

Bibliotheca Isiaca

II

sous la direction de
Laurent Bricault & Richard Veymiers

*Ouvrage publié avec le concours du laboratoire TRACES de l'Université
de Toulouse II-Le Mirail et de l'équipe HeRMA de l'Université de Poitiers*

AUSONIUS ÉDITIONS

— Bibliotheca Isiaca II —

Bordeaux 2011

AUSONIUS

Maison de l'Archéologie

F - 33607 Pessac Cedex

<http://ausonius.u-bordeaux3.fr/EditionsAusonius>



DIFFUSION DE BOCCARD

11 rue de Médicis

75006 Paris

<http://www.deboccard.com>

Directeur des Publications : Olivier Devillers

Secrétaire des Publications : Nathalie Tran

Graphisme de couverture : Stéphanie Vincent et Geneviève Verninas

©AUSONIUS 2011

ISSN : 2118-7614

ISBN : 978-2-35613-053-2

Achévé d'imprimer sur les presses
de l'imprimerie Gráficas Calima, S.A.

Avda. Candina, s/n

E - 39011 Santander - Cantabria

décembre 2011

Sommaire

AVANT-PROPOS.....	5
-------------------	---

LES CULTES ISIAQUES EN GRÈCE
ACTES DU IV^e COLLOQUE INTERNATIONAL SUR LES ÉTUDES ISIAQUES,
TROISIÈME JOURNÉE, LIÈGE, 29 NOVEMBRE 2008
MICHEL MALAISE IN HONOREM

Laurent Bricault & Richard Veymiers, <i>Introduction</i>	9
Perikles Christodoulou, <i>Les reliefs votifs du sanctuaire d'Isis à Dion</i>	11
Ifigenia Dekoulakou, <i>Le sanctuaire des dieux égyptiens à Marathon</i>	23
Charikleia Fantaoutsaki, <i>Preliminary Report on the Excavation of the Sanctuary of Isis in Ancient Rhodes: Identification, Topography and Finds</i>	47
Pelly Fotiadi, <i>Ritual Terracotta Lamps with Representations of Sarapis and Isis from the Sanctuary of the Egyptian Gods at Marathon: the Variation of "Isis with Three Ears of Wheat"</i>	65
Labrini Siskou, <i>The Male Egyptianizing Statues from the Sanctuary of the Egyptian Gods at Marathon</i>	79
Petros Themelis, <i>The Cult of Isis at Ancient Messene</i>	97
Richard Veymiers, <i>Les cultes isiaques à Argos. Du mythe à l'archéologie</i>	111

NOVA ISIACA

Laurent Bricault, <i>Une statuette d'Hermanubis pour Arès</i>	131
Laurent Bricault, <i>Poids de Byblos inscrits au basileion</i>	137
Laurent Bricault & Jean-Louis Podvin, <i>Sur une trentaine de statues en pierre de Sarapis</i>	145
Marie-Christine Budischovsky, <i>La phorie de Bès</i>	159
Marie-Christine Budischovsky, <i>Petits bronzes d'Égypte gréco-romaine : Harpocrate à la cornucopia, Harpocrate sur le bélier</i>	163
Pierre P. Koemoth, <i>Une enquête phytoreligieuse. Isis entre la rose crucifère et le grand épilobe</i>	169
Michel Malaise, <i>Octavien et les cultes isiaques à Rome en 28</i>	185

Michel Malaise & Richard Veymiers, <i>À propos d'un dieu pantbée en bronze arborant le basileion d'Isis</i>	201
Sophie Picaud & Jean-Louis Podvin, <i>Les isiacs de Tarse et de sa région</i>	211
Ennio Sanzi, <i>Magia e Culti orientali X. Osservazioni storico-religiose su alcune testimonianze in lingua copta relative ad Iside, Serapide, agli dei sunnaoi ed alla magia</i>	225
Richard Veymiers, <i>Ἐλεως τῶ φοροῦντι. Sérapis sur les gemmes et les bijoux antiques. Supplément I</i>	239

SUPLÉMENT AU *RICIS*

Compléments aux inscriptions publiées.....	273
Inscriptions nouvelles.....	299
INDEX	309

CHRONIQUE BIBLIOGRAPHIQUE

NOTICES BIBLIOGRAPHIQUES	
Supplément 2000-2004.....	317
2005-2008	345
BIBLIOGRAPHIE GÉNÉRALE	449
INDEX GÉNÉRAL.....	475

Avant-propos

Il y a trois ans paraissait le premier volume de la *Bibliotheca Isiaca*. L'accueil réservé à cette entreprise collégiale nous permet aujourd'hui de proposer à tous ceux qu'intéressent, d'une manière ou d'une autre, les études isiaques, un deuxième volume s'inscrivant dans la droite ligne de son prédécesseur. On y retrouvera donc la *Chronique bibliographique* recensant, avec un commentaire détaillé et critique, les publications touchant aux rapports entre l'Égypte et le reste du monde gréco-romain dans le domaine religieux, présentée en deux parties. D'une part, la *Chronique* des années 2005-2008, et d'autre part, un complément fourni à la *Chronique* couvrant la période 2000-2004 livrée dans le premier volume¹. Cet ensemble, riche de près de 500 titres, s'ajoute donc aux 400 autres publications déjà recensées dans la *Bibliotheca Isiaca* I. Les quelque 900 études analysées et commentées pour les années 2000-2008, sans compter celles que, pour des raisons diverses, nous n'avons pas été en mesure d'intégrer à la *Chronique*, donnent une idée assez précise du dynamisme extraordinaire qui anime depuis maintenant plus d'une dizaine d'années ce champ de la recherche.

Une dynamique que l'on retrouve dans le domaine épigraphique puisque le *Deuxième Supplément au Recueil des Inscriptions concernant les Cultes Isiaques*, qui paraît dans ce volume, livre 32 inscriptions nouvelles mais non inédites, ce qui porte à plus de soixante-dix le nombre d'épigraphes isiaques à ajouter aux 1771 réunies dans les deux volumes publiés en 2005. Outre la republication de ces inscriptions, une vingtaine de pages sont ici consacrées à la mise à jour bibliographique, iconographique et analytique d'inscriptions déjà présentes dans le *RICIS*². Mais l'accroissement de la documentation ne touche pas seulement le domaine épigraphique, et l'on ne peut que s'en féliciter. En 2008, l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres offrait au travail d'une décennie mené à bien par une petite équipe internationale le plus bel aboutissement en publiant remarquablement la *Sylloge Nummorum Religionis Isiacae et Sarapiacae*. Aux quelque 4500 émissions monétaires recensées et étudiées dans ce livre, nous pourrions, dans le prochain volume de la *Bibliotheca Isiaca*, ajouter un nombre certain de nouveautés, monnaies issues de fouilles, découvertes dans les médailliers des grandes institutions européennes, ou mises en vente par des maisons d'experts. Dans un domaine proche, Richard Veymiers a publié, en 2009, dans les Mémoires de la Classe des Lettres de l'Académie royale de Belgique, un ouvrage intitulé *Ἐλεως τῆ φερροῦντι. Sérapis sur les gemmes et les bijoux antiques*. À ce superbe volume qui portait à la connaissance du monde savant plus de 1250 gemmes et bijoux antiques à l'effigie ou au nom de Sarapis, dont un très grand nombre d'inédits, notre collègue peut déjà apporter un premier supplément de 121 numéros, composé lui aussi d'objets inédits pour la plupart³.

En novembre 2008 eut lieu, à l'Université de Liège, le *IV^e colloque international sur les études isiaques*, en hommage à Michel Malaise, immense savant sans qui les études isiaques ne seraient pas ce qu'elles sont⁴. En clôture de ces trois journées se tint, sous la houlette de Richard Veymiers, une séance entièrement dévolue aux nouveautés isiaques de Grèce, avec une présentation des sanctuaires de Dion, Marathon, Messène et Rhodes⁵. Nous sommes heureux de pouvoir accueillir dans le présent volume les passionnantes contributions de nos collègues grecs, qu'il nous est agréable de remercier. C'est pourquoi, tout naturellement, ce volume est également placé sous la direction de Richard Veymiers.

Le nombre d'études originales proposées ici nous a conduits à grouper en une seule bibliographie générale⁶ les références multiples et homogènes propres à chaque enquête, avec l'idée que cette bibliographie pourra s'avérer d'une aide appréciable pour tous les jeunes chercheurs tentés par les études isiaques.

C'est pour moi un grand plaisir de saluer tous ceux qui ont permis de transformer l'essai du premier volume, qu'ils nous aient fourni des études originales ou qu'ils aient collaboré à la passionnante mais lourde tâche de rédiger

1/ *Infra*, p. 317-448.

2/ *Infra*, p. 273-298.

3/ *Infra*, p. 239-271.

4/ Bricault & Versluys 2010.

5/ *Infra*, p. 7-129.

6/ *Infra*, p. 449-473.

des dizaines de notices aussi précises que pertinentes, et de relire l'ensemble. Mes remerciements s'adressent une fois encore à nos collègues bordelais des éditions Ausonius, qui ont accepté de poursuivre eux aussi l'aventure et ont transformé de nouveau notre fort manuscrit en un livre aussi plaisant à consulter. Cette publication fut rendue possible par l'aide financière que nous ont apportée l'équipe HeRMA de l'Université de Poitiers et le laboratoire TRACES de l'Université de Toulouse. Qu'ils en soient remerciés.

La Roussalière, le 10 août 2010
Laurent BRICAULT

Les cultes isiaques en Grèce
Actes du IV^e colloque international
sur les études isiaques,
troisième journée, Liège, 29 novembre 2008
Michel Malaise *in honorem*

Introduction

Laurent Bricault & Richard Veymiers

(Université de Toulouse/École française d'Athènes – F.R.S.-FNRS)

En 1973, Françoise Dunand publie *Le culte d'Isis dans le bassin oriental de la Méditerranée*, dont les trois volumes traitent respectivement de l'Égypte, de la Grèce et de l'Asie Mineure¹. Cette synthèse monumentale s'est imposée longtemps, et à juste titre, comme la référence en la matière, donnant quelque peu l'impression que le dossier était clos. Une illusion indubitablement, car si l'œuvre est brillante à bien des égards, elle est aussi "un peu l'arbre qui cache la forêt"².

Un tel territoire se doit effectivement d'être l'objet d'inventaires systématiques. Il faut l'explorer région par région, site par site, et faire appel à toutes les sources disponibles en les confrontant avec une même attention. Hormis quelques essais parus depuis, mais parfois déjà dépassés, qui concernent, par exemple, Délos³, Érétrie⁴, Athènes⁵, Corinthe⁶ ou Thessalonique⁷, aucun inventaire de ce type⁸ n'existe pour la Grèce continentale et insulaire⁹. Pourtant, comme le signale Laurent Bricault, "nul doute qu'une enquête serrée dans les dépôts de fouilles et les réserves des musées grecs ferait singulièrement progresser notre connaissance, bien médiocre il faut l'avouer, de la diffusion des cultes isiaques en Grèce"¹⁰. "Médiocre", le terme était sans doute fort, mais il avait le mérite de pointer du doigt les lacunes documentaires d'un vaste territoire situé au cœur du bassin méditerranéen : peu de sanctuaires attestés physiquement et publiés avec les exigences de l'archéologie scientifique contemporaine ; des inscriptions relativement nombreuses mais éparses,

certaines demeurant toujours inédites ; aucun inventaire numismatique digne de ce nom ; pas de véritables enquêtes contextualisées, etc. Quoi qu'il en soit, ce constat un peu sévère, dressé en 1999, est désormais de moins en moins d'actualité, ce dont on ne peut que se réjouir.

S'il n'est hélas guère aisé d'accéder aux "dépôts de fouilles et réserves de musées grecs" pour y pister d'éventuels inédits, de nombreuses publications sont venues, depuis la synthèse de Françoise Dunand, renouveler notre connaissance de la présence de la famille isiaque dans les diverses régions du monde égéen aux époques hellénistique et impériale. Des corpus épigraphique, numismatique et gemmologique, de multiples découvertes archéologiques, parfois promptement publiées, ont enrichi considérablement la carte isiaque de la Grèce, qui apparaît de moins en moins comme une "laissée pour compte" dans le royaume d'Isis.

La déesse et son cercle voient leur culte se diffuser en Grèce dès les années 270¹¹, lorsque le culte d'Arsinoé II gagne de nombreux sites portuaires de Méditerranée orientale, entraînant Isis dans son sillage, au moment où celui de Sarapis s'implante, parfois indépendamment, dans les cités liées d'une manière ou d'une autre au pouvoir alexandrin. Dans un premier temps marginaux, les cultes isiaques sont généralement pratiqués par des associations privées, sous des formes parfois encore égyptiennes, en des lieux qui leur sont rapidement favorables¹². Puis, à un moment donné, qui diffère selon les contextes, souvent dans le dernier quart du III^e siècle, soit lorsque l'Arétalogie d'Isis¹³ commence à se répandre, ils gagnent en popularité, attirant toutes les couches de la société, et sont pris en charge par les magistrats des cités qui leur donnent une reconnaissance officielle.

1/ Dunand 1973.

2/ Bricault 2000c, 192, n. 25.

3/ Cf., en dernier lieu, pour une étude globale, Baslez 1977, 35-65. Sur les *Sarapieia* déliens, Hélène Siard a fourni récemment quelques études ponctuelles, en attendant leur publication définitive.

4/ Bruneau 1975.

5/ Cf., notamment, Walker 1979 ; Walters 1988. Athènes mériterait de faire l'objet d'une nouvelle synthèse.

6/ Smith 1977, dont les résultats ont été revus et actualisés dans Veymiers 2005-2006.

7/ Cf., en dernier lieu, le bilan de Steimle 2008, 79-132 et 184-190.

8/ C'est ce que R. Veymiers propose de faire dans un ouvrage en préparation sur la diffusion isiaque dans le Péloponnèse.

9/ Martin Bommas a récemment tenté une synthèse sur les cultes isiaques en Grèce sans toutefois procéder à un recensement minutieux des données (Bommas 2005). Sur cet ouvrage d'utilisation délicate, cf. la critique de Michel Malaise, *infra*, p. 356.

10/ Bricault 2000c, 193.

11/ Les textes antérieurs se rapportent non à la famille isiaque, mais à la famille osirienne. Ainsi en est-il de l'Isis du Pirée, mentionnée dans un décret daté de 333/332 a.C. (*RICIS*, 101/0101).

12/ Les premiers sanctuaires furent ainsi édifiés dans des villes portuaires, des cités étroitement liées avec les Lagides ou occupées militairement (Bricault 2004b, 548-550).

13/ On en connaît aujourd'hui une demi-douzaine de copies dont une de Cassandrea, récemment publiée (Veligianni & Kousoulakou 2008).

Devenus publics, leurs cultes sont progressivement “naturalisés”, sans perdre pour autant leur héritage égyptien. Déjà bien entamée dans la vallée du Nil, cette *interpretatio graeca* se poursuit sur le sol grec, où elle s’exprime sous une apparence différente selon les contextes. Durant l’époque romaine, ces cultes connaissent des fortunes diverses, semblant disparaître ici pour se développer ailleurs, en partie sous l’impulsion des familles italiennes quittant Délos pour créer de nouvelles structures commerciales en divers points du pourtour égéen.

L’accroissement documentaire que suscitent sans cesse les nouvelles recherches archéologiques¹⁴ ou muséographiques¹⁵ devrait nous permettre de nuancer et d’affiner progressivement ce cadre général, en faisant ressortir les grandes caractéristiques de la diffusion isiaque en Grèce, mais aussi et surtout – c’est sans doute là ce qui a le moins retenu l’attention – les particularismes locaux. Plusieurs modèles se croisent en terre hellène, qu’il s’agira de confronter pour mieux saisir ce que furent cette diffusion et cette réception. Depuis quelques années, un certain nombre d’études ont replacé à juste titre la Grèce sous le feu des projecteurs isiaques.

Plusieurs interventions lui avaient été consacrées lors du III^e colloque international sur les études isiaques, à Leyde, en 2005, où il avait été question de la Béotie, de la Thessalie, de Délos et du Péloponnèse¹⁶. Poursuivant sur cette lancée, le quatrième volet de nos rencontres, organisé à Liège, en novembre 2008, en l’honneur d’un des bienfaiteurs de nos études, le Professeur Michel Malaise, retint la Grèce comme thème de sa troisième¹⁷ journée, faisant essentiellement intervenir des archéologues grecs, qui ont tous apporté leurs lots de nouveautés, et non des moindres, avec les sanctuaires de Marathon, de Messène et de Rhodes. Qu’ils en soient ici très chaleureusement remerciés ! C’est le fruit de cette belle journée que nous avons regroupé dans les pages qui suivent en sept contributions.

Le sanctuaire d’Isis à Rhodes, dont l’existence était déjà rapportée par Appien¹⁸, est l’objet de l’étude de Charikleia Fantaoutsaki qui, sous l’égide de la 22^e Éphorie des Antiquités préhistoriques et classiques, en a retrouvé les traces lors d’une fouille de sauvetage menée depuis quelques années à l’est de la cité, le long du littoral¹⁹. Les vestiges, soit une fondation de temple et une crypte, où l’on avait entreposé des sculptures à la fois grecques et égyptiennes, viennent s’ajouter aux

témoignages connus par ailleurs, surtout numismatiques et épigraphiques, pour attester l’implantation précoce des cultes isiaques dans cette île en relation étroite avec l’Égypte lagide.

Trois études mettent à l’honneur un autre complexe, le sanctuaire égyptien fondé vers 160 p.C. par Hérode Atticus à l’extrémité sud de la plaine de Marathon, sur lequel la 2^e Éphorie des Antiquités préhistoriques et classiques procède depuis 2001 à des fouilles systématiques. Ifigenia Dekoulakou, la directrice du site, fait un nouveau²⁰ bilan de ce sanctuaire atypique avec ses quatre pylônes égyptisants entourant une construction à degrés toujours énigmatique et ses impressionnantes trouvailles, des sculptures, des lampes et d’éclairantes inscriptions jusqu’ici inédites. Deux de ses collaboratrices, Labrini Siskou et Pelly Fotiadi, traitent de ce riche matériel en publiant respectivement les statues égyptisantes en marbre d’Osiris, dont on possède quatre exemplaires et des fragments d’un cinquième, et certaines des très grandes lampes rituelles à l’effigie des bustes affrontés d’Isis et Sarapis, celles au type d’“Isis aux trois épis de blé”.

Périkès Christodoulou nous emmène sur un autre site sensationnel, le sanctuaire d’Isis de Dion, mis au jour en 1978 par Dimitrios Panderimalis²¹, et nous invite à découvrir de plus près les sept reliefs votifs qui y ont été découverts, notamment le plus ancien d’entre eux, au buste d’Isis, dont il propose une audacieuse interprétation de l’inscription. Petros Thémélis, le directeur des fouilles de Messène, propose d’attribuer une importante galerie souterraine trouvée en 2003 au sud du théâtre au sanctuaire isiaque signalé par Pausanias²² et présente tous les documents liés, selon lui, aux cultes égyptiens, notamment deux très belles statues en marbre d’Isis *lactans* et d’Isis “à la voile”. Enfin, Richard Veymiers étudie la présence isiaque à Argos, une cité étroitement liée à l’Égypte par son passé légendaire, où l’archéologie a livré un nombre important d’*isiaca*, dont certains jusqu’ici inédits, sans toutefois clairement définir l’emplacement du sanctuaire.

14/ Cf., par exemple, un article récent sur une série d’ivoires isiaques mis au jour dans un puits à Athènes (Pólogiôrgi 2008).

15/ Cf., par exemple, une étude sur les lampes corinthiennes à motifs isiaques (Podvin & Veymiers 2008).

16/ Cf. Bricault & Veymiers 2007 ; Decourt & Tziafalias 2007 ; Schachter 2007 ; Siard 2007.

17/ Les deux premières journées se sont concentrées sur la présence isiaque en Égypte hellénistique et romaine et ont donné lieu à onze contributions publiées dans Bricault & Versluys 2010.

18/ App., *Mith.*, 12.27.

19/ Sur la même découverte, cf. également l’article de Fantaoutsaki à paraître.

20/ Pour le bilan précédent, cf. Dekoulakou 1999-2001, 113-126.

21/ Sur ce site, dont l’étude définitive est très attendue, cf. dernièrement Panderimalis 1999, 88-115.

22/ Paus. 4.32.6.

Les reliefs votifs du sanctuaire d'Isis à Dion¹

Perikles Christodoulou
(Bruxelles/Thessalonique)

Entamées dès 1978, les fouilles du sanctuaire d'Isis à Dion ont mis au jour des temples, des autels, un portique pour les visiteurs et des chambres pour les prêtres (fig. 1). L'entrée principale se situe à l'est du sanctuaire ; c'est le point de départ d'une voie cérémoniale menant à l'autel devant le temple principal, qui était très probablement dédié à Isis sous son épiclese de *Lochia*². Ce temple, avec ses quatre colonnes ioniques en façade, est posé sur un podium et accessible par un escalier en marbre. Au nord du temple se situe le petit temple de l'Aphrodite *Hypolympidia* ("sous l'Olympe"), une Aphrodite indigène de Dion, et au sud, un autre temple d'une divinité inconnue. Ces trois temples sont alignés et D. Pandermalis les date du II^e siècle p.C. Un quatrième temple au sud du complexe, dédié à Isis-Tychè, est plus tardif³.

Le nombre de reliefs votifs provenant du sanctuaire d'Isis est assez modeste ; on dispose de sept documents, dont cinq ont été apparemment trouvés *in situ*, autour de l'escalier du temple central d'Isis (fig. 2). Sur ces sept reliefs, quatre datent de l'époque impériale, tandis que trois remontent à l'époque hellénistique.

I. RELIEF AVEC BUSTE D'ISIS⁴

Le relief le plus ancien de notre groupe représente le buste d'Isis (fig. 3). Selon D. Pandermalis, il devait être incrusté sur la façade du temple principal⁵. Même en l'absence de l'inscription qui l'accompagne, la déesse aurait été reconnaissable par le manteau noué sur la poitrine, ainsi que les cornes et le disque solaire couronnant le sceptre qu'elle tient dans la main gauche, invisible sur le relief. Dans la main droite, dont la grande taille est disproportionnée par rapport à la tête (éventuellement pour souligner l'importance de l'attribut), Isis tient deux épis de blé⁶. Son poignet est orné d'un bracelet.

Un objet difficile à identifier, notamment parce que sa partie inférieure n'est pas représentée, dissimule l'épaule gauche. Il est évident que ce n'est pas un vêtement ; cet objet a l'air plutôt rigide et s'ouvre pour dévoiler une partie du bras, comme si la déesse portait sur l'épaule un article oblong. Il pourrait s'agir d'un sac en tissu ou en cuir contenant, par exemple, du blé, ce qui irait de pair avec les épis qu'elle tient du côté droit.

Isis porte sur la tête un chapeau très bombé avec un large bord⁷, dont l'orée est cassée sur le relief. Il évoque les chapeaux portés encore aujourd'hui par les agriculteurs pour les travaux des champs⁸. Un

4/ Musée archéologique de Dion, n° d'inv. 410. Dim. : H. 30,8 cm ; L. 34 cm ; Ép. min. 4 cm et max. 8 cm. Marbre blanc. Brisé, l'angle supérieur droit a été remis en place et collé.

5/ Pandermalis 1997, 25-26 ; Pandermalis 1999, 89. Le relief est mentionné par Giuman 1999, 428, et brièvement par Egelhaaf-Gaiser 2000, 173.

6/ Sur la signification des épis et de leur nombre cf. Pantos 1987, 349.

7/ Un chapeau avec bord et calotte assez larges – quoique la calotte soit beaucoup moins prononcée que celle du chapeau d'Isis – est porté par Euthydème I^{er} de Bactriane sur un buste de la Villa Albani à Rome (fin du III^e siècle a.C.) : Dintsis 1986, 186, n. 23, 309-310, n° 294 (avec la bibliographie antérieure) et pl. 81/2. Saatsoglou-Paliadeli 1993, 131, a noté la même forme pour le chapeau d'Euthydème sur une stèle funéraire peinte de Vergina/Aigai.

8/ Selon M. Hatzopoulos (*Bull. ép.* 1999, 634, n° 332), il ne s'agirait pas d'un chapeau, mais d'un casque. Cependant, une comparaison avec les casques "béotiens" (Rumpf 1943 ; Dintsis 1986, 1-21 ; Bottini *et al.* 1988, 159-163 et fig. 22-24 [G. Waurick]) – dont la forme, d'ailleurs, s'inspirait de chapeaux en feutre (cf. Rumpf 1943, 4 : "Diese ursprünglich aus Filz gefertigte Kopfbedeckung ist auch in Metall übertragen worden" ; Dintsis 1986, 16) – montre que cette proposition n'est pas valable : en effet, les casques ne possèdent jamais de bords si larges.

1/ Je tiens à remercier vivement Dimitrios Pandermalis pour son autorisation d'étudier le matériel, Emmanuel Voutiras, Vassiliki Gratsiou, Eurydice Kefalidou, Panagiotis Faklaris (Thessalonique) et Miltiade Hatzopoulos (Athènes) pour nos discussions fécondes, Alcorac Alonso Déniz (Madrid/Paris) et Élias Sverkos (Corfou) pour leurs remarques et suggestions très judicieuses, Martina Ullmann (Munich) pour son aide à propos de la bibliographie égyptologique et, finalement, l'artiste Christos Kountouras pour sa belle et précise esquisse du relief avec le buste d'Isis.

2/ Deux inscriptions provenant de ce temple sont dédiées à Isis *Lochia* (cf. *infra*, n° 3 et 4), mais on a également trouvé une dédicace à Isis *Lochia* devant la statue d'Isis-Tychè, dans le quatrième temple du complexe (Pandermalis 1984, 274-275 ; cf. *infra*, n. 60), ce qui pourrait nous amener à penser qu'Isis *Lochia* était en fait la déesse principale du sanctuaire. Cf. Wild 1984, 1841 : "That Isis *Lochia* was the principal divinity honored during Roman times in this complex is clear from several inscriptions found in front of the central temple".

3/ Sur le sanctuaire, ses fouilles et sa datation, cf. Pandermalis 1982 ; Pandermalis 1997, 22-29 ; Pandermalis 1999, 88-115.



Fig. 1. Vue aérienne du sanctuaire isiaque de Dion (cl. Geanalysis S.A.).

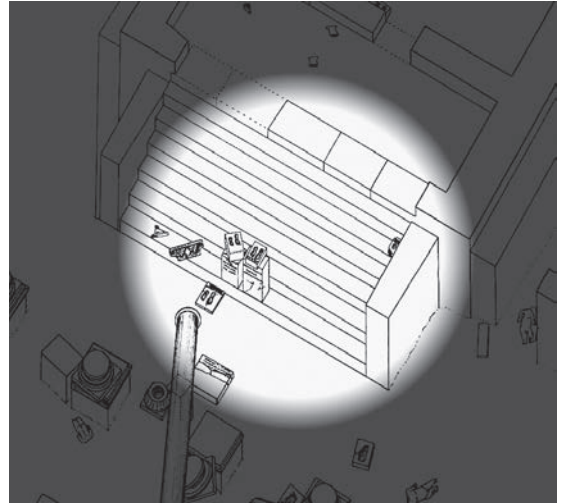


Fig. 2. Plan axonométrique de l'escalier du temple central d'Isis (archives des fouilles de Dion).



Fig. 3 Relief inscrit avec le buste d'Isis. Musée de Dion : 410 (cl. P. Christodoulou).

détail pourrait expliquer le choix de cette forme de calotte, dont on ne possède pas de véritables parallèles iconographiques. Un petit trou de 3,5 mm de diamètre et de 8 mm de profondeur au milieu du bord du chapeau (fig. 4) est le seul indice de ce qui était vraisemblablement une couronne en bronze attachée au chapeau. Si l'on y restitue une couronne hathorique ou un *basileion*⁹ (fig. 5¹⁰), la calotte devait lui servir d'arrière-plan, d'où sa forme circulaire surdimensionnée.

La position du chapeau sur la tête – penché vers l'arrière dans un souci de dévoiler complètement le visage et la coiffe de la déesse¹¹ – évoque la manière dont Athéna porte son casque sur une série de figurines qui datent de la deuxième moitié du II^e siècle a.C. et proviennent de Pella¹² ; la calotte haute et bombée du chapeau d'Isis ne fait qu'accentuer la ressemblance avec ces casques. Pour exécuter son œuvre, l'artiste s'est donc apparemment inspiré de documents qui lui étaient plus familiers. Un manque d'assurance du sculpteur se manifeste dans le traitement un peu maladroit de la grande main avec les épis et de l'objet obscur posé sur l'épaule gauche. Ces détails suggèrent que l'image insolite du relief était due à une commande spéciale des dédicants ou que l'iconographie de la déesse n'était pas à leur époque assez répandue et standardisée.

