

Individuals and Materials in the Greco-Roman Cults of Isis

Agents, Images, and Practices

*Proceedings of the VIth International Conference
of Isis Studies (Erfurt, May 6–8, 2013 – Liège,
September 23–24, 2013)*

VOLUME 1

Edited by

Valentino Gasparini
Richard Veymiers



BRILL

LEIDEN | BOSTON

Contents

VOLUME I

- Preface IX
Vinciane Pirenne-Delforge
Acknowledgments XIV
Participants XVI
List of Plates, Graphs and Tables XVIII
Abbreviations XXXII
- Introduction: Agents, Images, Practices 1
Richard Veymiers

PART I

Priests & Worshippers

- 1 Theorising Religion for the Individual 61
Jörg Rüpke
- 2 Identités religieuses isiaques : pour la définition d'une catégorie
historico-religieuse 74
Giulia Sfameni Gasparro
- 3 What is a Priest of Ēse, of Wusa, and of Isis in the Egyptian and Nubian
World? 108
Joachim Friedrich Quack
- 4 What is an Isiac Priest in the Greek World? 127
Paraskevi Martzavou
- 5 Les prêtres isiaques du monde romain 155
Laurent Bricault
- 6 Isis Names in Graeco-Roman Egypt 198
Willy Clarysse

- 7 Social Agentivity in the Eastern Mediterranean Cult of Isis 221
Jaime Alvar
- 8 *Isiastai Sarapiastai*: Isiac Cult Associations in the Eastern
Mediterranean 248
Ilias Arnaoutoglou

PART 2

Images & Objects

- 9 L'apparence des isiaques : la réalité des stéréotypes littéraires 283
Ludivine Beaurin
- 10 La figure de Pharaon dans la *Mensa isiaca* et ses avatars italiens.
Du temple pharaonique au temple isiaque 322
Marie-Christine Budischovsky
- 11 Du blanc, du noir et de la bigarrure : le jeu des couleurs dans les
représentations d'isiaques 340
Adeline Grand-Clément
- 12 Ministers of Isiac Cults in Roman Wall Painting 366
Eric M. Moormann
- 13 De « Scipion l'Africain » aux « prêtres isiaques » : à propos des portraits
au crâne rasé avec cicatrice(s) 384
François Queyrel & Richard Veymiers
- 14 Mourir en isiaque ? Réflexions sur les portraits de momie de l'Égypte
romaine 413
Gaëlle Tallet
- 15 The Garments of the Devotees of Isis 448
Sabine Albersmeier
- 16 Les dévotes isiaques et les atours de leur déesse 470
Michel Malaise & Richard Veymiers

- 17 Roman Children and the “Horus Lock” between Cult and Image 509
Annika Backe-Dahmen
- 18 Des empereurs aux traits isiaques ? Images et contextes 539
Emmanuelle Rosso

VOLUME 2

PART 3

Rites & Practices

- 19 Archéologie des *Isea* : sur la difficile reconnaissance des pratiques isiaques 571
William Van Andringa
- 20 Material Evidence and the Isiac Cults: Art and Experience in the Sanctuary 584
Molly Swetnam-Burland
- 21 Les préposés au luminaire dans les cultes isiaques 609
Jean-Louis Podvin
- 22 Pèlerinages isiaques 628
Françoise Dunand
- 23 Dreams and Other Divine Communications from the Isiac Gods in the Greek and Latin Epigraphical Record 649
Gil H. Renberg
- 24 Comments on the Egyptian Background of the Priests’ Procession during the *Navigium Isidis* 672
Stefan Pfeiffer
- 25 Jouer, chanter et danser pour Isis 690
Laurent Bricault & Richard Veymiers

26	Les acteurs sur scène. Théâtres et théâtralisation dans les cultes isiaques	714
	<i>Valentino Gasparini</i>	
	Postface	747
	<i>Robert Turcan</i>	
	Bibliography	761
	Index of Literary Sources	924
	Index of Epigraphical and Papyrological Sources	934
	General Index	957
	Plates	985

Les dévotes isiaques et les atours de leur déesse

Michel Malaise & Richard Veymiers

En 1867, les recherches menées à Taormina, au nord-est de la Sicile, à proximité de l'église San Pancrazio, ont mis au jour une statue de marbre blanc (fig. 16.1)¹, haute de 1,37 m, qui fut identifiée d'emblée comme celle d'une prêtresse d'Isis². On y voit une jeune adolescente debout, les oreilles percées, la tête ceinte d'un bandeau tubulaire et les cheveux tirés en arrière pour former un chignon au-dessus de la nuque. Sa tenue consiste en un chiton à manches courtes recouvert par un lourd himation frangé et noué entre les seins à l'aide d'un pan retombant de l'épaule droite et de l'ourlet barrant la poitrine. Un long châle orné de franges est jeté en outre sur les épaules. Le bras gauche est baissé pour tenir un petit récipient entouré par un serpent³, tandis que le bras droit, brisé à l'approche du poignet, devait brandir un sistre⁴. Cette statue datée la fin du II^e ou du début du III^e s. apr. J.-C⁵. a été trouvée avec une petite base de marbre dédiée à Sérapis et Isis⁶, qui remonte au II^e, voire au I^{er} s. apr. J.-C., et n'est donc pas la sienne⁷. Du même secteur provient aussi un autel découvert en 1861, qu'un néocore et sa famille avaient consacré au III^e ou II^e s. av. J.-C. pour Hestia devant les « portes (du temple) de Sarapis »⁸. C'est vraisemblablement à ce sanctuaire qu'il faut attribuer les vestiges d'un temple antique repéré

- 1 Palerme, Museo Archaeologico Regionale Antonio Salinas, inv. n° 704 (N.I. 1515). Cf. Schöne 1867; Lafaye 1884, 287–288, n° 87, pl. IV; Bonacasa 1964, 100, n° 128, pl. LVIII, fig. 3–4, pl. XCII, fig. 4; Malaise 1972a, 324, Tauromenium 9, pl. 64; Sfameni Gasparro 1973, 76 et 225–226, n° 195, pl. XXVIII, fig. 44; Walters 1988, 57, pl. 51f; Eingartner 1991, 86–87, 171–172, pl. XCIV, n° 150; Merkelbach 1995, 630, fig. 163; Lentini 2002, 13–14, fig. 8; Lentini 2005, 327–328, fig. 18; Muscolino 2014, 113–114, fig. 5; Veymiers (à paraître), fig. 8.
- 2 Schöne 1867, 173 : « il ritratto d'una giovane sacerdotessa d'Iside ». C'est l'identification suivie par tous les auteurs, à l'exception de Gulletta 2011, 61, qui en fait une statue d'Isis, sans apporter toutefois d'arguments en ce sens.
- 3 Schöne 1867, 173 : « Sotto il coperchio un poco alzato si fa vedere un serpente che sembra voglia uscire dal vasetto ».
- 4 Ainsi que le suggérait déjà Schöne 1867, 173.
- 5 Bonacasa 1964, 100, l'attribue, d'après son style, à l'époque antonine tardive, et Eingartner 1991, 171–172, d'après la coiffure rappelant celle de Plautille, aux années 200–210.
- 6 Schöne 1867, 173; *RICIS* 518/0302 : *Serapi, Isis sacrum / C. Ennius Secundus / votum a(nimo) p(io) ?*.
- 7 *Contra* Eingartner 1991, 86.
- 8 *RICIS* 518/0301.

depuis longtemps au sein même de l'église San Pancrazio⁹, soit au nord de la cité antique.

Si elle donne corps à ce lieu de culte, où elle a pu être exposée après avoir été dédiée à ses propriétaires divins, la jeune fille de Taormina témoigne d'une pratique iconographique originale fréquemment adoptée par les isiaques. En revêtant le vêtement noué et frangé, cette dévote s'approprie l'un des traits les plus caractéristiques de l'iconographie d'Isis. La documentation figurée nous fait connaître une foule de femmes isiaques qui se livrent à ce même jeu mimétique en s'affichant avec les atours de leur déesse. Qui sont ces femmes qui sont ainsi mises en scène ? Dans quels contextes apparaissent-elles ? Jusqu'où va ce mimétisme ? Par quels emprunts se manifeste-t-il ? Et surtout, quelles motivations recouvre-t-il ? Quel message exprime-t-il ? Comment a-t-il été perçu dans son espace social ? C'est à ces questions que cette contribution tente de répondre pour mieux comprendre ce phénomène, en recourant à toutes les sources disponibles, y compris les textes littéraires et épigraphiques qu'il s'agit de confronter avec prudence et méthode aux images.

1 Le costume d'Isis et des reines divinisées

Aux premiers temps de l'Égypte lagide, Isis connaît une évolution radicale qui modifie son apparence – et, avec elle, sa nature – pour s'adapter à la nouvelle configuration politique et culturelle. Il est difficile de préciser les circonstances précises de ce travail de réinterprétation, vraisemblablement orchestré par le pouvoir gréco-macédonien¹⁰, à l'issue duquel la déesse se voit conférer une tenue, une couronne et une coiffure qui deviendront ses traits les plus distinctifs. Cette iconographie nouvelle, Isis la partage avec les épouses des Ptolémées, auxquelles elle s'identifie en tant que mère d'Horus et de son incarnation terrestre, le souverain légitime, un processus¹¹ qui s'enclenche à la suite du décès d'Arsinoé II Philadelphie en 270¹².

On sait qu'à partir de l'époque grecque, et surtout durant la période romaine, le vêtement d'Isis le plus courant¹³ est caractérisé par un manteau frangé, noué

9 Sur ce complexe et son identification, cf. récemment Fuduli 2010 ; Fuduli 2012 ; Fuduli 2015a ; Fuduli 2015b, 317–319 et 335–336.

10 Avec l'aide des « milieux sacerdotaux égyptiens, plus ou moins hellénisés » (Malaise 2000, 19).

11 Cf. à ce titre les considérations de Fraser 1972, 237–246.

12 Sur Arsinoé-Isis, cf. les témoignages récapitulés notamment par Bricault 2006a, 30–31.

13 Isis est susceptible de porter d'autres tenues, sans nœud isiaque, comme le type appelé « diplax ». Sur l'iconographie d'Isis, cf. Tran tam Tinh 1984, 1722–1730 et 1736 ;

sur l'épaule droite ou au milieu de la poitrine, grâce à un nœud dit « isiaque », plus ou moins volumineux. Cette *palla*, appelée « Knotenpalla » par Johannes Eingartner¹⁴, correspond en fait au manteau qu'Apulée prête à Isis lorsqu'elle apparaît à Lucius : sur sa tunique (*tunica*), elle portait « un manteau d'un noir intense (*palla nigerrima*), resplendissant d'un sombre éclat. Faisant tout le tour du corps, il passait sous le bras droit pour remonter jusqu'à l'épaule gauche, d'où son extrémité libre retombait par devant en formant un nœud, pendait en plis étagés jusqu'au bord inférieur, et, terminé par un rang de franges, flottait avec grâce. La bordure brodée, ainsi que le fond de l'étoffe, était semée d'étoiles étincelantes, au milieu desquelles une lune dans son plein exhalait ses feux. Et tout au long de la courbe que décrivait ce manteau magnifique régnait sans interruption une guirlande composée entièrement de fleurs et de fruits »¹⁵. Si l'agencement de la *palla* décrite par Apulée n'est pas très clair, on y reconnaît sans peine le manteau noué et frangé¹⁶ que montrent des dizaines d'œuvres sculptées à l'effigie de la déesse (fig. 16.2), la seule véritable différence étant l'emplacement du nœud, sur l'épaule gauche chez Apulée.

Déjà, en 1921, Heinrich Schäfer¹⁷ s'était intéressé au vêtement d'Isis qu'il considérait composé de deux pièces : une tunique sur laquelle est disposé un long morceau de tissu souvent frangé et noué sur l'épaule droite. Cette hypothèse a été suivie jusqu'aujourd'hui¹⁸, sauf, comme nous le verrons par la suite, par Robert S. Bianchi. C'est ce vêtement que Sabine Albersmeier qualifie de « klassische Isisgewand »¹⁹ et qui, pour mériter cette étiquette (moderne), doit combiner *toutes* les caractéristiques suivantes : « die Gliederung in Ober- und Untergewand, den Knoten, den Mittelstrang, die bogenförmigen Falten über dem Unterkörper und das kurze Ende über der linken Schulter, das festgesteckt sein kann. Die Fransenkante auf der rechten Seite erscheint dagegen nicht immer ». C'est cette tenue qu'Isis revêt à un moment donné durant

Tran tam Tinh 1990 ; Eingartner 1991, 8–66 (avec le compte-rendu critique de Malaise 1992).

14 Eingartner 1991, 10–33. Cette toilette est celle que Tran tam Tinh 1990, 791, attribue à l'« Isis partiellement hellénisée », à côté des versions « égyptienne hellénisante » et « totalement hellénisée », selon une catégorisation moderne trop vague pour être réellement pertinente. Sur cette tenue, et ses origines, cf. Albersmeier 2002, 85–105 ; Albersmeier 2004 ; et le résumé de S. Albersmeier, *supra*, 458–461, dans cet ouvrage.

15 Apul., *Met.* XI, 3–4 (trad. P. Vallette). Cf. le commentaire de Gwyn Griffiths 1975, 126–132.

16 Le manteau n'est parfois pas frangé ou seulement sur le petit côté droit du corps ; cf. Albersmeier 2002, 87.

17 Schäfer 1921.

18 Cf. Albersmeier 2002, 86–87.

19 Albersmeier 2002, 89.

l'époque ptolémaïque, tandis que les autres déesses égyptiennes restent fidèles à l'étroite robe-fourreau pharaonique²⁰.

La plupart des auteurs considèrent que cette mode vestimentaire est d'origine égyptienne²¹. Dès le Nouvel Empire, les femmes portent un vêtement de dessous simple et au-dessus une pièce rectangulaire, enroulée autour du corps et fixée par un nœud²². C'est donc la même structure et seule la technique d'enveloppement varie. Les franges se rencontrent également dès la fin du Nouvel Empire sur le vêtement plissé de certaines femmes²³. Le nouveau costume d'Isis marquerait donc la fin d'une longue évolution²⁴, dont on peut distinguer les prémices dans l'iconographie privée dite néo-memphite²⁵. C'est notamment le cas sur un relief funéraire en calcaire, daté du IV^e s. av. J.-C., qui figure des femmes préparant du parfum²⁶. Dans la tombe hermopolitaine de Pétosiris que l'on s'accorde à dater du règne de Ptolémée I^{er}, plusieurs reliefs représentent des femmes portant des tenues qui évoquent déjà l'habit « classique » d'Isis²⁷. Un relief en calcaire de provenance inconnue, daté, d'après son style, c. 300 av. J.-C., mais peut-être plus récent, montre une

20 Du moins dans un premier temps ; cf., par exemple, des sarcophages d'Akhmim montrant la déesse Nout ainsi vêtue (Riggs 2005, 75–77, fig. 28), qui sont aussi signalés dans la contribution de G. Tallet, *supra*, 423, dans cet ouvrage.

21 Albersmeier 2002, 91–92, et n. 527 pour la bibl. ant. On s'étonne de la thèse de Martzavou 2011, 69, qui veut faire du costume « classique » d'Isis une « création » délienne. Elle se fonde sur une stèle athénienne dédiée à la fin du 11^e s. av. J.-C. à Isis *Dikaiosynè* qui porte un relief fragmentaire montrant la déesse (?) à côté d'un autel (Athènes, Musée national archéologique, inv. n° 8426. Cf. Walters 1988, pl. Ia. Pour la dédicace, partiellement érasée et regravée au début du 1^{er} s. av. J.-C., cf. *RICIS* 101/0210). Elle suppose que la déesse était vêtue d'un manteau frangé et noué, alors que seule la partie inférieure de sa tenue est conservée. Comme à Délos deux inscriptions des années 115–113 (*RICIS* 202/0282 et 202/0288) s'adressent aussi à Isis *Dykaïosynè*, elle pense que l'iconographie de cette forme de la déesse serait originaire de Délos sous occupation athénienne. Il faut toutefois noter que rien ne prouve que les atours imaginés sur le relief d'Athènes étaient propres à l'Isis *Dikaiosynè* ; nous n'avons, en outre, conservé aucune représentation d'Isis ainsi habillée dans l'île.

22 Les quatre déesses (Isis, Nephthys, Selkis et Neith) qui protègent le coffre à canopes de Toutankhamon sont vêtues d'une longue robe plissée et d'une sorte de châle, également plissé, qui est noué sous les seins. Cf., par exemple, Settgest 1980, n° 1, avec pl. en couleurs.

23 Albersmeier 2002, 91–92, n. 532.

24 Albersmeier 2002, 91.

25 Cf., outre l'exemple signalé à la n. suivante, la joueuse de tambour sur le linteau de la tombe de Tjanefér à Héliopolis (cf. Bianchi [R.S.] 1980, 29, fig. 10 ; Albersmeier 2002, 93, n. 537).

26 Paris, Musée du Louvre, inv. n° E 1162. Cf. Bianchi (R.S.) 1980, 30, fig. 11 ; Albersmeier 2002, 93.

27 Eingartner 1991, 27 et 54 ; Albersmeier 2002, 92. Sur la tombe de Pétosiris, cf. les publications récentes de l'équipe de K. Lembke (Lembke 2010 ; Lembke & Wilkening-Aumann 2012 ; Lembke & Prell 2015).

procession sacrificielle intégrant une femme, vêtue « à la manière » d'Isis, et dotée d'une situle²⁸. Le nombre de monuments figurant des femmes ainsi habillées dans la sphère privée diminue ensuite au cours de l'époque ptolémaïque²⁹. Un bel exemple, d'origine memphite, nous est fourni par les reliefs qui ornent la base en basalte d'une statue offerte à la fin de l'époque ptolémaïque ou à l'époque romaine par un certain Petobastis au dieu Imhotep (fig. 16.3)³⁰. Sur l'un des petits côtés, l'épouse et les trois filles du dédicant sont figurées dans une tenue frangée et nouée similaire à celle d'Isis, avec les boucles dites libyques que porte également la déesse, et tenant un sistre et une *ménat*. Deux d'entre elles, la mère et l'une des filles, portent le titre de « bonne joueuse de sistre d'Anubis »³¹.

