiber: Dresden, Leipzig, Stuttgart, Tübingen*, Tübingen Studien zur Archäologie und Kunstgeschichte 14, Tübingen.
- Fishwick, D. (1991) : *The Imperial Cult in the Latin West: Studies in the Ruler Cult of the Western Provinces of the Roman Empire. Tome II.1, EPRO 108/2.1*, Leyde-New York-Copenhague-Cologne.
- Flament, C. (2007) : "Die et engraver-sharing dans le Péloponnèse entre le règne d'Hadrien et celui de Septime Sévère", *BCH*, 131, 559-614.
- Floca, O. (1935) : "I culti orientali nella Dacia", *ED*, 6, 204-239.
- Floris, P. (2005) : *Le iscrizioni funerarie pagane di Karales*, Cagliari.
- Flügel, C., H. Dolenz et M. Luik (2005) : "Nachgrabungen im Tempelbezirk der Isis Noreia bei Hohenstein im Glantal", *Carinthia I*, 195, 55-71.
- Fögen, M. T. (1993) : *Die Enteiung der Wahrsager. Studien zum kaiserlichen Wissensmonopol in der Spätantike*, Frankfurt-s/Main.
- Fontana, F. et E. Murgia (2010) : *I culti isiaci nell'Italia settentrionale. 1. Verona, Aquileia, Trieste*, Polymnia. Studi di archeologia 1, Trieste.
- Fowden, G. (1987) : "Pagan versions of the rain miracle of A.D. 172", *Historia*, 36, 83-95.
- Francocci, S. (2002) : "New data on the Osiriform lamps", *GM*, 186, 37-42.
- Frangoulidis, S. A. (2008) : *Witches, Isis and Narrative: Approaches to magic in Apuleius' Metamorphoses*, Trends in Classics. Suppl. Vol. 2, Berlin-New York.
- Franke, P. R. et M. K. Nollé (1997) : *Die Homonoia-Münzen Kleinasiens und der thrakischen Randgebiete. I. Katalog*, Saarbrücker Studien zur Archäologie und alten Geschichte 10, Saarbrück.
- Frankfurter, D. (1995) : "Narrating power: The theory and practice of the magical *historiola* in ritual spells", in : Meyer & Mirecki 1995, 457-476.
- (1998) : *Religion in Roman Egypt: assimilation and resistance*, Princeton.
- Franklin, M. J. (1993) : *English Episcopal Acta 8. Winchester 1070-1204*, Oxford.
- Franzoni, L. (2010) : "3. Anello in bronzo con Serapide", in : Palma Venetucci 2010, 209.
- Fraser, P. M. (1960) : "Two Studies on the Cult of Sarapis in the Hellenistic World", *OpAth*, 3, 1960, 1-54.
- (1972) : *Ptolemaic Alexandria*, 3 vol., Oxford.
- Frenz, H. G. (1985) : *Römische Grabreliefs in Mittel- und Südtalien*, Archaeologica 37, Rome.
- Frey, S., éd. (2013) : *La numismatique pour passion. Études d'histoire monétaire offertes à Suzanne Frey-Kupper par quelques-uns de ses amis à l'occasion de son anniversaire 2013*, Études de Numismatique et d'Histoire Monétaire 9, Lausanne.
- Friedheim, E. (2003) : "Who are the Deities Concealed behind the Rabbinic Expression 'A Nursing Female Image'?", *HTbR*, 96.2, 239-250.
- Friesen, S. J., D. N. Schowalter et J. C. Walters, éd. (2010) : *Corinth in Context. Comparative Studies on Religion and Society*, Novum Testamentum. Suppl. 134, Leyde.
- Fröhlich, T. (1991) : *Lararien- und Fassadenbilder in den Vesuvstädten. Untersuchungen zur 'Volkstümlichen' pompejanischen Malerei*, Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Römische Abteilung. Ergänzungsheft 32, Mayence.
- Furtwängler, A. (1896) : *Königliche Museen zu Berlin. Beschreibung der geschnittenen Steine im Antiquarium*, Berlin.
- Furtwängler, A. E., I. Gagoshidze et H. Löhr, éd. (2008) : *Iberia and Rome. The Excavations of the Palace at Dedoplistskaro and the Roman Influence in the Caucasian Kingdom of Iberia*, Schriften des Zentrums für Archäologie und Kulturgeschichte des Schwarzmeerraumes 13, Langenweissbach.
- Gagos, T. et A. Hyatt, éd. (2010) : *Proceedings of the 25th International Congress of Papyrology, Ann Arbor, July 29-August 4 2007*, American Studies in Papyrology, Ann Arbor.
- Galli, F. (2000) : *La collezione di lucerne del Museo "G.A. Sanna" di Sassari*, Cesena.
- Gallois, C., P. Grandet et L. Pantalacci, éd. (2008) : *Mélanges offerts à François Neveu*, BdÉ 145, Le Caire.
- Gallottini, A. (2012) : *La glittica Santarelli ai Musei Capitolini: intagli, cammei e sigilli*, Rome.
- Gamer-Wallert, I. (1970) : *Fische und Fischkulte in alten Ägypten*, Ägyptologische Abhandlungen 21, Wiesbaden.
- Ganga, S., A. Gavini et M. Sechi (à paraître) : "Nuove tecnologie applicate alla ricerca epigrafica: alcuni esempi", in : Ruggeri à paraître.
- Ganz, P., éd. (1992) : *Das Buch als magisches und als Repräsentationsobjekt*, Wolfenbütteler Mittelalter-Studien 5, Wiesbaden.
- Garbati, G. (2009) : "L'immagine di Bes in Sardegna: appunti su un 'indicatore morfologico'", in : Bonnet et al. 2009, 293-308.
- García y Bellido, A. (1967) : *Les religions orientales dans l'Espagne romaine*, ÉPRO 5, Leyde.
- Gardiner, A. H. (1917) : "Professional Magicians in Ancient Egypt", *PSBA*, 39, 31-43.
- Gasparini, V. (2006) : "Iside a Ercolano: il culto pubblico", in : De Caro 2006, 121-124.
- (2008) : "Santuari isiaci in Italia: criteri e contesti di diffusione", in : Bonnet et al. 2008, 65-87.
- (2009a) : "I culti egizi", in : Coarelli 2009, 348-353 et 514-515.
- (2009b) : c. r. de Malaise 2005, *Topoi*, 16, 483-487.
- (2010a) : "La 'Palaestra' d'Herculanum: un sanctuaire d'Isis et de la Mater Deum", *Pallas*, 84, 229-264.
- (2010b) : c. r. de Fontana & Murgia 2010, *Mythos*, 4, 192-200.
- (2011a) : "Isis and Osiris. Demonology vs. henotheism?", *Numen*, 58, 697-728.
- (2011b) : "Cronologia ed architettura dell'Iseo di Pompei: una proposta di schema verificabile", *Vesuviana*, 3, 67-88.
- (2011-2012 (2014)) : "Frapper' les dieux des autres. Une enquête sur quelques émissions numismatiques républicaines des aires siculo-africaine et ibérique entre hégémonie et reconnaissance identitaire", in : Bedon 2011-2012, 97-132.
- (2013) : "Staging Religion. Cultic Performances in (and around) the Temple of Isis in Pompeii", in : Cusumano et al. 2013, 185-211.
- (2014) : "Les cultes isiaques et les pouvoirs locaux en Italie", in : Bricault & Versluys 2014, 260-299.
- (à paraître) : "'I will not be thirsty. My lips will not be dry'. Individual strategies of (de-)construction of the afterlife in the Isiac cults", in : Gordon et al. à paraître.
- Gasparini, V. et S. Sisani (2009) : "Iside dai mille-e-uno-nomi? Una nuova interpretazione di alcune iscrizioni di (presunto) contenuto isiaco", *Epigraphica*, 71, 390-403.
- Gasse, A., F. Servajean et C. Thiers, éd. (2012) : *Et in Aegypto et ad Aegyptum. Recueil d'études dédiées à Jean-Claude Grenier*, Cahiers de l'ENiM 5, 2 vol., Montpellier.
- Gatti, G. (1893) : "Roma. Nuove scoperte nella città e nel suburbia", *NSA*, 116-119, 161-164, 357-360.
- Gaudard, F. (2012) : "Pap. Berlin P. 8278 and its fragments. Testimony of the Osirian Khoiak festival celebration during the Ptolemaic period", in : Lepper 2012, 271-286.
- Gavella, B. (1954-1955) : "Antički spomenici grčko-egipatskog sinkretizma u našoj zemlji, I, Serapis", *Starinar Srpske akademije nauka*, n. s. 5-6, 43-51.
- Gavelle, R. (1966) : "Sur un vase sigillé à décor égyptisant trouvé dans les fouilles de Saint-Bertrand-de-Comminges", in : Chevallier 1966, I, 495-508.
- Gavini, A. (2005) : "I culti orientali nella Sardegna romana", in : Mastino 2005, 419-428.
- (2008) : "I culti isiaci nella Sardegna romana: le iscrizioni latine", in : Cenerini & Ruggeri 2008, 209-217.

- (2011) : “Isis frumentaria (e non solo) nell’Italia romana”, *JRA*, 24, 2, 615-618.
- (2014) : “Archeologia dei culti isiaci nella Sardegna romana: alcune considerazioni a proposito di Sulci”, in : Guirguis & Unali 2014, 70-72.
- Gehrig, U., éd. (1984) : *Toreutik und figürliche Bronzen römischer Zeit. Akten der 6. Tagung über antike Bronzen, 13-17 Mai 1980 in Berlin : Madame G.-M. Faider-Feytmans zum Gedächtnis*, Berlin.
- Gentili, G., éd. (2013) : *Cleopatra. Roma e l’incantesimo dell’Egitto. Roma, Chiostro del Bramante, 12 ottobre 2013-2 febbraio 2014*, Milan.
- Georgiopoulos, G. (2008-2009) : “Ιώ – Ίσις Πελαγία: Ένα άγνωστο νόμισμα του Αργούς / Io – Isis Pelagia: An Unknown Coins of Argos”, *Νομισματικά χρονικά*, 27, 15-20.
- Germain de Montauzan, C. (1915) : *Les fouilles de Fourvière en 1913-1914*, Annales de l’Université de Lyon. II, Droit, Lettres 30, Lyon-Paris.
- Gesztelyi, T. (2013) : “Gem Finds from Intercisa”, *AArchHung*, 64, 89-111.
- Ghedini, F. (1990) : “La tradizione ellenistica nella scultura aquileiese: rapporti con l’Egeo orientale”, *AAAd*, 36, 255-267.
- Ghedini, F., M. Bueno et M. Novello, éd. (2009) : *Moenibus et portu celeberrima. Aquileia: storia di una città*, Rome.
- Ghini, G., éd. (2013) : *Caligola. La trasgressione al potere. Catalogo della mostra (Nemi, Museo delle navi romane, 5 luglio-5 novembre 2013)*, Rome.
- Gianfrotta, P. A. (1980) : “Ancore ‘romane’. Nuovi materiali per lo studio dei traffici marittimi”, *MAAR*, 36, 103-116.
- (1994) : “Note di epigrafia ‘marittima’. Aggiornamenti su tappi d’anfora, ceppi d’ancora e altro”, in : Nicolet & Panciera 1994, 591-608.
- Giard, J.-B. et M. Amandry, dir. (1983) : *Trésors monétaires* 5, Paris.
- Gillett, C. R. (1898) : *The Egyptian Antiquities in Halls 3 and 4*, The Metropolitan Museum of Art. Hand-Book 4, New York.
- Giovannini, A. (2001) : “Riflessioni sui culti di salvezza ad Aquileia: la presenza di Iside”, in : Cresci Marrone & Tirelli 2001, 289-311.
- Giovannini, A. et M. Vidulli Torlo (2011) : *Gioie della Terra. Gemme dei Civici Musei di Storia ed Arte di Trieste*, Trieste.
- Giry A. (1894) : *Manuel de diplomatique*, Paris.
- Gjongecaj, S. et O. Picard (2004) : “Le monnayage d’Apollonia sous l’Empire romain”, in : Cabanes & Lamboley 2004, 135-148.
- Gliozzo, E., N. Grassi, P. Bonanni, C. Meneghini et M. A. Tomei (2011) : “Gemstones from Vigna Barberini at the Palatine Hill (Rome, Italy)”, *Archaeometry*, 53, 469-489.
- Göbl, R. (1984) : *System und Chronologie der Münzprägung des Kusanreiches*, Vienne.
- (1993) : *Donum Burns. Die Kusanmünzen im Münzkabinett Bern und die Chronologie*, Vienne.
- Goddio, F., dir. (2006) : *Trésors engloutis d’Égypte. Paris, Grand Palais, 9 décembre 2006-16 mars 2007*, Paris.
- Golvin, J.-C., S. Abd el-Hamid, G. Wagner et F. Dunand (1981) : “Le petit Sarapeion romain de Louqsor”, *BIFAO*, 81, 115-148.
- Gonzales, A., éd. (2008) : *La fin du statut servile ? (affranchissement, libération, abolition...)*. XXX^e Colloque du GIREA, Besançon, 15-16-17 décembre 2005, 2 vol., Besançon.
- Goos, C. (1879) : “Zu Corpus inscriptionum Latinarum”, *AEM*, 3, 191.
- Gordon, R. L. (1999) : *Der Neue Pauly*, 7, s.v. Logos [2] Magisch, 406-408.
- (2002) : “Shaping the text: Innovation and authority in Graeco-Egyptian malign magic”, in : Horstmannshoff et al. 2002, 69-111.
- (2011) : “Archaeologies of Magical Gems”, in : Entwistle & Adams 2011, 39-49.
- (2012a) : “Memory and authority in the Magical Papyri”, in : Dignas & Smith 2012, 145-180.
- (2012b) : “‘Ut tu me vindices’: Mater Magna and Attis in some new latin curse-texts”, in : Mastrocinque & Giuffrè Scibona 2012, 195-212.
- (2013a) : “The religious anthropology of late-antique ‘high’ magical practice”, in : Rüpkle 2013, 163-186.
- (2013b) : “Gods, guilt and suffering: Psychological aspects of cursing in the north-western provinces of the Roman Empire”, *ACD*, 49, 255-281.
- Gordon, R. L. et F. Marco Simón, éd. (2010) : *Magical practice in the Latin West, Papers from the International Conference held at the University of Zaragoza, 30 Sept.-1 Oct. 2005*, RGRW 168, Leyde-Boston.
- Gordon, R. L., W. Spickermann et K. Waldner, éd. (à paraître) : *Burial Rituals, Ideas of Afterlife, and the Individual in the Hellenistic World and the Roman Empire*, Stuttgart.
- Gramatopol, M. (1974) : *Les pierres gravées du Cabinet numismatique de l’Académie Roumaine*, Latomus 138, Bruxelles.
- Grandjean, Y. (1975) : *Une nouvelle arétologie d’Isis à Maronée*, ÉPRO 49, Leyde.
- Greco, E. (1999a) : “Turi”, in : Greco 1999b, 413-430.
- , éd. (1999b) : *La città greca antica. Istituzioni, società e forme urbane*, Rome.
- (2003) : “Tra Sibari, Thurii e Copiae. Qualche ipotesi di lavoro”, in : Fiorentini et al. 2003, 369-374.
- (2008) : *Magna Grecia*, Rome-Bari.
- (2010) : “Un ostrakon da Thuri”, *ZPE*, 173, 97-101.
- , dir. (2011) : *Il Santuario delle divinità orientali e i suoi predecessori (Sibari - Casa Bianca): scavi 2007, 2009-2012 (= ASAA, 89, s. III, 11, t. II)*, Rome.
- Greco, E. et S. Luppino (1999) : “Ricerche sulla topografia e sull’urbanistica di Sibari-Thuri-Copiae”, *AIONArchStAnt*, n.s. 6, 115-164.
- Greco, E. et al. (2006) : “Sibari 2006. Campagna di scavo a Casa Bianca. Aprile-Settembre”, *ASAA*, 84, s. III, 6, t. II, 1025-1094.
- Grenet, F. (1982) : “Trois documents religieux de Bactriane afghane”, *Studia Iranica*, 11, 155-162.
- Grenier, J.-C. (1977) : *Anubis alexandrin et romain*, ÉPRO 57, Leyde.
- (1978a) : *Lautel funéraire isiaque de Fabia Stratonice*, ÉPRO 71, Leyde.
- (1978b) : “L’Anubis cavalier du Musée du Louvre”, in : de Boer & Edridge 1978, I, 405-408.
- (1990) : *LIMC*, V.1 et 2, s.v. Hermanubis, 265-268 et 189-190.
- (2001) : “Cléopâtre Sélééné reine de Maurétanie, souvenirs d’une princesse”, in : Hamdouné 2001, 101-116.
- (2007) : “Sarapis et le glaive de Caracalla”, in : Sauzeau & Van Compernelle 2007, 407-419.
- Griffith, F. L. (1937) : *Catalogue of the Demotic Graffiti of the Dodecaschoenus. 1. Text*, Les temples immergés de la Nubie 16, Oxford.
- Griffith, F. L. et H. Thompson (1904-1909) : *The Demotic Magical Papyrus of London and Leiden*, 3 vol., Londres.
- Grimal, P. (1969) : “Le dieu Sérapis et le génie de Messala”, *BSFE*, 53-54, 42-51.
- Grimm, G. (1969) : *Die Zeugnisse ägyptischer Religion und Kunstelemente im römischen Deutschland*, ÉPRO 12, Leyde.
- (2000) : “Regina meretrix oder Kleopatra als königliche Hure?”, *AW*, 31.2, 127-133.
- Gruen, E. S., éd. (2011) : *Cultural Identity in the Ancient Mediterranean. Issues & Debates*, Los Angeles.
- Guermeur, Y. (2012) : “À propos du cheval, d’Horus et d’un passage de de Iside de Plutarque”, in : Gasse et al. 2012, II, 375-381.
- Guey, J. (1948a) : “Encore une fois la pluie miraculeuse. Mage et dieu”, *RPh*, 22, 16-62.
- (1948b) : “La date de ‘la pluie miraculeuse’ (172 après J.-C.) et la colonne Aurélienne I et II”, *MEFRA*, 60, 105-127.
- Guichard, L. A., J. L. García Alonso et M. Paz de Hoz, éd. (2014) : *The Alexandrian Tradition. Interactions between Science, Religion, and Literature*, IRIS 28, Berne-Berlin.
- Guillaume-Coirier, G. (2001) : “Le pavot fertile dans le monde mycénien, grec et romain: réalité et symbolique”, *MEFRA*, 113.2, 999-1044.
- Guiraud, H. (2011) : “Intaglios and Cameos from Gaul in the IIIrd and IVth Centuries AD”, in : Entwistle & Adams 2011, 127-129.
- Guirguis, M. et A. Unali, éd. (2014) : *Summer School di Archeologia fenicio-punica. Atti 2012*, Quaderni di Archeologia Sulcitana 5, Carbonia.
- Gütekunst, W. (1986) : *LdÄ*, VI, s.v. Zauber, col. 1320-1355.
- Gwyn Griffiths, J. (1973) : “The Isiac Jug from Southwark”, *JEA*, 59, 233-236.
- Györy, H., éd. (2006) : *Aegyptus et Pamonia III. Acta Symposii anno 2004*, Budapest.
- Hadjidakis, P. J. (2003) : *Delos*, Athènes.
- Haeny, G. (1977) : *LdÄ*, II, s.v. Hathor-Kapitell, col. 1039-1041.
- Hahn, J. (2008) : “The Conversion of the Cult Statues: the Destruction of the Serapeum 392 A.D. and the Transformation of Alexandria into the ‘Christ-Loving’ City”, in : Hahn et al. 2008, 335-366.
- Hahn, J., S. E. Emmel et U. Gotter, éd. (2008) : *From Temple to Church: Destruction and Renewal of Local Cultic Topography in Late Antiquity*, RGRW 163, Leyde-Boston.
- Hainzmann, M., éd. (2007) : *Auf den Spuren keltischen Götterglaubens. Akten des 5. F.E.R.C.A.N.-Workshop, Graz, 9.-12. Oktober 2003*, Mitteilungen der Prähistorischen Kommission der österreichischen Akademie der Wissenschaften 64, Vienne.
- Hamdouné, C., éd. (2001) : *Ubique amici. Mélanges offerts à Jean-Marie Lussère*, Montpellier.
- Hanges, J. C. (2012) : *Paul, Founder of Churches. A Study in Light of the Evidence for the Role of “Founder-Figures” in the Hellenistic-Roman Period*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 292, Tübingen.
- Hani, J. (1976) : *La religion égyptienne dans la pensée de Plutarque*, Paris.
- Hannig, R. (1995) : *Grosses Handwörterbuch Ägyptisch-Deutsch (2800-950 v. Chr.): die Sprache der Pharaonen*, Kulturgeschichte der antiken Welt 64, Mayence.
- Haring, B. et A. Klug, éd. (2007) : *6. Ägyptologische Tempeltagung. Leiden, 4-7 September 2002, Funktion und Gebrauch altägyptischer Tempelräume*, Königtum, Staat und Gesellschaft früher Hochkulturen 3.1, Wiesbaden.

- Harris, E. et J. R. Harris (1965) : *The Oriental Cults in Roman Britain*, ÉPRO 6, Leyde.
- Haselberger, L. et J. Humphrey, éd. (2006) : *Imaging Ancient Rome: Documentation, Visualization, Imagination, Proceedings of the Third Williams Symposium on Classical Architecture held at the American Academy in Rome, the British School at Rome, and the Deutsches Archäologisches Institut, Rome, 20-23 May 2004*, JRA. Suppl. 61, Portsmouth, RI.
- Hasitzka, M. R. M., J. Diethart et G. Dembski, éd. (2003) : *Das alte Ägypten und seine Nachbarn. Festschrift zum 65. Geburtstag von Helmut Satzinger*, Kremser Wissenschaftliche Reihe 3, Krems.
- Hasselin-Rous, I., L. Laugier et J.-L. Martinez, dir. (2009) : *D'Izmir à Smyrne. Découverte d'une cité antique. Paris, Musée du Louvre, du 11 octobre 2009-18 janvier 2010*, Paris.
- Häuber, R. C. (1990) : "Zur Topographie der Horti Maecenatis und der Horti Lamiani auf dem Esquilin in Rom", *Kfj*, 23, 11-107.
- Häuber, C. et F. X. Schütz (1999) : "The multi-disciplinary Geographical Information System applied to archaeology: GIS[A] FORTVNA: the basics of development", in : Docter & Moormann 1999, 194-196.
- (2010) : "The Sanctuary of Isis et Serapis in Regio III in Rome: Preliminary Reconstruction and Visualization of the Ancient Landscape using 3/4D-GIS-Technology", in : Dalla Riva & Di Giuseppe 2010, 83-92.
- Heftner, H. et K. Tomaschitz, éd. (2004) : *Ad fontes! Festschrift für Gerhard Dobesch zum 65. Geburtstag*, Vienne.
- Hegedus, T. (1998) : "The urban expansion of the Isis cult: A quantitative approach", *Studies in Religion/Sciences Religieuses*, 27, 161-178.
- Heineccius, J. M. (1719) : *De veteribus Germanorum aliarumque nationum sigillis*, Francfort-Leipzig.
- Henig, M. [1974] (2007) : *A Corpus of Roman Engraved Gemstones from British Sites*, BAR British Series 8, Oxford (1^{re} éd. Oxford, 1974).
- (2008a) : "Intaglios from Roman London", in : Clark *et al.* 2008, 226-238.
- (2008b) : "Gems from the Collection of Henry, Prince of Wales, and Charles I", in : Piacenti & Boardman 2008, 268-281.
- Henig, M. et D. Plantzos, éd. (1999) : *Classicism to Neo-classicism. Essays dedicated to Gertrud Seidmann*, BAR International Series 793, Oxford.
- Henemeyer, A. (2005) : "Das Heiligtum der Ägyptischen Götter in Priene", in : Hoffmann 2005, 139-153.
- Herbin, F. (1982) : "Un hymne à la lune croissante", *BIFAO*, 82, 237-282.
- Hermay, A. (1985) : "Un nouveau chapiteau hathorique trouvé à Amathonte", *BCH*, 109, 657-699.
- (1994) : "Sculptures d'Amathonte: les découvertes de la mission française, 1975-1992", in : Vandennebeele & Laffineur 1994, 117-126.
- Herrmann, J. J. (1999) : "Demeter-Isis or the Egyptian Demeter? A Graeco-Roman Sculpture from an Egyptian Workshop in Boston", *JDAI*, 114, 65-123.
- Herzig, O. (1940) : *Lukian als Quelle für die antike Zauberei*, Wurtzbourg.
- Heyob, S. K. (1975) : *The Cult of Isis among Women in the Graeco-Roman World*, ÉPRO 51, Leyde.
- Hidalgo, R. et P. Léon, éd. (2013) : *Roma, Tibur, Baetica. Inverstigaciones adrianeas*, Séville.
- Hidalgo de la Vega, M. J. (2007) : "Iniciación religiosa e interiorización de la dependencia en *Las metamorfosis* de Apuleyo de Madaura (libro XI)", *Stud. hist., h^a antig.*, 25, 371-394.
- Hijmans, J., B. L. et R. T. van der Paardt, éd. (1978) : *Aspects of Apuleius' 'Golden Ass'*, I. *A Collection of Original Papers*, Groningue.
- (1998) : *Aspects of Apuleius' Golden Ass*, II. *Cupid and Psyche. A Collection of Original Papers*, Groningue.
- Hoffmann, A., éd. (2005) : *Ägyptische Kulte und ihre Heiligtümer im Osten des römischen Reiches*, Byzas 1, Istanbul.
- Hoffmann, F. et J. F. Quack (2014) : "Pastophoros", in : Dodson *et al.* 2014, 127-155.
- Hoffmann, G. et A. Gailliot, dir. (2009) : *Rituels et transgressions de l'Antiquité à nos jours. Actes du colloque, Amiens, 23-25 janvier 2008*, Amiens.
- Hölbl, G. (1978) : *Zeugnisse ägyptischer Religionsvorstellungen für Epbesus*, ÉPRO 73, Leyde.
- (2004) : "Ersetzt Sarapis altägyptische Götter in der römischen Provinz Aegyptus?", in : Heftner & Tomaschitz 2004, 601-607.
- Holwerda, J. H., M. A. Evelein et N. J. Krom (1908) : *Catalogus van het Rijksmuseum van Oudheden te Leiden. Afdeling Praehistorie en Nederlandsche Oudheden*, Leyde.
- Hoover, O. D. et R. Barkay (2010) : "Important Additions to the Corpus of Nabataean Coins since 1990", in : Huth & van Alfen 2010, 197-212.
- Hopfner, T. (1926) : *RE*, XIII.1, s.v. Αἰθιά, col. 747-769.
- Hornbostel, W. (1973) : *Sarapis. Studien zur Überlieferungs-geschichte, den Erscheinungsformen und Wandlungen der Gestalt eines Gottes*, ÉPRO 32, Leyde.
- Horst, P. W. van der (1984) : *Chaeomon. Egyptian Priest and Stoic Philosopher. The Fragments collected and translated with explanatory Notes*, ÉPRO 101, Leyde.
- Horster, M. et A. Klöckner, éd. (2012) : *Civic Priests: Cult Personnel in Athens from the Hellenistic Period to Late Antiquity*, RGVV 58, Berlin-Boston.
- Horstmannshoff, H. F. J., H. W. Singor, F. T. Van Straten et J. H. M. Strubbe, éd. (2002) : *Kykeon. Studies in honour of H.S. Versnel*, RGRW 142, Leyde-Boston-Cologne.
- Houghton, A. (1983) : *Coins of the Seleucid Empire from the Collection of Arthur Houghton*, New York.
- (1988) : "The Double Portrait Coins of Alexander I Balas and Cleopatra Thea", *SNR*, 67, 85-93.
- Houghton, A., C. Lorber et O. Hoover (2008) : *Seleucid Coins. A Comprehensive Catalogue. Part II. Seleucus IV through Antiochus XIII*, New York.
- Hristova, N. et G. Jekov (2007) : *The local coinage of the Roman empire. Thrace, I-III c. A.C., Serdica, Blagoevgrad*.
- Hüsken, U., éd. (2007) : *When Rituals Go Wrong: Mistakes, Failure, and the Dynamics of Ritual*, Numen 115, Leyde.
- Huth, M. et P. G. van Alfen, éd. (2010) : *Coinage of the Caravan Kingdoms. Studies in Ancient Arabian Monetization*, Numismatic Studies 25, New York.
- Ibba, A. (2005) : "Lesercito e la flotta", in : Mastino 2005, 393-404.
- Ibba, M. A. (2004) : "Nota sulle testimonianze archeologiche, epigrafiche e agiografiche delle aree di culto di Karali punica e di Carales romana", *Aristeo*, 1, 113-145.
- (2012) : "Il santuario di Via Malta a Cagliari: alcune riflessioni", in : Angiolillo *et al.* 2012, 205-215.
- Imhoof-Blumer, F. (1897) : *Lydische Stadtmünzen. Neue Untersuchungen*, Genève-Leipzig.
- Imperium der Götter* (2013) : *Imperium der Götter: Isis – Mithras – Christus. Kulte und Religionen im Römischen Reich*, Karlsruhe-Darmstadt.
- Intrieri, M. et S. Ribichini, éd. (2011) : *Fenici e Italici, Cartagine e la Magna Grecia. Popoli a contatto, culture a confronto. Atti del Convegno Internazionale, Cosenza, 27-28 maggio 2008*, Pise-Rome.
- Iossif, P. (2005) : "La dimension publique des dédicaces 'privées' du culte royal ptolémaïque", in : Dasen & Piérart 2005, 235-257.
- Iossif, P., F. de Callataÿ et R. Veymiers, éd. (à paraître) : *Greek Coins and their Images: Noble Issuers, Humble Users?*, BCH. Suppl., Athènes-Paris.
- Iossif, P. P., A. S. Chankowski et C. C. Lorber, éd. (2011) : *More than men, less than gods. Studies in royal cult and Imperial worship, Proceedings of the International Colloquium organized by the Belgian School at Athens, 1-2 November 2007*, Studia Hellenistica 51, Louvain-Paris-Walpole, MA.
- Israelowich, I. (2008) : "The rain miracle of Marcus Aurelius: (re-) construction of consensus", *G&R*, 55.1, 81-102.
- Jacques, A., dir. (1990) : *Les cultes à Arras au Bas Empire. Arras, Musée des Beaux Arts, du 26 avril au 17 septembre 1990*, Arras.
- Javakhishvili, K. (2008) : "Engraved Gems and Impressions of Seals on Clay Bullae", in : Furtwängler *et al.* 2008, 191-221.
- Jentel, M.-O. (1990) : *LIMC*, V.1 et 2, s.v. Horos, 538-542 et 369-373.
- Jentel, M.-O. et G. Deschênes-Wagner, éd. (1994) : *Tranquillitas. Mélanges en l'honneur de Tran tam Timb*, Hier pour aujourd'hui 7, Québec.
- Jiménez Sancho, Á. et J. C. Pecero Espín (2011) : "El Teatro de Italica. Avance de resultados de la Campaña 2009", in : Bernal & Arévalo 2011, 373-385.
- Jiménez, Á., O. Rodríguez et R. Izquierdo (2013) : "Novedades arqueológicas adrianeas en el teatro de Italica y su entorno", in : Hidalgo & Léon 2013, 271-291.
- Johnson, J. H. (1975) : "The Demotic magical spells of Leiden J384", *OMRL*, 56, 29-64.
- (1976a) : "The dialect of the Demotic Magical Papyrus of London and Leiden", in : Johnson 1976b, 105-132.
- , éd. (1976b) : *Studies in honor of George R. Hughes*, Studies in Ancient Oriental Civilization 39, Chicago.
- (1977) : "Louvre E 3229: A Demotic magical spell", *Enchoria*, 7, 55-102.
- [1985] (1992) : "Introduction to the Demotic Magical Papyri", in : Betz [1985] 1992, lv-lviii.
- Joly, E. (1974) : *Lucerne del Museo di Sabratba*, Monografie di archeologia libica 11, Rome.
- Jones, C. P. (1986) : *Culture and Society in Lucian*, Cambridge.
- Jones, L. W. (1929) : "The cults of Dacia", *CPb*, 9.8, 245-305.
- Jordan, D. R. (1985) : "The inscribed gold tablet from the Vigna Codini", *AJA*, 89.1, 162-167.

- (1994) : “Inscribed lead tablets from the Games in the sanctuary of Poseidon”, *Hesperia*, 63, 111-126.
- (2000) : “Ψηφιατα κριτικής”, *Ευλιμένη*, 1, 127-131.
- (2004) : “Magia nilotica sulle rive del Tevere”, *Mediteraneo antico*, 7.2, 693-710.
- Jørgensen, M. (2009) : *Catalogue Egypt. V, Egyptian Bronzes*, Ny Carlsberg Glyptotek, Copenhague.
- Jost, M. (2006) : “Université et diversité : la Grèce de Pausanias”, *REG*, 119, 568-587.
- (2010) : “Pausanias et la religion grecque”, in : Laronde & Leclant 2010, 37-45.
- Jucan, C. (2009) : *Femeia în Dacia romană*, dissertation doctorale inédite, Université de Cluj-Napoca.
- Kahil, L.** (1969) : “Troisième partie. La sculpture”, in : Des Gagniers *et al.* 1969, 187-233.
- Kaić, I. (2013) : *Rimski svijet u malome. Gme kao svjedocanstva svakodnevno života*, dissertation doctorale inédite, Université de Zagreb.
- Kákosy, L., éd. (1974) : *Recueil d'études dédiées à Vilmos Wessetzky à l'occasion de son 65^e anniversaire*, Studia Aegyptiaca 1, Budapest.
- , éd. (1976) : *Studia Aegyptiaca 2*, Budapest.
- , éd. (1977) : *Studia Aegyptiaca 3*, Budapest.
- (1980) : “A Memphite Triad”, *JEA*, 66, 48-53.
- (1985) : “La magia nell'antico Egitto”, in : Kákosy & Roccati 1985, 7-101.
- (1989) : “Der Osiris-Kreis im römerzeitlichen Ägypten”, in : Pölsökei 1989, 241-262.
- (1990) : “Probleme des Synkretismus im griechisch-römischen Ägypten : Hermanubis”, in : Nagel 1990, 143-145.
- (1997) : “Iside. Magia, astrologia, alchimia”, in : Arslan 1997, 143-147.
- Kákosy, L. et A. Roccati, éd. (1985) : *La magia in Egitto ai tempi dei faraoni*, Modène.
- Kantarowicz, E. H. (1961) : “Gods in Uniform”, *PAPbS*, 105.4, 368-393.
- (1965) : *Selected Studies*, Locust Valley, New York.
- Kaper, O. E. (1997) : “A Painting of the Gods of Dakhla in the Temple of Ismant el-Kharab”, in : Quirke 1997, 204-215.
- (2005) : “Anubis-Merkur mit Heroldstab”, in : Beck *et al.* 2005, 614-615.
- Karanastassi, P. et F. Rausa (1992) : *LIMC*, VI.1, s.v. Nemesis, 733-770.
- Kater-Sibbes, G. J. F. (1973) : *Preliminary Catalogue of Sarapis Monuments*, ÉPRO 36, Leyde.
- Kater-Sibbes, G. J. F. et M. J. Vermaseren (1975) : *Apis. II. Monuments from outside Egypt*, ÉPRO 48/2, Leyde.
- (1977) : *Apis. III. Inscriptions, Coins and Addenda*, ÉPRO 48/3, Leyde.
- Kaufmann, C. M. (1915) : *Graeco-ägyptische Koroplastik. Terrakotten der griechisch-römischen und koptischen Epoche aus der Faijûm-Oase und andren Fundstätten*, Leipzig-Le Caire.
- Kaufmann-Heinimann, A. (1998) : *Götter und Lararien aus Augusta Raurica. Herstellung, Fundzusammenhänge und sakrale Funktion figürlicher Bronzen in einer römischen Stadt*, Forschungen in August 26, August.
- Kayser, F. (1994) : *Recueil des inscriptions grecques et latines (non funéraires) d'Alexandrie impériale (I^{er}-III^e s. apr. J. -C)*, BdÉ 108, Le Caire.
- Kee, H. C. (1986) : *Medicine, Miracle and Magic in New Testament Times*, Society for New Testament Studies. Monograph series 55, Cambridge-New York.
- Kees, H. (1943) : *Farbensymbolik in ägyptischen religiösen Texten*, Nachrichten von der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, Philologisch-Historische Klasse 1943, 11, Göttingen.
- (1952) : “Anubis”, in : Bonnet 1952, 40-45.
- Keil, J. (1954) : “Denkmäler des Sarapiskultes in Ephesos”, *Anzeiger der Österreichischen Akademie der Wissenschaften (Phil.-hist. Klasse)*, 17, 217-228.
- Kent, J. H. (1966) : *The Inscriptions, 1926-1950*, Corinth VIII/3, Princeton.
- Kessler, D. (1986) : *LdÄ*, VI, s.v. Thot, col. 498-523.
- Khanoussi, M., P. Ruggeri et C. Vismara, éd. (2002) : *L'Africa romana. Lo spazio marittimo del Mediterraneo occidentale: geografia storica ed economia. Atti del XIV convegno di studio, Sassari, 7-10 dicembre 2000*, 3 vol., Rome.
- Kiss, Z. (1996) : “Harpocrate-Héron. À propos d'une figurine en terre cuite du Musée National de Varsovie”, in : Bailey 1996, 214-222.
- Kittel, E. (1970) : *Siegel*, Bibliothek für Kunst- und Antiquitätenfreunde 11, Brunswick.
- Klasens, A. (1952) : *A Magical Statue-Base (Socle Bebague) in the Museum of Antiquities at Leiden*, Oudheidkundige mededelingen uit het Rijksmuseum van Oudheden te Leiden N.R. 33, Leyde.
- Kleibl, K. (2009a) : *Iseion. Raumgestaltung und Kultpraxis in den Heiligtümern gräco-ägyptischer Götter im Mittelmeerraum*, Worms.
- (2009b) : “Bündnis und Verschmelzung zweier Göttinnen: Isis und Aphrodite in hellenistischer und römischer Zeit”, in : Seifert 2009, 111-125.
- Klotz, D. (2012) : “The Lecherous Pseudo-Anubis of Josephus and the ‘Tomb of 1897’ at Akhmim”, in : Gasse *et al.* 2012, II, 383-396.
- Knibbe, D., H. Engelmann et B. İplikçioğlu (1989) : “Neue Inschriften aus Ephesos XI”, *JÖAI*, 59, Beiblatt, 162-238.
- (1993) : “Neue Inschriften aus Ephesos XII”, *JÖAI*, 62, Hauptblatt, 113-150.
- Knibbe, D. et B. İplikçioğlu (1981-1982) : “Neue Inschriften aus Ephesos VIII”, *JÖAI*, 53, 87-150.
- Knight, A. E. (1921) : *The collection of camei and intagli at Alnwick Castle, known as ‘The Beverley Gems’. A descriptive catalogue based upon manuscript notes in the possession of His Grace, the Duke of Northumberland*, s.l.
- Kockelmann, H. (2008) : *Praising the Goddess: a comparative and annotated re-edition of six demotic hymns and praises addressed to Isis*, Archiv für Papyrusforschung und verwandte Gebiete. Beiheft 15, Berlin-New York.
- Koemoth, P. P. (1996) : “Osiris-Lune, l'horizon et l'œil oudjat”, *CE*, 71, 203-220.
- (1999) : “Lhydrie isiaque et le rituel égyptien à l'époque romaine”, *CRIPEL*, 20, 109-125.
- (2005) : “Byblos, Thessalonique et le mythe hellénisé d'Osiris”, *DiscEg*, 61, 37-47.
- (2008) : “Autour du prêtre isiaque figuré dans le calendrier romain de 354”, *Latomus*, 67, 1000-1009.
- (2010) : “Couronner Souchos pour fêter le retour de la crue”, in : Bricault & Versluys 2010, 257-289.
- (2011) : “Une enquête phytoreligieuse. Isis entre la rose crucifère et le grand épilobe”, in : Bricault & Veymiers 2011, 169-183.
- Koenig, Y. (1994) : *Magie et magiciens dans l'Égypte ancienne*, Bibliothèque de l'Égypte ancienne, Paris.
- , dir. (2002) : *La magie en Égypte : à la recherche d'une définition. Actes du colloque organisé par le Musée du Louvre les 29 et 30 septembre 2000*, Louvre conférences et colloques, Paris.
- Koester, H., éd. (1995) : *Ephesos, Metropolis of Asia*, Valley Forge.
- Korostovtzev, M. (1947) : “Stèle de Ramsès IV”, *BIFAO*, 45, 155-173.
- Kotansky, R. (1994) : *Greek Magical Amulets. The inscribed gold, silver, copper and bronze lamellae. I. Published texts of known provenance. Text and commentary*, Papyrologica Coloniensia 22.1, Opladen.
- Kovács, P. (2009) : *Marcus Aurelius' Rain Miracle and the Marcomannic Wars*, Mnemosyne 308, Leyde-Boston.
- Krall, J. (1880) : *Tacitus und der Orient*, Vienne.
- Kraus, T. (1979) : “Sarapis auf der Kline”, *JDAI*, 94, 566-577.
- Krestan, L. et A. Hermann (1957) : *RAC*, III, s.v. Cyprianus II (Magier), 467-477.
- Krinzinger, F., éd. (2002) : *Das Hanghaus 2 von Ephesos. Studien zu Baugeschichte und Chronologie*, Archäologische Forschungen 7, Denkschriften der philosophisch-historischen Klasse 302, Vienne.
- , éd. (2010) : *Hanghaus 2 in Ephesos. Die Wohnarbeiten 1 und 2: Baubefund, Ausstattung, Funde*, Forschungen in Ephesos 8/8, 3 vol., Vienne.
- Kropp, A. (2008) : *Magische Sprachverwendung in vulgärlateinischen Fluchtafeln (defixiones)*, ScriptOralia 135, Tübingen.
- Kunst, C. (2012) : “Isis-Aphrodite: Annäherungen an eine panhellenische Gottheit”, in : Chiai *et al.* 2012, 83-102.
- Labande, L.-H. (1914) : *Trésor des chartes du Comté de Rethel publié par ordre de S. A. S. le prince Albert I^{er}. Sceaux*, Paris.
- Labrousse, M. (1959) : “Les lampes romaines du Musée de Lectoure”, *Bulletin de la Société archéologique du Gers*, 60, 43-67.
- La Follette, L., C. Pavolini, M. A. Tomei, E. C. Hostetter et L. Ball (1994) : *Rome Papers: The Baths of Trajan Decius, Iside e Serapide nel Palazzo, a late domus on the Palatine, and Nero's Golden House*, JRA Suppl. Series 11, Ann Arbor, MI.
- Lagianni-Georgakarakos, M. (2002) : *Die römischen Porträts Kretas I: Bezirk Herakleion*, Athènes.
- Lallemand, J. (1965) : “Lierre : bronzes de Constantin I à Arcadius-Honorius”, *EN*, 3, 49-87.
- Lamoine, L., C. Berrendonner et M. Cébeillac-Gervasoni, éd. (2010) : *La praxis municipale dans l'Occident romain*, Clermont-Ferrand.
- Landvatter, T. (2012) : “The Serapis and Isis Coinage of Ptolemy IV”, *AfN*, 24, 61-90.
- Lange, H. O. (1927) : *Der magische Papyrus Harris*, Det Kongelige Danske Videnskabernes Selskab. Historisk-filologiske meddelelser 14.2, Copenhague.
- Langener, L. (1996) : *Isis lactans – Maria Lactans*, Arbeiten zum spätantiken und koptischen Ägypten 9, Altenberge.
- Laporte, J.-P. et L. Bricault (à paraître) : *Le Serapeum de Carthage*, Supplément à la Bibliotheca Isiaca, Bordeaux.
- Laronde, A. et J. Leclant, éd. (2010) : *Journée d'hommage à François Chamoux, Mirecourt 1915-Paris 2007*, Paris.