Isis est représentée ici dans toute sa majesté (couronne, sceptre, bracelet) comme une déesse de la fertilité (chapeau d'agriculteur, épis de blé et, probablement, un sac de grains), telle qu'on la décrit dans les aréologies¹³, ce qui la rapproche de Déméter¹⁴, dont le sanctuaire à Dion se situe, d'ailleurs, près de celui d'Isis.

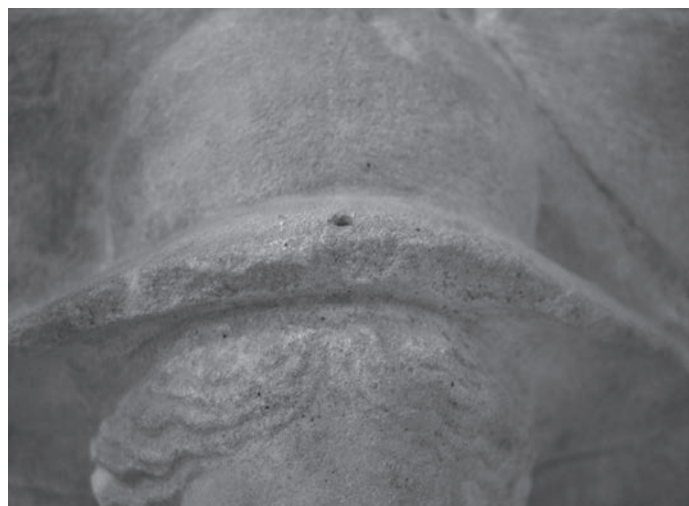


Fig. 4. Trou de fixation sur le chapeau d'Isis. Musée de Dion : 410 (cl. P. Christodoulou).



Fig. 5. Esquisse de restitution du relief inscrit avec couronne hathorique. Musée de Dion : 410 (dessin Ch. Kountouras).

9/ Pour un *basileion* sur un chapeau assez plat, cf. une petite statuette en bronze d'Isis *lactans* (époque impériale) au Musée des Beaux-Arts de Lyon, n° d'inv. L 63 (Boucher 1973, 41, n° 64 : "une sorte de pétase surmonté des cornes et du disque orné de la fleur de lotus" ; Arslan 1997, 264, n° IV.290).

10/ Étant donné que la couronne d'Hathor est déjà présente sur le pommeau du sceptre, un *basileion* est peut-être plus probable. Néanmoins, sur notre tentative de restitution (fig. 5), nous avons opté pour une couronne d'Hathor afin de nous inspirer de la forme et des proportions de celle qui surmonte le sceptre. La taille de la couronne restituée est purement arbitraire.

11/ Pour un chapeau assez similaire, malgré des dimensions différentes et une calotte plus basse, porté de pareille façon, cf. Allamani-Souri 1998, 18, 21 et 31, fig. 1.

12/ Il s'agit d'une iconographie particulière et locale d'Athéna, dont le casque est orné de cornes de vache (Siganidou & Lilimpaki-Akamati 1996, 50-51 et fig. 32 ; Lilimpaki-Akamati & Akamatis 2004, 52-53 et fig. 59).

13/ Έγώ ειμι ἡ πρώτη καρπὸν ἀνθρώποις εὐροῦσα (Diod. 1.27.4, cf. Burton 1972, 114-116). Cf. aussi Müller 1961, 31-33 ; Grandjean 1975, 92-93 ; Veligianni & Kousoulakou 2008, 63-64.

14/ Un parallèle déjà évoqué par Hdt. 2.59.2 : Ἴσις δέ ἐστι κατὰ τὴν Ἑλλήνων γλῶσσαν Δημήτηρ. Cf. Vandebek 1946, 94-125 (surtout 96-102) ; Burton 1972, 74 ; Grandjean 1975, 93-94. Il faut pourtant préciser en rappelant Castiglione 1966, 43 : "La théorie selon laquelle les dieux grecs sont originaires d'Égypte, c'est-à-dire leur assimilation aux dieux égyptiens, qu'on l'attribue soit à Hérodote, soit aux Grecs d'Égypte, ne peut être le point de départ, mais seulement la conséquence du fait que les Grecs prétendaient reconnaître leurs propres dieux sous les traits de certaines divinités égyptiennes".

L'inscription :

Hauteur des lettres 0,9-1,4 cm (le "B") ; interligne de 0,1 cm.
Bibliographie : Pandermalis 1984, 275 (description sans transcription du texte) ; *Bull. ép.*, 1999, n° 332 ; *SEG*, 48, 1998, 788 ; Pachis 2002, 273 ; *RICIS*, 113/0219.

Σαράπιδι Ἴσιδι
Ἀνούβιδι
Καλλίμαχος
καὶ Κλήτα
χαριστήριον
τῆς πλανητέ-
ας

4

L'inscription, gravée sur la partie supérieure gauche du relief, mentionne les divinités honorées (Sarapis, Isis et Anubis), puis les dédicants (Kallimachos¹⁵ et Klêta¹⁶), et enfin la raison de l'offre (χαριστήριον τῆς πλανητέας).

L. 6-7 : τῆς πλανητέας. Le mot πλανητέα dérive du verbe πλανῶ, signifiant “errer”, et pourrait correspondre au féminin de l'adjectif verbal πλανητέος, πλανητέα, πλανητέον¹⁷. Sa fonction syntaxique est, toutefois, celle d'un substantif, qui est utilisé comme complément du mot χαριστήριον (“une offrande en témoignage de reconnaissance”). Si l'on suppose tout de même que πλανητέα est suivi par un substantif féminin, ce dernier aurait pu être sous-entendu, laissant le mot πλανητέα en fonction nominale. En l'occurrence, un substantif féminin qui vient naturellement à l'esprit est ὁδός, soit un “chemin”, nous conduisant à l'idée plutôt vague et obscure d'un “chemin sur lequel il est nécessaire d'errer”.

La nécessité d'utiliser ici un substantif a amené M. Hatzopoulos à proposer de lire πλανητέας (un *hapax*) au lieu de πλανητέα¹⁸. Étant donné la coupure due au changement de ligne entre le “E” et l’“A” de πλανητέας sur l'inscription, on ne pourrait pas exclure une erreur d'omission du “I” de la part du graveur¹⁹. Par ailleurs, la forme πλανητέα pourrait représenter une variation dialectale.

M. Hatzopoulos a ensuite proposé d'y voir la reconnaissance des dédicants à Isis pour son errance²⁰. Cette interprétation est, certes, attractive, mais moins convaincante, et cela pour deux raisons. D'une part, la dédicace mentionne trois divinités (avec, notamment, Sarapis en premier, même si cela pourrait s'expliquer par des raisons de commodité²¹) ; par conséquent, la

reconnaissance ne doit pas se référer uniquement à l'une de ces divinités. D'autre part, cette hypothèse ne prend pas en compte le caractère pragmatique des ex-voto, qui représentent un échange bien réel, même s'ils relèvent de la sphère de l'imaginaire. Ce sont des témoignages de reconnaissance envers une divinité en contrepartie d'un avantage sollicité ou déjà procuré par celle-ci, comme le souligne l'usage du mot χαριστήριον, fréquent sur les inscriptions votives, mais qui, le plus souvent, n'est pas suivi par le motif des remerciements. Dans de rares cas où, comme sur notre inscription, ce qui a suscité l'ex-voto est précisé²², il s'agit d'un vœu exaucé pour un bénéfice d'ordre privé ou public. Du reste, l'usage d'un complément à χαριστήριον au génitif ne se retrouve de façon certaine que dans une inscription votive de Pergame à caractère public puisqu'il y est question du butin offert par le roi Attale II en guise d'offrandes aux dieux à la suite d'une bataille victorieuse²³.

Pour l'interprétation de πλανητέας (génitif de cause²⁴) comme motif de l'offre, il faut plutôt chercher dans la sphère des dédicants ; cette errance – ou ce “chemin sur lequel il faut errer” – pourrait se rapporter à un pèlerinage accompli pour une raison quelconque ou un voyage aventureux et périlleux. Le problème est qu'aucun de ces sens n'est attesté pour le verbe πλανῶ ou autres mots de la même famille.

15/ Καλλιμάχος. En Macédoine, on retrouve ce nom à Pella (première moitié du III^e siècle a.C., *LGPN IV*, s.v.). C'était également le nom de deux autres Macédoniens, attestés l'un à Athènes (dans le traité entre Perdikkas II et Athènes : *IG I³*, 89 ; Tataki 1998, 336, n° 15) et l'autre en Égypte (dans une liste de clérouques, vers 150 a.C. : Tataki 1998, 487, n° 147).

16/ Κλήτα. Ce nom, avec la même graphie, se rencontre aussi sur des inscriptions de Beroia (Gounaropoulou & Hatzopoulos 1998, 244, n° 178 ; *LGPN IV*, s.v.) en Macédoine, de Byllis (*SEG*, 38, 1988, 538 ; *LGPN IIIA*, s.v.) en Illyrie, de Larissa (Giannopoulos 1930, 176-179) et de Pherae (*IG IX.2*, 415) en Thessalie (dans ces deux dernières inscriptions, il s'agit d'affranchies). La graphie Κλήτα est connue dans une inscription de Lète en Macédoine (*LGPN IV*, s.v.), trois de Larissa (*LGPN III.B*, s.v.) et une d'Athènes (*LGPN II*, s.v.). Κλήτα (*LGPN IV*, s.v.) est aussi le nom d'une nourrice thrace dans une épigramme sépulcrale de Théocrite (*AP* 7.663, où elle est attribuée à Leonidas Tarantinus).

17/ La terminaison -τέος, -τέα, -τέον indique une nécessité ou une obligation. Xénophon utilise la forme neutre impersonnelle dans le syntagme οὐ πλανητέον, dans un passage de la Λακεδαιμονίων πολιτεία évoquant des lâches parmi les Lacédémoniens qui ne peuvent pas circuler dans la ville sans être insultés par les autres (Xen., *Lac.*, 9,5 : λιπαρόν δὲ οὐ πλανητέον οὐδὲ μιμητέον τοὺς ἀνεργλήτους, ἢ πληγὰς ὑπὸ τῶν ἀμεινόνων ληπτέον).

18/ *Bull. ép.*, 1999, 634, n° 332. Le mot πλανητέα pourrait bien dériver de πλανητεύω (cf. ἀλητέα - ἀλητεύω, etc.) ou de πλανήτης (cf. κοσμητέα - κοσμητής ou ὀπλιτέα - ὀπλίτης, etc.).

19/ Par contre, l'utilisation d'un “E” au lieu de la diphtongue “EI” est moins probable. Cette pratique était, au moins en Attique, complètement abandonnée après 320 a.C. Cf. Threatte 1980, 189.

20/ *Bull. ép.*, 1999, 634, n° 332.

21/ L'invocation Σαράπιδι, Ἴσιδι, Ἀνουβίδι est très fréquente sur les dédicaces, surtout pendant l'époque hellénistique. À quelques

rares exceptions, où le nom d'Isis est écrit en premier, c'est le nom de Sérapis qui a la primauté, suivi par les noms d'Isis, d'Anubis et parfois d'Harpocrate (cf. Bricault 2000c, 201-202). Il est intéressant de voir qu'à Délos, sur 75 inscriptions (où les noms sont sauvegardés de façon certaine), une seule accorde la primauté à Isis (Ἴσιδι, Σαράπιδι, Ἀνουβίδι : *ID VI*, n° 2127), alors que 74 (dont 39 mentionnant uniquement Sarapis, Isis et Anubis et 35 y ajoutant d'autres divinités) suivent l'ordre Sérapis, Isis, Anubis (Σαράπιδι, Ἴσιδι, Ἀνουβίδι : *ID VI*, n° 2042, 2047, 2050, 2054, 2055, 2056, 2058, 2067, 2070, 2071, 2076, 2077, 2078, 2081, 2085, 2086, 2087, 2090, 2091a, 2093, 2094, 2095, 2096, 2097, 2099, 2105, 2106, 2108, 2109, 2111, 2116, 2117, 2118, 2121, 2123, 2124, 2128, 2129b, 2130, 2131, 2133, 2135, 2136, 2140, 2141, 2142, 2143, 2144, 2146, 2150, 2159, 2175, 2179, 2183, 2184, 2194, 2196 ; *IG XI.4*, n° 1216, 1217, 1220, 1221, 1226, 1227, 1228, 1247, 1259, 1260 ; *SEG*, 16, 1966, 452. Σαράπιδι, Εἰσιδι, Ἀνουβίδι : *ID VI*, n° 2148 et 2185. Σαράπει, Ἴσει, Ἀνουβεί : *ID VI*, n° 2138 et 2139 ; *IG XI.4*, n° 1231. Σαράπει, Ἴσει, Ἀνουβεί : *ID VI*, n° 2119).

22/ Notamment en utilisant la préposition ὑπέρ. Cf., par exemple, *IG II²*, 1224 ; *IG II²*, 4701 ; *IG XI.4*, 1260 = *RICIS*, 202/0136 : Εὐνους Δημητρίου ἢ ὑπὲρ ἑαυτοῦ καὶ τῶν τέκνων ἢ Σαράπιδι, Ἴσιδι, Ἀνουβίδι, ἢ Ἀρποχρ[ά]τει χαριστήριον. En d'autres occasions, le motif est présenté par un participe passé. Cf. *IG VI*, 287 : νεκρήσας ; *IG X.2.1*, 67 : ...κατ' ὄνειρον χρηματισθεὶς καὶ σωθεὶς... ; *IG X.2.1*, 85 = *RICIS*, 113/0525 : ...γενό[μ]ενος ἱερεὺς Ἀρφοκράτου... ; *ID VI*, n° 1838 : Σάτυρος Ἀριστίωνος Κηφισεύς, χειροτονθεὶς ἢ ἐπὶ τὰ ἱερά, προσαναδεξάμενος δὲ ὑπὲρ τοῦ δήμου ἢ τὴν ἀρχὴν καὶ λειτουργήσας ἐκ τῶν ἰδίων, Ἀπόλλωνι καὶ Ἀθηναί χαριστήριον ἀνέθηκεν.

23/ Fränkel 1890, n° 214 : [Βα]σιλεὺς Ἄ[τταλος βασιλ]έ[ω]ς Ἀττάλου Δι[ὸ] καὶ Ἀθηναί[α] Νι[κ]ηφό[ρ]οι χαριστήριον τῶν κατὰ πόλεμον ἀγ[ώ]νων. Dans deux autres inscriptions de Pergame, le mot χαριστήριον est ajouté par l'éditeur (Fränkel 1890, n° 225 : παραβάντα τὰς διὰ Ῥωμαίων γεν[ο]μένους συνθήκας, ἢ Διὸ καὶ Ἀθηναί Νικηφόροι χαριστήριον) ἢ τῆς τοῦ πολέμου συντελείας, ἐπιμαρτήσαντες] et n° 39 : [Βασιλεὺς Ἀττάλος νικῆσας Γαλάτας(?) χαριστήριον τῶν ληφ[θ]έντων ὄπλων Ἀθηναί].

24/ L'interprétation de Pachis 2002, 273-274, qui considère que πλανητέα représente une épiclese d'Isis, est complètement erronée, puisqu'elle ne prend pas en considération la position et la fonction syntaxique du mot dans la phrase.

Une inscription funéraire²⁵ d'époque impériale provenant de la péninsule de Kazıklı²⁶, en Asie Mineure, peut nous aider à affiner le sens du mot. Elle se rapporte à quatre frères nauclères, “affréteurs de navires”²⁷ ; dans sa première partie (ἡρώων Φιλῶν καὶ Φιλέρωτος καὶ Ἐρμίου καὶ Ποσιδωνίου τῶν Φιλέρωτος, φιλαδέλφων ἀνδρῶν ναυκλήρων πλανητῶν...), on trouve le génitif pluriel πλανητῶν²⁸. Depuis que l'inscription a été signalée, les deux tiers du document (la partie droite) ont disparu²⁹. La dernière lettre de la deuxième ligne sur le bloc encore existant est le “N” final du mot ναυκλήρων. Il n'est donc pas possible de vérifier le mot πλανητῶν de l'*editio princeps* de Ph. Le Bas³⁰, ce qui aurait été important, vu que ce document a fait l'objet d'une deuxième publication durant le XIX^e siècle, indépendante de la première, par G. Cousin et G. Deschamps³¹, qui avaient repéré un “A” avant le mot et lu ἀπλανήτων. Suivant la lecture πλανητῶν, les frères sont qualifiés de “marins toujours en voyage”³², tandis que la lecture ἀπλανήτων correspond à un *oxymoron*, signifiant qu'ils ne sont jamais montés à bord. Notons que l'*opinio communis* favorise la lecture πλανητῶν³³, mais ce qui est plus important, c'est que l'un de ces deux mots antonymes était mis en relation avec des voyages maritimes.

Il faut aussi signaler que πλανητῶν pourrait avoir deux fonctions différentes dans le syntagme ναυκλήρων πλανητῶν. Il s'agit soit, comme on l'a pensé, d'un complément du nom au même cas (ναύκληροι πλανητοί ou ναύκληροι πλανήται), soit, comme nous voulons le proposer, d'un génitif objectif (ναύκληροι πλανητῶν). Dans ce dernier cas, l'adjectif πλανητῶν doit correspondre à des vaisseaux (ναύκληροι νηῶν πλανητῶν) et ces νῆες πλανηταί³⁴ devaient être, d'après le sens du mot πλανητός, des navires “ambulants” ou “irréguliers”. En fait, au moins durant l'époque impériale, certains bateaux ne suivaient pas des itinéraires préétablis, mais

se déplaçaient de manière irrégulière, allant de port en port et s'adaptant aux exigences du marché³⁵.

Même si on ne connaît pas assez bien le fonctionnement des voyages maritimes commerciaux pendant l'époque hellénistique pour pouvoir donner une opinion en toute certitude, il paraît assez probable que le mot πλανητέα³⁶/πλανητεία renvoie effectivement à un voyage commercial via des navires ambulants. Le sens de l'inscription de Dion et l'utilisation du génitif après χαριστήριον³⁷ nous permettent donc de penser que c'est un voyage commercial par voie maritime particulièrement lucratif qui a amené Kallimachos et Klèta à offrir leur ex-voto. Cette pratique se retrouve chez Aelius Aristide au II^e siècle p.C. lorsqu'il évoque des commerçants et nauclères offrant à Sarapis la dime, ou encore une part d'associé³⁸. De même, certaines inscriptions déliennes commémorent l'offre à Sarapis d'une partie des gains ἀπὸ τῆς ἐργασίας, “du travail”, en circonstance le trafic maritime³⁹.

Ces remarques nous permettent de proposer pour l'inscription la traduction suivante : “À Sarapis, à Isis, à Anubis, Kallimachos et Klèta, en marque de reconnaissance (pour les gains) du commerce par navire ambulant”.

Il n'est certes pas possible de préciser la nature de la cargaison pour savoir si le type de marchandises se reflète sur l'image insolite d'Isis ou si cette iconographie est plus générique et évoque la fertilité et les richesses généreusement offertes par la déesse.

D'après la forme des lettres et le style du relief, D. Pandermalis propose une datation au II^e siècle a.C.⁴⁰ Une comparaison du visage d'Isis avec celui d'une statuette de Satyre au Musée archéologique national

25/ Blümel 2003, 49-50, n° 16, avec la bibliographie antérieure.

26/ Pour la région, cf. Lohmann 2005.

27/ Sur la notion exacte de nauclère qui “échappe à toute définition moderne”, cf. Velissaropoulos 1980, 48-56.

28/ En fonction de la position de l'accent sur πλανητων, on pourrait avoir πλανητων (génitif pluriel de πλανήτης ou de πλανητός, -ή, -όν) ou πλανήτων (génitif pluriel de πλάνης), mais ces mots n'ont pas un sens très différent (*LSJ*, s.v. πλάνης, πλανητός et πλάνης).

29/ Perpillou 1990-1992, 670, avec un dessin de la partie sauvegardée.

30/ L'inscription a été communiquée à Ph. Le Bas par le capitaine Graves (cf. Le Bas & Waddington 1847-1870, n° 311).

31/ Cousin & Deschamps 1894, 21, n° 11.

32/ Robert 1957, 12.

33/ Robert 1957, 12 ; Perpillou 1990-1992, 671 ; Blümel 2003, 49. Tous reprennent la lecture πλανητῶν sans même mentionner ἀπλανήτων.

34/ Ou même πλάνητες νῆες si on accepte la lecture πλανήτων (cf. supra, n. 28) ; cette solution est aussi possible d'un point de vue grammatical (πλάνης comme adjectif peut être suivi par des noms de genre féminin ; cf. *LSJ*, s.v. πλάνης). Au niveau sémantique par contre, le mot πλανητός, avec son sens figuré d’“irrégulier” (*LSJ*, s.v. πλανητός : “wandering ... metaph., shifting, irregular”) est peut-être préférable. Une utilisation équivalente du mot πλανητής se trouve dans Plat., *R.*, 371d, où ἔμποροι désignent les “marchands ambulants”, ceux qui vont d'une ville à l'autre (πλανήτας ἐπὶ τὰς πόλεις) pour l'achat et la vente, par opposition aux κάπηλοι, qui sont les “marchands” établis au marché.

35/ Tomber 1993, 148 : “Clearly, some ships tramped from port to port buying and selling merchandise, while others took direct routes”. Certains savants ont proposé que les *naves vagae* de l'inscription *CIL* XIV, 2045 = *ILS* 1534 (... *procuratori pugillationis et ad naves vagas* ...) auraient ce sens. Cf. Houston 1980, 161 et, en particulier, 168, n. 39, avec quelques objections et références à la bibliographie antérieure. S'il est vrai que les sources ne sont pas assez claires, le fait que l'expression *naves vagae* peut se traduire en grec ancien exactement comme νῆες πλανηταί est, selon nous, un indice très concluant.

36/ À la lumière de l'expression plausible ναῦς πλανητή, serait-il trop forcé d'imaginer – en rappelant notre idée initiale du mot πλανητέα suivi par un substantif féminin sous-entendu – une autre expression équivalente comme πλανητέα ναῦς ? Soulignons ici que πλανητός est aussi un adjectif verbal comme πλανητέος. Leur seule différence est que la terminaison -τός, -τή, -τόν indique une possibilité et non une nécessité (cf. supra, n. 17, aussi en comparaison avec l'utilisation du mot πλανητέον chez Xénophon, où la négation οὐ πλανητέον exprime une impossibilité).

37/ Cf. supra, n. 23.

38/ Aristid., *Or.*, 45.28.

39/ *CE*, 90 : “ἐργασία ... doit être ἡ κατὰ θάλατταν ἐργασία”. Il faut mentionner surtout l'inscription *IG* XI.4, 1248 = *RICIS*, 202/0125 : βασιλεῖ Ὀσειρίδι | Κτησίας Ἀπολλοδώρου | Τήνιος ἀπαρχὴν | ἀπὸ τῆς ἐργασίας δεκάτην ; mais aussi *ID* 1403 Bb, col. II (= *RICIS*, 202/0421), l. 58, 76 et 85 ; *ID* 1412 (= *RICIS*, 202/0422), l. 62 et 66 ; *ID* 1417 A, col. II (= *RICIS*, 202/0424), l. 81, 102-103, 113 et 140-141. Sur Sarapis et la dime, cf. Bricault 2006b, 155-158.

40/ Pandermalis 1984, 275. Une datation au II^e siècle p.C. (époque d'Hadrien) proposée par Pachis 2002, 273, sans argumentation spécifique, ne peut pas être valable.

d'Athènes⁴¹, qui date de la deuxième moitié du III^e siècle a.C.⁴², montre plusieurs affinités dans le rendu du modelé et des traits, ce qui nous permet de proposer pour Isis une datation proche de celle du Satyre, soit vers la deuxième moitié du III^e ou, au plus tard, le début du II^e siècle a.C. – durant une période qui coïncide approximativement avec le règne de Philippe V⁴³. En effet, notre relief est plus proche d'une tête, représentant très probablement Isis, au Musée de Thessalonique qui date du début du III^e siècle a.C.⁴⁴, que d'une tête de la déesse au Musée du Caire, datée vers 150 a.C.⁴⁵ La forme des lettres (notamment : la petitesse du cercle de l'"O" ; les traits supérieur et inférieur plus ou moins obliques du "Σ" ; la barre médiane brisée de l'"A"⁴⁶) ne s'oppose pas à une telle datation.

2. RELIEF AVEC DEUX OREILLES⁴⁷

Ce relief (fig. 6) représente deux oreilles⁴⁸ qui encadrent une inscription. Il ne s'agit pas ici d'oreilles humaines, comme c'est le cas dans la tradition grecque classique pour les ex-voto de guérison. Suivant la tradition égyptienne, elles appartiennent aux divinités et symbolisent la bienveillance des dieux ἐπήκοοι qui répondent favorablement aux prières des fidèles⁴⁹.

L'inscription :

Hauteur des lettres 1,1 cm, sauf dans le cas du "B" : 1,6 cm ; interligne de 0,4 cm.

Bibliographie : *RICIS*, 113/0217 ; *SEG*, 55, 2005, 679bis.

Μέλλιχος
Ἰπάρχου
Σαράπιδι
4 Ἴσιδι *νν*
Ἀνούβιδι

"Mellichos, fils d'Hipparchos, à Sarapis, à Isis, à Anubis".

L. 1 : Μέλλιχος, le nom du dédicant⁵⁰, est la forme éolienne (lesbienne et thessalienne)⁵¹ d'un anthroponyme

dérivé de l'épiclèse de Zeus Μελίχιος/Μεΐλιχος⁵². Étant donné le voisinage de la Macédoine – et en particulier de Dion – avec la Thessalie, il est probable que notre Μέλλιχος⁵³ était d'origine thessalienne.

Les lettres de l'inscription n'ont pas été gravées soigneusement, ce qui nous empêche de dater précisément le relief. Cependant, certains traits renvoient clairement à l'époque hellénistique (peut-être au II^e siècle a.C.), malgré quelques indices contradictoires, comme le "Δ" dans Σαράπιδι, où la barre droite est prolongée vers le haut. C'est le cas des lettres "Λ" et "Π", dont les barres du côté droit sont plus courtes, de l'"A", qui a la barre médiane légèrement arquée, de l'"E", avec la barre médiane courte, et du "B", qui est très semblable au "B" de l'inscription de Kallimachos et Klêta.

LES CINQ RELIEFS RETROUVÉS À L'ENTRÉE DU TEMPLE D'ISIS *LOCHIA*

3. RELIEF AVEC UNE OREILLE⁵⁴

À l'entrée du temple d'Isis *Lochia*, sur la cinquième marche de l'escalier (fig. 7), gisait un relief (fig. 8) représentant une oreille⁵⁵ avec une inscription au-dessous. On retrouve ici l'oreille comme symbole de la bienveillance de la déesse.

L'inscription :

Hauteur des lettres 1,4-1,6 cm ; interligne de 0,5-0,6 cm.

Bibliographie : Pandermalis 1984, 274 ; *SEG*, 34, 1984, 626 ; *Bull. ép.*, 1987, 675 ; *RICIS*, 113/0202.

Ἰάσων
ἱερεὺς Εἰσι-
δι Λοχία

"Le prêtre Iasôn, à Isis *Lochia*".

-λ- avec allongement ... de la voyelle précédente si elle était brève. Ainsi ... — Lesb. μελλιχιος, dor. (Théra) μηλιχιος, ion.-att. μειλίχιος⁵². Pourtant, sur deux inscriptions dédiées à Zeus Μελίχιος et trouvées à Larissa en Thessalie (*IG IX 2*, n^{os} 578 et 579), l'épiclèse du dieu est écrite comme Μελίχιος (n^o 578) et Μιλίχιος (n^o 579). Ces inscriptions, qui datent du 1^{er} s. a.C. – 1^{er} s. p.C., donc de l'époque de la *koïnè*, sont toutefois bien postérieures au phénomène phonétique décrit par l'éminent linguiste et attesté par le nom du dédicant de Dion. Pour le culte de Zeus Meilichios en Thessalie cf. Chrysostomou 1998, 233-235.

52/ Cf. Bechtel 1917, 569-570.