S'il souligne l'origine égyptienne du costume, R. S. Bianchi³² considère qu'il n'était pas constitué de deux pièces, comme le pensait H. Schäfer, mais d'un costume tripartite comprenant une tunique montant jusqu'au cou, une robe enroulée autour du corps, s'arrêtant sous les seins, et sur la poitrine, un châle, avec un côté frangé, un peu plus court que la robe, à laquelle il est noué. En fait, il est difficile de décider si le nœud relie un châle à une robe, ou si ce nœud est obtenu par la disposition complexe d'un seul himation, dont le drapé serait ramené sur le devant du corps et noué avec un ou deux de ses pans. On doit constater que l'hypothèse de R. S. Bianchi n'a pas rencontré un grand écho dans les études postérieures³³. De son côté, Vincent Tran tam Tinh³⁴ a attiré l'attention sur des statues d'Isis vêtue d'un chiton, enveloppée d'un himation au nœud fait avec une seule extrémité du manteau, et portant sur la tête un châle frangé « qui descend dans le dos et dont un des pans cache l'épaule et le bras gauches, tandis que l'autre pan est replié en arrière sur l'épaule droite ». Cette pièce d'étoffe ne doit pas être confondue avec le châle postulé par R. S. Bianchi qui, lui, ne couvre pas la tête.

28 Berlin, Ägyptisches Museum, inv. n° 2214. Cf. Schäfer 1920 ; Albersmeier 2002, 93–94, n. 543.

29 Albersmeier 2002, 94–95 (exemples cités n. 546).

30 Londres, British Museum, inv. n° EA 512. Cf. Gauthier 1918 ; Albersmeier 2002, 95, n. 547, 98, n. 563, pl. 86d.

31 Trois statues égyptiennes du Musée du Caire, qui ne portent pas l'habit « classique » d'Isis, contrairement à ce qu'on a parfois prétendu (Bianchi [R.S.] 1980, 18–19, et n. 33 ; Malaise 1992, 333), sont identifiées par le texte à des « joueuses de sistre » attachées au culte d'Amon ou d'Hathor ; cf. Albersmeier 2002, 99, n. 567, et 322, n° 69, pl. 8b et 82a–b (inv. n° JE 37027 : 11^e–1^{er} s. av. J.-C.), 324, n° 72, pl. 8c et 80a–b (JE 37453 : 11^e–1^{er} s. av. J.-C.), 325–326, n° 74, pl. 10a–b et 81a–d (JE 38017 : 1^{er} s. av. J.-C.).

32 Bianchi (R.S.) 1980.

33 Il est suivi par Traunecker 1986, 101–102. *Contra* Albersmeier 2002, 87.

34 Tran tam Tinh 1980, 339–340, 344–345 et n. 23, fig. 3–5 et 9–10.

Différents auteurs³⁵ se sont penchés en détail sur la confection proprement dite de ce nœud d'origine égyptienne. Au départ, le nœud, mince, est fabriqué avec une seule extrémité du manteau, souvent frangé, qui est attachée sur l'épaule droite. Cette pièce d'étoffe, après avoir contourné le dos, est ramenée sur l'avant et barre horizontalement la poitrine, sa bordure supérieure remonte au creux des seins pour être fixée à son pan libre, le nœud retombant en plis sur le devant du corps. En Égypte ptolémaïque, comme on vient de l'évoquer, les femmes ainsi habillées ne représentent pas nécessairement Isis³⁶. Les reines ptolémaïques recourent en effet à une mode similaire. Dans le monde des reliefs, une stèle de Tanis (fig. 16.4), datée du règne de Ptolémée IV Philopatôr (222–204), figure le couple royal devant une triade divine et attribuée à Arsinoé III un costume proche de celui d'Isis, noué avec les deux extrémités du manteau³⁷. On peut donc se demander si cet habillement aurait été agencé pour les souveraines vers le règne de Ptolémée IV³⁸. On le retrouve, cette fois avec un nœud simple, sur de nombreuses sculptures³⁹ en ronde bosse, pourvues d'un pilier dorsal, montrant des reines, tenant parfois une corne d'abondance. Parmi les œnochoés en faïence qui figurent les souveraines dans cet accoutrement⁴⁰, une pièce, attribuée par Dorothy Burr Thompson à Bérénice II, épouse de Ptolémée III, représenterait plutôt Cléopâtre I^{re}, épouse de

35 Bianchi (R.S.) 1980 ; Tran tam Tinh 1984, 1722–1723 et 1726–1727 ; Walters 1988 ; Tran tam Tinh 1990, 791–792 ; Eingartner 1991 ; Malaise 1992 ; Malaise 1994b.

36 C'est pourquoi Ortiz García 2011, 53, considère que l'on ne peut identifier Isis qu'à travers la présence d'une couronne (essentiellement le *basileion*), et/ou celle d'Harpocrate. Sur la couronne comme critère d'identification, cf. toutefois ce qu'on en dit *infra*, 481–482.

37 Londres, British Museum, inv. n° EA 1054. Cf. Bianchi & Fazzini 1988, 105, n° 15 ; Walker & Higgs 2001, 76, n° 56 ; Albersmeier 2002, 98 et pl. 86c ; Stanwick 2002, 22, 36 et 219, fig. 206.

38 D'après Plantzos 2011, 391 et 414, fig. 14, Arsinoé II divinisée serait déjà ainsi habillée sur la stèle de Pithom datée de 264 av. J.-C. L'état de conservation de la stèle ne nous permet toutefois pas de confirmer cette affirmation.

39 Cf., par exemple, la statuette en calcaire d'Arsinoé II, qui est posthume (souvent datée de la 2^e moitié du II^e s. av. J.-C.) et que l'inscription qualifie de « fille d'Amon » sans faire référence à Isis. New York, Metropolitan Museum of Art, inv. n° 20.2.21. Cf. Bianchi (R.S.) 1980, 26, fig. 5–6 ; Bianchi & Fazzini 1988, 170–172, n° 66 ; Walker & Higgs 2001, 166–167, n° 166 ; Albersmeier 2002, 350–352, n° 106, pl. 33a–b ; Stanwick 2002, n° C28. Cf., par exemple, aussi une statue ptolémaïque tardive, attribuée à Cléopâtre III, conservée à la Yale University Art Gallery, inv. n° 1931.106, dans Bothmer 1960, pl. 121, et Stanwick 2002, n° D5. Les Modernes ont souvent hésité, parfois à juste titre, parfois beaucoup moins, à identifier certaines statues de ce type à Isis, à une reine ou à une reine en Isis (cf., entre autres, l'exemplaire tardif en diorite du Musée royal de Mariemont, inv. n° B.130, dans Bruwier 1993 ; Albersmeier 2002, 338–339, n° 90, pl. 48c–d ; Derriks & Delvaux 2009, 92–99 ; Amoroso 2012).

40 Burr Thompson 1973, 30–31 (type IV).

Ptolémée v⁴¹. Cette mode, qui n'est peut-être pas antérieure au dernier tiers du III^e s. av. J.-C., semble dériver des vêtements portés par les souveraines divinisées dans des scènes égyptiennes se rapportant à des contextes cérémoniels qui n'ont pas de rapport avec Isis⁴².

Mais à quel moment s'établit le rapport entre l'image de la reine déifiée, en tenue cérémonielle, et celle d'Isis dans ses nouveaux atours ? L'émission de tétradrachmes en argent que Ptolémée IV fait frapper par divers ateliers dès 217, lors de la Quatrième guerre de Syrie, pour consacrer Isis et Sarapis en protecteurs officiels de l'Égypte, figure déjà la déesse avec le vêtement frangé et noué sur l'épaule droite (fig. 16.5)⁴³. En dehors de l'Égypte, la nouvelle iconographie d'Isis se repère en tout cas dès la 2^e moitié du II^e s. av. J.-C.⁴⁴. Les plis tubulaires du châle sont remplacés à l'extérieur de la vallée du Nil par des plis verticaux plus baroques, et donc moins égyptiens. En même temps, ces monuments ont tendance à renoncer à l'agencement linéaire de la draperie propre au style égyptien⁴⁵. Si elle s'est rapidement diffusée, la nouvelle iconographie d'Isis, que d'aucuns veulent attribuer à une statue cultuelle originelle – cédant de la sorte à cette quête du prototype⁴⁶ qui se mue bien souvent en faux problème moderne – a vraisemblablement été élaborée à Alexandrie, c'est-à-dire dans un milieu grec, proche du pouvoir, perméable aux influences égyptiennes, et dont l'importance expliquerait sa diffusion même hors du pays.

Les Ptolémées, ou leur entourage, auraient donc opté pour un vêtement d'origine égyptienne, mais dont le langage formel des drapés était grec⁴⁷ ; c'est pourquoi on qualifie souvent les deux parties du vêtement de chiton et d'himation. Néanmoins, dans le monde des temples égyptiens, ni Isis, ni les reines, ne figurent avec cette nouvelle mode vestimentaire, non conforme à l'imagerie

41 Alexandrie, Musée gréco-romain, inv. n° 16170. Cf. Burr Thompson 1973, 30–31 (type IV), et 165–166, pl. XLIII, n° 122 ; Albersmeier 2002, 102.

42 Albersmeier 2002, 99–101, en part. 100, où elle précise les contextes en question : « Die Ptolemäer übernahmen diesen Fransenmantel als Zeremonialgewand für besondere Gelegenheiten mit historisch-religiöser Bedeutung für das Königtum wie die Festschreibung der Regierungsjahre, Dekrete von Priestersynoden sowie Szenen der Ahnenverehrung und des Dynastiekultes ».

43 Sur cette émission, cf. désormais Landvatter 2012 (et la notice critique dans Bricault & Veymiers 2014, 368).

44 C'est, par exemple, le vêtement prêté à Isis, debout face à Sarapis assis, sur le relief de Rhodes (Londres, British Museum, inv. n° Sc. 2150) que tous s'accordent à dater du II^e s. av. J.-C. (Hornbostel 1973, 335–336, fig. 355 ; Tran tam Tinh 1984, 1723 ; Merkelbach 1995, 609, fig. 139 ; Arslan 1997, 99, III.6).

45 Bianchi (R.S.) 1980, 20.

46 On se rappelle des débats dont a fait ainsi l'objet la première statue cultuelle de Sarapis à Alexandrie (cf. déjà les critiques de Malaise 1975 et Castiglione 1978).

47 Tran tam Tinh 1973, 31.

traditionnelle. Ainsi que le suggère judicieusement S. Albersmeier⁴⁸, il est possible que la déesse ait emprunté ses nouveaux habits aux souveraines divinisées. En ce qui concerne le *basileion*⁴⁹, le disque solaire à cornes et plumes, nous avons constaté qu'il apparaît sur la tête des reines lagides au tournant des règnes de Ptolémée III et de Ptolémée IV, et qu'en l'état actuel de notre documentation, c'est Bérénice II (l'épouse de Ptolémée III depuis 246, morte en 221) qui semble en être, de son vivant, la première détentrice, alors que sur les tétradrachmes frappés sous Ptolémée IV (fig. 16.5), le buste d'Isis est toujours couronné de l'emblème hathorique simple (donc sans plumes). Ceci incite à penser que le *basileion* serait apparu dans l'iconographie royale lagide avant de devenir l'apanage d'Isis. Ne peut-on dès lors se demander « si l'adoption de cette couronne par la déesse ne serait pas une conséquence de son assimilation aux souveraines ? (...) Les acteurs de l'hellénisation d'Isis n'ont pu que tirer profit de l'image et du culte des souveraines lagides divinisées »⁵⁰. C'est ainsi qu'Isis⁵¹ aurait également hérité de sa nouvelle formule vestimentaire.

Quant à la chevelure d'Isis, elle est désormais caractérisée par de longues boucles ondulées en « tire-bouchon », que Christian-Georges Schwentzel⁵² pense empruntées à la divinité allégorique de l'Afrique du Nord, d'où son appellation de « boucles libyques », qui font leur entrée à Cyrène, dans la numismatique, à partir de la fin du IV^e s. av. J.-C. R. S. Bianchi⁵³ préfère y voir une coiffure de tradition grecque toujours utilisée à l'aube de l'époque hellénistique. Ces boucles semblent attestées pour la première fois en contexte égyptien pour coiffer des femmes ordinaires dans la tombe de Pétoisiris⁵⁴. Elles passent ensuite sur la tête d'Isis au cours de l'époque ptolémaïque⁵⁵ pour devenir courantes dans les siècles qui suivent. On la trouve sur la tête des reines lagides dès la 1^{re} moitié du II^e s. av. J.-C., soit le règne de Cléopâtre 1^{re}⁵⁶. Et il est bien tentant de supposer qu'elles en étaient là aussi les premières détentrices.

48 Albersmeier 2002, 104–105 ; Albersmeier 2004, 427–429.

49 Sur cette couronne, cf. Malaise 1976a ; Malaise 2009 ; Veymiers 2014a.

50 Veymiers 2014a, 200.

51 Dont le caractère royal est vite exploité par les Lagides, comme en témoigne le temple de Behbeit el-Hagar où les cartouches de Ptolémée II Philadelphe alternent avec ceux de la déesse (Favard-Meeke 1991, 37).

52 Schwentzel 2000. Il est suivi par Ortiz García 2011, 53.

53 Bianchi 2007, 485–487.

54 Aldred *et al.* 1980, 90, fig. 71, 93, fig. 75. Sur cette tombe, cf. *supra*, n. 27.

55 Ainsi que l'illustrent, par exemple, des crétales et gemmes des II^e–I^{er} s. av. J.-C. (Plantzos 2011, fig. 1 et 5).

56 Sur ce type, cf. Pincock 2010, avec la bibliographie antérieure. Pour la plupart des auteurs, dont R. Pincock, les monnaies à ce type représenteraient Cléopâtre 1^{re} en Isis et illustreraient l'assimilation opérée entre la reine et la déesse, une interprétation non retenue par

Des variantes déterminent des sous-groupes⁵⁷ dans la coiffure de la déesse, en fonction de la présence d'autres boucles sur le front et/ou à l'arrière de la tête, ou de celle de longues boucles tombant vers les seins. En l'absence de boucles frontales, les cheveux, séparés par une raie médiane, tombent sur les côtés pour se terminer en boucles ou ondulent vers l'arrière pour finir aussi en boucles. À l'époque romaine, la déesse peut se coiffer de manière très comparable aux divinités helléniques classiques. Les cheveux frisés, départagés par une raie médiane, sont ramenés vers l'arrière, et se terminent en longues mèches ondulées, plus naturelles, très différentes du type « libyque ». On rencontre enfin dans des versions plus égyptisantes la lourde perruque pharaonique, tressée ou non.

2 Le mimétisme des isiaques

La statue de Taormina nous a révélé que les adeptes voués au culte d'Isis pouvaient s'approprier certains traits de la nouvelle iconographie de la déesse. Une stèle funéraire de Smyrne⁵⁸, en Ionie, datée du début du II^e s. av. J.-C., est à notre connaissance le plus ancien monument attestant ce jeu mimétique⁵⁹. Une certaine « Isias, fille de Mètrodoûros, de Laodicée », y est honorée par « le peuple » d'une couronne figurée dans la partie supérieure de la stèle. En dessous, une niche (fig. 16.6), abusivement interprétée comme un *naïskos*⁶⁰, la montre debout, à côté d'un arbre, coiffée d'une longue chevelure ondulée⁶¹, vêtue d'un chiton sur lequel retombe un lourd himation frangé qui forme un nœud simple, obtenu à l'aide d'une seule extrémité de l'étoffe retombant sur

L. Bricault dans la *SNRIS*, 85, qui préfère y retrouver, à raison selon nous, le portrait d'une souveraine. Cf. *supra*, n. 39.

57 Schwentzel 2000, 25–27 ; Ortiz García 2011, 63–64.

58 Londres, British Museum, inv. n° 1772,0703.1. Cf. Walters 1988, 53–54, pl. 1b ; Eingartner 1991, 143, pl. LXII, n° 98 (c. 200 av. J.-C.) ; Beck, Bol & Bückling 2005, 589, n° 161. Pour l'inscription, cf. *RICIS* 304/0202.

59 C'est aussi le cas d'une autre stèle funéraire de Smyrne, datée c. 100 av. J.-C., qui appartenait à Dèmétrios et Sarapias, et dont le relief, brisé à mi-hauteur, paraît figurer une isiaque dotée des atours de la déesse entre une autre femme et un homme assis à côté d'un enfant. Oxford, Ashmolean Museum, inv. n° G 1171. Cf. Eingartner 1991, 144, pl. LXII, n° 99. Pour l'inscription, cf. *RICIS* 304/0203. Signalons enfin une statuette en marbre de Paros, trouvée à Kissamos, en Crète, et datée c. 200 av. J.-C., qui montre une femme portant le vêtement noué et frangé, mais qu'il est difficile d'identifier à Isis ou à l'une de ses fidèles. Athènes, Musée national archéologique, inv. n° 224. Cf. Beck, Bol & Bückling 2005, 588, n° 160.

60 Dernièrement chez Bricault 2013a, 323–324, doc. 104b, qui en tire argument pour y voir vraisemblablement une prêtresse.

61 Et non de boucles libyques, comme le pense Eingartner 1991, 143.

l'épaule droite. Elle brandit un sistre de la main droite levée et tient un récipient ovoïde, identifiable à une situle, dans la gauche, soit deux attributs authentiquement égyptiens dont est dotée communément Isis.