- Larson, F. (2009) : *An Infinity of Things. How Sir Henry Wellcome Collected the World*, Oxford.
- Laube, I. (2012) : *Expedition Ernst von Sieglin. Skulptur des Hellenismus und der Kaiserzeit aus Ägypten: die Sammlungen in Dresden, Stuttgart und Tübingen*, Munich.
- Laudizi, G. et C. Marangoni, éd. (1998) : *Porti, approdi e linee di rotta nel Mediterraneo antico*, Studi di Filologia e Letteratura 4, Lecce.
- Laurent, R. (2001) : "Empreintes d'intailles antiques utilisées comme sceaux au Moyen Âge et conservées en Belgique", in : Paviot 2001, 1-21.
- (2003) : *Inventaire de la collection de moulages de sceaux des Archives générales du Royaume à Bruxelles. I. Moulages nos 1 à 1000*, Archives générales du Royaume, Inventaires 347, Bruxelles.
- Lautier, L. et M.-P. Rothé (2010) : *Les Alpes-Maritimes*, CAG 06, Paris.
- Le Blant, E. (1896) : *750 inscriptions de pierres gravées inédites ou peu connues*, Paris.
- Le blé* (2010) : *Le blé, l'autre or des Romains. Exposition présentée au Musée archéologique départemental à Bavay, du 17 mars au 31 août 2010*, Bavay.
- Leclant, J. (1977) : "Iconographie des petits bronzes d'Isis allaitant Horus exhumés en France", in : Boucher 1977, 89-101.
- (1978-1979) : "Histoire de la diffusion des cultes égyptiens", *AEHE*, V^e sect., 89, 291-304.
- (1981) : *LIMC*, I.1, s.v. Anubis, 862-873 ; I.2, 688-696.
- (1989-1990) : "Un chapiteau hathorique de Pula", *Starinar*, 40-41, 177-180.
- (1992) : "À propos des *Aegyptiaca* du haut Moyen Âge en France", in : Osing & Kolding Nielsen 1992, 77-80.
- Leclant, J. et G. Clerc (1972-1991) : *Inventaire Bibliographique des Isiaca. Répertoire analytique des travaux relatifs à la diffusion des cultes isiaques 1940-1969*, ÉPRO 18/1-4, 4 vol., Leyde.
- (1994) : *LIMC*, VII.1, s.v. Sarapis, 666-692 ; VII.2, 504-518.
- Lecocq, F., coord. (2005) : *L'Égypte à Rome, Actes du Colloque de Caen des 28-30 septembre 2002*, Cahiers de la MRSH 41, Caen.
- Lederer, P. (déc. 1936) : "Ägyptisches Theoxenion des Jahres 167 auf einer bisher unbekanntenen Münze des Marcus Aurelius", *Deutsche Münzblätter*, 408, 201-211.
- Le Fortune* (1998) : *Le Fortune dell'età arcaica nel Lazio ed in Italia e la loro posterità. Atti del 3° Convegno di Studi archeologici sull'antica Preneste, Palestrina 15-16 ottobre 1994*, Palestrina.
- Le Glay, M. (1984) : "Isis et Sarapis sur un autel de Bubastis à Porto Torres (Turris Libisonis)", in : Boninu et al. 1984, 105-116.
- (1987) : "Sur l'implantation des sanctuaires orientaux à Rome", in : *L'Urbs*, 545-557.
- Legrand, V. et A. Charles, éd. (1997) : *Égypte romaine, l'autre Égypte. Marseille, musée d'Archéologie méditerranéenne. Centre de la Vieille Charité. 4 avril-13 juillet 1997*, Avignon.
- Legras, B. (2011) : *Les reclus grecs du Sarapieion de Memphis. Une enquête sur l'hellénisme égyptien*, Studia Hellenistica 49, Louvain.
- Leitner, F. W., éd. (2007) : *Götterwelten. Tempel-Riten Religionen in Noricum*, Katalog zur Sonderausstellung im Landesmuseum Kärnten, Klagenfurt.
- Leitz, C., éd. (2002-2003) : *Lexikon der ägyptischen Götter und Götterbezeichnungen*, OLA 110-116 et 129, Louvain-Paris-Dudley, MA.
- Lembke, K. (1994a) : *Das Iseum Campense. Studie über den Isiskult unter Domitian*, Archäologie und Geschichte 3, Heidelberg.
- (1994b) : "Ein Relief aus Ariccina und seine Geschichte", *MDAI(R)*, 101, 97-102.
- Le Mer, A.-C. et C. Chomer (2007) : *Lyon*, CAG 69/2, Paris.
- Leone, A., D. Palombi et S. Walker, éd. (2007) : *Res Bene Gestae. Ricerche di storia urbana su Roma antica in onore di Eva Margareta Steinby*, LTUR. Suppl. 4, Rome.
- Leospo, E. et D. Taverna, éd. (2000) : *La Grande Dea tra passato e presente. Forme di cultura e di sincretismo relative alla Dea Madre dall'antichità a oggi, Atti del Convegno di studi, 14-15 maggio 1999, Torino, Archivio di Stato, Tropi Isiaca 1*, Turin.
- Lepper, V. M., éd. (2012) : *Forschung in der Papyrussammlung. Eine Festgabe für das Neue Museum*, Ägyptische und Orientalische Papyri und Handschriften des Ägyptischen Museums und Papyrussammlung Berlin 1, Berlin.
- Lévêque, P. et J.-P. Morel, éd. (1987) : *Céramiques hellénistiques et romaines II*, Centre de Recherches d'Histoire ancienne 70, Paris.
- Lewis, C. P., éd. (2008) : *Anglo-Norman Studies. XXX, Proceedings of the Battle Conference 2007*, Woodbridge.
- Lichocka, B. (1997) : *L'iconographie de Fortuna dans l'Empire romain (I^{er} siècle avant n.è.-IV^e siècle de n.è.)*, Travaux du Centre d'archéologie méditerranéenne de l'Académie polonaise des sciences 29, Varsovie.
- Lilibeo* (à paraître) : *Il culto di Iside nel Mediterraneo da Lilibeo ad Alessandria d'Egitto (Marsala, 13-14 mai 2011)*, Mare Internum, Suppl. 1, Pise.
- Lindgren, H. C. (1989) : *Ancient Greek Bronze Coins: European Mints from the Lindgren Collection*, San Mateo.
- Lintz, Y. et M. Coudert, dir. (2013) : *Antinoé. Momies, textiles, céramiques et autres antiques. Envois de l'État et dépôts du musée du Louvre de 1901 à nos jours*, Paris.
- Lippold, G. (1928) : *Gemmen und Kameen des Altertums und der Neuzeit*, Stuttgart.
- Lollo Barberi, O., G. Parola et M. P. Toti (1995) : *Le Antichità Egiziane di Roma Imperiale*, Rome.
- Lorton, D. (1999) : "The theology of cult-statues in Ancient Egypt", in : Dick 1999, 123-210.
- Lo Schiavo, F., éd. (1986) : *Il museo Sanna in Sassari*, Milan.
- Łukaszewicz, A. (1998) : *Antoninus Philoraparis: Observations on Caracalla's visit to the Sarapeum of Alexandria (AD 215-216)*, Varsovie.
- Lunsingh Scheurleer, R. A. (1991) : "Anoebis de Blaffer", *Mededelingenblad Vereniging van Vrienden Allard Pierson Museum Amsterdam*, 51, 17-20.
- (1996) : "From Statue to Pendant. Roman Harpocrates Pendants in Gold, Silver, and Bronze", in : Calinescu 1996, 152-171.
- L'Urbs* (1987) : *L'Urbs. Espace urbain et histoire (I^{er} siècle av. J.-C.-III^e siècle ap. J.-C.)*. Actes du Colloque international organisé par le Centre national de la recherche scientifique et l'École française de Rome, 8-12 mai 1985, Collection de l'École française de Rome 98, Rome.
- Ma, J. (2014) : "Les cultes isiaques dans l'espace séleucide", in : Bricault & Versluys 2014, 116-134.
- Mabillon, J. (1681) : *De re diplomatica*, Paris.
- Maffei, P. A. (1707-1709) : *Gemme antiche figurate date in luce da Domenico de Rossi*, 4 vol., Rome.
- Magni, A. (1998) : "V.64 Intaglio con testa di Serapide", in : Sena Chiesa & Lavizzari Pedrazzini 1998, 527-528.
- Maixner, F. (1881) : "Intagliji u zemaljskom muzeju zagrebačkom", *Viestnik Hrvatskoga arheološkoga društva*, 3, 3, 75-84, et 3, 4, 108-221.
- Majewska, A. (2012) : "Statuette of a Snake-legged Anubis in the National Museum, Warsaw", *Études et Travaux / Studia i prace*, 25, 214-224.
- Malaise, M. (1972a) : *Inventaire préliminaire des documents égyptiens découverts en Italie*, ÉPRO 21, Leyde.
- (1972b) : *Les conditions de pénétration et de diffusion des cultes égyptiens en Italie*, ÉPRO 22, Leyde.
- (1976) : "Histoire et signification de la coiffure hathorique à plumes", *SAK*, 4, 215-236.
- (1978) : "Documents nouveaux et points de vue récents sur les cultes isiaques en Italie", in : de Boer & Edridge 1978, II, 627-717.
- (1984) : "La diffusion des cultes égyptiens dans les provinces européennes de l'Empire romain", *ANRW*, II.17.3, 1615-1691.
- (1985) : "Ciste et hydrie, symboles isiaques de la puissance et de la présence d'Osiris", in : Ries 1985, 125-155.
- (1991a) : "Harpocrate, la tortue et le chien. Contribution à l'iconographie du fils d'Isis", *BSFE*, 122, 13-35.
- (1991b) : "Harpocrate au pot", in : Verhoeven & Graefe 1991, 219-232.
- (1994) : "Note sur le nœud isiaque", *GM*, 143, 105-107.
- (1995) : "Le perséa, l'olivier, le lierre et la palme dans la religion égyptienne tardive", in : DuQuesne 1995, 131-144.
- (2004) : "*Nova Isiaca Documenta Italiae*. Un premier bilan (1978-2001)", in : Bricault 2004a, 1-68.
- (2005) : *Pour une terminologie et une analyse des cultes isiaques*, Mémoires de la Classe des Lettres de l'Académie royale de Belgique. Collection in-8°, 3^e série, 35, Bruxelles.
- (2008) : "Une statuette d'Harpocrate-Éros aux multiples attributs", in : Bricault 2008a, 49-52.
- (2009) : "Le calathos de Sérapis", *SAK*, 38, 173-193.
- (2011a) : *À la découverte d'Harpocrate à travers son historiographie*, Mémoire de la Classe des Lettres de l'Académie royale de Belgique, Collection in-8°, 3^e série, 57, Bruxelles.
- (2011b) : "Octavien et les cultes isiaques à Rome en 28", in : Bricault & Veymiers 2011, 185-199.
- (2014 [à paraître]) : "Le calathos sur la tête d'Isis : une enquête", *SAK*, 43.
- Malaise, M. et J. Winand (1993) : "La racine *grb* et l'Amon-*grb*", *CE*, 68, 12-28.
- Man, N. (2010) : "Arts and Religions on the Eastern Part of Dacia (with Special Regard to the Upper Mureș Area)", *Marisia*, 30, 95-114.
- Manassa, C., éd. (2013) : *Echoes of Egypt: Conjuring the Land of the Pharaohs. An Exhibition at the Peabody Museum of Natural History, 13 April 2013-4 January 2014*, New Haven.
- Manconi, F. (1986) : "L'Antiquarium Turritano", in : Lo Schiavo 1986, 263-286.
- Manera, F. et C. Mazza (2001) : *Le collezioni egizie del Museo Nazionale Romano*, Milan-Rome.

- Mania, U. (2008) : "Hadrian, Ägypten und die Rote Halle in Pergamon", in : *Person & Wulf-Rheidt* 2008, 184-201.
- (2011) : *Die rote Halle in Pergamon : Ausstattung und Funktion*, Pergamenische Forschungen 15, Mayence.
- Manns, F. (1977) : "Nouvelles traces des cultes de Neotera, Sérapis et Poseidon en Palestine", *Liber Annuus*, 27, 229-238.
- Mar, R. (2001) : *El santuario de Serapis en Ostia*, Documents d'Arqueologia Clàssica 4, Tarragone.
- Marasco, G. (1991) : "Tiberio e l'esilio degli Ebrei in Sardegna nel 19 d.C.", in : Mastino 1991, 649-659.
- Marcadé, J. (1969) : *Au Musée de Délos. Étude sur la sculpture hellénistique en ronde bosse découverte dans l'île*, BEFAR 215, Paris.
- (1989) : "L'image sculptée d'Harpocrate à Délos", *Bulletin de la Classe des Beaux-Arts de l'Académie royale de Belgique*, 71, 242-276.
- Marco Simón, F. (2004) : "Magia y cultos orientales. Acerca de una defixio de Alcácer do Sal (Setúbal) con mención de Atis", *MHNH. Revista internacional de investigación sobre magia y astrología antiguas*, 4, 79-94.
- Marco Simón, F., F. Pina Polo et J. Remesal Rodríguez, éd. (2002) : *Religión y propaganda política en el mundo romano*, Instrumenta (Barcelona) 12, Barcelone.
- Marella Vianello, M. L. (1947) : "Resoconto circa la ricomposizione del lavoro di scavo compiuto da Giacomo Boni nella zona della Domus Flavia (anni 1912-13-14) e l'ordinamento del materiale relativo nell'Antiquarium Palatino (1946-47)", *Antichità*, 1, 3-34.
- Mārghitan, L. et C. C. Petulescu (1978) : "Les cultes orientaux à Micia (Dacia Superior)", in : de Boer & Edridge 1978, II, 718-731.
- Mari, Z. (2002-2003) : "L'Antinoeion di Villa Adriana: risultati della prima campagna di scavo", *Atti della Pontificia Accademia romana di archeologia. Rendiconti*, 75, 145-185.
- Mari, Z. et S. Sgalambro (2007) : "The Antinoeion of Hadrian's Villa: Interpretation and Architectural Reconstruction", *AJA*, 111.1, 83-104.
- Maricki-Gadjanski, K., éd. (2008) : *European Ideas, Ancient Civilizations and Serbian Culture*, Belgrade.
- Mariette, P.-J. (1741) : *Description sommaire des pierres gravées du cabinet de feu M. Crozat*, Paris.
- Marino, S. (2010) : *Copia/Thurii. Aspetti topografici e urbanistici di una città romana della Magna Grecia*, Tekmeria 14, Paestum-Athènes.
- Marinval, P. (2008) : "Les offrandes végétales du foyer du Sarapieion C de Délos (Grèce) : rapport préliminaire", in : D'Andria et al. 2008, 133-136.
- Martínez González, M. M. (2002) : "Jarra de terra sigillata Hispánica con decoración Isíaca encontrada en Badarán (La Rioja)", *Iberia*, 5, 207-216.
- Martínez Maza, C. (2011) : "Los lenguajes de la sumisión en los cultos egipcios", *ῥῆμος - Ricerche di Storia Antica*, n.s. 3, 180-188.
- Martzavou, P. (2010) : "Les cultes isiaques et les Italiens entre Délos, Thessalonique et l'Eubée", *Pallas*, 84, 181-205.
- Masson, O. et A. Hermay (1986) : "Le chapeau hathorique de Paphos (Bapho, 1865)", *Centre d'études chypriotes. Cahier*, 5, 3-8.
- Mastino, A. (1984) : "Popolazione e classi sociali a Turrus Libisonis: i legami con Ostia", in : Bonini et al. 1984, 37-104.
- , éd. (1991) : *L'Africa romana. Atti dell'VIII convegno di studio. Cagliari, 14-16 dicembre 1990*, 2 vol., Sassari.
- , éd. (2005) : *Storia della Sardegna antica*, Nuoro.
- Mastino, A., P. G. Spanu et R. Zucca, éd. (2005) : *Mare Sardum. Mercati e scambi marittimi della Sardegna antica*, Tharros Felix 1, Rome.
- Mastrocinque, A. (1979) : *La Caria e la Ionia meridionale in epoca ellenistica (323-188 a.C.)*, Problemi e ricerche di storia antica 6, Rome.
- , éd. (2002) : *Atti dell'incontro di studio 'Gemme gnostiche e cultura ellenistica'*, Verona, 22-23 ottobre 1999, Bologne.
- (2004) : *Les intailles magiques du département des Monnaies, Médailles et Antiques*, Paris.
- (2005) : "Le defixiones di Porta San Sebastiano", *MHNH. Revista internacional de investigación sobre magia y astrología antiguas*, 5, 45-60.
- , éd. (2008a) : *Sylloge Gemmarum Gnosticarum. Part II*, Bollettino di Numismatica. Monografia, 8.2.II, Rome.
- (2008b) : "Trieste, Museo Civico di Storia e Arte e Orto Lapidario", in : Mastrocinque 2008a, 155-161.
- (2009) : "Le gemme votive", in : Brun 2009, 53-65.
- (2014) : *Les intailles magiques du département des Monnaies, Médailles et Antiques*, Paris.
- Mastrocinque, A. et C. Giuffrè Scibona, éd. (2012) : *Demeter, Isis, Vesta, and Cybele. Studies in Greek and Roman Religion in Honour of Giulia Sfameni Gaspardo*, PAWB 36, Stuttgart.
- Matthey, P. (2011) : "'Chut !' Le signe d'Harpocrate et l'invitation au silence", in : Prescendi & Volokhine 2011, 541-571.
- Mazoyer, M. et S. H. Aufrère, éd. (2013) : *De Hattuša à Memphis. Jacques Freu in honorem*, Paris.
- McAlee, R. (2010) : *The Coins of Roman Antioch*, Suppl. I, Lancaster.
- Meadows, A. (2013) : "Two 'Double' Dedications at Ephesus and the Beginning of Ptolemaic Control of Ionia", *Gephyra*, 10, 1-12.
- Meeks, D. (1976) : "Notes de lexicographie 2", *RdE*, 28, 88-89.
- (1980-1982) : *Année lexicographique I (1977), II (1978) et III (1979)*, Paris.
- Mehl, V. et P. Brulé, éd. (2008) : *Le sacrifice antique. Vestiges, procédures et stratégies*, Rennes.
- Melis, P. (1992) : "Antichità romane del territorio di Castelsardo (Sassari)", *Archivio Storico Sardo*, 37, 1992, 11-28.
- Meloni, P. (1990) : *La Sardegna romana*, Sassari.
- Merkelbach, R. (1973) : "Zwei Texte aus dem Serapeum zu Thessalonike", *ZPE*, 10, 45-49.
- Mertens, J. (1969-1970 [paru en 1974]) : "Alba Fucens (Samnium, LAquila)", *FA*, 2425, 554, n° 8181.
- Meshorer, Y. (1975) : *Nabataean Coins*, Qedem. Monographs of the Institute of Archaeology 3, Jérusalem.
- (1985) : *City-Coins of Eretz-Israel and the Decapolis in the Roman Period*, Jérusalem.
- Meshorer, Y., G. Bijovsky et W. Fischer-Bossert (2013) : *Coins of the Holy Land: The Abraham and Marian Sofaer Collection at the American Numismatic Society and the Israel Museum*, Ancient Coins in North American Collections 8, New York.
- Meslin, M. (1970) : *La fête des Kalendes de janvier dans l'Empire romain. Étude d'un rituel de Nouvel An*, Latomus 115, Bruxelles.
- Méthy, N. (1996) : "La divinité suprême dans l'œuvre d'Apulée", *REL*, 74, 247-269.
- Metzner-Nebelsick, C., éd. (2003) : *Rituale in der Vorgeschichte, Antike und Gegenwart. Studien zur Vorderasiatischen, Prähistorischen und Klassischen Archäologie, Ägyptologie, Alten Geschichte, Theologie und Religionswissenschaft. Interdisziplinäre Tagung vom 1-2 Februar 2002 an der Freien Universität Berlin*, Rahden.
- Meyboom, P. G. P. (1995) : *The Nile Mosaic of Palestrina. Early Evidence of Egyptian Religion in Italy*, RGRW 121, Leyde-New York-Cologne.
- Meyer, C. (1986) : *LdÄ*, VI, s.v. Wein, col. 1169-1182.
- Meyer, M. et P. Mirecki, éd. (1995) : *Ancient Magic and Ritual Power*, RGRW 129, Leyde-New York-Cologne.
- Michaelides, D., V. Kassianidou et R. Merrillees, éd. (2009) : *Egypt and Cyprus in Antiquity, Proceedings of the International Conference, Nicosia 3-6 april 2003*, Oxford-Oakville.
- Michel, S. (2001) : *Die magischen Gemmen im Britischen Museum*, 2 vol., Londres.
- (2004) : *Die Magischen Gemmen. Zu Bildern und Zauberformeln auf geschnittenen Steinen der Antike und Neuzeit*, Studien aus dem Warburg-Haus 7, Berlin.
- Mikhail, L. B. (1994) : "The festival of Sokar: an episode of the Osirian Khoiak festival", *GM*, 82, 25-44.
- Millar, F. (1981) : "The World of the Golden Ass", *JRS*, 71, 63-67.
- Millard, B. (1987) : "St Christopher and the Lunar Disc of Anubis", *JEA*, 73, 237-238.
- Milleker, E. J. (1985) : "Three Heads of Sarapis from Corinth", *Hesperia*, 54, 1211-1215.
- Milne, J. G. (1925) : "The kline of Sarapis", *JEA*, 11, 6-9.
- [1933] (1971) : *Catalogue of Alexandrian Coins*, Oxford (1^{re} éd. Londres, 1933).
- (1941) : *Colophon and its Coinage*, ANSNM 96, New York.
- Mingazzini, P. (1949) : "Sardinia. Cagliari. Resti di santuario punico e di altri ruderi a monte di Piazza del Carmine", *NSA*, 213-274.
- Mitrofan, I. (1992) : "Serapis pe un tipar din așezarea romană de la Micăsasa", *SCIVA*, 43.1, 55-61.
- Mol, E. M. (2013) : "The Perception of Egypt in Networks of Being and Becoming: A Thing Theory Approach to Egyptianising Objects in Roman Domestic Contexts", in : Bokern et al. 2013, 117-132.
- Möller, G. [1910] (1961) : *Hieratische Lesestücke für den akademischen Gebrauch. 2. Literarische Texte des Neuen Reiches*, Berlin (1^{re} éd. Leipzig, 1910).
- Momigliano, A. (1975) : *Alien Wisdom. The Limits of Hellenization*, Cambridge.
- Montfaugon, B. de (1719-1724) : *L'Antiquité expliquée et représentée en figures*, 15 vol., Paris.
- Montserrat, D. (1992) : "The Kline of Anubis", *JEA*, 78, 301-307.
- Morenz, S. (1953-1954) : "Anubis mit dem Schlüssel", *WZLeipzig*, 3, 79-83.
- (1975) : *Religion und Geschichte des alten Ägypten : gesammelte Aufsätze*, E. Blumenthal, S. Herrmann et A. Onasch (éd.), Cologne-Vienne.
- Morganti, G., éd. (1990) : *Gli Orti Farnesiani sul Palatino. Convegno internazionale, Roma 28-29-30 novembre 1985*, École française de Rome, Roma Antica 2, Rome.
- Motschmann, C. (2002) : *Die Religionspolitik Marc Aurels*, Hermes Einzelschriften 88, Stuttgart.
- Moyer, J. (2008) : "Notes on re-reading the Delian aretology of Sarapis (IG XI.4 1299)", *ZPE*, 166, 101-107.

- (2011): *Egypt and the Limits of Hellenism*, Cambridge-New York-Melbourne.
- Moyer, I. S. et J. Dieleman (2003): "Miniaturization and the Opening of the Mouth in a Greek Magical Text (PGM XII.270-350)", *JANER*, 3, 47-72.
- Mráv, Z. et G. Gabrieli (2011): "A Scarbantiai Iseum és feliratos emlékei", *Arrabona*, 49.1, 201-238.
- Mühlbacher, E. (1906): *Die Urkunden der Karolinger. I. Die Urkunden Pippins, Karlmanns und Karls des Grossen*, Hanovre.
- Müller, C. et C. Hasenohr, éd. (2002): *Les Italiens dans le monde grec, II^e siècle av. J.-C. - I^{er} siècle ap. J.-C.: circulation, activités, intégration. Actes de la table ronde, École Normale Supérieure, Paris, 14-16 mai 1998*, BCH. Suppl. 41, Paris.
- Müller, H., I. Piso, B. Schwaighofer et M. Benea (2012): *Der Marmor in römischen Dakien*, Cluj-Napoca.
- Müller, M., éd. (2009): Xantener Berichte. Grabung, Forschung, Präsentation 15, Mayence.
- Münster, M. (1968): *Untersuchungen zur Göttin Isis vom Alten Reich bis zum Ende des Neuen Reiches*, Münchner ägyptologische Studien 11, Berlin.
- Mureddu, D. (2002): "I culti a Karales in epoca romana", in: Spanu 2002, 57-62.
- Musée Napoléon III (1862): *Catalogue des bijoux du Musée Napoléon III*, Paris.
- Muşteţeanu, C., M. Bărbulescu et D. Benea, éd. (2005): *Corona laurea. Studii în onoarea Luciei Ţeţoiu-Marinescu*, Bucarest.
- Muszynski, M. (1977): "Les 'associations religieuses' en Égypte d'après les sources hiéroglyphiques, démotiques et grecques", *OLP*, 8, 145-174.
- Mylonas, G. E. et D. Raymond, éd. (1951-1953): *Studies Presented to David Moore Robinson on his Seventieth Birthday*, 2 vol., Saint Louis.
- Naerebout, F. G. (2007): "The Temple at Ras El-Soda. Is it an Isis Temple? Is it Greek, Roman, Egyptian, or neither? And so what?", in: Bricault et al. 2007, 506-554.
- (2014): "Cuius regio, eius religio? Rulers and Religious Change in Greco-Roman Egypt", in: Bricault & Versluys 2014, 36-61.
- Nagel, P., éd. (1990): *Carl-Schmidt-Kolloquium an der Martin-Luther-Universität 1988, Referate der VI. Koptologischen Arbeitskonferenz, 27-29 April 1988*, Wissenschaftliche Beiträge K/9 = 1990/23, Halle.
- Nagy, A. M. (2002): "Gemmae magicae selectae. Sept notes sur l'interprétation des gemmes magiques", in: Mastrocinque 2002, 153-179.
- Nardelli, B. (2011): *Gemme antiche dalla Dalmazia: intagli e cammei da Tiliurium*, Ljubljana.
- (à paraître): *Intagli del Museo Archeologico Nazionale di Venezia*, Collezioni e Musei archeologici del Veneto.
- Nava, M. L., R. Paris et R. Friggeri, éd. (2007): *Rosso pompeiano. La decorazione pittorica nelle collezioni del Museo di Napoli e a Pompei. Catalogo della mostra, Roma, 20 dicembre 2007-31 marzo 2008*, Milan.
- Neugebauer, J. F. (1851): *Dacien: Aus den Überresten des klassischen Alterthums, mit besonderer Rücksicht auf Siebenbürgen*, Kronstadt.
- Nemeti, S. (2005): *Sincretismul religios în Dacia romană*, Cluj-Napoca.
- (2013): "Magical Practices in Dacia and Moesia Inferior", in: Alexandrescu 2013, 143-156.
- Nemeti, I. (2005): "Isis în colecţia Botár", in: Muşteţeanu et al. 2005, 349-355.
- (2010): "Osiris in Dacia", in: Angelescu et al. 2010, 279-282.
- Nemeti, I. et S. Nemeti (2011): "In ecclesia pro ara. On Roman 'wandering stones' from Romanian churches", in: Piso et al. 2011, 435-444.
- Nemeti, I. et E. Beu-Dachim, dir. (2012): *Mic dicţionar de divinităţi. O incursiune în panteonul Daciei romane. Catalog de expoziţie*, Cluj-Napoca.
- Nesselrath, H.-G. (2001): "Lukian und die Magie", in: Ebner et al. 2001, 153-166.
- Neuerburg, N. (1965): *L'architettura delle fontane e dei ninfei nell'Italia antica*, Memorie dell'Accademia di archeologia lettere e belle arti di Napoli 5, Naples.
- Nicolae, M.-C. (2012): "Isiac Reliefs in Roman Dacia", *Marisia*, 32, 127-133.
- Nicolaou, I. (1990): *Paphos II. The Coins from the House of Dionysos*, Nicosie.
- Nicolaou, I. et O. Mørkholm (1976): *Paphos I. A Ptolemaic Coin Hoard*, Nicosie.
- Nicolet, C. et S. Panciera, éd. (1994): *Epigrafia della produzione e della distribuzione, Actes de la VII^e Rencontre franco-italienne sur l'épigraphie du monde romain organisée par l'Université de Roma-La Sapienza et de l'École française de Rome sous le patronage de l'Association internationale d'épigraphie grecque et latine, Rome 5-6 juin 1992*, CollEFR 193, Rome.
- Nieddu, G. (1995): "Un bronzo di Arpocrate da Sulci", in: Santoni 1995, 357-362.
- Nilsson, M. (2010): *The Crown of Arsinoë II. The Creation and Development of an Imagery of Authority*, Göteborg.
- Nollé, M. K. (1996): "Die Eintracht zweier Metropolen: Überlegungen zur Homonoia von Ephesos und Alexandria zu Beginn der Regierung Gordians III", *JNG*, 46, 49-72.
- Ogden, D. (1999): "Binding spells: Curse tablets and voodoo dolls in the Greek and Roman worlds", in: Ankarloo & Clark 1999, 1-90.
- Önal, M. (2007): *Clay Seal Impressions of Zeugma / Kil Mübür Baskıları*, Gaziantep.
- (2010): "Deities and Cultures Meet on the Seal Impressions in Zeugma", in: Dalla Riva & Di Giuseppe 2010, 25-53.
- (2011): "Die Tonbullae von Doliche", in: Winter 2011, 247-279.
- Oort, J. van et D. Wyrwa, éd. (1995): *Heiden und Christen im 5. Jahrhundert*, Studien der Patristischen Arbeitsgemeinschaft 5, Louvain.
- Orlin, E. M. (2002): "Foreign Cults in Republican Rome: Rethinking the Pomerian Rule", *Memoirs of the American Academy in Rome*, 47, 1-18.
- (2008): "Octavian and Egyptian Cults: Redrawing the Boundaries of Romanness", *AJP*, 129, 231-253.
- Osing, J. et E. Kolding Nielsen, éd. (1992): *The Heritage of Ancient Egypt. Studies in honour of Erik Iversen*, Copenhagen.
- Ota, R. (2012): *De la canabele legiunii a XIII-a Gemina la Municipium Septimium Apulense*, Alba Iulia.
- Otto, B.-C. (2011): *Magie: Rezeptions- und diskursgeschichtliche Analysen von der Antike bis zur Neuzeit*, RGVV 57, Berlin-New York.
- Otto, E. (1964): *Gott und Mensch nach den ägyptischen Tempelschriften der griechisch-römischen Zeit*, Heidelberg.
- Pafumi, S. (2007): "Per la ricostruzione degli arredi scultorei del Palazzo dei Cesari sul Palatino: scavi e rinvenimenti dell'abate francese Paul Rancurel (1774-1777)", *BABesch*, 82, 207-225.
- Pais, E. (1923): *Storia della Sardegna e della Corsica durante il dominio romano*, 2 vol., Rome.
- Palanque, C. (1906): "Un moule égyptien trouvé à Lectoure", *BIFAO*, 5, 183-187.
- Palma Venetucci, B., éd. (2008): *Culti orientali tra scavo e collezionismo*, Rome.
- , éd. (2010): *Il fascino dell'Oriente nelle collezioni e nei musei d'Italia. Frascati, scuderie Aldobrandini, 12 dicembre 2010-27 febbraio 2011*, Rome.
- Panzram, S. (2008): "Domitian und das Marsfeld. Bauen mit Programm", in: Albers et al. 2008, IV, 81-100.
- Papantoniou, G. (2012): *Religion and Social Transformations in Cyprus. From the Cypriot Basileis to the Hellenistic Strategos*, Mnemosyne. Suppl. 347, Leyde-Boston.
- Papapostolou, I. A. (1973): "Χρονικά. Αρχαιότητες και μνημεία Αχαΐας", *AD*, 28, B1, 214-218.
- Parayre, D. (1990): "Deux chapiteaux hathoriques à Amathonte: étude des disques solaires ailés", *BCH*, 114, 215-240.
- Paribeni, R. (1910): "Divinità straniere in abito militare romano", *BSAA*, 13, 177-183; repris dans *Aquila legionis*, 12, 2009, 125-132.
- Parissaki, M.-G. (2002): "Mandra, Abdère et Thasos - Remarques sur deux inscriptions errantes", *TEKMHPIA*, 7, 107-116.
- Parlasca, K. (1981): c. r. de Grenier 1977, *OLZ*, 76, col. 454-455.
- (2004): "Ägyptisierende Tempelreliefs und architekturelemente aus Rom", in: Bricault 2004a, 405-419.
- (2010): "Anubis mit dem Schlüssel in der kaiserzeitlichen Grabkunst Ägyptens", in: Bricault & Versluys 2010, 221-232.
- Paviot, J., éd. (2001): *Liber amicorum Rapphaël de Smedt. 3. Historia*, Miscellanea Neerlandica 25, Louvain.
- Pavolini, C. (2000): "La sommità del Celio in età imperiale: dai culti pagani orientali al culto cristiano", in: Brandenburg & Pal 2000, 17-27.
- (2006): *Archeologia e topografia della regione II (Celio): un aggiornamento sessant'anni dopo Colini*, LTUR. Suppl. 3, Rome.
- (2007): "L'Agrippina-orante' di Villa Casali e la politica religiosa degli imperatori sul Celio", in: Leone et al. 2007, 309-334.
- Pavolini, C. et M. A. Tomei (1994): "Iside e Serapide nel Palazzo. Lucerne isiache dalla Domus Tiberiana", in: La Follette et al. 1994, 89-130.
- Peek, W. (1930): *Der Isisbrymnus von Andros und verwandte Texte*, Berlin.
- Pennestrì, S. (2003-2004): "Monete greche, romane e bizantine dagli scavi a Iasos (1960-1979). Dati preliminari", *Bollettino di Numismatica*, 40-43, 269-293.
- Perc, B. (1968): *Beiträge zur Verbreitung ägyptischer Kulte auf dem Balkan und in den Donauländern zur Römerzeit*, Bamberg.

- Perdrizet, P. (1919) : “Les représentations d’Anubis dans l’imagerie gréco-égyptienne”, *RevEg*, 1, 185-190.
- Perea Yébenes, S. (2009) : “Una nota complementaria sobre Anubis θωρηκτής”, *Aquila legionis*, 12, 133-146.
- Péré-Nogués, S. (éd.) : *L’Antiquité en partage. Itinéraires d’histoire et d’archéologie. Mélanges offerts à Jean-Marie Pailler (= Pallas, 90)*, Toulouse.
- Pérez Jiménez, A., J. García López et R. M. Aguilar, éd. (1999) : *Plutarco, Platón y Aristóteles, Actas del V Congreso Internacional de la I.P.S., Madrid-Cuenca, 4-7 de mayo de 1999*, Madrid.
- Perry, B. E. (1952) : *Aesopica. A series of texts relating to Aesop or ascribed to him or closely connected with the literary tradition that bears his name*, 1. *Greek and Latin Texts*, Urbana.
- Pesce, G. (1953) : *Il tempio d’Iside in Sabratha*, Monografie di Archeologia libice 4, Rome.
- (1961) : *Sardegna punica*, Cagliari.
- (1978) : *Il libro delle sfingi. Il culto dei massimi dèi dell’Egitto in Sardegna*, Cagliari.
- Petolescu, C. C. (1971) : “Les cultes orientaux dans la Dacie Inférieure”, *Apulum*, 11, 643-658.
- Pettenò E. (2002) : “Di alcuni materiali da Costabissara (Vicenza). Appendice: il bronzo di Anubis”, *Quaderni di Archeologia del Veneto*, 18, 137-142.
- Pfeiffer, S. (2009) : *Die Zeit der Flavier: Vespasian, Titus, Domitian*, Darmstadt.
- Pflug, J. (2012) : “Die bauliche Entwicklung des versenkten Peristyls der Domus Augustana – Erste Ergebnisse der bauforscherischen Untersuchung”, in : Sojc 2012a, 47-78.
- Philipp, H. (1986) : *Mirra et magica. Gemmen im Ägyptischen Museum der staatlichen Museen Preussischer Kulturbesitz, Berlin-Charlottenburg*, Mayence.
- Phillips, J. P. (2002) : *The Columns of Egypt*, Manchester.
- Piacenti, K. A. et J. Boardman, éd. (2008) : *Ancient and Modern Gems and Jewels in the Collection of Her Majesty the Queen*, Londres.
- Picard, C. (1950) : “Une cœnochoé de bronze doré ‘à portrait de reine’ trouvée à Glanum (Provence)”, *RA*, 1, 135-146.
- (1956) : “L’Anubis alexandrin du Musée d’Alger”, in : *Studi Calderini & Paribeni*, III, 171-181.
- Pierres gravées du Duc d’Orléans* (1786) : *Catalogue des pierres gravées du Cabinet de feu son altesse sérénissime Monseigneur le Duc d’Orléans, premier prince du sang*, Paris.
- Pietra, G. (2013) : *Olbia romana*, Sassari.
- Pilo, C. (2012) : “Gli dei ‘stranieri’. Le attestazioni dei culti orientali nella Sardegna romana”, in : Carboni et al. 2012, 51-75.
- Piranesi, G. B. (1784) : *Le antichità Romane*, Rome.
- Pirelli, R. (2006) : “Il culto di Iside a Benevento”, in : De Caro 2006, 129-143.
- Pirenne-Delforge, V. (2008) : *Retour à la source. Pausanias et la religion grecque*, Kernos. Suppl. 20, Liège.
- Pirson, F. et U. Wulf-Rheidt, éd. (2008) : *Austausch und Inspiration. Kulturkontakt als Impuls architektonischer Innovation, Kolloquium vom 28-30 April 2006 in Berlin anlässlich des 65. Geburtstages von Adolf Hoffmann*, Diskussionen zur Archäologischen Bauforschung 9, Mayence.
- Pirzio Biroli Stefanelli, L. (2007-2012) : *La collezione Paoletti. Stampi in vetro per impronte di intagli e cammei*, 2 vol., Rome.
- Piso, I. (1993) : *Fasti provinciae Daciae. I. Die senatorischen Amtsträger*, Antiquitas. Reihe I. Abhandlungen zur alten Geschichte 43, Bonn.
- (1998) : “Inchriften von Prokuratoren aus Sarmizegetusa (II)”, *ZPE*, 120, 253-271.
- (2001) : *Inscriptions d’Apulum (inscriptions de la Dacie romaine – III 5)*, Mémoires de l’Académie des Inscriptions et Belles-Lettres 24, 2 vol., Paris.
- Piso, I., V. Rusu-Bolindeț, R. Varga, S. Mustață, E. Beu-Dachin et L. Ruscu, éd. (2011) : *Scripta Classica. Radu Ardevan Sexagenario dedicata*, Cluj-Napoca.
- Pittau, M. (1998) : “Il culto di Serapide nella Sardegna antica”, *Sacer*, 5, 183-186.
- Piussi, S., éd. (2008) : *Cromazio di Aquileia, 388-408. Al crocevia di genti e religioni. Udine, Palazzo Patriarcale, Museo Diocesano e Gallerie del Tiepolo, 6 novembre 2008-8 marzo 2009*, Milan.
- Plantzos, D. (2011) : “The iconography of assimilation: Isis and royal imagery on Ptolemaic seal impressions”, in : Iossif et al. 2011, 389-415.
- Platner, S. B. et T. Ashby (1929) : *A Topographical Dictionary of Ancient Rome*, Londres.
- Platt, V. (2002) : “Viewing, Desiring, Believing. Confronting the Divine in a Pompeian House”, *Art History*, 25.1, 87-112.
- Platz-Horster, G. (2005) : *Lantica maniera. Zeichnungen und Gemmen des Giovanni Calandrelli in der Antikensammlung Berlin*, Berlin.
- (2009) : “Die antiken Gemmen aus Xanten. Teil III: Neufunde, Neuerwerbungen, Nachträge und Auswertung”, in : Müller 2009, 129-181.
- (2010) : “Ein Siegel entsteht. Vergängliche Vorzeichnung oder geritzte Skizze? Neufunde von Gemmen belegen die zwei Gravurtechniken”, *AW*, 2, 30-31.
- (2012) : *Erbabene Bilder: Die Kameen in der Antikensammlung Berlin*, Wiesbaden.
- Podemann Sørensen, J. (1984) : “The argument in ancient Egyptian magical formulae”, *Acta Orientalia*, 45, 5-19.
- Podvin, J.-L. (1988) : “Objets égyptiens et égyptisants trouvés dans le Nord et le Pas-de-Calais”, *Revue du Nord*, 70/276, 183-190.
- (1989) : “Objets égyptiens et égyptisants trouvés dans le Nord et le Pas-de-Calais (II)”, *Revue du Nord*, 71/280, 215-220.
- (1999) : “Nouvelles lampes égyptisantes de la Vallée du Rhône”, *RA*, 1, 79-88.
- (2011) : *Luminaire et cultes isiaques*, Monographies instrumentum 38, Montagnac.
- (2012) : “Création et imitation dans le luminaire isiaque”, in : Chrzanowski 2012, 295-302.
- (2014) : “Le tropisme isiaque des Sévères : une acmé reconsidérée ?”, in : Bricault & Versluys 2014, 300-325.
- Podvin, J.-L. et R. Veymiers (2008) : “À propos des lampes corinthiennes à motifs isiaques”, in : Bricault 2008a, 63-68.
- Polleres, J. (2007) : “Isis Noreia. Ägyptisch-einheimischer Synkretismus in der Provinz Noricum”, in : Leitner 2007, 61-65.
- Pologiorgi, M. (1985) : “Κίσαμος. Τοπογραφία μιας αρχαίας πόλης της Δυτικής Κρήτης”, *AAA*, 18, 65-79.
- Pölöskei, F., éd. (1989) : *Studia in honorem L. Föti*, Studia Aegyptiaca 12, Budapest.
- Popa, A. (1959) : “Serapis, Esculap și Hygia pe un tipar de lut de la Apulum”, *StCercIstorV*, 10, 469-473.
- (1962) : “O nouă inscripție închinată zeiței Isis, la Apulum”, *StCercIstorV*, 13, 147-152.
- (1965a) : “Două tipare de lut dedicate lui Serapis și Ceres”, *Studii și Comunicări Bruckenthal*, 12, 231-236.
- (1965b) : “Nouvelles données concernant les cultes de Men et Jupiter-Ammon en Dacie Supérieure”, *Latomus*, 24, 551-564.
- (1979) : *Culte egipțene și microasiatice în Dacia romana*, Thèse de doctorat inédite, Cluj-Napoca, 1979.
- (1983) : “Câteva considerații referitoare la divinitățile egipțene și microasiatice în epigrafiă Daciei romane”, *Apulum*, 21, 71-80.
- Popescu, D. O. (1927) : “Le culte d’Isis et de Serapis en Dacie”, *MERF*, 159-209.
- Posener, G. (1951) : “À propos de la ‘pluie miraculeuse’”, *RPh*, 25, 162-168.
- Poulin, S. (1994) : “Harpocrate-Hérôn à cheval, dieu de l’abondance”, in : Jentel & Deschênes-Wagner 1994, 483-496.
- Preisendanz, K. [1928-1931] (1973-1974) : *Papyri Graecae Magicae. Die griechischen Zauberpapyri*, 2 vol., Stuttgart (2^e éd. par A. Henrichs ; 1^{re} éd. 1928-1931, Leipzig-Berlin).
- Prescendi, F. et Y. Volokhine, éd. (2011) : *Dans le laboratoire de l’historien des religions. Mélanges offerts à Philippe Borgeaud*, Religions en perspective 24, Genève.
- Pribac, S. (2005) : “Die Religionen der Soldaten der Legio XIII Gemina aus Apulum. Ein Epigraphisches Versuch”, in : Visy 2005, 485-493.
- Provost, M. et al. (2009) : *La Côte d’Or de Nuits-Saint-Georges à Voulaimes-Templiers*, CAG 21/3, Paris.
- Quack, J. F. (2003) : “Zum ägyptischen Ritual im Iseum Campense in Rom”, in : Metzner-Nebelsick 2003, 57-66.
- Quaegebeur, J. (1975) : *Le dieu égyptien Shai dans la religion et l’onomastique*, OLA 2, Louvain.
- (1977) : “Anubis, fils d’Osiris, le vacher”, in : Kákosy 1977, 119-130.
- (1992) : “Les pantouffles du dieu Thot”, in : *Sesto Congresso di Egittologia*, I, 521-527.
- Queyrel, A. (1988) : *Amathonte. IV. Les figurines bellénistiques de terre cuite*, Études chypriotes 10, Athènes-Paris.
- Quilici, L. et S. Quilici Gigli, éd. (2003) : *Santuari e luoghi di culto nell’Italia antica*, Atlante tematico di topografia antica 12, Rome.
- Quiri, P., A. Pennacchi et P. G. Guzzo (1972) : “Descrizione dei materiali”, in : *Sibari III*, 313-432.
- Quirke, S., éd. (1997) : *The Temple in Ancient Egypt. New Discoveries and Recent Research*, Londres.