53/ Le nom est attesté en Eubée (*LGPN I*, s.v. Μελίχιος), en Attique (*LGPN II*, s.v. Μελίχιος), en Béotie (Oropos : *LGPN III.B*, s.v. Μελίχιος), en Astypalée (*LGPN I*, s.v. Μήλιχιος) et même à Rome (Solin 2003, II, n^o 838 : il s'agit de l'affranchi *Milichus Soter* – règne de Néron). On le rencontre aussi sous la forme de Μελίχιος en Eubée (Chalkis : *LGPN I*, s.v.), en Attique (*LGPN II*, s.v.) et en Phocide (Elateia : *LGPN III.B*, s.v. Μελίχιον). On connaît enfin un Μελίχιδας en Béotie (Orchomène : *LGPN III.B*, s.v.) et un Μελίχιων en Arcadie (Tégée : *LGPN III.A*, s.v.). D'après R. F. Healey (Healey 1984, 137 et 139 ; *SEG*, 40, 1998, 146), au sujet d'une inscription athénienne datée aux alentours de 400 a.C., Μέλιχος (avec un λ) serait aussi le nom, ou plutôt le nom de culte, d'un héros éleusien. *Contra* Oliver & Dow 1935, 21, qui lisent Δέλιχος.

54/ Musée archéologique de Dion, n^o d'inv. 421. Dim. : H. max. 33,5 cm ; L. 15 cm ; Ép. 6 cm. Marbre blanc.

55/ H. : 10 cm ; L. : 6,5 cm.

41/ N^o d'inv. 239. Kaltsas 2001, n^o 577, avec la bibliographie antérieure.

42/ Karouzou 1965, 184-185.

43/ Sur les cultes isiaques durant le règne de Philippe V, cf. Fraser 1960, 38-40 ; Giuman 1999, 435 ; et dernièrement Christodoulou 2009, 336 et n. 39.

44/ Neumann 1993 ; Despinis *et al.* 1997, n^o 27.

45/ Grimm *et al.* 1975, 18, n^o 10.

46/ La barre médiane brisée de l'"A" apparaît au IV^e et au plus tard vers le milieu du III^e siècle a.C. (Guarducci 1967, 291 et 380).

47/ Musée archéologique de Dion, n^o d'inv. 5810. Dim. max. : H. 15 cm ; L. 26 cm ; P. 7 cm. Marbre blanc.

48/ Elles ont exactement les mêmes dimensions : H. 7,7 cm ; L. 4,5 cm.

49/ Weinreich 1912 ; Castiglione 1967, 250 ; Guglielmi 1991, 118 ; Dunand 2000, 90. Sur des reliefs avec représentation d'oreilles provenant du sanctuaire des dieux égyptiens de Thessalonique, cf. Despinis *et al.* 1997, n^{os} 50 et 51 ; Despinis *et al.* 2003, n^o 171.

50/ Erronément transcrit Μενίσιος dans *RICIS*, 113/0217, et *SEG*, 55, 2005, 679 bis.

51/ *LSJ*, s.v. μέλλιχος. Lejeune 1972, 153, § 152 : "... un ancien groupe -λν- est représenté : en lesbien et en thessalien par -λλ-, ailleurs par



Fig. 6. Relief inscrit avec deux oreilles. Musée de Dion : 5810 (cl. P. Christodoulou).

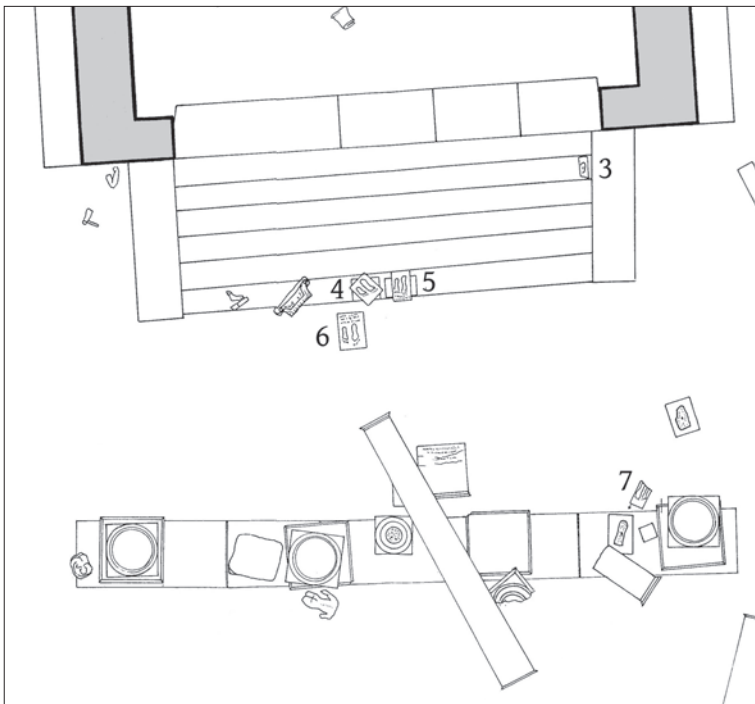


Fig. 7. Plan de l'escalier du temple central d'Isis (archives des fouilles de Dion). Les chiffres 3 à 7 indiquent la position des cinq reliefs trouvés *in situ*.



Fig. 8. Relief inscrit avec une oreille. Musée de Dion : 421 (cl. P. Christodoulou).

Iasôn, le dédicant, était prêtre, probablement d'Isis. D'après la forme des lettres, en particulier la forme ouverte de l'“Ω” et les traits supérieur et inférieur du “Σ” qui sont légèrement obliques, la dédicace date de l'époque hellénistique et très probablement du II^e ou I^{er} siècle a.C.

4-7. RELIEFS AVEC VESTIGIA

Quatre autres reliefs, portant des représentations d'empreintes de pieds, ont été découverts (fig. 7) : deux sur la première marche de l'escalier du temple (numéros 4 et 5), le troisième (numéro 6) devant l'escalier, le quatrième (numéro 7) sous un socle entre les colonnes de la façade du temple. Les empreintes étaient sur tous les reliefs orientées vers l'extérieur du temple.

4. Une plaque⁵⁶ portant les empreintes de deux pieds droits de taille différente⁵⁷ (fig. 9) est posée sur un socle⁵⁸ inscrit (fig. 10).

L'inscription sur le socle (fig. 11) :

Hauteur des lettres 3,2-4,4 cm (elle tend à diminuer de gauche à droite et de haut en bas) ; interligne de 1,5 cm.
Bibliographie : Pandermalis 1984, 273 ; SEG, 34, 1984, 622 ; Bull. ép., 1987, 675 ; AE, 1998, 1201 ; RICIS, 113/0201.

Εἰσιδι Λοχία ☉ Γ(άιος)
Ἰούλιος Κούα-
ρτος ☉ δῶρον

“À Isis *Lochia*, Caius Iulius Quartus (offre ce) don”.

Il convient de noter les *bederae* qui, après Λοχία et avant δῶρον, servent de ponctuation. En raison de la forme des lettres, l'inscription ne peut pas être datée avant la fin du II^e siècle p.C.

Caius Iulius Quartus⁵⁹ est aussi à l'origine d'une autre dédicace identique à Isis *Lochia*⁶⁰, trouvée dans le temple d'Isis-Tychè, devant la statue de la déesse.

5. Sur un socle réutilisé qui porte une inscription plus ancienne à l'arrière⁶¹, est posée une plaque⁶² (fig. 12, 13)

56/ Musée archéologique de Dion, n° d'inv. 422. Dim. : H. max. 39 cm ; L. 30,5 cm ; Ép. 16,5 cm. Marbre.

57/ H. des pieds : à gauche, 30 cm ; à droite, 18,5 cm.

58/ Musée archéologique de Dion, n° d'inv. 424. Dim. : H. 49 cm ; L. max. 39 cm ; Ép. 35 cm. Poros.

59/ Tataki 2006, 259 (*Iulii*) et, spécifiquement, 270, n° 281.181.

60/ Pandermalis 1984, 274-275 ; SEG, 34, 1984, 627 ; RICIS, 113/0218. Étant donné que le temple d'Isis-Tychè est plus tardif, les deux inscriptions ne peuvent pas être antérieures à son érection.

61/ Musée archéologique de Dion, n° d'inv. 425. Dim. : H. 64,7 cm ; L. 46,5 cm ; Ép. 27 cm. Marbre gris. Sur l'inscription (*Pro meritis parentium \ dec(urionum) dec(reto) ex p(ecunia) p(ublica) \ Herenniae M(arci) f(iliae) Pagillae*), Pandermalis 1984, 273-274 ; SEG, 34, 1984, 623 ; Bull. ép., 1987, 675 ; AE, 1998, 1202 ; RICIS, 113/0204. Sur la base d'arguments prosopographiques, Rizakis 2002, 125, n. 79 et Rizakis 2003, 122, n. 52, date cette inscription des premières décennies de la colonie de Dion, soit vers la fin du I^{er} siècle a.C. ou le début du I^{er} siècle p.C.

62/ Musée archéologique de Dion, n° d'inv. 423. Dim. : H. 39,2 cm ; L. max. 28 cm ; Ép. min. 5,8 cm et max. 11 cm. Marbre gris. Les

portant deux empreintes de pieds, un pied gauche de grande taille et un pied droit de moindre taille⁶³ (fig. 14).

Au dessus des *vestigia*, on trouve l'inscription :

Hauteur des lettres 2,3-3,1 cm ; interligne de 0,5 cm.

Bibliographie : Pandermalis 1984, 273-274 ; SEG, 34, 1984, 623a ; Bull. ép., 1987, 675 ; AE, 1998, 1203 ; RICIS, 113/0203.

Γ(άιος) Ὅστιος Φίλ[ω]ν
ιερεὺς τ κατ' ἐπιταγήν

“Le prêtre Caius Hostius Philon, d'après une injonction (divine)”.

L. 2 : κατ' ἐπιταγήν. Les lettres “THN” en ligature.

L'identité de la divinité honorée y est sous-entendue. Étant donné le contexte, la destinataire devait être Isis, peut-être accompagnée d'autres divinités vénérées dans le sanctuaire, et Caius Hostius Philon⁶⁴ était probablement, comme Iasôn⁶⁵, prêtre d'Isis.

La forme des lettres, les affinités avec le monument précédent, ainsi que la réutilisation d'un socle inscrit datant du I^{er} siècle a.C. – I^{er} siècle p.C., suggèrent pour ce relief une datation vers le II^e siècle p.C.

6. Sur le troisième relief⁶⁶ (fig. 15), on retrouve deux *vestigia* avec un pied droit moins grand que le gauche⁶⁷. Sous ces empreintes, il y a une inscription. À l'arrière du relief (fig. 16), on remarque que le sculpteur avait commencé à esquisser une empreinte de pied, mais pour une raison inconnue, peut-être parce qu'il s'est trompé d'emplacement, il a fini par utiliser l'autre côté.

L'inscription (fig. 17) :

Hauteur des lettres 2,2-2,5 cm (elle tend légèrement à diminuer vers la droite) ; interligne de 1,3 cm.

Bibliographie : Pandermalis 1984, 274 ; SEG, 34, 1984, 625 ; Bull. ép., 1987, 675 ; AE, 1998, 1205 ; RICIS, 113/0206.

Ἰγνατία ▼ Ἐρηννία
Ἐρμανούβει ◊
κατ' ἐπιταγήν

“Ignatia Herennia, à Hermanubis, d'après une injonction (du dieu)”.

L. 1 : Une *bedera* en forme de flèche vers le bas entre les noms Ἰγνατία et Ἐρηννία.

L. 2 : Ἐρμανούβει. Cette dédicace est adressée expressément au dieu Hermanubis⁶⁸. D'après le formulaire habituel de ce type d'inscriptions, le nom du dieu doit être mis au datif et, par conséquent, la lecture

deux longs côtés latéraux sont en biseau. L'un des petits côtés, à l'avant, présente un retrait dans la partie inférieure (fig. 13).

63/ H. des pieds : à gauche, 27,5 cm ; à droite, 22,1 cm.

64/ Sur les *Hostii* en Macédoine (les autres témoignages connus sur la famille des *Hostii* proviennent tous de Thessalonique), cf. Tataki 2006, 252, n° 271.

65/ Cf. supra, n° 3.

66/ Musée archéologique de Dion, n° d'inv. 419. Dim. : H. 49,5 cm ; L. max. 38,6 cm ; Ép. 3,3 cm. Marbre blanc. Brisé en trois parties recollées ; traces de résidus calcaires sur la partie inférieure ; traces d'oxydation en bas à droite.

67/ H. des pieds : à gauche, 22,5 cm ; à droite, 28,4 cm.

68/ Sur le dieu Hermanubis, cf. Malaise 2005, 156-157 et 187-188.



Fig. 9. Plaque avec vestigia. Musée de Dion : 422 (cl. P. Christodoulou).

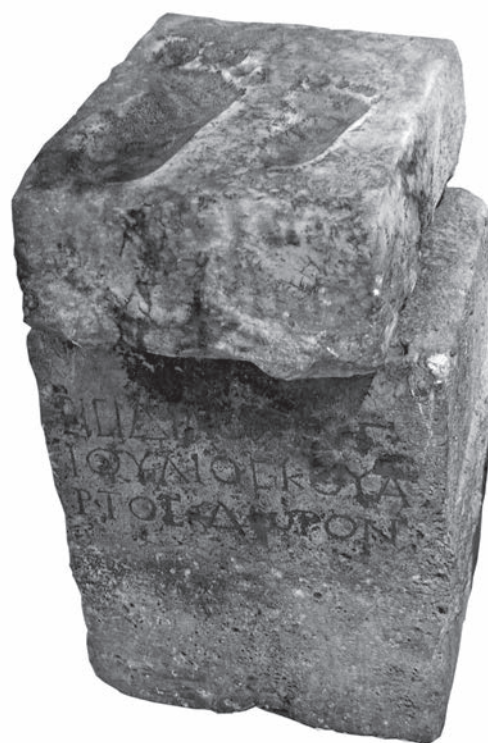


Fig. 10. Socle inscrit supportant une plaque avec vestigia. Musée de Dion : 424 et 422 (cl. P. Christodoulou).

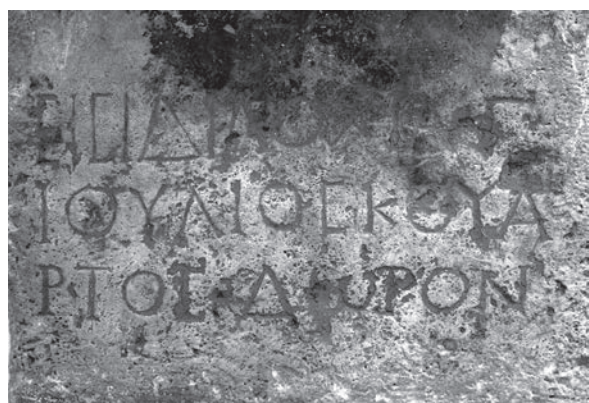


Fig. 11. Dédicace de Caius Iulius Quartus à Isis Lochia. Musée de Dion : 424 (cl. P. Christodoulou).



Fig. 12-13. Socle inscrit supportant une plaque inscrite avec vestigia. Musée de Dion : 423 et 425 (cl. P. Christodoulou).



Fig. 14. Plaque inscrite avec vestigia. Musée de Dion : 423 (cl. P. Christodoulou).

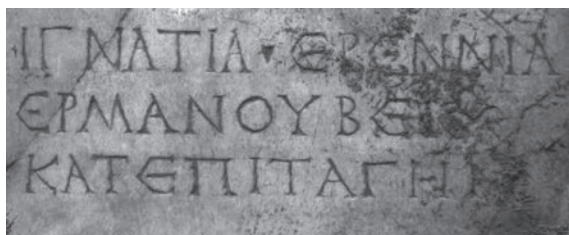


Fig. 15. Plaque inscrite avec *vestigia*. Musée de Dion : 419 (cl. P. Christodoulou).

Fig. 16. Face arrière d'une plaque inscrite avec *vestigia*. Musée de Dion : 419 (cl. P. Christodoulou).

Fig. 17. Dédicace d'Ignatia Herennia à Hermanubis. Musée de Dion : 419 (cl. P. Christodoulou).

'Ερμανουβείου, suscitée par un signe de ponctuation après le "I", ne peut pas être valable⁶⁹.

L. 3 : On retrouve la formule commune κατ' ἐπιταγήν, évoquant une injonction transmise suite à l'apparition du dieu dans le songe⁷⁰ d'Ignatia Herennia⁷¹. En déposant cette offrande et en intégrant cette formule, la dédicante a peut-être suivi les recommandations des prêtres.

La forme des lettres suggère une datation vers la fin du II^e ou le courant du III^e siècle p.C.

69/ Le mot 'Ερμανουβείου serait le génitif d'un nominatif présumé 'Ερμανουβείος ou 'Ερμανουβίος (cf. *SEG*, 34, 1984, 625 : "Ερμανουβείος = 'Ερμανουβίος : compositum of 'Ερμῆς and Ανοῦβίος"), alors que le nom de la divinité devrait se composer d'Ερμῆς et Ανοῦβίς (cf. Malaise 2005, 156). Le nom Ανοῦβίος, relevant de la deuxième déclinaison (le génitif d'Ανοῦβίς, qui relève de la troisième déclinaison, est parfois aussi Ανοῦβίος : cf. *ID VI*, n° 2098 = *RICIS*, 202/0225), apparaît une seule fois sur une inscription de Thèbes en Égypte (Baillet 1920, n° 511 : "Peut être Ανοῦβιον, nom de femme, l'un ou l'autre dérivés d'Ανουβίς"); c'est un nom théophore comme, par exemple, Ανοῦβίων, donc un anthroponyme et non un théonyme.

Par ailleurs, la forme du datif Ανοῦβει – moins répandue que la forme Ανοῦβιδι –, tout comme la forme alternative Ανοῦβι (cf., entre autres, une inscription de Dion même, Pandermais 1984, 277 = *RICIS*, 113/0212), est connue sur des inscriptions anciennes de Phocide (Hyampolis : *IG IX.1*, 89 = *RICIS*, 106/0301 ; Tithorée : *IG IX.1*, 187 = *RICIS*, 106/0401), de Délos (*IG XI.4*, 1231 = *RICIS*, 202/0168 ; *IG XI.4*, 1232 = *RICIS*, 202/0169 ; *ID VI*, n° 2119 et 2138 = *RICIS*, 202/0230 et 202/0221), de Cos (Segre 1993, n° EV 13 = *RICIS*, 204/1002), et d'Égypte (Canope : Bernand 1970, n° 232,2 ; Narmouthis : Bernand 1981, n° 171 ; Alexandrie : Breccia 1911, n° 23 ; Boubastis : Breccia 1911, n° 118).

70/ Cf. Gounaropoulou & Hatzopoulos 1998, 126, n° 20 ; Pandermais 1999, 99.

71/ Sur ce nom cf. Tataki 2006, 253, n° 274.2 (*Ignatii*, forme grecque d'*Egnatii*) et 247 (*Herennii*). Sur les *Herennii*, cf. également Rizakis 2002, 125, n. 79 ; Rizakis 2003, 122, n. 52 (cf. supra, n. 61)

7. Le dernier relief votif⁷² (fig. 18) porte deux empreintes de pieds ; cette fois, c'est l'empreinte droite qui est plus grande que la gauche⁷³.

Sous les *vestigia*, on peut lire l'inscription :

Hauteur des lettres 1,9–2 cm (1,3 pour l'"Ω", 1,3–1,5 cm pour l'"O") ; premier interligne 0,6 cm ; second interligne 0,5 cm. Les lignes qui ont servi à guider la gravure de l'inscription sont apparentes (fig. 19).

Bibliographie : Pandermais 1984, 274 ; *SEG*, 34, 1984, 624 ; *Bull. ép.*, 1987, 675 ; *AE*, 1998, 1204 ; *RICIS*, 113/0205.

Γετιανός
Πασίφιλος
ιερόμενος

"Getianus Pasiphilos, étant prêtre".

Getianus⁷⁴ Pasiphilos⁷⁵ portait un *cognomen* grec et

72/ Musée archéologique de Dion, n° d'inv. 420. Dim. : H. 42,5 cm ; L. 19,8 cm ; Ép. 4,5 cm. Marbre gris. Partie inférieure cassée et collée.

73/ H. des pieds : à gauche, 21,7 cm ; à droite, 25 cm.

74/ Tataki 2006, 242, n° 250.1, liste *Getianus* sous les *Gentiani*, un nom attesté uniquement comme *cognomen*. On ne retrouve *Getianus* (sans le "n") que sur une inscription funéraire de Campagna comme *cognomen* de l'enfant *P. Septimius Getianus*, fils de l'*arcarius* impérial *Celadus*, décédé à l'âge de quatre ans (McCracken 1932, 99–102 ; *AE*, 1932, 2). Il s'agit là d'ailleurs d'une circonstance exceptionnelle : d'après McCracken, "the cognomen Getianus, coupled with the fact that Celadus was Caesaris ark(arius), makes it seem likely that the boy was named after Geta, the unfortunate younger son of the emperor Septimius Severus who was murdered by his brother, Caracalla, in 212 A.D."

75/ En proposant de lire πάσι φίλος (ce qui est d'ailleurs l'étymologie du nom et de l'adjectif identique) au lieu de Πασίφιλος,



Fig. 18. Plaque inscrite avec *vestigia*. Musée de Dion : 420 (cl. P. Christodoulou).

Fig. 19. Dédicace de Getianus Pasiphilos. Musée de Dion : 420 (cl. P. Christodoulou).

était actif comme prêtre (ιερώμενος⁷⁶) au sanctuaire. Comme sur le relief n° 5, un autre ex-voto de prêtre, l'identité de la divinité honorée n'est pas précisée ; il doit s'agir soit d'Isis, soit d'une des autres divinités vénérées dans le sanctuaire, mais l'hypothèse la plus probable⁷⁷ est que Getianus était prêtre d'Isis, la déesse à laquelle il s'adresse dans cet ex-voto. La forme des lettres et l'absence du *praenomen* suggèrent également une datation vers la fin du II^e ou plutôt dans le courant du III^e siècle p.C.

*

Une caractéristique partagée par tous les reliefs à *vestigia* de Dion est la présence de deux empreintes de

H. W. Pleket (*SEG*, 34, 1984, 624) tente de régler le problème dû au fait que *Getianus* ou *Gentianus* ne se retrouve ailleurs que comme *cognomen* (cf. note précédente). Notons toutefois que, dans les autres inscriptions isiaques de Dion, les ex-voto d'époque hellénistique (supra n° 1 et 3) contiennent des noms isolés, tandis que les reliefs d'époque impériale (supra n° 4, 5 et 6) suivent la tradition romaine. Ce qui rend la proposition de Pleket encore moins convaincante, c'est qu'une telle expression (πάσι φίλος, "aimé par tous") pourrait avoir sa place dans une inscription funéraire, mais pas dans une inscription votive.

76/ Participe présent du verbe ιεράομαι/ιερώμαι : "se consacrer au culte, être prêtre ou prêtresse" (Baillly [1894] 2000, s.v.) ; "to be a priest" (*LSJ*, s.v.). L'utilisation d'un participle présent rend improbable la traduction "consacré à la divinité" proposée par L. Bricault dans le *RICIS*, laquelle présupposerait au moins un participle passé. Cf. notamment l'expression ιερωσύνην ιερώσασθαι/ιεράσασθαι (Aeschin., *Tim.*, 19.3), traduite par "exercer un sacerdoce" (Baillly [1894] 2000, s.v. ιεράομαι) ; "to be consecrated to a priesthood" (*LSJ*, s.v. ιερώω). Dans le même sens, cf. Thc. 2.2.1 : "...ἐπὶ Χρυσίδος ἐν Ἀργεὶ τότε πενήτηλοντα δυοῖν δέοντα ἔτη ιερωμένης..." ; ou D.H. 1.22.3, citant l'historien Hellenicus de Lesbos : "...Ἀλκωνὴς ιερωμένης ἐν Ἀργεὶ κατὰ τὸ ἕκτον καὶ εἰκοστὸν ἔτος...". Pour l'utilisation de ιερώμενος comme équivalent de ιερεὺς, cf. aussi deux inscriptions de Beroia, sur lesquelles le même individu, Lucius Bruttius Publicianus, est qualifié sur l'une de διὰ βίου ιερεὺς (Gouнарopoulos & Hatzopoulos 1998, 137-138, n° 36) et sur l'autre de διὰ βίου ιερώμενος (Gouнарopoulos & Hatzopoulos 1998, 125-126, n° 20). Cf. Christodoulou 2009, 346-347.

77/ Cf. supra, à propos du relief n° 5.

taille différente, car appartenant à deux personnages distincts. On retrouve ce trait sur trois reliefs provenant de Beroia⁷⁸ et de Thessalonique⁷⁹.

Quant à l'interprétation de ces *vestigia*, toutes les hypothèses possibles ont été proposées. L'opinion dominante considère ces empreintes de pieds comme un signe d'épiphanie divine⁸⁰. Doit-on, par conséquent, attribuer les empreintes de taille différente à deux divinités comme le propose E. Voutiras⁸¹ ?

78/ Le relief votif (Musée archéologique de Beroia, n° d'inv. Λ 695) dédié par Korragos, fils de Hierax (Tzanavari 1993, 1672-1673), ne conserve pas de noms de divinités, mais est peut-être lié au culte d'Isis *Lochia* en raison du prêtre mentionné, connu aussi par une autre inscription (cf. Christodoulou 2009, 345-346) et un relief aujourd'hui perdu qui ne conservait pas non plus de noms de divinités (Woodward 1911/12, 150-151, n° 9 ; Gouнарopoulos & Hatzopoulos 1998, 136, n° 34) et qui doit visiblement être mis en relation avec les autres reliefs à *vestigia* de Beroia, Thessalonique et Dion.

79/ Musée archéologique de Thessalonique, n° d'inv. ΜΘ 1955 (Despinis *et al.* 2003, n° 332).

80/ L. Castiglione l'a démontré dans une série d'articles qu'il a publiés entre 1966 et 1972, en profitant de sa connaissance approfondie du monde gréco-romain et du monde égyptien (Castiglione 1966 ; Castiglione 1967 ; Castiglione 1968a ; Castiglione 1968b ; Castiglione 1970a ; Castiglione 1972). Cf. aussi Dunbabin 1990, 95-96, et Dunand 2000, 90. Pourtant, en 2002, dans leur commentaire sur l'inventaire du *Sarapieion C* de Délos, Prêtre *et al.* 2002, 234, se référant uniquement à la bibliographie jusqu'en 1940, reprennent encore toutes les anciennes interprétations (ex-voto médical, épiphanie divine, pèlerinage) et concluent que "l'interprétation précise des pieds votifs (...) est (...) délicate". Il suffit toutefois de remarquer que l'interprétation d'un pied sculpté, consacré dans le sanctuaire d'Isis de Ras el-Soda par un fidèle qui a échappé à un accident, comme un ex-voto médical de l'image de ses pieds "à la divinité qui les lui a conservés après une chute mortelle de son char" (d'après Adriani 1940, 146, cité par Prêtre *et al.* 2002, 234, n. 321) est aujourd'hui obsolète. Adriani 1940, 145, avait déjà détecté qu'un tenon en fer au-dessus d'un petit bloc parallélépipédique surmontant le pied soutenait un buste de divinité, et Castiglione 1971, 35, n° 4, avait pu établir qu'il s'agissait d'un pied de Sarapis.

81/ À propos du relief du Musée de Thessalonique n° ΜΘ 1955 (cf. Despinis *et al.* 2003, n° 332). Dans ce cas, vu la petite taille de la deuxième empreinte, E. Voutiras a proposé de l'attribuer à Harpocrate.

À propos des *vestigia* de Dion, D. Pandermalis⁸² y a vu les empreintes d'un couple de pèlerins, venus visiter le sanctuaire d'Isis *Lochia*, à l'occasion de la naissance de leur enfant. Pour sa part, L. Bricault, dans son commentaire du relief de Thessalonique⁸³, a indiqué qu'il est probable que la grande empreinte appartienne à la divinité et la petite, au fidèle.

Cette dernière proposition nous semble la plus valable, car c'est la seule qui pourrait s'appuyer sur des données épigraphiques⁸⁴, vu que toutes les inscriptions de Dion ne citent qu'un dédicant et, lorsque son identité est précisée, qu'une seule divinité, notamment Isis *Lochia* ou Hermanubis. Il paraît plus aléatoire de faire intervenir d'autres personnages, soit des divinités, soit des pèlerins, pour expliquer la différence de taille des empreintes.

La pratique, chez les fidèles, de laisser ses empreintes de pieds ou de chaussures est très ancienne et surtout répandue en Égypte⁸⁵, bien que nous ayons aussi des exemples provenant de Nubie⁸⁶ et de la Grèce⁸⁷ même.

En ce qui concerne les empreintes de pieds laissées par des prêtres de rang moyen ou inférieur sur les toits des temples égyptiens ou par des pèlerins le long des rues qui conduisent vers les sanctuaires, on a proposé d'y voir l'envie de se mettre sous la protection divine dans le sanctuaire, et ce de manière permanente⁸⁸. Ce raisonnement peut nous aider à éclairer les reliefs de Dion, où les *vestigia* de plus grande taille témoignent peut-être de la présence favorable de la divinité, tandis que les *vestigia* de moindre taille doivent appartenir aux fidèles, qui tentent par ce moyen de se mettre sous une protection divine perpétuelle.