De très nombreuses stèles funéraires attiques d'époque impériale (fig. 16.7)⁶², parfois exportées ou imitées dans d'autres régions⁶³, montrent principalement des femmes tenant le sistre et la situle⁶⁴, et portant une tenue analogue, dont le nœud est toutefois agencé différemment. Celui-ci, plus volumineux, est formé par les deux extrémités de l'himation frangé qui se croisent symétriquement en « X » entre les seins, et dont la fin pend beaucoup plus bas. V. Tran tam Tinh⁶⁵ attire fortement l'attention sur l'agencement du nœud « isiaque » qui serait, selon lui, un critère déterminant pour distinguer Isis de ses suivantes. J. Eingartner⁶⁶ est aussi d'avis que le nœud « symétrique », constitué avec les deux pans du manteau, est caractéristique des mortelles, selon une mode typiquement athénienne⁶⁷, tandis qu'Isis opte le plus souvent pour un nœud « asymétrique », obtenu avec une seule extrémité. Sur ce dernier point, il note toutefois que le nœud de la déesse peut aussi, bien que rarement, avoir été réalisé avec les deux pans du vêtement, nuanciant ainsi, sans le connaître, le modèle de V. Tran tam Tinh. Parmi ces monuments qui feraient, selon J. Eingartner, exception, il est difficile de se prononcer pour trois pièces acéphales⁶⁸ qui interdisent de voir si la tête était surmontée d'un élément en

62 On trouve ces stèles, souvent fragmentaires, et leurs reproductions dans l'ouvrage de Walters 1988, qui en recense 106 exemplaires, et en partie dans Eingartner 1991 et Mook 1998. Cf. aussi les commentaires de Walters 2000 ; Mele 2006. Les stèles inscrites sont reprises dans le *RICIS* 101/0234–101/0254 (Athènes), 101/0601–101/0602 (Salamine), 101/0801 (Laurion), 101/0901–101/0902 (Attique), 102/2701 (Égine) ; *RICIS Suppl.* 1 101/0255–101/0256 (Athènes).

63 Ainsi en Béotie, comme l'attestent deux exemplaires en marbre pentélique trouvés à Tanagra. Schimatari, Musée archéologique, inv. n° 28 et 11. Cf. Bonanno Aravantinos 2008, 240–242 et 247, fig. 5–6. Pour leur inscription, cf. *RICIS* 105/0205 (Neikarô) et 0206 (Stratoneikè) que complètent Bricault & Veymiers 2011, 275–276. Un fragment de stèle attique, trouvé à Corinthe, demeure inédit (Corinthe, Musée archéologique, inv. n° S-3634). Une autre stèle de ce type en marbre, découverte remployée dans une habitation de Syros, pourrait provenir originellement d'Amorgos. Cf. Mantzoulinou-Richards 1988 ; Bielman Sánchez 2006, 371–375, fig. 1. Pour l'inscription, cf. *RICIS* 202/0704. Pour un exemplaire, cette fois en calcaire, trouvé à Apollonia d'Illyrie, cf. Praschniker 1920, 155–157, fig. 72, n° 28 ; *CIGIME* 1.2, 54, n° 197.

64 Sur ces attributs, cf. Walters 1988, 20–25.

65 Tran tam Tinh 1980, 345–346 ; Tran tam Tinh 1984, 1726–1727 ; Tran tam Tinh 1990, 791–792.

66 Eingartner 1991, 13.

67 Walters 1988, 7.

68 Eingartner 1991, 113, pl. x, n° 10 (Zagreb, Musée archéologique, inv. n° 34), 120, pl. xxii, n° 29 (El Djem, Musée archéologique, inv. n° 3328), et 135–136, pl. L, n° 75 (Cracovie, Musée national, inv. n° Cz 1877).

principe divin⁶⁹. En revanche, il est malaisé de ne pas identifier à Isis un buste de Tomis⁷⁰, dont la tête est parée de boucles libyques et surmontée d'un croisissant de lune, derrière lequel un trou devait permettre d'y insérer un attribut en métal. De même, une statue de Carthage⁷¹ est parée de boucles libyques et couronnée d'un haut diadème marqué d'un disque et d'un *uraeus*, similaire à celui qui coiffe une sculpture d'Ostie⁷² à l'effigie d'une Isis au nœud asymétrique. Il existe donc bel et bien des sculptures d'Isis dotée, comme les isiaques, d'un nœud réalisé avec les deux pans de l'himation⁷³. Notons que la déesse et les isiaques y ajoutent parfois en sautoir une longue guirlande de rosettes, un ornement probablement réservé aux fêtes⁷⁴.

Si certaines effigies d'Isis présentent bel et bien un nœud symétrique, la stèle de Smyrne, comme la statue de Taormina⁷⁵, prouvent que les isiaques peuvent également afficher un nœud asymétrique⁷⁶, ce qui invalide les modèles de V. Tran tam Tinh et de J. Eingartner. La forme du nœud n'est donc nullement un critère d'identification pertinent pour différencier les fidèles de leur divine patronne. Ce constat révèle combien il est dangereux de se concentrer sur

69 Cf. toutefois à ce propos, *infra*, 481–482.

70 Constanța, Musée national d'histoire et d'archéologie, inv. n° 2002. Cf. Eingartner 1991, 136–137, n° 78, pl. LI (200–220 apr. J.-C.).

71 Tunis, Musée national du Bardo, inv. n° C 982. Cf. Eingartner 1991, 116, n° 17, pl. xv (c. 150 apr. J.-C.).

72 Ostie, Museo Ostiense, inv. n° 154. Cf. Eingartner 1991, 113–114, n° 11, pl. XI (110–120 apr. J.-C.).

73 Considérant que le nœud symétrique est une spécificité athénienne, Walters 1988, 7, n. 9, 53, n. 176, et 66, n. 76, explique ces exceptions en les attribuant à des sculpteurs d'origine attique, ce qui n'emporte évidemment pas la conviction.

74 Cf. un peu plus d'une douzaine de stèles funéraires attiques dans Walters 1988, 26–29 (listés n. 147), n° 11, pl. 26a, n° 13, pl. 28b, n° 23, pl. 39a, n° 30–31, pl. 45d et 47a (fragments de l'agora d'Athènes), et pl. 27a–b, 28a, 43c, 44a–b, 46b (autres exemplaires); Eingartner 1991, 72, 152–153 et 156–157, n° 116, 118 et 124, pl. LXXI–LXXII et LXXV; Moock 1998, 147 et 180, n° 324, pl. 49c, n° 500, pl. 64d; Walters 2000, 65, fig. 2 (agora d'Athènes). C'est aussi le cas de la stèle de Stratoneikè à Tanagra, et du fragment de Corinthe, évoqués *supra*, n. 63. En ce qui concerne les œuvres en ronde bosse, cf. deux statues de Cyrène au nœud isiaque symétrique dans Eingartner 1991, 171, pl. XCII–XCIII, n° 148–149. Quelques statues d'Isis ainsi parées ont été trouvées à Gortyne (Karetso 2000, 442, n° 511) et à Messène (Themelis 2011, 100–103, fig. 8–10). Sur l'abondance des éléments végétaux décoratifs, cf. Walters 2010, 181–184 et 188–189.

75 Cf. *supra*, n. 1.

76 On ne peut toutefois suivre Walters 1988, 10, n. 33, lorsqu'elle se fonde sur la jeune fille de Taormina pour reconnaître une isiaque dans une statue égyptienne acéphale au nœud asymétrique qui, d'après l'inscription gravée sur son pilier dorsal, a été dédiée à Isis (« Dionysos, fils d'Apouer, en reconnaissance à Isis ») Leyde, Rijksmuseum van Oudheden, inv. n° F 1960/3.1. Cf. Stricker 1960, 20, fig. 5, pl. 19–20; Tran tam Tinh 1990, 764, n° 8 et pl. 101. Pour l'inscription, cf. *SB* VIII 10182.

un trait iconographique, jugé plus important, et de l'ériger en critère valable partout et à toutes les époques. C'est cette grille d'analyse qui conduit V. Tran tam Tinh⁷⁷ à identifier la célèbre Isis du Capitole⁷⁸, présentant un nœud symétrique sur la poitrine, comme une simple isiaque. La tête de cette statue, voilée, parée de boucles libyques, porte un petit emblème qui se présente aujourd'hui comme un disque solaire, flanqué de deux serpents ou cornes, et couronné d'une palmette, résultat d'une restauration du XVIII^e s.⁷⁹, qui a pu remplacer la partie supérieure d'un *basileion*. On postule généralement que le *basileion*, cet emblème royal et divin, n'est jamais « usurpé » par les fidèles⁸⁰. Ainsi que l'écrit Françoise Dunand à propos des isiaques sur les stèles funéraires attiques, « aucune d'entre elles ne porte la couronne isiaque, qui est le signe visible de la transcendance absolue de la déesse »⁸¹. Cela dit, pourquoi le jeu mimétique auquel se prêtent les isiaques ne pourrait-il pas aller le cas échéant jusqu'à la couronne ? C'est ce que paraissent suggérer quelques monuments *a priori* gênants. Sur une stèle⁸² funéraire de Rome d'époque antonine, ornée d'un couple sacrifiant en bas-relief, la femme, une certaine Galatea, présente une coiffure de parade surmontée d'un emblème constitué d'un croissant enserrant un lotus⁸³ ou un *uraeus*⁸⁴. Toujours à Rome, mais à une date antérieure, un grand cippe⁸⁵ funéraire, consacré à Cantinea Procla, figure dans un panneau central

-
- 77 Cf. Tran tam Tinh 1984, 1725, n. 63, et 1727, pl. IX. Kl. Parlasca, dans Helbig 1966 (1891), 238, n° 1433, et Heyob 1975, 100, n. 70, avaient déjà proposé cette même attribution.
- 78 Rome, Musei Capitolini – Palazzo Nuovo, inv. n° S 744. Cf. Eingartner 1991, 113, n° 9, pl. IX-x (40–50 apr. J.-C.) ; Arslan 1997, 422–423, n° v.41 ; Ensoli & La Rocca 2000, 273, fig. 11 ; La Rocca & Parisi Presicce 2010, 462–465, n° 8 ; ainsi que la contribution de S. Albersmeier, *supra*, 461, fig. 15.7, dans cet ouvrage.
- 79 Cf. déjà Kl. Parlasca, dans Helbig 1966 (1891), 238, n° 1433.
- 80 Malaise 1992, 331. En Égypte, les vierges sacrées vouées au culte de Bérénice, la fille décédée de Ptolémée III, portaient la même couronne que la princesse, comme le prévoit le décret de Canope (l. 57). Cet attribut est dit *aspidoeidès basileia* dans la version grecque, et *iar.t* (*uraeus*) dans la partie égyptienne ; cf. Dunand 1980b, 288–301. Il ne peut cependant s'agir du *basileion* proprement dit ; cf. Malaise 1976a, 232, n. 83.
- 81 Dunand 1973, 11, 148.
- 82 Vatican, Loggia Scoperta, inv. n° 840. Cf. Walters 1988, 54–55, pl. 51e ; Eingartner 1991, 163–164, n° 135, pl. LXXXIII (c. 130–140 apr. J.-C.) ; Merkelbach 1995, 631, fig. 164 ; Goette 2012, 30, fig. 15. Pour l'inscription, cf. *RICIS* 501/0171. Sur ce monument, cf. aussi la contribution de R. Veymiers, *supra*, 18, n. 114, fig. 0.5b, et celle de L. Bricault, *supra*, 173 et 175, n° R8, dans cet ouvrage.
- 83 Walters 1988, 54, n. 183. Plus tard, Walters 2010, 184, voudra y reconnaître un *basileion* et croit que la défunte est exceptionnellement assimilée à Isis.
- 84 Eingartner 1991, 163.
- 85 Rome, Museo Nazionale Romano, inv. n° 125406. Cf. Kleiner 1987, 102–104, pl. IV, n° v ; Eingartner 1991, 160–161, n° 132, pl. LXXXI (c. 70–80 apr. J.-C.) ; Arslan 1997, 161, n° IV.3 ; Manera & Mazza 2001, 58, n° 16 ; Walker & Higgs 2001, 330, n° 349 ; Bottini 2005, 252–253, n° 61 ; Friggeri, Granino Cecere & Gregori 2012, 669–670, n° IX.68. Pour l'inscription, cf. *RICIS*

une femme debout, tenant le sistre et la situle, la tête couverte d'un voile frangé et couronnée d'un *uraeus* dressé entre deux épis de blé. Ni l'emblème de Galatea, ni celui de Cantinea Procla n'est, il est vrai, à proprement parler un *basileion*, au contraire de celui arboré sur le diadème d'une statue⁸⁶ en marbre blanc d'Italie datée du 2^e quart du 11^e s. apr. J.-C. (fig. 16.8a–b). Ce remarquable monument figure une femme debout, vêtue d'un chiton et d'un himation, et dotée d'une corne d'abondance. Il est intéressant de noter qu'aucune de ces femmes coiffées d'un emblème à connotation isiaque ne revêt en même temps la tenue frangée et nouée de la déesse, ce qui permet de supposer que le mimétisme des isiaques pouvait se manifester à travers diverses formules iconographiques.

Les hommes semblent participer aussi, bien que beaucoup plus rarement, de ce jeu mimétique. C'est ce qu'attestent quelques stèles⁸⁷ funéraires attiques montrant des hommes tenant le sistre, et parfois aussi la situle. Certains d'entre eux pourraient même avoir revêtu un manteau frangé et noué sur la poitrine. C'est peut-être le cas sur la stèle⁸⁸ de Sôsipatros et de son épouse Epiteugma (fig. 16.9), trouvée dans le Laurion, ainsi que sur un sarcophage⁸⁹ de Paros en ce qui concerne un certain Kleitomenès. Ces quelques images de fidèles masculins avec les atours les plus communs d'Isis font songer à un passage d'Apulée⁹⁰, dans lequel la déesse explique à Lucius la nécessité d'une troisième initiation : « si tu veux bien réfléchir que les ornements de la déesse (*exuvias deae*) que tu as revêtus (*sumpsisti*) dans ta province doivent rester dans le temple où tu les as déposés. Tu ne peux donc à Rome ni les porter aux jours de fête pour faire tes dévotions, ni, si l'ordre t'en est donné, te montrer dans la splendeur de ce

501/0161. Sur ce monument, cf. aussi la contribution de L. Bricault, *supra*, 170–171 et 175, n° R4, dans cet ouvrage.

86 Florence, Villa Corsini a Castello. Cf. Kruse 1975, 329, n° D 10 ; Wrede 1981, 256, n° 165 ; Romualdi 2004, 103–104, n° 40.

87 Cf., par exemple, la stèle du « fils de Zôsimos » (Athènes, Musée national archéologique, inv. n° 1378. Cf. Eingartner 1991, 154, pl. LXXIII, n° 120 ; Moock 1998, 137, n° 274, pl. 42a. Pour l'inscription, cf. *RICIS* 101/0902) et celle de Kallô et Synpherôn (Athènes, 3^e éphorie, inv. n° M 761. Cf. Walters 1988, pl. 13 ; Eingartner 1991, 147, n° 105, pl. LXVI ; Moock 1998, 91, n° 12. Pour l'inscription, cf. *RICIS* 101/0236). Pour une stèle anépigraphie montrant un homme tenant une situle, cf. Walters 1988, 56, n. 204, et 81, n. 90.

88 Brauron, Musée archéologique, inv. n° BE 794. La stèle est toutefois fort usée. Cf. Dunand 1973, II, 147 et 149 ; Walters 1988, 56, pl. 29b (relevé d'A. Conze) ; Eingartner 1991, 72, 147, n° 107, pl. LXVII ; Moock 1998, 162, n° 410 ; Bielman Sánchez 2008, 237–238, fig. 11. Pour l'inscription, cf. *RICIS* 101/0801.

89 Paros, Musée archéologique, inv. n° 597A, B. Cf. Walters 1988, 56, 66, 104, n. 98, et pl. 37c ; Eingartner 1991, 152–153, n° 117, pl. LXXII. Pour l'inscription, cf. *RICIS* 202/1002.

90 Apul., *Met.* XI, 29 (trad. P. Vallette). Pour un commentaire de ce passage, cf. Gwyn Griffiths 1975, 339–340.

bienheureux costume (*amictu*) »⁹¹. Le mot *exuviae*⁹² est assez vague, mais le contexte indique bien qu'il s'agit des parures que Lucius a reçues au cours de sa première initiation à Cenchrées, lorsqu'il apparaît revêtu d'une étoffe de lin fin, brodée de vives couleurs, et d'une chlamyde, ornée de figures d'animaux multicolores, que les initiés qualifient de « robe olympienne » (*Olympiacam stolam*)⁹³. Cette tenue l'apparente, nous dit Apulée, à une statue (*simulacrum*) exposée depuis le temple à tous les regards, comme s'il était une image de la déesse elle-même⁹⁴.

3 Les femmes dans les cultes isiaques

Qui étaient ces femmes vouées au culte d'Isis, dont elles pouvaient emprunter la tenue, voire la couronne, et très souvent le sistre et la situle ? Quelle était leur implication culturelle ? La question est d'autant plus compliquée qu'aucune de ces femmes⁹⁵ n'est à notre connaissance accompagnée de l'indication de son statut religieux⁹⁶. Si l'on veut apporter une réponse nuancée à cette délicate, mais pourtant importante question, il est nécessaire de parcourir les sources nous permettant de préciser la place, sinon le rôle, des femmes au sein des cultes isiaques.

91 Il est impossible de savoir si l'obligation de laisser sur place les vêtements de l'initiation vécue dans le temple de Cenchrées est due à une disposition locale. Le « bienheureux costume » que les initiés portaient à Rome aux jours de fêtes, et lorsque l'ordre leur en était donné, pouvait également être conservé entretemps dans un sanctuaire isiaque de l'*Vrbs*.

92 Le même vocable est utilisé (Apul., *Met.* XI, 10) pour décrire les attributs des dieux tout puissants transportés lors de la procession du *Navigium Isidis*.

93 Apul., *Met.* XI, 24. Cf. les commentaires de Gwyn Griffiths 1975, 310–314 ; Egelhaaf-Gaiser 2012b ; et ceux d'A. Grand-Clément, *supra*, 344–345, dans cet ouvrage.

94 Notons que, d'après Plut., *De Is. et Os.* 77 (382C–D), les *stolae* d'Isis étaient multicolores, au contraire de celle d'Osiris qui était monocolore.

95 Relevons, en ce qui concerne les hommes, le cas exceptionnel de la stèle de « Ouaphrès, fils d'Hôros, de Busiris », trouvée à Démétrias, en Thessalie, et datée du 111^e s. av. J.-C., qui porte une épitaphe le qualifiant de « prêtre d'Isis » (*hierus Isidos*) et une peinture le montrant devant un autel, le crâne rasé, tenant sistre, patère et situle (Volos, Musée archéologique, inv. n° L 52. Cf. Stamatopoulou 2008. Pour l'inscription, cf. *RICIS* 112/0701). Sur ce monument, cf. aussi les contributions de R. Veymiers, *supra*, 42–43, et P. Martzavou, *supra*, 132–133, fig. 4.1, dans cet ouvrage.