- Rader, J. (1992) : "Herrscherbildnis und Münzpropaganda: zur Deutung des 'Serapistypus' des Septimius Severus", *JDAI*, 107, 175-196.
- Rahman, A. ur et H. Falk (2011) : *Seals, Sealings and Tokens from Gandhara*, Monographien zur indischen Archäologie, Kunst und Philologie 21. Studies in the Aman ur Rahman 1, Wiesbaden.
- Rahmani, L. Y. (1981) : "Copies of Ancient Coins on Jewellery Ancient and Modern", *INJ*, 5, 46-51.
- Raspe, R. E. (1791) : *A Descriptive Catalogue of a General Collection of Ancient and Modern Engraved Gems, Cameos as well as Intaglios, Taken from the Most Celebrated Cabinets in Europe; and Cast in Coloured Pastes, White Enamel, and Sulphur*, by James Tassie, Londres.
- Rathmayr, E. (2005) : "Skulpturen aus buntem Stein aus dem Hanghaus 2 in Ephesos", in : Brandt et al. 2005, I, 279-285.
- Raven, M. J. (2010) : *Egyptische Magie: op zoek naar het toverboek van Toth*, Zutphen.
- Ray, J. D. (1976) : *The Archive of Hor*, Texts from Excavations. Memoir 2, Excavations at North Saqqāra, Documentary Series 1, Londres.
- Regling, K. et H. Reich, éd. (1921) : *Festschrift zu C.F. Lehmann-Haupt's sechzigstem Geburtstag*, Vienne-Leipzig.
- Reinbold, I. (1836-1842) : *Monumenta Romana, quae anno 1836 in Dacie loci delineavit nunc vero [a. 1842] ad usum musei Transilvanici noviter descripsit*, manuscrit de la Bibliothèque universitaire de Cluj-Napoca.
- Religion en Hispania* (1981) : *La religion romaine en Hispania. II symposium organizado por el instituto de arqueología 'Rodrigo Caro' del CSIC del 17 al 19 de diciembre de 1979*, Madrid.
- Rémy, B. et A. Bourgeat (2003-2006) : "Les 'cultes orientaux' dans la cité de Vienne", *Bulletin de l'École antique de Nîmes*, 26, 11-34.
- Renberg, G. (2006) : "Was incubation practiced in the Latin West?", *ARG*, 8, 105-147.
- Restellini, M., éd. (2014) : *Le mythe Cléopâtre*, Paris.
- Révillout, E. (1887) : *Second mémoire sur les Blemmyes d'après les inscriptions démotiques des Nubiens*, Paris.
- Reynders, M. (1998) : "Names and types of the Egyptian sistrum", in : Eyre 1998, 945-955.
- Ries, J., éd. (1985) : *Le symbolisme dans le culte des grandes religions*, Homo Religiosus 2, Louvain-la-Neuve.
- Rife, J. (2010) : "Religion and Society at Roman Kenchreai", in : Friesen et al. 2010, 391-432.
- Rigsby, K. J. (2001) : "Founding a Sarapeum", *GRBS*, 42, 117-124.
- Ritner, R. K. (1985) : "Anubis and the Lunar Disc", *JEA*, 71, 149-155.
- (1989) : "Horus on the Crocodile: A juncture of religion and magic in Late Dynastic Egypt", in : Simpson 1989, 103-116.
- (1993) : *The Mechanics of Ancient Egyptian Magical Practice*, Studies in Ancient Oriental Civilization 54, Chicago.
- (1995) : "Egyptian magical practice and the Roman Empire: The Demotic spells and their religious context", *ANRW*, II.18.5, 3333-3379.
- (2002a) : "Des preuves de l'existence d'une nécromancie dans l'Égypte ancienne", in : Koenig 2002, 285-304.
- (2002b) : "Necromancy in ancient Egypt", in : Ciriaolo & Seidel 2002, 89-96.
- Rizakis, A. D. (2002) : "L'émigration romaine en Macédoine et la communauté marchande de Thessalonique : perspectives économiques et sociales", in : Müller & Hasenohr 2002, 109-132.
- (2003) : "Recrutement et formation des élites dans les colonies romaines de la province de Macédoine", in : Cébeillac-Gervasoni & Lamoine 2003, 107-130.
- Robert, L. [1935] (1962) : *Villes d'Asie Mineure. Études de géographie ancienne*, Paris (2^e éd. ; 1^{re} éd. Paris 1935).
- Rochette, B. (2001) : "Aelius Aristide, Lucien, Apulée : Trois témoins du sentiment religieux dans l'Empire romain au II^e siècle apr. J.-C.", Université de Liège (www.class.ulg.ac.be/ressources/aelius.pdf).
- Römer in Rumänien* (1969) : *Römer in Rumänien: Ausstellung des Römisch-Germanischen Museums Köln und des Historischen Museums Cluj*, Kunstballe Köln 12. Februar bis 18. mai 1969, Cologne.
- Romero Recio, M. (1999) : "Inscripción a Zeus Casio y Afrodita sobre ancla de plomo hallada en 1905", *Ostraka*, 8.2, 541-549.
- Rosa, P. (1867) : "Adunanza dell'Instituto", *Bullettino dell'Instituto di Corresponsenza Archeologica*, 71-72.
- Rosenfield, J. M. (1967) : *The Dynastic Art of the Kushans*, Berkeley-Los Angeles.
- Rossetto, F., éd. (2002) : *Monselice romana*, Appunti di storia monselicense 8, Monselice.
- Rossi, M. (2006a) : "I.17. Gruppo di tre anelli digitali", in : Tomei 2006, 62.
- (2006b) : "I.18. Gruppo di ventotto gemme", in : Tomei 2006, 63.
- Rothaus, R. M. (2000) : *Corinth: the First City of Greece. An Urban History of Late Antique Cult and Religion*, RGRW 139, Leyde.
- Rothe, M.-P. et M. Heijmans (2008) : *Arles, Crau, Camargue*, CAG 13/5, Paris.
- Roulet, A. (1972) : *The Egyptian and Egyptianizing Monuments of Imperial Rome*, ÉPRO 28, Leyde.
- Roussel, P. (1916) : *Les cultes égyptiens à Délos du III^e au I^{er} s. av. J.-C.*, Paris.
- Rowland, R. J. Jr (1976) : "Isis in Roman Sardinia: addenda to Malaise's 'Inventaire'", *CPh*, 71, 169-170.
- (1981) : *I ritrovamenti romani in Sardegna*, Studia archaeologica 28, Rome.
- Ruas, M.-P. (2008) : "Offrandes de fruits à Isis", in : Dardaine et al. 2008, 221-230.
- Ruggeri, P., éd. (à paraître) : *L'Africa romana. Momenti di continuità e rottura: bilancio di trent'anni di convegni de "L'Africa romana"*, Atti del XX Convegno di studio, Alghero, 26-29 settembre 2013, 3 vol., Rome.
- Rüpke, J., éd. (2013) : *The Individual in the Religions of the Ancient Mediterranean*, Oxford-New York.
- Ruscu, L. (2003) : *Corpus inscriptionum Graecarum Dacicarum*, Hungarian Polis Studies 10, Debrecen.
- Ruscu, L. et al., éd. (2004) : *Orbis Antiquus. Studia in honorem Ioannis Pisonis*, Cluj-Napoca.
- Russu, I. I. (1975) : c. r. de Vidman 1969, *Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie*, 18, 415-420.
- Ryholt, K., éd. (2002) : *Acts of the 7th International Conference of Demotic Studies, Copenhagen, 23-27 August 1999*, CNI Publications 27, Copenhagen.
- Sabatier, J. (1861) : "Monnaies inédites impériales romaines, grecques et coloniales", *RN*, n.s. 6, 91-105.
- Sacco, G. (2003) : "Un amuleto isiaco dalla Via Latina", in : *Epigraphica*, 141-150.
- Sachs, C. (1921) : *Die Musikinstrumente des alten Ägyptens*, Staatliche Museen zu Berlin. Mitteilungen aus der Ägyptischen Sammlung 3, Berlin.
- Sağır, E., H. Uzunoglu et K. Hançer (2011) : "Three New Sarcophagi from Kios (Gemlik)", *Gephyra*, 8, 31-44.
- Şahin, S. (1978) : "Griechische Epigramme aus dem südlichen Propontisgebiet", in : de Boer & Edridge 1978, II, 997-1002.
- Sampaolo, V. (1997) : "V.65. Io a Canopo", in : Arslan 1997, 439.
- (2006) : "L'Isée pompeiano", in : De Caro 2006, 87-118.
- Sánchez Natalias, C. (2013) : *El contenido de las defixiones latinas en el Occidente del Imperio romano*, dissertation doctorale inédite, Université de Saragosse.
- Sanciu, A. (2002) : "Lucerne con bolli di fabbrica dal porto di Olbia", in : Khanoussi et al. 2002, 1281-1299.
- Sander-Hansen, C. E. (1956) : *Die Texte der Metternichstele*, Analecta Aegyptiaca 7, Copenhague.
- Sandri, S. (2006) : *Har-Pa-Chered (Harpokrates). Die Genese eines ägyptischen Götterkindes*, OLA 151, Louvain-Paris-Dudley.
- Sanie, S. (1975) : "Quelques considérations sur les cultes gréco-égyptiens en Dacie roumaine", in : Fischer 1975, 529-537.
- (2004) : "Culte egiptene în Dacia romană", *Arheologia Moldovei*, 27, 59-82.
- Santoni, V., éd. (1995) : *Carbonia e il Sulcis. Archeologia e territorio*, Oristano.
- Sardinia antiqua* (1992) : *Sardinia antiqua. Studi in onore di Piero Meloni in occasione del suo settantesimo compleanno*, Cagliari.
- Sauneron, S. (1970) : *Le papyrus magique illustré de Brooklyn*, Wilbour Monographs 3, New York.
- Saura, D. (2009) : *Las estelas mágicas de Horus sobre los cocodrilos: formación, evolución y sentido de un tipo iconográfico*, Thema Mundi 2, Madrid.
- Sauzeau, P. et T. Van Compernelle, éd. (2007) : *Les armes dans l'Antiquité : de la technique à l'imaginaire*, Gap.
- Sbordone, F. (1946) : "Iside maga", *Aegyptus*, 26, 130-148.
- Scalini, M. et N. Giordani, dir. (2010) : *Rinascimento privato. Aspetti inconsueti del collezionismo degli Este da Dosso Dossi a Brueghel*, Aosta, Museo Archeologico Regionale, 12 giugno-1 novembre 2010, Milan.
- Scarlsbrick, D. (2004) : *Historic Rings. Four Thousand Years of Craftsmanship*, Tokyo-New York-Londres.
- (2007) : *Rings. Jewelry of Power, Love and Loyalty*, Londres.
- Schachter, A. (2007) : "Egyptian Cults and Local Elites in Boiotia", in : Bricault et al. 2007, 364-391.
- Schäfer, A. et M. Witteyer, éd. (2013) : *Rituelle Deponierungen in Heiligtümern der hellenistisch-römischen Welt. Internationale Tagung Mainz 28.-30. April 2008*, Mainzer Archäologische Schriften 10, Mayence.
- Schäfer, H. (1921) : "Das Gewand der Isis", in : Regling & Reich 1921, 194-206.
- Scheid, J. (2000) : "Sujets religieux et gestes rituels figurés sur la colonne Aurélienne. Questions sur la religion à l'époque de Marc Aurèle à Rome", in : Scheid & Huet 2000, 227-242.
- (2004) : "Quand fut construit l'Iséum Campense ?", in : Ruscu et al. 2004, 308-311.

- (2009) : “Le statut du culte d’Isis à Rome sous le Haut-Empire”, in : Bonnet *et al.* 2009, 173-185.
- Scheid, J. et V. Huet, éd. (2000) : *Autour de la colonne Aurélienne. Geste et image sur la colonne de Marc Aurèle à Rome*, Bibliothèque de l’École des Hautes Études, Section des Sciences Religieuses 108, Turnhout.
- Scherrer, P. (2007) : “Norea – Prähistorisch-gallorömische Muttergottheit oder Provinzpersonifikation”, in : Hainzmann, 2007, 207-241.
- Schliemann, H. (1881) : *Ilios, Stadt und Land der Trojaner. Forschungen und Entdeckungen in der Troas und Besonders auf der Baustelle von Troja*, Leipzig.
- Schuddeboom, F. L. (2009) : *Greek Religious Terminology – Telete & Orgia. A Revised and Expanded English Edition of the Studies by Zijderveld and Van der Burg*, RGRW 169, Leyde-Boston.
- Schwartz, J. (1981) : “Papyri magicae graecae und magische Gemmen”, in : Vermaseren 1981, 485-509.
- Schwendner, G. (2002) : “Under Homer’s spell: Bilingualism, oracular magic and the Michigan excavations at Dimē”, in : Ciraulo & Seidel 2002, 107-118.
- Schwentzel, C. G. (2005) : “Les thèmes du monnayage royal nabatéen et le modèle monarchique hellénistique”, *Syria*, 82, 149-166.
- (2008) : “Fonctions et images de la reine nabatéenne (I^{er} s. av. J.-C. - I^{er} s. apr. J.-C.)”, *Res Antiquae*, 5, 271-279.
- Scranton, R., J. W. Shaw et L. Ibrahim (1978) : *Topography and Architecture, Kenchreai I*, Leyde.
- Seifert, M., éd. (2009) : *Aphrodite. Herrin des Krieges, Göttin der Liebe*, Mayence.
- Selem, P. (1980) : *Les religions orientales dans la Pannonie romaine. Partie en Yougoslavie*, ÉPRO 50, Leyde.
- Sena Chiesa, G. (1966) : *Gemme del Museo Nazionale di Aquileia*, Aquilée.
- (2003) : “Arte e prestigio nella glittica di età romana”, in : Zanettin 2003, 387-421.
- Sena Chiesa, G. et E. A. Arslan, éd. (1998) : *Optima via. Atti del Convegno internazionale di studi ‘Postumia’, Cremona, 13-15 giugno 1996*, Cremona.
- Sena Chiesa, G. et E. Galletti (2009) : “I materiali preziosi”, in : Ghedini *et al.* 2009, 253-272.
- Sena Chiesa, G. et M. P. Lavizzari Pedrazzini, éd. (1998) : *Tesori della Postumia. Archeologia e storia intorno a una grande strada romana alle radici dell’Europa. Cremona, Santa Maria della Pietà, 4 aprile-26 luglio 1998*, Milan.
- Sena Chiesa, G., A. Magni et G. Tassinari (2009) : *Gemme dei Civici Musei d’Arte di Verona*, Collezioni e Musei Archeologici del Veneto 45, Rome.
- Serra, B. (1996) : “Tipo scheda RA. Codice scheda 100490000MSA. Comune scheda Olbia. Definizione statuetta”, in : Caprara *et al.* 1996, 580.
- Sesto Congresso di Egittologia (1992-1993) : Sesto Congresso Internazionale di Egittologia, Torino, 1-8 settembre 1991. Atti*, 2 vol., Turin.
- Seyrig, H. (1970) : “Antiquités syriennes. 89. Les dieux armés et les Arabes en Syrie”, *Syria*, 47, 101-107.
- Sfameni, C. (1996) : “Il larario di Copia (Sibari). Una proposta d’interpretazione”, *NAC*, 25, 215-254.
- (2002) : “Magia e potere delle immagini: il caso dei soggetti egiziani”, in : Mastrocinque 2002, 225-242.
- (2004) : “Fra religione e magia: temi isiaci nelle gemme di età imperiale”, in : Bricault 2004a, 377-404.
- Sfameni Gasparro, G. (1973) : *I culti orientali in Sicilia*, ÉPRO 31, Leyde.
- (1998) : “Iside Fortuna: Fatalismo e divinità sovrane del destino nel mondo ellenistico-romano”, in : *Le Fortune*, 301-323.
- Siard, H. (2008) : “L’analyse d’un rituel sacrificiel dans le Sarapieion C de Délos”, in : Mehl & Brulé 2008, 27-38.
- Sibari III (1972) : Sibari III. Rapporto preliminare della campagna di scavo: Stombi, Casa Bianca, Parco del Cavallo, San Mauro (1971)*, NSC Suppl. 26, Rome.
- Sickel, T. (1867) : *Acta Regum et Imperatorum Karolinarum Digesta et Enarrata. Die Urkunden der Karolinger*, t. I, Vienne.
- Simpson, W. K., éd. (1989) : *Religion and Philosophy in Ancient Egypt*, Yale Egyptological Studies 3, New Haven.
- Sirano, F. (2006) : “Il culto di Iside nei centri minori della Campania. Un aggiornamento”, in : De Caro 2006, 151-155.
- (2007) : “Cerimonia isiacca”, in : Nava *et al.* 2007, 152.
- Smith, J. Z. (1978) : *Map Is Not Territory. Studies in History of Religions, Studies in Judaism in Late Antiquity* 23, Leyde.
- Smith, M. (1979) : “Relations between magical papyri and magical gems”, in : Bingen & Nachtergaele 1979, 129-136.
- SNG Fitzwilliam : Sylloge Nummorum Graecorum. Great Britain. Vol. IV. Fitzwilliam Museum: Leake and General Collections*, 8 vol., Londres, 1940-1971.
- SNG France 3 : Sylloge Nummorum Graecorum. France 3. Cabinet des médailles : Pamphylie, Pisidie, Lycaonie, Galatie*, Paris-Zurich, 1994.
- SNG Greece 5 : Sylloge Nummorum Graecorum. Greece 5. Numismatic Museum, Athens. The A.G. Soutzos Collection*, Athènes, 2007.
- SNG Leipzig : Sylloge Nummorum Graecorum. Deutschland. Sammlung der Universitätsbibliothek Leipzig 1. Autonome griechische Münzen*, Munich, 1993.
- SNG Leypold I-II : Sylloge Nummorum Graecorum. Österreich. Sammlung Leypold. Kleinasiatische Münzen der Kaiserzeit*, Veröffentlichungen des Instituts für Numismatik und Geldgeschichte 7-8, 2 vol., Vienne, 2000-2004.
- SNG München : Sylloge Nummorum Graecorum. Deutschland. Staatliche Münzsammlung München. 20. Ionien*, Munich, 1995.
- SNG Righetti : Sylloge Nummorum Graecorum. Schweiz 2. Münzen der Antike. Katalog der Sammlung Jean-Pierre Righetti im Bernischen Historischen Museum*, Berne-Stuttgart-Vienne, 1993.
- SNGTübingen : Sylloge Nummorum Graecorum. Deutschland. Münzsammlung der Universität Tübingen. 3. Heft. Akarnanien – Bithynien. Nr. 1543-2173*, Berlin, 1985.
- SNG Turkey 5 : Sylloge Nummorum Graecorum. Turkey 5. Tire Museum. Vol. I. Roman Provincial Coins from Ionia, Lydia, Phrygia and etc.*, Istanbul, 2011.
- SNG Turkey 7 : Sylloge Nummorum Graecorum. Turkey 7. Ödemiş Museum. Vol. I. Roman Provincial Coins of Ionia, Lydia and etc.*, Istanbul, 2012.
- Söğüt, B. (2006-2007) : “Naiskoi From the Sacred Precinct of Lagina Hekate: Augustus and Sarapis”, in : *Cult and Sanctuary*, 421-431.
- Sojc, N., éd. (2012a) : *Domus Augustana. Neue Forschungen zum ‘Versenkten Peristyl’ auf dem Palatin*, Leyde.
- (2012b) : “Introduction: Research on the sunken peristyle of the Domus Augustana”, in : Sojc 2012a, 11-46.
- Sojc, N., L. J. Coret et L. C. Götz (2012) : “Investigating imperial space on the Palatine Hill in Rome: preliminary results of the Domus Flavia 2012 research campaign”, *Analecta Praehistorica Leidensia*, 43/44, 113-129.
- Söldner, M. (1999) : “Ägyptische Bildmotive im augusteischen Rom. Ein Phänomen im Spannungsfeld von Politik, Religion und Kunst”, in : Felber *et al.* 1999, 95-113.
- (2000) : “... fruchtbar im Sommer der Nil strömt voll erquickender Flut ...’ Ägyptenrezeption im augusteischen Rom”, *AW*, 31/4, 383-393.
- Sotgiu, G. (1952-1954 [paru en 1955]) : “Culti e divinità nella Sardegna romana attraverso le iscrizioni”, *SS*, 12-13, 575-588.
- (1961) : *Iscrizioni latine della Sardegna*, I, Padoue.
- (1988) : “Lepigrafia latina della Sardegna dopo il CIL X e l’EE VIII”, *ANRW*, II.11.1, 552-739.
- (1992) : “Culti egiziani nella Sardegna romana: il dio Apis”, in : *Sardinia antiqua*, 425-433.
- (1995) : “Iscrizioni latine di S. Antioco (Sulci)”, in : Santoni 1995, 277-306.
- Spano, G. (1852) : *Memoria sull’antica Truvine*, Cagliari.
- (1850) : “Iscrizioni latine”, *Bullettino Archeologico Sardo*, 1, 124-128.
- (1857) : “Ultime scoperte”, *Bullettino Archeologico Sardo*, 3, 61-62, 154-157.
- (1859) : “Ultime scoperte”, *Bullettino Archeologico Sardo*, 5, 93-95.
- (1860) : “Piccoli bronzi sardi”, *Bullettino Archeologico Sardo*, 6, 97-100.
- Spanu, P. G., éd. (2002) : *Insulae Christi. Il Cristianesimo primitivo in Sardegna, Corsica e Baleari*, Mediterraneo tardoantico e medievale, Scavi e ricerche 16, Oristano.
- Spijkerman, A. (1972) : “The Coins of Eleutheropolis”, *Liber Annuus*, 22, 369-384.
- Spoerri Butcher, M. (2006) : *Roman Provincial Coinage. VII. De Gordien I^{er} à Gordien III (238-244 après J.-C.)*, I. Province d’Asie, Londres-Paris.
- (2013) : “Éphèse, Germè et Kadoi. Additions récentes au corpus des émissions provinciales de Gordien III (238-244)”, in : Frey 2013, 243-253.
- Sprey, J. (1931) : *Papyri Landanae. 5. Literarische Stücke und Verwandtes*, Leipzig-Berlin.
- St John Hope, W. H. (1887) : “The Seals of English Bishops”, *PSA*, 2^e série, XI, 271-306.
- Stark, R. (1996) : *The Rise of Christianity: A Sociologist Reconsiders History*, Princeton.
- Stavrianopoulou, E. (2005) : “Priester gesucht, Erfahrung erwünscht!”, in : Ambos *et al.* 2005, 90-95.
- (2007) : “Ensuring Ritual Competence in Ancient Greece. A Negotiable Matter: Religious Specialist”, in : Hüsken 2007, 183-196.
- Stefani, G. (1997a) : “V.56. Statuetta di Arpocrate”, in : Arslan 1997, 434.
- (1997b) : “V.203. Statuetta di Arpocrate”, in : Arslan 1997, 513.
- Stefanović, D. (2004) : “Anubis or Hermanubis. The Deity on a Gnostic Gem from the Collection of Greek and Roman Antiquities in the National Museum in Belgrade”, *GM*, 200, 87-92.

- (2006) : “The Iconography of Hermanubis”, in : Györy 2006, 271-276.
- (2008) : “The Cult of Anubis / Hermanubis in the Roman Provinces on the Balkan Peninsula: Iconographic Attestations”, in : Maricki-Gadjanski 2008, 414-422.
- (2013) : “The ‘Christianisation’ of Hermanubis”, *Historia*, 62/4, 506-514.
- Steimle, C. (2002) : “Neue Erkenntnisse zum Heiligtum der Ägyptischen Götter in Thessaloniki. Ein unveröffentlichtes Tagebuch des Archäologen Hans von Schoenebeck”, *AEMΘ*, 16, 291-304.
- (2008) : *Religion im römischen Thessaloniki: Sakraltopographie, Kult und Gesellschaft 168 v. Chr. - 324 n. Chr.*, Studien und Texte zu Antike und Christentum 47, Tübingen.
- Stern, W. O. et D. H. Thimme (2007) : *Ivory, Bone, and Related Wood Finds*, Kenchreai VI, Leyde.
- Stiglitz, A. (2012) : “Bes in Sardegna. Nuove attestazioni da San Vero Milis (Sardegna centro-occidentale)”, in : Angiolillo *et al.* 2012, 133-151.
- Strobach, A. (1997) : *Plutarch und die Sprachen. Ein Beitrag zur Fremdsprachenproblematik in der Antike*, Palingenesia 64, Stuttgart.
- Studi Calderini & Paribeni (1956-1957) : Studi in onore di Aristide Calderini e Roberto Paribeni*, 3 vol., Milan.
- Styers, R. (2004) : *Making Magic. Religion, magic, and science in the modern world*, American Academy of Religion. The religions series (Oxford), Oxford-New York.
- Swetnam-Burland, M. R. (2002) : *Egypt in the Roman Imagination: a Study of Aegyptiaca from Pompeii*, dissertation doctorale inédite, Université du Michigan, Ann Arbor.
- (2007) : “Egyptian objects, Roman contexts: a taste for Aegyptiaca in Italy”, in : Bricault *et al.* 2007, 113-136.
- Szabo, C. (2012) : *Cultul lui Mithras în Apulum*, mémoire inédit, Université de Cluj-Napoca.
- Tacoma, L. E. (2006) : *Fragile hierarchies: the urban elites of third-century Roman Egypt*, Mnemosyne Suppl. 271, Leyde-Boston.
- Takács, S. A. (1995) : *Isis and Sarapis in the Roman World*, RGRW 124, Leyde-New York-Cologne.
- Tallet, G. (2012) : c. r. de Veymiers 2009a, *RA*, 2, 426-429.
- Taramelli, A. (1914) : *La collezione di antichità sarde dell'ing. Leone Gouin*, Rome.
- (1931) : “Sardinia. Porto Torres. Inscrizioni romane rinvenute nei lavori ferroviari ed edilizii nell'area dell'antica Turrus Lybissonis”, *NSA*, 114-123.
- Tardieu, M., A. Van den Kerchove et M. Zago, dir. (2013) : *Noms barbares. I. Formes et contextes d'une pratique magique*, Bibliothèque de l'École des Hautes Études 162, Turnhout.
- Țeposu-David, L. (1960) : “Gemele și cameele din Muzeul arheologic din Cluj”, in : Condurachi *et al.* 1960, 525-534.
- (1964) : “O gemă de la Micia cu reprezentarea lui Harpocrate”, *SCIVA*, 15,2, 257-264.
- Țeposu-Marinescu, L. et E. Lakó (1973) : *Catalogul colecției de gemme romane*, Zalău.
- Țeposu-Marinescu, L. et C. Pop (2000) : *Statuete de bronz din Dacia romană*, Bucarest.
- Textes et langages (1972-1974) : Textes et langages de l'Égypte pharaonique : cent cinquante années de recherches, 1822-1972. Hommage à Jean-François Champollion*, 3 vol., BdÉ 64, Le Caire.
- Thédénat, H. (1896) : *DAGR*, II,2, s.v. Forma, 1243-1254.
- Themelis, P. (2011) : “The cult of Isis at ancient Messene”, in : Bricault & Veymiers 2011, 97-109.
- Thierry, N. (1977) : “Un problème de continuité ou de rupture. La Cappadoce entre Rome, Byzance et les Arabes”, *CRAI*, 121,1, 88-144.
- (2002) : *La Cappadoce de l'Antiquité au Moyen Âge*, Bibliothèque de l'Antiquité tardive 4, Turnhout.
- Thissen, H. J. (1985) : “Osiris der Vielfäugige”, *GM*, 88, 55-61.
- (1993) : “...αἰγυπτιαῖον τῆ φωνῆ...? Zum Umgang mit der ägyptischen Sprache in der griechisch-römischen Antike”, *ZPE*, 97, 239-252.
- Thompson, D'A. W. (1947) : *A Glossary of Greek Fishes*, St. Andrews University Publications 45, Londres.
- Thür, H., éd. (2005) : *Hanghaus 2 in Ephesos. Die Wohnarbeit 4: Baubefund, Ausstattung, Funde*, Forschungen in Ephesos VIII/6, 2 vol., Vienne.
- Tietze, C., éd. (2003) : *Rekonstruktion und Restaurierung in Tell Basta*, Arcus: Berichte aus Archäologie, Baugeschichte und Nachbargebieten 6, Potsdam.
- Tiradritti, F. (2005) : “The return of Isis in Egypt. Remarks on some statues of Isis and on the diffusion of her cult in the Greco-Roman world”, in : Hoffmann 2005, 209-225.
- Tomei, D. (2008) : *Gli edifici sacri della Sardegna romana: problemi di lettura e di interpretazione*, Studi di Storia antica e Archeologia 5, Ortacesus.
- Tomei, M. A. (1990) : “Gli scavi di Pietro Rosa per Napoleone III (1861-1870)”, in : Morganti 1990, 61-107.
- (1992) : “Nota sui giardini antichi del Palatino”, *MEFRA*, 104,2, 917-951.
- (1997) : *Museo Palatino*, Milan.
- (1999) : *Scavi francesi sul Palatino. Le indagini di Pietro Rosa per Napoleone III (1861-1870)*, Roma Antica 5, Rome.
- , éd. (2006) : *Roma. Memorie dal sottosuolo. Ritrovamenti archeologici 1980/2006. Roma, Olearie Papali 2 dicembre 2006-9 aprile 2007*, Milan.
- Tomlin, R. S. O. (1988) : “The curse-tablets”, in : Cunliffe 1988, 59-277.
- (2010) : “Cursing a thief in Iberia and Britain”, in : Gordon & Marco Simón 2010, 245-273.
- Tomorad, M. (2005) : “Egyptian Artifacts in the Archaeological Museum of Istria in Pula (Croatia)”, *JES*, 1, 43-58.
- Török, L. (1995) : *Hellenistic and Roman Terracottas from Egypt*, Bibliotheca Archaeologica 15, Monumenta antiquitatis extra fines Hungariae reperta 4, Rome.
- (2009) : *Between Two Worlds. The Frontier Region between Ancient Nubia and Egypt, 3700 BC-AD 500*, Probleme der Ägyptologie 29, Leyde-Boston.
- (2011) : *Hellenizing Art in Ancient Nubia, 300 BC-AD 250, and its Egyptian Models. A Study in ‘Acculturation’*, Culture and History of the Ancient Near East 53, Leyde-Boston.
- Tóth, I. (1976) : “Marcus Aurelius’ miracle of the rain and the Egyptian cults in the Danube regions”, in : Kákósy 1976, 101-113.
- Totti, M. (1985) : *Ausgewählte Texte der Isis- und Sarapis-Religion*, Subsidia epigraphica 12, Hildesheim.
- Toussaint, C.-F. et R.-P. Tassin (1759) : *Nouveau traité de diplomatique*, IV, Paris.
- Tran tam Tinh, V. (1964) : *Essai sur le culte d'Isis à Pompéi*, Paris.
- (1970) : “Isis et Sérapis se regardant”, *RA*, 1, 55-80.
- (1971) : *Le culte des divinités orientales à Herculaneum*, ÉPRO 17, Leyde.
- (1972a) : *Le culte des divinités orientales en Campanie en dehors de Pompéi, de Stabies et d'Herculaneum*, ÉPRO 27, Leyde.
- (1972b) : “À propos d'un vase isiaque inédit du musée de Toronto”, *RA*, 2, 321-340.
- (1973) : *Isis lactans. Corpus des monuments gréco-romains d'Isis allaitant Harpocrate*, ÉPRO 37, Leyde.
- (1980) : “Isis-Nymphe de Laodicée”, in : Caron *et al.* 1980, 339-361.
- (1983) : *Sérapis debout : corpus des monuments de Sérapis et étude iconographique*, ÉPRO 94, Leyde.
- (1990) : *LIMC*, VI,1, s.v. Isis, 761-796.
- Tran tam Tinh, V. et M.-O. Jentel (1993) : *Corpus des lampes à sujets isiaques du musée gréco-romain d'Alexandrie*, Hier pour aujourd'hui 6, Québec.
- Tran tam Tinh, V., B. Jaeger et S. Poulin (1988) : *LIMC*, IV,1, s.v. Harpocrates, 415-445.
- Trésors archéologiques (1997) : Trésors archéologiques du Nord de la France. Exposition, Musée des beaux-arts de Valenciennes, 1997*, Valenciennes.
- Trofimova, A. A., éd. (2007) : *Alexander the Great. The Road to the East*, Saint-Petersbourg.
- , éd. (2010) : *The Immortal Alexander the Great. The Myth, the Reality, his Journey, his Legacy*, Hermitage Amsterdam, 18 September 2010-18 March 2011, Amsterdam.
- Tsochos, C. (2002) : “Τὸ ἱερὸ τῶν Αἰγυπτίων θεῶν καὶ ἡ λατρεία τοῦς τοῦς Φιλίππους μέσα ἀπὸ τὸ ἐπιγραφικὸ ὕλικό. Πρῶτες παρατηρήσεις”, *AEMΘ*, 16, 83-94.
- (2006) : “Philippi als städtisches Zentrum Ostmakedoniens in der hohen Kaiserzeit: Aspekte der Sakraltopographie”, in : Cancik *et al.* 2006, 245-272.
- Tucci, P. L. (2006) : “L'Arx Capitolina tra mito e realtà”, in : Haselberger & Humphrey 2006, 63-73.
- Turcan, R. [1989] (2004) : *Les cultes orientaux dans le monde romain*, Paris (3^e éd. ; 1^{re} éd. Paris, 1989).
- [1981] (1993) : *Mithra et le mithriacisme*, Histoire 24, Paris (1^{re} éd. Paris, 1981).
- (1994) : “Sérapis chez Mithra”, in : Berger *et al.* 1994, 475-483.
- (2007) : “Isis gréco-romaine et l'hénothéisme féminin”, in : Bricault *et al.* 2007, 73-88.
- Ubdaldelli, M.-L. (2002) : *Corpus Gemmarum. Dactylotheque Capponiana. Collezionismo romano di intagli e cammei nella prima metà del XVIII secolo*, Bollettino di Numismatica. Monografia 8.1, Rome.
- Ulmer, R. (2007) : “Cleopatra as a Cultural Icon in Rabbinic Literature”, *Hen*, 29, 327-353.