On constate par ailleurs une divergence entre les empreintes de moindre taille. Celles des reliefs n° 5 et 7 sont moins petites que celles des deux autres reliefs, les n° 4 et 6, par rapport aux empreintes de grande taille. On pourrait imaginer que cette divergence reflète le sexe du dédicant, ce qui n'est évidemment pas le cas puisque, parmi les dédicants, il n'y a qu'une femme, Ignatia Herennia (n° 6). Les reliefs n° 5 et 7 sont en fait des ex-voto de prêtres. Ne pourrait-on pas en déduire que les prêtres, en tant qu'intermédiaires entre les fidèles et les dieux, auraient droit à des *vestigia* plus importants à côté des empreintes divines ? Le nombre

de reliefs à Dion apparaît trop faible pour pouvoir nous en assurer ; une telle hypothèse n'est toutefois pas contredite par les trois reliefs à *vestigia* trouvés à Beroia et Thessalonique, qui sont tous des ex-voto de "laïcs", sur lesquels la différence de taille entre les empreintes est très prononcée, comme sur les reliefs n° 4 et 6 de Dion.

* *

La longévité du sanctuaire d'Isis à Dion se reflète dans ces reliefs peu nombreux, mais dispersés dans le temps. On ignore la datation ou l'apparence du sanctuaire hellénistique, mais il semble que celui-ci fonctionnait déjà avant la fin du III^e siècle a.C., à l'époque où Kallimachos et Klèta avaient consacré leur ex-voto à Sérapis, Isis et Anubis. Du III^e siècle a.C. date aussi une dédicace à Artémis Eileithyia⁸⁹ trouvée durant les fouilles du sanctuaire. Les lettres de cette inscription sont assez proches dans le style et la forme (à l'exception de la barre médiane de l'"A" complètement horizontale) de ceux de l'ex-voto dédié aux dieux égyptiens par Kallimachos et Klèta. La succession, stipulée par Pandermalis⁹⁰, de deux cultes "presque identiques" rendus à des déesses protectrices des naissances doit alors avoir eu lieu durant le III^e siècle a.C. et non plus tard. Le fonctionnement du sanctuaire s'est poursuivi sans interruption jusqu'au III^e siècle p.C., lorsque certains reliefs ornés de *vestigia* ont été offerts au temple, et probablement jusqu'à l'imposition définitive de la nouvelle religion, le christianisme⁹¹.

89/ Pandermalis 1984, 275 et fig. 3 ; *SEG*, 34, 1984, 629 ; *Bull. ép.*, 1987, 675 ; *RICIS*, 113/0215.

90/ Pandermalis 1984, 275. Il n'est pas exclu qu'Artémis Eileithyia ait continué, au moins pour un certain temps, d'être vénérée dans le sanctuaire ; cf. Pandermalis 1999, 96-97. Sur le passage du culte d'Artémis à celui d'Isis à Dion, M. Giuman a consacré un article intéressant (Giuman 1999), où il discute aussi du phénomène d'introduction des cultes isiaques dans le monde grec et plus spécialement en Macédoine et à Dion. Dans la quatrième et dernière partie de cet article (442-444) intitulée "Maternità e parto. Funzioni simboliche / funzioni topografiche", il tente de lier la position topographique du sanctuaire de Dion au caractère purificateur du culte d'Artémis Eileithyia et d'Isis *Lochia* : "È in questo senso, dunque, che deve essere interpretata la particolare posizione del santuario di Dion, la cui collocazione topografica extraurbana ci deve apparire fortemente caratterizzata dalla specifica funzione rituale, dato che, del resto, risulta particolarmente chiaro in relazione ad altri luoghi di culto incentrati sul binomio matrimonio/parto" (443). Cette idée, qui semble se confirmer dans d'autres sanctuaires, comme l'Artémision de Brauron (443, n. 134), est néanmoins difficilement envisageable à Dion, où *tous* les sanctuaires se trouvent en dehors de l'enceinte de la ville et sont très proches entre eux.

91/ Pandermalis 1997, 28, considère que la destruction du sanctuaire est le résultat de plusieurs tremblements de terre et inondations vers le IV^e siècle p.C.

82/ Cf. Pandermalis 1984, 274 ; Pandermalis 1999, 99, dont l'interprétation est reprise par Tzanavari 1993, 1674, en ce qui concerne les *vestigia* de Beroia.

83/ *RICIS*, 113/0566. Cf. aussi Dunbabin 1990, 91, sur d'autres exemples : "it may be proposed that they show the feet of protective deity and worshipper set side by side".

84/ Cf. Steimle 2008, 121.

85/ Perdrizet & Lefebvre 1919, 63, n° 325, 117-118 ; Yoyotte 1960, 59-60 ; Jaritz 1980, 80-81 ; Martin 1989, 159, Gr. 27 ; Rose 1996, 102-110 (P. Wilson) ; Jaritz & Laskowska-Kusztal 1990, 180-182 ; Jacquet-Gordon 2003.

86/ Verner 1974.

87/ Crète, VI^e siècle a.C. Cf. Guarducci 1942-1943, 311 ; Castiglione 1970a, 98-99 ; Guarducci 1974, 71. Syros, Théra et Rhodes, cf. Castiglione 1970a, 99.

88/ Edgerton 1934, 119 ; Castiglione 1970a, 128 ; Dunbabin 1990, 88 ; Guglielmi 1991, 118 ; Turcan 1994, 476 ; Jacquet-Gordon 2003, 5.

Le sanctuaire des dieux égyptiens à Marathon¹

Ifigenia Dekoulakou

(Éphore honoraire des Antiquités, Athènes)

C'est à l'extrémité sud de la plaine de Marathon, dans le passage entre le mont Agriéliki (au sud-est) et la mer, à l'est de la *leoforos Marathona*, que s'étend la région de Mikro Élos², "Voro" ou Valtos de Brexisa³ (plan 1). Le site est également connu sous le nom de Nissi, d'après l'îlot qui se détachait à l'extrémité orientale d'Élos, près de la mer. Sur Nissi sont conservées les ruines du grand sanctuaire des divinités égyptiennes de l'époque romaine.

L'existence de ruines antiques dans la région de Mikro Élos avait été signalée par les voyageurs dès la fin du XVIII^e siècle : d'abord par le Français Fauvel⁴, puis par Dodwell⁵, Leake⁶, Clarke⁷, Lolling⁸ et par des chercheurs postérieurs⁹. Le collectionneur d'antiquités français Louis Sébastien Fauvel, qui agissait pour le comte de Choiseul-Gouffier alors ambassadeur de France à Constantinople, vint en Grèce en 1780. Fauvel s'installa à Athènes en tant que vice-consul et entreprit des recherches dans le Péloponnèse et dans les îles, mais il se livra aussi à des fouilles en Attique. En 1789, il se rendit à Marathon pour découvrir les tombes des Athéniens morts à la célèbre bataille. Comme il l'indique dans son journal¹⁰, il repéra, dans la région de Mikro Élos, dix à douze petites collines basses formées par l'amoncellement de ruines antiques, ainsi que des

fragments épars d'architectures et de sculptures. Nissi, comme il la décrit, était alors accessible depuis la terre par des gués. Fauvel y pratiqua des fouilles et mit au jour les bustes d'Hérode Atticus et des empereurs Marc Aurèle et Lucius Verus, qui entrèrent alors dans la collection Choiseul-Gouffier et sont aujourd'hui au Louvre et à l'Ashmolean Museum. Sur un plan de la région qu'il élaborait plus tard, en 1792¹¹, et qui est conservé à la Bibliothèque nationale de France à Paris (plan 2), il note l'endroit où il mit au jour les bustes et l'emplacement de "vestiges architecturaux" épars, près de la mer. Dans la partie nord-ouest de l'îlot, il dessina quatre petites collines allongées qu'il désigne comme "tombes des Athéniens dans le marais de Marathon".

Ainsi qu'il apparaît sur le dessin de Fauvel, les vestiges antiques occupaient toute la surface de l'île, qui était bordée au nord et au sud-ouest par un canal reliant le marais à la mer. Sotiriadis¹² mentionne qu'il découvrit en 1926, à l'extrémité est du marais de Brexisa, près des ruines antiques décrites par Fauvel, un canal artificiel de 40 m de large datant de l'époque romaine, avec des parois construites de 2 m d'épaisseur, qui partait de la mer et allait vers le marais. D'après Sotiriadis, le canal recueillait les eaux jaillies de la source au pied du mont Agriéliki, du côté ouest du marais, et les détournait vers la mer. Les vestiges du canal romain n'ont pas été localisés jusqu'à présent et il est fort possible qu'ils aient été détruits. Aujourd'hui, les eaux sont détournées vers une ravine qui traverse la région d'ouest en est, au nord du site archéologique, ainsi que dans une conduite aménagée récemment sur le côté sud du site.

Lors des travaux de nettoyage de la ravine, en 1968, on mit au jour, sur la rive sud, deux statues égyptisantes plus grandes que nature, transportées par le bulldozer, avec leurs bases : une statue masculine intacte et une statue féminine conservée dans sa moitié inférieure. Les fouilles de sauvetage qui suivirent¹³ firent apparaître, à côté du lit du torrent, un tronçon du péribole du sanctuaire avec un pylône égyptisant, une rue dallée qui mène à une construction rectangulaire à degrés au centre du péribole et des pièces du sanctuaire (plan 3).

1/ Que soient remerciés tout spécialement Georges Despinis pour ses observations importantes sur des problèmes posés par le sanctuaire et Richard Veymiers pour ses suggestions très utiles. Je remercie aussi Béatrice Detournay pour sa traduction du texte grec.

2/ Le cimetière classique de la Provalinthos antique, la cité la plus au sud de la tétrapole antique de Marathon, se trouvait probablement dans cette région, comme le montrent les stèles funéraires des Provalissioi anciennement découvertes et les fragments de reliefs funéraires actuellement mis au jour dans les fouilles. Pour l'emplacement du dème antique de Provalinthos, voir Leake 1841, II, 88-89 ; Meyer 1957, 34-36 ; Pritchett 1960, 151-154 ; Pritchett 1965, 83-88 ; Vanderpool 1966, 321 ; Themelis 1974, 240.

3/ Sur la toponymie de la région, Milchhöfer 1887, 306 ; Sarris 1928, 131 et 142 ; Phourikis 1929, 142.

4/ Legrand 1897, 43 sq. ; Löwe 1936, 206 sq. ; Beschi 1983, 4 ; Beschi 1994, 45.

5/ Dodwell 1819, II, 158 sq.

6/ Leake 1841, II, 88-89.

7/ Clarke 1818, vol. 7, 29 sq.

8/ Lolling 1876, 77.

9/ Milchhöfer 1889, 44 sq. ; Sotiriadis 1932, 33 ; Sotiriadis 1935, 120 sq.

10/ Legrand 1897, 56 ; Löwe 1936, 221.

11/ Beschi 1994, 45, pl. VI/1 ; Petrakos 1995, 69, fig. 26-27.

12/ Sotiriadis 1935, 121.

13/ Vavritsas 1968, 230-234.

À une distance d'environ 40 m au sud-est du sanctuaire, on fouilla en 1974¹⁴ un bain romain, construction monumentale reliée au sanctuaire avec lequel, comme l'ont montré les fouilles récentes, il forme un complexe d'un seul tenant. Le complexe principal du bain est orienté nord-est/sud-ouest, de sorte que les pièces essentielles sont ensoleillées et éclairées toute la journée, tandis qu'elles sont protégées au nord par une rangée de pièces annexes.

Le bain se compose de dix-huit pièces. Au centre, la grande *Calida Piscina* ellipsoïdale était revêtue de marbres blancs et équipée d'un escalier pour la descente. Autour du bassin se déploient de nombreuses salles avec des sols de marbre, polychromes dans certains cas, et souvent des orthostates à décor végétal à reliefs. Du côté est du bâtiment, il reste deux *praefurnia* de grandes dimensions, voûtés, et quatre plus petits à l'ouest. La maçonnerie du bain est en blocs de pierre brute liés par un mortier, tandis que les angles des murs, les jambages et les arcs sont en briques. Le bain est daté du milieu du II^e siècle p.C., d'après la céramique et les lampes notamment, et a fonctionné de manière continue à peu près jusqu'au milieu du IV^e siècle p.C. Le luxe de la construction et l'effort déployé pour disposer les pièces du bâtiment principal de manière symétrique par rapport à la salle ellipsoïdale au centre du bain ont suscité chez la responsable de la fouille l'impression qu'on avait affaire à des Thermes de type impérial (tels les Thermes de Trajan ou de Caracalla à Rome) en miniature¹⁵.

Au sud du bain, à une distance de quelques mètres, on a mis au jour en 2004 – lors de la construction d'une

conduite pour recueillir les eaux de pluie – le côté sud d'une grande citerne ellipsoïdale qui a été fouillée¹⁶ sur une longueur de 120 m (plan 4). À l'extérieur du mur (ép. 1,50 m), avaient été construits, à intervalles réguliers, des contreforts de grandes dimensions. La citerne est faite de blocs de pierre brute et de quelques morceaux de tuiles liés avec du mortier et est couverte, à l'intérieur, d'un épais enduit hydraulique. Dans l'abside de la citerne, qui est orientée vers la mer, est ménagée une petite embouchure faite de plaques de terre cuite inclinées, pour évacuer les eaux. La fouille n'est pas terminée.

La fouille systématique qui a commencé en 2001¹⁷ a prouvé que le sanctuaire est entouré d'un mur de péribole aux côtés inégaux (entre 60 et 64 m), dans lequel sont percées quatre ouvertures, une sur chacun des côtés (plans 5, 6 et 7). Les entrées ont la forme de pylônes égyptiens et sont orientées aux quatre points cardinaux. Aux quatre pylônes du sanctuaire correspondent les quatre petites collines oblongues qu'avait notées Fauvel sur son plan, disposées en croix autour d'une construction à degrés qui se trouve au centre du sanctuaire et qui était également visible à l'époque (fig. 1).

Les pylônes comportent deux tours rectangulaires entre lesquelles est ménagée une entrée. Les tours des pylônes et le péribole sont construits en blocs de pierre brute et en briques, liés avec du mortier, mais les faces externes des tours sont faites de rangées alternées de pierres et de briques, en *opus mixtum*. Sur les faces des tours et du péribole, on a trouvé des traces de mortier.



Fig. 1. Vue d'ensemble du sanctuaire égyptien et du bain (photographie aérienne 2005).

14/ Arapogianni 1993, 133-186.

15/ Arapogianni 1993, 139-140, fig. 8.

16/ Oikonomakou 2005, 43, fig. 4-5.

17/ Dekoulakou 1999-2001, 113-126 ; Dekoulakou 2005, 45-52.

Les entrées des pylônes ont des marches et des seuils en marbre, des montants et des linteaux en marbre (plans 8 et 9). Sur le seuil des entrées sont conservées les mortaises destinées à recevoir la crapaudine d'une grande porte à un seul battant ouvrant vers l'intérieur. Au pylône sud, on a découvert, intacte et en place, la crapaudine de bronze avec le tourillon incorporé pour le pivot de la porte. Les linteaux des portes étaient couronnés de corniches concaves égyptisantes taillées dans un bloc à part, de mêmes dimensions que celui des linteaux. Un des linteaux nous est parvenu intact ; provenant du pylône nord du sanctuaire, il fut découvert en 1968 à côté de la ravine. Il est exposé avec les sculptures du sanctuaire au musée de Marathon. Sur une face, il porte le disque solaire en relief entouré de deux *uraei*¹⁸. Deux fragments de corniche d'un deuxième linteau, avec la même représentation en relief, ont été découverts à l'extérieur du pylône est.

La tour sud du pylône est n'est pas compacte (plan 5). Dans le côté ouest qui donne sur l'intérieur du péribole, elle est percée d'une entrée qui mène à un couloir de chaque côté duquel est aménagée une étroite pièce rectangulaire. Les deux pièces sont accessibles depuis le couloir par de minces ouvertures avec des seuils en marbre. Les murs qui séparent les deux pièces étroites de part et d'autre du couloir ont un plan trapézoïdal et une grande épaisseur, pour soutenir, semble-t-il, deux escaliers montant au sommet de la tour. L'existence d'un escalier à l'intérieur des tours des pylônes est très fréquente dans les temples égyptiens. Nombre de tours avaient plus d'un étage, dont la destination n'a pas été précisée. Sur le sol du couloir, non loin de l'entrée de la tour sud, on a découvert en tas dix-neuf lampes du II^e siècle p.C.¹⁹ et, à l'extérieur de l'entrée, un trésor de monnaies des III^e, IV^e et V^e siècles p.C. dans les couches supérieures du remblai.

À chaque pylône, il y avait quatre bases de statues, deux à l'intérieur et deux à l'extérieur, de part et d'autre de l'entrée. Sur chaque face du pylône, se trouvaient une statue masculine et une autre féminine. Des statues n'ont été découvertes qu'à l'intérieur des pylônes nord, sud et ouest. Au pylône est, seules les quatre bases sont conservées. À l'intérieur des pylônes sud et ouest, on a mis au jour une statue égyptisante masculine et une autre féminine, qui étaient tombées sur le côté, le bord de la plinthe posé sur la base (fig. 2). À l'extérieur du pylône sud, n'étaient conservés que des fragments des deux statues en marbre qui se dressaient sur les deux bases correspondantes. Sur le pylône nord, on avait mis au jour, en 1968, une statue masculine égyptisante intacte et la partie inférieure d'une statue féminine qui étaient tombées dans la ravine²⁰.

Des quatre pylônes partent des allées recouvertes de dalles qui aboutissent au centre du péribole où est conservée une construction à degrés (dim. 10 x 10 m et h. 3,40 m). Il reste trois degrés en blocs de conglomerat



Fig. 2. Découverte d'une statue d'Isis au pylône sud.

avec des joints en queue d'aronde dont seules les cavités subsistent. Les fondations sont faites de pierres brutes liées entre elles par un épais enduit hydraulique, pour une meilleure isolation. Autour de la construction à degrés et au niveau des fondations, une terrasse quadrangulaire mesurant 20 x 20 m environ, construite en blocs de pierre brute avec du mortier, est retenue tout autour par un mur de soutènement de 0,65 m d'épaisseur. Pour mieux consolider la terrasse, des murs transversaux, deux de chaque côté, relie le mur de soutènement avec la construction à degrés, formant une sorte de gril de lambourdes. Toute la terrasse est construite, elle aussi, en blocs de pierre brute soigneusement joints avec un épais mortier hydraulique pour mieux l'isoler du sous-sol humide. Les compartiments ménagés entre les murs du gril avaient été remplis de sable fin sur une hauteur d'environ 0,80-0,90 m. Le sable est recouvert d'une couche d'éclats de pierre de 0,15-0,20 m d'épaisseur, au-dessus de laquelle avaient été étendus, sur une épaisseur de 0,20-0,25 m, des pierres brutes et quelques briques liées avec du mortier. À l'angle sud-ouest de la terrasse, on avait construit un puits rectangulaire de petites dimensions (0,60 x 0,70 m et prof. 0,55 m) aux parois enduites, à l'intérieur, d'une épaisse couche de mortier hydraulique. Sur les parois de ce puits est conservée une petite conduite en terre cuite pour évacuer les liquides, peut-être lors des rites qui se déroulaient dans le sanctuaire. Quant aux trois autres angles de la terrasse, vu leur mauvais état de conservation, il n'est pas possible de dire s'ils étaient, eux aussi, équipés de puits.

La terrasse autour de la construction à degrés est bordée d'un couloir de 3 à 3,40 m de large, dont le sol est à environ 1,30 m plus bas que la surface de la terrasse et qui est accessible par quatre entrées, une à l'extrémité de chacun des côtés du mur extérieur du couloir²¹.

18/ Petrakos 1995, 79, fig. 32.

19/ La plupart des lampes sont du type *Alpha Globule Lamps* (Perlzweig 1961, pl. 14).

20/ Cf. supra, n. 13.

21/ Les cercles qui apparaissent sur le plan, dans la partie sud du couloir, indiquent l'emplacement de grands fours modernes où l'on transforma en chaux des sculptures, inscriptions et fragments architectoniques du sanctuaire. Des cartes anciennes mentionnent la région sous le nom de Kamini (four).

À l'intérieur du couloir, il reste, de chaque côté, deux piliers²² distants de 7 m, dans le prolongement des murs transversaux qui soutiennent la terrasse. Les piliers semblent avoir soutenu la couverture du couloir. Dans le couloir, la couche de destruction contenait des tuiles du toit et des fragments d'enduits peints. Au-dessus de la couche de tuiles et d'enduits, on a découvert, tombées, des colonnes non cannelées en marbre – quatre de chaque côté du couloir – dont plusieurs avaient encore leur base et leur chapiteau ionique. Toutes les colonnes ont été découvertes la base vers la terrasse et le chapiteau vers le mur extérieur du couloir, selon le dispositif suivant : deux colonnes entre les deux piliers du couloir et une colonne du côté extérieur de chaque pilier. Il est donc possible que les colonnes ainsi disposées aient reposé sur le mur de soutènement extérieur de la terrasse. À l'extérieur du couloir, au milieu de chacun des côtés, une exèdre rectangulaire de petites dimensions est accessible par trois degrés à l'est, au sud et à l'ouest, et par deux degrés du côté nord. À droite et à gauche des degrés, est aménagée une petite pièce. Les pièces étaient couvertes, comme le laissent supposer la couche de destruction qui renfermait des tuiles du toit et des fragments d'enduits peints provenant des murs.

À l'extérieur du pylône est du sanctuaire, s'étend un vaste espace, une sorte de cour (dim. int. 26 x 22 m) dont les trois côtés sont entourés d'un portique donnant sur la cour (plans 5, 6 et 7). Le long du côté sud de la cour, s'ouvre une rangée de pièces. Dans la pièce centrale, en face de l'entrée, une exèdre rectangulaire est accessible par deux degrés. Une banquette construite en maçonnerie brute et enduite, avec une légère pente vers l'intérieur de la pièce, part des deux extrémités des degrés de l'exèdre où elle a une largeur de 0,70-0,80 m et se poursuit le long des deux parois, à droite et à gauche de l'entrée, avec une largeur d'1,30 m. Devant les degrés de l'exèdre, on a découvert, tombé, un buste intact de Polydeukion avec sa base, qui devait être dressé dans cet exèdre. Il est probable que la salle était un lieu de culte ou de réunion. À droite et à gauche de l'exèdre, sont ménagés deux tout petits espaces rectangulaires en forme de puits, de 1,70 m de profondeur, dont l'un a livré environ 200 lampes utilisées au II^e siècle p.C., de même type que celles découvertes à l'entrée de la tour sud du pylône est²³. Entre la pièce centrale et l'espace en forme de puits ouest, on a mis au jour la tête et la main d'une statue féminine en bronze. La pièce contiguë à l'ouest était une pièce de stockage avec de nombreux et grands pithoi et, à l'ouest de celle-ci, il y avait un grand espace hypèthre. À l'est de la pièce centrale, trois autres pièces ont fourni des amphores, des ustensiles de cuisine qui ont servi, des pinakia, des cruches, des œnochoés, des tessons de vases en verre, des lampes corinthiennes, ainsi que des plaques d'orthostates. Il s'agit probablement de salles de banquets et d'annexes.

Au milieu du côté est du portique, un propylon mène à un espace hypèthre donnant sur la mer, qui a conservé des restes d'un sol de gravier. Au centre de cet espace, les ruines d'une construction rectangulaire en blocs de conglomérat désagrégés appartiennent peut-être aux fondations d'un autel. Une autre rangée de pièces se trouvait le long du côté nord de la cour, mais elle est complètement détruite. Pour isoler les pièces du sanctuaire de l'humidité – aujourd'hui encore²⁴, des eaux jaillissent du sous-sol –, on utilisa une fine couche de mortier qu'on recouvrit ensuite de sable fin. Un système d'isolation comparable se rencontre dans les pièces du bain²⁵. Deux pièces du sanctuaire seulement présentaient des vestiges d'un sol en mortier hydraulique très dur au-dessus de la couche de sable.

La maçonnerie se compose de blocs de pierre brute liés avec du mortier, particulièrement résistant dans le complexe central du sanctuaire et un peu moins dans le péribole et les pylônes. Pour renforcer les angles des murs aux entrées des pièces et du couloir, on a utilisé dans les fondations de grands blocs de tuf et, en élévation, des briques en *opus testaceum*. Les deux faces des tours des pylônes sont en *opus mixtum*, tandis que les angles sont en *opus testaceum*. Il est aussi très probable que la construction à degrés et la terrasse qui l'entoure étaient revêtues de plaques de marbre, comme les voies processionnelles et les escaliers sur lesquels sont conservés des restes du dallage en marbre.

La forme architecturale du sanctuaire n'a pas de parallèle. C'est un exemple unique parmi les sanctuaires égyptiens connus. La construction à degrés qui s'élève au centre du péribole forme le noyau du sanctuaire, autour duquel se déploient les pièces que nous venons de décrire. C'est à elle que mènent, depuis les quatre pylônes, les voies processionnelles, et là que culmine la composition architecturale. C'est en ce lieu que devait se trouver le centre du culte. Il reste à savoir ce qu'il y avait au-dessus de cette construction en forme de pyramide. Il faut noter que, au milieu du degré supérieur, est aménagé un espace oblong rectangulaire mesurant 1 x 1,40 m et profond de 0,50 m, pour lequel je n'ai jusqu'à présent aucune interprétation satisfaisante à proposer. Quoi qu'il en soit, la possibilité qu'ait été construit là un petit *naïskos* peut difficilement être contestée. La fouille n'est pas encore terminée et les données archéologiques que nous possédons ne suffisent pas pour la reconstitution complète de l'architecture du sanctuaire et pour l'interprétation de la destination de toutes les pièces. On se demande, par exemple, comment on passait du niveau du sol des allées donnant accès à la terrasse qui entoure la construction à degrés, étant donné que le couloir qui entoure cette terrasse est environ 1,30 m plus bas que le sol de la terrasse. Cependant, le couloir était couvert. Les colonnes ioniques découvertes dans le couloir appartenaient à une colonnade qui, avec les piliers, entourait la terrasse et soutenait un toit,

22/ Et non des bases d'arcades, comme on l'avait cru au début de la fouille (Dekoulakou 1999-2001, 122).

23/ Cf. supra, n. 19.

24/ Le niveau de la mer est aujourd'hui 0,10 m plus bas que les fondations des murs du sanctuaire.

25/ Arapogianni 1993, 137.

éventuellement pentu. C'est de ce toit que proviennent, à ce qu'il semble, les tuiles découvertes dans la couche de destruction à l'intérieur du couloir. La construction à degrés au centre du sanctuaire était visible dans les entrecolonnes.

Le décor plastique et les trouvailles peuvent nous renseigner sur la nature du culte pratiqué dans le sanctuaire. Les pylônes sont dominés par des statues de marbre égyptisantes plus grandes que nature : trois statues masculines de type "pharaon" et trois statues féminines qui représentent Isis. Toutes les sculptures sont aujourd'hui exposées au musée de Marathon et remplacées sur le site par des moulages.

Les statues masculines²⁶ relèvent toutes du même type. Elles se distinguent par leur stricte frontalité et ont les bras collés le long du corps. La jambe gauche est avancée, dans l'attitude de la marche hiératique bien connue, et elles sont reliées à l'arrière à un pilier qui va jusqu'au milieu du crâne, sauf pour la statue masculine du pylône sud, où le pilier arrive à la nuque. Comme les statues de pharaons, elles ont un pagne avec ceinture, le couvre-chef égyptien et un *uraeus* au-dessus du front. Les traits du visage ne sont pas égyptiens. La statue du pylône nord a conservé sur la tête un *calathos* en forme de tronc de cône renversé, fixé dans une mortaise rectangulaire au sommet du crâne (h. de la statue avec *calathos* 2,40 m ; h. du *calathos* 20,5 cm). Il ne s'agit pas de la couronne double de Haute et de Basse Égypte, comme on l'avait cru²⁷. Une étude attentive de la partie conservée de la surface supérieure du diadème a montré qu'elle était plate et travaillée. Aux époques hellénistique et impériale, le *calathos* et le *modius* sont très souvent stylisés, de sorte qu'ils ne se distinguent pas du *polos*, comme on le voit sur des copies de Sarapis, par exemple le petit buste en bronze de Thasos où "le modius est un tronc de cône lisse"²⁸, la tête de Corinthe qui appartenait à une statue acrolithe ou à une stèle hermaïque et qui a également un *calathos* non décoré, en tronc de cône²⁹, ainsi que certaines figurines de terre cuite provenant d'Égypte³⁰. Sur les autres statues masculines des pylônes sud (h. 2,09 m) et ouest (h. 3,35 m), on observe une mortaise identique sur la tête, mais les couronnes manquent. Toutes les statues tiennent dans chaque main un court objet cylindrique aux extrémités arrondies. On n'a jusqu'aujourd'hui pas donné d'interprétation satisfaisante³¹ pour ces objets avec lesquels les statues égyptiennes sont souvent représentées.