96 Quelques inscriptions funéraires précisant le ministère du ou de la défunte sont accompagnés d'un portrait qui n'épouse toutefois pas cette iconographie ; cf. à propos de trois monuments de Rome (*RICIS* 501/0149, 501/0160) et d'Ostie (503/1123), la contribution de L. Bricault *supra*, 166–167 et 175, dans cet ouvrage.

3.1 *Femmes et scènes culturelles isiaques*

Les images figurant des femmes dans des scènes culturelles isiaques sont rares, dépourvues de légende, et nous les montrent dans des costumes qui ne rappellent pas forcément l'apparence de la déesse⁹⁷. Dans la célèbre fresque⁹⁸ d'Herculanum illustrant une scène de danse devant le sanctuaire, on aperçoit, à gauche du danseur, une joueuse de tympanon, la tête à gauche, qui semble vêtue d'une longue tunique et d'un manteau retombant sur le bras gauche. Au pied des marches, à gauche de l'autel, une femme, rendue de dos, se traîne sur son genou droit ; elle agite un sistre et porte sur la main gauche un plateau de fruits ou de fleurs. Ses cheveux sont ceints d'une couronne végétale et la dévote est couverte d'une longue tunique et d'un manteau à franges pendant bas à l'arrière. Elle est accompagnée à gauche d'une fillette habillée de même, une canéphore⁹⁹, maintenant sur sa tête un grand panier et tenant de la main droite une sorte d'œnochoé. De l'autre côté de l'autel, une sistrophore, aux longs cheveux bouclés, se tient debout, habillée d'une tunique talaire et drapée d'un manteau frangé, sur lequel est jetée de travers une grosse étole noire et rouge. L'autre fresque¹⁰⁰ isiaque d'Herculanum, provenant du même contexte, vraisemblablement domestique¹⁰¹, illustre l'ostension de l'hydrie sacrée présentée par un prêtre du haut des marches du podium. À sa droite, une femme aux longs cheveux bouclés brandissant le sistre, tout en tenant une situle, a endossé une tunique talaire sur laquelle se détache en sautoir une large étole de couleur sombre et rouge. Au premier plan de l'assemblée, composée d'adeptes des deux sexes, à gauche, une femme, remuant un sistre, porte aussi une tunique blanche, et un manteau de couleur rouge. On note qu'aucune des participantes ne laisse deviner un nœud sur la poitrine.

97 Cf. Eingartner 1991, 90–94.

98 Naples, Museo Archeologico Nazionale, inv. n° 8919. Cf. Tran tam Tinh 1971, 39–42, 85–86, pl. xxviii ; Merkelbach 1995, 554, fig. 73 et pl. V ; De Caro 2006a, 120 et 127, 11.87 ; Siebenmorgen 2013, 186–187, n° 124. Sur cette fresque, et la suivante, cf. aussi les contributions d'E. M. Moormann, *supra*, 367–372, fig. 12.1–2, M. Swetnam-Burland, *infra*, 588–590, et L. Bricault & R. Veymiers, *infra*, 694–695, dans cet ouvrage.

99 Sur les canéphores, cf. *infra*, 490.

100 Naples, Museo Archeologico Nazionale, inv. n° 8924. Cf. Tran tam Tinh 1971, 29–38, 83–84 et pl. xxvii ; Merkelbach 1995, 553, fig. 72 ; De Caro 2006a, 123–124, fig. 7 ; Siebenmorgen 2013, 185–186, n° 123.

101 Non localisé avec précision, mais visiblement situé à proximité du théâtre (Allroggen-Bedel 2009, 177, n. 36).

Sur un bas-relief¹⁰² en marbre d'époque hadrienne (fig. 16.10), ayant appartenu aux Mattei avant d'entrer dans les collections du Vatican et provenant probablement de Rome, se déroule une procession isiaque réunissant quatre personnages. Le cortège est mené par une jeune femme vêtue d'une longue tunique sans manche, serrée sous la poitrine, et coiffée d'une longue chevelure ondulée, descendant sur les épaules en boucles tirebouchonnées et formant une houppe au sommet du front – la fleur de lotus qui la couronnait est due à une restauration moderne. Elle soutient de la main droite une situle, tandis qu'un *uraeus* au col gonflé s'enroule autour du bras gauche tendu vers l'avant. Elle doit occuper un rang important, puisqu'elle ouvre la marche et est suivie de deux hommes, l'un au torse nu, coiffé de plumes, tenant un rouleau de papyrus, l'autre portant, les mains et la tête voilées par son manteau, l'hydrie sacrée, soit un hiérogamme et un prophète si on les identifie au regard de la liste de Clément d'Alexandrie¹⁰³. La marche est fermée par une seconde femme coiffée de boucles tirebouchonnées, habillée d'une tunique montant jusqu'aux seins, à l'exception d'un pan retombant sur l'épaule, et d'un manteau drapé autour des hanches ; elle brandit un sistre de la main droite, la senestre empoignant le manche d'un *kyathos* destiné à verser l'eau sacrée. On voit à nouveau que les participantes à cette pompe ont opté pour une tenue qui n'a rien de commun avec le costume « classique » d'Isis. Ceci dit, la première, en tête de cortège, s'approprie d'autres atours de la déesse, soit la situle et l'*uraeus*, selon un mode de représentation d'Isis populaire en Égypte dès l'époque ptolémaïque¹⁰⁴. Cette formule iconographique révèle à nouveau que le jeu mimétique auquel se prêtaient les isiaques pouvait se manifester sous des formes variées.

Dans la même perspective, il nous faut encore mentionner trois grandes statues¹⁰⁵ en marbre de l'*Iseum* de Bénévent érigé à la gloire de Domitien. Il s'agit de trois isiaques agenouillées, qui sont malheureusement mutilées, ayant perdu leur tête et leurs bras. Elles ne portent pas le vêtement « classique » d'Isis

102 Vatican, Museo Gregoriano Profano, inv. n° 16637. Cf. Malaise 1972a, 234–235, Roma 441, pl. du frontispice ; Roulet 1972, 63, n° 43 ; Merkelbach 1995, 615, fig. 145 ; Estienne 2005, 102, n° 110 ; Krauskopf 2005a, 249, n° 615* ; Sinn 2006, 284–289, n° 170, pl. 94.1–3.

103 Clem.AL., *Strom.* VI, 4, 36, 1 et 37, 1. Sur les limites d'une telle comparaison, cf. les réflexions méthodologiques de R. Veymiers, *supra*, 39–40, dans cet ouvrage.

104 C'est le type auquel se rattache la fameuse statue de l'*Isieion* de Ras el-Soda au début du II^e s. apr. J.-C. (Tran tam Tinh 1990, 764, n° 9).

105 Bénévent, Museo del Sannio, inv. n° 1923, 1925 et 1928. Cf. Müller 1969, 99–101, n° 285, 104–105 et pl. xxxi (époque d'Hadrien), n° 287, 104–105 et pl. xxxiii (2^e moitié du I^{er} s. apr. J.-C.), n° 290, 108 et pl. xxxiv (1^{re} moitié du I^{er} s. apr. J.-C.) ; Pirelli 2006, 134, 142, n° 11.102 (inv. n° 1925) ; Benevento 2007, 42, n° 15, 48, n° 24 et 54, n° 34 ; Bülow Clausen 2012, 96–97, fig. 2 (inv. n° 1923).

tel qu'il a été défini, mais toutes les trois présentent un nœud¹⁰⁶ sur la poitrine. Il est impossible de déterminer le statut religieux de ces dévotes, mais leur attitude est celle de suppliantes¹⁰⁷. On retrouve d'ailleurs de telles marques d'adulation sur l'une des fresques d'Herculanum¹⁰⁸.

Il est ainsi délicat, sinon abusif, de considérer, à l'instar de J. Eingartner¹⁰⁹, que les processionnaires du relief « Mattei » et les adoratrices de Bénévent représentent de véritables prêtresses distinguées par leur costume. Rien ne permet de préciser le statut religieux des femmes ainsi figurées en action dans un cadre culturel¹¹⁰. On ne peut qu'émettre des hypothèses en réponse à une question qui ne reflète d'ailleurs peut-être pas les préoccupations des artisans, des commanditaires, voire des spectateurs de ces monuments figurés ayant appartenu à des contextes variés.

3.2 *Titres et fonctions des desservantes isiaques*

Les femmes attachées au service d'Isis et des siens sont susceptibles d'assumer des fonctions et des titres variés que nous permet d'appréhender le corpus épigraphique et littéraire. On a longtemps affirmé que les prêtresses isiaques n'apparaissent pas avant l'époque impériale¹¹¹, ce que dément aujourd'hui une épitaphe amphipolitaine appartenant à une prêtresse grecque d'Isis du nom de Kratèsô datant du début de l'époque hellénistique¹¹². L'une des questions à résoudre est de savoir si cette charge était annuelle ou à vie, une pré-

106 Selon Müller 1969, le n° 285 (inv. n° 1923) porterait une chemise avec petites manches, tandis qu'une sorte de châle est disposé sur la nuque, le dos et les seins. Sous la poitrine, le bas du corps est enveloppé d'un long vêtement plissé tombant jusqu'aux chevilles et maintenu, entre les seins, par un gros nœud effectué avec les extrémités du châle. Avec le n° 287 (inv. n° 1925), on retrouve une chemise à petites manches ; le torse est revêtu d'un châle dont le pan supérieur couvre les épaules et dont le pan inférieur passe sous les bras pour être retiré au centre de la poitrine, où il forme un nœud en X. Le bas du corps est habillé comme le n° précédent. Enfin, le n° 290 (inv. n° 1928) paraît porter un seul manteau noué avec deux pans au centre de la poitrine.

107 Cf., par exemple, Tib. I, 2, 85.

108 Cf. *supra*, n. 98.

109 Eingartner 1991, 93–94.

110 Il en va de même de la seule femme qu'accueillait la fameuse *pompa Isidis* du péristyle de l'*Iseum* de Pompéi ; elle ne porte pas le vêtement noué, mais tient un sistre et une patère. Naples, Museo Archeologico Nazionale, inv. n° 8923. Cf. Tran tam Tinh 1964, 137–138, n° 36, pl. IV.4 ; De Caro 2006a, 100, n° II.21, 1.21 ; De Caro 2006b, 49, n° 45.

111 Vidman 1970, 49 ; Dunand 1973, 111, 166 ; Heyob 1975, 88–90 ; Walters 1988, 55. Notons au passage que l'affirmation d'Hérodote (II, 35), qui prétend qu'il n'existait pas de prêtresses en Égypte, est contredite par les sources hiéroglyphiques et les papyrus.

112 *RICIS* 113/0901 ; Veymiers 2009b, 476–478 et 512, App. 1, fig. 4–5 (non antérieure au 2^e quart du III^e s. av. J.-C.).

cision que donne très rarement la documentation¹¹³. La production continue de stèles attiques tout au long de l'époque impériale (et surtout aux II–III^e s.) rend peu crédible l'interprétation de toutes ces femmes comme des prêtresses à vie, s'il s'agit bien de prêtresses, ce dont il est fortement permis de douter¹¹⁴. Une inscription de Chéronée se rapporte toutefois à une certaine Flavia Lanika, « la très pure hiéraphore de la sainte Isis, prêtresse à vie de l'Isis de Taposiris »¹¹⁵. Par ailleurs, lorsque des défunt(e)s sont désignées comme « prêtresse d'Isis » sur leurs monuments funéraires, sans plus de précision, il est difficile d'imaginer qu'elles moururent précisément l'année durant laquelle elles exercèrent leur sacerdoce¹¹⁶. Les rares cas où la charge fut effectivement exercée durant un mandat à durée limitée concernent à n'en pas douter des magistratures civiles, comme à Thespies, où le Conseil et le peuple honorent une certaine Mnasippa, qui exerça son sacerdoce d'Isis pour une période donnée (ἱερατεύ[σασαν])¹¹⁷. À Imbros, on repère probablement un cas similaire, même si le titre est restitué, avec Flavia, fille de Nikôn, [prêtresse] en charge pour la seconde fois, qui consacre une dédicace à Isis¹¹⁸. Dans les rares autres témoignages, des femmes sont simplement qualifiées de prêtresses (ἱέρεια et variantes, ou *sacerdos*) d'Isis¹¹⁹

113 Pour Vidman 1970, 50 : « So war auch bei den Isispriesterinnen, die erst in der Kaiserzeit belegt sind, die griechische Tradition des jährlichen Wechselswürde sehr stark wirksam ; wenn man die Priesterinnen auf Lebenszeit nicht als Ausnahme werten will, so bildeten sich doch nicht die überwiegende Mehrheit ». De même, Heyob 1975, 93, estime « that the tradition of the yearly change of office was very strong or that lifelong priestesses of Isis did not form the preponderant majority ».

114 Cf. *infra*, 506.

115 *RICIS* 105/0895 (milieu du III^e s. apr. J.-C.). L'Isis de Taposiris est la déesse déplorant la mort d'Osiris, souvent figurée assise et dolente (cf. Bricault 1992 ; Podvin & Schwentzel 2003, 48–49 ; Parlasca 2003 ; Bricault 2006b, 77–82).

116 *RICIS* 113/0901, 501/0160, 501/0162, 508/0301, 605/0104, 701/0109, 704/0401–0402.

117 *RICIS* 105/0404 (1^{er} s. apr. J.-C.).

118 *RICIS* 201/0401 (époque romaine).

119 *RICIS* 101/0216 (Athènes, 2^e moitié du III^e s. apr. J.-C. : Ingenoua est prêtresse d'[Isis]-Taposiris), 101/0301 (Éleusis, milieu du 1^{er} s. av. J.-C. : honneurs rendus à une canéphore de Sarapis sous la prêtrise de Charion qui doit davantage être une desservante du culte de Déméter et Korè ; cf. *LEleusis* 282, pour Χαίριον), 113/0702 (Anthémonte, fin 1^{er} s. av. J.-C. : monument restauré par une prêtresse anonyme pour Sarapis, Isis et Harpocrate), 113/0901 (Amphipolis : Kratèsô, fille de Nikandros ; cf. *supra*, n. 112), 202/1007 (Paros, époque romaine : la prêtresse Mousa honorée par les hiéraphores), 205/0303 (Mytilène, 1^{er} s. apr. J.-C. : Philô, dont le titre de « prêtresse » est restitué), 309/0104 (Sinope, 1^{er} s. apr. J.-C. : Klaudia Paulè est dite en outre « clarissime »), 501/0160 (Rome, c. 40 apr. J.-C. : Usia Prima est dite *sac(erdos)* ou *sac(rorum) Isidis* ; cf. L. Bricault, *supra*, 166, n. 46, n° 34, dans cet ouvrage, qui opte pour *sacerdos*), 501/0212 (Rome, 390 apr. J.-C. : Cecin(i)a Lolliana est dite en outre « femme clarissime et illustre »), 505/0901 (Aeclanum, fin du 1^{er} s. apr. J.-C. : Cantria Longina est à la fois « prêtresse de la grande Mère des dieux Idéenne

ou d'une autre déesse égyptienne¹²⁰. Particulièrement intéressant est un autel funéraire de Cirta, en Numidie, gravé d'une épitaphe métrique à la mémoire de Iulia Sidonia Felix, disparue à 19 ans, après avoir été « prêtresse de la déesse de Memphis »¹²¹. Le passage *Memphidos haec fuerat divae sistrata{e} sacerdos* présente une difficulté dans l'emploi du terme *sistratae*. Si l'on accepte cette leçon, c'est Isis qui est qualifiée comme porteuse de l'instrument, mais la scansion demande *sistrata* ; dès lors, c'est à la *sacerdos* qu'est confié le rôle d'agiter le sistre, comme l'évoqueraient certains monuments figurés d'isiaques. Deux cas demeurent très incertains. À Stratonicee¹²², en Carie, dans le temple de Zeus Panamaros, Tibérios Phlaouios Iasôn Ainiás, prêtre (dans le sanctuaire) de Comyrios, et la prêtresse Ailia Statilia Pythianè ont consacré à Zeus Panamaros et à Héra (la statue) de Sarapis et celle d'Isis, ainsi que leur temple et l'autel. Peut-on conclure que la prêtresse soit attachée à Isis dans ce contexte ? Vraisemblablement pas. Il en va de même pour une dédicace d'Adada, en Pisidie : « Aux dieux Augustes et à Zeus Hélios grand Sarapis et à la patrie, Antiochos, (...), grand prêtre ([ἀρχιερεὺς]) des Augustes pour la deuxième fois, (...), et Anna, fille d'Oplôn, son épouse, grande prêtresse (ἀρχιέρεια), et Tlamoas d'Antioche, (...), consacrent le temple et les statues avec les portiques qui les entourent et les *ergasteria* et toute la décoration »¹²³. Nous ne possédons en fait que 15 inscriptions assurées qui témoignent de l'existence de prêtresses d'Isis, 4 probables, et 2 très douteuses, ce qui n'est pas beaucoup pour toute la « diaspora » isiaque¹²⁴. Il est vrai que les adeptes d'Isis ont une meilleure visibilité à travers les monuments figurés, et que certaines pourraient représenter des prêtresses sans qu'un texte le précise¹²⁵. Ainsi à Pompéi, comme le constate Sharon Kelly Heyob¹²⁶ à travers l'étude de V. Tran tam Tinh¹²⁷, on

et d'Isis reine »), 508/0301 (Sulmo : Hortensia [...]rtulla ; cf. L. Bricault, *supra*, 162, 195, n° 37, dans cet ouvrage), 605/0104 (Nîmes, II^e s. apr. J.-C. : Tettia Cresces), et 701/0109 (Cyrène, II^e s. apr. J.-C. : Markia, fille de Gaios, de Cyrène, décédée à trente-sept ans).

120 *RICIS* 501/0162 (Rome, époque flavienne [?] : Ostoria Successa est qualifiée de *sacerdos Bubastium*, soit Boubastis, à moins que le pluriel englobe aussi Isis ; les deux déesses semblent parfois pouvoir se confondre, comme le suggère une dédicace d'Ostie adressée par une « boubastiaque », cf. *RICIS* 503/1113).

121 *RICIS* 704/0401 (fin du II^e ou III^e s.) et, pour une inscription qui pourrait être son double, *RICIS* 704/0402. Cf. le commentaire de Grenier 1978a, 12, n. 30, et L. Bricault, *supra*, 162, 189, n° 39, dans cet ouvrage.