- Van Andringa, W. (2009) : *Quotidien des dieux et des hommes. La vie religieuse dans les cités du Vésuve à l'époque romaine*, BEFAR 337, Rome.
- Vandenabeele, F. et R. Laffineur, éd. (1994) : *Cypriote Stone Sculpture. Proceedings of the Second International Conference of Cypriote Studies, Brussels-Liège, 17-19 May, 1993*, Bruxelles-Liège.
- Van der Leeuw, G. [1933] (1956) : *Phänomenologie der Religion*, Tübingen (1^{re} éd. Tübingen, 1933).
- Vanderlip, V. F. (1972) : *The Four Greek Hymns of Isidorus and the Cult of Isis*, American Studies in Papyrology 12, Toronto.
- Vandersleyen, C. (2004) : "Plutarque et Byblos, *De Iside et Osiride* 15-16", *DiscEg*, 60, 97-112.
- Vandier, J. [1944] (1949) : *La religion égyptienne*, Paris (2^e éd. ; 1^{re} éd. Paris, 1944).
- (1961) : *Le papyrus fumilbac*, Paris.
- Venit, M. S. (2002) : *Monumental Tombs of Ancient Alexandria: the Theater of the Dead*, Cambridge-New York.
- (2010) : "Referencing Isis in Tombs of Graeco-Roman Egypt: Tradition and Innovation", in : Bricault & Versluys 2010, 89-119.
- Verhoeven, U. et E. Graefe, éd. (1991) : *Religion und Philosophie im Alten Ägypten. Festgabe für Philippe Derchain zu seinem 65. Geburtstag am 24. Juli 1991*, OLA 39, Louvain.
- Vermaseren, M. J., éd. (1981) : *Die orientalischen Religionen im Römerreich*, ÉPRO 93, Leyde.
- Vernus, P. et J. Yoyotte (2005) : *Bestiaire des pharaons*, Paris.
- Versluys, M. J. (2002) : *Aegyptiaca Romana. Nilotic Scenes and the Roman View of Egypt*, RGRW 114, Leyde-Boston.
- (2004) : "Isis Capitolina and the Egyptian Cults in Late Republican Rome", in : Bricault 2004a, 421-448.
- (2007) : "Aegyptiaca Romana: the widening debate", in : Bricault et al. 2007, 1-14.
- (2013a) : "Material Culture and Identity in the Late Roman Republic (c. 200-c. 20)", in : DeRose Evans 2013, 429-440.
- (2013b) : "Orantalising Roman Gods", in : Bricault & Bonnet 2013, 235-259.
- Versnel, H. S. (1990) : *Inconsistencies in Greek and Roman Religion. I. Ter Unus. Isis, Dionysos, Hermes. Three Studies in Henotheism*, Studies in Greek and Roman Religion 6.1, Leyde-New York-Copenhague-Cologne.
- (1991) : "Beyond cursing: The appeal to justice in judicial prayers", in : Faraone & Obbink 1991, 60-106.
- (2010) : "Prayers for justice, East and West: new finds and publications since 1990", in : Gordon & Marco Simón 2010, 275-354.
- Vertet, H. (1969) : "Observations sur les vases à médaillons d'applique de la vallée du Rhône", *Gallia*, 27, 93133.
- Verzár Bass, M. (1998) : "Il culto di Iside a Verona e ad Aquileia", in : Sena Chiesa & Arslan 1998, 207-219.
- Veymiers, R. (2005) : "Sérapis face au sanctuaire d'Aphrodite Paphia. À propos d'une gemme disparue de la collection Petrie", in : Cannuyer 2005, 339-355.
- (2009a) : "Ἰσεως τῆς φοροῦντι. Sérapis sur les gemmes et les bijoux antiques. Mémoires de la Classe des Lettres de l'Académie royale de Belgique. Collection in-4°, 3^e série, I, n° 2061, Bruxelles.
- (2009b) : "Les cultes isiaques à Amphipolis. *Membra disjecta* (III^e s. av. J.-C.-III^e s. apr. J.-C.)", *BCH*, 133, 471-520.
- (2010) : "Dieux de l'Orient en Hainaut à l'époque romaine", in : Bruwier 2010, 41-61 et 447-453.
- (2011a) : "Ἰσεως τῆς φοροῦντι. Sérapis sur les gemmes et les bijoux antiques. Supplément I", in : Bricault & Veymiers 2011, 239-271.
- (2011b) : "Les cultes isiaques à Argos. Du mythe à l'archéologie", in : Bricault & Veymiers 2011, 111-129.
- (2014a) : "Le basileion, les reines et Actium", in : Bricault & Versluys 2014, 195-236.
- (2014b) : "La présence isiaque dans le Péloponnèse. Sur les traces des lieux de culte", *RA*, 1, 143-151.
- (2014c) : "Sarapis et Neôtera élus parmi les dieux", *RA*, 1, 37-56.
- (2014d) : c. r. de Barrett 2011, *Kernos*, 27, 484-490.
- Vidman, L. (1969) : *Sylloge inscriptionum religionis Isiacae et Sarapiacae*, RGVV 28, Berlin.
- (1970) : *Isis und Sarapis bei den Griechen und Römern*, RGVV 29, Berlin.
- (1989) : "Der ägyptische Kult in den Donauprovinzen", *ANRW*, II.18.2, 976-1013.
- Visconti, C. L. et R. A. Lanciani (1873) : *Guida del Palatino*, Turin.
- Vismara, C. (1980) : *Sarda Ceres. Busti fittili di divinità femminile della Sardegna romana*, Min. BBCCAA, Sopr. Arch. SS NU, Quaderni 11, Sassari.
- Visy, Z., éd. (2005) : *Limes XIX. Proceedings of the XIXth International Congress of Roman Frontier Studies held in Pécs, Hungary, September 2003*, Pécs.
- Vitellozzi, P. (2010a) : *Gemme e cammei della collezione Guardabassi nel Museo Archeologico Nazionale dell'Umbria a Perugia*, Pérouse.
- (2010b) : *Gemme e magia dalle collezioni del Museo Archeologico Nazionale dell'Umbria. Perugia, Museo Archeologico Nazionale dell'Umbria, 26 settembre-31 dicembre 2009*, Pérouse.
- Vivanet, F. (1894) : "Sardinia. Sorgono. Di una gemma incisa scoperta nel territorio del comune", *NSA*, 220-221.
- (1898) : "Sardinia. Asuni. Statuette in bronzo rappresentante la dea Iside", *NSA*, 128.
- Vlassa, N. (1976) : "Două noi piese paleocreștine din Transilvania", *ActaMusNapoca*, 13, 218-230.
- Vleeming, S. P. (2001) : *Some Coins of Artaxerxes and Other Short Demotic Texts on Various Objects Collected from Many Publications*, Studia demotica 5, Louvain-Paris-Sterling.
- Vogliano, A. (1937) : *Secondo rapporto degli scavi condotti della Missione archeologica d'Egitto della R. Università di Milano nella zona di Medinet Madi*, Milan.
- Vogt, J. (1924) : *Expedition Ernst von Sieglin. II. Die griechisch-ägyptische Sammlung Ernst von Sieglin. 2. Terrakotten*, Leipzig.
- Von Domaszewski, A. (1885) : "Inchriften aus Dacien", *AEM*, 9, 237-248.
- Von Mercklin, E. (1951) : "Das ägyptische Figuralkapitel", in : Mylonas & Raymond 1951, 198-214.
- (1962) : *Antike Figuralkapitel*, Berlin.
- Vörös, G. (2001) : *Taposiris Magna, Port of Isis, Hungarian Excavations at Alexandria (1998-2001)*, Budapest.
- (2004) : *Taposiris Magna 1998-2004*, Budapest.
- Wagner J., éd. [2000] (2012) : *Gottkönige am Euphrat. Neue Ausgrabungen und Forschungen in Kommagene*, Mayence (1^{re} éd. Mayence, 2000).
- Wallace-Hadrill, A. (1998) : "To be Roman, go Greek: thoughts on Hellenization at Rome", in : Austin et al. 1998, 79-91.
- (2008) : *Rome's Cultural Revolution*, Cambridge-New York.
- Walters, E. J. (1988) : *Attic Grave Reliefs that Represent Women in the Dress of Isis*, Hesperia, Suppl. 22, Princeton.
- Walters, H. B. (1899) : *Catalogue of the Bronzes, Greek, Roman and Etruscan in the Department of Greek and Roman Antiquities*, Londres.
- Walters, J. C. (1995) : "Egyptian Religions in Ephesos", in : Koester 1995, 281-302.
- Weber, M. et A. Geissen (2013) : *Die alexandrinischen Gaumünzen der römischen Kaiserzeit. Die ägyptischen Gaue und ihre Ortsgötter im Spiegel der numismatischen Quellen*, Studien zur spätägyptischen Religion 11, Wiesbaden.
- Weber, T. (2006) : *Sculptures from Roman Syria in the Syrian National Museum at Damas. I. From Cities and Villages in Central and Southern Syria*, Worms.
- Weber, W. (1914) : *Die ägyptisch-griechischen Terrakotten*, Mitteilungen aus der Ägyptischen Sammlung 2, Berlin.
- Weiss, P. (2012) : "Tonsiegel aus Doliche: Alte Befunde und neue Aspekte", in : Wagner [2000] 2012, 167-172.
- West, J. (2008) : "A Taste for the Antique? Henry of Blois and the Arts", in : Lewis 2008, 213-230.
- Westendorf, W. (1999) : *Handbuch der altägyptischen Medizin*, Handbuch der Orientalistik / Abt. 1. Der Nahe und Mittlere Osten 36/1-2, 2 vol., Leyde-Boston-Cologne.
- Westholm, A. (1936) : *The Temples of Soli: Studies on Cypriote Art during Hellenistic and Roman Periods, Swedish Cyprus Expedition*, Stockholm.
- Wild, R. A. (1981) : *Water in the Cultic Worship of Isis and Sarapis*, ÉPRO 87, Leyde.
- (1984) : "The Known Isis - Sarapis Sanctuaries from the Roman Period", *ANRW*, II.17.4, 1739-1851.
- Will, E. (1955) : *Le relief cultuel gréco-romain. Contribution à l'histoire de l'art de l'Empire romain*, Paris.
- Williams, D. H. (1998) : *Catalogue of Seals in the National Museum of Wales, 2. Ecclesiastical, Monastic and Collegiate Seals with a Supplement concerning Wales*, Cardiff.
- Winter, En., éd. (2011) : *Von Kummub nach Telouch. Historische und archäologische Untersuchungen in Kommagene*, Asia Minor Studien 64. Dolichener und Kommagenische Forschungen 4, Bonn.
- Winter, Er. (1971) : "Eine ägyptische Bronze aus Ephesos", *ZÄS*, 1971, 146-155.
- Wischmeyer, W. (1995) : "Magische Texte. Vorüberlegungen und Materialien zum Verständnis christlicher spätantiker Texte", in : Oort & Wyrwa 1995, 88-122.
- Witkowski, M. (1983) : "Quelques remarques sur le nom d'Anubis. Graphie et étymologie", *Études et Travaux / Studia i prace*, 12, 37-52.
- Witt, R. E. (1971) : *Isis in the Graeco-Roman World*, Londres.
- Witte, J. de (1875) : "Fragments de vases relatifs à Trajan", *Gazette archéologique*, 93-96.

- Witteyer, M. (2004) : *Das Heiligtum für Isis und Magna Mater. Texte und Bilde*, Mayence.
- (2005) : “Curse tablets and voodoo dolls from Mainz. The archaeological evidence for magical practices in the sanctuary of Isis and Magna Mater”, *MHNH. Revista internacional de investigación sobre magia y astrología antiguas*, 5, 105-124.
- (2013) : “Rituelle Niederlegungen im Heiligtum für Isis und Magna Mater in Mainz”, in : Schäfer & Witteyer 2013, 317-352.
- Wormald, F. (1975) : “The English Seal as a Measure of its Time”, in : Avril *et al.* 1975, 591-594.
- Wright, T. (1863) : “Roman engraved stones found on the site of Uriconium, at Wroxeter”, *JBAA*, 19, 106-111.
- Wuilleumier, P. et A. Audin (1952) : *Les médailles d'applique gallo-romaines de la vallée du Rhône*, Annales de l'Université de Lyon, 3^e série, Lettres 22, Paris.
- Wünsch, R., éd. (1898) : *Sethianische Verfluchungstafeln aus Rom*, Leipzig.

Xagorari-Gleissner, M. (2002) : “Tyche, Muse oder Nymphe? Brunnenfiguren aus Messene”, *Thetis*, 9, 75-80.

- Zach, B. (2002) : “Vegetable offerings on the Roman sacrificial site in Mainz, Germany. Short report on the first results”, *Vegetation History and Archaeobotany*, 11, 101-106.
- Zago, M. (2010) : *Tebe magica e alchemica. L'idea di biblioteca nell'Egitto romano: la collezione Anastasi*, Padoue.
- Zanettin, B., éd. (2003) : *Cristalli e gemme. Realtà fisica e immaginario. Simbologia, tecniche e arte*, Venise.
- Zanker, P. (2002) : “Domitian's Palace on the Palatine and the Imperial Image”, in : Bowman *et al.* 2002, 105-130.
- Zerbinati, E. (2002) : “Due bronzetti romani a Monselice”, in : Rossetto 2002, 49-50.
- Zevi Gallina, A., éd. (1970) : *Civiltà romana in Romania. Roma, Palazzo delle Esposizioni, Via Nazionale, febbraio-aprile 1970*, Rome.
- Zimmermann, N. (2005) : “Ein Gemmenabdruck im Hanghaus 2 von Ephesos. Bemerkungen zum Hausherrn der Wohneinheit 2”, in : Brandt *et al.* 2005, I, 377-383.
- Ziwsa, C. (1893) : *S. Optati Milevitani Libri VII*, Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum 26, Prague-Vienne-Leipzig.
- Zucca, R. (1998) : “I porti della Sardinia e della Corsica”, in : Laudizi & Marangio 1998, 213-237.
- (2002) : “I culti pagani nelle civitates episcopali della Sardinia”, in : Spanu 2002, 37-56.
- (2003) : *Insulae Sardiniae et Corsicae: le isole minori della Sardegna e della Corsica nell'antichità*, Dipartimento di Storia dell'Università di Sassari, n.s. 17, Rome.
- (2005a) : “Civitas Forotraianensium”, in : Mastino 2005, 295-301.
- (2005b) : “Il patrimonio archeologico sommerso della Sardegna. 4.1. Catalogo dei rinvenimenti di relitti e manufatti antichi lungo i litorali della Sardegna”, in : Mastino *et al.* 2005, 207-223, 240-245.

Index général

- Aboukir (voir Canope)
- Abydos (stèle funéraire d^o) 76 ; (statue d^o importée par Juba II) 327 ; (reclus dans des inscriptions d^o) 369-370
- Acci (base isiaque) 80, 378, 396
- Acerra (inscription isiaque) 160-161
- Achille Tatios (roman "isiaque" d^o) 298
- Adada (monnaies isiaques) 256
- Aegida (dédicace à Isis) 436, 445
- Aegyptiaca (romana)* 95-116 ; (de Pergame) 299 ; (sens des -) 304 ; (d'Hispanie) 309 ; (de Cumes) 327 ; (de la collection Guimet) 349 ; (du Moyen Âge) 389 ; (d'Orange) 397
- Aelia Capitolina (monnaies isiaques) 250-251
- Aenona (statue d'Isis) 420, 422, 427, 432-434, 436, 441, 444 ; (lampe avec Isis et Sarapis) 423-424, 432 ; (lampe avec Harpocrate) 424, 443 ; (moule avec la triade isiaque) 426 ; (oushebti) 447
- Aequum (oushebtis) 436
- Afghanistan (statuettes de Sarapis-Hercule et d'Harpocrate à Begram) 299, 311
- Afrique Proconsulaire (cultes isiaques en -) 383, 390, 414
- Agathos Daimon (dans des papyrus magiques) 44, 46 ; (portant l'atef) 66 ; (- et Anubis anguipède) 84, 372 ; (à Kôm el-Chougafa) 85 ; (sur une amulette et deux bracelets) 208, 222 ; (sculpture d^o à Soloi) 310 ; (monuments figurés d^o) 357 ; (- et le *calathos*) 373 - Sarapis (voir Sarapis-Agathos Daimon)
- Aghaiani (gemme avec Isis et Sarapis) 219, 297
- Agrigente (influence alexandrine et sanctuaire isiaque à -) 338-339
- Aigai de Cilicie (monnaies isiaques) 258
- Aigai de Macédoine (lanterne) 301
- Aigai d'Éolide (monnaies isiaques) 246
- Aix-la-Chapelle (dédicace avec Isis et Cybèle) 171, 357 ; (cultes isiaques à -) 379
- Aizanoi (monnaies isiaques) 255
- Akhmîm (tombe d^o) 365, 409
- Alabanda (monnaies isiaques) 259
- Alameda (dédicace à Isis) 291
- Alba Fucens (médaillon d'applique avec Anubis) 83, 123 ; (lampes du soi-disant *Iseum*) 292
- Alburnus maior (médaillon avec inscription isiaque) 127, 174, 208
- Alexandrie (monnaies avec Hermanubis) 74-75, 88-89 ; (dédicaces à Anubis) 81 ; (absence d'Anubis à tête de chien dans le monnayage d^o) 83, 93 ; (Agathos Daimon et -) 84 ; (statue cuirassée d'Auguste à -) 87 ; (dédicace à Hermanubis) 88 ; (noms théophores sur Hermanubis) 88 ; (statuettes en bronze d'Hermanubis) 91 ; (moule avec Sarapis sur la *klînê*) 127 ; (médaillon rhodanien à -) 129 ; (ethnique dans des inscriptions) 150-151, 187 ; (monnaies avec le *Genius Augusti* portant un buste de Sarapis) 207, 342 ; (gemmes inspirées de types monétaires d^o) 208 ; (tétradrachmes de Ptolémée IV) 246, 368 ; (*bomonoia* entre - et Éphèse) 261 ; (sculptures du port occidental d^o) 287 ; (- et la diffusion isiaque en Crète) 287 ; (typologie d'autels à Cyrène) 294 ; (origine des reliques des saints Cyr et Jean) 294 ; (- et familles d'Aquilée) 295 ; (Caracalla à -) 296, 398 ; (origine des bronzes isiaques de Begram) 299 ; (établissement du culte de Sarapis à -) 300, 311 ; (plaques de fondation avec Osiris-Apis/Sarapis) 301 ; (culte royal au *Sarapieion* d^o) 301-302 ; (Chaeremon à -) 302 ; (monnaies avec Harpocrate sauropode) 303 ; (destruction du *Sarapieion* d^o) 304, 356, 404 ; (terres cuites avec Sarapis) 312 ; (Sinope et le *Sarapieion* d^o) 313, 325, 381 ; (groupe statuaire dédié par un *hierophônos* de Sarapis) 313 ; (discours d'Aelius Aristide sur Sarapis) 316 ; (culture égyptienne à -) 316 ; (bibliothèque du *Sarapieion* d^o) 326 ; (- porte des Pharaons) 326 ; (monnaies au pied de Sarapis) 331 ; (lampes isiaques d^o) 332 ; (- et Zeus Hélios grand Sarapis) 335, 405 ; (-, la visite et le triomphe de Vespasien) 337, 345, 350, 372, 408, 411, 417 ; (- et Syracuse) 338-339 ; (Sarapis, dieu poliade d^o) 344, 354, 417 ; (monnaies isiaques d^o) 353 ; (monnaie d^o relative à la succession d'Hadrien) 354, 375 ; (nilomètres d^o) 357 ; (Cléopâtre et -) 358 ; (monnaies avec Harpocrate d^o) 375, 400 ; (peintures des tombes d^o) 379, 409 ; (statue isiaque d^o à Athènes) 380 ; (statuaire isiaque d^o) 400 ; (gemmes isiaques d^o) 412-413
- Alexandrins (vecteurs des cultes isiaques) 187, 345, 379, 392
- Alise-Sainte-Reine (*aegyptiaca* supposés d^o) 392
- Altinum (moule isiaque en terre cuite d^o) 130, 336 ; (*isiaca* d^o) 336
- Amaseia (monnaies isiaques) 256
- Amastris (monnaies isiaques) 254
- Amathonte (chapiteaux hathoriques à -) 98 ; (*isiaca* d^o) 310, 357, 365 ; (Isis et Aphrodite à -) 365
- Amiens (statuette en ivoire d'Harpocrate) 407 ; (lampe avec Sarapis) 407 ; (oushebti) 407
- Ammon (à Thèbes) 316
- Sarapis (voir Sarapammon)
- Zeus/Jupiter (masque de - à Turris Libisonis) 26 ; (masque de - à Rome) 113, 116 ; (masque de - sur un Mars à Ambletuse) 120 ; (sur des gemmes avec Sarapis) 208, 221, 412 ; (sur des monnaies de Paphos) 260 ; (sur des monnaies de Cyrénaïque) 260, 311 ; (sur des monnaies d'Antiochos IV ?) 298 ; (sur des monnaies de Césarée de Maurétanie) 327 ; (en Dacie) 328 ; (en Narbonnaise) 329, 389 ; (dédicace à - de Thessalonique) 339 ; (sanctuaire de - à Aphytis) 340 ; (masque de - à Rodez ?) 356 ; (buste d^o à Lagrasse) 385 ; (antéfixe avec - de Die) 389 ; (en Istrie et/ou Illyrie) 401, 421, 424-425, 427, 431-432, 434-436, 442-444-448 ; (- et le bélier) 411
- Amon (-Min, père d'Harpocrate) 312 ; (-Rê sur des gemmes) 316 ; (statue d'un prêtre d^o thébain à Éphèse) 367 ; (dans les rêves des *katochoi*) 371 ; (sur un sceau parallélépipédique ?) 417
- Amorgos (cultes isiaques à -) 298
- Amorion (monnaies isiaques) 255
- Ampelum (inscription isiaque) 174, 176
- Amphipolis (inscriptions isiaques) 143-144, 185-186, 331, 375 ; (monnaies d'Octavien) 253 ; (relief avec Tithoès à -) 398 ; (cultes isiaques à -) 409-410
- Ampurias (sanctuaire isiaque) 309, 392
- Anastoletypus* 117, 410
- Anávra (acte d'affranchissement à Sarapis) 184-185
- Anchialos (monnaies isiaques) 265
- Ancyre (inscriptions isiaques) 150-151, 379
- Andautonia (statuette d'Isis-Fortuna) 446
- Angista (possible monument funéraire d'un prêtre isiaque) 359
- Anoubiastes (de Cos) 82
- Anthémonte (cultes isiaques à -) 331
- Antibes (statuette supposée d'Isis d^o) 369
- Antinoé (têtes d'Isis en terre cuite d^o) 391
- Antinoeion* (de la Villa Adriana) 326, 394, 402 ; (de la villa d'Hérode Atticus à Eva) 402
- Antinoüs (*hérôs* et *theos*) 315, 394 ; (noyade d^o) 326, 393-394 ; (de Tivoli) 329, 369, 394 ; (- et la lettre d'Hadrien dans l'*Histoire Auguste*) 349 ; (culte d^o à Mantinée) 394 ; (en Osiris) 402, 404 ; (- et la conception hadrienne de l'Égypte) 409
- Antioche de l'Oronte (monnaies isiaques) 254, 265, 298, 342, 417 ; (lampe momiforme) 368
- Antioche du Méandre (monnaies isiaques) 259
- Antiochos IV (monnayage isiaque d^o) 298, 375, 417
- Antiochos VIII (- et sa mère Cléopâtre Théa sur les monnaies) 303
- Antium (statue d'Anubis) 80, 85

- Anubiaque (d'Ostie) 82, 138 ; (offrande d'une chlamyde - à Cos) 187-188
 Anubis (dédicace d'Éphèse) 10 ; (sur une lampe de Turrus Libisonis) 26 ; (dans les papyrus magiques) 45-47 ; (iconographie d-) 73-93 ; (représentations d- dans une tombe de la nécropole de Kôm el-Choufafa) 84, 86, 372 ; (sur une monnaie des *Vota publica*) 120 ; (sur un médaillon d'Alba Fucens) 123 ; (Isis, Harpocrate et - sur des moules et des médaillons) 125-126, 129-130 ; (sur des gemmes) 222, 378, 401, 412-414, 416-417, 444 ; (Isis, Harpocrate et - sur les lampes) 288, 389-390 ; (à Dion) 292, 331 ; (à Aquilée) 295 ; (dédicace à Sarapis, Isis et - de Théra) 302 ; (dédicaces à Sarapis, Isis et - d'Arsois) 310 ; (dans les noms polythéophores) 316 ; (dédicace à Sarapis, Isis et - de Tithorée) 318 ; (Sarapis, Isis et - sur un moule d'Altino) 336 ; (statuette d- de Costabissara) 336 ; (terres cuites de Rhodes) 342 ; (sur un autel de Rome) 351 ; (cuirassé) 359, 387-388 ; (*klinè* d-) 365 ; (statuette d- ophiopode) 372 ; (*Iatrorator*) 82, 397 ; (figurine en argent de Salone) 401 ; (dans le décor de l'*Iseum* de Savaria) 407 ; (statuette en bronze de Sirmium) 420 ; (dédicace de Iader) 438, 443 ; (en Croatie) 440
 Anubophore 82, 129, 297 ; (sur des médaillons de Lezoux) 126
 Aoste (gemme avec Harpocrate ?) 317
 Apamée de Phrygie (monnaies isiaques) 255, 264
 Aperlai (monnaies isiaques) 252
 Aphrodisias (théâtre d-) 329
 Aphrodite (avec Sarapis et Hermanubis sur une cornaline) 89, 378 ; (*Hypolympiada* à Dion) 292, 331 ; (temple d- à Soloi) 297, 310, 387 ; (- et Arsinoé II) 301, 364, 367 ; (- orientale) 314 ; (dans les *Sarapieia* de Délos) 315, 364 ; (temple d- courtrotrophe à Kourion) 333 ; (Cléopâtre et -) 333, 367 ; (- et Astarté) 367 ; (- Bérénice) 367 ; (- Néotera) 378 ; (à Corinthe) 395 ; (sur des gemmes) 412
 Aphytis (sanctuaire de Zeus-Ammon) 340
 Apis (statuettes d- de Sardaigne) 23, 27-28 ; (- ?] à Sybaris) 64, 68, 191 ; (cuirassé) 87, 387 ; (sur des tirelires) 90 ; (mal identifié sur des monnaies de Gangra) 254 ; (sur un autel de Cyrène) 294 ; (sur des crétules de Zeugma) 301 ; (statuette d- de Bénévont) 305 ; (dans un *naïskos* sur une plaquette d'Alexandrie) 320 ; (statuette d- au musée de Roanne) 330 ; (en Dacie) 336-337 ; (de Memphis) 340, 368, 370 ; (un nouvel - au temps d'Hadrien) 349 ; (Titus visite - à Memphis) 350 ; (les *notae* d-) 372 ; (sur les lampes) 388 ; (statuette d- ? de Menglon) 389 ; (statuette d- d'Alise-Sainte-Reine ?) 392 ; (sur un Canope au Musée d'Aquitaine) 399 ; (sur des gemmes) 412 ; (statuette d- ?] de Mursa) 431 ; (statuette d- de Guberevac) 433 ; (statuette d'Apis d'Istrie) 442
 Apollon (-Harpocrate) 88, 374 ; (festival à Rhodiapolis pour Sarapis et -) 296 ; (Ésope et -) 312 ; (avec Isis dans un laraire de Campegine) 318 ; (à Yéronisos) 333, 357 ; (*medicus* à Rome) 384 ; (- Moritasgus) 392 ; (Caracalla et -) 398 ; (sur des gemmes) 412
 Apollonia (monnaies isiaques) 83
 Apollónios I de Memphis (introduceur du culte de Sarapis sur l'île de Délos) 42, 52, 146, 381
 Apollónios II (fondateur du *Sarapieion* A de Délos) 42, 52, 146, 349, 357, 381-382
 Apollónios (*dioikètes* de Ptolémée II) 301-302, 394-395
 Apollónios (*katochos* à Memphis) 369-371
 Appien (*Isieion* de Rhodes) 342
 Apsaros (statuette en bronze de Sarapis trônant) 304, 360
 Apulée (image d'Anubis dans la procession du *Navigium Isidis*) 75 ; (la palme symbole d'éternité chez -) 78 ; (masque d'Anubis) 82 ; (- et les cultes isiaques à Rome) 129, 319 ; (- et l'*Iseum Campense*) 289 ; (*Métamorphoses* d-) 293, 321, 360-361 ; (utilisation des miroirs dans le culte) 313 ; (- et l'initiation) 330, 358, 377, 405 ; (et le costume des Isiaques) 341 ; (image d'Isis chez -) 352 ; (- et l'architecture isiaque) 362 ; (- et la couronne de roses) 365, 416 ; (lampe naviforme décrite par -) 390 ; (Lucius à Cenchrées) 395
 Apulum (cultes isiaques à -) 11-19, 303, 328 ; (moules isiaques) 15-16, 18, 122-123, 383 ; (inscriptions isiaques) 12-18, 174, 176 ; (intaille avec Sarapis) 15, 19, 207, 218 ; (statuette d'Isis) 14, 16-17, 336
 Aquae Granni (voir Aix-la-Chapelle)
 Aquae Iasae (inscriptions isiaques) 193-194
 Aquae Sulis (voir Bath)
 Aquilée (dédicace d'Harnouphis) 13 ; (gemmes magiques) 46-47 ; (inscriptions isiaques) 13, 82, 128, 166-168, 295, 336, 346 ; (gemme avec Hermanubis) 89 ; (amphore inscrite du nom de Sarapis ?) 128 ; (gemmes avec Sarapis) 214, 377 ; (*aegyptiaca* d-) 291-292 ; (Harpocrate et Anubis à -) 295 ; (pieds sculptés appartenant à une Isis ?) 295 ; (arrivée de matériaux égyptiens) 326 ; (*isiaca* d-) 336 ; (cultes isiaques à -) 343, 345-346, 430, 432, 445-446
 Aquincum (oushebtis) 336
 Arausio (voir Orange)
 Archinéocore (de Thessalonique) 395
 Arès (dédicace d'une statuette d'Hermanubis à -) 322
 Aréologie (- et propagande isiaque) 51-52, 345, 353, 375, 377, 417 ; (de Kymè) 377 ; (d'Andros) 321 ; (de Maronée) 330, 377, 386-387 ; (- délienne de Sarapis) 381-382
 Arétas IV (monnaies isiaques au nom d-) 262-263, 303, 308, 358, 401 ; (monument funéraire d-) 308
 Argos (dédicace de Thacis) 42 ; (monnaies isiaques) 245-246, 258, 353, 414 ; (cultes isiaques à -) 298, 414
 Ariccia (relief isiaque d-) 71, 289
 Arles (médaillons d'applique isiaques) 122, 124, 339 ; (Pastophores et *Pausarii* à -) 323
 Armée (voir Militaires)
 Arsinoé II (erronément identifiée dans une dédicace-double d'Éphèse) 7-10, 325 ; (identifiée à Isis et Aphrodite) 301-302, 304, 316, 329, 345, 364, 367-368, 387 ; (incarnation de l'œil solaire) 314 ; (pendentif avec - et Arsinoé II à Chayka) 368
 Arsinoé III (dans une dédicace-double d'Éphèse) 7-10
 Arsois (dédicaces d-) 310
 Artémis (- *Lochia* en Macédoine) 185, 331 ; (sanctuaire d- à Hyampolis) 330 ; (- Eileithya à Dion) 331, 388 ; (d'Éphèse sur monnaies et gemmes) 260-261, 412 ; (- Tauropos à Amphipolis) 410
 Artémisia (*Serment* d-) 340, 368, 381
 Ascalon (monnaies isiaques) 246, 251, 261, 368, 386-387 ; (Horus-Harpocrate à -) 386-387 ; (gemmes inspirées de types monétaires d-) 386, 401
 Asklanoubis (nom théophore) 316
Asklepieion (incubation dans l- de Saqqara) 394
 Asklépios (Caracalla et -) 14, 398 ; (C. Stertinius Xénophôn, prêtre de dieux guérisseurs) 147 ; (- et Hygie associés à Isitychè sur une dédicace d'Athènes) 180 ; (- et Hygie associés à Sarapis sur une gemme) 208, 224 ; (- Imhotep) 313, 382, 394 ; (introduction du culte d- à Rome) 384 ; (- ou Sarapis à Ampurias) 392 ; (temple d- à Corinthe) 395 ; (sur des gemmes) 412-413, 415
 Aspendos (monnaies isiaques) 253, 263
 Association(s) (offrande d'un petit sphinx à Anubis par une - d'Ibion Eikosipentatourôn) 81 ; (thiasse des Synanubiastes de Smyrne) 82 ; (Isiastes à Thasos) 186 ; (- isiaque à Luna ?) 192 ; (- isiaques, source de désordres à Rome) 300 ; (des *basilistai* de Théra) 302 ; (*collegium Isidis* à Potaissa) 303 ; (- isiaques d'Occident) 322-323 ; (- isiaques) 363 ; (de thérapeutes) 370 ; (collège de pastophores à Industria) 417 ; (*collegium Serapis* à Salone) 421, 426, 434, 441 ; (*collegium Isidis* à Aternum) 426, 434
 Astarté (associée à Isis et Aphrodite en Syrie-Phénicie) 364, 367 ; (temple d-, Aphrodite Bérénice à Magdôla, au Fayoum) 367 ; (à Memphis) 371
Astarteion (lieu de réclusion des *katochoi* memphites) 369, 371
 Asuni (possible statuette d'Isis en bronze) 36
 Atargatis (avec Phanébal et Horus-Harpocrate sur des gemmes d'Ascalon) 401
 Atef (couronne d'Osiris) 15, 66, 222 ; (couronne d'Anubis) 79-80, 86 ; (couronne de Sarapis) 219, 301, 311, 373, 410, 413, 415 ; (couronne de Sarapammon) 223, 298 ; (marque monétaire à Rome) 256 ; (marque monétaire à Caunos) 259 ; (marque monétaire lagide) 357
 Atelier(s) (- égyptiens fabricants d'amulettes) 46 ; (de potiers de Westheim) 83 ; (- monétaire d'Alexandrie) 88, 246, 303, 342, 354 ; (de médaillons de l'Allier et de la vallée du Rhône) 126-127, 129, 339 ; (- monétaires lagides) 246, 368 ; (de luminaires d'Alba Fucens) 292 ; (de coroplastes à Délos) 315 ; (de bronziers d'Industria) 317, 399 ; (de sculpteurs de Sabratha) 319 ; (de potiers de Savaria) 325 ; (de luminaires de Cyrène) 338 ; (- monétaires de Maximin Daza) 342 ; (de gemmes à Aquilée) 377, 401 ; (- alexandrins de sculpteurs pour Athènes) 406 ; (de moules en plâtre de Mit-Rahineh) 383 ; (- monétaire d'Ascalon) 386 ; (de production de luminaires isiaques) 389-390 ; (de sculpteurs de Laodicée du Lycos) 402 ; (- textiles et métallurgiques près de l'*Iseum* de Savaria) 403 ; (- alexandrins de sculpteurs pour Messène) 406 ; (de céramique sigillée à Espalion) 407 ; (- égyptiens fabricants d'oushebtis) 448
 Aternum (inscription isiaque d-) 401, 421, 426, 434
 Athéna (- *Polias* à Heracléia) 57 ; (dans un laraire de Copiae) 191 ; (sur un bracelet d'Égypte) 222 ; (- et Isis-Neith-Minerve) 305 ; (sur des gemmes) 412
 Athènes (*defixiones* d-) 51 ; (statuette d'Harpocrate en terre cuite d-) 118 ; (amphore de Cos au nom de Sérapis trouvée à -) 128 ; (inscriptions isiaques) 180 ; (lampe d- avec Isis) 318 ; (matrice d- avec Isis *Pelagia*) 325 ; (cultes isiaques à -) 362, 364, 378, 414 ; (stèles isiaques d-) 377 ; (statue d'Isis-Fortuna à -) 380 ; (intervention d- dans la gestion du *Sarapieion* A de Délos) 382 ; (statue d'Isis réalisées à -) 416
 Athénodore de Tarse (récit sur l'origine de la statue de Sarapis) 315

- Athribis (décret trilingue d'asylie d') 370
 Attaleia de Lydie (monnaies isiaques) 254, 261
 Attaleia de Pamphylie (monnaies isiaques) 253
 Attique (cultes isiaques en -) 378
 Atoum (statuette d' - à Herculanum) 289
 Augusta Traiana (monnaies isiaques) 257, 265
 Augusta Treverorum (voir Trèves)
 Auguste (- et l'utilisation des *aegyptiaca*) 105-106, 329 ; (devant Isis à Philae) 290 ; (- et les cultes isiaques) 305, 374, 397 ; (- et la royauté égyptienne) 344
Aula Isiaca (symbole d'égyptomanie antique) 326
 Auximum (inscription isiaque) 162
Avilia (gens isiaque) 323
- Bacchus** (voir Dionysos)
 Badarân (jarre à décor isiaque de -) 83
 Baelo Claudia (*supplicatio* isiaque de -) 49-50, 317, 407, 409 ; (sanctuaire isiaque de -) 309, 322 ; (*vestigia* de -) 393
 Bague (avec buste de Sarapis) 207, 209, 216-217, 223, 228, 235-236, 241-242, 414 ; (sigillaires médiévales) 209 ; (- égyptienne en or avec acclamation) 224, 407 ; (en argent d'Ureki) 360 ; (- en or avec Sarapis et Hélios) 388, 412 ; (en or avec Isis et Sarapis) 412 ; (avec Sarapammon) 413 (voir aussi Gemmes)
 Ballana (texte magique sur une lamelle de - en Nubie) 47, 49, 53
 Bargasa (monnaies isiaques) 247
 Baria (monnaies à types osiriens) 41, 260
Basileion (sur une terre cuite du musée de Boulogne) 119 ; (couronnant Isis) 122, 124-126, 219-223, 245-284, 288, 303, 308, 315-316, 321, 338, 373, 388-390, 393, 398, 400-401, 417 ; (marque monétaire) 247, 256, 259-260, 311, 327, 357, 414, 417 ; (contremarque monétaire) 262 ; (couronnant la reine Huldu) 262-263, 308, 401 ; (couronnant la reine Shaqilat I^{re}) 263, 308, 358, 401 ; (sur des sceaux) 291, 324, 333 ; (couronnant Zeus-Ammon) 298 ; (couronnant des reines lagides) 310, 314 ; (couronnant des Aphrodites orientales) 314 ; (sur des poids de Byblos) 322 ; (couronnant un bovin sur des monnaies de Maurétanie) 327 ; (sur le front du théâtre d'Aphrodisias) 329 ; (sur un relief de Dion) 331 ; (sur des plombs nabatéens) 358 ; (coiffant une divinité panthée) 367, 375 ; (couronnant Bérénice II) 373 ; (sur des gemmes) 377, 412 ; (entre les cornes d'un taureau sur des monnaies d'Amphipolis) 410 ; (couronnant un bovin sur des monnaies de Byblos) 417
- Basilistai* (de Théra) 302
 Bassiana (*isiaca* de -) 420-421, 423, 432, 434-435, 437, 442
 Bastet (voir Bubastis)
 Bath (*defixiones*) 49-50
 Baubigny (Harpocrate en bronze de -) 392
 Bavy (statuettes d'Isis *lactans*, d'Isis et d'Harpocrate) 117, 119, 414
 Begram (statuettes isiaques de -) 299, 311
 Bellunum (sarcophage et inscription isiaque ?) 168, 295
 Bénévent (porteur d'Osiris-canope) 33 ; (faucons Horus) 66 ; (inscriptions isiaques) 161, 296 ; (sanctuaire isiaque) 296, 304-305, 325, 350-351 ; (obélisques) 296 ; (décor du sanctuaire isiaque) 304, 325 ; (cultes isiaques à -) 305
 Bérénice II (identifiée à Isis) 8, 308, 364, 367 ; (dans une dédicace isiaque de Chypre) 310 ; (coiffée du *basileion*) 373
 Béotie (cultes isiaques dans la vallée du Céphise, en -) 139-140, 329
 Beroia (cultes isiaques à -) 331
 Bès (statues en trachite de Forum Traiani) 29 ; (vêtu d'un uniforme romain) 87, 314 ; (Bès allaité sur une terre cuite) 120 ; (sur des gemmes) 224 ; (statuette en bronze d'Herculanum) 289 ; (dans les textes magiques) 304 ; (dans la coroplathie) 312 ; (phorie de -) 324 ; (sur des figurines-lampes) 332 ; (- et Hathor sur un manche de sistre d'Aquilée) 336 ; (statuette en bronze de Talant) 392 ; (sur une amulette de Salone) 420 ; (sur un récipient de bronze d'Oklaj Promina) 423, 425, 433 ; (sur un récipient de bronze d'Issa) 443 ; (sur une amulette de Relja) 446
 Bétique (cultes isiaques en -) 309 ; (*vestigia* en -) 393
 Biggeh (tombeau d'Osiris) 289 ; (festival de l'entrée à -) 391
 Bisheim (statuette d'Isis-Fortuna de -) 393
 Bithia (Bès de -) 29
 Bizye (monnaies isiaques) 83, 90, 257
 Bologa (statuette d'Apis de -) 336
 Bolotana (statuette d'Apis de -) 27-28
 Bovillae (inscription isiaque) 157
 Bracelet (de bronze avec Sarapis au centre d'une assemblée divine) 208, 221-222, 240-241 ; (avec buste plastique de Sarapis) 410, 414-415
 Bretagne (Armorique) (*isiaca* de -) 349-350
 Bryaxis (supposé créateur de la première statue de Sarapis) 315, 402-403, 411
 Bubastis (dédicace à - de Turris Libisonis) 21, 23-24, 26, 294 ; (mère d'Anubis) 77, 81 ; (à Scarbantia) 193, 349, 382 ; (deux statuettes de - à Aquilée) 292 ; (culte de - dans le monde gréco-romain) 294-295 ; (- *lactans* sur l'arc des sistres) 317 ; (*fanum* de - à Nemi) 396 ; (statuette de - de Pannonie ?) 438
- Bulla* (d'Harpocrate) 118, 308
 Burgenae (statuette d'Hermès-Thot de -) 424
 Burnum (gemme avec Harpocrate) 443
 Busiris (Ouaphrès, prêtre d'Isis à Démétrias, originaire de -) 42
 Byblos (dans le mythe osirien) 43, 364 ; (monnaies isiaques) 254-255, 264, 375, 417 ; (poids de - au *basileion*) 322
- Čačak (inscription isiaque) 174, 294, 427, 433-434
 Cadyanda (inscription isiaque) 188 ; (monnaies isiaques de - ?) 252
 Cagliari (cultes isiaques à -) 29-36 ; (ancres de -) 294
 Cale (inscription isiaque) 162
 Calendrier (des fêtes isiaques) 127, 130
 Caligula (égyptophilie de -) 362, 396
 Callimague (sur l'union entre Ptolémée et Arsinoé Philadelphes) 304 ; (influence d'Isidôros, auteur des hymnes de Narmouthis) 343 ; (- et la *Boucle de Bérénice*) 367
 Came (monnaies isiaques) 252
 Camiros (cultes isiaques à -) 342
 Campanie (cultes isiaques en -) 42, 287, 305, 319, 327, 345, 351, 359, 362, 409 ; (égyptomanie en -) 321 ; (*isiaca* de -) 336 ; (lampes isiaques de -) 389
 Campegine (statuette d'Isis-Fortuna de -) 318
 Campogalliano (prêtre isiaque ? sur un manche en ivoire de -) 291
 Candyba (monnaies isiaques de - ?) 252
 Cannes (lampe avec la tête d'Isis de -) 369
 Canope (sanctuaire d'Isis et Anubis) 81, 357 ; (Osiris de -) 89, 294, 297, 310, 312, 330, 357, 399 ; (décret de -) 356 ; (statues isiaques de -) 287 ; (Sarapis de -) 338 ; (Harpocrate de -) 400 ; (Zeus Hélios mégas Sarapis de -) 405
Canopus (de la Villa Adriana) 336, 348
 Capoue (inscription isiaque) 160-161
 Caracalla (- et Sarapis, dieu guérisseur) 14-16 ; (monnayage à type isiaque de -) 89, 222, 245-284, 398 ; (Philosarapis) 208, 296, 362 ; (gemmes avec - et Sarapis) 222-223
 Cardamina (inscription isiaque) 148
 Carinola (inscription isiaque) 160 ; (cultes isiaques à -) 409
 Carnuntum (cultes isiaques à -) 11, 382, 430 ; (inscriptions isiaques) 173, 430 ; (gemme avec acclamation) 208 ; (atelier de bronzes ?) 317
 Carthage (sanctuaire isiaque de -) 5, 383 ; (monnaies isiaques) 41 ; (*defixiones* de -) 51 ; (relief avec Anubis) 80 ; (tête d'Hermanubis de -) 91-92 ; (lampes de -) 119, 391 ; (inscription isiaque ?) 179
 Carthagène (inscriptions isiaques) 170, 192, 307, 309
 Cassandreia (arétalogie) 145
 Castelsardo (*isiaca* de -) 26
 Catane (statuette en bronze d'Anubis ?) 80 ; (monnaies isiaques) 375
 Caunos (monnaies isiaques) 259 ; (inscriptions isiaques) 360
 Celeia (stèle funéraire avec enfant porteur de la mèche temporaire) 172, 369, 415, 434
 Cenchrées (*Iseum* de - ?) 318, 395 ; (types isiaques dans le port de - sur des monnaies de Corinthe) 358, 395 ; (Apulée à -) 395
 Cérés (nommée sur une ancre de Karales) 36 ; (sur des monnaies de Nicomédie de Maximin Daza) 342 (voir aussi Déméter)
 Césarée de Maurétanie (*isiaca* de -) 326-327, 383
 Césarée Maritime (monnaies isiaques) 256-257 ; (gemmes de -) 414
 Chaeremon (hiérogammate et astrologue égyptien précepteur de Néron) 302
 Chéronée (inscription isiaque) 140 ; (sanctuaire isiaque de -) 298, 330
 Chios (monnaies isiaques) 248 ; (Neôtera à -) 378
 Chypre (monnaie mal attribuées à -) 260, 311 ; (les Ptolémées à -) 297, 310, 333 ; (cultes isiaques à -) 310, 357
 Clansayes (statuette d'Isis-Fortuna de -) 388
 Claudiconium (monnaies mal identifiées) 252
 Clément d'Alexandrie (sur la statue de Sarapis) 315, 391 ; (sur la tombe d'Antinoüs) 394
 Cléones (monnaie avec Isis à la voile) 353
 Cléopâtre I^{re} (assimilée à Isis) 364, 388
 Cléopâtre III (symbolisée par le *basileion* sur des monnaies de Cyrénaïque) 260, 311
 Cléopâtre VII (caricaturée sur une lampe) 130 ; (sur une monnaie d'Antioche) 254 ; (- et Yéronisos) 333 ; (à Rome) 344, 358 ; (Néa Isis) 367-368 ; (Thea Neôtera) 378, 417 ; (dans la littérature rabbinique) 408
 Cléopâtre Séléne (- et le culte d'Isis en Maurétanie) 327
 Cléopâtre Théa (- et Antiochos sur les monnaies) 303
 Clermont-Ferrand (médaillon d'applique isiaque) 126, 129
 Cnide (inscription isiaque de - ?) 150 ; (lampes isiaques fabriquées à -) 317, 390