Une statue masculine égyptisante de même type, découverte à Marathon en 1843, se trouve aujourd'hui

au Musée National d'Athènes ; elle provient visiblement du sanctuaire de Brexisa. On a dit de cette statue qu'il s'agissait probablement d'un portrait³² et même d'un portrait d'Antinoüs, comme celui qui fut découvert en 1968 sur le pylône nord du sanctuaire³³. On a aussi envisagé l'hypothèse que ces statues représentent Polydeukès³⁴, mais cette idée ne tient pas. Sur les statues de Marathon, le contour du visage est ferme, le modelé des joues, la forme des lèvres et du menton en saillie sont différents, et surtout la tension et la vivacité que l'on note dans l'expression s'opposent au chagrin diffus qui caractérise les portraits de Polydeukès.

C'est au même type que les statues de Marathon qu'appartient une série de statues provenant de la villa d'Hadrien à Tivoli. Deux d'entre elles, identiques, qui sont au musée de Munich³⁵, présentent une grande parenté avec celles de Marathon quant à la stricte frontalité, aux bras collés le long du corps, au pilier à l'arrière de la statue et aux traits du visage, lesquels ne sont ni égyptiens, ni individualisés.

Plusieurs fois dans la recherche s'est posé le problème de savoir si les statues masculines égyptisantes au type des statues jumelles de Munich, comme celles de Marathon, représentent *Osiris* ou Antinoüs divinisé en Osiris. Pour les partisans de la première hypothèse, à l'époque impériale, où les éléments égyptiens se font plus importants, Osiris est représenté au type iconographique de pharaon, en accord avec la signification originelle de son hypostase et de son culte, exactement tel qu'il apparaît dans les inscriptions et les textes littéraires, c'est-à-dire comme roi mythique du Nil qui enseigne aux hommes l'agriculture et promulgue les lois³⁶.

En revanche, on a aussi prétendu que le type des statues jumelles de Munich représente "Osirantinoüs" vêtu en pharaon, puisque, d'après les conceptions religieuses des Égyptiens, tout défunt devient un nouvel Osiris. Ce point de vue est encore conforté par d'autres indices. Sur l'obélisque Barberini, nous avons une représentation gravée d'Antinoüs au type de pharaon qui, en même temps, est mentionné dans le texte hiéroglyphique (d'après la traduction) comme "Osirantinoüs"³⁷. L'obélisque, qui se trouve aujourd'hui au Pincio, avait été dressé, croit-on, dans l'*Antinoeion* découvert lors de fouilles récentes de la Villa Adriana à Tivoli³⁸. Deux dédicaces provenant de Rome, l'une du Champ de Mars et l'autre de la Via Portuensis, sont également importantes. Elles mentionnent Antinoüs σύνθετος τῶν ἐν Αἰγύπτῳ θεῶν, "qui partage le même trône que les dieux d'Égypte"³⁹. La question demeure

26/ Siskou, infra, p. 79-95.

27/ Albersmeier 1994, 10 ; Tobin 1997, 256 ; Dekoulakou 1999-2001, 118.

28/ Rolley 1968, 188, fig. 1-2.

29/ Capps 1938, 549, fig. 8.

30/ Breccia 1930, I, pl. XXI (6-7). Notons souvent l'absence de cohérence dans l'emploi des termes *polos*, *calathos* et *modius* dans la recherche moderne (Hornbostel 1973, 2, n. 2). Sur cette question, voir, toutefois, la récente mise au point de Malaise 2009b, 173-174.

31/ Fischer 1975, 9-21 ; Albersmeier 2002, 26 sq.

32/ Karusu 1969, 263.

33/ Datsouli-Stavridi 1980, 347.

34/ Gazda 1980, 6, n. 34.

35/ Grenier 1989a, 943 et 945, pl. XXI.

36/ Parlasca 1973, 95-102 ; Meyer 1991, 119-120 ; Albersmeier 1994, 9 sq. ; Goette & Weber 2004, 117-118.

37/ Grenier 2008, 1-73.

38/ Mari 2006, 35-46 ; Mari & Sgalambro 2007, 83-104.

39/ Hölbl 1981, 173 ; Meyer 1991, 187-188 ; Malaise 2005, 112 sq. ; RICIS, 501/0117 (Rome) et 503/1203 (Portus). Pour le second

néanmoins. Les traits du visage des statues du sanctuaire de Marathon, comme ceux des statues jumelles de Munich provenant de Tivoli, ne reproduisent pas les traits individualisés des portraits d'Antinoüs, élément particulièrement important qui les différencie de manière sûre de certaines statues égyptisantes de la villa d'Hadrien à Tivoli qui sont des portraits d'Antinoüs, probablement en Osiris : une statue intacte au Museo Gregoriano Egizio du Vatican⁴⁰ ; deux au musée de Munich⁴¹ qui sont conservées jusqu'aux cuisses ; une tête du Louvre⁴², probablement de la Villa Adriana, avec un *némès* dont se détachent les boucles caractéristiques des portraits d'Antinoüs couvrant le front et les tempes ; une tête de provenance inconnue de Dresde⁴³. Ces statues se sont d'ailleurs éloignées des modèles égyptiens, comme l'attestent l'attitude relâchée du corps et des jambes, le mouvement des bras qui sont complètement décollés des flancs et la grande plasticité du corps.

Faut-il supposer que pour les statues masculines égyptisantes de Marathon, comme pour les statues jumelles du musée de Munich provenant de la Villa Adriana, on a utilisé conventionnellement le type statuaire du pharaon pour représenter Osirantinoüs – indépendamment du fait qu'on ne reproduit pas les traits des portraits d'Antinoüs divinisé – ou bien qu'il s'agit de simples représentations d'Osiris ? Les éléments que nous a fournis jusqu'à présent le sanctuaire égyptien de Marathon sont insuffisants pour apporter une réponse au problème.

Les statues égyptisantes d'Isis sur les pylônes du sanctuaire ont, comme les statues masculines correspondantes, une stricte frontalité, les bras collés le long du corps et la jambe gauche avancée. À l'arrière des statues, il y a un pilier. Isis est représentée sur chaque pylône avec une propriété différente. Au pylône sud, elle a le *basileion* (disque solaire avec des plumes entre les cornes d'Hathor), élément qui permet d'identifier la figure de la statue avec la déesse (fig. 3). Au-dessus du front, on voit un *uraeus* la queue retournée et, dans la main droite, des épis. Isis est figurée avec des épis dans la main sur une statue d'époque romaine à Vienne⁴⁴, sur certaines émissions monétaires, par exemple à Athènes au I^{er} siècle a.C. ou à Carallia, en Cilicie, au III^e siècle p.C.⁴⁵, ainsi que sur des figurines égyptiennes en terre cuite⁴⁶. Les représentations d'Isis avec des épis sur la tête sont plus fréquentes, comme sur les lampes du sanctuaire égyptien de Marathon⁴⁷. Souvent, les épis complètent le *basileion*.

Les épis, symbole qu'Isis emprunte à l'iconographie de Déméter, distinguent la déesse en tant que



Fig. 3. Statue d'Isis tenant des épis.

protectrice de l'agriculture. Diodore (I.14.2-3) raconte que, pendant la moisson, les Égyptiens offraient à Isis les premiers épis, se tenaient près des balles, se frappaient la poitrine et l'implorait, parce que c'est elle qui avait fait connaître aux hommes l'existence des céréales. Comme les textes littéraires, les aréologies⁴⁸ rapportent qu'Isis fut la première à révéler les fruits de la terre. Le rapprochement de la déesse avec Déméter fut fait très tôt par les Grecs qui connurent son culte en Égypte, comme le mentionne Hérodote (2.59). Sans perdre ses traits égyptiens, Isis acquiert, avec les symboles du culte de Déméter, à partir de l'époque hellénistique,

document, cf. Moretti 1964, 196-197, fig. 2, qui trouva le cippe au Musée Torlonia et put attribuer celui-ci à Porto.

40/ Rouillet 1972, n° 100, fig. 118 ; Grenier 1989a, pl. XXIX.

41/ Rouillet 1972, n° 98, fig. 116-117.

42/ Meyer 1991, cat. IV 2, pl. 106.

43/ Grenier 1989a, pl. XXXVIII.

44/ Tran tam Tinh 1990a, 781, n° 260.

45/ SNRIS, Athenae 4 et Carallia 1.

46/ Dunand 1973, I, 86.

47/ Fotiadi, infra, p. 65-77.

48/ Müller 1961, 31-33 ; Grandjean 1975, 17-21 et 92-95.

une nouvelle forme et de nouvelles propriétés. C'est la déesse qui produit des fruits (*karpotokos*) et qui porte des fruits (*karpophoros*) mentionnée dans des inscriptions⁴⁹. Elle n'est pas forcément confondue avec Déméter, mais différenciée quant à sa forme et à son culte. Déméter avait d'ailleurs des sanctuaires et un culte à elle en Égypte⁵⁰. Il existe des figurines de terre cuite qui représentent les deux déesses ensemble : Déméter avec le *calathos* et Isis avec le *basileion* entouré d'épis⁵¹.

Sur le pylône ouest, la déesse est représentée comme la statue masculine égyptisante du pylône nord avec un haut *calathos* (h. de la statue sans le *calathos* 2,105 m ; h. du *calathos* 20,5 cm), et, dans chaque main, elle tient trois petites roses (fig. 4). L'importance qu'avaient les roses dans le culte d'Isis est connue par Apulée qui, dans les *Métamorphoses* (II.13-15), décrit à Cenchrées la fête des *Ploiaphesia* en l'honneur de la déesse. Apulée raconte que Lucius, sur les conseils d'Isis qui lui apparut dans son sommeil, mangea les roses de la couronne que tenait le prêtre de la procession, et d'âne qu'il était, il retrouva sa forme humaine. On ne connaît pas de représentations d'Isis tenant des roses, mais il existe des représentations qui montrent la déesse avec une guirlande de roses et de fleurs en biais sur la poitrine⁵². Les roses, fleurs d'Aphrodite, étaient aussi une plante sacrée d'Isis⁵³. Le rapprochement d'Isis avec Hathor qui, dans les textes égyptiens, est invoquée comme protectrice des femmes et grande déesse de l'Amour, contribua aussi au rapprochement d'Isis et d'Aphrodite en Égypte au début de l'époque ptolémaïque. On le voit dans des inscriptions, et surtout dans le grand nombre des figurines qui sont produites jusqu'à l'époque romaine, principalement dans la région du Fayoum⁵⁴. L'autre statue d'Isis (fig. 5), du pylône nord, n'est conservée que dans la moitié inférieure, à partir de la taille. Elle tient dans les mains, comme les statues masculines, des objets cylindriques pour lesquels aucune interprétation⁵⁵ satisfaisante n'a été donnée à ce jour, si bien qu'il n'est pas possible de préciser ici la propriété de la déesse.

Les statues d'Isis des pylônes relèvent du même type statuaire. La déesse est représentée dans l'attitude strictement frontale bien connue et avance la jambe gauche. Les cheveux sont retenus sur le front par un fin bandeau, tandis que de longues boucles torsadées



Fig. 4. Statue d'Isis tenant des roses.

(boucles libyques)⁵⁶ descendent sur la poitrine et sur le dos. La coiffure de la déesse est typique dans ces statues d'Isis ; elle se différencie sur le front et sur les tempes des boucles libyques qui tombent sur la poitrine. La manière dont elle est coiffée, avec de belles boucles ondulées, séparées au milieu du front, qui entourent le visage et

49/ Bernard 1969a, n° 166 ; *RICIS*, 101/0233 et 202/1801 (*karpotokos*), *301/0601 (*karpophoros*), et 501/0111 et *610/0201 (*frugifera*).

50/ Le caractère différent des deux déesses à l'époque hellénistique est attesté par Pakkanen 1996, 94-100. Pour l'intégration de Déméter au "panthéon isiaque" comme déesse indépendante, cf. Herrmann 1999, 65, 123.

51/ Dunand 1973, I, 88-89. À propos des épis sur le *basileion*, cf. Malaise 2000a, 8.

52/ Cf. des figurines égyptiennes en terre cuite et des statues de Cyrène (Iran tam Tinh 1970, 69, n. 2 et 5) ; des lampes corinthiennes (Podvin & Veymiers 2008, 63-64, fig. 1-2) ; une statue de Gortyne (Dunand 1973, II, 206, n. 3, pl. XXVI) ; une autre de Messène (Themelis 2002a, 27-28, pl. 17 et 20-22).

53/ Fick 1971, 339 sq. ; Koemoth, *infra*, p. 169-183.

54/ Dunand 1973, I, 80-81.

55/ Cf. *supra*, n. 31.

56/ Les boucles libyques doivent leur nom à une personnification de la Libye qui porte cette coiffure, sur des monnaies de Cyrénaïque du IV^e siècle a.C. et, plus tard, sur des monnaies de l'époque ptolémaïque. On a également cette coiffure sur des portraits de reines lagides. C'est avec des boucles libyques que sont représentées Isis et les prêtresses d'Isis aux époques hellénistique et romaine, surtout à partir du règne d'Hadrien où prédominent les tendances classicisantes dans l'art. Cf. Raeder 1978, 267 sq. ; Iran tam Tinh 1984b, 1722-1723, n. 53 ; Schwentzel 1999b, 163-169, pl. 9-11 ; Schwentzel 2000a, 21-33.



Fig. 5. Partie inférieure de la statue d'Isis du pylône nord.

sont retenues par un bandeau à la base du crâne, rappelle les coiffures des portraits privés des environs de 160 p.C.⁵⁷ Sur les statues des pylônes, la déesse porte une tunique allant jusqu'à terre dessinant de fins plis archaïsants et qui n'est visible qu'aux pieds, car elle est recouverte d'un deuxième vêtement à manches, montant jusqu'au cou et qu'on passait par la tête, semble-t-il, parce qu'il n'a pas d'autre ouverture. Les manches sur les poignets présentent un revers. Le vêtement colle au corps comme s'il était mouillé, tandis que les plis verticaux et en biais se terminent en arêtes. C'est un vêtement semblable que porte Isis sur deux statues en basalte noir de la villa d'Hadrien à Tivoli. La première, colossale (h. 2,5 m), est au Louvre⁵⁸ et la seconde, à Berlin⁵⁹. Le deuxième vêtement à manches avec lequel est représentée Isis sur les statues des pylônes est issu du vêtement égyptien connu sous le nom de *sheath-like dress* ou *bag-tunic* quand il a des manches⁶⁰. Ce deuxième vêtement, très étroit et d'une seule pièce depuis le cou jusqu'aux pieds, a

une origine égyptienne, mais fut utilisé dès le début de l'époque ptolémaïque. C'est avec un vêtement très étroit et long que sont souvent représentées, à partir du III^e siècle a.C., les reines lagides, telle Arsinoé II sur la statue du Vatican⁶¹, tandis qu'au II^e siècle a.C. elles sont figurées avec un vêtement davantage hellénisé et des attributs grecs. Mais la mode des vêtements égyptisants revient au I^{er} siècle a.C. Cléopâtre VII⁶² par exemple apparaît avec un vêtement égyptien pour souligner l'élément local, mais elle tient dans la main gauche la double corne d'Amalthée (*cornucopia*), attribut issu de la mythologie grecque. À partir de là, le vêtement égyptien est passé dans la tradition romaine et il a surtout été utilisé pour représenter Isis.

Une quatrième statue en marbre d'Isis fut découverte dans la pièce du côté sud du couloir, à l'ouest de l'escalier, en même temps qu'un sphinx en marbre égyptisant (fig. 6). Le sphinx était placé la tête vers l'angle nord-est de la pièce, touchant presque les murs, et était fixé sur une plinthe dans la terre, dans une épaisse couche de mortier hydraulique dur. Il semble que la statue d'Isis et le sphinx aient été transportés – éventuellement pour être protégés, on ignore quand – de leur emplacement original et mis dans cette pièce. Cette statue (fig. 7), comme les autres statues des pylônes, représente Isis dans l'attitude frontale et avançant la jambe gauche, mais elle relève d'un type iconographique différent. Le front est ici entouré de petites boucles torsadées qui couvrent aussi les tempes et les oreilles, tandis que de longues boucles tombent sur la poitrine et sur le dos. La déesse porte une tunique à manches courtes dessinant des plis ondulés archaïsants, qui est visible dans la partie supérieure du corps et sur les pieds. Une tunique plissée comparable se retrouve sur la statue d'Isis de Pompéi, datant du début du I^{er} siècle a.C.⁶³ Au-dessus de la tunique, l'Isis de Marathon porte un manteau à franges attaché par un nœud isiaque au milieu de la



Fig. 6. Découverte d'une statue d'Isis et d'un sphinx dans la pièce ouest au sud du couloir.

57/ Fittschen & Zanker 1983, 84-85, pl. 146, n° 115 ; Harrison 1953, 46 sq. (35).

58/ Grenier 1989a, 972, pl. XXXIX.

59/ Rouillet 1972, cat. 122, pl. CI, fig. 139.

60/ Walters 1988, 8-9 ; Ashton 2001, 39 et 41-42.

61/ Rouillet 1972, 109, cat. 180, fig. 203.

62/ Ashton 2001, 115, cat. 63.

63/ Arslan 1997, 428, n° V.46.



Fig. 7. Statue d'Isis tenant une bandelette.

poitrine. Cette tenue, faite d'un chiton recouvert par un himation noué, devient à l'époque romaine le vêtement par excellence d'Isis et de ses fidèles⁶⁴. Cette mode de nouer le vêtement sur la poitrine serait apparue en Égypte au Nouvel Empire sur des images de femmes de la famille royale⁶⁵. Il en est de même de l'apparition du vêtement à franges dont on pense qu'il relève de la tradition égyptienne et qu'il a une signification rituelle. W. Schürmann évoque à ce propos quelques terres cuites hellénistiques d'Égypte représentant des hommes, avec une bande à franges pliée sur l'épaule et un *lagynos* dans la main, qui seraient associés à un rite religieux, peut-être la fête de la Lagynophorie établie par Ptolémée IV à Alexandrie⁶⁶. Les reines lagides sont aussi figurées sur

64/ Malaise 1992, 331-346.

65/ Dunand 1979, 21 ; Ashton 2001, 50.

66/ Schürmann 1989, 298-303.



Fig. 8. Bandelette de la statue d'Isis.

des œnochoés, aussi bien que sur des reliefs de temples égyptiens, avec une tunique ou un *sheath-like dress* et un manteau à franges qui s'attache par un nœud sur la poitrine. Il est donc possible que ce type de manteau ait eu un caractère rituel et qu'il n'ait pas été simplement un vêtement à la mode⁶⁷. Sur la statue de Marathon, le nœud qui apparaît sur la poitrine est obtenu à l'aide de deux pans du manteau retombant symétriquement sur les épaules⁶⁸. Le large ourlet vertical qui naît de ce nœud génère un axe central qui souligne encore davantage les plis obliques produits par l'étirement du tissu vers le haut. Cet agencement symétrique du nœud se retrouve à l'époque romaine pour caractériser les isiaques sur les

67/ Walters 1988, 18 ; Ashton 2001, 50-51.

68/ Sur l'agencement du nœud isiaque, cf. Malaise 1994a, 105-108.

stèles funéraires attiques⁶⁹, comme celle d'Alexandra⁷⁰, de l'époque d'Hadrien, découverte au Céramique et exposée au Musée National, mais aussi parfois la déesse elle-même sur des monuments exécutés ou influencés par des sculpteurs athéniens⁷¹.

Particulièrement caractéristique est, sur la statue de l'Isis de Marathon, le mouvement de la main gauche avec laquelle elle tire l'une des extrémités de son manteau jusqu'à la hauteur de la poitrine, loin du corps. Il n'existe pas de représentation comparable d'Isis, à ma connaissance du moins. Mais le geste, c'est-à-dire le fait de tirer le manteau vers le haut et loin du corps, se retrouve sur certaines statues de l'époque hellénistique, du III^e siècle a.C., comme celle du Palazzo Pitti⁷² à Florence, ainsi que sur des figurines de terre cuite de Myrina⁷³.

Sur la même statue, Isis tient dans la main droite une bandelette pliée dont les deux extrémités, de longueur différente, pendent le long de la cuisse, tandis que la partie repliée du bandeau dépasse à l'arrière de la main (fig. 8). Une bandelette semblable (*sesbed-band*), qui, d'après la tradition égyptienne, est l'apanage d'Horus, est parfois tenue dans des représentations de l'Ancien Empire par les figures masculines et plus rarement féminines ; elle est interprétée comme un symbole de pouvoir ou comme un symbole de vie éternelle. Elle a aussi été rattachée à l'"essuie-main en or" dont parle Hérodote (2.122), avec lequel le roi Ramsés II revint du royaume des morts⁷⁴. C'est avec une bandelette pliée dans la main droite que sont représentées la reine Tuja de la XIX^e Dynastie sur une statue du musée du Vatican, et Arsinoé II Philadelphie⁷⁵. Le symbolisme de la bandelette nous amène à penser que l'Isis de Marathon est représentée ici en tant que donneuse et protectrice de vie, puisque, comme le veut la légende, elle recomposa le corps démembré d'Osiris retrouvé dans le Nil et que de son union avec lui naquit Horus. Sur cette statue, Isis porte des sandales, tandis que sur les statues des pylônes, la déesse est nu-pieds. Les sandales ont une fine semelle et sont fixées aux pieds par deux cordons qui se rejoignent entre le gros orteil et le doigt suivant avec une sorte de boucle en losange, en cuir probablement. De chaque côté du métatarse, on voit, sous la tunique, l'extrémité triangulaire de ce qui devait être une lanière en cuir⁷⁶.

69/ Dunand 1973, II, 144 sq., pl. II-VII ; Walters 1988, 7.

70/ Walters 1988, 75-76, pl. 24a-b ; Eingartner 1991, 151, n° 114, pl. 70.

71/ Malaise 1994a, 106-107.

72/ Horn 1931, 45, pl. 14.2.

73/ Winter 1903, II, 56, n° 2d.

74/ Sur la signification de cette bandelette, Brede Kristensen [1949] 1992, 45 sq., fig. 21-23 ; Von Bothmer 1950, 15, fig. 3 ; Von Bothmer *et al.* [1960] 1973, pl. 6, fig. 13, n° 6, pl. 30, fig. 68-69, n° 32, pl. 70, fig. 181, n° 74, pl. 86, fig. 230, n° 92 ; Albersmeier 2002, 29.

75/ Botti & Romanelli 1951, 18, pl. XIX, XX, XXII, n° 28, et 22-3, pl. XXIII, n° 31.

76/ On retrouve un modèle de sandales similaire sur ce qui reste des pieds d'une statue colossale d'époque romaine, dont l'un est conservé dans une collection privée en Angleterre et l'autre au musée de Berlin (Picon 1983, 95-106, fig. 1-2), et sur un fragment de pied d'une

Le sphinx en marbre (fig. 9-10) reposait à côté de la statue d'Isis. Conservé intact (L. 1,09 ; l. 0,37 ; h. 0,69 m), il est étendu, les pattes antérieures allongées. Sur la tête, il porte un couvre-chef égyptien et un *uraeus*. Sur le dos, l'extrémité de la tresse sort du couvre-chef et, sur les épaules, la crinière stylisée est rendue en relief, d'un seul tenant. Une simple incision désigne l'os sous l'épaule et les côtes sont rendues en bas relief. À la base du cou, la bordure du vêtement est notée par deux bandes horizontales en relief. Le motif et le caractère égyptisant du sphinx de Marathon, le rendu de la crinière, la bordure du vêtement, la queue stylisée qui entoure la cuisse et le bas relief des côtes relient la sculpture au sphinx acéphale de la villa d'Hérode Atticus à Loukou, en Cynourie, qui se trouve au Musée National d'Athènes⁷⁷. Les Romains utilisèrent beaucoup le sphinx pour orner des sanctuaires à caractère égyptisant, comme ceux d'Isis à Pompéi, à Baelo Claudia et sur le Champ de Mars à Rome. Des séries de sphinx sculptés par des artistes égyptiens ou romains, comme d'autres objets liés au culte égyptien, furent très souvent utilisés à l'époque romaine pour souligner le caractère égyptien des sanctuaires. Nous supposons que le sphinx du sanctuaire de Brexisa avait aussi dû être placé, avec d'autres semblables, le long des voies processionnelles menant des pylônes au centre du sanctuaire ou sur les longs côtés de l'espace à ciel ouvert qui constituait l'entrée principale du sanctuaire du côté de la mer.

Le caractère égyptien du sanctuaire est souligné par une trouvaille très rare en Grèce propre : quatre faucons de marbre (fig. 11-12) symbolisant le dieu Horus, qui proviennent des pièces situées de part et d'autre des degrés auxquels aboutissent les voies processionnelles partant des pylônes. Les Horus (h. 0,96 m) sont figurés avec le *pschent*, la couronne double de Haute et de Basse Égypte, parce que, d'après les textes égyptiens, c'est Horus qui unifia les deux régions. Sur les sculptures, le plumage est rendu par une ligne incisée ondulée des deux côtés de la tête et sur les pattes, de même que les ailes et la queue du faucon sont marquées par des lignes incisées. À ce que je sache, on n'a pas retrouvé en Grèce de représentations d'Horus sous la forme d'un faucon, sauf dans le sanctuaire égyptien de Marathon et dans le sanctuaire d'Isis d'époque hellénistique fouillé récemment près de la ville de Rhodes⁷⁸.

À l'intérieur du pylône est, on a découvert une statue masculine tombée, dont manquent la tête et les mains (h. cons. 1,54 m) (fig. 13). Elle avance la jambe droite pliée et s'appuie sur la gauche. Les bras sont pliés au coude. Comme support, on a utilisé le tronc d'un arbre qui est relié à l'arrière de la jambe gauche et un petit pilier à l'arrière du personnage. Sur le côté de la cuisse droite

statue romaine trouvé dans l'Odéon de Corinthe (Broneer 1932, 124-125, fig. 116).

77/ Karusu 1969, 262-263, pl. 84, fig. 2-3.

78/ Fantaoutsaki, *infra*, p. 57-58. Cf. également, dans l'un des inventaires du *Sarapieion* C de Délos, l'offrande d'un "petit Apollon sur une base tenant un faucon dans la main droite" (*ID* 1417, col. B I, l. 25 = *RICIS*, 202/0424 [156/5 a.C.]).



Fig. 9-10. Sphinx.



Fig. 11-12. Horus sous la forme d'un faucon.



Fig. 13. Statue d'un prêtre.

de la statue, on voit les restes d'un tenon qui soutenait la main droite tenant un objet. La figure masculine représente un prêtre, comme le montre le manteau à franges⁷⁹ qu'il porte au-dessus de la tunique. La tunique est à manches avec de fins plis rendus par des incisions ou un léger relief. Le manteau couvre l'ensemble du corps, sauf l'épaule et le bras droits. Il barre la poitrine en diagonale, en dessinant de riches plis, passe sous l'aisselle droite et tourne derrière le dos pour retomber ensuite sur l'épaule et le bras gauches en plis verticaux très serrés. Les plis obliques formés dans le tissu sur le ventre et la jambe fléchie se poursuivent sous les plis verticaux du large pan jeté sur l'épaule gauche⁸⁰. De la statue du prêtre, il manque la tête, que les prêtres du culte isiaque avaient rasée, souvent avec une couronne de feuilles de laurier ou une couronne avec une étoile dans un disque au milieu⁸¹, ou bien encore un bandeau avec deux plumes de faucon. Dans les mains, qui sont perdues elles aussi, il devait tenir un des attributs sacrés.

Les informations sur l'apparence des prêtres et leurs symboles proviennent surtout de l'iconographie⁸² et de la littérature antique. Les informations données par Apulée (II.10-12) dans sa description de la procession des *Ploiaphesia* sont également importantes. Les prêtres de la procession tenaient tous un objet : un modèle de palme fait de feuilles d'or, un modèle de main, paume ouverte, symbole de justice, un modèle de vache, l'image d'Isis, une couronne de roses, etc. Sur l'organisation du clergé, la hiérarchie et le titre des prêtres, les sources fondamentales sont, outre Apulée (*Met.*, II.10, 16-17, 20-21 et 30), Clément d'Alexandrie (*Strom.*, 6.4.35-37), Porphyre (*Abst.*, 4.8), ainsi que de nombreux papyrus et inscriptions⁸³.