122 *RICIS* 305/0502 (II^e s. apr. J.-C. ?).

123 *RICIS* 312/0601 (dernier quart du II^e s. apr. J.-C.).

124 Sur les prêtrises isiaques, cf. les contributions de L. Bricault pour le monde latin, *supra*, 155–197, et de P. Martzavou pour le monde grec, *supra*, 127–154, dans cet ouvrage.

125 Cf. *infra*, 507.

126 Heyob 1975, 83.

127 Tran tam Tinh 1964.

repère deux femmes isiaques dans les inscriptions¹²⁸ pour une douzaine dans des scènes figurées¹²⁹. À Herculanium, les deux fresques isiaques montrent des femmes, dont certaines jouant du tympanon ou du sistre, une autre portant un plateau de fruits ou de fleurs¹³⁰.

Après la charge de prophète ou de prêtre, la plus haute fonction est, d'après Clément d'Alexandrie¹³¹, celle de stoliste, préposé à la toilette et à la garde-robe de la statue cultuelle de la déesse¹³². Fréquent en Égypte auprès de diverses divinités, ce titre paraît le plus souvent lié aux cultes isiaques lorsqu'il est attesté hors de la vallée du Nil¹³³. On le retrouve dans l'épigraphie isiaque de Grèce, en particulier dans l'Athènes romaine¹³⁴, mais il ne se rapporte qu'à des hommes. Il est nécessaire d'évoquer ici une épitaphe métrique de Mégalopolis¹³⁵, datée du II–III^e s., où il est question d'un bain et du toilettage des cheveux accomplis par Dionysia, qui vécut au service d'Isis. Des auteurs ont pensé que ces gestes s'adressaient à la statue d'Isis, mais d'autres ont proposé d'y voir des actes accomplis par Dionysia sur elle-même¹³⁶. Dans l'épigraphie latine, un cippe¹³⁷ de Nîmes nous a gardé le souvenir de T(itia) Savinis, *ornatr(ix) f(ani)*, qui l'a consacré en ex-voto à Isis. Sans doute *ornatrix* est-il le pendant latin de *στολιστής*. Du côté des textes littéraires, on songera au début de la procession du *Navigium Isidis* décrite par Apulée¹³⁸, où s'avançaient des femmes portant des miroirs ou des peignes en ivoire, avec lesquels elles mimaient la coiffure de la déesse. La hiérarchie de la pompe, qui paraît inverse à celle rappelée par Clément pour Alexandrie, ne permet pas de les identifier à de véritables stolistes, mais ces femmes confirment cette pratique, celle de soins rendus à la statue cultuelle.

128 *RICIS* 504/0204 (Corelia Celsa) et 504/0206 (Manilia Chrysa).

129 Cf. l'exemple évoqué *supra*, n. 110.

130 Cf. *supra*, n. 98 et 100.

131 Clem.AL., *Strom.* VI, 4, 35, 2–37, 3.

132 Sur cette fonction, cf. Vidman 1970, 62–63 ; Heyob 1975, 96 ; Malaise 2003a ; Bricault 2013a, 284–286.

133 Contexte assurément isiaque (*RICIS* 101/0215, 101/0221, 101/0222, 101/0227 et 101/0229 [Athènes], 202/0165–67 [Délôs], 304/0606 [Éphèse]), ou renvoyant à l'Égypte (*RICIS* 515/0125 [mention d'un Alexandrin à Aquilée]).

134 Cf. *supra*, n. 133.

135 *RICIS* 102/1702 ; cf. *infra*, n. 150.

136 Cf. *infra*, n. 152 et 154.

137 *RICIS* 605/0103 (II^e s. apr. J.-C.).

138 Apul., *Met.* XI, 9. Cf. Gwyn Griffiths 1975, 183.

Les desservantes de second rang étaient majoritairement constituées de canéphores¹³⁹, les « porteuses de κανοῦν », une fonction grecque réservée aux jeunes femmes¹⁴⁰, et attestée seulement à Éleusis¹⁴¹, Athènes¹⁴² et dans le *Sarapieion C* de Délos¹⁴³ pour ce qui est des cultes isiaques. Il est possible qu'ailleurs ces « porteuses de corbeilles » aient été désignées sous un autre titre. Cette charge était annuelle, comme le prouve la forme *κανηφορήσασα* (et var.), et vraisemblablement très ponctuelle¹⁴⁴, s'exerçant à l'occasion de grandes cérémonies ; de plus, la mention de la détentrice de cette charge servait de moyen pour dater les inscriptions, tout comme l'indication des noms du prêtre, du cleidouque et du zacore.

Les hiéraphores, qui portaient les objets sacrés dans les processions¹⁴⁵, comptent trois femmes¹⁴⁶, dont Flavia Lanika à Chéronée qui cumule cette fonction avec celle de « grande prêtresse à vie d'Athéna Itônia » et de « prêtresse à vie de l'Isis de Taposiris ». L'équivalent latin du titre n'étant pas connu, on a parfois considéré que ce sont les *pastophori* qui correspondaient aux porteurs des images divines¹⁴⁷, mais on n'est pas assuré de ce que recouvre exactement

139 Sur les canéphores isiaques, cf. Dunand 1973, 111, 163–164 ; Heyob 1975, 101–102, et n. 76–77 ; Bricault 2013a, 286.

140 Cf., entre autres, Brulé 1987. Sur le *kanoun*, cf. Krauskopf 2005b.

141 *RICIS* 101/0301 (milieu du 1^{er} s. av. J.-C. : *κανηφορήσασα* pour Sarapis) et 101/0302 (milieu du 1^{er} s. av. J.-C. : *κανηφορήσασα* pour Isis).

142 *RICIS* 101/0208 (1^{er}–11^e s. apr. J.-C. : *κανηφορήσασα* pour Sarapis et Isis) et 101/0227 (1^{er}–11^e s. apr. J.-C. : Paramonas dite *κανηφορούσης*).

143 Ces jeunes filles sont généralement dites « ayant été canéphore ». Cf. *RICIS* 202/0209 (95/94 : Théophilè), 202/0276–0277 (117/116 : Mystion), 202/0308 (111/110 : Dorothea), 202/0315 (peu après 110/109 : Hèdèa dite *κανηφορήσασα* pour Dionysos), 202/0327 (105/104 [?] : Aristis), 202/0333 (103/102 : Kosmô, fille du prêtre Drakôn), 202/0336 (fin du 11^e ou début du 1^{er} s.), 202/0338 (99/98 [?] : Prôtogeneia), 202/0339 (98/97 [?] : les sœurs Prôtogeneia et Phila, filles du prêtre Aristéas), 202/0342, 202/0343 et 202/0345 (95/94 [?] : Théophilè, fille du prêtre Artemidôros), 202/0348 et 202/0351 (94/93 ; peu après 94/93 : Dôsitheia), 202/0356 (90/89 [?] : Arsinoè). Étant donné que les canéphores isiaques sont d'abord attestées à Délos, Martzavou 2011, 76, suppose que celles d'Athènes et d'Éleusis sont un héritage délien, ce qui n'est guère convaincant.

144 *Contra* Roussel 1916, 269 : « Du moins, est-il vraisemblable que la canéphore annuelle n'avait point l'unique tâche de porter la corbeille sacrée à quelque pompe solennelle ; pendant l'année entière elle s'acquittait d'un office qui demeure, pour nous, mal déterminé ».

145 Cf. Dunand 1973, 111, 157–158 ; Heyob 1975, 103 ; Bricault 2013a, 437–440.

146 *RICIS* 105/0303 (Thèbes, 11^e s. apr. J.-C. [?] : Neikarô), 105/0895 (Chéronée, milieu du 11^e s. apr. J.-C. : Phlaouia Lanika) et 301/1202 (Pergame, 1^{er} s. apr. J.-C. [?] : Tyllia Spendousa).

147 Dunand 1973, 111, 157.

cette charge¹⁴⁸. En tout cas, sur un fragment de sarcophage¹⁴⁹ en marbre, d'origine romaine, une épitaphe métrique bilingue (latin/grec) se rapporte à une certaine Alexandria, disparue à 22 ans, qui est dite à la fois « pastophore de la déesse du Nil » et [*sacerd*]os (« prêtresse ») ou πρόπολος (« servante ») de Dionysos.

Les titres attachés au service d'Isis ne sont pas toujours à prendre au pied de la lettre. Un autre exemple, déjà évoqué, nous est fourni par le poème funéraire composé au II–III^e s. pour Dionysia à Mégalopolis¹⁵⁰ : « (...) Lorsqu'elle eut l'âge de 15 ans, Isis toute puissante lui fit la grâce de l'appeler à son service (λάτριν), et la para des vêtements (στολίσιν) isiaques (ισίαϊς). Puis, quand sa servante (λάτρις) eut atteint les 60 ans, c'est d'une manière sainte qu'elle fit venir à elle sa sainte servante (πρόπολον). Car un bain lustral nettoyait sa belle peau, et ayant peigné ses boucles sacrées, elle les tressait en y versant goutte à goutte des (parfums) humides. Et quand s'étant approchée de l'autel, elle eut fait ses prières, c'est vénérée de tous qu'elle s'en fut comme un astre, comme si, saintement, elle partait rejoindre les demi-dieux. (...) ». Cette épitaphe montre que Dionysia est choisie, jeune fille, et qu'elle est parée des atours isiaques, ce qui rappelle toutes ces femmes au vêtement noué et frangé attestées dans la documentation figurée. Dans une telle composition d'époque impériale, il ne faut évidemment pas prendre les termes λάτρις et πρόπολος au sens de simple « servante », d'autant plus qu'elle s'est occupée de la déesse jusqu'à son trépas, à l'âge de 60 ans. Il est difficile de préciser le statut religieux de Dionysia, mais elle a sans doute accédé à la prêtrise à un moment dans son service, après avoir été initiée¹⁵¹. Certains auteurs¹⁵², considérant que la toilette mentionnée est pratiquée sur la déesse, veulent y voir une stoliste. Cependant, ainsi que nous l'avons signalé¹⁵³, ce bain lustral peut très bien s'appliquer à Dionysia elle-même qui se purifie¹⁵⁴ avant de quitter cette terre.

D'autres fonctions, a priori subalternes, sont parfois confiées à de simples dévotes. Tel est le cas des porteuses de lampes intervenant notamment lors des

148 Pour une synthèse des opinions avancées, cf. Bricault 2012a, 91–93, et Hoffmann & Quack 2014.

149 *RICIS* 501/0174 (II–III^e s. apr. J.-C.).

150 *RICIS* 102/1702 (trad. D. Delattre).

151 Sur les liens entre prêtrise et initiation, cf. la contribution de L. Bricault, *supra*, 192–193, dans cet ouvrage.

152 Dunand 1967, 219–224, et Dunand 1973, II, 164–165, dont l'hypothèse est suivie par Henrichs 1968a, et Heyob 1975, 61, n. 37, 96.

153 Cf. *supra*, 489.

154 Cette hypothèse, proposée par L. Robert, in *BE* 1968, 265, n'est pas écartée par Eingartner 1991, 68.

processions nocturnes¹⁵⁵. On les repère au *Sarapieion* C de Délos¹⁵⁶, au sein d'une liste de souscripteurs intégrant trois « lamptèrophores », et à Athènes¹⁵⁷, où une généreuse donatrice était à la fois *λυχνάπτρια* d'Isis et *ὄνειροκρίτις*, soit « interprète des songes »¹⁵⁸. Les hommes aussi pouvaient jouer ce rôle, comme le signale Apulée dans la procession du *Navigium Isidis* où une foule des deux sexes promenait « des lampes, des torches et des cierges et d'autres luminaires pour appeler les bénédictions de celle dont les astres du ciel tirent leur origine »¹⁵⁹. Quant aux ministres du culte participant à la pompe, l'un d'eux promenait une lampe en forme de nacelle d'or¹⁶⁰, dont on trouve un équivalent figuré sur une fresque du péribole de l'*Iseum* de Pompéi¹⁶¹.

3.3 Identités individuelles et collectives des dévotes isiaques

En marge de la hiérarchie proprement sacerdotale, il convient de réserver une place à cette foule de dévots n'ayant pas de titres religieux et d'y considérer la place des femmes¹⁶². On trouve des fidèles, parfois organisés en une unité très lâche ; mais aussi des fidèles réunis dans une association culturelle fortement organisée, dirigée par un prêtre ; et enfin, à un plus haut degré d'investissement, des fidèles s'acquittant au sein de leur association de hautes fonctions qui menaient à les confondre avec des prêtres ; les mystes semblent avoir souvent appartenu à cette dernière catégorie¹⁶³.

Le terme utilisé le plus souvent par les auteurs antiques pour désigner les fidèles attachés au culte d'Isis et des membres de son cercle est celui d'*isiacus* / *Ἰσιακός*. On s'est longtemps interrogé sur la signification réelle de ce vocable¹⁶⁴. La littérature ancienne en fait un usage diversifié, ce qui implique d'examiner chaque occurrence au regard de son contexte narratif. Contrairement à

155 Sur les porteuses de luminaire, cf. Dunand 1973, III, 155 ; Heyob 1975, 104 ; et la contribution de J.-L. Podvin, *infra*, 609–627, dans ce volume.

156 *RICIS* 202/0209, col. Ib, l. 7, 22, 27 (95/94 av. J.-C. : Areté, Charition et Sarapias).

157 *RICIS* 101/0221 (c. 120 apr. J.-C.).

158 On trouve une autre *oneirokritis* à Délos (*RICIS* 202/0209, col. Ib, l. 10 [95/94 av. J.-C. : Mindia]). Cf. Heyob 1975, 105.

159 Apul., *Met.* XI, 9 (trad. P. Vallette).

160 Apul., *Met.* XI, 10. Cf. la contribution de St. Pfeiffer, *infra*, 672–689, dans cet ouvrage.

161 Naples, Museo Archeologico Nazionale, inv. n° 8969. Cf. Tran tam Tinh 1964, 136–137 n° 33 ; Arslan 1997, 425, v.43 ; De Caro 2006b, 54 et 57, cat. 54.

162 Cf. dernièrement Bricault 2013a, 287–320 (« associations de dévots ») et 321–348 (« la foule des célébrants »).

163 Cf. Vidman 1970, 66 ; Heyob 1975, 105.

164 Cf. notamment Vidman 1970, 90–94 ; Malaise 2005a, 25–29 ; et désormais surtout R. Veymiers, *supra*, 4–15, dans l'introduction de cet ouvrage.

ce qu'affirmait Mohammed Selim Salem en 1938¹⁶⁵, le substantif ne renvoie pas toujours au détenteur d'une prêtrise isiaque. Si Valère Maxime¹⁶⁶ nous apprend que l'édile de la plèbe Marcus Volusius avait échappé à la violente proscription des triumvirs en 43 av. J.-C. en revêtant un *isiaci habitu*, Appien d'Alexandrie¹⁶⁷, rapportant la même anecdote, parle de l'accoutrement d'un ὀργιαστής τῆς Ἴσιδος, qui n'est pas forcément à identifier à un prêtre¹⁶⁸. Cette diversité d'acceptions possibles se retrouve dans les inscriptions, où le substantif se rencontre parfois au pluriel, comme dans les fameux graffiti de Pompéi qui impliquent les *isiaci* dans une action électorale¹⁶⁹. Le vocable reste toutefois le plus souvent au singulier pour souligner le statut religieux d'un individu en particulier. On connaît ainsi quelques mentions d'isiaques féminines. Une certaine Flaminia Pale, dite *isiaca Igabrens(is)*, soit « isiaque d'Igabrum », se voit décerner au 1^{er} ou 11^e s. les honneurs d'une statue par les autorités de ce municipe de Bétique¹⁷⁰. L'expression souligne l'importance de son ancrage local, sans forcément renvoyer à une prêtrise¹⁷¹. Il n'est guère possible de savoir davantage ce que recouvre exactement le statut d'*isiaca* dans l'épithaphe d'Arruntia Dynamis à Ostie vers 50–150 apr. J.-C., et celle, plus tardive, de la vierge Volumnia à Rome¹⁷². En revanche, une inscription romaine¹⁷³ datée de 384 apr. J.-C. honorant Fabia Aconia Paulina, l'épouse de l'éminent Prétextat, énumère ses titres religieux¹⁷⁴, dont celui d'*isiaca*, qui serait le signe d'une initiation aux mystères de la déesse. L'épithaphe que fit graver Paulina pour son époux nous apprend dans sa partie poétique que c'est ce dernier qui l'aurait initié aux mystères¹⁷⁵.

Il nous faut signaler aussi le vocable *Bubastiaca*¹⁷⁶, attesté par deux inscriptions¹⁷⁷ de Rome et Ostie du 11^e s. apr. J.-C., qui désigne une dévote

165 Salem 1938, 59 (avec en n. 2 une liste des occurrences dans les textes latins).

166 V.Max. VII, 3, 8.

167 App., BC IV, 47.

168 Bricault 2013a, 334, n° 107d, traduit l'expression par « célébrant des cérémonies sacrées ».

169 *RICIS* 504/0209–0210. Cf., entre autres, Van Andringa 2009, 326–327; Gasparini 2014a, 291–292.

170 *RICIS* 602/0401.

171 *Contra Alvar* 2012, 88.

172 *RICIS* 501/0176 et 503/1121.

173 *RICIS* 501/0210.

174 Sur ces énoncés, cf. entre autres Bricault 2014a, 348–356.

175 *RICIS* 501/0180. Le vers 25 précise en effet *te teste cunctis imbuor mysteriis* (Festugière 1963).

176 Cf. Heyob 1975, 110; Malaise 2005a, 57–59.

177 *RICIS* 501/0169 (Rome : Cornelia Mo [...], épouse d'un affranchi impérial, sans doute de Trajan) et 503/1113 (Ostie : Caltilia Diodora).

de Boubastis, sans nécessairement renvoyer à une charge sacerdotale¹⁷⁸. On précisera que le masculin *Bubastiacus* n'est pas attesté dans la documentation, à l'inverse d'*Anubiacus*¹⁷⁹ qui ne se rencontre, lui, jamais au féminin. En revanche, il n'est nulle part question de Sarapiaques.