- Cnossos (inscription isiaque) 186
 Coiffure d'Isis (voir *Basileion*)
 Collèges (voir Associations)
 Cologne (banquets isiaques) 128 ; (inscriptions isiaques) 171, 350 ; (cultes isiaques à -) 379
 Colophon (monnaies isiaques) 248, 260
 Côme (moule isiaque) 124, 347
 Commode (- et les cultes isiaques) 66, 151, 379
 Concordia (inscription isiaque) 168
 Copiae (sanctuaire isiaque de -) 63-68
 Coptos (Sarapis et Harpocrate dans les terres cuites de -) 312 ; (Isis de -) 334, 365 ; (consécration d'une boucle de cheveux d'Isis à -) 367
 Coracesion (monnaies isiaques) 259
 Corinthe (monnaies isiaques) 246, 353, 358-359, 395, 414 ; (cultes isiaques à -) 298, 318 ; (lampes isiaques de -) 390, 406
 Corne d'abondance (Isis[-Fortuna] avec la -) 27, 83, 124, 221-222, 288, 303, 308, 315, 345-347, 380, 388, 393, 401 ; (Harpocrate avec la -) 31, 123-126, 222, 295, 305, 308, 312, 316, 324, 374-375, 388, 392, 407, 416 ; (Anubis avec la -) 82 ; (Panthée avec la -) 123, 375 ; (Sarapis avec la -) 218, 221, 223-224, 411 ; (Agathos Daimon avec la -) 413
Cornucopia (voir Corne d'abondance)
 Cos (Anoubiastes de -) 82 ; (amphore de - contenant du vin de Sarapis) 128 ; (inscriptions isiaques) 146-148, 186-188 ; (inscription isiaque de -) 150
 Cossura (monnaies à types osiriens) 41
 Costabissara (statuette d'Anubis) 336
 Crăciunesti (moule isiaque) 123
 Crète (cultes isiaques en -) 287 ; (lampes isiaques de -) 390
 Crétules (isiaques de Zeugma) 209, 213-214, 217-219, 223, 300-301, 383 ; (- isiaques de Dolichè) 220, 223 ; (- isiaques de Nea Paphos) 291, 310
 Cumes (*aegyptiaca* de -) 327, 359
 Cybèle (sanctuaire de - à Herculanium) 42 ; (- et non Sarapis sur des monnaies de Claudiconium) 252 ; (- et les cultes isiaques) 285-287, 322 ; (temple de - à Mayence) 293, 351, 357 ; (temple de -Aphrodite à Soloi) 297, 310, 387 ; (terre cuite de Messine avec Isis-?) 339 ; (temple de - à Aix-la-Chapelle) 357 ; (introduction du culte de - à Rome) 384 ; (en milieu domestique) 401 ; (culte de - en Gaule Belgique) 413 ; (statue de - de Mursa) 432 ; (culte de - en Pannonie) 437
 Cyrénaïque (monnaies isiaques) 260, 311 ; (cultes isiaques en -) 383
 Cyrène (loi sacrée de -) 128 ; (dédicace à Isis et Sarapis) 177, 294 ; (sanctuaire isiaque de -) 292, 363, 383 ; (atelier de céramistes à -) 338
 Cyzique (monnaies isiaques) 262, 342 ; (thérapeutes à -) 370
- Dacie** (cultes isiaques en - Apulensis) 11-19, 129 ; (inscriptions de -) 174-175, 194 ; (cultes isiaques en -) 303, 327-328, 334, 383 ; (statuette de pharaon en -) 336
 Dakhleh (Isis à -) 360 ; (temple de Tutu à -) 379
 Daruvar (oushebt) 429-430
Defixio(nes) 39-53 ; (formes géométriques dans les -) 299-300 ; (de Mayence) 49-50, 317 ; (de Rome) 48-49, 51, 317 ; (prières pour obtenir justice) 49-50, 409
 Deir Chelouit (temple d'Isis) 365
 Délos (autel de Taessa) 42 ; (*negotiatores* et *mercatores* italiens vecteurs de la diaspora isiaque) 42, 287, 323, 345-346, 362, 376, 408, 414, 418 ; (fondation du culte de Sarapis) 52, 357, 380-381 ; (inventaires du *Sarapieion* C) 76, 301 ; (offrandes au *Sarapieion* C) 76, 301, 305 ; (Anubis à -) 81-82, 88 ; (Hermanubis à -) 92, 316 ; (banquets isiaques) 128 ; (chronique du *Sarapieion* A) 146, 349 ; (inscriptions du *Sarapieion* C) 146, 305, 364 ; (cultes isiaques à -) 286, 345, 377 ; (terres cuites isiaques et/ou égyptisantes de -) 313-315 ; (fouilles dans le *Sarapieion* C de -) 324 ; (thérapeutes à -) 370 ; (*senatus-consulte* sur le *Sarapieion* A) 382 ; (néocore élu au *Sarapieion* C) 395
 Déméter/Cérès (identifiée à Isis par Hérodote) 41, 386 ; (- et la *gens* isiaque sur une monnaie de Bizye) 83, 90 ; (dédicace à Pluton, -, Korè et Hermès-Anubis du *Sarapieion* C) 88 ; (- et Hermanubis sur des documents alexandrins) 89-90, 376, 413, 415 ; (identifiée par erreur sur un médaillon d'Arles) 122 ; (sur des gemmes) 208, 221-222, 401, 412-413, 415 ; (avec la *gens* isiaque dans les décors de l'*Iseum Metellinum*) 348 ; (- et le *calathos* de Sarapis) 373 ; (à Éleusis) 378 ; (prêtresses de - à Rome) 384
 Démétrias (inscriptions isiaques) 42, 141 ; (thérapeutes à -) 370
 Dendéra (Isis de -) 47, 400 ; (Anubis à -) 85 ; (chapelles osiriennes de -) 399
 Devdelija (statuette d'Hermès-Thot de -) 433
 Die (inscription isiaque) 170
 Diffusion (des cultes isiaques) 10, 298, 304, 343, 347, 414, 418
 Dijon (Harpocrate panthée) 392
 Diodore de Sicile (- et la fondation de Thuri) 57 ; (Isis-Io chez -) 414
 Dion de Macédoine (cultes isiaques à -) 292, 331, 339, 377, 407-408 ; (*Isieion* de -) 88, 93, 364, 388 ; (Hermanubis dans une inscription de -) 92, 316
 Dion Cassius (sur Marc Aurèle et les Quades) 13 ; (sur Caracalla et Sarapis) 14, 296 ; (- et les cultes isiaques à Rome) 300, 344, 374 ; (sur l'île de Yéronisos) 333 ; (sur l'*imitatio Alexandri* de Vespasien) 350
 Dionysos/Bacchus (- et Sarapis) 128 ; (applique en bronze avec - de Sisak) 300 ; (- coiffé du *hem-hem* sur une crétule de Zeugma) 301 ; (dédicace à - de Thessalonique) 339 ; (- et Sarapis [?]) sur un monument d'Alexandrie) 348 ; (chez Virgile) 359 ; (- et Harpocrate) 374, 388, 401 ; (à Pompéi) 368
 Diosarapis (nom théophore) 316
 Dioscures (dans une inscription de Méthane ?) 139 ; (dans une inscription d'Ancyre) 151, 379 ; (sur un bracelet en bronze et une amulette d'Égypte) 222 ; (sur une plaquette) 321 ; (Sarapis et les - sur des lampes de Cnide) 390 ; (les - et les divinités isiaques dans la bijouterie) 412-413, 415
 Diospolis-Lydda (monnaies isiaques) 251
 Docimeion (monnaies isiaques) 255
 Dolichè (crétules isiaques de -) 220, 223
 Domitien (voir aussi *Domus Flavia*) (instaurateur des cultes isiaques à Bénévent) 305, 350 ; (- et les cultes isiaques) 325, 350, 372 ; (vêtu comme un isiaque) 332, 345, 350, 408 ; (- et l'*Iseum Campense*) 335, 351, 353
Domus Augustana (aegyptiaca) de la -) 105-106, 113-114, 116
Domus Flavia (aegyptiaca) de la -) 95-96, 102-116 ; (inscription isiaque de la -) 154
Domus Tiberiana (lampes avec lectisterne isiaque de la -) 90, 112
 Douch (temple isiaque) 400 ; (couronne en or de -) 412
 Durocortorum (voir Reims)
 Dusarès (dédicant de Pétra portant un nom théophore construit sur celui de -) 188
 Dyrhachium (monnaies isiaques) 247-248
- Edfou** (dédicace-double d'-) 9 ; (sceaux ptolémaïques d'-) 291, 333
 Eyved (cruche en cuivre d'-) 403
 Égypte (Isis grande-de-magie en -) 39-53 ; (Anubis en -) 73-78, 81-84, 87-88 ; (Hermanubis en -) 88-93 ; (Isis et Osiris associés aux fêtes du Nouvel An) 127, 315 ; (gemmes, crétules et bracelets isiaques d'-) 208, 220-222, 224 ; (culte d'Isis en - tardive) 288 ; (l'- cadre du roman d'Achille Tatios) 298 ; (Pétra et l'-) 308 ; (coroplathie isiaque d'-) 312-315 ; (l'- dans la mémoire et l'identité grecques) 318-319, 355, 380, 397, 409 ; (l'- et le monde gréco-romain) 326-327, 333, 336, 404 ; (culte d'Isis en -) 334, 341, 360, 383 ; (l'- et la Sicile) 338 ; (sanctuaires isiaques d'-) 362-363, 400 ; (empreintes et pieds votifs en -) 392-393 ; (rituels d'- à l'époque romaine) 393 ; (l'- dans les textes rabbiniques) 408
 Égyptomanie (en Campanie romaine) 321 ; (antique) 326, 402 ; (dans l'Europe moderne et contemporaine) 329 ; (images de l'Égypte à Rome) 344, 362 ; (en Bretagne) 349
 Éleusis (disque d' avec un sistre) 313 ; (mystères d' et cultes isiaques) 359, 377, 417 ; (Korè-Neôtera à -) 378 ; (Isis et Déméter à -) 378
 Eleutheropolis (monnaies isiaques) 251, 261
 Emona (moules isiaques) 84, 125, 400, 426, 433, 445 ; (inscription isiaque) 171, 400, 425, 430, 433, 447 ; (*isiaca* et *aegyptiaca* d'-) 400, 428-429, 430, 432-435
 Emporion (voir Ampurias)
 Éphèse (dédicace-double d'-) 7-10, 325 ; (inscriptions isiaques) 149 ; (monnaies isiaques) 248-250, 260-261 ; (structure et fonctions du *Sarapieion* d'-) 298 ; (*isiaca* dans la *Hanghaus* 2 d'-) 302, 325, 366 ; (concile d' de 431) 326
 Épidaure (lampe avec Isis) 406
 Érétrie (cultes isiaques à -) 376-377
 Éros (avec Isis sur une terre cuite égyptienne) 119 ; (sur un médaillon d'applique de Lyon) 123 ; (relief avec -Harpocrate de Soloi) 297 ; (sur des gemmes) 301 ; (statuettes d' dans les *Sarapieia* de Délos) 315 ; (Césarion en -Harpocrate) 367 ; (sur des statuettes de Tarse) 388 ; (- et Isis sur une fresque de Pompéi) 399 ; (statuette d' à Messène) 406
 Espalion (ateliers de céramique sigillée à -) 407
 Étaples (statuette d'Isis *lactans*) 117, 119
 Eusèbe de Césarée (- et les *katochoi*) 370
 Euthénia (figurine d'-) 357
 Éva (statue d'Osiris et *Antinoëion* à - sur une propriété d'Hérode Atticus) 402
 Expert (- égyptien dans les sanctuaires isiaques) 311, 404
- Falerii** (inscription isiaque) 163
 Fiesole (inscriptions isiaques) 162-163

- Flobecq (enseigne de Sarapis) 414
 Florence (inscriptions isiaques) 163
 Forum Popilii (inscription isiaque) 163
 Forum Traiani (sanctuaire thérapeutique à - en Sardaigne) 29
 Fortuna (voir Tychè)
 Fortuna *Primigenia* (analogie entre - et Isis et introduction des cultes isiaques à Palestrina) 345
Fransentypus 117, 300, 323-324, 338, 410
 Fréjus (Isis-Séléné mal identifiée sur une lampe de -) 321 ; (épithaphe d'une initiée aux mystères de -) 393
- Gagai** (monnaies isiaques) 252
 Gandhara (pâte de verre avec Sarapis du -) 214
 Gangra-Germanicopolis (monnaies mal identifiées) 254
 Gardun (voir Tilurium)
 Gaule (*isiaica* et *aegyptiaca* de -) 119 ; (cultes isiaques en -) 322 ; (lampes isiaques des -) 390 ; (dévotes isiaques en -) 393 ; (*isiaica* de - Belgique) 413-414
 Gemme (- isiaque de Potaissa) 15-16, 19 ; (avec acclamation de Sorgono) 28-29 ; (magiques) 41, 46-47 ; (avec Anubis) 80-81, 85, 444 ; (avec Hermanubis) 89-90, 92-93, 444 ; (isiaques) 207-244, 410-415 ; (magique de Carpi) 291 ; (d'Aquilée) 295, 377 ; (dédicace d'une hydrie décorée de -, à Nomentum) 296 ; (d'Ibérie du Caucase) 297 ; (de Wroxeter) 297 ; (de Dil'berdžin) 299 ; (empreintes de - de Zeugma) 301 ; (à Rome) 310 ; (à Moscou) 316 ; (avec Harpocrate [?] d'Aoste) 317 ; (de Reims) 331 ; (de Dion) 331 ; (de la Vigna Barberini sur le Palatin) 354 ; (d'Ureki) 360 ; (avec Bérénice II en Isis-Aphrodite) 364 ; (de Nice) 369 ; (votives) 378, 395-396 ; (inscrite au nom de Neôtera) 378 ; (- et monnaies) 386 ; (d'Ascalon) 386 ; (de Selongey) 392 ; (rituel de consécration d'une -) 393 ; (dans un sarcophage de Kios) 398 ; (avec Harpocrate) 400 ; (de Salone) 401, 420-423, 436, 440, 445 ; (de Vérone) 401 ; (à Saint-Petersbourg) 407 ; (à Pérouse) 415-416 ; (à Munich) 417 ; (de Croatie) 427, 441, 443 ; (d'Osijek) 431 ; (de Karanovac) 444
 Germanie (invocations à Isis en -) 50 ; (cultes isiaques en -) 121, 129 ; (Isis et les Suèves chez Tacite) 379
 Germè du Rhyndacos (monnaies isiaques) 262
 Glanum (médaillon d'applique isiaque) 124 ; (œnochoé en bronze) 130
 Grammata (inscription isiaque) 141
 Gravia (inscription isiaque) 141
 Graviscae (inscription isiaque) 163
 Grèce (cultes isiaques en -) 298, 377 ; (cultes isiaques en - centrale) 330 ; (décor des sanctuaires égyptiens de -) 338 ; (sanctuaires isiaques de -) 364 ; (rareté des types monétaires isiaques en - continentale et insulaire) 375
 Grégoire de Nazianze (Hermanubis dans un poème de -) 316
 Guadix (voir Acci)
- Hadrianeia** (monnaies isiaques) 253
 Hadrianopolis de Thrace (monnaies isiaques) 257, 265
 Hadrien (voyage en Égypte) 299, 326, 349, 354, 393-394 ; (pseudo-lettre d' - à Saturninus) 326, 349 ; (apparition du type monétaire du pied de Sarapis sous -) 331 ; (- et l'Égypte) 349 ; (- et Sarapis) 354, 372 ; (apparition du type monétaire d'Harpocrate en buste sous -) 375 ; (visite d' - à Pergame en 130 ?) 375 (voir aussi *Villa Adriana*)
 Hadrumète (*defixio* d' -) 51 ; (monnaies isiaques) 258
 Halicarnasse (monnaies isiaques) 247, 259 ; (inscriptions isiaques) 302, 367, 387
 Harendotès 347 (voir aussi Horus)
 Harnouphis (hiérogammate et mage égyptien) 13, 51
 Harpasa (monnaies isiaques) 247
 Harpocrate (statuette d' - de Sulci) 31-32 ; (sur une lampe de Sybaris) 65 ; (statuettes d' - à Herculanium) 42, 289 ; (sur le lotus) 47, 301, 416-417 ; (hymne d' - de Chalcis) 52-53 ; (-, Déméter et la *gens* isiaque sur une monnaie de Bizye) 83 ; (sur une tasse à deux anses de Giubiasco) 83 ; (participant à un repas sur un médaillon de Westheim) 83 ; (-, Isis, Sarapis et Anubis [?]) sur un moule de médaillon de Vertault) 84, 392 ; (Apollon- dans une dédicace du *Sarapieion* A) 88 ; (dans une dédicace du *Sarapieion* C) 88 ; (sur des monnaies d'Alexandrie) 89, 303 ; (sur des plombs égyptiens avec Hermanubis) 89 ; (sur des documents illustrant un lectisterne isiaque) 89-90 ; (têtes d' - de la *Domus Flavia*) 103, 113, 115-116 ; (statuette d' - en terre cuite de la *Domus Flavia*) 113, 116 ; (statuette en terre cuite d' - au pot) 118, 330, 332 ; (figurines d' - en or) 120, 349 ; (sur des moules et des médaillons) 123, 125-126, 129 ; (- et Horus en Macédoine) 144 ; (sur une base de Savaria) 172 ; (statuette en bronze d' - de Qaryat al-Fāw) 189, 307 ; (sur des gemmes) 207, 222, 316, 317, 377, 400-401, 412-416 ; (sur des monnaies) 247, 250, 253, 261, 264-265, 303, 374-375 ; (têtes d' - d'Égypte) 287 ; (Isis, - et Anubis sur les lampes) 288, 376, 389-390 ; (statuette d' - de Boi di Caprino) 288 ; (dans un ballet du XVII^e s.) 290, 378 ; (à Aquilée) 295 ; (à Soloi) 297 ; (en Asie) 298-299 ; (sur des crétales de Zeugma) 301, 383 ; (brelouques en bronze d' - de Pétra) 305 ; (terres cuites d' - en Égypte) 312, 321, 332 ; (terres cuites d' - à Délos) 314 ; (pendentif avec - de Montecchio) 318 ; (statuette en bronze d' - sur le bélier) 324 ; (statuette en bronze d' - d'Heraclea Lyncestis) 330 ; (statuette d' - de Dion) 339 ; (statue d' - de Thessalonique) 339 ; (en Italie du Nord) 346 ; (pendentif avec - à Turin) 347 ; (sur les décors de l'*Iseum Metellinum*) 348, 351 ; (statuette d' - de Lyon) 349 ; (figurine d' - en or de Locmariaquer) 349 ; (statuette en bronze d' - à Copenhague) 359 ; (dans une dédicace de Thessalonique) 366 ; (statuette en bronze d' - de Celeia) 369 ; (nature et représentations d' -) 374 ; (le geste d' -) 378 ; (sur une lampe de Néa Paphos) 379 ; (sur des monnaies et gemmes d'Ascalon) 386-387, 401 ; (sur des terres cuites de Tarse) 388 ; (statuette d' - de Baubigny) 392 ; (statuette d' - de Dijon) 392 ; (statue d' - d'Ampurias) 392 ; (figurine et lampe avec - d'Orange) 397 ; (sur une base d'Amphipolis) 398 ; (sur un Osiris-Canope du Musée de Bordeaux) 399 ; (statue en marbre d' - d'Alexandrie) 400 ; (sur une lampe de Salone) 401, 421, 443 ; (sur des gemmes en Croatie) 401, 420-421, 431, 443, 445 ; (statues d' - ? de Messène) 405-406 ; (statuette en ivoire d' - de Samarobriva) 407 ; (sur des sigillées d'Espalion) 407 ; (dans le décor de l'*Iseum* de Savaria) 407 ; (sculptures avec - d'Argos) 414 ; (à Pompéi) 418 ; (statuette d' - de Marsonia) 421, 424, 436, 438-439, 443 ; (amulette d' - de Burgenae) 424 ; (lampe d' - d'Aenona) 424, 443 ; (sur un moule d'Emona) 426, 433, 445 ; (statuette d' - de Vinkovci) 433 ; (sur une fresque de Sirmium) 436, 443 ; (sur une gemme de Burnum) 443
 Harsiesis 347-348 (voir aussi Horus, fils d'Isis)
 Hathor (chapiteaux hathoriques à Rome) 95-116 ; (Isis- sur des monnaies de Baria) 260 ; (manche de sistré d'Aquilée avec Bès et -) 336 ; (hathorisation de la royauté) 373 ; (chapiteau hathorique de Pula) 425, 442, 445-446 ; (sur des amulettes de Salone) 430
 Héliopolis (Atoum, maître d' - sur une statue d'Herculanium) 289 ; (statue de Séthi I^{er} provenant d' - à Grottaferrata) 326 ; (prêtres d' - dans la *Vie d'Esopé*) 366 ; (Manéthon, prêtre d' -) 380
 Hélios (- *megistos*) 46 ; (-Hermanubis) 74 ; (- et Sarapis sur les bijoux) 208, 220, 316, 350, 376, 388, 392, 412, 415
 Héliosérapis (moules d'Apulum) 15-16, 18, 122-123, 131-132 ; (lampe de Ploaghe) 26 ; (monnaie des *Vota Publica*) 120 ; (moule de Potaissa) 122, 131 ; (médaillon d'applique à Orange ?) 123, 132 ; (moule d'Ilosva) 123, 132 ; (moule inscrit de Micāsasa) 123, 194, 303 ; (médaillons d'applique de Lyon) 124-125, 135, 339 ; (moule de Troie) 125, 129, 135 ; (dédicace de Mykonos) 146 ; (sur l'autel de Stockstadt) 170, 365 ; (gemmes et bijoux) 208, 212, 223, 229, 242, 301, 392, 413, 415 ; (crétule de Zeugma) 223, 242 ; (monnaie de Laodicée du Lycos) 256 ; (dédicace à - sur une lampe de Pouzzoles) 317 ; (absence de nom théophile) 316 ; (stèle de Dios) 335 ; (lampe de Nea Paphos) 379 ; (lampes) 389-390 ; (gemme de Selongey) 392
 Hellénisation (d'Anubis) 73, 78, 93 ; (d'Isis) 328, 367-368, 385
 Helvia Ricina (dédicace à Isis) 162, 379
Hem-bem (coiffant Dionysos) 301 ; (couronne d'Harpocrate) 312, 375 ; (couronne Harpocrate juvénile du Mont Casion) 386, 400-401 ; (divinité radiée et coiffée du - à Saqqara) 405
 Hénothéisme (isiaque) 286, 308-309, 352-353 ; (sarapiaque) 413
 Hephastia (affranchissements à Sérapis) 145
 Héra (avec Zeus sur une gemme) 211 ; (assimilée à Isis-au-trône) 321
 Heraclea Lyncestis (statuette en bronze d'Harpocrate) 330
 Héraklès (sur une stèle d'Amphipolis) 144 ; (sanctuaire d' - Khonsou à Hérakleion-Thônis) 372
 Héraklermanoubis (nom théophile) 316
 Herculanium (statue d'Atoum à -) 289 ; (*isiaica* d' -) 289 ; (sanctuaire isiaque d' - ?) 304, 345, 351, 409
 Hermanubis (iconographie d' -) 88-93, 322, 445-446 ; (sur des gemmes) 222, 378, 412-413, 415, 421-422, 440, 444-445 ; (nom théophile) 316 ; (inscription de Dion) 331
 Hermès (-/Aerios invoqué par le prêtre Harnouphis) 13, 51 ; (- et Anubis) 73-76, 78, 88 ; (dans l'*Hymne à Déméter*) 90 ; (- et l'ibis de Thot) 80, 301 ; (caducée d' -) 84, 93, 301 ; (Isis et - en quête d'Osiris) 192 ; (-/Mercure sur des gemmes) 208, 220, 291, 331, 412, 414 ; (divinité à vocation commerciale) 304
 - Thot (*Hermaeum* de la *Domus Flavia*) 103 ; (statuette de Salone) 401, 438 ; (statuette de Mursa) 420, 424 ; (statuette de Burgenae) 424 ; (statuette d'Hadrianopolis d'Illyrie) 424 ; (statuette de Devdelija) 433
 Hermonthis (reçus d' - rédigés par un prêtre d'Isis) 365

- Hermopolis Parva (temple d'Osiris Bien-Aimé à -) 365
 Hérode Atticus (sanctuaire de Néa Makri sur une propriété d-) 299, 337-338, 402, 404; (statue d'Osiris à Éva sur une propriété d-) 402; (nymphe d- à Olympie) 406
 Hérodote (- et les noms des dieux égyptiens) 41, 364, 385-386, 414; (- et le droit d'asylie à Hérakleion-Thônios) 372; (- et les prêtres égyptiens de Thèbes) 380-381
 Hésiode (inspirateur des rédacteurs d'hymnes hellénistiques) 321
 Hiéraphore/hiérophore (à Thessalonique) 90; (sur une inscription de Cos) 187
 Hiéropolis de Phrygie (monnaies isiaques) 255
 Hiérodoule (- et *katochos*) 376
 Hiéropolis du Glaucos (monnaies isiaques) 264
 Hispanie (*defixiones* d-) 49; (cultes isiaques en -) 309-310; (*vestigia* d-) 392-393
Histoire Auguste (lettre d'Hadrien à Servianus) 349
 Histrie (cultes isiaques en -) 419-448
 Hohenstein (inscriptions isiaques) 171; (temple d'Isis-Noreia) 293
 Homère (inspirateur des rédacteurs d'hymnes hellénistiques) 321, 381
 Hor de Sébennytos (archives du prêtre -) 375
 Horus (*pschent* d'une statuette d- de Cagliari) 32; (l'œil d-, amulette) 41; (fils d'Isis) 43-44, 334, 347-348; (fils de la sorcière) 43; (dans les textes magiques) 43-47; (sur les crocodiles à Sybaris) 64; (faucon à Bénévent) 66; (fils et héritier d'Osiris) 77, 347, 373; (*imperator*) 87, 387, 412; (jour épagomène d- l'Ancien) 127; (distinct d'Harpocrate en Macédoine) 144; (faucon à Rome) 222; (dieu transrégional) 289; (-Apollon à Yéronisos) 333; (Césarion- à Yéronisos) 333, 357, 367; (faucon à Rhodes) 342; (- l'enfant / Harpocrate) 347, 374, 386-387, 400; (Horus-qui-prend-soin-de-son-père / Harendotès) 347; (statue d- aux Musées du Capitole) 368; (- juvénile / Zeus Casios) 386, 412; (invocation à Rê-) 403; (faucon à Marathon) 404; (Sobek-Ré- au Fayoum) 405 (voir aussi Harpocrate)
 Horuslocke (portée par un enfant solaire sur une gemme) 218; (enfant porteur de l- à Celeia) 369, 415; (enfant porteur de l- sur une gemme de Stolac) 441
 Huldu (coiffée du *basileion* sur des monnaies d'Arétas IV) 262-263, 303, 308, 358, 401
 Hvar (voir Pharos)
 Hyampolis (sanctuaire isiaque de -) 330
 Hydreios (Osiris-) 357
 Hydrie 80, 129, 288, 296, 352, 365, 369, 399, 403
 Hygie (- et Asklépios sur un moule d'Apulum) 15-16, 18, 123; (C. Stertinius Xénophon, prêtre de dieux guérisseurs) 147; (sur des gemmes) 208, 224, 412
 Hymne (à Anubis de Kios) 75; (à Déméter) 90; (à Sarapis d'Aelius Aristide) 316; (vocabulaire des - inspiré d'Homère) 321; (d'Isidôros) 321, 343, 364, 386; (à Sarapis de Délos) 349; (démotiques égyptiens) 403; (à Isis de Soknopaiou Nesos) 403
 Hypaepa (monnaies isiaques) 252
 Hypostole 363
 Hyrcanis (monnaie mal identifiée) 252
 Hyrgaleis (monnaies isiaques) 256
I
 Iader (voir Zadar)
 Iasos (monnaies isiaques) 247, 259
 Ibiôn Eikosipentatourôn (offrande d'un petit sphinx à Anubis par une association d-) 81
 Icosium (monnaies à types osiriens) 41
 Illyricum (cultes isiaques en -) 419-448
 Ilosva (moule isiaque) 123
 Imhotep (- et Asklépios) 313, 382, 394
 Incubation 287; (dans les sanctuaires d'Occident) 43, 319; (à Saqqara) 394
 Industria (ateliers de bronziers) 317, 336, 347, 396, 399, 417; (pastophores à -) 323; (sanctuaire isiaque) 345, 417; (*isiaca* d-) 347; (inscriptions isiaques) 347
 Initiation (voir Mystères)
 Inkhil (statuette d'Hermanubis) 92
 Intailles (voir Gemmes)
Interpretatio aegyptiaca (d'Isis-Thermouthis) 288; (d'Athéna et de Némésis) 362
Interpretatio graeca 367; (d'Anubis) 75; (d'Isis-Thermouthis) 288; (de la déesse aux belles boucles) 290; (d'Osiris) 301 (de la *gens isiaca*) 362
Inventio Osiridis 129, 289
 Io (arrivée d- à Canope sur une fresque de Pompéi) 34; (chez Achille Tatios) 298
 Iol (Isis sur les monnaies d-) 41, 327
 Iseum (de Savaria) 11, 53, 172, 334, 403, 407, 430, 434; (de Scarbantia) 15, 172, 192-193, 349, 382; (de Baelo Claudia) 49, 309, 322, 409; (de Sybaris) 58-69, 72, 191, 372; (*Campense*) 66, 289, 297, 299, 304-305, 317, 319-320, 332, 335-336, 344, 350, 353, 360, 363-364, 368, 374, 402, 404-405, 408; (de Pompéi) 129, 289, 305, 321, 335, 337, 345, 348, 351-352, 379, 390, 396-397, 405, 409; (de Florence) 163; (de Carthage ?) 179; (près de Luna ?) 191-192; (d'Alba Fucens ?) 292; (de Sabratha) 295, 319-320; (de Bénévent) 296, 305, 325, 350-351; (temple n° 8 de Sabratha) 295; (de Micia) 303; (*Capitolinum*) 303, 310, 319, 332-333, 344, 398, 408; (de Cumes) 327, 359; (d'Agrigente ?) 338-339; (*Metellinum*) 344-345, 348, 351, 374; (d'Aquilée) 346; (de Dion) 388, 408; (de Pouzzoles) 409; (de Poetovio ?) 426, 430, 437, 432
 Isiaque(s) (dans une inscription honorifique d'Ostie) 158; (stèle funéraire attique d- à Mantoue) 311; (statue en marbre d'une - d'Altinum) 336; (de Pompéi) 337, 352; (proscrits par Tibère) 344; (tombe d'une - [?] à Nîmes) 349; (Domitien vêtu comme un -) 350; (autel funéraire romain de l'- Cantinea Procla) 356; (d'Athènes) 377-378; (statue d'une - d'Alexandrie) 400
 Isiastes (collège de Thasos) 186
 Isidôros (auteur d'hymnes à Narmouthis) 51, 343, 386; (nom théophore) 332
Isieion (de Ménouthis) 294; (de Temounous, dans le Fayoum) 302; (de Rhodes) 342-343; (de Philadelphie) 395
 Isinda (monnaies isiaques) 256
 Isis (dédicace-double d'Éphèse à Sarapis et -) 7-10; (dédicaces à - d'Apulum) 13-14, 16-18; (statue et statuette d- d'Apulum) 14-18; (dédicace à - de Turrus Libisonis) 25; (dédicace à - de Castelsardo) 26; (lampe avec - de Sardaigne) 26; (temple d- de Sulci) 31; (nom d- sur deux ancres de Cagliari) 36; (statuettes de Sardaigne avec -) 36; (magicienne) 39-53, 317, 399; (fonctions d-) 40-43; (Dame des flots) 42, 304-305, 352; (- et Magna Mater à Mayence) 42, 293, 296, 317, 322-323, 357; (à Byblos) 43; (dans les textes magiques égyptiens) 43-46; (dans les invocations hors d'Égypte) 47-53; (dans la *Vie d'Esopé*) 52, 312; (dédicace à - de Sybaris) 63, 372; (temple d- de Copia) 63-68; (éducatrice d'Anubis) 77; (- et Anubis) 77-92; (sanctuaire d- et Anubis de Canope) 81; (prêtre d- d'Ostie) 82; (dédicace à - de Teithras) 82; (-, Anubis et Harpocrate sur des lampes et des statuettes) 80-82; (dédicaces à - de Délos) 88; (lieu de culte pour - dans la *Domus Flavia*) 103 (tête d- de la *Domus Flavia*) 109, 113, 116; (statuette d- dans la *Domus Flavia*) 113, 116; (dans les collections du musée de Boulogne) 117-119; (sur des moules et des médaillons d'applique) 122-130; (sur des gemmes) 207-208, 211, 219-224, 412-415; (sur des monnaies) 245-247, 250, 256-261, 263-264; (romanisation du culte d-) 285-287; (autel à - et Jupiter-Sol de Vérone) 288, 336; (dans les collections de la Bibliotheca Alexandrina) 287; (dédicace de Cnosos à - ?) 287; (dans les collections du musée archéologique de Vérone) 288; (étymologie du nom d-) 289; (iconographie d- et de Nephthys à Philae) 290; (dédicace à - d'Alameda) 291; (à Modène) 291; (- et Sarapis à Cyrène) 292, 338; (dans les *Métamorphoses* d'Apulée) 293, 352-353, 360-361, 405; (autel pour - à Cyrène) 294; (dédicaces à - et Sarapis de Zllakuqani) 294; (nom d- et Sarapis sur une ancre de Malte) 295; (au musée d'Aquilée) 295; (dédicace à - et Sarapis de Nomentum) 296; (holocaustes et offrandes alimentaires pour -) 296; (- et Bénévent) 296, 305, 325; (en Ibérie caucasienne) 297; (à Wroxeter) 297; (Juvénal et -) 297, 360; (- et les Séleucides) 298, 417; (- et Sarapis à Pergame) 299; (statue d'Isis dans les *Horti Vettiani*) 299; (- et les haruspices) 300; (- et les Ptolémées) 301-302, 316, 343, 357, 367-368, 373, 388; (déesse cosmique) 302; (- et la Nature) 302; (au Capitole) 303, 323, 332, 398; (en Dacie) 303, 328, 334, 383; (en Sicile) 303; (déesse militaire) 305-306; (diffusion du culte d-) 306, 396; (dédicace à - de Carthagène) 307; (à Pétra) 308, 396-397; (l'hénothéisme d-) 308-309, 352-353; (dans la péninsule Ibérique) 309-310; (à Chypre) 310; (dans la coroplatie égyptienne) 312; (dans la coroplatie délienne) 313-315; (chez Pausanias) 318; (à Sabratha) 320; (à Taposiris Magna) 320; (à Pompéi) 321, 335, 337, 351-352, 379, 397; (Héra assimilée à Isis-au-trône) 321; (à Baelo Claudia) 322; (à Rome) 322, 348, 358, 374, 384, 396, 398; (Cybèle et - dans le monnayage romain) 322; (- et Byblos) 322; (à Philae) 325, 340, 391; (à Savaria) 325, 334; (dédicace à - Juno Sospes et Magna Mater de Pouzzoles) 325; (- et la Théotokos) 326, 340; (en Afrique du Nord) 326-327, 383; (hellénisation d-) 328, 384-385; (Tertullien, - et Mithra) 329; (à Tithorée) 329; (- et Artémis) 330; (en Haute-Macédoine) 330; (à Dion) 331, 339, 388; (figurines-lampes avec -) 332; (à Karnak) 334; (dans le *praesidium* de Dios) 335; (en Vénétie) 336, 345-346; (à Marathon) 337-338, 348, 402, 404; (à Agrigente) 338-339; (à Saqqara) 340; (à Syène) 340; (dédicace à - de Parion) 340; (culte d- et religion isiaque) 341; (à Rhodes) 342-343, 373; (dans les *Ethiopiennes* d'Héliodore) 343; (en Italie du Nord) 343-347; (sur l'île de Saï) 348-349; (à Scarbantia) 349, 382; (- et les Flaviens)