La plus importante des trouvailles pour le culte du sanctuaire provient de la même pièce que la statue d'Isis et le sphinx. Sur une surface de 2 x 2,5 m, à l'extrémité ouest de la pièce, on a mis au jour, entassées en couches superposées atteignant 0,60 m de haut, environ soixante-dix lampes d'époque romaine, qui y avaient probablement été stockées sur des étagères de

bois⁸⁴. Les lampes sont brisées et exceptionnellement grandes (L. 0,40-0,42 cm ; diam. 0,265 cm ; h. 0,12 cm). Elles avaient toutes servi, comme le prouvent les traces noires de fumée laissées par la mèche. Sur le disque, sont représentés, dans un exergue en relief, les bustes de Sarapis et d'Isis de profil, se faisant face⁸⁵ (fig. 14).

Les lampes, pour ce qui est de leur taille, constituent jusqu'aujourd'hui des exemples uniques. Des lampes deux fois plus grandes que d'habitude, mais plus petites que celles du sanctuaire égyptien de Marathon, ont été découvertes dans le Palaimonion d'Isthmia⁸⁶, à Patras⁸⁷ et à Sparte⁸⁸. Elles portent, sur le disque, des représentations à caractère religieux et étaient visiblement destinées à un usage cultuel. Les lampes du Palaimonion par exemple, sont censées avoir été utilisées lors de cérémonies secrètes nocturnes dans le sanctuaire d'Isthmia, comme le laisse penser la représentation de Cybèle et d'Attis sur le disque d'un des fragments de lampes découverts dans une fosse sacrificielle et datés du II^e siècle p.C.⁸⁹ Un grand nombre de lampes ayant servi ont été découvertes dans tous les sanctuaires égyptiens, ainsi que des inscriptions qui mentionnent la présence d'allumeuse de lampe (*lychnaptria*) et de porteur de lampe (*Jamptiphoros*)⁹⁰. Hérodote (2.62) mentionne qu'en Égypte, la nuit du "sacrifice", on allumait des lampes pendant la fête qu'on appelait *Lychnokaia*, qui



Fig. 14. Lampe avec les bustes de Sarapis et d'Isis sur le disque.

79/ Schürmann 1989, 298 sq.

80/ La même formation de plis se retrouve sur les statues de l'exèdre d'Hérode Atticus à Olympie, par exemple sur l'himation de la statue d'Elpiniki (Bol 1984, n° 41, pl. 44-45). À noter aussi l'usage limité du trépan continu sur l'himation de la statue du prêtre, qui est caractéristique des œuvres attiques.

81/ Goette 1989, 173 sq. Sur les statues de prêtre, cf. aussi Hamiaux 2003-2004.

82/ Cf. les reliefs qui ornaient les colonnes de l'*Iseum Campense* à Rome, conservées au Musée Capitolin et à Florence (Roulet 1972, 57-58, pl. XXV-XXXIV, fig. 37-47) ; la procession isiaque du relief du Vatican, daté du II^e s. p.C. (Malaise 1972a, 234-235, n° 441, ill. au frontispice) ; la fresque du péribole de l'*Iseum* de Pompéi, au musée de Naples (Tran tam Tinh 1964, 92-98 et 136-138, n° 30-38, pl. IV-V) ; la fresque de Stabies avec procession de prêtres et de prêtresses (Malaise 1972a, 291-292, Stabiae 1, pl. 53) ; le tableau de la Maison de L. Tiburtinus à Pompéi montrant un prêtre qui tient un sistre et une situle (Tran tam Tinh 1964, 45-46 et 124-125, n° 5, pl. VII, fig. 4) ; les fresques d'Herculanum avec des cérémonies isiaques (Tran tam Tinh 1964, 101-102, pl. XXIII-XXIV).

83/ Voir Tran tam Tinh 1964, 89-109 ; Malaise 1972b, 113-143 ; Dunand 1973, III, 138-196 ; Bricault 2004b, 551.

84/ Dekoulakou 2003, 213-221, fig. 1-4 ; Fotiadi, infra, p. 65-77.

85/ Le thème est analysé en détail par Tran tam Tinh 1970, 55-80.

86/ Broneer 1977, 2843, pl. 30.

87/ Bruneau 1971, 483-484, fig. 46 ; Petropoulos 1978, 296-317, pl. 84-85.

88/ Bruneau 1971, 483 et 485, fig. 45.

89/ Broneer 1977, 70-71 : type XXVII E.

90/ Dunand 1973, III, 56.

était probablement liée à des cérémonies se déroulant dans les sanctuaires et se rapportant à la découverte de la dépouille d'Osiris par Isis. Dans les papyrus sont également mentionnés la *Lychnapsia* et le *Nyktelion*, des fêtes qui sont, elles aussi, liées au culte d'Isis⁹¹. Il semble que les nombreuses lampes découvertes dans le sanctuaire égyptien de Marathon ont dû être utilisées lors de cérémonies nocturnes, éventuellement dans le cadre de ces fêtes connues par les textes. Étant donné leurs dimensions et leur poids, elles n'étaient probablement pas portées en procession, mais pouvaient, par exemple, être disposées le long d'un parcours significatif.

Sur ces lampes, Sarapis est toujours représenté selon le même type. Des deux types de Sarapis que l'on distingue traditionnellement dans les innombrables copies conservées, on reconnaît ici le *Fransentypus*, comme on l'appelle dans la recherche, caractérisé par une coiffure avec double rangée de boucles couvrant le front assez bas, au contraire de l'*Anastoletypus*, qui a les boucles relevées, à droite et à gauche au-dessus du front, comme sur les portraits d'Alexandre le Grand. Des copies de Sarapis avec le *Fransentypus* apparaissent dès l'époque d'Auguste, sinon plus tôt, mais l'augmentation de la production des représentations de ce type s'observe à partir de l'époque d'Hadrien⁹².

Quant à Isis, elle ne porte pas le vêtement pharaonique, mais en tant que divinité grecque le chiton plissé à manches. Les cheveux tombent librement sur les épaules, de la manière dont Lucius dit avoir vu la déesse sortir de la mer (Apul., *Met.*, 11.3.4) et, sur la tête, à la place de la couronne, elle a des épis ou plutôt un lotus. Pour représenter Isis sur les lampes, on a utilisé comme modèle une transposition libre d'Aphrodite au type Louvre-Naples, l'Aphrodite de Fréjus⁹³, mais il manque ici le geste caractéristique de la main droite avec laquelle Aphrodite relève l'extrémité de son manteau, ce qui entraîne le glissement de la tunique de l'épaule gauche laissant le sein découvert. Sur les lampes, le chiton tombe de l'épaule gauche d'Isis qu'il laisse découverte, mais il couvre en partie le sein, trait qui se remarque dans les répliques d'Aphrodite au type Louvre-Naples sous les règnes d'Hadrien et d'Antonin⁹⁴. Isis apparaît ici en tant que déesse protectrice de l'amour et du mariage, puisqu'elle est représentée sur les lampes comme compagne de Sarapis. C'est avec le même symbolisme qu'on utilise le lotus à la place de la couronne. Dans la plupart des cas, la fleur de lotus est représentée fermée et plus rarement les pétales ouverts, comme ici où elle a la forme d'un éventail, des feuilles étroites et pointues et où elle représente le lotus bleu sacré⁹⁵, connu par

d'autres représentations⁹⁶. Selon la tradition égyptienne, le lotus a poussé dans l'élément liquide le premier jour de la création du monde. C'était le symbole du cycle éternel de la renaissance de la nature, de la fertilité de la terre du Nil et, par conséquent, de la résurrection et de l'abondance. Voilà pourquoi il est lié à Isis qui, dans une invocation⁹⁷, est mentionnée comme porteuse de lotus.

Se pose le problème de savoir si les symboles astraux, étoile et croissant de lune, qui sont figurés dans la partie supérieure du disque des lampes, appartiennent à l'une des divinités ou aux deux⁹⁸. Souvent Isis est représentée sur des monnaies et des gemmes avec une ou plusieurs étoiles ou avec des étoiles et un croissant de lune, probablement en tant que *regina caeli* comme l'appelle Apulée (*Mét.*, 11.5) en décrivant le manteau de la déesse, mais plus rarement avec une étoile et un croissant de lune comme sur l'anse d'une lampe du musée d'Alexandrie⁹⁹. D'après les croyances religieuses, Isis est liée à Sothis (Sirius ou Grande étoile du Chien), mais aussi avec la Lune. Il serait donc possible que l'étoile sur les lampes du sanctuaire soit Sirius, si bien que l'étoile et le croissant de lune seraient exclusivement des symboles d'Isis. Cependant, le buste de Sarapis est souvent représenté sur des gemmes, des disques ou anses de lampes et des monnaies, au-dessus d'un aigle avec une ou plusieurs étoiles et un croissant de lune ou seulement avec des étoiles tout autour du buste. La représentation de l'aigle et des symboles astraux caractérise Sarapis en tant que dieu de l'Univers, en tant que Maître du monde¹⁰⁰. C'est avec la même signification qu'est représenté, sur des lampes et des monnaies, le buste de Sarapis au-dessus d'un globe¹⁰¹ (symbole de l'Univers), parfois flanqué d'étoiles et du croissant de lune. Il en est de même pour Isis qui apparaît au-dessus d'un aigle, parfois accompagnée de Sarapis, ou au-dessus d'un globe, avec le même caractère symbolique¹⁰².

Une gemme en jaspé est importante pour l'interprétation de la représentation des lampes de Marathon. Elle montre les bustes affrontés de Sarapis et d'Isis, reposant chacun sur un globe, tandis que dans la partie supérieure, on voit une étoile et un croissant de lune¹⁰³. Sarapis et Isis y sont représentés en tant que maîtres du monde et ont ainsi des symboles astraux communs. Par conséquent, sur les lampes de Marathon, l'étoile et la lune doivent être interprétées comme

96/ Roeder 1959, 189, fig. 28, pl. 2b. Pour les représentations d'Isis avec une fleur de lotus en guise de couronne, voir Malaise 1972a, 281.

97/ *P. Oxy.*, XI, 1380, 40 (Iran tam Tinh 1964, 71-72).

98/ Dekoulakou 2003, 217-219.

99/ Iran tam Tinh & Jentel 1993, pl. 90, fig. 333.

100/ Hornbostel 1973, 220-228 ; Iran tam Tinh & Jentel 1993, 177-195 ; Veymiers 2003, 265-285 ; Veymiers 2009, 33-39. Sur l'emblème de l'étoile et le culte de Sarapis, voir aussi Goette 1989, 173 sq.

101/ Hornbostel 1973, 260-274 ; Hornbostel 1978, 508-509 ; Veymiers 2009, 49-52.

102/ Hornbostel 1973, 223 et 263 ; Veymiers 2009, 37, n. 114, 51, n. 244, et 107.

103/ Veymiers 2009, 107 et 310, pl. 45, n° V.AAB 9, où une empreinte permet de corriger le dessin anciennement connu de la gemme (Dekoulakou 2003, fig. 5) et de reconnaître un globe plutôt qu'un croissant de lune sous le buste d'Isis.

91/ Dunand 1973, I, 222.

92/ Hornbostel 1973, 207 sq., considère que le type à mèches frontales doit reproduire l'œuvre originale de Bryaxis au *Sarapieion* d'Alexandrie, une opinion que ne partage pas Malaise 1975a, 388-389. Sur ce débat, voir le bilan de Iran tam Tinh 1984b, 1713-1715.

93/ Delivorrias *et al.* 1984, 34-35 ; Despinis *et al.* 1997, 102-104 et 301-304, n° 75 ; Andronikos 1985, 1-32 ; Voutiras 2001, 110-114.

94/ Brinke 1991, 30-31.

95/ Brunner-Traut 1979, col. 1991-1992 ; Posener 1992, 154-155.

des symboles des deux divinités qui régissent l'univers et ont un caractère cosmique. Sur des monnaies de Septime Sévère figurant le couple impérial, Sévère porte comme diadème le soleil et Julia Domna le croissant de lune, tandis qu'au revers on lit l'inscription *CONCORDIA AETERNAE*. D'après M. Bergmann¹⁰⁴, les symboles astraux sur les monnaies de Sévère sont utilisés comme des symboles d'éternité, comme dans les textes hiéroglyphiques. Étant donné que sur toutes ces lampes rituelles – sans exception –, très nombreuses et de grande taille, le disque est orné exclusivement des bustes des deux divinités les plus importantes du culte isiaque, on en conclut que, dans le sanctuaire égyptien de Marathon, Sarapis et Isis étaient vénérés comme dieux *synnaoi* (partageant le même temple).

Le culte de Sarapis dans le sanctuaire est confirmé par un fragment d'inscription votive découvert dans le couloir, à l'est du sanctuaire. Elle est abîmée en haut à droite (dim. 1,97 x 1,77 cm ; ép. 2,1-1,3 cm) et conservée sur trois lignes (h. des lettres 1,5-1,1 cm). La plaque de l'inscription a été réutilisée, parce qu'à l'arrière il y a une *tabella ansata* incisée, grâce à laquelle on peut estimer à peu près les dimensions de la plaque dans la partie supérieure (fig. 15-17). L'inscription est incomplète.

 [Ξυσ]τάρχης [γενόμενος καὶ νεωκόρος] vel [προεβύτατος
 νεωκόρος]
 τοῦ Σεράπιδ[ος νικήσας παγκράτιον Ὀλυμπιάδι - - -]
 ἐν Ἀλεξανδ[ρεία - - -]

Il manque la première ligne de l'inscription avec le nom de l'athlète || 2. On propose de compléter [Ξυσ]τάρχης. A. Rizakis¹⁰⁵ suggère [γενόμενος καὶ νεωκόρος] en accord avec *SEG* 41, 1997, 1627, l. 3, mais il est aussi possible de compléter [προεβύτατος νεωκόρος] d'après *IG*, XIV, 1103, l. 3. || A. Rizakis propose [νικήσας παγκράτιον Ὀλυμπιάδι - - -] || 4. ἐν Ἀλεξανδ[ρεία - - -] d'après *IG*, XIV, 1102, l. 40.

Le *xystarchès* était le chef du xyste, de la palestrie ou du gymnase, c'est-à-dire de tous les athlètes. Il surveillait les concours, dirigeait les rencontres athlétiques, et était choisi par l'empereur en personne¹⁰⁶.

Des inscriptions de Rome¹⁰⁷ se réfèrent à Markos Aurélios Asklépiadès dit aussi Hermodôros, *periodonikès* (c'est-à-dire vainqueur de toutes les grandes compétitions) dans de nombreuses villes et aux *Olympia* d'Alexandrie, lors de la 6^e Olympiade. Cependant, bien qu'il fût devenu *neokoros* du grand Sarapis, il garda sa place officielle de *xystarchès*¹⁰⁸. Les *Olympia*, jeux auxquels – comme le dit l'une des inscriptions – Markos Aurélios Asklépiadès dit Hermodôros avait été vainqueur après 182-183 p.C.,

104/ Bergmann 1998, 271.

105/ Je remercie bien vivement A. Rizakis pour ses suggestions dans la lecture de l'inscription.

106/ Caldelli 1992, 79.

107/ *IG*, XIV, n° 1102-1104 ; *IGUR*, I, n° 239-241 et 250 ; Follet 1976, 337 (13) ; *RICIS*, 501/0203-0206.

108/ Sur ce personnage, Goette 1989, 179-180 et 183-184, n° 16 ; Drew-Bear 1991, 203-213.



Fig. 15. Plaque portant l'inscription d'un xystarque.



Fig. 16. Face arrière de la plaque portant l'inscription d'un xystarque.



Fig. 17. Dessin de la plaque portant l'inscription d'un xystarque avec la face arrière projetée en pointillé (R. Di Lauro).

devaient, pense-t-on, avoir été institués à Alexandrie en 176 p.C. en l'honneur de Marc Aurèle qui se trouvait cette année-là dans la ville et en hommage duquel les habitants avaient érigé la statue¹⁰⁹. Les rares éléments que nous fournit l'inscription incomplète du sanctuaire égyptien de Marathon ne permettent pas d'identifier le *xystarchès* mentionné dans le texte de l'inscription avec Markos Aurélios Asklépiadès Hermodóros.

Une autre inscription¹¹⁰, funéraire, provenant d'Hermoupolis Magna en Égypte, datant du premier tiers du III^e s. p.C., fait référence à Markos Aurélios Ammônios¹¹¹, *neokoros* du grand Sarapis, *periodonikès*, *xystarchès*, *genomenos archidikastès* de la très brillante ville des Alexandrins.

Un fragment d'une deuxième inscription (fig. 18) a été mis au jour à l'extérieur de la pièce sud, du côté est du sanctuaire. Elle est abîmée en bas et sur les deux côtés (dim. 14,4 x 7,05 cm ; ép. 2,25 cm) et conserve cinq lettres (h. 1,4-1 cm) sur une ligne :

---]Σ ΙΕΡΟ[---

Une troisième inscription est également importante. Elle a été découverte, elle aussi, à l'intérieur du couloir, du côté est du sanctuaire, non loin de la première inscription (fig. 19-20). Elle se compose de trois fragments. Il manque le bas et un grand morceau du côté gauche de la plaque (dim. 1,9 x 1,77 cm ; l'épaisseur est de 1,8 cm sur le pourtour et 2,8 cm au centre). Du côté droit de la plaque, sur le profil, est taillée une feuillure. Cinq lignes de lettres (h. 1,7-1,2 cm) sont conservées.

Βιβούλλιος Πολυ-
δεύκης Ἡρώδου ε-
[ταί]ρος καὶ τραφεῖς
[ἐκ το]ύτου *vel* [ὑπ α]ὐτοῦ εὐσεβεῖ-
[ας ἔ]νεκα.

La quatrième ligne de l'inscription pourrait être complétée ainsi : [ἐκ το]ύτου εὐσεβεῖ[ας ἔ]νεκα, en s'inspirant de Soph., *Aj.*, 557 (ὅπως πατὴρ δειξείας ἐν ἐχθροῖς οἷος ἐξ οἴου τραφῆς) ; ou bien ainsi : [ὑπ α]ὐτοῦ εὐσεβεῖ[ας ἔ]νεκα, d'après Plat., *Resp.*, 568E (οὔτε δίκαιον τρέφεσθαι ὑπὸ πατρός ὕν ἡβόντα).

Il s'agit d'un ex-voto de Polydeukès, le disciple bien aimé d'Hérode Atticus. Sur l'inscription, il est mentionné sous le nom de Polydeukès, comme l'appellent Philostrate et Lucien, tandis que sur les ex-voto en son honneur on lit le diminutif Polydeukion. Polydeukès, Achille et l'Éthiopien Memnon étaient les trois disciples favoris d'Hérode Atticus qui les avait pris en pension chez lui. Lorsqu'ils moururent, très jeunes tous les trois, il les pleura comme ses propres fils, "οὓς ἴσα γνησίους ἐπένησε τροφίμους" (Philostr., *VS*, 558-559). Et puis dans une inscription, sur le socle d'une statue de



Fig. 18. Dessin d'un fragment d'inscription (R. Di Lauro).



Fig. 19. Inscription votive.

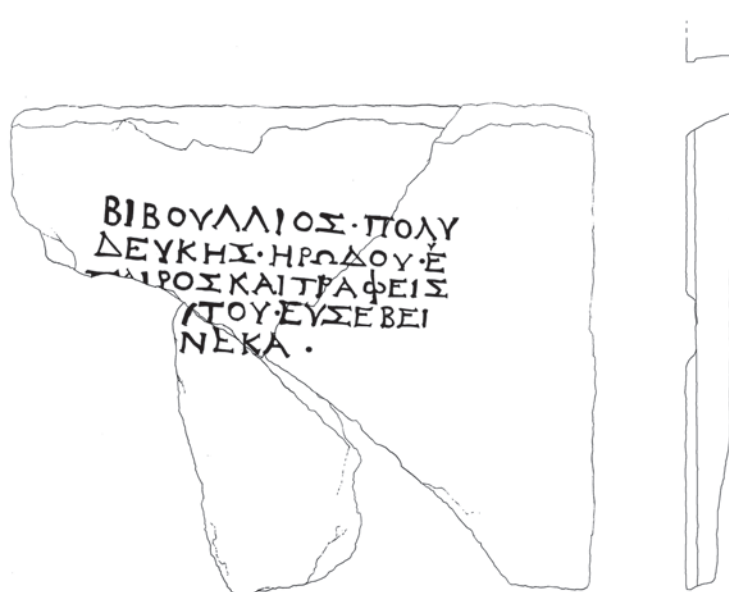


Fig. 20. Dessins de l'inscription votive (R. Di Lauro).

109/ *IGRR*, I, 153.

110/ *SEG*, 41, 1991, 1627 ; Bernard 1999, 138-143, n° 49.

111/ Sur ce personnage, Goette 1989, 182-186, n° 27 ; Drew-Bear 1991, 203-213.

Polydeukion qu'Hérode offrit à Némésis de Rhamnonte, il est dit "ὁ θρόνος καὶ φιλήσας ὡς υἱόν" et "ἀίμηστον τὸν τροφίμων"¹¹². En l'honneur de ses trois disciples, il fit dresser en grand nombre des bustes d'eux et des stèles hermaïques dans ses villas, dans des sanctuaires et en plein air (Philostr., *VS*, 558-559).

Polydeukès était de la famille des *Vibulii* dont était originaire la mère d'Hérode, Vibullia Alkia, laquelle lui avait même fait élever un monument et une statue à Kiphissia¹¹³ après sa mort, de même qu'une statue à Vrana de Marathon¹¹⁴. Sur les bases inscrites des ex-voto d'Alkia, comme sur d'autres dédicaces, Polydeukès est mentionné comme héros, titre que lui attribua Hérode après sa mort¹¹⁵.

Lucius Vibullius Hipparchus Tiberius Claudius Atticus Herodes – c'était là le nom complet d'Hérode Atticus – naquit à Marathon entre 101 et 103 p.C., dans une riche famille aristocratique qui avait un grand pouvoir politique à Athènes et des liens avec Rome¹¹⁶. D'après Philostrate (*VS*, 546-566), Hérode hérita de son père des richesses fabuleuses qu'il utilisa pour réaliser de grands travaux dans diverses villes et sanctuaires. Grâce à ses richesses et à ses capacités, il fit de brillantes études. Il apprit la rhétorique de maîtres célèbres et devint l'un des sophistes-orateurs les plus en vogue de l'époque. Sa culture et la position sociale de son père contribuèrent à ce qu'il occupe des charges importantes : archonte éponyme d'Athènes en 126/7 p.C., chef des cités d'Asie en 134/5 p.C. et consul de Rome en 143 p.C. Lorsqu'il se trouvait à Rome, il enseigna la rhétorique aux jeunes princes, les futurs empereurs Marc Aurèle et Lucius Verus, dont les bustes furent découverts par Fauvel dans le sanctuaire égyptien de Marathon. En 142 p.C., il épousa à Rome Regilla, parente de la famille impériale des Antonins et même de Faustine l'Ancienne, épouse d'Antonin le Pieux. En 146 p.C., il rentra sur sa chère terre d'Attique et habita à Kiphissia, dans la villa où il reçut la visite d'Aulu-Gelle (18.10.1-2), ainsi qu'à Marathon, si l'on en croit Philostrate.

La source des revenus de la famille d'Hérode était la plaine de Marathon où il disposait d'une immense richesse foncière et faisait le commerce des céréales. La grande exploitation agricole de la région d'Oinoë lui appartenait également. Il l'avait offerte à sa femme Regilla et, à l'entrée, il y avait une grande porte en arc, la "Porte de la Concorde immortelle" si l'on en croit l'inscription gravée sur la face de l'arc, qui se réfère à la bonne entente des époux Hérode et Regilla¹¹⁷. L'étendue de sa propriété foncière peut également être estimée d'après les offrandes faites par lui ou bien par ses disciples et qui ont été découvertes dans la région de

Marathon, aux lieux-dits Vrana, Pyrgos et Kato Souli¹¹⁸. Des informations précises sur la richesse dont hérita Hérode à Marathon sont fournies par une inscription mise au jour ces dernières années, au lieu-dit Kato Souli de Marathon, et qui appartient à un monument votif édifié par Hérode à son père¹¹⁹. D'après l'inscription, la surface occupée par les propriétés était connue comme d'Atticus" et s'étendait autour de la montagne "Akoni" identifiée avec l'actuel "Kotroni"¹²⁰, c'est-à-dire dans la plaine d'Avlona et de Marathon et allait jusqu'à la côte. On en déduit que le vaste complexe du sanctuaire égyptien à Mikro Élos de Brexisa se trouvait dans les limites de sa propriété.

Dans le sanctuaire de Brexisa, Hérode Atticus avait dressé un buste de son cher Polydeukion qui, nous l'avons dit, fut découvert intact avec sa base dans la pièce centrale du complexe qui se trouve du côté sud du portique, lequel entoure l'espace hypèthre à l'est du sanctuaire. Aux 27 bustes déjà connus dressés par Hérode Atticus, vient s'ajouter celui du sanctuaire égyptien. Le buste de Polydeukès (fig. 21-22), comme les statues masculines égyptisantes, celles d'Isis, du prêtre et du sphinx, est en marbre pentélique. Toutes les statues semblent avoir été sculptées dans des ateliers attiques qui étaient prospères depuis l'époque d'Hadrien jusqu'au début de l'époque des Sévères (de la première moitié du II^e siècle p.C. environ jusqu'au début du III^e siècle), mais surtout au milieu du II^e siècle p.C. Elle se caractérise par une utilisation limitée du trépan et le travail à la râpe de la surface du marbre. Sur le buste de Polydeukès en particulier, on a employé la râpe seulement sur la tunique et le manteau, tandis que l'épiderme du visage est particulièrement soigné et poli.

Le buste de Polydeukès, pour ce qui est des traits et du style, ressemble à celui de Kiphissia¹²¹, qu'Hérode avait dressé dans sa villa. Tous deux ont en commun le visage ovale, le rendu des boucles abondantes avec des stries et une gravure peu profondes, la forme de l'iris de l'œil qui est incisé et la pupille profondément creusée au trépan, comme les fines incisions dans les sourcils. La ressemblance du portrait de Polydeukès de Brexisa avec celui de Kiphissia est évidente, même dans la forme du support sur la face arrière (fig. 22). La similarité des supports en forme de *calathos* ou de palmier ouvert a été remarquée par Fittschen¹²², dans les portraits de Polydeukion de Kiphissia et d'un autre qui se trouve à Berlin, de même que dans les portraits d'Hérode Atticus de Kiphissia et de Brexisa. Il pense qu'il s'agit d'œuvres attiques et que, selon toute probabilité, elles relèvent du même atelier. Fittschen¹²³ classe aussi dans ce groupe d'œuvres attiques les portraits de Lucius Verus et de Marc Aurèle découverts par Fauvel.

112/ Petrakos 1999, 126-128, n° 159.

113/ *IG*, II², n° 3972.

114/ *IG*, II², n° 3973.

115/ Tobin 1997, *passim*; Galli 2002, 166 sq.

116/ Sur la vie et l'œuvre d'Hérode Atticus, cf. Graindor 1930; Sotiriadis 1933, 517-558; Ameling 1983, I; Tobin 1997; Galli 2002.

117/ Sotiriadis 1935, 149-150; Mallwitz 1964, 157-164; MacCredie 1966, 35-37; Vanderpool 1970, 43-45; Beschi 1994, 39-52.

118/ Petrakos 1995, 106-108.

119/ Petrakos 2002, 83-90.

120/ Petrakos 2002, 87.

121/ Datsouli-Stavridi 1977, 141, fig. 16; Petrakos 1995, 107, fig. 48; Tobin 1997, 104, n° 16, 214, fig. 43; Kaltsas 2001, 346, n° 735 avec fig.; Goette 2003, 552, fig. 2/4.

122/ Fittschen 2001, 74, pl. 14.1.

123/ Fittschen 2001, 71 sq.



Fig. 21. Buste de Polydeukès.



Fig. 22. Face arrière du buste de Polydeukès.

D'après les témoignages littéraires, c'est en même temps ou peu après la disparition de Regilla que Polydeukès est mort, à l'âge de 15-16 ans. Rappelons que, pour Pausanias (7.20.6) et Philostrate (*VS*, 2.551), l'Odéon d'Athènes fut fondé à la mémoire de Regilla¹²⁴ en 160 p.C., et il est très probable, comme cela a été proposé¹²⁵, que Polydeukès mourut en 165 p.C. lors de l'épidémie de peste qui s'était abattue sur tout l'Empire. Par conséquent, l'inscription dédicatoire de Polydeukès découverte dans le sanctuaire égyptien de Marathon peut être datée entre 150 et 160-165 p.C. C'est d'ailleurs vers 146 p.C. qu'Hérode est rentré de Rome pour s'installer en Attique. H. R. Goette, s'appuyant sur des éléments historiques et des critères stylistiques¹²⁶, propose aussi la création du type iconographique de Polydeukès vers 160 p.C. et la datation des copies jusqu'en 177/8 p.C., date de la mort d'Hérode Atticus. C'est également de l'époque antonine que relèvent, comme le montre le style, les bustes d'Hérode Atticus, Marc Aurèle et Lucius Verus¹²⁷ trouvés par Fauvel, à ce qu'il semble sur son plan, non loin du buste de Polydeukès. Les autres sculptures mises au jour dans le sanctuaire sont aussi datées, d'après leur style, de la fin de la 1^{re} moitié et du début de la dernière époque

antonine, ce qui situe la fondation du sanctuaire égyptien de Marathon aux alentours de 160 p.C.