Dans l'épigraphie latine italienne, plusieurs femmes sont qualifiées de *sacrorum Isidis*¹⁸⁰, ou plus simplement de *sacrorum*¹⁸¹. Dans ce dernier cas, seul le contexte révèle que le titre est en relation avec les cultes isiaques¹⁸² ou avec d'autres cultes, bien que G. Lafaye¹⁸³ ait considéré en son temps *sacrorum* comme une abréviation de *sacrorum Isidis*, en se fondant sur les attestations désignées comme isiaque par le contexte. Laurent Bricault¹⁸⁴ lui accorde un sens beaucoup plus précis, en traduisant le syntagme par « (ayant fait partie) des mystères d'Isis », une hypothèse que suit Gabriela Mabel Portantier¹⁸⁵. Cependant, d'autres auteurs, comme L. Vidman¹⁸⁶ et Sh. K. Heyob¹⁸⁷, avaient auparavant refusé d'y voir des initiées. Une inscription du Forum Popilii, en Émilie, datant peut-être du 1^{er} s. apr. J.-C., désigne ainsi la dédicante, une certaine Fullonia Tertulla, qui avait offert un lieu funéraire pour un prêtre, qui était aussi sévir Augustal, et ses mystes (*telestini*)¹⁸⁸. Ces expressions (*sacrorum Isidis* ; *telestini*) sont-elles ici synonymes ou recouvrent-elles des statuts différents ? Nicole Genaille¹⁸⁹ considérait pour sa part que le syntagme était un moyen de désigner des groupes de fidèles isiaques, sans exclure qu'il puisse s'appliquer occasionnellement à un(e) initié(e)¹⁹⁰.

178 On connaît dans la Rome flavienne une *sacerdos Bubastium* (cf. *supra*, n. 120). Mabel Portantier 2011, 77, traduit néanmoins *Bubastiaca* par « prêtresse de Boubastis ».

179 Cf., par exemple, l'inscription de Flavius Moschylus à Ostie en 251 apr. J.-C. (*RICIS* 503/1115).

180 *RICIS* 501/0185 (Rome, 1^{er} s. apr. J.-C. [?] : Lucretia Amaryllis) et 512/0201 (Forum Popilii, 1^{er} s. apr. J.-C. [?] : Fullonia Tertulla).

181 *RICIS* *501/0166 (Rome, 1^{er}-11^e s. apr. J.-C. : l'affranchie Minucia Hedone), *501/0188 (Rome, époque impériale : Claudia Ianuaria Benedicta), *501/0190 (Rome, époque impériale : Telegennia Ianuaria) et *515/0812 (Vérone, 1^{er} s. apr. J.-C. : la Romaine Ofillia Quinta).

182 *RICIS* 501/0168 (Rome, début du 11^e s. apr. J.-C. : l'affranchie Considia Fausta ; l'inscription est surmontée du sistre et du caducée, cf. Genaille 1994a) et *RICIS* 506/0101 (Rhegium : Fabia Candida adressant une dédicace à Isis et Sérapis).

183 Lafaye 1884, 145, traduit cette mention par « de la religion (d'Isis) ».

184 Dans le *RICIS*, mais aussi, avec la prudence requise, dans Bricault 2013a, 442-444, n° 145c.

185 Mabel Portantier 2011, 79-81.

186 Vidman 1970, 89. Il propose même de voir en ces personnes des isiaques de rang subalterne.

187 Heyob 1975, 107-108.

188 *RICIS* 512/0201. Sur ce texte, cf. L. Bricault, *supra*, 162, 183, 192, n° 30, dans cet ouvrage.

189 Genaille 1994a, 802-804.

190 Sur les initié(e)s, cf. *infra*, 499-505.

Un autre vocable, *cultor/cultrix*, nous paraît aussi correspondre à une appellation générique. L'épithaphe du sarcophage romain d'Agricola, appelé aussi Flavius, fait ainsi l'éloge de son épouse, décédée la première, Flavia Primitiva : « ma très charmante épouse, elle-même adoratrice (*cultrix*) à la fois chaste et empressée de la déesse du Phare (*i.e.* Isis), pourvue de l'ornement de la beauté, en compagnie de laquelle j'ai vécu trente années très douces »¹⁹¹. Dans la colonie romaine de Philippes, aux II–III^e s. apr. J.-C., les *cultores deor(um) Serapis [et] Isidis*¹⁹² semblent correspondre aux *θηρησκευ[ταί] τοῦ Σεράπι*¹⁹³. Les *threskeutai* doivent pouvoir être comparés aux *therapeutai* de l'époque hellénistique¹⁹⁴, ces fidèles réunis en une association lâche de caractère privé, se montrant généreuse par ses dons, et contribuant aux sacrifices et aux libations. Parmi eux, on rencontre peu de femmes¹⁹⁵.

Il existe des isiaques qui sont plus clairement regroupés en associations culturelles¹⁹⁶. C'est le cas du *koinon* (ou *synodos*) des mélanéphores¹⁹⁷, connu par une stèle honorifique d'Érétrie du début du II^e s. av. J.-C.¹⁹⁸, une bonne quinzaine d'inscriptions déliennes des II^e et I^{er} s.¹⁹⁹, et une inscription romaine d'époque impériale²⁰⁰. Cette dernière nous a conservé le seul nom de femme, une certaine Marcia Salvia, affranchie de Lucius, qualifiée de *melanep(h)ore*. De l'avis général, ce titre, signifiant littéralement « porteur de noir », renvoie à Isis elle-même, qui, selon la version donnée par Plutarque

191 *RICIS* 501/0177 (Rome, milieu du III^e s. apr. J.-C.). Mabel Portantier 2011, 83, fait de cette *cultrix* une prêtresse.

192 *RICIS* 113/1008 ; Brélaz 2014, 288–289, n° 134 (II–III^e s.).

193 *RICIS* 113/1009 ; Brélaz 2014, 168–170, n° 54 (milieu du III^e s.).

194 Sur les thérapeutes, cf. Vidman 1970, 70–71, 74 et 87 ; Baslez 1977, 192–196 ; Heyob 1975, 107 ; Bricault 2013a, 289–291 ; Baslez 2014. Pour Bricault 2012a, 100, *cultores* serait l'appellation générique des associations isiaques.

195 Par exemple, à Maronée, au II^e–I^{er} s. av. J.-C., une certaine Eubola (*RICIS Suppl.* 1 114/0210).

196 Sur les associations culturelles, cf. la contribution d'I. Arnaoutoglou, *supra*, 248–279, dans cet ouvrage.

197 Sur les mélanéphores, cf. Vidman 1970, 68 et 72–74 ; Bruneau 1975, 112–114 ; Heyob 1975, 107 ; Baslez 1975 ; Baslez 1977, 243–246 ; Eingartner 1991, 79–82 ; Ortiz García 2011, 57–58 ; Bricault 2013a, 289–293.

198 Bruneau 1975, 73–75, n° III ; *RICIS* 104/0103.

199 *RICIS* 202/0135 (1^{re} moitié du II^e s.), 202/0140 et 202/0183 (avant 166), 202/0257 (124/123), 202/0269 (119/118 ou peu après), 202/0281 (peu après 116/115), 202/0282 (115/114), 202/0297, 202/0301 et 202/0302 (112/111), 202/0322 (105/104), 202/0342 (95/94 [?]), 202/0351 (peu après 94/93), 202/0352 (93/92), 202/0383 et 202/0384 (II^e–I^{er} s.), 202/0424 (156/155).

200 *RICIS* 501/0183.

du mythe osirien²⁰¹, s'était vêtue de noir en recherchant son époux défunt²⁰². C'est ainsi que la déesse est qualifiée de μελανηφόρος²⁰³ dans l'un des hymnes inscrits au début du 1^{er} s. av. J.-C. par Isidôros à l'entrée du temple de Medinet Madi, l'antique Narmouthis²⁰⁴. Dans le temple de Talmis, en Nubie, un hymne à Mandoulis de haute époque impériale évoquerait une Isis μελανόστολος, « à la robe noire »²⁰⁵. La déesse est encore désignée comme μελανείμων, « vêtue de noir », par (le Pseudo-)Hippolyte de Rome²⁰⁶. Ces qualificatifs confirment que la déesse est parfois habillée de noir, comme Lucius en fut d'ailleurs témoin²⁰⁷. C'est à cette Isis « noire » que les mélanéphores doivent leur nom, leur vêtement et leur fonction, qui était sans doute de chanter²⁰⁸ le deuil d'Isis lors de la passion d'Osiris. Quant à leur statut religieux, il est difficile à préciser avec certitude. Si Marie-Françoise Baslez y voit des prêtres de rang inférieur, J. Eingartner²⁰⁹ préfère les considérer comme des mystes chargés de fonctions sacerdotales et L. Vidman²¹⁰ comme de simples fidèles. Quoi qu'il en soit, les mélanéphores constituent un bel exemple du mimétisme que pouvaient observer les tenants d'un certain rang²¹¹. Les Modernes se sont ainsi demandés si ces isiaques portant le vêtement noir d'Isis, donc certains atours de la déesse, se laissaient reconnaître dans la documentation figurée²¹². C'est peut-être le cas de ces femmes des fresques d'Herculanum qui se démarquent par un

201 Plut., *De Is. et Os.* 39 (366D–E), rapporte, par exemple, que pour commémorer le deuil d'Isis « les prêtres, entre autres rites funèbres, drapent d'un voile noir de byssos l'effigie dorée d'une vache », qui, précise-t-il, est l'image de la déesse.

202 Sur le noir comme couleur de deuil dans la tradition gréco-romaine, cf. la contribution d'A. Grand-Clément, *supra*, 360–361, dans cet ouvrage.

203 Un qualificatif que l'on rencontre également dans Orph., *H.* XLII, 9.

204 *I.Métriques* 175 (III, 34) ; cf. Vanderlip 1972, 50, 62. Dans le temple du même site subsiste une fresque qui figurerait Isermuthis (= Isis-Thermouthis) avec une *palla* noire (Vanderlip 1972, pl. XIV) ; cf. toutefois Rondot 2013, 53 : « on aimerait notamment pouvoir vérifier si la déesse porte bien l'étole noire [...] ».

205 *I.Métriques* 167, l. 3.

206 Hippol., *Haer.* v, 7, 23. Sur ce passage, cf. *infra*, 503, n. 271.

207 Cf. *supra*, n. 15.

208 Cf. la contribution de L. Bricault et R. Veymiers, *infra*, 711–712, dans cet ouvrage.

209 Eingartner 1991, 80.

210 Vidman 1970, 68.

211 On peut comparer le cas des mélanéphores à celui d'un hiérophore ἐπάστολος, porteur de « sept robes », à l'imitation de l'Isis cosmique (Hippol., *Haer.* v, 7, 23.), qui offre une dédicace à la tétrade isiaque sur l'île de Samos au 1^{er} s. apr. J.-C. (*RICIS* 205/0104). Cf. Marcovich 1986 ; Bricault 2013a, 437–442, doc. 144c et d.

212 Cf. à ce sujet la contribution d'A. Grand-Clément, *supra*, 354–358, dans cet ouvrage.

vêtement noir porté en sautoir sur la poitrine²¹³, à l'instar de la *stola contabulata* décrite par Apulée. Quelques fresques²¹⁴ de Pompéi figurent en effet la déesse arborant le même signe distinctif ; l'une d'elle, ornant le *sacrarium* de l'*Iseum* (fig. 16.11), la montre d'ailleurs sur une barque découvrant une caisse, posée sur une autre embarcation, qui renferme vraisemblablement le corps de son époux défunt. Le vêtement en sautoir se résume le plus souvent à une pièce de tissu noire faisant office d'étole. Comme le remarque Claude Traunecker, « tout se passe comme si le manteau noir à la bordure ornée d'étoiles et du croissant lunaire de la description d'Apulée (...) était remplacé symboliquement par une étole reproduisant les broderies de la bordure et drapée comme la pièce originale »²¹⁵. Cette étole se rencontre à la fois sur les effigies d'Isis et des isiaques²¹⁶. C'est le cas sur deux statues²¹⁷ féminines acéphales provenant d'Hermopolis Magna (fig. 16.12), où elle est rehaussée d'un décor d'étoiles et/ou de couronnes égyptiennes. Sur la stèle funéraire de Galatea²¹⁸, la jeune femme porte une tunique sur laquelle est jetée une étole à franges ornée de croissants et d'étoiles. Un fragment de mosaïque du III^e s., trouvé dans une maison près d'Antioche sur l'Oronte, figure une procession isiaque intégrant deux femmes, l'une, parée d'une étole noire, brandissant un sistre, l'autre portant une étole similaire décorée d'étoiles et d'un croissant de lune²¹⁹. Parfois, l'étole n'est pas décorée²²⁰. Le lexique sacerdotal isiaque pouvant varier selon

213 Sur ces fresques, cf. *supra*, n. 98 et 100, et ces détails en particulier, cf. Tran tam Tinh 1971, 42–43, 84 et 86 ; Traunecker 1986, 103, fig. 13–14 ; Goette 2012, 31–32, fig. 17 ; ainsi qu'A. Grand-Clément, *supra*, 353, fig. 11.2a et b, dans cet ouvrage.

214 Naples, Museo Archeologico Nazionale, inv. n° 8929 (du *sacrarium* de l'*Iseum*). Cf. Tran tam Tinh 1964, 65, 143–144, n° 47, pl. X, 1 ; De Caro 2006b, 76–77, cat. 118. Pompéi, Maison des Amours dorés (VI, 16, 7). Cf. Tran tam Tinh 1964, 120–121, n° 17, pl. XV.1 ; De Caro 2006a, 159–160, fig. 2.

215 Traunecker 1986, 103.

216 Cette étole sombre, qui avait fait l'objet d'une étude de Cl. Traunecker en 1986, est également abordée dans la contribution de G. Tallet, *supra*, 423–425, dans cet ouvrage, avec une série d'attestations égyptiennes.

217 Berlin, Ägyptisches Museum, inv. n° 19581. Cf. Eingartner 1991, 138–139, n° 85, pl. LV ; Goette 2012, 31, fig. 16. Alexandrie, Musée gréco-romain, inv. n° 22404. Cf. Eingartner 1991, 139, n° 86, pl. LVI.

218 Cf. *supra*, n. 82.

219 Antakya, Hatay Arkeoloji Müzesi, inv. n° 849. De la maison dite « de la cérémonie isiaque » à proximité de Daphnè. Cf. Levi 1947, 49–50, pl. VIIIb et XCIVb ; Witt 1971, pl. 35 ; Traunecker 1986, 103 et fig. 15 ; Takács 2000, 200, fig. 1 ; Pamir 2006–2007, 360–361, fig. 4.

220 Cf. Eingartner 1991, 139–140, n° 87, pl. LVI (statue dite de l'Isis Barberini au Museo Archeologico Nazionale de Naples), n° 88, pl. LVI (statue de Tralles aujourd'hui perdue). On la trouve aussi sur des figurines et lampes en terre cuite (cf., par exemple, en Campanie, Tran tam Tinh 1972, 82, pl. XXI–XXII, fig. 26–28).

les contextes, rien ne nous permet toutefois de nous assurer que les utilisateurs de ces monuments figurés désignaient bel et bien ces serviteurs divins, portant un vêtement en sautoir de couleur sombre, du titre de « mélanèphores »²²¹.

D'autres associations cultuelles comptent des femmes parmi leurs membres. À Athènes, en 215/214 av. J.-C., il est remarquable qu'un *koinon* de Sarapiastes, tirant son nom de la divinité qu'il honorait tout particulièrement²²², soit dirigé par une proéraniste²²³ du nom de Nikippè, qui mérite d'être honorée « parce qu'elle a accompli les sacrifices dans les délais impartis »²²⁴. À Délos, une dédicace²²⁵ est offerte avant 166 à Sarapis, Isis et Anubis par le *koinon* des décadistes et des décadistries, soit 9 hommes et 7 femmes listés séparément dans le formulaire, une association dont le titre semble indiquer qu'ils se réunissaient le 10^e jour de chaque mois, ou, moins vraisemblablement, le 1^{er} jour de chaque décade²²⁶.

Un cas particulier se pose avec les navarques²²⁷, un titre emprunté à la marine militaire signifiant « commandant de navire », que portent des individus des deux sexes participant à la fête des *Ploiaphesia*, dite aussi *Navigium Isidis*, qui célébrait le 5 mars la réouverture annuelle de la navigation. Au cours de cette cérémonie, décrite par Apulée²²⁸, on confiait à la mer une nef bariolée chargée de présents et d'objets votifs d'heureux présage. Les femmes ayant joué un rôle lors de cette fête ne sont attestées qu'en Eubée, à Érétrie et Chalcis, le plus souvent au sein de listes de navarques. Un premier catalogue érétrien²²⁹, daté du 1^{er} s. av. J.-C., répertorie 50 hommes et 45 femmes ; un second²³⁰, légèrement antérieur, mentionnait déjà quatre de ces noms. Une stèle, trouvée également dans l'*Isieion* local, est dédiée au 1^{er} s. av. J.-C. à Sérapis, Isis, Osiris, Anubis et Harpocrate par quatre individus, dont une femme

221 Cf. à ce sujet les remarques méthodologiques de R. Veymiers, *supra*, 39–40, dans cet ouvrage.

222 Sur les Sarapiastes, dépourvus d'un prêtre à la tête de leur association, cf. Vidman 1970, 67 ; Dunand 1973, 111, 175–184 ; Bricault 2014c.

223 Ἡρώδης peut s'appliquer à une association cultuelle (cf. Bricault 2013a, 288). Προερανίστρια, « la première de l'éran », désigne donc la personne qui la préside ; cf. Heyob 1975, 105 ; Bricault 2013a, 300.

224 *RICIS* 101/0201.

225 *RICIS* 202/0139. Cf. Heyob 1975, 106 ; Bricault 2013a, 292–294.

226 Vidman 1970, 127, pense que les décadistes doivent avoir passé l'initiation, parce qu'une inscription de Prusa ad Olympum (*RICIS* 308/0401) les associe aux mystes (cf. *infra*, n. 252) ; il peut toutefois s'agir de deux associations différentes.

227 Sur les navarques, cf. Vidman 1966, 270–277 ; Vidman 1970, 76–87, 171–172 ; Heyob 1975, 106–107 ; Bruneau 1975, 137–141 ; Bricault 2006a, 144–147 ; Bricault 2013a, 378–379.