- 343-347, 350-351, 353, 408 ; (- et la Mater Deum à Herculanium) 351 ; (tête d' - du *mithraeum* des *Castra Peregrinorum*) 356 ; (introduction du culte d' - à Oponte) 357 ; (- et les mystères chez Virgile) 359 ; (à Dakhlah) 360 ; (chez Martial) 360 ; (dédicaces à - de Caunos) 360 ; (reçus d'Hermonthis rédigés par un prêtre d' -) 365 ; (à Deir Chelouit) 365 ; (fleurs isiaques) 365 ; (à Thessalonique) 366 ; (dans les rêves des *katochoi*) 371 ; (à Athènes) 378, 380 ; (guérisseuse) 379 ; (iconographie d' -) 383 ; (à Ascalon) 386-387 ; (à Tarse) 388 ; (- et les femmes) 391-393, 416 ; (à Médamoud) 399-400 ; (à Salone) 401, 420 ; (en contexte domestique à la fin de l'Empire) 401-402 ; (à Messène) 405 ; (lampe avec - d'Isthmia) 406 ; (parasème de navire) 407 ; (dans la littérature rabbinique) 408 ; (à Industria) 417-418 ; (en Croatie) 420-448
- Allat (en Nabatène) 358
- Aphrodite 367-368 ; (terres cuites d' - en Égypte) 119, 312, 314, 364 ; (prêtre d' - à Périnthe) 364 ; (- et Arsinoé II) 364 ; (Bérénice II en -) 364 ; (statuette en bronze d' - Astarté à Damas ?) 364 ; (tête d' - d'Antinoë) 391
- Artémis (sur un *pinax* syracusain ?) 339
- *Augusta* (dédicace d' Aquilée) 336 ; (dédicace de Trieste) 346, 427 ; (dédicace de Volubilis) 380 ; (dédicace de Novigrad) 429, 431, 436, 445 ; (dédicace de Siscia) 444
- Bubastis (autel de Scarbantia à -) 349
- *Capitolina* (prêtre d' -) 323, 332, 344 ; (temple d' -) 303, 332-333, 344, 398
- Cybèle (terre cuite de Messine avec - ?) 339
- de Ménouthis (sur des terres cuites figurant un lectisterne isiaque) 89 ; (-, Cyr et Jean) 294
- Déméter (- ou Isis agraire tenant des épis de blé) 79, 345 ; (mystères d' -) 353 ; (sur des lampes) 376 ; (à l'époque hellénistique) 385-386
- de Taposiris (dédicaces à -) 320
- *Euploia* (maîtresse de la navigation) 353 ; (à Délos) 364, 367
- Fortuna (sur un moule de Vienne) 123-124 ; (mal identifiée sur un moule de Sirmium) 130 ; (à Pompéi) 287-288 ; (statuettes d' - à Vérone) 288 ; (statuette d' - à Monselice) 288 ; (statuette d' - à St-Léonard-de-Noblat) 289 ; (statuette d' - à Herculanium) 289 ; (sur des crétales de Zeugma) 301 ; (en Afrique) 312 ; (statuettes d' - à Campegine et Montecchio) 318 ; (statuette mal identifiée de Vaison) 329 ; (statuette d' - de Leontini) 339 ; (statuette panthée de Lyon avec attributs d' -) 339 ; (absente de l'épigraphie latine) 347 ; (à Lilybée ?) 353 ; (sur une gemme de la Vigna Barberini au Palatin) 354 ; (déesse des esclaves ?) 368 ; (statuette d' - de Lapalme) 385 ; (statuette d' - de Tarse) 388 ; (statuette d' - de Clansayes) 388 ; (statuette d' - de Bisheim) 393 ; (sur des fresques de Pompéi) 399 ; (sur des gemmes) 412, 414 ; (statuette d' - de Lika) 421, 424 ; (statuettes d' - de l'ex-Yougoslavie) 429, 433, 435 ; (statuette d' - de Prilep) 430 ; (statuettes d' - de Trieste) 435-436 ; (statuette d' - de Pula) 435 ; (statuette d' - d'Umag) 436 ; (statuette d' - de Proložac) 437-438 ; (statuette d' - de Savudrija) 442, 445 ; (statuette d' - d'Histrie) 445 ; (statuette d' - d'Andautonia) 446
- *frugifera* (dédicace à - de Rome) 66, 153, 332, 408
- Hathor (sur des monnaies de Baria) 260 ; (en Égypte, maîtresse du début de l'année) 314 ; (statuette d' - ? de Salone) 432
- Héra (dans la littérature savante) 321
- *lactans* (statuette en bronze d' - à Boulogne) 119 ; (de Cyrène) 294 ; (statuette d' - d'Aquilée ?) 295 ; (sur une crétales de Zeugma) 301, 383 ; (Maria *lactans* avatar d' -) 326 ; (statuette d' - de La Cavalerie) 356 ; (statuette en bronze d' - à Copenhague) 359 ; (statue d' - de Canope) 361-362 ; (sur des lampes) 376, 389 ; (statuette en bronze d' - de Salone) 401 ; (statue en marbre d' - de Messène) 406 ; (Isis-Tychè, - et Sarapis sur un pendentif en or) 412 ; (sur un sceau parallélépipédique) 417 ; (statuette d' - de Trieste) 435
- *Lochia* (à Stobi) 185 ; (à Dion) 331, 364, 388
- Luna Diana (dédicace à -) 13 ; (à Cyrène) 294
- Io (tête d' - d'Aquilée) 295 ; (à Argos) 414
- maîtresse des champs (dans les ostraca de Hor) 372
- *myrionyma* (sur un moule de Mičasasa ?) 123 ; (dédicace de Lilybée) 192, 354 ; (dans le *POxy.* XLII, 3011) 192 ; (*supplicatio* à - de Baelo Claudia) 49, 407
- Noreia 302, 369 ; (temple du Hohenstein) 293
- *orgia* (sur une inscription isiaque ? de Cenchrées) 395
- *Panthea* (dans une dédicace de Mayence) 317 ; (sur une lampe de Trieste) 346 ; (sur un autel de Galežan ?) 443
- *Pelagia* (sur des monnaies de Kymè) 246 ; (protectrice des marins) 304, 353 ; (statue d' - de Bénévent) 305 ; (sur une monnaie d'Argos) 353 ; (statue d' - [?] de Naples) 409
- Pharia (maîtresse de la navigation) 353
- *puellaris* (dédicace d'Acci) 396
- *regina* (dédicace d'Ostie) 158 ; (dédicace de Vérone) 169, 336 ; (dédicace de Die) 389, 393
- Renenoutet (déesse de l'agriculture) 375
- Séléné (mal identifiée sur une lampe de Fréjus) 321
- *Soteira Astarte Aphrodite euploia* (dédicace de Délos à -) 364, 367
- Sothis (sur une plaque de Saqqara) 405 ; (sur la façade de l'*Iseum* de Savaria) 407
- Thermouthis 360 ; (sur l'autel de Turris Libisonis) 25, 36-37, 169 ; (- et Sarapis-Agathos Daimon) 84, 208, 376, 413 ; (sur un bracelet de bronze et une amulette d'Égypte) 222 ; (genèse d' -) 288-289 ; (plaquette avec -) 321 ; (temple d' - à Narmouthis) 343 ; (Isis *lactans*, - et Sarapis sur un pendentif en or) 412 ; (dans la bijouterie) 412
- Tychè (dédicace à - d'Athènes) 180 ; (sur des gemmes) 221 ; (dédicace à - de Pompéi) 288 ; (reines nabatéennes en -) 303 ; (statuette d' - en Haute-Macédoine) 330 ; (sanctuaire d' - de Dion) 331 ; (tête féminine mal identifiée à - d'Agriente) 338 ; (Isis au gouvernail et à la corne d'abondance, Isis Fortuna et -) 345-347 ; (inscriptions de Dion, Rome, Paestrina, Pompéi et Neine) 347 ; (-Aphrodite sur des *oenochoe*) 364 ; (statue d' - d'Athènes) 380 ; (dans la bijouterie) 412, 415 ; (en ex-Yougoslavie) 429
- Isis et Serapis (regio de Rome)* 152, 348, 350, 358 ; (nom d'un quartier d'Aquilée) 167, 346
- Isthmia (lampe avec Isis) 406
- Italica (*defixiones* d' -) 49, 407 ; (*Iseum* d' -) 309 ; (*vestigia* d' -) 393
- Italie du Nord (cultes isiaques en -) 165, 343-347
- Jérusalem** (dédicace à I.O.M. Sarapis de -) 152 ; (voir aussi Aelia Capitolina)
- Juba II (-, Cléopâtre Séléné et les cultes isiaques) 327
- Junon (voir Héra)
- Jupiter (dédicaces à - d'Apulum) 12-13, 16 ; (autel à Isis et - Sol de Vérone) 288, 336 ; (statuette de - Sarapis-Hermès ? de Sabratha) 319 ; (- et Septime Sévère) 372 ; (- et Sarapis) 413 ; (voir aussi Ammon et Zeus)
- Jupiter Dolichenus (taureaux de - en Dacie) 336
- Jupiter Heliopolitanus (sur des gemmes) 412
- Juvénal (- et les cultes égyptiens) 297, 325, 360, 365
- Kalamaria** (tête sculptée d'un dieu barbu) 340
- Karales (voir Cagliari)
- Karnak (formes thébaines d'Isis) 334
- Katochê* 369-371, 376
- Katochos* (Ptolémaïos et Apollônios de Memphis) 307, 370-371, 376, 403 ; (à Priène) 369 ; (à Smyrne) 369
- Khotan (statuette de Sarapis dans la région de -) 299, 311
- Kibyra (monnaies isiaques) 255
- Kios (hymne à Anubis de -) 75 ; (sarcophage de - contenant une gemme isiaque) 207, 219, 398 ; (monnaies isiaques) 258
- Kisamos (identification erronée d'une statue isiaque de -) 287
- Kition (*Domatii* de -) 172, 382 ; (monnaies isiaques) 259, 357
- Klinê* (Sarapis sur la -) 83, 127-128, 411-413 ; (lectisterne isiaque) 89-90, 127, 376 ; (d'Anubis) 90, 365 ; (Isis et Sarapis sur la -) 125, 412
- Knèphis (dans les rêves des *katochoi*) 371
- Kôm el-Chougafa (représentations d'Anubis dans une tombe de la nécropole de -) 84, 86, 372
- Korè (dédicace du *Sarapieion* C de Délos à -) 88 ; (sur des lampes de Rome) 90 ; (à Éleusis) 378
- Kush (représentants de - à Philae) 325, 391
- Kushan (Sarapis dans le monnayage des -) 248, 298-299
- Kymè (monnaies isiaques) 246 ; (temples d'Isis et d'Aphrodite) 364 ; (arétalogie) 377
- Kyz-Aul (inscription isiaque) 145
- La Bâtie-Montsaléon** (inscription isiaque) 170, 393
- La Cavalerie (statuette d'Isis *lactans*) 356
- Lactance (sur l'*Inventio Osiridis*) 408
- Lagina (relief avec Sarapis de -) 403
- Lagrasse (petit buste en bronze d'Ammon) 385
- Lampe(s) (- isiaques de Sardaigne) 28-30 ; (non-égyptiennes à types isiaques) 82, 376, 389-390 ; (avec Anubis) 82-83 ; (- isiaques en contexte funéraire) 83 ; (avec représentation d'un lectisterne isiaque) 90, 127 ; (avec Hermanubis) 91 ; (- isiaques d'Afrique du Nord) 124-125 ; (- et médaillons d'applique isiaques) 129 ; (- isiaques de Marathon) 180, 338, 348, 404 ; (de la triade Isis-Harpocrate-Anubis) 288 ; (de Canosa) 290 ; (de l'Acropole de Cyrène) 292, 338 ; (d'Alba Fucens) 292 ; (de Tomis) 292 ; (du sanctuaire d'Isis et Magna Mater à Mayence) 296 ; (dans les inventaires déliens) 301 ; (- isiaques de la péninsule Ibérique) 309 ; (- naviforme de Néa Paphos) 310, 379 ; (- naviforme de

- Pouzzoles 317, 391 ; (- athénienne avec Isis momifiée) 318 ; (- isiaques de la vallée du Rhône) 329, 389, 397 ; (avec Sarapis à Angers) 330 ; (- votives et -statuettes) 332 ; (- isiaques d'Agriente) 339 ; (avec Isis Panthée de Trieste) 346 ; (- isiaques d'Italie du Nord) 346 ; (- isiaque de Ruscino) 353 ; (avec un crocodile de Lilybée) 354 ; (support de - d'Éphèse avec Sarapis) 366 ; (momiforme à Hatay) 368 ; (avec Isis de Cannes) 369 ; (avec Harpocrate) 374 ; (- isiaques de Tarse) 388 ; (- isiaques de Saint-Paul-Trois-Châteaux) 389 ; (naviformes) 390-391 ; (de Leptis Magna) 396 ; (avec Harpocrate d'Orange) 397 ; (- isiaques de Salone) 401, 421, 443 ; (dans les processions isiaques) 404 ; (- corinthienne avec Isis) 406 ; (avec Sarapis de Samarobriva) 407 ; (- isiaques d'Argos) 414 ; (d'Industrialia) 417-418 ; (- isiaques de Poetovio) 422 ; (de Saint Menas en Dalmatie) 422 ; (- isiaques d'Aenona) 423-424, 426, 432, 443 ; (- isiaque à Zadar) 424 ; (avec Jupiter Ammon de Croatie) 424, 432, 434-435, 446 ; (- isiaque d'Issa) 446
- Laodicée du Lycos (monnaies isiaques) 256 ; (tête sculptée de Sarapis) 402
- Lapalme (statuette d'Isis-Fortuna) 385
- Larair(s) (statuettes isiaques dans des -) 77, 82, 128, 191, 288, 318, 336, 346 ; (fresque de - avec Isis-Fortuna) 399
- Lare (statuette de - au *basileion*) 375
- La Touche (buste en bronze de Sarapis sur l'aigle) 389
- La-Tour-du-Pin (figurine de Thot ?) 317
- Lavinium (inscription isiaque) 156-157 ; (prêtres des Lauretes de -) 295
- Lectisterne (- ou *klīmē* de Sarapis) 89-90 ; (- isiaque sur des anses de Rome) 389
- Lecture (moule isiaque) 126
- Lemnos (inscriptions isiaques) 145, 396 ; (*isiaca* de -) 396
- Lens (statuette d'Osiris de -) 117
- Leontini (statuette d'Isis-Fortuna) 339
- Le Pirée (sanctuaire d'Isis au -) 362
- Leptis Magna (chapiteau hathorique) 98 ; (inscriptions isiaques) 177-179 ; (lampes du soi-disant *Iseum*) 396 ; (ville natale de Septime Sévère) 398
- Le Rondet (graffito isiaque sur une *lagona* au -) 128, 402
- Lezoux (médaillons d'applique isiaque) 83, 126-127, 129
- Lika (statuette d'Isis-Fortuna) 421, 424
- Lilybée (inscription isiaque) 192, 354 ; (influence alexandrine à -) 338 ; (sanctuaire isiaque de - ?) 353-354
- Lindos (cultes isiaques à -) 342 ; (autels à niches de -) 360 ; (statuette d'Isis de -) 373 ; (*hyponakoroi* dans le sanctuaire d'Athéna à -) 395
- Locmariaquer (figurine d'Harpocrate ?) 349 ; (oushebt de -) 350
- Louxor (*Serapeum* de -) 400 ; (relief de - avec Zeus Hélios grand Sarapis ?) 405
- Lucien de Samosate (mentions d'Anubis chez -) 74-75
- Lugdunum (voir Lyon)
- Luna (inscription isiaque ?) 191-192
- Lusitanie (cultes isiaques en -) 309
- Lyon (médaillons d'applique isiaques) 122-125, 127-129, 339 ; (*isiaca* et *aegyptiaca* de -) 349
- Macrobe** (oracle de Sarapis à Salamine) 310
- Magdôla (temple d'Astarté Aphrodite Bérénice) 367
- Magna Mater (voir Cybèle)
- Magnésie du Méandre (inscription isiaque) 149 ; (monnaies isiaques) 250, 261
- Magnésie du Syple (monnaies mal attribuées à -) 253 ; (thérapeutes à -) 370
- Magydos (monnaies isiaques) 254
- Malloura (tête sculptée de Sarapis) 310
- Malte (monnaies à types osiriens) 41 ; (jas d'ancre avec Isis et Sarapis) 36, 295
- Manéthon de Sébennyts 355 ; (traditions grecques et égyptiennes des *Aegyptiaca*) 380-381 ; (arrivée à Alexandrie de la statue de Sarapis) 381
- Mantinée (banquets isiaques) 128 ; (cultes isiaques à -) 298 ; (culte d'Antinoüs à -) 394
- Maracalagonis (statues de Bès) 29
- Marathon (inscriptions isiaques) 180-181, 338 ; (sanctuaire isiaque) 180, 299, 337-338, 348, 402, 404 ; (statues égyptisantes d'Osiris à -) 337-338, 402, 404 ; (Hérode Atticus à -) 338 ; (lampes isiaques) 348, 390, 404 ; (éléments architectoniques égyptisants) 364 ; (cultes isiaques à -) 378
- Marc Aurèle (- et le miracle de la pluie) 13, 51 ; (fondation d'un *Serapeum* à Apulum sous -) 13, 16 ; (monnayage à type isiaque de -) 89, 245, 255, 258-259, 261-262, 386 ; (base de statues des Dioscures à Ancyre à la suite de la traversée en mer de - et Commode) 150-151, 379 ; (buste sculpté de - à Marathon) 337 ; (- et Hérode Atticus) 338 ; (- et les cultes isiaques) 396
- Marcianopolis (monnaies isiaques) 253
- Margum (ornement de char avec Sarapis) 446
- Maronée (arétalogie) 42, 330, 377, 387 ; (inscription isiaque) 145
- Mars (voir Arès)
- Marsonia (statuette d'Harpocrate) 421, 424, 434, 436, 438-439, 443
- Mater Deum (voir Cybèle)
- Maurétanie (*isiaca* et *aegyptiaca* de - Césarienne) 327 ; (Sévirs en - Tingitane) 380 ; (cultes isiaques en -) 383 ; (monnaies de - Tingitane) 398
- Maximin Daza (Sarapis dans le monnayage de -) 342
- Mayence (*defixiones*) 49-50, 317 ; (sanctuaire d'Isis et de Mater Magna) 49-50, 286, 293, 296, 317, 323, 351, 357 ; (inscriptions isiaques) 171, 323 ; (pratiques sacrificielles) 296 ; (cultes isiaques à -) 379 ; (*Pausarii* à -) 323
- Médamoud (*isiaca* et sanctuaire isiaque à -) 399-400
- Medinet Madi (prière à Ermouthis et Anubis) 81 ; (tête sculptée d'Hermanubis) 91 ; (relief avec Isis-Thermouthis) 288 ; (hymnes d'Isidôros) 321, 343, 364
- Melita (voir Malte)
- Memphis (Sarapis et l'Osiris-Apis de -) 42, 303, 311, 316, 340, 344, 381 ; (*Sarapieion* A de Délos fondé par un prêtre de -) 42, 52, 381 ; (- et l'Arétalogie d'Isis) 51 ; (références au *Sarapieion* de - à Pompéi ?) 289 ; (*Sarapieion* de - comme modèle architectural) 289, 335 ; (desservant du *Sarapieion* dans un papyrus) 302 ; (reclus du *Sarapieion*) 307, 368-371, 376, 403 ; (temple d'Isis et d'Osiris érigé par Nectanébo II) 340 ; (visite de Titus au *Sarapieion*) 350 ; (grands-prêtres de Ptah) 356 ; (décret de -) 356 ; (nom du *Sarapieion*) 368 ; (- et la requête de Zōilos d'Aspendos) 395 ; (forme locale de Sobek-Ré-Horus) 405
- Menglon (statuette d'Apis ?) 389
- Ménouthis (Isis de -) 89 ; (cultes de saints Cyr et Jean) 294 ; (statue d'Isis *lactans*) 361-362
- Mercure (voir Hermès)
- Méroé (lamelle avec Isis du cimetière de Ballana dans le royaume de -) 47-48, 53 ; (pèlerinage à - chez Juvénal) 297 ; (pèlerins venus de - à Philae) 325, 391 ; (temple d'Isis et d'Horus sur l'île de Saï dans le royaume de -) 348-349 ; (visites de Sasan de - à Philae) 391
- Mesembria Pontica (inscription isiaque) 145
- Messène (sanctuaire et cultes isiaques) 318, 405-406
- Messine (*Navigium Isidis* à - ?) 304 ; (stèles égyptisantes) 311 ; (terre cuite avec Isis-Cybèle ?) 339
- Méthane (inscriptions isiaques) 139
- Micāsasa (médaillon d'applique isiaque) 122, 303, 383 ; (moule isiaque inscrit) 123, 174, 194, 303, 383
- Micia (cultes isiaques à -) 11 ; (inscriptions isiaques) 174, 303
- Miheşu (pseudo-obélisque) 336
- Militaires (de l'armée lagide à l'origine de la double dédicace d'Éphèse) 8-10 ; (dédicaces au datif de l'élite gréco-macédonienne) 9 ; (dévotions de - à Apulum) 12-14, 16-17 ; (miracle de la pluie sous Marc Aurèle) 13 ; (comme dévots en Sardaigne ?) 36 ; (dévotion d'un cavalier pour son cheval chez Élien) 287 ; (Anubis guerrier comme dieu des - ?) 87 ; (dédicace isiaque d'un tribun - à Čačak) 174, 294 ; (culte de Mithra pour les -) 287 ; (rôle des - dans la diffusion isiaque) 287, 304, 311, 446 ; (Isis "à la tête de l'armée [qui est là]" en références aux - stationnés à Syène) 306 ; (*Pausarii* à Mayence) 323 ; (comme dévots en Dacie) 328 ; (culte de Zeus Hélios mégas Sarapis dans les fortins du désert oriental) 335, 405 ; (statuette de pharaon dans le camp - de Potaissa) 336 ; (cumul de charges militaires et religieuses sous les Lagides) 355-356 ; (dévotion à Isis et Cybèle par l'épouse d'un centurion à Aix-la-Chapelle) 357 ; (statuette de Sarapis dans le fort - d'Apsarus) 360 ; (asylie et - dans les sanctuaires) 370 ; (statuette d'Isis-Fortuna dans le camp - de Bisheim) 393 ; (épouse de centurion initiée aux mystères d'Isis à Fréjus) 393 ; (relief de Saqqara avec Sobek-Ré-Horus et liens avec le monde -) 405 ; (gemmes avec Sarapis et enseignes -) 411 ; (gemmes associant Sarapis à des -) 413, 415
- Minerve (voir Athéna)
- Minoa (distribution de vin lors des *Sarapieia*) 128
- Minucius Felix (l'*Octavius*) 326 ; (l'image de l'enfant perdu chez -) 408
- Misène (inscription isiaque) 160 ; (cultes isiaques à -) 409, 445
- Mithra (culte de - à Apulum) 15 ; (- et les religions "orientales") 285-287, 309 ; (- et l'hénothéisme) 286 ; (culte d'hommes et militaires) 287 ; (phénomènes "syncrétistes" chez -) 293 ; (*mithraeum* mal identifié à Soloi) ; (en Dacie) 327-328 ; (chez Tertullien) 329 ; (communauté émotionnelle) 330 ; (tête d'Isis dans un *mithraeum* de Rome) 356 ; (chez Apulie) 361 ; (décoration peinte dans les temples de -) 379 ; (en Gaule Belgique) 413 ; (en Istrie et/ou Illyrie) 434-435, 437, 440-441
- Mit-Rahineh (moules en plâtre) 383
- Mnévis (sur des tirelires en terre cuite ?) 90 ; (sur une *defixio* romaine) 317 ; (dans les rêves des *katochoi*) 371

- Modène (inscriptions isiaques) 164-165 ; (sarcophage considéré comme isiaque) 164-165, 291
- Mogontiacum (voir Mayence)
- Monnaies (de Rome avec Hermès/Mercure sous Marc Aurèle) 13 ; (de Smyrne avec Cybèle) 252 ; (de Claudionium avec Cybèle) 252 ; (dans les dépôts sacrificiels du sanctuaire double de Mayence) 296 ; (de Stratonicee avec Hécate de Lagina) 315 ; (de Rome avec Cybèle) 322 ; (dans un dépôt sacrificiel du *Sarapieion* C de Délos) 324 ; (avec Hercule terrassant Antée) 324 ; (de Paphos avec Cléopâtre et Césarion) 333, 367 ; (de Nicomédie avec Cérés/Génie) 342 ; (d'Antioche avec Jupiter/Victoria, Génie/Apollon) 342 ; (d'Alexandrie avec les douze travaux d'Héraklès) 353 ; (avec Liber Pater et Hercule sous Septime Sévère) 398 ; (avec Asklépios et Apollon sous Caracalla) 398
- Monnaies à types isiaques (à Baria) 41, 260 ; (à Icosium) 41 ; (à Iol) 41, 327 ; (à Cossura) 41 ; (à Malte) 41 ; (à Alexandrie) 74-75, 88-90, 207-208, 246, 303, 331, 342, 353-354, 368, 375, 388, 400, 413 ; (à Rome) 79, 82-83, 120-121, 256, 264, 296, 322, 345, 350-351, 375, 408 ; (à Apollonia) 83 ; (à Périnthe) 83, 257 ; (à Bizye) 83, 90, 257 ; (à Argos) 245-246, 258, 353, 414 ; (à Aigai d'Éolide) 246 ; (à Ascalon) 246, 251, 261, 368, 386-387 ; (à Corinthe) 246, 353, 358-359, 395, 414 ; (à Nicée) 246-247, 258, 310 ; (à Temnos) 246 ; (à Pagai) 246 ; (à Sabratha) 246, 319 ; (à Zita ?) 246 ; (à Kymè) 246 ; (à Sidon) 246, 368 ; (à Soloi) 246, 368 ; (à Bargasa) 247 ; (à Tion) 247, 259 ; (à Stratonicee) 247 ; (à Pessinonte) 247 ; (à Tarse) 247, 388 ; (à Dyrrhachium) 247-248 ; (à Halicarnasse) 247, 259 ; (à Harpasa) 247 ; (à Iasos) 247, 259 ; (à Chios) 248 ; (à Colophon) 248, 260 ; (à Peshawar) 248, 299 ; (à Taxila) 248 ; (à Éphèse) 248-250, 260-261 ; (à Magnésie du Méandre) 250, 261 ; (à Teos) 250, 261 ; (à Aelia Capitolina) 250-251 ; (à Eleutheropolis) 251, 261 ; (à Diospolis-Lyddda) 251 ; (à Gagai) 252 ; (à Aperlai) 252 ; (à Cadyanda ?) 252 ; (à Came) 252 ; (à Candyba ?) 252 ; (à Trebendai) 252 ; (à Phellos) 252 ; (à Olympos de Lycie) 252 ; (à Tiberias) 252 ; (à Hypaepa) 252 ; (à Hadrianeia) 253 ; (à Amphipolis) 253, 410 ; (à Aspendos) 253, 263 ; (à Attaleia de Pamphylie) 253 ; (à Saitta) 253 ; (à Nicopolis de l'Istros) 253, 262 ; (à Marcianopolis) 253 ; (à Tripolis de Lydie) 253, 261 ; (à Tomi) 253 ; (à Tralles) 253, 261 ; (à Amastris) 254 ; (à Antioche de l'Oronte) 254, 265, 298, 342, 417 ; (à Attaleia de Lydie) 254, 261 ; (à Byblos) 254-255, 264, 322, 375, 417 ; (à Pergè) 254, 263 ; (à Magydos) 254 ; (à Neoclaudiopolis) 254 ; (à Sidè) 254 ; (à Docimeion) 255 ; (à Aizanoi) 255 ; (à Amorion) 255 ; (à Apamée de Phrygie) 255, 264 ; (à Ptolémaïs) 255, 264, 417 ; (à Hiéropolis de Phrygie) 255 ; (à Kibyra) 255 ; (à Adada) 256 ; (à Amaseia) 256 ; (à Themisonion) 256 ; (à Laodicée du Lycos) 256 ; (à Hyrgaleis) 256 ; (à Isinda) 256 ; (à Césarée Maritime) 256-257 ; (à Augusta Traiana) 257, 265 ; (à Neapolis de Samarie) 257, 264 ; (à Serdica) 257, 265 ; (à Pautalia) 257 ; (à Philippopolis) 257 ; (à Hadrianopolis de Thrace) 257, 265 ; (à Kios) 258 ; (à Aigai de Cilicie) 258 ; (à Prusias de l'Hypios) 258 ; (à Syrtica) 258 ; (à Hadrumète) 258 ; (à Kition) 259, 357 ; (à Séleucie du Calycadnos) 259 ; (à Caunos) 259 ; (à Alabanda) 259 ; (à Coracesion) 259 ; (à Antioche du Méandre) 259 ; (à Nea Paphos) 260 ; (à Tagilit ?) 260 ; (à Salamine de Chypre) 260 ; (en Cyrénaïque) 260, 311 ; (à Pétra) 262-263, 303, 308, 358, 401 ; (à Cyzique) 262, 342 ; (à Germè du Rhyndacos) 262 ; (à Hiéropolis du Glaucos) 264 ; (à Prynnessos) 264 ; (à Sagalassos) 264 ; (à Sinope) 264, 312, 391 ; (à Anchialos) 265 ; (à Parion) 340 ; (à Nicomédie) 342 ; (à Rhodes) 342 ; (à Cléones) 353 ; (à Thelphusa) 353, 359 ; (à Phénéos) 359 ; (à Héraïa) 359 ; (avec Harpocrate) 374-375 ; (à Catane) 375 ; (à Ascalon) 386 ; (en Maurétanie Tingitane) 398
- Mons Claudianus (sanctuaire de Sarapis) 335, 363
- Monselice (statuettes d'Isis-Fortuna et de Fortuna appartenant au même lairare ?) 288
- Mons Porphyrites (sanctuaire de Sarapis) 335
- Montecchio (statuettes d'Isis-Fortuna et pendentif avec Harpocrate) 318
- Mont Ephraïm (tête sculptée de Sarapis) 403
- Montou (temple d'Isis et de - à Deir Chelouit) 365 ; (temple de Médamoud) 399
- Moulins (médaillon d'applique isiaque) 126, 129
- Mozart (-, Isis et Pompéï) 397
- Municipium S. (autel à Sérapis et Isis) 426-427, 431-434
- Mursa (*isiaca* et *aegyptiaca* de -) 420, 422, 424, 427-432, 434, 439, 441, 443, 448
- Mykonos (inscription isiaque) 146
- Mylasa (banquets isiaques à -) 128
- Myndos (dédicace isiaque à Théra par un homme de -) 10
- Mystères (- isiaques à l'époque hellénistique) 42 ; (Anubis, gardien des - d'Osiris) 80 ; (catégorie des cultes à -) 285-287, 293, 305, 308-309, 321-322, 326-328, 359, 409 ; (chez Apulée) 286, 293, 321, 358, 362, 377, 395, 405 ; (initiation à plusieurs -) 293, 341 ; (connotations du lierre) 295 ; (divinités des - isiaques) 303 ; (allusion aux - chez Pausanias à Tithorée) 318 ; (- isiaques) 326, 328, 341, 363, 377, 415, 417 ; (de Sarapis chez Firmicus Maternus) 330 ; (influence d'Eleusis sur les - isiaques) 377, 417 ; (place du luminaire dans les -) 390 ; (femmes et -) 392 ; (à Cenchrées) 395 ; (à Thessalonique) 395 ; (traces de - isiaques en Égypte) 409 ; (à Industria ?) 417 ; (d'Osiris) 427
- Mystes (- isiaques dans le monde hellénistique) 42 ; (dans l'arétologie de Maronée) 42 ; (usage du vin par les - à Thessalonique ?) 128 ; (chez Apulée) 293, 341, 395, 405 ; (- isiaques dans le monde romain) 363 ; (connaissance des - isiaques) 341 ; (marqueurs visuels des - isiaques) 341, 361 ; (nouvelle vie des - isiaques) 377 ; (sur les stèles funéraires attiques) 377, 416 ; (- et le geste d'Harpocrate) 378 ; (à Fréjus) 393 ; (dans la tombe d'Akhmim) 409 ; (lieux accessibles aux - dans le sanctuaire isiaque d'Industria ?) 417
- Naophore (statuette de - à Sybaris ?) 64-65 ; (statue - du sanctuaire isiaque de Rhodes) 342
- Naples (inscription isiaque) 160 ; (cultes isiaques à -) 409
- Narmouthis (voir Medinet Madi)
- Navigium Isidis* (- et lampes naviformes) 25, 390 ; (à Turris Libisonis ?) 25 ; (- et le sanctuaire isiaque de Sulci) 31 ; (navarque à Sybaris) 68 ; (Anubis et le -) 129 ; (parodie du - sur une lampe de Lyon ?) 130, 339 ; (à Syracuse, Catane, Messine ?) 304 ; (monnaies péloponnésienne avec Isis à la voile) 353 ; (description d'Apulée à Cenchrées) 362, 390, 395 ; (navarques lors du -) 363 ; (- et les carnivals) 379 ; (- et Orion à Industria) 418 ; (- et la navigation romaine) 426
- Nea Paphos (monnaies isiaques) 260 ; (crétules) 291, 310 ; (*isiaca* de -) 310 ; (monnaies avec Cléopâtre et Césarion) 333, 367 ; (lampe naviforme isiaque) 379
- Neapolis de Samarie (monnaies isiaques) 257, 264
- Neapolis de Sardaigne (luminaire avec Sarapis) 29-30
- Nécho II (pharaon) 367, 382
- Néhepso (pharaon-magicien) 382
- Nectanébo I^{er} (Anubis dans le mammisi de -) 85 ; (oushebtî au nom de -) 123
- Nectanébo II (*Songe de -*) 371, 381 ; (temple memphite d'Isis et d'Osiris érigé par -) 340, 371 ; (dans la *Vita Aesopi*) 366
- Negotiatores* (rôle des - italiens dans la diffusion isiaque) 37, 42, 287, 345, 376-377 ; (les *P.Anthestii* de Dion au sein d'un réseau de -) 292 ; (à Thessalonique) 366, 376-377
- Neilos (sur des médaillons d'Éphèse) 261 ; (sur des gemmes avec Sarapis) 412 ; (statue de l'*Iseum Campense*) 335, 404 ; (sur des monnaies d'Alexandrie) 342 ; (monuments figurés d'Alexandrie) 357 ; (statuette de Messène) 406
- Neïne (dédicace à Isitychè) 347
- Némi (inventaire des temples de Boubastis et Isis [?]) 157, 378, 395-396
- Nemus Dianae (voir Némi)
- Neoclaudiopolis (monnaies isiaques) 254
- Néocore(s) (du grand Sarapis dans une inscription d'Ancyre) 150-151, 379 ; (du grand Sarapis à Rome) 181 ; (charge de - dans le monde grec) 395
- Neôtera (bracelet avec double acclamation à Sarapis et -) 208, 222 ; (l'image et l'identité de -) 378
- Nephtys (Isis et - dans les textes magiques égyptiens) 43-45 ; (dans le mythe osirien) 76 ; (mère d'Anubis) 77 ; (jour épagomène consacré à -) 127 ; (bas-relief de Philae) 290 ; (femmes interprétant le rôle de -) 334, 370 ; (derrière Neôtera ?) 378 ; (sur des gemmes avec Sarapis) 411 ; (en Istrie et/ou Illyrie) 439-440, 448
- Néron (influence de Chaeremon sur -) 302 ; (fondation de l'*Iseum* de Baelo Claudia sous - ?) 322 ; (- et les cultes isiaques) 396
- Nesactium (sistre de bronze) 442
- Nice (gemme avec tête de Sarapis) 369
- Nicée (monnaies isiaques) 246-247, 258, 310
- Nicomédie (temple de la Magna Mater) 302 ; (monnaies isiaques) 342
- Nicopolis de l'Istros (monnaies isiaques) 253, 262
- Nil (voir Neilos)
- Nilomètre (- et les installations hydrauliques des sanctuaires isiaques) 314, 342, 363 ; (- au *Sarapieion* d'Alexandrie) 357
- Nilotica* (mosaïque de Palestrina) 73, 99, 326, 357 ; (à Rome) 326 ; (dans le Latium et la Campanie) 336 ; (patère d'Égyed) 403 ; (gemme de cornaline) 416 ; (relief de Salone) 428-429
- Nîmes (Anubiaques à -) 82 ; (tombe isiaque de - ?) 289, 349 ; (*isiaca* et *aegyptiaca* de -) 349 ; (inscriptions mentionnant une prêtresse d'Isis et une *ornatrix*) 393
- Nin (voir Aenona)
- Noiron-sous-Gevrey (parure en bronze de type égyptien) 392
- Nomentum (inscriptions isiaques) 158-159, 190-191, 296

- Noreia (temple de - à Hohenstein) 293 ; (liens avec Isis) 293, 302 ; (inscriptions relatives à -) 369
- Noyelles-Godault (statuette d'Isis *lactans*) 117, 119
- Nuits-Saint-Georges (tête sculptée de Sarapis du temple du lieu-dit "Les Bolards" ?) 392
- Numénus d'Apamée (origine de Sarapis et de sa statue) 42, 315
- Nursia (noms théophores ou théonymes sur une coupe de -) 402
- Nymphaion (fresque avec le navire Isis) 407
- Obélisque** (à Bénévent) 296, 304, 350 ; (à l'*Iseum Campense*) 304-305, 335, 363 ; (blocs d'un - romain) 305 ; (de Ramsès II et l'*Iseum Capitolinum*) 310, 408 ; (origine de l' - Mattei) 332 ; (à Rome) 336 ; (pseudo - de Potaissa ?) 336 ; (*pharaonica* des sanctuaires isiaques) 363 ; (au Musée Capitolin) 368 ; (origine de l' - du Pincio) 394
- Olbia de Sardaigne (statuettes d'Osiris et d'Isis-Fortuna) 27 ; (cultes isiaques à -) 27 ; (*thymiatèrion* inscrit) 317
- Olbia pontique (Sarapis en argent) 305
- Oliena (statuette d'Apis à - ?) 27-28
- Olympias (couronnes d' - à Delphes) 341
- Olympos de Lycie (monnaies isiaques) 252 ; (inscriptions d' -) 296
- Onouris (dans les rêves des *katochoi*) 371 ; (statue d' - à Memphis) 371
- Oponte (fondation du culte de Sarapis à -) 357, 366
- Orange (médaillons d'applique isiaques) 83, 121, 123, 126, 129, 339, 397 ; (*isiaca* et *aegyptiaca* d' -) 397
- Orchomène (inscriptions isiaques) 139-140, 298 ; (sanctuaire isiaque de -) 330
- Oreille(s) (reliefs à - de Thessalonique) 142, 339 ; (reliefs à - de Pouzzoles) 160, 325 ; (reliefs à - de Dion) 331 ; (niche ou chapelle à - dans les sanctuaires égyptiens ou isiaques) 363
- Osérapis (voir Osiris-Apis)
- Osijek (voir Mursa)
- Osirantinois (voir Antinoüs-Osiris)
- Osiris (statuette d'Apulum) 15-16, 19 ; (statuette d'Olbia) 27 ; (en serpent à Karales ?) 34 ; (diffusion de la famille d' - sous forme pharaonique) 41 ; (monnaies à thèmes osiriens) 41 ; (à Thessalonique) 42-43, 339 ; (dans les textes magiques égyptiens) 43-46, 48 ; (sur les gemmes magiques) 47, 416 ; (lamelle d'or de Ballana) 47 ; (dans une invocation d'Hadrumète) 48 ; (dans des invocations de Rome) 48-49 ; (à Sybaris ?) 68 ; (stèles funéraires d'Abydos) 76 ; (Anubis dans le mythe d' -) 76-77, 93 ; (père d'Anubis) 77 ; (la palme et -) 78 ; (protégé par Anubis) 80 ; (inscription de Montaza-Taposiris) 81 ; (linceul peint) 85 ; (sélénsation d' -) 85, 365 ; (origine du nom Hermanubis) 88 ; (statuettes de Lens et Wanquetin) 117 ; (jour épagomène consacré à -) 127 ; (liens entre Sarapis et -) 128 ; (nature hydriacque d' -) 129, 288, 363 ; (la fête de l'*Inventio* d' -) 129, 289 ; (statues égyptisantes de Marathon) 180, 337-338, 402, 404 ; (papyrus avec *Königsnovelle*) 192 ; (à Scarbantia) 193, 349, 382 ; (bracelet de bronze avec assemblée divine) 222 ; (*atef* à Caunos) 259 ; (dieu funéraire dans la famille isiaque) 286 ; (statuettes de Vérone) 288 ; (allusion à la tombe d' - de Biggeh dans l'*Iseum* de Pompéi ?) 289 ; (chevelure d'Isis dans le mythe d' -) 290 ; (en Dacie) 303, 328 ; (dans des textes magiques en relation avec la Sicile) 304 ; (union d'Isis et d' -) 304 ; (sculpture à Soloi en relation avec le mythe d' -) 310 ; (Amon-Min prenant la place d' -) 312 ; (figurines d' - végétant) 315 ; (momiforme dans le monde grec) 318 ; (buste de plomb) 320 ; (dans les mystères isiaques) 330, 341, 359, 405 ; (à Karnak) 334 ; (nécropole d' - à Coptos) 334 ; (statues d' - *chronocrator*) 336, 347-348, 368 ; (à Memphis et ses liens avec Apis) 340 ; (relation entre Horus et -) 347 ; (dans le sanctuaire de la *Regio* III à Rome) 348 ; (statuettes de Pont d'Ain, Fourvière et Nîmes) 349 ; (caractère hénothéiste d' -) 353 ; (dans l'oasis de Dakhleh) 360 ; (temple d'Hermoupolis Parva) 365 ; (- et la rose) 365 ; (lampe momiforme d'Antioche) 368 ; (fresques de Pompéi en relation au mythe d' -) 379 ; (- et la chronique du *Sarapieion* A de Délos) 381 ; (monnaies d'Ascalon mal identifiées à -) 386 ; (statuette de Salives) 392 ; (dans les textes coptes) 399 ; (statuette de Salone) 401, 430 ; (étymologie du nom d' - chez Plutarque) 406 ; (l'enfant perdu dans le mythe d' -) 408 ; (liens avec Zeus et Ammon) 413 ; (union d' - et Rê) 413 ; (en Istrie et/ou Illyrie) 421, 425, 427, 430, 440-442, 448 ; (à Mursa) 440 ; (amulette momiforme de Zadar) 441 ; (statuette de Valle) 442
- Aiôn (statues) 336, 347-348 ; (bronzes) 368
- Apis (à l'origine de Sarapis) 42, 301, 303, 315, 340, 344, 365, 371, 381 ; (forme populaire de l'Osiris memphite) 340 ; (desservantes d' -) 370 ; (dans les rêves des *katochoi*) 371
- *Augustus* (à Scarbantia) 382
- Boukhis (à Deir Chelouit) 365
- Canope (statue de prêtre porteur d' - à Karales) 33 ; (sculpture acéphale à Karales) 35 ; (monnaies alexandrines) 89 ; (bracelet de bronze avec assemblée divine) 222 ; (sculpture à Cyrène) 294 ; (sculpture à Soloi) 297, 310 ; (terres cuites égyptiennes) 312 ; (sculpture en schiste vert) 330, 399 ; (monuments figurés d' -) 357
- *Mystès* (à Thessalonique) 339
- Sobek (dans le Fayoum) 405
- Ostie (relations avec la Sardaigne) 37 ; (sorte d'*hospitium* à -) 72 ; (Anubiaque à -) 82, 158 ; (inscriptions isiaques) 82, 158-159, 191, 304 ; (cultes isiaques à -) 286, 311, 362, 445 ; (*Serapeum* d' -) 345 ; (arrivée de Magna Mater à Ostie) 384 ; (lampes isiaques) 390-391
- Ostrožac (oushebti) 441, 447
- Oushebti(s) (d'Alba Fucens) 123 ; (d'Aquincum) 336 ; (de Lyon, Mornant, Pierrelatte, Villeneuve-lès-Avignon et Vaison-la-Romaine) 349 ; (de Locmariaquer) 349-350 ; (d'Orange) 397 ; (de Salone ?) 401, 434, 441, 447 ; (d'Amiens) 407 ; (de Mursa) 428-429, 439, 441, 448 ; (de Daruvar) 429-430 ; (en Istrie et/ou Illyrie sans localisation précise) 430, 433-434, 440-442, 444-445, 447-448 ; (de Pharos) 433, 436 ; (d'Aequum) 436 ; (de Kazale) 440-441 ; (d'Ostrožac) 441, 447 ; (d'Aenona) 441, 447 ; (de Tibiscum) 448
- Padoue** (inscription isiaque de - ?) 169
- Paestum (inscription isiaque) 162
- Pagai (monnaies isiaques) 246
- Palais de Dioclétien (- et ses sphinx sculptés) 401, 405, 419-420, 422-428, 430-431, 433-434, 439-440, 442, 444-445, 447
- Palestrina (mosaïque nilotique de -) 73, 99, 326, 357 ; (cultes isiaques à - et analogie entre Isis et Fortuna Primigenia) 345 ; (Fortuna Primigenia de - à Délos) 345 ; (liens entre Délos, - et Vérone) 346
- Panóias (sanctuaire rupestre de) 309
- Panthée (main dite - à Sybaris) 63 ; (gemmes et bijoux avec buste d'Hermanubis - ?) 75, 401 ; (médaillons d'applique rhodaniens avec déesse -) 123, 133, 339 ; (gemmes et bijoux avec buste de Sarapis -) 208, 212, 223-224, 242-243, 413, 415 ; (gemme avec "Bès -") 208, 224, 416 ; (monnaies de Tarse avec déesse -) 247, 267 ; (figures - à Pompéi) 288 ; (Isis -) 312 ; (miroir de Tharros avec déesse -) 313 ; (disque d'Éleusis avec divinité - ?) 313 ; (dédicace à Isis - de Mayence) 317 ; (lampe de Trieste avec déesse -) 346 ; (statuette d'Harpocrate - à Locmariaquer) 349 ; (lampe de Ruscino avec divinité -) 353 ; (statuette d'Isis - à Éphèse) 367 ; (statuettes avec dieu - au *basileion*) 375 ; (statuette d'un dieu - à Cahon) 375 ; (statuette d'Harpocrate - près de Dijon) 392 ; (gemme avec divinité -) 416 ; (autel de Pula) 443
- Parion (dédicace à Isis et Sarapis) 148, 340 ; (monnaie avec sistre) 340
- Parme (statuette d'Isis) 398-399
- Paros (banquets isiaques) 128
- Pastophores (à Délos) 76 ; (collèges de -) 322-323, 417 ; (en Arles) 323 ; (à Industria) 323, 417 ; (à Memphis) 371
- Pastophorion* (du *Sarapieion* C de Délos) 76 ; (d'Astarté à Memphis) 371
- Patras (sanctuaires isiaques signalés par Pausanias et vestiges archéologiques) 318
- Pausanias (lieux de culte isiaques signalés par - et réception de l'Égypte chez les Grecs) 318-319 ; (description du sanctuaire isiaque de Tithorée) 318-319, 329 ; (*temenè* isiaques de Corinthe) 318, 359, 395 ; (sanctuaire isiaque de Messène) 318, 405-406 ; (analyse concomitante du témoignage de - et du monnayage sévérien en Arcadie) 359 ; (culte d'Antinoüs à Mantinée) 394 ; (sanctuaire isiaque de Cenchrées) 395 ; (silence de - à Argos) 414
- Pausarii* (de Arles et Rome) 323 ; (de Mayence) 323
- Pautalia (monnaies isiaques) 257
- Pavie (inscription isiaque) 169
- Péluse (Zeus Casios de - recouvrant un Horus-Harpocrate) 386-387, 400, 412
- Pergame ("Rote Halle") 299, 375, 385 ; (statues-piliers égyptisantes) 299, 375 ; (dédicace isiaque mentionnant une étoffe peinte) 322 ; (visite d'Hadrian à - ?) 375 ; (inscriptions funéraires et visions oniriques) 394
- Pergè (monnaies isiaques) 254, 263
- Périnthe (monnaies avec Anubis) 83 ; (monnaies isiaques) 257 ; (prêtre d'Isis-Aphrodite dans une inscription de -) 364, 367
- Pernes-les-Fontaines (tête de Sarapis) 329
- Persée (statue de - à Messène) 406
- Peshawar (monnaies isiaques) 248, 299
- Pessinonte (monnaies isiaques) 247
- Pétosiris (nom théophore) 332 ; (prêtre-magicien) 382
- Pétra (inscriptions nabatéennes avec Isis) 152, 188-189, 396-397 ; (monnaies avec *basileion* ou coiffe hathorique) 262-263, 303, 308, 358, 401 ; (statuettes d'Harpocrate) 305 ; (*basileion* ou coiffe hathorique à -) 308 ; (culte d'Isis à -) 308, 396-397
- Phanébal (sur des gemmes avec l'Horus-Harpocrate d'Ascalon) 401
- Pharos (*isiaca* et *aegyptiaca* de -) 433-434, 436-437, 439
- Phellos (monnaies isiaques) 252