D'après les trouvailles récentes et surtout les inscriptions, on peut identifier le complexe avec le sanctuaire de Kanôbos (Canope) où, d'après Philostrate (*VS*, 2.554), Hérode rencontra Agathion surnommé, en raison de sa taille et de sa force, l'Héraklès de Marathon¹²⁸.

La ville de Kanôbos, l'actuelle Aboukir, se trouvait à 25 km au nord-est d'Alexandrie, dans le Delta du Nil. D'après la légende, elle devait son nom au timonier de Ménélas, Kanôbos, qui y mourut et y fut enterré. Un sanctuaire de Sarapis existait dans cette cité sous Ptolémée III Évergète. Strabon (17.1.17) assure que dans le temple très saint de Sarapis, le dieu guérissait par endormissement, tandis que Plutarque (*De Is.*, 27) rapporte que des oracles étaient déjà rendus dans le sanctuaire à l'époque d'Héraclide du Pont (fin du IV^e s. a.C.). D'après Diogène Laërce (5.76), Démétrios de Phalère prétendait avoir recouvré la vue grâce à Sarapis, une guérison qui a pu se produire dans le *Sarapieion* de Canope.

Des textes sur papyrus nous apprennent que dans les temples égyptiens quelque chose était prévu pour

124/ Sur la fondation de l'Odéon, Travlos 1988, 378 ; Tobin 1997, 185 sq. ; Galli 2002, 32 sq.

125/ Tobin 1997, 233 ; Goette 2003, 552.

126/ Goette 2003, 549-557.

127/ Weber 1960, 16-22 ; Albertson 1983, 153-163.

128/ Petrakos 1995, 80-81 ; Tobin 1997, 262 sq. ; Dekoulakou 1999-2001, 126. Galli 2002, 191 sq., propose, pour le sanctuaire égyptien de Marathon, une deuxième explication, qu'il s'agit probablement d'un monument funéraire. Il s'appuie sur le socle à degrés qui se trouve au centre du complexe et le compare au monument funéraire d'Alyzia en Acarnanie.

la guérison des malades. Par exemple, des médecins en vue dont les noms sont connus, comme Imhotep et Amenhotep, guérissaient des malades sur la terrasse supérieure du temple d'Hatchepshout et dans le temple de Philae en Égypte¹²⁹. À l'époque gréco-romaine, les dieux égyptiens avaient été adoptés en tant que dieux guérisseurs dans une bonne partie de la Méditerranée orientale. Au *Sarapieion* C de Délos, par exemple, on a retrouvé de nombreuses offrandes, représentant des yeux ou des membres du corps humain, ainsi que trois inscriptions¹³⁰ qui sont des dédicaces à Sarapis de Kanôbos¹³¹.

D'après Pausanias (2.4.6), sur la route de l'Acrocorinthe, il y avait deux *temenè* d'Isis et deux de Sarapis, dont l'un était voué au Sarapis ἐν Κανώβοι. Chaque *temenos* avait visiblement un caractère différent. Il semble que l'appellation se réfère à Délos et à Corinthe au célèbre *Sarapieion* de Kanôbos, en Égypte, qui fonctionna jusqu'à la fin du IV^e siècle p.C. D'après l'inscription découverte récemment dans le sanctuaire égyptien de Marathon, qui était dédiée au dieu Sarapis, il semble qu'Hérode ait fondé là un *Sarapieion*, qui correspond au sanctuaire de Kanôbos cité par Philostrate (*VS*, 2.554). Sur le caractère du culte de Sarapis Kanôbos¹³², les seules informations que nous ayons proviennent jusqu'à présent de Strabon, de Plutarque et d'une série d'inscriptions. Par ailleurs, rien dans les données actuelles issues du sanctuaire de Kanôbos à Marathon ne nous permet de savoir si Sarapis y était vénéré en tant que dieu guérisseur et oraculaire comme à Kanôbos d'Égypte.

Si Hérode Atticus a choisi Mikro Élos de Bréxiza pour fonder le sanctuaire égyptien de Marathon, ce n'est pas par hasard. L'emplacement du sanctuaire, à côté de la mer, dans une végétation dense qui se développe grâce aux eaux du marais et après la construction du canal qui entoure Nissi à l'époque d'Hérode, rappelait le Delta du Nil dans lequel les Ptolémées avaient fait construire le *Sarapieion* de Kanôbos. Hadrien avait également construit dans sa villa de Tivoli un *Canopus* que l'on considère comme une réplique du canal et du *Sarapieion* de Canope¹³³. Dans le sanctuaire égyptien de Marathon, on observe une fois encore le goût d'Hérode pour les constructions grandes et luxueuses. Le décor de marbre qui couvrait la plus grande partie du sanctuaire, le riche décor plastique, la construction du bain luxueux et de la grande piscine ellipsoïdale qui font partie du même complexe que le sanctuaire, montrent qu'Hérode a élevé cet édifice pour imiter l'empereur Hadrien avec lequel il essayait de rivaliser par ses actions et par son mode de vie.

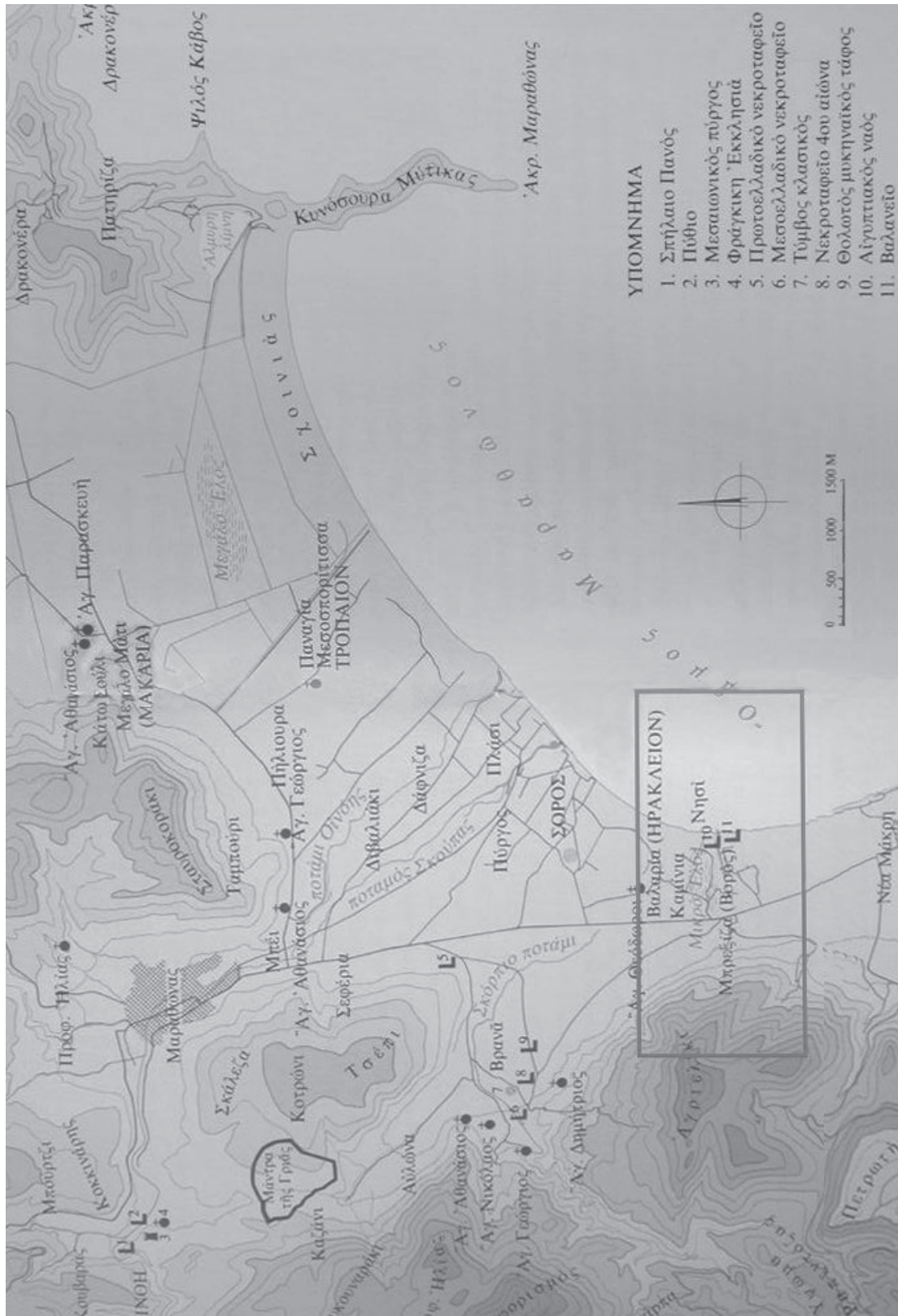
129/ Alvar 2008, 328 sq.

130/ *CE*, n° 157, 164 et 199 = *RICIS*, 202/0332, 202/0351 et 202/0370.

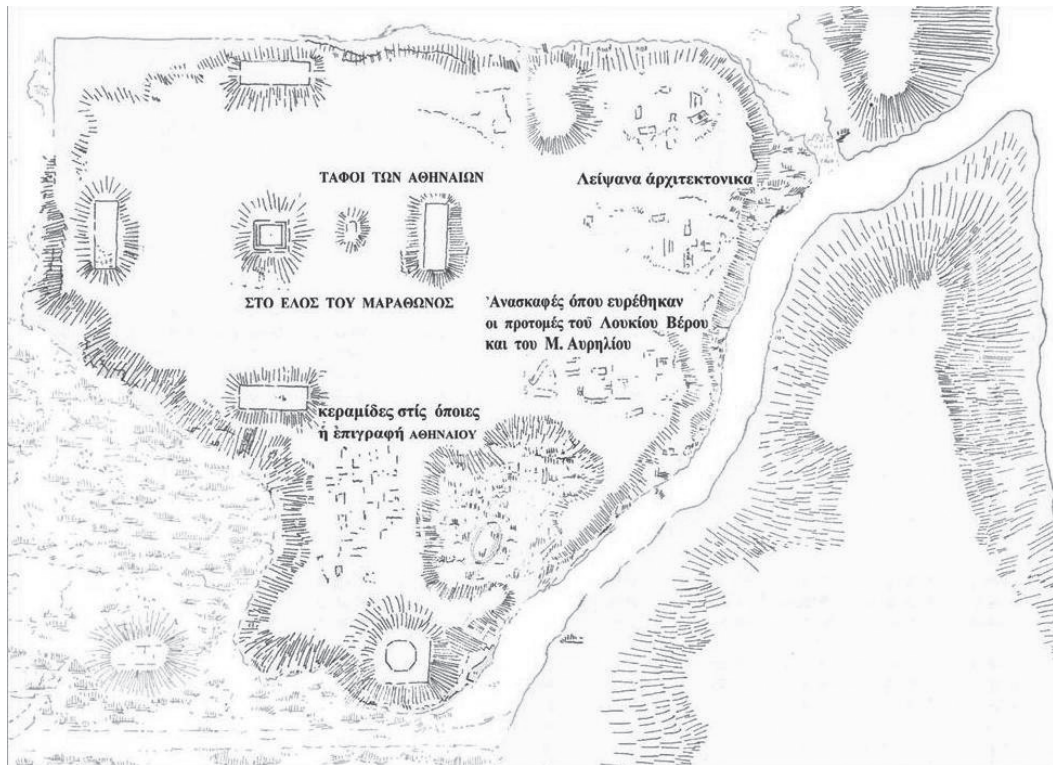
131/ Une inscription d'Ambracie mentionne un Kanôpos qui a été compris tantôt comme le nom du dieu de Canope, tantôt comme celui d'un prêtre (*SIRIS*, n° 90 = *RICIS*, 111/0102).

132/ Kiss 2004, 387-392 ; Veymiers 2005-2006, 13-26.

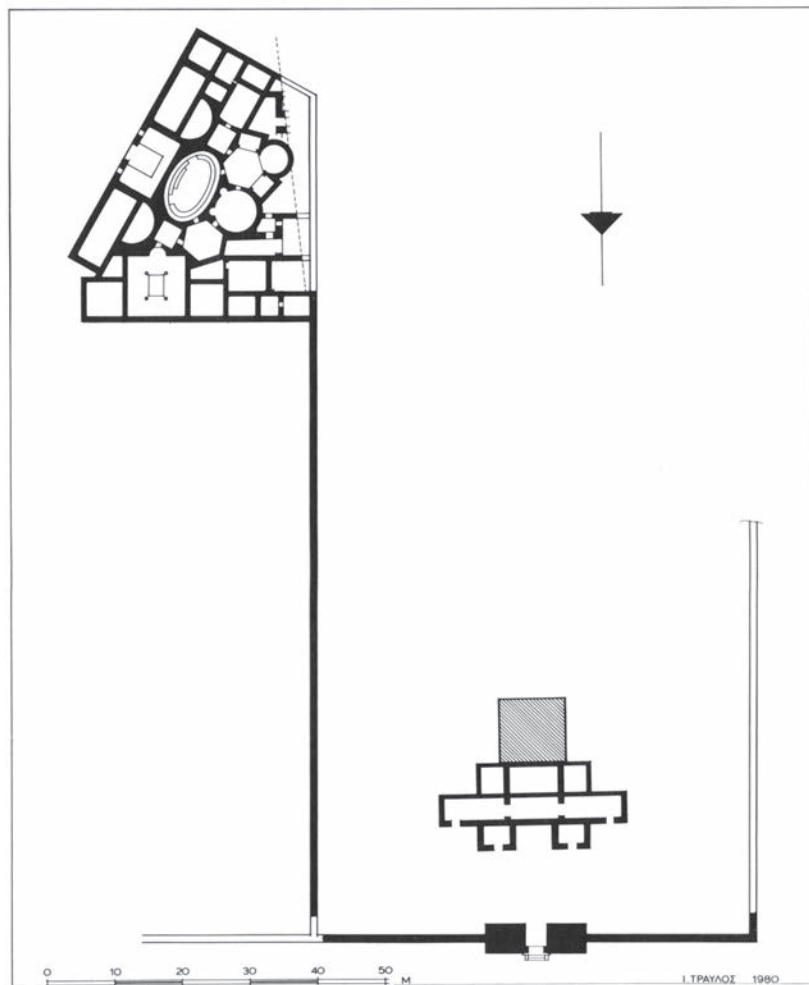
133/ Grenier 1989a, 925-1019.



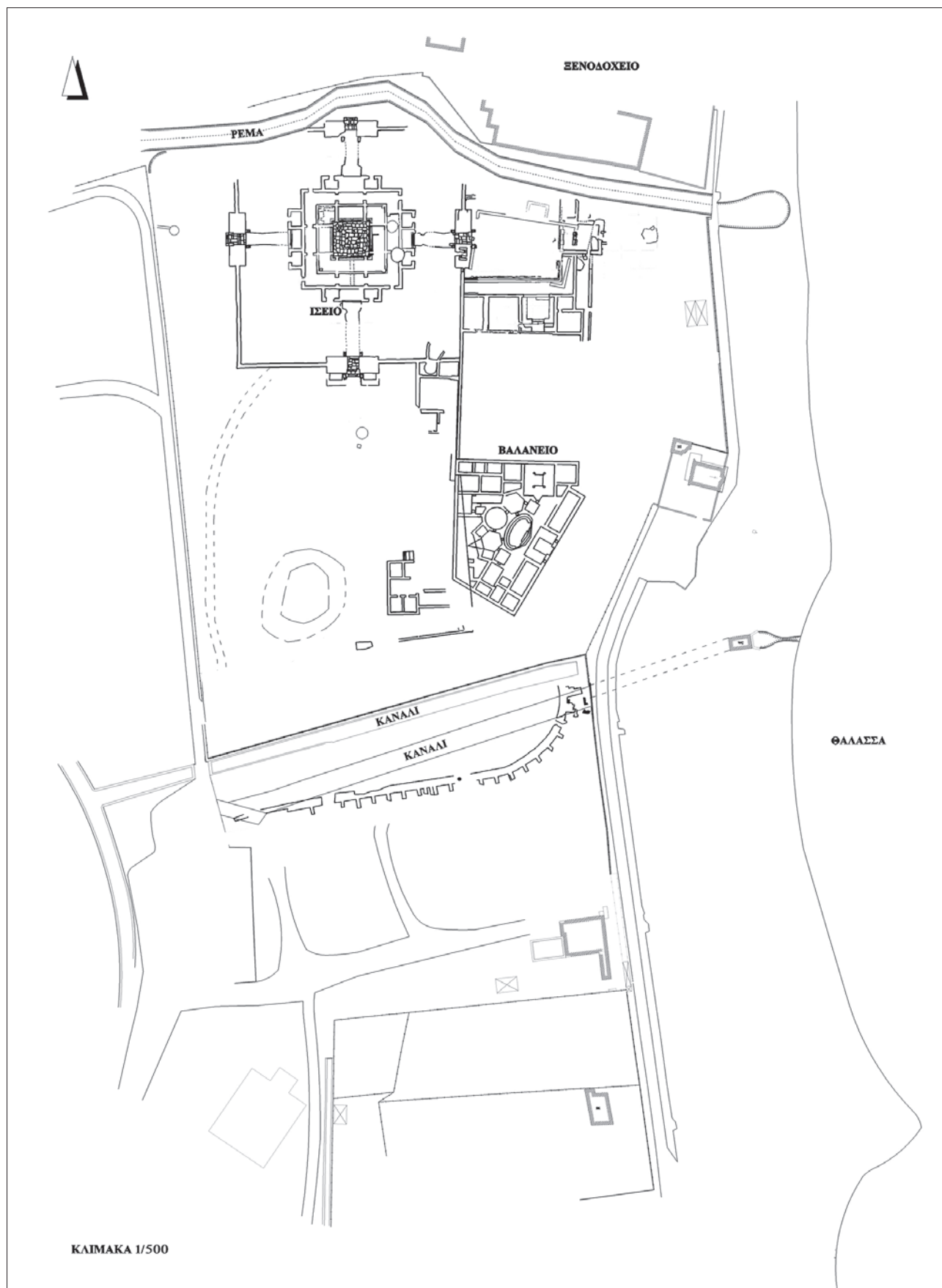
Plan 1. Région de Marathon. Détail de la carte du Service géographique de l'armée (éd. 1974, éch. 1 : 50 000).



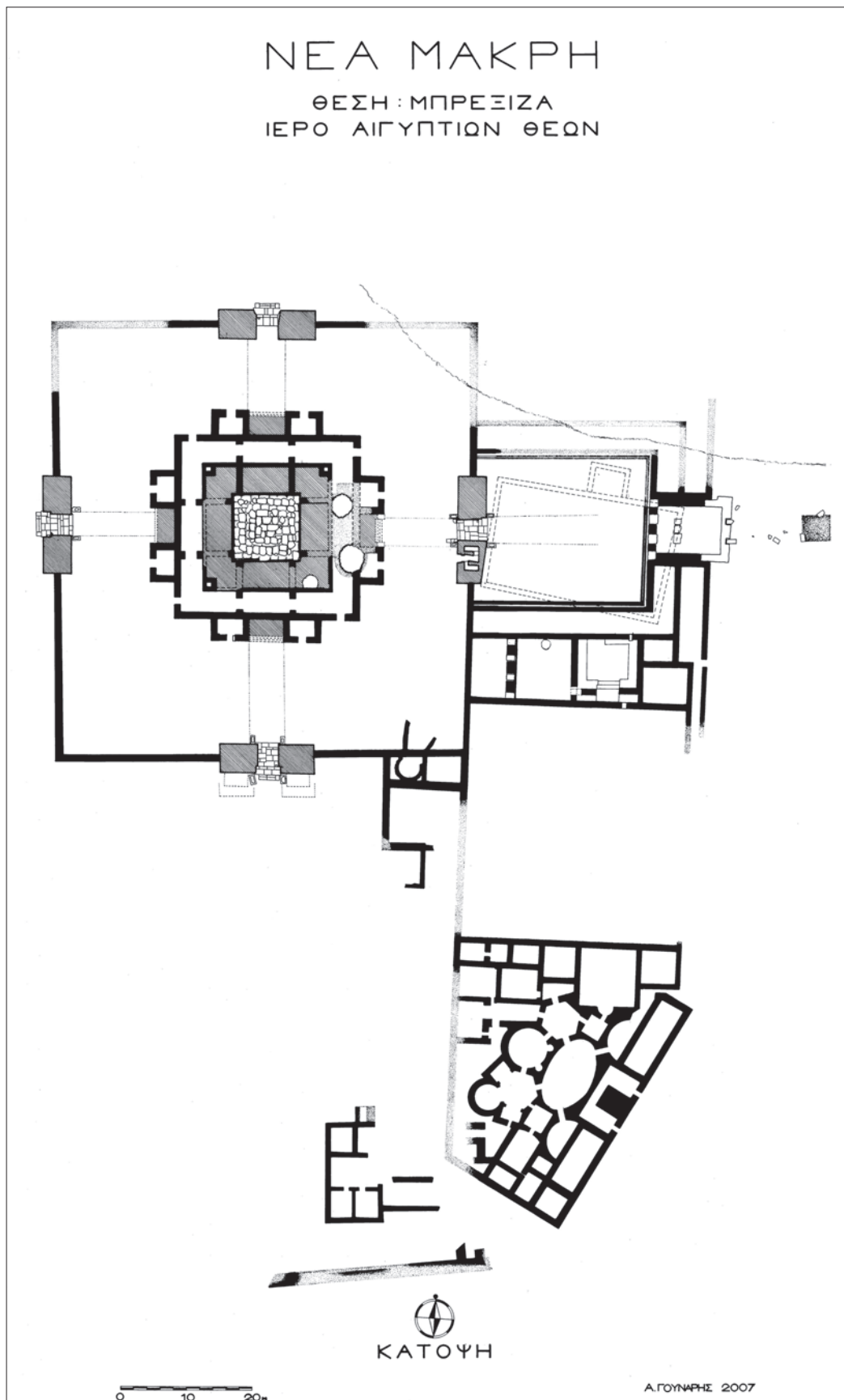
Plan 2. Carte de Mikro Élos à Marathon, d'après le plan de L. S. Fauvel en 1792 (traitement E. Tolia).



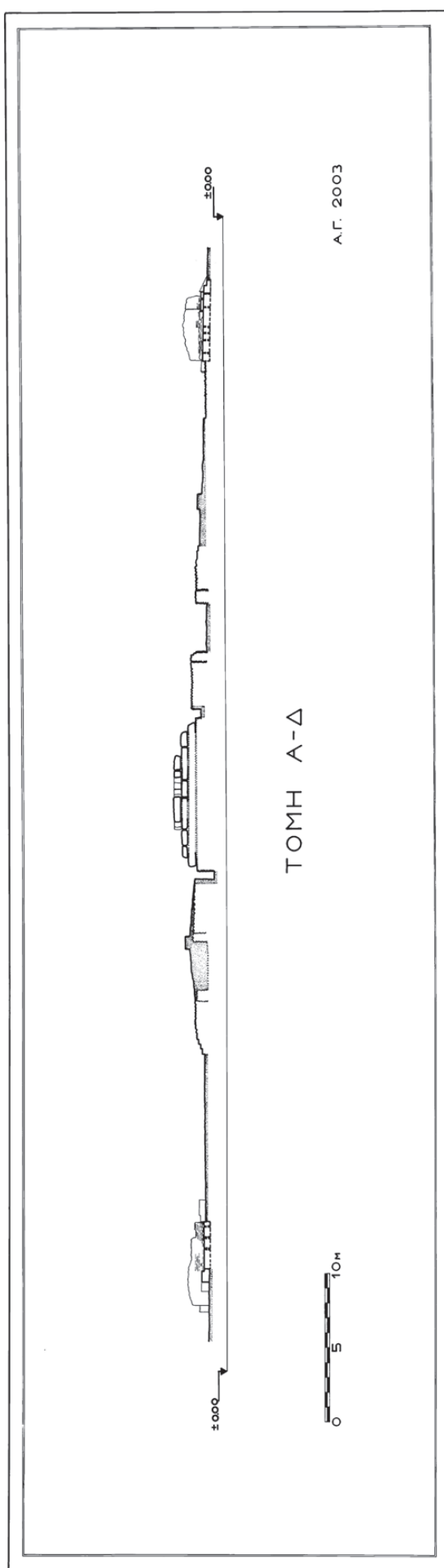
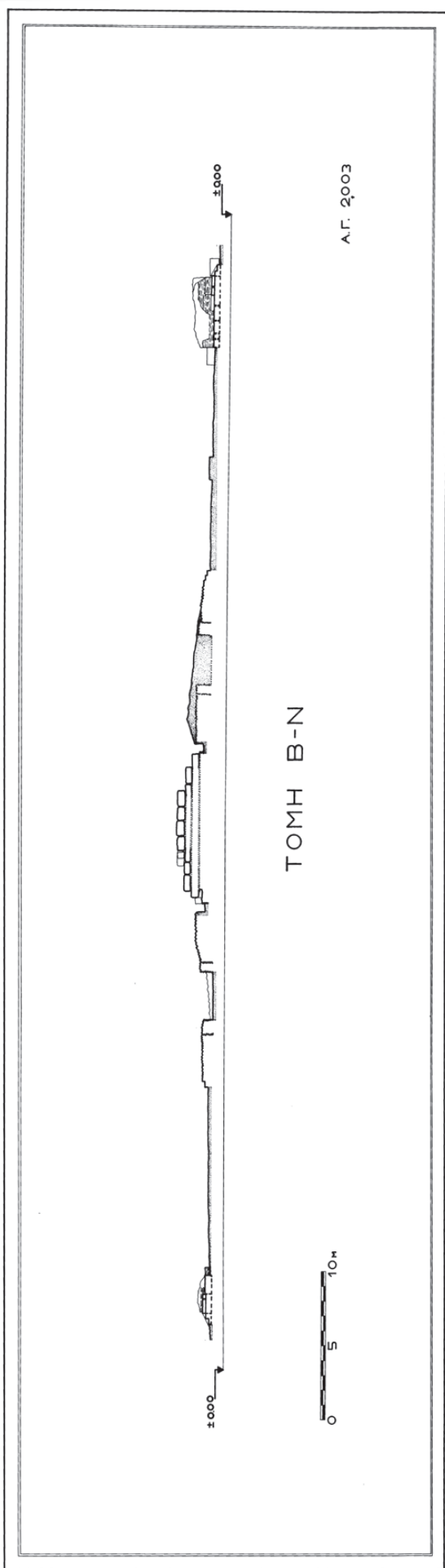
Plan 3. Relevé du sanctuaire des dieux égyptiens et du bain (d'après Travlos 1988, 249).



Plan 4. Relevé topographique du site de Mikro Élos (Brexisa) à Marathon (V. Panos 2009, éch. 1/500).

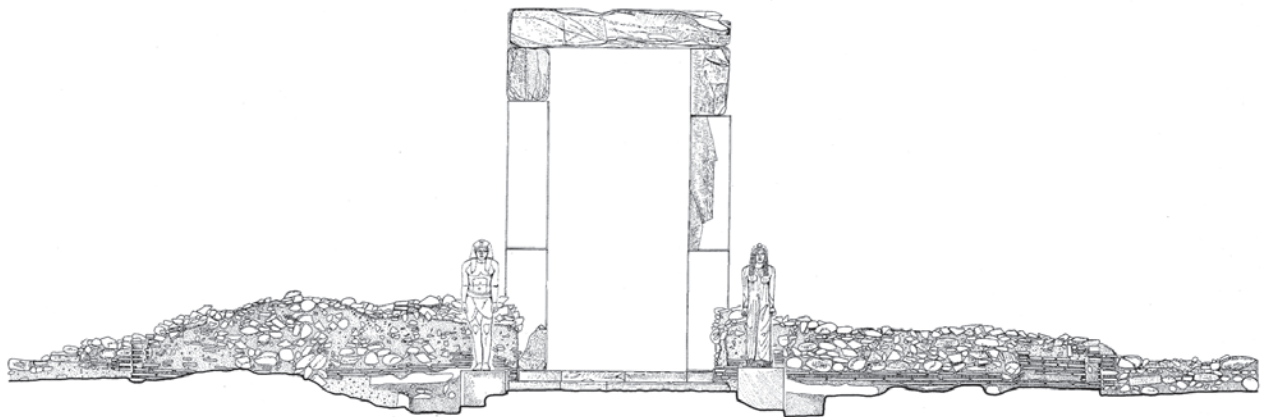


Plan 5. Plan du sanctuaire des dieux égyptiens et du bain de Marathon (A. Gounaris 2007).