228 Apul., *Met.* XI, 16.

229 Bruneau 1975, 79–84, n° VIII ; *RICIS* 104/0109.

230 Bruneau 1975, 84–89, n° IX ; *RICIS* 104/0110.

ayant été navarque²³¹. Un dernier catalogue, très fragmentaire, mais comptant des femmes et des couples, pourrait encore être celui de navarques²³². De Chalcis, enfin, provient une liste datant du 1^{er} s. av. ou du 1^{er} s. apr. J.-C. qui fut longtemps erronément attribuée à Éréttrie²³³. Les sources eubéennes nous apprennent que plusieurs navarques étaient désignés lors de chaque fête. L'usage fréquent de l'aoriste (ἐναυάρχησαν; ναυαρχήσας) montre bien qu'il s'agissait d'un acte ponctuel²³⁴. Ces navarques n'étaient pas de simples participants puisqu'ils avaient le privilège de porter un titre pour l'occasion. L. Bricault a proposé d'y voir ceux des fidèles formant l'équipage du bateau qu'on lâchait à la mer²³⁵. Toutefois, chez Apulée, le navire semble abandonné au simple souffle du vent. Ph. Bruneau et L. Bricault considèrent que les navarques eubéens ne formaient pas une association culturelle²³⁶. L. Bricault constate en outre que « des couples, des enfants, parfois plusieurs membres d'une même famille sur trois générations sont nommés dans la liste à proximité les uns des autres, ce qui signifie qu'ils ont participé à la même fête, la même année, ou à des fêtes rapprochées dans le temps »²³⁷. Ainsi que l'écrivait déjà Ph. Bruneau, « on n'imagine pas que la contribution financière qu'est la liturgie fût répartie sur plusieurs membres d'une famille dont certains pouvaient être mineurs »²³⁸. L'intégration du *Navigium Isidis* dans le calendrier officiel de l'Empire au 1^{er} s. apr. J.-C. a dû toutefois transformer cette charge en véritable liturgie²³⁹. Il est possible que les navarques étaient en fait ceux qui, par leur contribution financière, permettaient la construction de la nef et l'organisation de la fête – ce qui expliquerait pourquoi ils n'apparaissent pas dans la procession mise en scène par Apulée.

3.4 Sur les traces des initiées aux mystères isiaques

Les initiés aux mystères isiaques se laissent difficilement reconnaître dans la documentation²⁴⁰. L'une des plus anciennes attestations de l'existence de tels

231 Bruneau 1975, 86–88, n° x (probablement antérieure au n° VIII) ; *RICIS* 104/011.

232 Bruneau 1975, 96 ; *RICIS Suppl.* I 104/0115.

233 Bruneau 1975, 94–95, n° xv ; *RICIS* 104/0204 (cf. aussi Bricault 2008a, 78).

234 À l'instar des canéphores (cf. *supra*, 490).

235 Bricault 2006a, 147, et Bricault 2013a, 379.

236 Bruneau 1975, 140 ; Bricault 2006a, 147. *Contra* Vidman 1970, 87.

237 Bricault 2006a, 147.

238 Bruneau 1975, 140. *Contra* Vidman 1970, 87, pour qui les navarques mentionnés de ci et de là exerçaient bien une sorte de liturgie.

239 Bricault 2006a, 149.

240 Ce n'est pas le lieu de donner l'abondante bibliographie relative aux cérémonies initiatiques isiaques (cf. Bricault 2013a, 428–445). On nous permettra de renvoyer néanmoins à Malaise 1981, Malaise 1986b, et Veymiers (à paraître).

rites est peut-être la version hellénisée de l'Arétalogie d'Isis découverte en 1969 à Maronée en Thrace²⁴¹. Dans ce texte de la fin du 11^e ou du début du 1^{er} s. av. J.-C., où Isis apparaît tributaire de Déméter et des mystères d'Éléusis, les lignes 22–23 nous disent qu'« elle a découvert avec Hermès les écrits, et parmi ceux-ci, les écrits sacrés pour les mystes (μύσταις) »²⁴². On trouve un parfait écho de ce passage aux lignes 10–12 de l'hymne du 1^{er} s. av. J.-C., également très hellénisé, mis au jour à Andros dans les Cyclades : « Du sagace Hermès, j'ai appris les signes d'écriture secrets, je les ai polis au stylet avec lequel j'ai gravé pour mes mystes (μύσταις) les paroles sacrées (ιερόν λόγον) qui hérissent d'effroi »²⁴³. Parmi les copies de l'Arétalogie memphite, le seul exemplaire a priori complet a été trouvé en 1925 dans le sanctuaire isiaque de Kymè en Éolide. Dans cette version du 1^{er} ou 11^e s. apr. J.-C., la déesse proclame : « Moi, j'ai révélé aux hommes les initiations (μυήσεις) »²⁴⁴. D'autres copies tardives découvertes à Ios et Thessalonique reprennent la même affirmation²⁴⁵. Ce rôle essentiel d'Isis lui vaudra l'appellation d'ὄργια sur une statue du *Sarapieion* de Thessalonique²⁴⁶, et celle de μύστις dans la longue litanie d'Oxyrhynchos²⁴⁷.

D'autres inscriptions du corpus épigraphique isiaque évoquent des rites mystériques qui ne sont pas forcément en rapport avec Isis. À Éléusis, sur deux bases du milieu du 1^{er} s. av. J.-C.²⁴⁸, la *Boulè* honore deux femmes, initiées aux mystères (μυηθεισῶν) locaux « à partir du foyer » (ἀφ' ἑστίας)²⁴⁹, qui furent aussi respectivement canéphores²⁵⁰ d'Isis et de Sarapis. Sur un bloc²⁵¹ de marbre mis au jour à Tralles, en Lydie, des mystes (μύσται), peut-être isiaques, honorent un prêtre d'Isis et de Sarapis, qui fit partie de l'assemblée des Panhellènes fondée en 131/132 par Hadrien. À Pruse, en Bithynie, une stèle du milieu du 11^e

241 *RICIS* 114/0202. Cf. Grandjean 1975.

242 Grandjean 1975, 76–79, 104, considère que les mystères en question sont déjà ceux d'Isis, et non les mystères éleusiens.

243 *RICIS* 202/1801, l. 10–12.

244 *RICIS* 302/0204, l. 22.

245 *RICIS* 113/0545 et *RICIS* 202/1101.

246 *RICIS* 113/0552 (c. 11^e s. apr. J.-C.). Sur un fragment de colonne de Cenchrées, demeure le seul mot ὄργια qui pouvait s'appliquer à Isis, cf. *RICIS* *102/0202 ; Rife 2010, 407–409 et 411, fig. 13.6.

247 *POxy.* XI 1380, l. III (c. 75 apr. J.-C.).

248 *RICIS* 101/0301–0302 ; *I.Eleusis* I 282–283 (cf. Bricault & Veymiers 2011, 273).

249 L'expression « à partir du foyer » est peu claire. Clinton 1974, 98–100, considère que cette précision désigne à Éléusis des garçons et des filles qui bénéficiaient d'une forme d'initiation préalable « à partir du foyer (de la cité) » et qui conservaient une position privilégiée. Cf. aussi *I.Eleusis* I 282–283.

250 Cf. *supra*, 490, n. 141.

251 *RICIS* 303/1301. Une autre inscription de même provenance mentionne aussi « les mystes de Tralles » ; cf. *RICIS* 303/1301, note.

s. apr. J.-C.²⁵², ornée des bustes de Sarapis et d'Isis en relief, est consacrée au couple divin par des mystes, vraisemblablement isiaques, qui s'associent aux décatistes et au prêtre ; suit une liste de quelques noms masculins. Dans le *Sarapieion* de Thessalonique, une stèle²⁵³ du 1^{er} s. apr. J.-C. dédiée à la Bonne Fortune de Zeus Dionysos Gongylos, rapporte la donation de vignes qui lui sont consacrées aux mystes présents et futurs pour qu'ils puissent organiser avec le produit de la récolte « le festin du pain ». Ces initiés – dont les noms masculins figurent à la fin de l'acte, ce qui suggère leur regroupement en association, sous la présidence d'un prêtre – sont ceux de Zeus Dionysos Gongylos, et non de la famille isiaque. De Smyrne provient un grand sceau en bronze figurant le portrait de Philippe 1^{er} affronté à ceux de Philippe le Jeune et d'Otacilie à côté de Sarapis trônant, associé en tant que *comes Augusti*²⁵⁴. La légende précise qu'il s'agit du « (Sceau) des mystes, pour la cité (de Smyrne), de (Dionysos) Breiseus ». Il est donc exclu d'y voir des mystes isiaques.

Le matériel épigraphique du monde latin est tout aussi discret. L'emplacement funéraire offert à Forum Popilii²⁵⁵ à un prêtre, à ses mystes (*telestinis*) et à leurs descendants est très vraisemblablement dû à l'initiative d'une initiée, ce qu'expliquerait, selon L. Bricault, la formule *sacror(um) Isidis*. À Rome, sur l'Aventin, au nord-ouest de la basilique Santa Sabina, l'une des pièces (IV) mises au jour à l'extérieur de la muraille servienne, a été interprétée comme le local d'un conventicule isiaque au sein de la maison d'un affranchi de Marc Aurèle²⁵⁶. Une fresque y figurerait deux dévotes rendant hommage à une statue d'Isis, dotée d'une corne d'abondance, tandis que certains graffitis²⁵⁷, gravés à la pointe, évoqueraient des mystes (*Mystes Dei* et *Mystes Amphio sis felix*), d'autres invoquant la déesse (*te, Isi, te salus ad tuos*). Un sarcophage en marbre découvert à Ravenne et daté des années 250–270 a été attribué par Rudolf Egger à une initiée aux mystères d'Isis et à sa fille de 8 ans²⁵⁸. C'est ce que révélerait déjà le *cognomen* de la mère défunte, une certaine Tetratia Isias, et son surnom *Memphi(us)* qui accompagne des reliefs

252 *RICIS* 308/0401.

253 *RICIS* 113/0537 ; Nigdelis 2010, n° 12 ; Kloppenborg & Ascough 2011, n° 76. Cf. aussi Steimle 2008, 100–103 ; Christodoulou 2009, 338–339.

254 *RICIS* 304/0205 (247–249 apr. J.-C.).

255 Cf. *supra*, n. 188.

256 Cf. Darsy 1968, 30–55 ; Malaise 1972a, 225–227 ; Solin 1982 ; Volpe 1982 ; Versluys 2002, 365–366. Sur cet ensemble, cf. aussi la contribution de M. Swetnam-Burland, *infra*, 590–593, dans cet ouvrage.

257 *RICIS* *501/0127.

258 Egger 1951, 35–64, pl. 13–5, notamment suivi par Vidman 1970, 132–138 ; Heyob 1975, 62–64, 77 et 109 ; Merkelbach 1995, 169, § 321, et 678–682, fig. 220–222 ; et, bien que plus prudemment, *RICIS* *512/0101.

la mettant en scène au cours de son initiation. Prolongeant cette lecture, A.-J. Festugière attribue à son époux, le commanditaire du tombeau, le rôle de mystagogue qui l'aurait initiée, selon l'épigramme funéraire grecque transcrite en latin, en lui enseignant « à réciter les textes (sacrés) »²⁵⁹. L'un des reliefs le montrerait d'ailleurs appliquant un onguent sur les yeux de son épouse, un geste mystique signifiant son éveil à une vie nouvelle. Cette interprétation paraît toutefois assez conjecturale, juxtaposant des hypothèses qui se nourrissent mutuellement²⁶⁰. La scène sculptée pourrait ainsi figurer une simple opération ophtalmologique, et l'épigramme, célébrer les espoirs de survie de l'âme d'une femme qui fut peut-être de son vivant une isiaque.

Du côté des sources littéraires, dans le roman de Xénophon d'Éphèse²⁶¹, l'héroïne Anthia menace l'agresseur qui veut la violer de la vengeance d'Isis, à laquelle elle a été consacrée par son père, dès sa naissance et jusqu'au jour du mariage. On ne peut toutefois pas déduire de cette anecdote qu'elle a été initiée aux mystères d'Isis. Il en va de même chez Plutarque²⁶² lorsqu'il nous apprend que Cléa, la guide des Thyiades de Delphes dédicataire de son *De Iside*, a été consacrée aux rites osiriens (τοῖς δ' Ὀσiriακοῖς καθωσιωμένην ἱεροῖς) par son père et sa mère. Pour John Gwyn Griffiths²⁶³, l'expression suggérerait une prêtrise plutôt qu'une initiation, généralement qualifiée par le moraliste à travers le verbe τελέω. Cela n'emporte toutefois pas la conviction, l'initiation ayant dû par ailleurs être souvent un préalable nécessaire à la prêtrise, en dehors du contexte civique²⁶⁴.

Le récit d'Apulée vient heureusement compléter nos connaissances²⁶⁵. Dans la procession du *Navigium Isidis*, il place les initiés juste avant les ministres

259 Festugière 1963, en part. 140–144, à propos du v. 8 du poème qu'il restitue [ὧς με] φίλων ἐδίδαξας ἀοίδιμα γράμματα φω[ν]εῖν.

260 Cf., à ce titre, Veymiers (à paraître).

261 X.Eph. III, 11, 2–5.

262 Plut., *De Is. et Os.* 35 (364E).

263 Gwyn Griffiths 1970, 430–431.

264 Cf. *supra*, n. 151.

265 Voici le vocabulaire utilisé par Apulée pour évoquer l'initiation : *initiari* (XI, 19), *initiare* (XI, 21 et 29) et *initiatii* (XI, 17) pour « être initié », « initier » et « initié » ; *sacratii* (XI, 23, 24 et 27), du moins dans certains contextes, ne peut s'appliquer qu'aux « initiés » ; *teleta* (XI, 22, 24, 26 et 29) et *orgia* (XI, 28) pour l'« initiation ». Administrer l'initiation s'exprime de diverses manières : *arcanis initiare* (XI, 21), *ad arcana purissimae religionis secreta pervaderem* (XI, 21). On trouve aussi une série d'expressions construites avec *sacra* : *sacerdotem, qui sacra debeat ministrare* (XI, 21), *sacrorum ministrem* (XI, 22), *natalis sacrorum* (XI, 24), *sacris inbutum* (XI, 27), *sacra ministrare* (XI, 27), *sacris initiare* (XI, 29), *desponsus sacris* (XI, 28). *Sacris* seul (XI, 27) sert à désigner l'initiation à Osiris. Enfin, lorsqu'Isis encourage Lucius à passer une troisième initiation, Apulée recourt indifféremment à *teletae* et *sacrorum* (XI, 26).

du culte : « Alors arrive à flots pressés la foule des initiés aux divins mystères, hommes et femmes de tout rang et de tout âge, resplendissants dans la blancheur immaculée de leurs robes de lin. Les femmes avaient les cheveux humides de parfums, enveloppés dans un voile transparent. Les hommes, la tête complètement rasée, avaient le crâne luisant. De leurs sistres de bronze, d'argent et même d'or, ils tiraient un son clair et aigu »²⁶⁶. La présence d'initié(e)s de tous rangs et de tous âges peut surprendre, l'initiation étant, de l'avis de nombre d'auteurs²⁶⁷, censée supposer un certain niveau de fortune. Lucius souligne à maintes reprises les dépenses occasionnées par ses initiations²⁶⁸, mais ce n'est qu'un cas particulier²⁶⁹ à partir duquel il est délicat de tirer des généralités. De retour au temple, les initié(e)s (*initiati*) sont admis à suivre le grand-prêtre et les hiérarches dans la chambre de la déesse (*cubiculum deae*)²⁷⁰. Les initiés isiaques apparaissent encore dans divers contextes chez d'autres auteurs après Apulée. (Le Pseudo-)Hippolyte nous dit que les Égyptiens « ont les mystères (μυστήρια) d'Isis, qui sont pour eux sacrés, augustes et impénétrables à quiconque n'est pas initié (τοῖς μὴ τετελεσμένοις). Or ces mystères ne sont pas autre chose que l'enlèvement des parties honteuses d'Osiris et leur recherche par celle (Isis) aux sept robes et vêtue de noire »²⁷¹. Cette précision nous indique que les « mystères », à savoir le drame sacré de l'*Inventio Osiridis* au mois de novembre, est à distinguer de l'initiation aux *sacra* d'Osiris, même si certains épisodes du mythe formaient indiscutablement le canevas des deux

266 Apul., *Met.* XI, 10 (trad. P. Vallette légèrement modifiée) : *Tunc influunt turbae sacris divinis initiatae, viri feminaeque omnis dignitatis et omnis aetatis, lintheae vestis candore puro luminosi, illae limpido tegmine crines madidos abvolutae, hi capillum derasi funditus verticem praenitentes, aereis et argenteis, immo vero aureis etiam sistris argutum tinnitum constrepentes.* L'expression qui suit, *et magnae religionis terrena sidera*, se rapporte aux prêtres dont il va être question (cf. Gwyn Griffiths 1975, 193).

267 Encore dernièrement Bremmer 2014, 138.

268 En ce qui concerne les frais nécessaires à la première initiation (XI, 22), Lucius nous confie : « Aussitôt sans perdre de temps ni lésiner sur la dépense, je fais moi-même ou par les soins de mes compagnons les emplettes nécessaires ». Après la cérémonie, il promet à Isis de lui faire des sacrifices pour autant que le lui permette son mince patrimoine (XI, 25). Son voyage de Cenchrées à Rome a entamé l'exiguïté de ses ressources, et il se qualifie de « fort pauvre homme ». Pour faire face aux frais d'une nouvelle initiation, il est amené à vendre sa modeste garde-robe et réunit ainsi la petite somme suffisante (*sufficientem summulam*) (XI, 27–28). Enfin, pour la troisième initiation (XI, 30), il nous dit avoir pourvu largement aux apprêts matériels de la cérémonie, et n'avoir regretté ni ses peines, ni ses dépenses, puisque la providence des dieux lui procura libéralement, grâce aux gains qu'il fit au barreau, une assez jolie aisance.

269 Qui demande, d'ailleurs, à être nuancé : il évalue ainsi les frais nécessaires à sa nouvelle initiation comme une *summula*, une « petite somme ».