- Phénéos (monnaies isiaques) 359
- Philadelphie (lettre d'Apollônios à Zénon sur la fondation d'un *Sarapieion* à -) 302, 395 ; (Zénon, secrétaire d'Apollônios, installé à -) 394
- Philae (temple d'Isis de - comme modèle architectural) 289 ; (titres de l'empereur-pharaon à -) 290 ; (bas-relief du temple d'Isis avec Auguste) 290 ; (épithète d'Isis et rivalité entre Syène et -) 306 ; (présence méroïte au sanctuaire d'Isis) 325, 391 ; (derniers prêtres d'Isis) 340 ; (Isis associée aux terres fertilisées par l'inondation d'Osiris) 375 ; (visites à - de Sasan, envoyé du roi de Méroë) 391 ; (culte d'Isis à -) 396 ; (fermeture du sanctuaire d'Isis) 396
- Philippes (inscriptions isiaques) 145, 331, 408 ; (prêtres isiaques à -) 331 ; (cultes isiaques à -) 407-408 ; (sanctuaire isiaque) 410
- Philippopolis (monnaies isiaques) 257
- Philosarapis (Caracalla -) 208, 296 ; (nom théophore) 332
- Philostrate (sanctuaire de Kanôbos à Marathon) 338 ; (visite de Vespasien au *Sarapieion* d'Alexandrie) 350
- Pierrelatte (oushebti) 349
- Pindare (source d'inspiration des hymnes et aréologies) 321
- Ploaghe (lampe avec Isis et Héliosarapis) 26-27
- Ploiaphesia* (voir *Navigium Isidis*)
- Plutarque (Anubis et Hermanubis) 74-75, 93 ; (Anubis, fils d'Osiris et de Nephthys) 77 ; (nature hydriacque d'Osiris) 129 ; (Sôklaros, ami de -) 182, 330 ; (l'utilisation de l'allégorie par -) 289 ; (l'introduction du culte de Sarapis à Alexandrie) 311, 312, 381, 391 ; (statues voyageuses d'Autolykos et de Sarapis) 312 ; (convergences entre - et Pausanias sur les interdits sacrificiels isiaques) 318 ; (- et le culte d'Isis à Tithorée) 318, 330 ; (- et les mystères isiaques) 321 ; (le caractère hénothéiste d'Isis chez -) 352 ; (la réception de - chez Apulée) 361 ; (le mythe isiaque) 364, 387 ; (la rencontre de Cléopâtre et Antoine à Tarse) 367 ; (consécration par Isis d'une boucle de cheveux à Coptos) 367 ; (silence de - sur le *calathos* de Sarapis) 373 ; (- et les images d'Isis) 385 ; (connaissance par - de la religion et de la langue égyptiennes) 406 ; (Isis et la lumière) 417 ; (Harpocrate chez -) 421
- Poetovio (cultes isiaques à -) 11, 193, 382, 430, 432, 437 ; (inscriptions isiaques) 193, 425-426, 430, 433 ; (lampes isiaques) 422 ; (Jupiter-Ammon à -) 424-425, 432 ; (Isis-Fortuna à -) 429 ; (*isiaca* et *aegyptiaca* de -) 424-426, 434-435
- Pola (voir Pula)
- Polydeukès (ex-voto de - dans le sanctuaire isiaque de Marathon) 181, 338
- Pompéi (fresques avec l'arrivée d'Io en Égypte) 24, 414 ; (liens entre Isis et la Vénus locale) 42, 352 ; (installation des cultes isiaques) 42, 352, 362 ; (fresques avec couronne de roses) 71 ; (sorte d'*hospitium* dans l'*Iseum*) 72 ; (*Iseum* de -) 72, 129, 289, 304-305, 319, 321, 335, 337, 345, 348, 351-352, 379, 390, 397, 409 ; (statuette d'Anubis dans la Maison de M. Memmius Auctus) 77-78 ; (moules à pâtés de -) 127 ; (ampoules marquées "Don de Sérapis") 128 ; (*purgatorium* de l'*Iseum*) 129, 335 ; (Isis-Fortuna à -) 287-288, 347, 368, 399 ; (appareil et/ou programme décoratif de l'*Iseum*) 289, 304, 379 ; (les *P. Anthestii* de Dion et un réseau de *negotiatores* attestés à -) 292 ; (fresque avec le cercueil d'Osiris) 318 ; (cohabitation des divinités isiaques et traditionnelles dans les laraires domestiques) 368 ; (Harpocrate à -) 375, 396 ; (lampes de l'*Iseum*) 390 ; (réception de la découverte de l'*Iseum*) 397 ; (identification à Lycurgue du dieu cavalier à la bipenne sur une fresque domestique) 399 ; (fresques avec desservants isiaques) 405 ; (*focus* de l'*Iseum*) 409
- Pont d'Ain (statuette d'Osiris) 349
- Porphyre (prêtre égyptien à Rome) 51 ; (Hermanubis) 75 ; (sacrifice à Sarapis) 129
- Porto Torres (voir *Turris Libonis*)
- Portus Ostiae (inscription isiaque avec Antinoüs) 158, 402
- Posidippe de Pella (épigrammes de - dans la bibliothèque des reclus de Memphis) 371
- Potaissa (cultes isiaques à -) 11, 328 ; (siège de la *legio V Macedonica* en Dacie) 12 ; (moule isiaque) 122 ; (inscriptions isiaques) 174-175, 303 ; (bas-relief avec Apis) 175, 336-337 ; (collège d'Isis à -) 303 ; (statuette de pharaon) 336 ; (origine du pseudo-obélisque de Miheşu) 336
- Pouzzoles (inscriptions isiaques) 160, 325 ; (restitution de l'emplacement du *Serapeum*) 295 ; (flacons de verre inscrits) 295, 409 ; (*lex parietali faciendo*) 305 ; (lampe naviforme dédiée à Héliosarapis) 317, 391 ; (arrivée de matériaux égyptiens) 326 ; (cultes isiaques à -) 362, 409, 445
- Préneste (voir *Palestrina*)
- Prêtre(s) (Harnouphis) 13, 51 ; (d'Esculape à Apulum) 14, 16, 18 ; (de Bubastis) 24 ; (portant une lampe naviforme chez Apulée) 25 ; (statue de - portant une effigie d'Osiris-Canope à Karales) 33 ; (-lecteurs dans l'Égypte pharaonique) 39-41 ; (Apollônios - memphite à Délos) 42, 52, 349, 357, 381 ; (Ouaphrès - de Busiris à Démétrias) 42 ; (- égyptiens et magie au II^e s. p.C.) 51 ; (- égyptien chez Porphyre) 51 ; (statuette de - naophore à Sybaris) 64 ; (Commode frappant les - avec la statue d'Anubis) 66 ; (doté du masque d'Anubis chez Apulée) 75 ; (de la sainte reine, Isis, à Ostie) 82 ; (d'Anubis, de Létô et des dieux *sumnaoi* à Laura) 88 ; (d'Isis chez Flavius Josèphe) 90, 365 ; (sur les médaillons rhodaniens) 126, 129 ; (dans le règlement du sanctuaire isiaque de Priène) 128, 404 ; (service du - chez Apulée) 129 ; (- isiaque dans une dédicace de Terpni) 144, 331 ; (prêtrises multiples du médecin C. Stertinus Xénophon de Cos) 147-148 ; (d'Asklépios à Cardamina) 148 ; (dans le *temenos* de Sarapis à Magnésie du Méandre) 149 ; (figurés sur un autel isiaque de Nomentum) 158, 296 ; (d'Isis à Athènes) 180 ; (de Sarapis à Tithorée) 182 ; (de la Grande Mère des dieux des citoyens de Nomentum) 190-191, 296 ; (tête sculptée de - isiaque au Musée de Vérone) 288 ; (sur un relief de sarcophage en bois) 288 ; (- isiaque sur un manche de couteur ou stylet à Campogalliano) 291 ; (des Laurentes de Lavinium) 295 ; (doté du masque d'Anubis chez Juvénal) 297 ; (d'Isis et de Sarapis à Temouon) 302 ; (statuette de - égyptien à Éphèse) 302 ; (Chaeremon) 302 ; (dédicace délienne du - Dikaios à Isis Aphrodite *Dikaia*) 305 ; (de Khnoum d'Éléphantine) 306 ; (portant une effigie d'Harpocrate sur des terres cuites égyptiennes) 312 ; (statue du grand - de Ptah importée par Juba II) 327 ; (hymnes et aréologies lus par les -) 330 ; (- isiaques en Macédoine) 331 ; (dans l'*Isieion* de Dion) 331 ; (d'Osiris d'Opet) 334 ; (statue de - dans le sanctuaire isiaque de Marathon) 338 ; (- memphites et le nom de Sarapis) 340 ; (d'Isis à Philae) 340, 391 ; (tête sculptée de - de Sarapis au musée Barracco) 343 ; (d'Isis *Capitolina*) 344 ; (Domitien en - isiaque) 345, 408 ; (- et les dénominations d'Horus) 347 ; (de Sarapis au *Sarapieion* B de Délos) 348 ; (d'Isis à Scarbantia) 349, 382 ; (attitudes des Ptolémées vis-à-vis des - égyptiens) 354-356, 370 ; (grands - memphites de Ptah) 356 ; (- isiaque à Angista) 359 ; (au crâne rasé chez Apulée) 361 ; (- cachés et pratiques oraculaires) 363 ; (logement pour les -) 363 ; (rites de purification) 363 ; (d'Isis-Aphrodite à Périnthe) 364 ; (ostraca thébains rédigés par un - d'Isis) 365 ; (expulsion des - par Tibère) 365 ; (d'Héliopolis dans la *Vie d'Esopé*) 366 ; (statuette d'un - du temple thébain d'Amon à Éphèse) 367 ; (statue d'un - portant l'hydrie à la Villa Adriana) 369 ; (- et droit d'asylie) 370 ; (Hor de Sébennytos) 375, 394 ; (à Athènes) 377 ; (Hérodote et les - égyptiens de Thèbes) 380 ; (Manéthon) 380 ; (Rome à l'aide de Démétrios - du *Sarapieion* A de Délos) 382 ; (- magicien Pétosiris) 382 ; (médecin Thessalos conseillé par un - thébain) 382 ; (image du - égyptien durant le Haut-Empire) 382 ; (statue d'un - de Sarapis au Musée d'Alexandrie) 402 ; (relation entre - et prêtresse) 404 ; (- égyptiens en Italie entre représentation et réalité) 404-405 ; (sur une plaque de la nécropole de Saqqara) 405
- Prêtresse(s) (statue de - isiaque à Karales) 33-34 ; (- isiaque dans la *Vie d'Esopé*) 52, 312 ; (statue de - isiaque à Hermoupolis) 66 ; (tête sculptée de - d'Isis dans la *Domus Flavia*) 113, 116 ; (sur les médaillons rhodaniens) 126 ; (d'Isis à Amphipolis) 143, 331 ; (d'Isis *Lochia* ?) et des Augustes à Stobi) 185, 331 ; (prêtresse sur un relief de sarcophage en bois) 288 ; (pieds sculptés appartenant à une -) 295 ; (autrefois identifiée sur une gemme de Wroxeter) 297 ; (- tithoréenne d'Isis, dédicataire du traité de Plutarque) 318, 330 ; (d'Isis à Karnak) 334 ; (dans les archives du *Sarapieion* de Memphis) 370 ; (sur les stèles funéraires attiques) 377, 416 ; (chargées du rite grec de Cérés à Rome) 384 ; (sur une statuette de Villiers-le-Duc) 392 ; (- isiaques en Gaule) 393 ; (statue de - isiaque au Musée d'Alexandrie) 400 ; (autrefois identifiée sur une statue de Laodicée du Lycos) 402 ; (relation entre prêtre et -) 404 ; (d'Isis-Sothis sur une plaque de la nécropole de Saqqara) 405 ; ("Chef des nourrices pour Isis la grande" à Hiérakonpolis) 416 ; (sur des terres cuites égyptiennes) 416 ; (tête sculptée de - isiaque à Siscia) 420, 422, 428, 438-439, 442 ; (tête sculptée de - isiaque à Sirmium) 422 ; (statue de - isiaque à Aenona) 427
- Priène (règlement culturel dans le sanctuaire isiaque) 42, 128, 404 ; (banquets isiaques) 128 ; (reclus à -) 369
- Prilep (statuette d'Isis-Fortuna) 430 ; (*isiaca* et *aegyptiaca* de -) 430, 433
- Proložac (statuette d'Isis-Fortuna) 437-438
- Properce (à propos d'Isis-Io) 414
- Prusias de l'Hypios (monnaies isiaques) 258
- Prymnessos (monnaies isiaques) 264
- Ptolémaïos (*katochos* du *Sarapieion* de Memphis) 307, 369-371, 376
- Ptolémaïs (monnaies isiaques) 255, 264, 417
- Ptolémée I^{er} Sôter (création de Sarapis sous -) 42, 298, 301, 312, 344, 381 ; (premier *Sarapieion* à Alexandrie) 316 ; (- et la fondation

- de l'*Isieion* de Rhodes) 342-343
- Ptolémée II Philadelphie (erronément identifié dans une dédicace-double d'Éphèse) 7-10, 325 ; (dédicace d'un sanctuaire à Isis et Anubis à Canope sous -) 81 ; (culte de Sarapis sous - et relation avec le culte dynastique) 301-302, 316 ; (dédicace isiaque à Théra sous -) 302 ; (dédicace d'un temple à Sarapis et Isis-Arsinoé en faveur de - à Halicarnasse) 302 ; (sacrifices pour Isis et Arsinoé dans l'*Isieion* de Temounous) 302 ; (fondation de sanctuaires de Sarapis dans la correspondance du dioécète Apollônios) 302, 394-395 ; (mariage divin de - avec Arsinoé II) 304 ; (et la fondation de l'*Isieion* de Rhodes) 342-343 ; (le navire *Isis* de Ptolémée II) 357 ; (pendentif avec - et Arsinoé II à Chayka) 368
- Ptolémée III Évergète (dans des doubles dédicaces de Canope et Salamine) 8-9, 310 ; (construction d'un temple d'Isis ordonnée par - en 237 a.C.) 306 ; (édification du *Sarapieion* d'Alexandrie) 316, 357
- Ptolémée IV Philopatôr (dans une dédicace-double d'Éphèse) 7-10 ; (dans une dédicace-double d'Edfou) 9 ; (dédicace à Anubis d'Alexandrie sous -) 81 ; (tétradrachmes avec Isis et Sarapis sous -) 246, 368 ; (emprunt du *calathos* par Sarapis sous -) 311 ; (emprunt du *basileion* par Isis sous -) 373
- Ptolémée V Épiphane (dédicace isiaque de Taposiris Magna sous -) 81 ; (tétradrachmes avec Isis et Sarapis sous -) 246, 368
- Ptolémée VI Philometor (tétradrachmes de Kition au *basileion* sous -) 259-260, 357
- Ptolémée VIII (dédicace isiaque d'Amathonte en faveur de -) 310
- Ptolémée IX (tétradrachmes de Salamine au *basileion* sous -) 260 ; (monnaies au *basileion* frappées en Cyrénaïque sous -) 260, 311 ; (portrait de - sur une amulette de Yeronisos ?) 291
- Ptolémée XV Césarion (- et la fondation du sanctuaire d'Apollon à Yeronisos) 333, 357 ; (émissions de bronze de Nea Paphos) 333, 367
- Ptuj (voir Poetovio)
- Pula (chapiteau hathorique) 98, 425, 442, 446 ; (nom théophile isiaque) 429, 431 ; (*isiaca* et *aegyptiaca* de -) 429, 433, 439, 442-443 ; (Isis-Fortuna à -) 429, 435 ; (Jupiter-Ammon à -) 442, 447
- Puteoli (voir Pouzzoles)
- Q**
- Qalyûb (trésor de -) 383
- Qaryat al-Fâw (statuette inscrite d'Harpocrate) 189, 307-308
- R**
- Ras el-Soda (statue d'Hermaubis) 74, 91 ; (sanctuaire isiaque) 74, 91, 400 ; (statuette d'Harpocrate ?) 321
- Reclus (voir *katochoi*)
- Reggio Emilia (*isiaca* de -) 317-318
- Reims (*isiaca* et *aegyptiaca* de -) 330-331
- Rhamnonte (cultes isiaques à -) 298, 378
- Rhodes (inscription isiaque de - ?) 146 ; (sanctuaire isiaque et équipement statuaire) 342-343 ; (inscriptions isiaques) 342 ; (association d'Isis et Tyche à -) 347 ; (statue de Zeus ou Sarapis) 348 ; (rôle de Rhodes dans la diffusion isiaque) 351 ; (- et la présence isiaque à Caunos) 360 ; (statuettes d'Isis) 373
- Rhodiapolis (inscription mentionnant la fête des *Serapeia Apollôneia*) 188, 296-297
- Rodez (Jupiter-Ammon sur un médaillon d'une anse en verre moulé ?) 356
- Rome (monnaies à types isiaques ou égyptisants) 13, 79, 83, 120, 256, 264, 296, 322, 345, 350-351, 408 ; (exil des Isiaques ordonné par Tibère) 21, 23 ; (introduction des cultes isiaques à -) 42, 300, 311, 319, 322, 341, 344-345, 362, 374, 383-384, 396-397, 417, 427 ; (textes magiques à -) 48-49, 51, 53, 317 ; (*Iseum Campense*) 66, 289, 297, 299, 304-305, 317, 319-320, 332, 335-336, 344, 350-351, 353, 360, 363-364, 368, 374, 402, 404-405, 408, 418 ; (sculptures isiaques) 80, 332, 351, 356, 368-369, 404, 407 ; (lampes isiaques) 90, 329, 389-390 ; (chapiteau hathorique de la *Domus Flavia* et *aegyptiaca* de -) 95-116 ; (inscriptions isiaques) 112, 116, 152-156, 189-190, 299, 323, 332, 351, 356, 378, 402 ; (local isiaque sous Sainte-Sabine) 128 ; (gemmes isiaques) 209, 214, 216, 354 ; (titres religieux de Prétextat) 299 ; (opposition des haruspices aux cultes isiaques) 300 ; (*Iseum Capitolinum*) 303, 310, 319, 323, 332-333, 344, 374, 398, 408 ; (transfert de la statue d'Autolykos à -) 312 ; (fontaine d'Anna Perenna) 317, 409 ; (sanctuaire isiaque de la *Regio* III) 319, 348, 358 ; (collège des pastophores dès Sylla) 319, 322 ; (*Pausarii* à -) 323 ; (statue de Neshor) 329 ; (Hérode Atticus à -) 338, 402 ; (*Iseum Metellinum*) 344-345, 348, 351, 374 ; (théonyme Isitychê) 347 ; (statuette d'Osiris-Aiôn ?) sur le Janicule) 368 ; (les cultes isiaques et Octavien/Auguste) 374, 383-384 ; (la "Rote Halle" et l'*Hadrianum* de Rome) 375 ; (Neôtera à -) 378 ; (Angerona à -) 378 ; (ambassadeur de Méroé à -) 391 ; (inscriptions funéraires et visions oniriques) 394 ; (pratiques culturelles isiaques et grandes familles romaines aux IV-V^e s. p.C.) 401-402
- Romula (bague à buste plastique de Sarapis) 414
- Rose(s) (ornant des statues d'Osiris-Canope) 36, 399 ; (place de la - dans les cultes isiaques) 71, 365- ; (statue d'Isis de Marathon tenant des -) 338
- Ruscino (lampe avec divinité panthée) 353
- S**
- Sabratha (inscription isiaque) 179 ; (monnaies isiaques) 246, 319 ; (identification à un *Serapeum* du temple n° 8) 295 ; (*Serapeum* et culte de Sarapis à -) 319-320 ; (applique avec Sarapis-Hermès) 319, 331
- Sagalassos (monnaies isiaques) 264
- Saï (temple d'Isis et d'Horus sur l'île de - ?) 348-349
- Saint-Barthélémy-de-Vals (*tintinnabulum* en bronze) 389
- Saint Cyr (culte de - à l'emplacement de l'*Isieion* à Ménouthis) 294
- Sainte Ursule (culte de - à l'emplacement d'un sanctuaire isiaque à Cologne ?) 379
- Saint Jean (culte de - à l'emplacement de l'*Isieion* à Ménouthis) 294
- Saint-Léonard-de-Noblât (statuette d'Isis-Fortuna) 289
- Saint-Paul-Trois-Châteaux (lustre en bronze avec masques de Jupiter-Ammon) 389
- Saint-Péray (centre de production de vases à médaillons d'applique) 129, 339
- Saitta (monnaies isiaques) 253
- Salamine de Chypre (dédicace double) 9 ; (monnaies avec *basileion*) 260 ; (Nicocréon de - chez Macrobe) 310
- Salives (statuette d'Osiris) 392
- Salona (voir Salone)
- Salone (amulette avec chacal au caducée) 74, 401, 440, 445 ; (gemme avec Dionysos au *hem-hem*) 301 ; (inscriptions isiaques) 173-174, 401, 420-421, 424, 426, 429, 433-434, 441, 447 ; (*isiaca* et *aegyptiaca* de -) 401, 420-422, 430, 432-435, 438, 440-441, 443, 445, 447 ; (amulette avec Bès) 420 ; (gemmes isiaques et/ou scarabées) 401, 420-422, 436, 440, 443, 445 ; (lampes à types isiaques) 401, 421, 443 ; (*collegium* de Sarapis) 421, 426, 429, 433-434, 441 ; (noms théophores isiaques) 423, 441 ; (relief nilotique) 428-429 ; (Isis-Fortuna à -) 429-430 ; (temple isiaque à - ?) 432, 437, 444 ; (statuette de Junon ou d'Isis) 434
- Samarie (inscription isiaque) 152
- Samarobriva (voir Amiens)
- Samos (monnaies isiaques mal attribuées à -) 250 ; (dans la *Vie d'Ésope*) 312
- Sanctuaire (voir aussi *Iseum*, *Isieion*, *Sarapieion* et *Serapeum*) (- isiaque d'Éphèse à l'époque hellénistique) 10 ; (- isiaque de Tomi) 11 ; (- isiaque à Tibula ?) 26 ; (- isiaque de Turris Libisonis) 26, 36 ; (*templum* d'Isis et Sérapis à Sulci) 30-31, 33, 36 ; (- isiaque de Karales) 33-36 ; (d'Isis au Pirée) 41, 362 ; (d'Isis et de la Mater Deum à Herculanium ?) 42, 351, 409 ; (d'Isis et de Mater Magna à Mayence) 49-50, 286, 293, 296, 317, 323, 351, 409 ; (- isiaque de Ras el-Soda) 74, 91, 400 ; (d'Isis et Anubis à Canope) 81 ; (de Medinet Madi) 81, 343 ; (- isiaque de Dion) 88, 93, 292, 331, 339, 364, 388, 410 ; (- isiaque dans la *Domus Flavia* ?) 95, 103-104, 106-110 ; (de Liber Pater à Apulum) 123 ; (- isiaque de Priène) 128, 369, 404 ; (de Thouéris à Oxyrhynchos) 128 ; (- isiaque de Cos) 128, 186-188 ; (- isiaque de Vérone) 128, 288, 317, 345-346 ; (- isiaque de Tithorée) 141, 183, 318, 329-330 ; (- isiaque[s] d'Amphipolis) 143-144, 398, 410 ; (d'Horus et Harpocrate à Terpni ?) 144 ; (d'Auguste à Ancyre) 150 ; (de la Mater Deum à Ostie ou au Portus Ostiae) 158 ; (*aedes* d'Isis à Paestum) 162 ; (de Sarapis à Taormina) 169-170 ; (- isiaque de Marathon) 180-181, 299, 337-338, 348, 390, 402, 404 ; (d'Isis du Wâdi Abû 'Ullayqa) 188-189, 396-397 ; (d'Isis à Cnossos ?) 287 ; (d'Isis de Philae) 290, 306, 325, 396 ; ([d'Isis-]Noreia à Hohenstein) 293 ; (- isiaque de Cyrène) 292-293, 338 ; (isiaque à Zllakuqani) 294 ; (complexe cultuel de "Cholades" à Soloi) 297-298, 310, 365, 387 ; ("Rote Halle" de Pergame) 299, 375, 385 ; (domestique dans la zone des *Horti Vettiani*) 299 ; (- isiaque de Théra) 302 ; (de Sarapis et Isis-Arsinoé à Halicarnasse) 302 ; (- isiaque de Syracuse) 304 ; (d'al Ahwar à Qaryat al-Fâw) 307 ; (- isiaque à Ampurias) 309, 392 ; (sanctuaire rupestre de Panóias) 309 ; (- isiaque à Italica) 309 ; (- isiaque à Carthagène) 309 ; (rural de Malloura) 310 ; (d'Isis et Harpocrate à Coptos) 312 ; (- isiaque à Cenchrées) 318, 395 ; (*temenê* isiaques de Corinthe) 318, 359 ; (- isiaques de Patras) 318 ; (- isiaque de Messène) 318, 405-406 ; (- isiaque de la *Regio* III à Rome) 319, 348, 358 ; (de Taposiris Magna) 320 ; (de Rê à Héliopolis) 326 ; (- isiaque d'Orchomène) 330 ; (- isiaque de Chéronée) 330 ; (- isiaque d'Hyampolis) 330 ; (- isiaque de Maronée) 330 ; (d'Apollon à Yeronisos) 333, 357 ; (temple d'Opet à Karnak) 334 ; (de Zeus Ammon à Aphytis) 340 ; (d'Isis à Assouan) 340 ; (- isiaque d'Industria) 345, 396, 417-418 ; (d'Isis et Horus sur l'île de Saï) 349 ; (- isiaque de Lilybée) 354 ; (*aedes* d'Isis et de la Mater Deum à Aix-la-Chapelle) 357 ; (de Sarapis à Sinope) 360 ; (- isiaque à Athènes) 362 ; (d'Isis à Deir

- Chelouit) 365 ; (d'Osiris à Hermoupolis Parva) 365 ; (d'Amon à Thèbes) 367 ; (d'Astarté Aphrodite Bérénice à Magdôla) 367 ; (d'Isis mère des dieux-Bérénice et d'Aphrodite-Arsinoé à Crocodilopolis) 367 ; (d'Arsinoé du Cap Zéphyrion) 367, 387 ; (- isiaque de Smyrne) 369 ; (d'Héraklès-Khonsou à Hérakleion-Thônis) 372 ; (- isiaque de Cologne ?) 379 ; (de Tutu dans l'oasis de Dakhleh) 379 ; (d'Horus-Harpocrate à Ascalon ?) 387 ; (d'Apollon Moritasgus à Alésia) 392 ; (*fana* de Bubastis et d'Isis à Nêmi) 396 ; (temple anonyme de Leptis Magna) 396 ; (de Sarapis à Lemnos ?) 396 ; (- isiaque de Médamoud) 399-400 ; (- isiaque de Louxor) 400 ; (de Douch) 400 ; (de Nursia) 402 ; (- isiaque[s] d'Argos) 414 ; (- isiaque à Salone ?) 432, 437, 444
- Saqqara (Hor de Sébennytos dans les archives des prêtres de -) 375 ; (pratiques incubatoires à -) 394 ; (plaque à relief avec Sobek-Rê-Horus de la nécropole de -) 405
- Sarapammon (monnaies d'Antiochos IV ?) 298 ; (tête sculptée) 324 ; (gemmes et bijoux) 223, 413, 415 ; (nom théophore) 332
- Sarapanoubis (nom théophore) 316
- Sarapapollôn (nom théophore) 316
- Sarapodôros (nom théophore) 332
- Sarapoéracès (nom théophore) 316
- Sarapieia* (distribution de vin lors des - à Minoa) 128 ; (stèle relative au concours des - de Tanagra) 341
- Sarapieion* (- C de Délos) 42, 76, 88, 146, 301, 305, 315, 323-324, 364, 376, 381, 395 ; (- A de Délos) 42, 52, 82, 88, 128, 146, 315, 349, 357, 376, 381-382 ; (de Thessalonique) 42, 128, 142-143, 331, 339, 357, 366, 376, 395, 410, 416 ; (d'Alexandrie) 88, 208, 301-302, 304, 313, 316, 326, 350, 354, 357, 372, 387, 404, 411-412, 417 ; (d'Oxyrhynchos) 90, 128 ; (de Carthage) 91-92 ; (d'Éphèse) 149, 298 ; (de Stratonice) 150 ; (d'Ancyre) 150-151, 379 ; (d'Attaleia de Lydie) 261 ; (de Serdica) 265 ; (de Memphis) 289, 302, 307, 340, 368-371, 376, 394, 403 ; (de Philadelphie) 302, 395 ; (à Marathon ?) 338 ; (- B de Délos) 342, 348, 376, 381-382 ; (de Canope) 357 ; (d'Hermoupolis Parva) 365 ; (de Lagina) 403
- Sarapis (à Éphèse) 7-8, 10, 149, 249, 260-261, 268, 280, 302, 366-367 ; (à Canope) 8-9, 358 ; (à Salamine de Chypre) 9, 310 ; (triade avec Isis et Anubis) 10, 81 ; (à Théra) 10, 298, 302 ; (à Apulum) 11-19, 218 ; (à Turrus Libisonis) 26 ; (à Tharros) 29-30 ; (à Neapolis de Sardaigne) 29-30 ; (à Sulci) 31, 33 ; (lampes) 26, 29-30, 129, 330, 332, 338, 348, 376, 388-390, 404, 407, 421, 423-424, 432, 434, 446 ; (origines memphites de -) 42, 311, 340, 344, 365, 381 ; (à Délos) 42, 52, 76, 82, 88, 128, 146, 298, 301, 305, 342, 357, 377, 381-382 ; (incubations) 43 ; (gemmes et bijoux) 47, 89-90, 207-244, 297, 310, 331, 354, 369, 377-378, 388, 398, 401, 410-416, 420-421, 430-431, 436 ; (à Rome) 48-49, 154, 189, 209, 214, 216, 296, 299, 300, 311, 332, 335, 344, 348-349, 354, 374, 386, 407 ; (faisceau de miracles) 50-52 ; (chez Élien) 52 ; (à Sybaris ?) 68 ; (à Hadra) 81 ; (à Taposiris Magna) 81, 320 ; (à Bizye) 83, 257, 276 ; (à Apollonia) 83 ; (- et Hermanubis) 83, 89-90 et 93 ; (à Westheim) 83, 124 ; (à Vertault) 83, 125, 392 ; (émissions monétaires) 89, 207, 245-284, 296, 299, 310, 342, 354, 358-359, 368, 391, 398, 417, 446 ; (à Alexandrie) 89, 127, 287, 296, 301-302, 304, 311-313, 316, 332, 342, 348, 350, 354, 357, 368, 372, 404, 411-412 ; (lectisternes de -) 89-90, 127-128 ; (dans la région de Volynsk) 89-90 ; (tirelire en terre cuite) 90 ; (dans la *Domus Tiberiana*) 90, 112 ; (à Oxyrhynchos) 90, 128 ; (à Carthage) 91-92 ; (dans la *Domus Flavia*) 104, 112, 116 ; (tête de - au Château-Musée de Boulogne-sur-Mer) 117-118 ; (médaillons d'applique ou moules en terre cuite) 121-136 ; (à Crăciunești) 123 ; (à Orange) 123, 397 ; (à Arles) 124, 339 ; (à Glanum) 124 ; (à Lyon) 124-125 ; (à Côte) 124, 347 ; (à Emona) 125, 171, 400, 426, 433, 435, 447 ; (à Lectoure) 126 ; (à Alburnus maior) 127 ; (à Thessalonique) 128, 142-143, 339, 357, 366, 416 ; (à Pompéi) 128 ; (à Aquilée) 128, 167, 214, 336, 346, 377 ; (à Cos) 128, 146-148, 150, 186-187 ; (à Minoa) 128 ; (dans les *Gesta apud Zenophilum*) 128-129 ; (chez Porphyre) 129 ; (à Altinum) 130, 336 ; (à Méthane) 139 ; (à Orchoméne) 139-140, 298 ; (à Tithorée) 140-141, 181-184, 318, 397 ; (à Démétrias) 141 ; (à Amphipolis) 143-144, 185, 398 ; (à Philippes) 145 ; (à Hephaistia) 145 ; (à Rhodes) 146, 342-343 ; (à Magnésie du Méandre) 149 ; (à Stratonice) 150, 403 ; (à Cnide ?) 150 ; (à Tyr) 151 ; (à Bovillae) 157 ; (à Nomentum) 158-159, 296 ; (à Ostie) 158-159, 311 ; (à Pouzzoles) 160, 295 ; (à Acerra) 160-161 ; (à Carinola) 160 ; (à Graviscae) 163 ; (à Taormina) 169-170 ; (à Carthagène) 170, 192, 307 ; (à Carnuntum) 173 ; (à Salone) 173, 401, 420-421, 425-426, 429, 433-436, 441 ; (à Caçak) 174, 294 ; (à Potissa) 175 ; (à Sarmizegetusa) 176 ; (à Tomi) 176, 253, 271 ; (à Cyrène) 177, 292, 294, 338-339 ; (à Leptis Magna) 177-179 ; (à Marathon) 180-181, 338, 348, 404 ; (à Anávra) 184-185 ; (à Rhodiapolis) 188, 296-297 ; (à Luni ?) 191-192 ; (à Aquae Iasae) 193-194 ; (en Dacie) 194, 303, 333, 383 ; (- et Caracalla) 208, 222-223, 296, 398 ; (à Zeugma) 209, 213, 217-219, 223, 301, 383 ; (à Dolichè) 209, 213, 214, 220, 223 ; (à Smyrne) 209, 216, 369 ; (à Aghaiani) 209, 219, 297 ; (à Vechten) 213 ; (à Xanten ?) 214 ; (au Gandhara) 214 ; (à Londres ?) 217 ; (à Tilurium) 218 ; (à Kios) 219, 258, 278, 398 ; (à Sabratha) 246, 266, 319-320 ; (à Nicée) 246-247, 258, 266-267, 278, 310 ; (à Tion) 247, 267 ; (à Pessinonte) 247, 267 ; (à Peshawar) 248, 268, 299 ; (à Taxila) 248, 268 ; (à Colophon) 248, 260 ; (à Teos) 250, 261, 269, 280 ; (à Eleutheropolis) 251, 261, 269, 280 ; (à Tiberias) 252, 269 ; (à Hypaipa) 252, 270 ; (à Came) 252, 270 ; (à Tralles) 253, 270 ; (à Tripolis de Lydie) 253, 261, 270, 280-281 ; (à Nicopolis de l'Istros) 253, 262, 271, 281 ; (à Hadrianeia) 253, 271 ; (à Aspendos) 253, 263, 271, 282 ; (à Attaleia de Lydie) 253, 261, 271, 280 ; (à Magydos) 254, 271 ; (à Pergè) 254, 263, 271 ; (à Sidè) 254, 271 ; (à Neoclaudiopolis) 254, 272 ; (à Ptolemais) 255, 264, 272-273, 283 ; (à Aizanoi) 255, 273 ; (à Apamée de Phrygie) 255, 264, 273, 283 ; (à Cibyra) 255, 273 ; (à Docimeion) 255, 273 ; (à Hierapolis) 255, 273 ; (à Hyrgaleis) 256, 273 ; (à Laodicée du Lycos) 256, 273-274, 402 ; (à Adada) 256, 274 ; (à Amaseia) 256, 274 ; (à Neapolis de Samarie) 257, 264, 275-276 ; (à Augusta Traiana) 257, 265, 276, 283-284 ; (à Périnthe) 257, 276-277 ; (à Philippopolis) 257, 277 ; (à Serdica) 257, 265, 277, 284 ; (à Syrtica) 258, 278 ; (à Prusias de l'Hypios) 258, 278 ; (à Alabanda) 259, 278 ; (à Antioche du Méandre) 259, 279 ; (à Iasos) 259, 279 ; (à Coracesion) 259, 279 ; (à Séleucie du Calycadnos) 259, 279 ; (à Cyzique) 262, 281, 342 ; (à Sinope) 264, 282, 360, 391 ; (à Hiéropolis du Glaucos) 264, 283 ; (à Prymnessos) 264, 283 ; (à Sagalassos) 264, 283 ; (à Antioche de l'Oronte) 265, 283, 342, 417 ; (à Anchialos) 265, 283 ; (caractère hénothéiste) 286 ; (statues de pierre) 288, 323-324, 330, 400, 407 ; (- et Septime Sévère) 292, 372, 398 ; (à Dion) 292, 331 ; (au large de Malte) 295 ; (à Soloi) 297, 310, 368, 387 ; (origines du culte et/ou la statue cultuelle d'Alexandrie) 298, 311-312, 315-316, 344, 381, 391 ; (en Grèce) 298 ; (en Asie centrale et méridionale) 298-299 ; (à Dil'berdzin) 299 ; (dans la région de Khotan) 299, 311 ; (à Pergame) 299 ; (papyrus magique) 300 ; (critères d'identification iconographique) 300 ; (lien avec le culte dynastique lagide) 301-302, 316, 343, 387 ; (à Halicarnasse) 302 ; (à Temounous) 302 ; (à Philadelphie) 302, 395 ; (dans les archives de Zénon) 302, 394-395 ; (en Sicile) 303 ; (à Apsaros) 304-305, 360 ; (à Memphis) 307, 369-372, 376, 394 ; (à Panóias) 309 ; (à Chypre) 310, 390 ; (à Amathonte) 310 ; (chez Macrobe) 310 ; (à Arsos) 310 ; (à Malloura) 310 ; (le *calathos* de -) 311, 373 ; (à Coptos) 312 ; (chez Aelius Aristide) 316 ; (noms théophores) 316, 332, 423 ; (à Vérone) 317 ; (associations de -) 323 ; (à Viminacium) 324, 435 ; (- et les chrétiens) 326 ; (en Narbonnaise) 329 ; (à Valréas) 329, 389 ; (près d'Heraclea) 330 ; (à Reims) 330-331 ; (prêtres de - en Macédoine) 331 ; (à Dios) 335 ; (ped de -) 335, 392-393, 411 ; (à Agrigente) 339 ; (à Parion) 340 ; (- et Maximin Daia) 342 ; (à Nicomédie) 342 ; (en Vénétie) 343-347 ; (près d'Haïfa) 349 ; (dans l'*Histoire Auguste*) 349 ; (à Lilybée) 354 ; (à Kouklia) 357 ; (à Oponte) 357 ; (à Corinthe) 358-359 ; (à Phénéos) 359 ; (dans l'oasis de Dakhleh) 360 ; (à Nice) 369 ; (à Nea Paphos) 379 ; (dans les rêves des katochoi) 371 ; (en Afrique du Nord) 383 ; (à Tarse) 388, 390 ; (à La Touche) 389 ; (à Nuits-Saint-Georges ?) 392 ; (à Lemnos) 396 ; (dans les textes coptes) 399 ; (à Médamoud) 399 ; (en Bretagne) 401 ; (au Mont Ephraïm) 403 ; (à Priène) 404 ; (à Messène) 405 ; (à Amiens) 407 ; (dans la littérature rabbinique) 408 ; (momiforme) 411 ; (à Douch) 412 ; (à Flobecq) 414 ; (à Argos) 414 ; (à Romula) 414 ; (à Césarée Maritime) 414 ; (chez Suétone) 417 ; (à Industria) 417 ; (à Bassiana) 420-421, 423, 435, 442 ; (en Istrie et/ou Illyrie) 419-448 ; (à Senia) 422, 424-425, 433-434, 439, 444 ; (à Sirmium) 423, 426, 428-429, 435, 437 ; (à Aenona) 423-424, 432, 435 ; (à Poetovio) 425, 435 ; (à Municipium S.) 426-427, 431-434 ; (à Timacum Minus) 427, 431, 435 ; (dans la région de Krizevci) 428, 437, 442 ; (à Turbe) 430-431, 434-435 ; (à Zadar) 431, 435, 438, 440-441, 443 ; (à Pula ?) 442 ; (à Margum) 446
- Agathos Daimon (origine du rapprochement) 84 ; (gemmes et bijoux) 208, 413 ; (autel de Scarbantia ?) 349 ; (lampes) 376
- Aiôn (invocation magique à Rome) 49
- Ammon (voir Sarapammon)
- Asklépios (gemmes et bijoux) 208, 224 ; (à Ampurias ?) 392
- *Augustus* (dédicace d'Apulum) 12, 16, 17, 176 ; (dédicace de Vérone) 128 ; (autel d'Aquae Iasae) 193
- *Conservator* (autel de Carnuntum) 173 ; (autel de Zllakuqani) 195, 294 ; (sous Caracalla) 296
- Dionysos-Bacchus 128
- Hélios/Sol (voir Héliosarapis)
- Héraklès (bronze de Begram) 299, 311
- Hermès (bronze de Sabratha) 319, 331
- Joseph (trône de Ravenne) 311 ; (dans la littérature rabbinique) 408

- *Jupiter Optimus Maximus* (dédicace d'Apulum) 14, 16, 17 ; (inscription de Jérusalem) 152 ; (dédicace d'Intercisa ?) 430
- *Jupiter Optimus Maximus Sol* (autel de Rome) 154
- Moritasgus (statuette d'Alésia) 205
- *Optimus Maximus* 169
- Panthée (sur les gemmes et bijoux) 208, 212, 223-224, 242-243, 413, 415
- Pluton (dans le *De raptu Proserpinae* de Claudien) 302
- Zeus/Jupiter ("Eis -" sur gemmes et bijoux) 28-29, 207-208, 212, 224, 229, 243-244, 407, 413, 415 ; (à Sorgono) 28-29 ; (graffito de Gebel Toukh) 74 ; (dédicace d'Ostie) 158 ; (à Carnuntum) 173, 208 ; (à Almus) 208 ; (sur les gemmes et bijoux) 413
- Zeus-Hélios/Jupiter-Sol (dédicace d'Apulum) 13, 17 ; (dédicace d'Auximum) 162 ; (dédicace de Sentinum) 162 ; (autels de Vérone) 168-169 ; (titre de -) 413
- Zeus Hélios mégas (papyrus d'Oxyrhynchos) 52 ; (autels d'Ancyre) 150-151 ; (sanctuaire du *praesidium* de Dios) 335 ; (origine du culte de - et diffusion en Égypte) 335, 505 ; (titre de -) 413
- Sarcophage (nécropole de chiens [?] dans le *Sarapieion* d'Alexandrie) 88 ; (- isiaque [?] à Modène) 164-165, 291 ; (-[?] à Bellunum) 168, 295 ; (couverture de - à Salone) 174-175, 420-421, 425, 434 ; (gemme isiaque dans un - de Kios) 207, 219, 398 ; (relief de - égyptien en bois avec procession isiaque) 288 ; (entre Grand-Brassac et Montagrier en Aquitaine) 289 ; (-[?] à Ravenne) 291 ; (fragment de - du sanctuaire isiaque de Thessalonique) 339 ; (figuré sur une gemme magique) 416
- Sarmizegetusa (temple de Sarapis) 14, 16 ; (inscriptions isiaques) 16, 174-176, 303, 328
- Sassari (statuette d'Isis de la région de - ?) 36
- Savaria (*Iseum*) 11, 53, 172, 334, 403, 407, 430, 434 ; (*defixio*) 53 ; (moule avec Isis à la voile ?) 122, 325 ; (inscriptions isiaques) 172, 382, 403, 430 ; (fresques de l'*Iseum*) 334, 403 ; (décor sculpté avec images divines) 407
- Savudrija (statuette d'Isis-Fortuna) 433, 442, 445
- Scarbantia (cultes isiaques à -) 11 ; (*Iseum*) 15, 172, 349, 382 ; (inscriptions isiaques) 15, 172, 192-193, 349, 382, 430
- Sekhmet (sur un scarabée de Yéronisos) 290-291, 333 ; (dans les rêves des *katochoi*) 371 ; (en Illyrie) 430, 434
- Séléucie du Calycadnos (monnaies isiaques) 259
- Séléucos II (campagne de Ptolémée III contre -) 306
- Selongey (gemme avec Héliosarapis) 392
- Semur-en-Auxois (scarabée) 392
- Senatus consulte* (sous Tibère contre les adeptes des superstitions étrangères) 21, 23 ; (du *Sarapieion* A de Délos) 382
- Senia (base de statue avec dédicace à Sarapis) 422, 424-425, 433-434, 439, 444
- Sentinum (inscription isiaque) 162
- Septime Sévère (monnayage à type isiaque de -) 89, 245-284 ; (le *Serapistypus* dans les portraits de -) 292, 372 ; (Caracalla dans la continuité de -) 296 ; (intimité avec Sérapis) 362, 372 ; (patronage divin de - et utilisation de l'image monétaire de Liber Pater et d'Hercule) 397-398
- Sérapammon (voir Sarapammon)
- Serapeia Apolloneia* (fête des - dans une inscription de Rhodiapolis) 188, 296-297
- Serapeum* (dans le *praetorium consularis* d'Apulum ?) 13-14 ; (de *Sarmizegetusa*) 16 ; (de Leptis Magna) 177-179 ; (de Treia) 294 ; (de Pouzzoles) 295, 359, 409 ; (temple n° 8 de Sabratha) 295 ; (du Quirinal) 296 ; (domestique à Carthagène) 309 ; (de Sabratha) 319-320 ; (dans le *praesidium* de Dios) 335 ; (au Mons Claudianus) 335 ; (au Mons Porphyrites) 335 ; (à Didymoi ?) 335 ; (*Campense*) 335, 418 ; (d'Ostie) 158-159, 345 ; (à Aquilée ?) 346 ; (à Industria ?) 418 ; (de la Villa Adriana) 418
- Sérapistes (association des - dans une inscription de Cardamina) 148
- Sérapis (voir Sarapis)
- Sérapolôn (nom théophore) 316
- Serdica (monnaies isiaques) 257, 265
- Seth (dans la stèle Metternich) 44 ; (dans les papyrus magiques) 46 ; (dans les *defixiones*) 48, 317 ; (jour épagomène consacré à -) 127 ; (en Sicile) 304 ; (dans le papyrus Jumilhac) 312 ; (dans le mythe osirien) 48, 381
- Sī (inscription isiaque) 152
- Sidē (monnaies isiaques) 254
- Sidon (tétradrachmes avec Isis et Sarapis sous Ptolémée IV) 246, 368
- Silbonis (voir Savudrija)
- Sinope (monnaies isiaques) 264, 312, 391 ; (statues voyageuses d'Autolykos et de Sarapis) 312, 325, 381, 391 ; (relations avec le *Sarapieion* d'Alexandrie) 313 ; (sanctuaire isiaque ?) 360 ; (*Isiaca* de -) 391
- Sinuessa (voir Carinola)
- Sirmium (moule avec un Genius) 130 ; (statuette d'Anubis) 420 ; (tête sculptée d'Isis ou d'Isiaque) 422 ; (stèles funéraires avec Sérapis ou lion) 423, 437 ; (*Isiaca* et *aegyptiaca* de -) 423, 426, 428-429, 434-435 ; (cultes isiaques à -) 432 ; (fresque avec Harpocrate) 436, 443
- Sisak (voir Siscia)
- Siscia (dédicaces à Isis *Augusta*) 171, 425-426, 430, 433, 441, 444 ; (*Isiaca* et *aegyptiaca* de -) 300, 420, 424, 428-429, 432, 434, 438-439, 440-443 ; (tête sculptée de prêtresse isiaque ?) 420, 422, 428, 438-439, 442 ; (Jupiter-Ammon à -) 432, 434, 435
- Sistre (sur l'autel de Bubastis à Turrus Libisonis) 24 ; (attribut d'Anubis) 79, 120 ; (à naos et chapiteaux hathoriques) 97-98 ; (attribut d'Isis) 122, 124, 126, 207, 211, 219, 221, 245-247, 256, 258-259, 261, 263-264, 294, 297, 301, 336, 358, 368, 385, 388, 390, 398, 401, 406, 416 ; (attribut d'une divinité ou d'un symbole panthée) 123, 247, 313, 353, 414, 416 ; (tenu par un[e] Isiaque dans une procession sur des médaillons d'applique rhodaniens) 126 ; (dans le décor d'un laraire pompéien) 128 ; (tenu par un Isiaque sur un autel de Nomentum) 158-159, 296 ; (sur une stèle de Nomentum) 190, 296 ; (sur un autel de Scarbantia) 193, 349, 382 ; (comme symbole monétaire sur des deniers romains républicains) 256 ; (au revers d'une émission d'Aigai) 258 ; (à Reggio Emilia) 317 ; (sur des revers d'émissions de Césarée de Maurétanie) 327 ; (sur des fresques de l'*Iseum* de Savaria) 334, 403 ; (sur le relief funéraire des *Rabirii*) 334 ; (à Altinum) 336 ; (à Aquilée) 336 ; (au revers d'une émission de Parion) 340 ; (à Nîmes) 349 ; (*tintinnabulum* de Saint-Barthélémy-de-Vals) 389 ; (des musées de Milan et de Naples) 415 ; (à Industria) 418 ; (sur une stèle de Bigeste) 427, 434 ; (à Nesactium) 442
- Situle (sur l'autel de Bubastis à Turrus Libisonis) 23-24 ; (attribut d'Anubis) 79 ; (attribut d'Isis) 122, 125-126, 245-247, 256, 258-259, 261, 263, 297, 301, 336, 385, 388, 401, 406, 416 ; (dans le décor d'un laraire pompéien) 128 ; (sur une stèle de Nomentum) 190, 296 ; (comme symbole monétaire sur des deniers romains républicains) 256 ; (balsamaire pris pour une - à Industria) 347 ; (tenue par un homme sur des fresques funéraires d'Akhmim et Alexandrie) 409
- Smyrne (inscriptions isiaques) 82, 149 ; (Synanubiastes à -) 82 ; (bagues au buste plastique de Sarapis du Mont Pagos à -) 209, 216 ; (Cybèle sur des monnaies de -) 252 ; (reclus à -) 369
- Sobek (voir Souchos)
- Osiris (couplé à - Râ-Horus) 405
- Râ-Horus (sur une plaque de la nécropole de Saqqara) 405
- Sohag (Anubis dans une tombe romaine de - ?) 365
- Soknopaiou Nesos (hymne à Isis de -) 403
- Solin (voir Salone)
- Soloi (cultes isiaques à -) 297-298, 310, 387 ; (complexe cultuel de Cholades) 297-298, 310, 365, 387 ; (tétradrachmes avec Isis et Sarapis sous Ptolémée IV et V) 246, 368 ; (présence ptolémaïque à -) 387
- Songe de Nectanébo* 371, 381
- Sopron (voir Scarbantia)
- Sorgono (gemme avec acclamation à Zeus-Sarapis) 28-29
- Souchos (sur l'autel isiaque de Turrus Libisonis) 25, 169
- Sparte (lampe isiaque dans la nécropole sud-ouest de -) 406
- Sphinx (urne de Turrus Libisonis avec - et Jupiter-Ammon) 26 ; (sculptés de Karales) 35 ; (sur une lampe égyptisante de Sybaris) 63-64 ; (offert à Anubis à Ibiôn Eikosipentatourôn) 81 ; (de Némésis sur un bracelet de bronze ?) 222 ; (Tutu sur un bracelet de bronze) 222 ; (tête de - à Vérone) 288, 336 ; (sculptés à l'*Iseum Campense*) 335, 363, 368 ; (sculpté du sanctuaire isiaque de Marathon) 338, 404 ; (bague en onyx avec - à Agrigente) 338-339 ; (sculptés dans le sanctuaire isiaque de Rhodes) 342 ; (fragment de - dans le sanctuaire isiaque de Thessalonique) 366 ; (à Ampurias) 392 ; (sur une statue de Sarapis à Amphipolis) 398 ; (Tutu sur un relief à Amphipolis) 398, 410 ; (sculptés à Salone) 401 ; (sculptés au Palais de Dioclétien) 401, 405, 419-420, 423-428, 430-431, 433-434, 447 ; (statuette en argent de - à Siscia) 420 ; (gemme avec - à Salone) 421 ; (gemme avec - à Tilverium) 423 ; (trouvé à Teutoburgium) 424 ; (dans la Péninsule balkanique, sans localisation précise) 424 ; (d'Isis chez Apulée) 293
- Statue(tte)s de bronze (Osiris à Apulum ?) 15-16, 19 ; (Apis [?] à Bolotana et Oliena) 23, 27-28 ; (Isis-Fortuna à Olbia) 27 ; (Harpocrate à Sulci) 31-32 ; (Isis à Asuni ?) 36 ; (- isiaques à Herculanum) 42, 289 ; (laraire de Sybaris intégrant un Apis ?) 64, 191 ; (taureau galopant du V-IV^e s. a.C. dans le sanctuaire isiaque de Sybaris) 64-65 ; (Anubis dans un laraire pompéien) 77-78 ; (avec Anubis de prov. inconnue) 78-80 ; (Anubis à Catane) 80 ; (avec Anubis anguipède de prov. inconnue) 84, 372 ; (avec Anubis guerrier de prov. inconnue) 85-87, 359, 388 ; (Hermanubis à Alexandrie) 88, 91 ; (Hermanubis à Inkhil) 92 ; (Hermanubis avec dédicace à Arès au sud de l'Asie Mineure ?)

- 92, 322 ; (Hermanubis de prov. inconnue) 92 ; (Isis *lactans* à Étaples, Noyelles-Godault et Bavay) 117, 119 ; (Osiris à Lens et Wanquetin) 117 ; (Isis-Fortuna, Harpocrate et/ou Apis à Bavay) 117, 414 ; (Isis *lactans* au Château-Musée de Boulogne-sur-Mer) 119 ; (Isis *lactans* à travers la Gaule) 120 ; (Harpocrate inscrit à Qaryat al-Fāw) 189, 307-308 ; (Isis-Fortuna et Fortuna dans un laraire de Monselice ?) 288 ; (Isis de prov. inconnue) 288 ; (Isis à Vérone ?) 288 ; (Harpocrate à Boi di Caprino) 288 ; (ibis près de Campalano) 288 ; (Osiris de prov. inconnue) 288 ; (Harpocrate à Aquilée) 295 ; (Sarapis-Hercule et Harpocrate de Begram) 299, 311 ; (Sarapis à Apsaros) 304-305, 360 ; (Harpocrate à Pétra) 305 ; (Isis-Fortuna à Trente et Peña Forua) 315 ; (Isis-Fortuna à Peña Forua) 315 ; (Harpocrate dans la collection L. Schwarz) 317 ; (Isis à Reggio Emilia et autres - attribués au même atelier) 317 ; (Isis-Fortuna d'un laraire de Campegine) 318 ; (Isis-Fortuna et Harpocrate à Montecchio) 318 ; (Isis à Veleia) 318, 399 ; (Sarapis-Hermès de Sabratha) 319, 331 ; (Bès portant Harpocrate) 324 ; (Harpocrate de prov. inconnue) 324 ; (Harpocrate, Sarapis, Isis-Tychè et Isis dans la région d'Heraclea Lyncestis) 330 ; (Isis à Aquilée) 336 ; (Anubis à Costabissara) 336 ; (pharaon agenouillé à Potaissa) 336 ; (Apis [?] en Dacie) 336 ; (Isis-Fortuna à Leontini) 339 ; (Isis à Trieste) 346 ; (- isiaques à Industria) 347, 396, 417-418 ; (Sarapis dans un navire naufragé près d'Haïffa) 349 ; (Osiris à Pont d'Ain, Fourvière et Nîmes) 349 ; (Isis *lactans* à La Cavalerie) 356 ; (- isiaques à la Ny Carlsberg Glyptotek de Copenhague) 359 ; (Isis panthée et Sarapis trônant dans un laraire d'Éphèse) 366 ; (prêtre du temple thébain d'Amon à Éphèse) 367 ; (Isis-Aphrodite sans prov. précise) 368 ; (Osiris-Aïôn [?] sur le Janicule) 368 ; (dans les laraires de Pompéi) 368 ; (Harpocrate à Celeia) 369 ; (dieu panthée au *basileion* de Cahon) 375 ; (dieu panthée au *basileion* de prov. inconnue) 375 ; (Lare au *basileion*) 375 ; (Ammon à Lagrasse) 385 ; (Isis-Fortuna à Lapalme) 385 ; (Isis-Fortuna et Isis dolente à Tarse et sa région) 388 ; (Isis-Fortuna à Clansayes) 388 ; (Apis [?] à Menglon) 388 ; (Sarapis sur l'aigle à La Touche) 389 ; (Apis [?] à Alésia) 392 ; (Harpocrate à Baubigny) 392 ; (Harpocrate panthée près de Dijon) 392 ; (Osiris à Salives) 392 ; (Bès près de Talant) 392 ; (Mercure égyptisant [?] à Vertault) 392 ; (prêtresse isiaque [?] à Villiers-le-Duc) 392 ; (Isis-Fortuna à Orange) 397 ; (Isis à Parme) 398-399 ; (- isiaques ou égyptiens à Salone) 401, 420, 430, 432, 434, 438 ; ([Isis?]-Tychè à Messène) 406 ; (Harpocrate à Bousies) 414 ; (Anubis à Sirmium) 420 ; (Hermès égyptisant [?] à Mursa, Burgenae et/ou Hadrianopolis) 420, 424 ; (Harpocrate à Marsonia) 421, 424, 436, 438-439, 443 ; (Isis-Fortuna dans la région de Lika) 421, 424 ; (Isis-Fortuna en Istrie et/ou Illyrie) 429-430, 433, 435, 437-438, 442, 445-446 ; (Apis [?] à Mursa) 431 ; (Isis à Livno ou Fojnica) 436 ; (Isis-Fortuna à Proložac) 437-438 ; (Néfertoum à Pharos) 437, 439 ; (Osiris à Valle) 442
- Statue(tre)s de pierre (Isis en marbre à Apulum) 14, 16-17 ; (Osiris en stéatite à Olbia) 27 ; (Bès en Sardaigne) 29 ; (Horus en stéatite à Karales ?) 32 ; (prêtre porteur d'Osiris-Canope en granit à Karales) 33 ; (prêtre porteur d'Osiris-Canope à Alexandrie) 33 ; (équipement statuaire de l'*Iseum* de Bénévent) 33, 66, 325, 350 ; (prêtresse isiaque [?] en marbre à Karales) 33-34 ; (sphinx en granit à Karales) 35 ; (Osiris-Canope en granit à Karales) 35-36 ; (- colossale d'Isis à Karales ?) 36 ; (équipement statuaire du sanctuaire isiaque de Sybaris) 64-65 ; (équipement statuaire du sanctuaire isiaque de Marathon) 66, 180, 337-338, 402, 404 ; (équipement statuaire du sanctuaire isiaque de Rhodes) 66, 342 ; (Isis ou Isiaque en marbre à Hermopolis) 66 ; (équipement statuaire en marbre du sanctuaire isiaque de Ras el-Soda) 74, 91, 400 ; (Anubis en marbre à Antium) 80, 85 ; (chien dédiée à Anubis à Hadra) 81 ; (Anubis au *Sarapieion* A de Délos) 82 ; (- impériales cuirassées) 87 ; (tête d'Hermanubis en calcaire à Medinet Madi) 91 ; (tête d'Hermanubis en marbre du *Sarapieion* de Carthage) 91-92 ; (têtes d'Harpocrate [?] en marbre de la *Domus Flavia* ?) 103, 113, 115-116 ; (tête d'Isis ou d'Isiaque en marbre de la *Domus Flavia* ?) 109, 113, 116 ; (tête de Sarapis en marbre au Château-Musée de Boulogne-sur-Mer) 117-118 ; (Mars à Ambleteuse) 120 ; (des Dioscures dédiées à Zeus Hélios mégas Sarapis à Ancyre) 150-151, 379 ; (de Mars dédiée à Isis à Ostie) 158 ; (base d'une - d'Isis à Savaria) 172 ; (Isis dans des niches rupestres à Pétra) 188, 308, 396-397 ; (Isis en basalte et deux têtes en marbre de Sarapis à Canope) 287 ; (deux - d'Harpocrate à Hermopolis) 287 ; (tête en marbre de prêtre isiaque au Musée de Vérone) 288 ; (Isis-Fortuna à Saint-Léonard-de-Noblat) 289 ; (Atoum à Herculanium) 289 ; (- égyptienne en granit à Aquilée) 291-292 ; (Isis [?], Osiris-Canope et Isis *lactans* à Cyrène) 294 ; (Sarapis debout [?] à Treia) 294 ; (pieds d'une - d'Isis *lactans* à Aquilée ?) 295 ; (équipement statuaire du sanctuaire de Soloi) 297, 310, 387 ; (- piliers égyptisants de la "Rote Halle" de Pergame) 289, 375 ; (Isis et Sarapis dans le sanctuaire de la zone des *Horti Vettiani*) 299 ; (Sarapis aux musées d'Aquilée et Trieste) 300 ; (- égyptienne utilisée dans un sanctuaire isiaque de Tyr ?) 301 ; (Isis-Noreia ?) 302 ; (tête de Sarapis en marbre noir à Éphèse) 302 ; (prêtre égyptien en basalte à Éphèse) 302 ; (Isis *Pelagia* [?] à Bénévent) 305 ; (Isis ou reine en Isis en diorite au Musée royal de Mariemont) 310 ; (tête d'Isis en marbre de Nea Paphos) 310 ; (- voyageuse[s] de Sinope à l'effigie de Sarapis et/ou Autolykos) 312, 325, 381, 391 ; (dédiée par un *hierophônos* de Sarapis au *Sarapieion* d'Alexandrie) 313 ; (la matérialité de la - de Sarapis chez Athénodore de Tarse et Numénios d'Apamée) 315 ; (Sarapis au sanctuaire isiaque de Vérone ?) 317 ; (têtes et statues de Sarapis au *Serapeum* de Sabratha) 319-320 ; (trentaine de - de Sarapis en pierre) 323-324 ; (buste de Sarapis de Viminacium) 324 ; (- égyptienne remployée dans une villa de Borghetto ?) 326 ; (- égyptiennes importées à Césarée par Juba II) 327 ; (bustes/têtes de Sarapis à Pernes-les-Fontaines, Valréas et/ou Avignon) 329, 389 ; (- égyptisantes de la Villa Adriana) 329, 338, 369 ; (statue de Neshor à Rome) 329 ; (buste de Sarapis en marbre au Musée de Guéret) 330 ; (tête de Sarapis [?] en marbre noir à Reims) 330 ; (Sarapis et Isis au *praesidium* de Dios) 335 ; (équipement statuaire de l'*Iseum Campense*) 319, 335, 363, 368-369, 404 ; (Isis ou Isiaque en marbre à Altinum) 336 ; (tête de Sarapis en albâtre et - d'Osiris-Aïôn à Aquilée) 336 ; (Harpocrate en marbre du sanctuaire isiaque de Dion) 339 ; (équipement statuaire du sanctuaire isiaque de Thessalonique) 339, 366, 416 ; (tête de Sarapis en marbre de Voreino) 339 ; (tête de Sarapis [?] en marbre de Kalamaria) 340 ; (statue d'enfant, génie ou dieu, en marbre à Trieste) 346 ; (Osiris-Aïôn au Musée de Turin) 347 ; (Sarapis ou Zeus trônant en marbre du quartier royal d'Alexandrie) 348 ; (Sarapis ou Zeus trônant à Rhodes) 348 ; (Sarapis trônant au *Sarapieion* B de Délos) 348 ; (Isiaque [?] en marbre dans la vallée du Rhône) 349 ; (tête en marbre d'Isis ou de reine en Isis attribuée à l'*Iseum Metellinum*) 351 ; (fragments de - isiaques [?] à Lilybée) 354 ; (tête d'Isis en marbre du *mithraeum* des *Castra Peregrinorum*) 356 ; (Isis *lactans* en marbre de Ménouthis) 361-362 ; (Isis *lactans* au Musée d'Antalya) 362 ; (équipement statuaire du *Sarapieion* de Memphis) 371 ; (Isis en marbre à Rhodes et Lindos) 373 ; (Isis-Tychè en marbre au Musée national d'Athènes) 380 ; (Déméter en marbre au Musée de Boston) 386 ; (Sarapis-Moritasgus [?] en calcaire à Alésia) 392 ; (équipement statuaire du sanctuaire isiaque d'Ampurias) 392 ; (têtes en marbre de Sarapis et d'Isis [?] à Lemnos) 396 ; (Sarapis trônant à Amphipolis) 398 ; (équipement statuaire en grès d'un sanctuaire isiaque de Médamoud) 399-400 ; (- isiaques dans les collections d'Alexandrie) 400 ; (Isis à Salone) 401 ; (tête de sphinx en granit de Salone) 401 ; (sphinx du Palais de Dioclétien à Split) 401, 405, 419-420, 422-428, 430-431, 433-434, 439-440, 442, 444-445, 447 ; (statue d'Isis et tête de Sarapis en marbre à Laodicée du Lycos) 402 ; (tête de Sarapis en marbre du Mont Ephraïm) 403 ; (de Sarapis détruites par les chrétiens) 404 ; (piliers hermaïques, Eros-[Harpocrate?]) en marbre, Neilos en basalte, Isis *lactans* et Isis à la voile en marbre à Messène) 405-406 ; (Sarapis trônant, buste de Sarapis et Isis debout en marbre à Rome) 407 ; (statue d'Isis *Pelagia* [?] à Naples) 409 ; (tête d'Isis-Io en marbre) 414 ; (Harpocrate et buste de Sarapis en marbre à Argos) 414 ; (Isis ou Isiaque en marbre à Aenona) 420, 422, 427, 433 ; (tête d'Isis ou Isiaque en marbre à Sicilia) 420, 422
- Statuettes de terre cuite (triade Isis-Anubis-Harpocrate à Avella) 83 ; (Isis [?] à la *Domus Flavia* ?) 107, 113, 116 ; (Harpocrate à la *Domus Flavia* ?) 107, 113, 116 ; (- égyptiennes avec Sarapis, Harpocrate au pot, Isis-Aphrodite et déesse *lactans* au Château-Musée de Boulogne-sur-Mer) 118-120 ; (buste de Sarapis au Musée de Vérone) 288 ; (Sarapis et Harpocrate dans la province du SinKiang) 299, 311 ; (Isis à Pétra) 308 ; (Isis à Amathonte) 310, 365 ; (- isiaques ou égyptisantes de Délos) 313-315 ; (avec Harpocrate cavalier) 321, 414 ; (Harpocrate au pot de prov. inconnue) 330 ; (Isis-Cybèle [?] de Messine) 339 ; (- isiaques de Tarse et sa région) 388 ; (têtes d'Isis d'Antinoë ?) 391 ; (Harpocrate près de Valenciennes) 414 ; (Isis ou Isiaques ?) 416 ; (buste de Sarapis au monastère franciscain de Sinj) 434
- Stobi (base de statue d'une prêtresse d'Isis [?] *Lochia* et des Augustes) 185, 331
- Stockstadt (autel isiaque) 170, 365
- Stolac (stèle inscrite avec sistris) 427 ; (gemme avec enfant à la mèche horienne ?) 441
- Stratonicee (inscription isiaque) 150 ; (monnaies isiaques) 247 ; (liens iconographiques entre Hécate de Lagina et Isis-Sothis ?) 315 ;

- (relief de Sarapis et *Sarapieion* dans le sanctuaire extra-urbain de - à Lagina) 403
- Styberra (membres de la *gens* des *P. Anthestii* à -) 292
- Suétone (l'expédition de Caligula contre les Bretons) 120 ; (Vespasien à Alexandrie) 346, 350, 417 ; (la tache d'Auguste) 372 ; (perception de Sarapis par -) 417 ; (Harpocrate chez -) 421
- Suèves (Isis et les - chez Tacite) 379
- Sulci (cultes isiaques à -) 30-32 ; (inscription relative à la restauration du temple d'Isis et de Sérapis) 30-31 ; (statuette d'Harpocrate) 31-32
- Supplicatio* (de Baelo Claudia) 49-50, 317, 407, 409
- Sybaris (sanctuaire isiaque) 55-72 ; (dédicace à Isis) 63, 191
- Sylla (collège des pastophores à Rome sous -) 319, 322-323, 362
- Synanubiastes (thiase des - à Smyrne) 82
- Synklitai* (à Thessalonique) 90
- Syracuse (coupes à types isiaques) 130 ; (*Navigium Isidis* à - ?) 304 ; (influence alexandrine à -) 338 ; (relations entre Alexandrie et -) 338 ; (*pinax* avec Isis-Artémis ?) 339
- Syrtica (monnaies isiaques) 258
- Szombathely (voir Savaria)
- Tacite** (le *senatus consulto* de 19 p.C. contre les adeptes des superstitions étrangères) 23 ; (le récit d'introduction de Sarapis à Alexandrie) 311-313, 325, 381, 391 ; (la visite de Vespasien au *Sarapieion* d'Alexandrie) 350 ; (Isis chez les Suèves) 379 ; (Harpocrate chez -) 421
- Tagilit (monnaies isiaques de - ?) 260
- Talant (bronze avec Bès près de -) 392
- Tanagra (stèle relative au concours des *Sarapieia* de -) 341
- Taormina (inscription métrique isiaque) 169-170, 339 ; (liens entre Isis et Hestia ?) 339
- Tapisiris Magna (inscription relative à un autel et des perséas pour Osiris, qui est aussi Sarapis, Isis, Anubis et tous les dieux et déesses) 81 ; (inscriptions de - avec Isis de Tapisiris et/ou Sarapis) 320
- Tarse (monnaies isiaques) 247, 388 ; (rencontre entre Antoine et Cléopâtre à -) 367 ; (*isiaca* de -) 388 ; (lampes isiaques) 388, 390
- Taxila (monnaies isiaques) 248
- Teano (antéfixes) 66 ; (cultes isiaques à -) 409
- Tebtynis (Harpocrate cavalier en plomb) 321 ; (sanctuaire ayant accueilli les divinités isiaques) 400
- Teithras (dédicace à Isis) 82, 139
- Temnos (monnaies isiaques) 246
- Temounous (*Isieion* de -) 302
- Temple (voir Sanctuaire)
- Teos (monnaies isiaques) 250, 261
- Tergeste (voir Trieste)
- Terpni (dédicace isiaque) 144, 331
- Terracina (inscription isiaque) 156-157
- Tête (voir Statue[tes] de pierre)
- Teutoburgium (*isiaca* et *aegyptiaca* à -) 424, 428-429, 434, 437
- Tharros (lampes au buste de Sarapis) 29-30 ; (miroir de la nécropole de - montrant une Vénus dotée de symboles divins) 313
- Thasos (banquets isiaques) 128 ; (inscription isiaque) 186
- Thelphusa (monnaies isiaques) 353, 359
- Themisonion (monnaies isiaques) 256
- Théophile d'Alexandrie (destruction du *Sarapieion* d'Alexandrie) 304, 357
- Théra (dédicace à Sarapis, Isis et Anubis de 209-205 a.C.) 10 ; (cultes isiaques à -) 298 ; (dédicace des *basilistai* à Sarapis, Isis et Anubis) 302
- Thérapeutes (à Cnide ou Cos ?) 150 ; (implication culturelle de l'association des -) 363 ; (- et reclus) 370 ; (communauté de - près du lac Maréotis chez [le Pseudo-?]Philon) 370 ; (dans les archives du *Sarapieion* memphite) 370
- Thessalonique (sanctuaire isiaque ou *Sarapieion* de -) 42, 128, 142-143, 339, 357, 365-366, 376, 395, 410, 416 ; (poème de Damaios dédié à Osiris) 42-43 ; (inscription avec fidèles et sécobates d'Hermanubis) 88 ; (inscription avec les *synklitai* hiérarches sous l'égide d'Anubis) 90 ; (inscriptions avec Hermanubis) 92 ; (mention de l'usage du vin) 128 ; (inscriptions isiaques) 142-143, 366 ; (sculptures du sanctuaire isiaque) 142, 339, 366, 416 ; (stèles à oreilles) 142-143, 339, 366 ; (nom théophile Sérapolôn à -) 316 ; (prêtrises isiaques à -) 331 ; (stèle à Osiris *mystès*) 339 ; (plaques à *vestigia*) 339, 366 ; (Isis Tychè à -) 347 ; (inscription relative à l'introduction du culte de Sarapis et d'Isis à Oponte) 357, 366 ; (*negotiatores* à -) 366, 376-377 ; (Harpocrate à -) 375 ; (*archinéokoroi* à -) 395 ; (Isis *Orgia* à -) 395
- Thiase(s) (voir Association[s])
- Thot (dans les textes magiques égyptiens) 43-44 ; (- et Anubis) 76, 85 ; (amulettes de - avec pieds à têtes de chacal) 76 ; (ibis de - sur l'autel d'Acci ?) 80 ; (cynocéphale de - dans un groupe statuaire d'Alexandrie) 313 ; (dans le mythe de la lointaine) 314 ; (figurine de La Tour-du-Pin) 317 ; (Hor prêtre de -) 375 ; (sur la cruche d'Égyed) 403 ; (amulettes de - en Istrie et/ou Illyrie) 439, 448 - Hermès 76, 80, 331 ; (culte d' - dans la *Domus Flavia* ?) 103 ; (crétule de Zeugma avec ibis au caducée) 301 ; (terres cuites de Délos) 314 ; (statuette de - à Salone) 401 ; (statuette de - à Mursa) 420, 424 ; (statuette de - à Burgenaë) 424 ; (statuette de - à Hadrianopolis) 424 ; (statuette de - à Devdelija) 433 ; (en Istrie et/ou Illyrie) 434 ; (statuettes de - à Knin) 438 - Shou (équivalent à Hermès-Aerios invoqué par Harnouphis) 13
- Thuri (voir Sybaris)
- Thymiaterion* (dans un inventaire de Cos) 187 ; (inscrit à Olbia) 317 ; (ornés du buste de Sarapis à Éphèse) 366 ; (sur une plaque de la nécropole de Saqqara) 405
- Tibère (- et les cultes isiaques) 23, 305, 344, 365 ; (scandale de Paulina et Decius Mundus sous -) 89, 365
- Tiberias (monnaies isiaques) 252
- Tibiscum (pseudo-oushebtii) 448
- Tibula (dédicace d'un temple à Isis) 26, 170, 295
- Tilurium (gemmes à types isiaques et/ou égyptiens) 218, 421, 423
- Timacum Minus (*isiaca* de -) 427, 431, 435
- Tion (monnaies isiaques) 247, 259
- Tithoès (voir Tutu)
- Tithorée (inscriptions isiaques) 140-141, 181-184, 318, 397 ; (actes d'affranchissement par consécration à Sarapis) 141, 181-184, 397 ; (sanctuaire isiaque) 318-319, 329-330 ; (pratiques sacrificielles) 329-330
- Tivoli/Tibur (voir Villa Adriana)
- Tomi (cultes isiaques à -) 11 ; (inscriptions isiaques) 176 ; (monnaies isiaques) 253 ; (lampe isiaque [?] dans une tombe) 292-293
- Tralles (monnaies isiaques) 253, 261
- Trebendai (monnaies isiaques) 252
- Treia (*Serapeum* à -) 294
- Trente (bronze avec Isis-Fortuna) 315
- Trèves (*defixio* avec Isis de -) 50
- Trieste (dédicace à Isis *Augusta*) 166, 346, 427 ; (cultes isiaques à -) 345-346 ; (statuettes d'Isis) 346, 430, 435-436 ; (lampe avec Isis panthée) 346
- Tripolis de Lydie (monnaies isiaques) 253, 261
- Troie (moule isiaque) 125, 129
- Turbe (bague au buste plastique de Sarapis) 430-431, 434-435
- Turris Libisonis (autel dédié à Bubastis) 21, 23-24, 26, 294 ; (cultes isiaques à -) 23-26, 36 ; (autel dédié à Isis) 24-25, 169 ; (lampes isiaques) 25-26 ; (urne avec masques de Jupiter-Ammon) 26 ; (dédicace d'un temple à Isis autrefois attribué à -) 26, 170, 295
- Tusculum (inscription isiaque) 402
- Tutu (pourvu de l'uniforme romain) 87 ; (sur un bracelet de bronze) 222 ; (sur un relief d'Amphipolis) 398, 410 ; (fresques du temple de - dans l'oasis de Dakhleh) 379
- Tychè/Fortuna (avec Sarapis sur des gemmes et bijoux) 89, 221, 310, 377, 412, 415 ; (au revers de monnaies) 259, 261 ; (représentations de - à Pompéi) 288, 368 ; (statuette de Monselice) 288 ; (figurine en céramique) 308 ; (lampes) 329, 396 ; (statue de - à Lilybée) 354 ; (empreinte d'une gemme avec - à Éphèse) 367 ; (prise à tort pour Isis-Fortuna sur des gemmes) 401 ; (statuette de Messène) 406 ; (en Istrie et/ou Illyrie) 430
- Tychè Agathè (rapprochée d'Isis - dans les hymnes d'Isidôros à Madinet Madi) 51
- Tychè urbaine (d'Alexandrie sur des monnaies au lectisterne isiaque) 89 ; (d'Éphèse tenant une effigie de Sarapis sur des monnaies d'Éphèse) 249 ; (d'Alexandrie et - d'Éphèse sur des monnaies d'Éphèse) 261 ; (avec Sarapis sur une crétule de Zeugma) 301, 383 ; (locale avec Zeus Hélios mégas Sarapis dans un graffiti de Dios) 335 ; (avec Sarapis sur des gemmes et bijoux) 412
- Tyr (inscriptions isiaques) 151 ; (statue athribite dans la nécropole de -) 301
- Uley (*defixiones*) 49-50
- Ulpia Traiana (voir Sarmizegetusa)
- Umag (statuette d'Isis-Fortuna) 436
- Uriconium (voir Wroxeter)
- Urne (avec masques de Jupiter-Ammon à Turris Libisonis) 26 ; (*defixiones* et - trouvées près de la Porta San Sebastiano à Rome) 48 ; (lamelle en or avec invocation à Sarapis dans une - trouvée près du Tombeau des Scipions à Rome) 49
- Vaison-la-Romaine (lampe mal identifiée à Isis-Fortuna) 329 ; (origine douteuse d'une lampe avec Sarapis) 329 ; (oushebtii de -) 349
- Valle (statuette d'Osiris) 442
- Valréas (buste sculpté de Sarapis) 329, 389
- Varvaria (autel dédié à Isis) 173, 437, 446
- Vechten (gemme avec buste de Sarapis) 213
- Veleia (inscription isiaque) 164 ; (*isiaca* de -) 318, 399

- Vérone (dédicace par un *cellarius* à Sérapis *Augustus* et Isis *regina*) 128 ; (inscriptions isiaques) 166, 168-169, 288, 336, 346 ; (*isiaca* et *aegyptiaca* de -) 288, 304, 317, 336, 346 ; (sanctuaire isiaque près du théâtre ?) 288, 317, 345-346 ; (cultes isiaques à -) 345-346
- Vertault (moule isiaque) 84, 125, 392 ; (statuette d'un Mercure égyptisant ?) 392
- Vespasien (Anubis militaire comme tribut à - ?) 87 ; (monnayage à type isiaque de -) 258, 335, 350 ; (fondation du temple n° 8 de Sabratha sous - ?) 295 ; (officialisation des cultes isiaques à Rome) 311, 344-345, 408 ; (introduction des cultes isiaques à Sinope) 313 ; (double patronage de la Mère des dieux et d'Isis) 322 ; (fondation de l'*Iseum* de Baelo Claudia) 322 ; (- et l'*Iseum Campense*) 335, 350, 408 ; (l'*Iseum* de Pompéi réédifié sous - ?) 337, 351 ; (fondation du sanctuaire isiaque de Vérone sous - ?) 346 ; (épiclèses "dynastiques" d'Isis et Sarapis dès -) 346 ; (cultes isiaques sous -) 350-351 ; (visite de - au *Sarapieion* d'Alexandrie) 350, 372, 411, 417
- Vestigia* (plaques à - du sanctuaire isiaque de Dion) 93, 331 ; (plaque à - de Lavinium) 156-157 ; (plaques à - du sanctuaire isiaque de Thessalonique) 339, 366 ; (sens des - en contexte culturel) 392-393 ; (plaques à - dans les sanctuaires isiaques d'Italica et Baelo Claudia) 393
- Vichy (médaillon d'applique isiaque) 126, 339
- Vie d'Ésope* (Isis dans la -) 52, 312 ; (prêtres d'Héliopolis défiant Ésope) 366
- Vienne (cultes isiaques à -) 11, 430
- Vienne de Narbonnaise (épitaphe d'un anubophore) 82, 129 ; (médaillon d'applique isiaque) 123 ; (moule isiaque) 123-124 ; (autrefois considérée comme un centre de production de vases à médaillons d'applique) 129, 339
- Villa Adriana ("Rote Halle" de Pergame et la -) 299, 375 ; (*Antinoeion* de la -) 326, 394, 402 ; (statues égyptisantes d'Antinoüs en Osiris [?]) 329, 338 ; (vue du *Canopus* de la - dans l'*Iseum Campense*) 336 ; (*Canopus* de la - et la dévotion d'Hadrien au souvenir d'Antinoüs) 349 ; (statue d'un prêtre à l'hydrie de la Palestre de la -) 369 ; (sanctuaire isiaque d'Industria et la -) 418
- Villa d'Eva/Loukou (tête d'Antinoüs en Osiris [?]) 402 ; (*Antinoeion* dans la - ?) 402
- Villiers-le-Duc (statuette de prêtresse isiaque) 392
- Viminacium (buste sculpté de Sarapis) 324, 435
- Vindobona (voir Vienne)
- Volubilis (dédicace à Isis *Augusta*) 380
- Volynsk (gemme magique avec lectisterne isiaque) 89-90
- Vota publica* (monnaies à types isiaques des -) 79, 82-83, 120-121, 375 ; (circulation des monnaies des -) 120
- W**anquetin (statuettes d'Osiris) 117
- Westheim (couvercle de plat avec scène isiaque) 83 ; (médaillons d'applique isiaques) 121, 124, 127, 129 ; (moule isiaque) 121, 125
- Wroxeter (gemmes isiaques) 297
- X**anten (gemme avec buste de Sarapis ?) 214
- Xénophon d'Éphèse (à propos du sanctuaire isiaque de Rhodes) 342
- Y**eronisos (sceaux ou amulettes en calcaire à motifs lagides et chypriotes) 290-291, 333, 357 ; (scarabée à l'effigie de Sekhmet) 290-291, 333 ; (sanctuaire d'Apollon fondé pour célébrer la naissance de Césarion-Horus ?) 333, 357
- Z**adar (Jupiter-Ammon à -) 427, 431, 442 ; (*isiaca* et *aegyptiaca* de -) 428-429, 431, 433-435, 437-439, 440-441, 443-445, 446 ; (Isis Fortuna à -) 429 ; (autel avec dédicace isiaque) 433, 438, 440-441, 443 ; (amulette momiforme) 441 ; (amulette avec Bès) 446
- Zeugma (crédules isiaques des dépôts d'archives à -) 209, 213, 217-219, 223, 300-301, 383
- Zeus Casios de Péluse (forme d'Horus-Harpocrate au *bem-bem*) 386 ; (influence du - à Ascalon ?) 387 ; (sur des gemmes) 412
- Zita (monnaies isiaques de - ?) 246
- Zllakuqani (autels dédiés à Sérapis et Isis) 195, 294
- Zóilos d'Aspendos (lettre de -) 301, 394-395