270 Apul., *Met.* XI, 17.

271 Hippol., *Haer.* V, 7, 22–23 (Hopfner 1923, III, 435).

expériences religieuses²⁷². De son côté, Héliodore²⁷³ nous confie que « les initiés (τοὺς μύστας) seuls apprennent qu'Isis est la terre et Osiris le Nil, appellations divines des choses terrestres ». Cyrille d'Alexandrie²⁷⁴, enfin, mentionne également les initiées (ἱερομύστιδες) qui hantent les temples égyptiens.

Revenons sur la formule épigraphique *sacrorum* (*Isidis*) et la séduisante hypothèse de la mettre en relation avec les mystères d'Isis, au regard du texte d'Apulée²⁷⁵. L'écrivain recourt au vocable *sacra* dans des contextes qui se rapportent sans aucun doute à l'initiation, la suite *sacris initiare* étant particulièrement significative²⁷⁶. Dans le passage où la déesse encourage Lucius, désormais à Rome, à se prêter à une nouvelle initiation, les mots *teletae* et *sacrorum* sont manifestement synonymes : *rursus teletae, rursus sacrorum com-monet*²⁷⁷. Lucius comprit alors que s'il était bien initié aux mystères d'Isis, il n'avait pas encore été éclairé par ceux d'Osiris (*Osiridis necdum sacris in-lustratum*) ; or les deux initiations (*teletae*) recelaient une différence capitale²⁷⁸. Les préoccupations stylistiques d'Apulée le conduisent tantôt à user de *sacra*, tantôt de *teleta*, mais les deux vocables ont la même acception. Ce constat renforce l'idée que *sacrorum* a pu recouvrir dans les inscriptions le sens d'« initié(e) ». Songeons aussi que le titulaire de la plus haute révélation dans le culte mithriaque se nommait *pater sacrorum*²⁷⁹.

Ainsi que nous l'apprend Apulée²⁸⁰, mais aussi Diodore²⁸¹, il était également possible de s'initier aux mystères d'Osiris. On en trouve déjà trace dans la 2^e moitié du 11^e s. av. J.-C. sur une stèle en marbre blanc du *Sarapieion* de Thessalonique dédiée à Osiris μύστης par un certain Démétrios en l'honneur de ses parents²⁸². Le relief les figure debout de part et d'autre d'un autel.

272 Malaise 1981, 487–489.

273 Hld. IX, 9 (Hopfner 1923, III, 459).

274 Cyrill., *De ad.* IX (PG 68, 629–632 ; Hopfner 1924, IV, 654). Cf. Heyob 1975, 125.

275 Cf. *supra*, 494.

276 Cf. *supra*, n. 265.

277 Apul., *Met.* XI, 26.

278 Apul., *Met.* XI, 27.

279 Tert., *Apol.* VIII. Cf. aussi, par exemple, *RICIS* 501/0181 et *501/0186–0187, où l'expression serait davantage à comprendre comme « père des cérémonies sacrées » que « père des sacrifices ».

280 Apul., *Met.* XI, 26–28.

281 D.S. I, 20, 6–21, 1 et 96, 5.

282 Thessalonique, Musée archéologique, inv. n° MΘ 997. Cf. Despinis, Stefanidou-Tiveriou & Voutiras 1997, 89–91, n° 67 ; Voutiras 2005, 283–285, fig. 6 ; Veymiers (à paraître), fig. 2. Pour l'inscription, cf. *RICIS* 113/0505.

L'homme y égrène de l'encens, qu'il puise dans un récipient, tandis que la femme brandit un sistre, l'un et l'autre tenant, en outre, une petite situle. À l'arrière plan, derrière l'autel, un jeune homme au torse nu, sans doute le dédicant²⁸³, observe la scène. Il n'est pas impossible que la Cléa de Plutarque ait elle aussi bénéficié d'une telle initiation (Ὀσιριακοῖς [...] ἱεροῖς)²⁸⁴. Contrairement à Osiris, Sarapis n'apparaît pas comme un dieu des mystères, si ce n'est peut-être à Panóias, au Portugal, dans le cadre d'un sanctuaire rupestre remanié à la fin du II^e ou début du III^e s. à l'occasion du séjour d'un haut fonctionnaire impérial, Calpurnius Rufinus. Diverses divinités sont invoquées dans ce lieu de culte dont la nature précise demeure discutée²⁸⁵. L'une des dédicaces adressées par Rufinus honore le « très haut Sarapis » (Σεράπις ὑψιστος) avec Korè et les instruments des mystères (σὺν ἄν Κορα καὶ μυσταρίοις)²⁸⁶.

4 En guise de conclusion : retour sur le mimétisme des isiaques

À la lumière des sources textuelles, il apparaît que les femmes interviennent sous des titres et à des degrés très divers dans le culte d'Isis. Est-il dès lors possible de clarifier le statut religieux des isiaques qui s'affichent, selon des formules multiples, avec les atours de la déesse qu'elles vénèrent ? Ce mode de représentation, voire d'auto-représentation, n'implique nullement une quelconque forme d'« assimilation », de « déification », voire d'« incarnation ». Ces isiaques qui s'approprient certains traits de l'iconographie d'Isis ne participent pas pour autant de sa nature divine. Leurs portraits théomorphes s'inscrivent au sein d'un phénomène dépassant de loin la sphère isiaque, que Henning Wrede définit en 1981 comme une *consecratio in formam deorum* et auquel il prête surtout une valeur allégorique²⁸⁷. Selon l'historien de l'art allemand, cet habillage divin servait à exalter, à transfigurer par sublimation métaphorique certaines qualités morales ou physiques des individus ainsi portraiturés. Alors qu'Aphrodite pouvait renvoyer, par exemple, à la beauté, Artémis, à la chasteté, Isis apparaissait comme un choix idéal pour évoquer la féminité, le mariage

283 Et non « un Osiris tout à fait hellénisé » comme le pense Voutiras 2005, 284.

284 Cf. *supra*, n. 262.

285 Sur ce sanctuaire et ses mystères, cf. Alföldy 1997 ; Rodríguez Colmenero 1999 ; Tranoy 2004 ; Gasparini (à paraître b).

286 *RICS* 602/0501. Pour une nouvelle lecture, cf. Correia Santos, Pires & Sousa 2014, 213–218, fig. 12–17.

287 Wrede 1981.

ou la maternité²⁸⁸. Si elles soulignaient certaines vertus, ces représentations théomorphiques étaient aussi un moyen d'exprimer une adhésion, une identité religieuse pleinement assumée²⁸⁹.

Nombre de savants se sont toutefois attachés à y déceler la mise en scène d'un statut particulier. On a cru que les Athéniennes se livrant à ce jeu mimétique devaient avoir été des « prêtresses » de la déesse²⁹⁰. Ainsi que le notait déjà Françoise Dunand, il est toutefois invraisemblable que toutes les femmes en Isis sur les stèles funéraires attiques d'époque impériale aient exercé une charge sacerdotale²⁹¹. La présence d'une *cista mystica* sur plus d'une douzaine de ces monuments a conduit E. J. Walters et J. Eingartner à les identifier davantage comme des initiées aux mystères de la déesse²⁹². Sur la stèle de Neikarô²⁹³, trouvée à Tanagra, c'est une suivante de très petite taille, debout aux pieds de la défunte, qui tient le fameux réceptacle²⁹⁴. Une stèle funéraire de Bithynie (fig. 16.13) figure, quant à elle, une grande ciste dans le champ, à gauche d'une isiaque anonyme²⁹⁵. Le rapport de cet objet sacré avec les rites mystériques ne fait aucun doute²⁹⁶. Tibulle évoque « la ciste légère qui prend part aux cérémonies secrètes (*occultis sacris*) »²⁹⁷, et Apulée décrit un ministre portant une « ciste des secrets (*secretorum*), volumineuse, recelant les choses cachées (*operta*) de la magnifique religion »²⁹⁸. Certaines de ces Athéniennes vraisemblablement issues, vue la qualité des stèles, d'une classe moyenne prospère²⁹⁹, avaient de toute évidence vécu l'expérience initiatique, à l'instar de Dionysia qui s'était vue parée à la même époque de « vêtements isiaques » à

288 C'est dans cette direction que Mele 2006, 433 réinterprète les stèles attiques, qui étaient restées à l'écart de l'étude de Wrede 1981, peut-être en raison de l'enclavement historiographique des « religions orientales » du monde romain.

289 Cf. à ce titre les remarques de R. Veymiers, *supra*, 44–45, dans l'introduction de cet ouvrage.

290 Cf., par exemple, Vidman 1970, 49, qui les identifie à des prêtresses à vie ; Merkelbach 1995, 114 ; Bielman Sánchez 2006, 363–375 ; Bielman Sánchez 2008, 236–239.

291 Dunand 1973, II, 148–149.

292 Walters 1988, 29–32 et 52–57 ; Eingartner 1991, 67–71 et 95–107 ; Walters 2010, 191.

293 Cf. *supra*, n. 63.

294 Que Bonanno Aravantinos 2008, 241, décrit simplement comme « una pisside con coperchio conico ».

295 Istanbul, Musée archéologique, inv. n° 3545. Du village de Kanlica, l'antique Phryxou Limen, sur la rive asiatique du Bosphore. Cf. Usman 1961, fig. 1 ; Eingartner 1991, 158, pl. LXXVIII, n° 127 (230–250 apr. J.-C.) ; Merkelbach 1995, 628, fig. 160.

296 Sur la ciste isiaque, cf. désormais Veymiers (à paraître).

297 Tib. 1, 7, 42 : *Et levis occultis conscia cista sacris*.

298 Apul., *Met.* XI, 11, 2 : *Ferebatur ab alio cista secretorum capax penitus celans operta magnificae religionis*.

299 Cf. Walters 2000, 48, 60 et 85–86 ; Muñiz Grijalvo 2009, 337–338 ; Matricon-Thomas 2012.

Mégalopolis³⁰⁰. On se rappelle également de Lucius qui avait revêtu « les ornements de la déesse »³⁰¹ lors de son initiation à Cenchrées. Peut-on pour autant affirmer que toutes les isiaques ainsi figurées correspondent à des initiées ? Il faut se garder de formuler de telles généralités réductrices face à ces images, en envisageant plutôt l'éventail de toutes les possibilités. Au vu de l'onomastique, plusieurs de ces Athéniennes semblent avoir appartenu au milieu des affranchis³⁰². On est alors en droit de se demander si elles n'avaient pas été libérées de leur condition servile par le biais d'une consécration formelle à Isis³⁰³, qui pouvait éventuellement se prolonger par une initiation ? Diverses hypothèses ne sont en effet pas incompatibles. Et on ne peut écarter la possibilité que les femmes ainsi vêtues n'étaient pas, à l'instar des mélanèphores³⁰⁴, membres d'associations culturelles³⁰⁵. Le statut religieux de ces isiaques devait être multiple, variant selon les cas et les contextes. Et il paraît bien peu pertinent de vouloir le réduire à une seule étiquette. En lieu et place de l'habituelle stèle, la jeune fille de Taormina tient une petite ciste, se présentant ainsi en initiée, mais il est possible qu'elle soit, en outre, une prêtresse, ainsi que pourrait l'indiquer le bandeau qui lui ceint la tête³⁰⁶. En ce qui concerne l'implication de ces femmes dans le culte, si certaines ont pu être de véritables prêtresses, d'autres ont dû compter parmi ces auxiliaires ayant le droit de poser des actes à certaines occasions, participant de la sorte à un processus de « sacerdotisation »³⁰⁷. Le sistre dont elles se dotent si souvent a pu conduire à supposer que plusieurs d'entre elles avaient pris part au rituel, en exerçant notamment des fonctions de chanteuses-musiciennes³⁰⁸. Cette plus grande répartition des tâches reflète une volonté d'être plus directement associé à la gestion du culte

300 Cf. *supra*, n. 150.

301 Apul., *Met.* XI, 29. Cf. *supra*, n. 90.

302 Cf., par exemple, la stèle d'une « Isias, Milésienne » (*RICIS Suppl.* 1 101/0255).

303 À l'instar d'Eingartner 1991, 103–107 ; Mook 1998, 84–85 ; Lambert 2000, 500 ; Bricault 2013a, 445. Sur cette pratique, cf. Darnezin 1999 à propos des actes d'affranchissement par consécration à diverses divinités, dont Sarapis, Apollon et Asclépios, attestés en Grèce centrale à l'époque hellénistique.

304 Cf. *supra*, n. 197.

305 Ainsi que le pense Dunand 1973, II, 149.

306 Sur le *strophion* et son rapport à la prêtrise, cf. Rumscheid 2000, 2–4. Le même type de bandeau tubulaire ceint le crâne chauve d'un portrait masculin en marbre trouvé sur l'agora d'Athènes, et daté du 1^{er} s. av. J.-C., qui est souvent – et sans doute abusivement – identifié comme celui d'un prêtre d'Isis (Harrison 1953, 12–14, n° 3, 84–85, pl. 3 ; Harrison 1960, fig. 32 ; Howard 1970, 104, pl. 5, fig. 8–9 ; Croz 2002, 101, G6, et 134 ; cf. aussi R. Veymiers, *supra*, 37, fig. 0.12).

307 Comme le suggère Martzavou 2011, 81.

308 Cf. Malaise 1992, 341–346 ; Malaise 1994b, 107.

et de se distinguer de la foule des fidèles. Il y aurait donc dans ce phénomène des motivations à la fois religieuses et sociales.

Quels que soient leurs titres et leurs fonctions réels, les isiaques qui, à l'instar de la jeune fille de Taormina ou des nombreuses Athéniennes, apparaissaient avec les atours de la déesse visaient avant tout à afficher et ainsi à affirmer leur adhésion religieuse, leur appartenance à un groupe cultuel singulier. Ce sont en très grande majorité les femmes qui épousent ce mode de représentation identitaire, et le plus souvent sur des monuments funéraires. Certaines formules relevant du même jeu mimétique semblent avoir eu plus de succès que d'autres. Ainsi en est-il des isiaques au sistre et à la situle, revêtues le plus souvent du vêtement noué et frangé, dont les premières attestations remontent au début du 11^e s. av. J.-C. Cette surreprésentation des femmes s'explique par des raisons plus sociales que religieuses³⁰⁹, et s'éclaire à la lumière des vertus qu'Isis pouvait symboliser. On en a parfois déduit que le culte d'Isis avait davantage séduit un public féminin. En réalité, les femmes n'ont nullement joué un rôle supérieur à celui des hommes. En figurant à l'imitation d'Isis sur leur monument funéraire, elles optaient pour une mise en scène apte à exalter tant leurs qualités humaines que leur identité religieuse et s'offraient une visibilité dans l'espace physique et public qui n'était guère envisageable de leur vivant.

309 Ainsi que le souligne très justement Matricon-Thomas 2012, 49.



16.1 Statue d'isiaque en marbre,
Taormina, II/III^e s. apr. J.-C.
Palerme, Museo Archaeologico
Regionale Antonio Salinas,
inv. n° 704 (N.I. 1515)

© ARCHIVIO FOTOGRAFICO
DEL MUSEO ARCHAEOLOGICO
REGIONALE ANTONIO SALINAS
DI PALERMO



16.2 Statue d'Isis en marbre, Rome, 2^e moitié du 11^e s. apr. J.-C. Rome, Museo Nazionale Romano, inv. n° 125412. D'après Lo Sardo 2008, 105



16.3 Base de statue en basalte noir avec sistrophores, Memphis, fin de l'époque ptolémaïque (?). Londres, British Museum, inv. n° EA 512
© TRUSTEES OF THE BRITISH MUSEUM



16.4 Ptolémée IV et Arsinoé III devant Min, Horus et Oudjet. Stèle en calcaire, Tanis, Ptolémée IV (222–204 av. J.-C.). Londres, British Museum, inv. n° EA 1054
© TRUSTEES OF THE BRITISH MUSEUM



16.5 Isis et Sarapis. Tétradrachme (AR), Alexandrie, 217 av. J.-C. Berlin, Staatliche Museen zu Berlin – Münzkabinett, inv. n° 18203802
© MÜNZKABINETT, STAATLICHE MUSEEN ZU BERLIN – SPK



16.6 Stèle funéraire en marbre d'« Isias, fille de Métrodôros, de Laodicée », Smyrne, début du 11^e s. av. J.-C. Londres, British Museum, inv. n° 1772,0703.1

© TRUSTEES OF THE BRITISH MUSEUM



16.7 Stèle funéraire en marbre de « Sôsia, fille d'Eubios, de Kêphisia »,
Athènes, c. 150 apr. J.-C. Boston, Museum of Fine Arts, inv. n° 1971.209
© BOSTON, MUSEUM OF FINE ARTS



16.8a–b Statue d'isiaque en marbre, Italie (?), 2^e quart du 11^e s. apr. J.-C. Florence, Villa Corsini a Castello. D'après Romualdi 2004, 103–104, n^o 40



16.9 Dessin de la stèle funéraire en marbre de « Sôsipatros, fils d'Hipposthénès » et de son épouse « Épiteugma, fille de Poplios », Laurion, 1^{re} moitié du 11^e s. apr. J.-C. Brauron, Musée archéologique, inv. n^o BE 794. D'après Conze 1911–1922, IV, 58, n^o 1967



16.10 Bas-relief de marbre, Rome (?), fin du règne d'Hadrien. Vatican, Museo Gregoriano Profano, inv. n° 16637

© VATICAN MUSEUMS



16.11 Détail d'une fresque figurant Isis découvrant le corps d'Osiris, *Iseum* de Pompéi, 3^e quart du 1^{er} s. apr. J.-C.

© NAPLES, MUSEO ARCHEOLOGICO NAZIONALE, INV. N° 8929. CL. R. VEYMIERS



16.12 Statue de marbre, Hermopolis Magna (El-Ashmounein), c. 130–140
apr. J.-C. Berlin, Ägyptisches Museum, inv. n° 19581

© STAATLICHE MUSEEN ZU BERLIN, ÄGYPTISCHES MUSEUM UND
PAPYRUSSAMMLUNG (PH. JÜRGEN LIEPE)



16.13 Stèle funéraire en marbre d'une isiaque, Kanlica (Phryxou Limen), 1^{re} moitié du III^e s. apr. J.-C. Istanbul, Musée archéologique, inv. n° 3545. D'après Eingartner 1991, pl. LXXVIII, n° 127