Plan 6. Coupe Nord-Sud (A. Gounaris 2009).
Plan 7. Coupe Est-Ouest (A. Gounaris 2009).

ΔΥΤΙΚΟΣ ΠΥΛΩΝ
ΠΡΟΤΑΣΗ ΑΝΑΣΤΗΛΩΣΗΣ ΘΥΡΩΜΑΤΟΣ



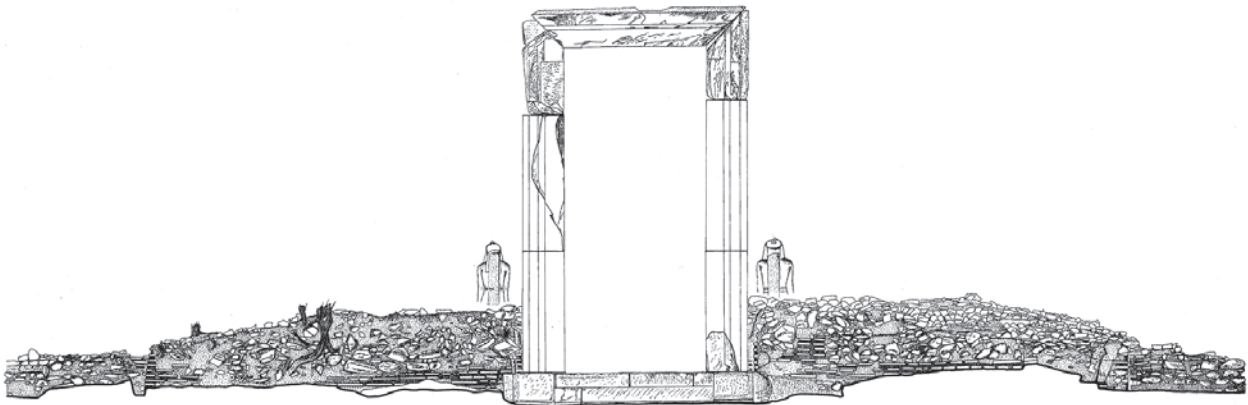
ΑΝΑΤΟΛΙΚΗ ΟΨΗ

0 1 2m

Α.Γ. 2006

Plan 8. Proposition d'anastylose de l'encadrement de porte du pylône ouest. Face est (A. Gounaris).

ΔΥΤΙΚΟΣ ΠΥΛΩΝ
ΠΡΟΤΑΣΗ ΑΝΑΣΤΗΛΩΣΗΣ ΘΥΡΩΜΑΤΟΣ



ΔΥΤΙΚΗ ΟΨΗ

0 1 2m

Α.Γ. 2006

Plan 9. Proposition d'anastylose de l'encadrement de porte du pylône ouest. Face ouest (A. Gounaris).

Preliminary Report on the Excavation of the Sanctuary of Isis in Ancient Rhodes: Identification, Topography and Finds¹

Charikleia Fantaoutsaki

(22nd Ephorate of Prehistoric & Classical Antiquities)

Intensive excavations in the modern city of Rhodes over the last sixty years have revealed the detailed image of a cosmopolitan city of ancient Hellenism, adorned by numerous monuments, valuable witnesses that testify to the prosperity of its inhabitants. Although these findings have decisively contributed to the completion of the ancient city plan of Rhodes (fig. 1), the city still holds many hidden secrets, since several of its sanctuaries and public buildings, known from ancient sources, have not been discovered yet.

Among the latter stood, until recently, the famous Rhodian *Iseion*, the existence of which is attested by two Roman writers, the historian Appian and the novelist Xenophon of Ephesus. Appian, in his vivid description of Mithridates' attack against the city in 88 BC, which resulted in his defeat, clearly mentions that there was a sanctuary of Isis in Rhodes. According to his narration, the decisive strike had taken place against the city wall "where the temple of Isis stands", but it was successively repelled by the Rhodians with the assistance of the goddess, whose apparition was seen hurling a great mass of fire down upon the enemy². Xenophon of Ephesus, in his turn, used the sanctuary of Isis in Rhodes as background for the romantic reunion of his two main characters, Habrocomes and Anthia, recording additionally the existence of an altar in the precinct³.

Besides the literary sources, numerous finds from Rhodes, such as marble statuary and terracotta figurines representing Isis and Sarapis and inscriptions related to their cult, as well as the presence of isiac symbols on the Rhodian coins certify the spread of this foreign religion on the whole island⁴. While studying the archaeological

material, especially the inscriptions⁵, it becomes quite evident that more than one temple dedicated to the Egyptian gods existed on Rhodes, not only in the main city of the island, but in Lindos and Camirus as well⁶. An inscription⁷ mentioning a silver bowl connected to Sarapis' priests and an Egyptian male statue found in the city in the beginning of the 20th century are incontestable witnesses to the existence of a temple of the Egyptian gods in Rhodes. The latter, as connoted from the votive inscription in the demotic script on its back pillar, was dedicated to Osor-Hapi and Isis by Dionysius of Iasos⁸.

Until now, although the existence of a sanctuary dedicated to Isis in Rhodes has never been questioned, its location has remained unknown, since the archaeological data has proven insufficient in coming up with a reliable theory. A votive relief plaque dedicated to Osiris⁹ (fig. 2), found at the modern crossroad of Venetokleous and Agiou Georgiou streets¹⁰ (fig. 1, no. 1), has provided the most promising evidence in formulating a plausible conjecture for the location of the sanctuary. Based on this inscribed plaque, Dr Ioannis Papachristodoulou assumed that the sanctuary must have laid in that area, in the eastern part of the ancient city¹¹, a hypothesis which was later adopted by other scholars¹². Support for the assumption that a sanctuary dedicated to the Egyptian gods had once occupied this site was the spot where the plaque was found, an underground crypt with frescoes of the 12th century AD, which was postulated to represent "the Christian continuity of the ancient cult"¹³.

1/ I owe many thanks to my friends Dr John Barnes for the correction of the English text and Dr Vana Machaira for her useful remarks on the Greek sculptures. The plans of the excavation belong to the archive of the 22nd Ephorate of Prehistoric and Classical Antiquities and have been designed by Mrs. Chr. Papapavlou. Their digital image processing as well as the photo shooting of the excavation have been made by the writer. The sculptures were photographed by Mr. G. Kassiotis.

2/ App., *Mith.*, 12.27. For some Rhodian coins with isiac symbols recalling the divine intervention during the siege of Mithridates, cf. Ashton 2001, 53-66; SNRIS, 121.

3/ X. Eph. 5.13.2-4.

4/ For a general review and evaluation of the archaeological material related to the cult of the Egyptian gods on Rhodes, see Bosnakis 1994-1995, 43-55, Bricault 2001, 54-55, 62-63, and, for the coins, SNRIS, 115ff.

5/ A catalogue of the inscriptions related to the cult of Isis and Sarapis from the island has been published in *SIRIS*, 101-128, and *RICIS*, 376-403.

6/ Bosnakis 1994-1995, 45-47; Bommas 2005a, 55.

7/ Pugliese Carratelli 1952-1954, 275-276, no. 34, fig. 34; Fraser 1960, 27, n. 3; *RICIS*, 204/0110.

8/ Louvre Museum, inv. no. AM 1317 / AF 10853. Cf. Revillout 1905, 341-342; Spielberg 1912, 24-27, pl. III.1; Vleeming 2001, 73-74, no. 104; *RICIS*, 204/0111. The ambiguous identity of the dedicant is discussed in particular by Fraser 1960, 27, n. 3, and Dunand 1973, III, 20.

9/ Rhodes Museum, inv. no. Γ236: unpublished marble relief plaque, depicting one female breast and bearing the inscription Ὀλυμπιάς Ἰσοείγει εὐχάν (width 0,135 m; height 0,08 m).

10/ The inscription was found in the Stavrias plot, excavated in 1974-1975. The results of the excavation remain unpublished.

11/ Papachristodoulou 1988, 203.

12/ Bommas 2005a, 55, fig. 69.

13/ *Ancient Rhodes*, 31.

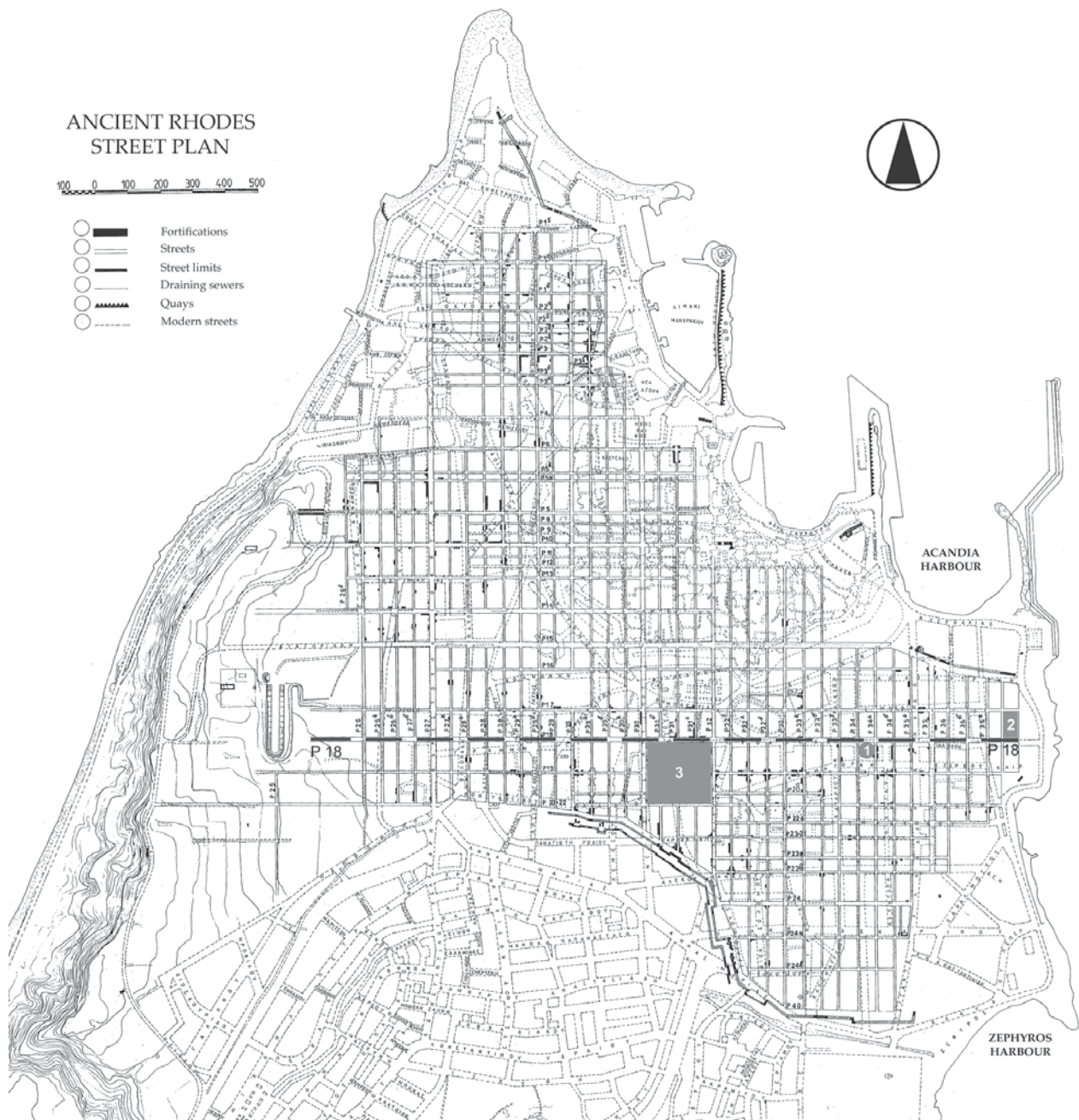


Fig. 1. Street plan of ancient Rhodes.
 (1) The location of the sanctuary of Isis according former assumptions.
 (2) Sanctuary of Isis.
 (3) "Ptolemaion" – Second Hellenistic Gymnasium of Rhodes.

This thesis eventually proved to be not far removed from reality, when new evidence came to light during the rescue excavation of a plot¹⁴ situated by the sea, at the eastern edge of the ancient city of Rhodes. The excavation started with the intention of unearthing a tower of the city wall, but, instead, it revealed a monumental edifice which obviously was not related to the Hellenistic fortification. Initial bewilderment was converted into justified enthusiasm, when, close

to the remains of this building, an underground crypt was spotted that was filled with an important group of fragmentary sculptures in both Greek and Egyptian style.

A number of factors subsequently pointed to the identification of the excavated site as the sanctuary of Isis (fig. 1, no. 2). To begin with, the location of this site, not far away from the area within which Dr I. Papachristodoulou initially suggested that the *Iseion* was placed, lies just inside the south-eastern line of the Hellenistic fortification; therefore, it absolutely corresponds to the testimony of Appian that the temple

^{14/} The excavation, which is still in progress, is carried out in the Kypriades' plot by the 22nd Ephorate of Prehistoric & Classical Antiquities, Greek Ministry of Culture & Tourism.



Fig. 2. Marble relief plaque (Rhodes Museum, inv. no. r236).



Fig. 3. Marble inscribed plaque (Rhodes Museum, inv. no. E7460).

of Isis stood near the city wall¹⁵. Further supporting this identification are the definite public character of the revealed structures, the morphological features of the crypt, which bears remarkable resemblance with crypts in other sanctuaries of the Egyptian gods in the Mediterranean basin, as well as the iconography of the recovered statuary. Finally, the most telling evidence supporting this theory can be recognized in a recent find of the on-going excavation, a fragmentary inscribed plaque bearing a dedication to Osiris, similar to that on the relief plaque mentioned above¹⁶. The curved lower edge of an unidentified object in relief, which was depicted on the lost upper part of the plaque, is hardly distinguished just above the fairly worn inscription: Νικοστάτη | Οσίρι εὐχάν (fig. 3). This newly found inscription confirms beyond doubt the connection of the site with the cult of the Egyptian gods.

Before presenting the excavation and making an attempt to evaluate the architectural remains in order to form the sanctuary layout, it must be pointed out that the spacious area being investigated was formerly occupied by an extensive group of warehouses, constructed behind the main building of a flour mill, which was erected in the first half of the 20th century, during the Italian occupation of the Dodecanese¹⁷. Unfortunately the foundations of the modern buildings reached a level beneath the ground surface in antiquity and, as a result, they caused a massive destruction to the ancient remains. Even though the excavation started at such a low level and no above-ground architectural element from the ancient structures survives, still the few preserved remains are enough to provide a clear view of the site as it was in antiquity.

After the demolition of the warehouses behind the flour mill, the upper levels of a limestone structure became visible (fig. 4). That was the area on which the excavation was primarily focused and soon the imposing foundation of a temple was uncovered (fig. 5, no. 1). It

measures 11,30 by 18,50 m in plan, faces towards the south¹⁸ and features isodomic masonry of local porous limestone, similar to that used for the Hellenistic fortification of the city¹⁹.

Furthermore, to the west and to the north of the temple, sections of two walls were unearthed, the first running along the western boundary of the plot (fig. 5, no. 2) and the second crossing the plot in the middle from east to west (fig. 5, no. 3). The lower part of a trench for the foundation of an additional wall, orientated from north to south, was revealed about 15 m to the east of the temple (fig. 5, no. 4), an area where luckily the surface was not levelled after the demolition of the modern buildings (fig. 6).

The exact position of the walls above, built of well-cut blocks of local porous limestone, a masonry typical for the walls that framed the building blocks of the city, if associated with the city street plan of ancient Rhodes, verifies that they marked the route of two, out of the four, ancient streets that determined the boundaries of the sanctuary. This means that these walls also functioned as fence walls of the enclosure, except from the northern one (fig. 5, no. 3), which is attested to belong to the adjoining northern building block. Taking into consideration the remarks above, the precinct is estimated to have occupied an entire *insula* of the ancient city, about 47 m wide and 75 m long, next to the fortification, not far away from the sea (fig. 1, no. 2). The coastal location of the sanctuary in between two of the ancient harbours of the city probably has to do with Isis' close relation to the element of water, as shown in her power over the sea, navigation and sailors, and expressed by the epithet *Euploia* or *Pelagia*²⁰.

18/ It has been suggested that an orientation to the S/SE predominates in cases of temples dedicated to the Egyptian gods: Wild 1984, 1837, and Di Vita 2000, 243. F. Naerebout, however, has lately questioned this thesis: Naerebout 2007, 518, n. 38. On this issue, cf. also Kleibl 2009, 51, 146.

19/ Filimonos-Tsopotou 2004, 77-78, fig. 16B.

20/ On this Isis' power, cf. Bricault 2006b (101-112 for the epithets).

15/ Rusch 1906, 63.

16/ Rhodes Museum, inv. no. E7460: unpublished votive plaque made of white marble (width 0,159 m; height 0,072 m).

17/ Martinoli & Perotti 1999, 491, no. 192.



Fig. 4. Beginning stage of the excavation in the sanctuary of Isis. The upper courses of the temple have just been revealed. View from the north.

A mere glance at the plan of the excavation is enough for anyone to observe that the temple was erected approximately in the middle of the northern part of the shrine enclosure (fig. 5). Since a typical space arrangement of a Hellenistic sanctuary usually favours the emplacement of the temple in the rear part of the precinct, it is possible that the main access to the sanctuary was from the south, probably through a *propylon* facing P18 street, which determines its southern border. This thesis can be further promoted by the fact that P18 street is one of the main Rhodian arteries, crossing the ancient city from the east coastline to the west and leading to the stadium just below the acropolis of Monte Smith, whilst bordering to the north on one of the most important public buildings, the second Hellenistic Gymnasium of Rhodes, named “Ptolemaion” after Ptolemy I Soter²¹ (fig. 1, no. 3).

Sparse remains of subsidiary buildings within the limits of the sanctuary, apart from the crypt, can be traced in the two parallel walls, roughly equal in length, which were found to abut against the western side of the trench for the foundation of the alleged eastern border of the enclosure (fig. 5, nos. 5-6). It is an interesting coincidence that a similar arrangement can be encountered in the sanctuary of the Egyptian

gods in Priene, where two parallel walls, also adjoining the eastern boundary of the sanctuary, are thought to have supported the roof of a *propylon*²². Could this be a similar case? Do these two small sections of walls in the Rhodian sanctuary mark the position of a *propylon* or belong to a portico facing the temple?

It is true that the existence of an additional *propylon* in this specific spot could be based on the placement of the sanctuary next to the fortification, not far away from two of the ancient harbours of the city, the commercial or *Acandia* harbour to the north and the so-called southern harbour of Zephyros to the south. The construction of a *propylon* facing the Hellenistic city wall would have accommodated the approach to the shrine not only for travellers but for everyone setting foot in the city through a neighbouring gate of the fortification as well.

While examining the second case, the existence of a portico along the eastern side of the sanctuary becomes an equally reasonable alternative. Bearing in mind that only the bottom of the foundation trench for the external eastern wall of the enclosure is preserved, the absence of any trace of the façade supporting wall of the portico can be easily justified by the fact that the bedding of the statically lighter colonnade would have

21/ Filimonos 1989, 144.

22/ Wiegand & Schrader 1904, 164-170; Salditt-Trappmann 1970, 45-46; Hennemeyer 2005, 139-153.

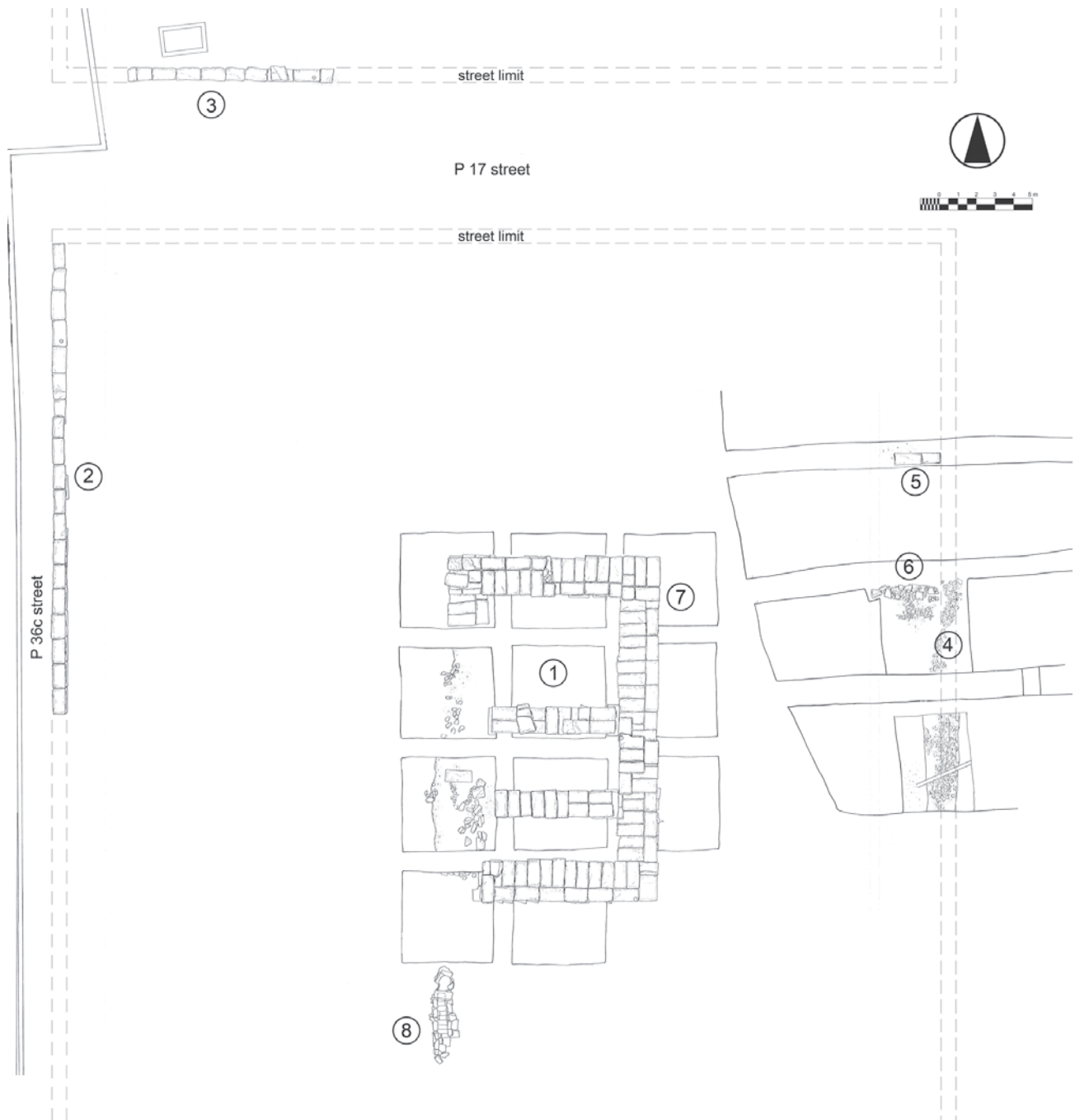


Fig. 5 Excavation plan.

(1) Temple. (2) Western border of the sanctuary – P 36c street limit. (3) P 17 street limit. (4) Eastern border of the sanctuary – Wall foundation trench. (5-6) Wall sections. (7) Deposit of Rhodian amphorae. (8) Crypt.

been founded higher than the massive back wall of the building. However, since excavation in this area is still in progress, an attempt to connect these remains with specific structures is premature.

Whether other subsidiary structures existed within the limits of the sanctuary or not is a question unlikely to be answered with certainty in the future, because of the extensive destruction of the site caused by the foundations of the demolished modern buildings, which reached the undisturbed soil. Porticos would have probably flanked the temple, but solid evidence is lacking to undeniably prove it. Fortunately, the surprisingly deep foundation of the temple, along with

the lower part of the crypt, remained almost intact. The revealed section of the western surrounding wall of the enclosure, even though it is founded higher than the levelled surface of the excavation, also escaped destruction, due to its vicinity to the western limit of the plot under excavation. As a result, the wall preserves one to three courses of porous blocks to a height of about 1,80 m. The superior course fortunately belongs to the above-ground part of the wall, providing in this way unique evidence for the ground level in antiquity, which can be determined to have been at least 1,10 m higher than it is today.



Fig. 6. The wall foundation trench (eastern border of the sanctuary) filled up with broken roof tiles.

This fact is of particular significance when it comes to the evaluation of the temple structure, since it becomes evident that its remains, which consisted of one to five courses and rise to a maximum height of 3 m, belong exclusively to the foundation of the building (fig. 7). This unusually deep foundation requires further exploration. An initial explanation could be based on the type of bedrock beneath the temple, consisting of argillaceous strata, layers which perhaps were considered not solid enough to ensure the structural integrity of the massive overlying structure, as it would have been if the temple had been founded on a bedding of hard limestone. If the loss of stability is not the case, the reason for an exaggeration like this ought to be sought at the lost superstructure level of the temple. Yet, since the above-ground part of the building is not preserved and none of its architectural members has been recovered, the plan of the temple cannot be restored with assurance.

As to the dating of the temple, the dearth of pottery sherds found in the trenches of its walls is fortunately balanced by the discovery of a pottery deposit placed next to its foundation (fig. 5, no. 7). This deposit mainly included fragments of stamped and unstamped amphorae of local origin (fig. 8), as well as a fragment of a black-glazed bowl of the last quarter of the 4th century BC and a *pithos*. All but one of the stamped amphorae can be dated from the names of *eponyms* appearing on their handles to the early 3rd century BC. Unfortunately a fragment of the neck of an amphora with just one surviving stamped handle where only the name of the fabricant is cited cannot be precisely dated, since the activities of this particular potter cover the first three decades of the 3rd century BC. The absence of the name of the *eponym*, which was usually coupled with the name of the fabricant, causes the widening of the dating range down to 270 BC, in the early years of Ptolemy II Philadelphus, without excluding though an earlier dating during the reign of Ptolemy I Soter²³.

About 4 m to the south of the temple, almost aligned with its western flank, lays a subterranean construction of smaller size than the main cult building, but of equal significance (fig. 5, no. 8). A narrow straight stairway of eleven preserved steps runs down from south to north and leads to an ellipsoidal well (fig. 9). The sidewalls of the staircase, built of small uneven porous blocks and bearing traces of plastered stucco, terminate to the north, just before they reach the well, in semicircular pilasters (figs. 10-11). The only cover slab that remained *in situ* upon the northern extremity of the stairway clearly shows how its roof had once looked. The structure had been covered with a sloping roof which rose up to 1.80 m above the stairs, an adequate height for a person of that period to stand upright. On the other hand, the limited space of 0.50 m between the sidewalls of the structure proves insufficient to allow a descent towards the well for more than one person at a time. In fact, in the case of a large individual, the descent through this narrow stairway could be an uncomfortable experience and the sense of inconvenience would be further heightened by the fact that the sidewalls of the stairway gradually converge in the direction of the well.

The overall length of the underground stairway and the location of its upper entrance remain uncertain. A closer observation of the structure, however, could offer some hints concerning these issues. The preservation of the eastern wall of the structure at its southern end just up to the level of the superior step and the irregularity that can be noticed in the construction of this step could be interpreted as a ninety degree turn of the stairway to the east. Combining this conjecture with knowledge about the ground level in antiquity, it can be estimated that at least five more steps existed, so that the lost upper section of the crypt would have measured about 2 m. In this case, the entrance to the crypt must be sought in front of the temple, almost halfway before reaching the projection of its median axis, where it is normally expected that the altar of the shrine would be found. An arrangement like this does not constitute a novelty and it is almost repeated in the case of the Roman sanctuary of Isis in Baelo Claudia²⁴, where besides the crypt with the eccentric emplacement with regard to the temple, an altar and a water basin were also placed in front of the main cult building on the same axis with the crypt.

Another significant element in the structural design of the crypt that must not be overlooked is the absence of a direct connection of the staircase to the well, since the terminating pilasters of the former are not adjacent to the walls of the latter, in addition to the fact that the south part of the well has been dismantled on purpose in order to facilitate the common function of the two separate structures set together to form a crypt. These factors apparently attest to the pre-existence of the well

colleagues F. Seroglou and Ch. Palamida for their contribution to the conservation, restoration and examination of the amphorae from the deposit.

^{24/} Sillières 1995, fig. 45; Dardaine *et al.* 2008, 130-138; Kleibl 2009, 294, fig. 36.1.

^{23/} I am most grateful to the Director of the Archaeological Institute of Aegean Studies Mrs. A. Giannikouri and to my



Fig. 7. The temple remains. View from the west.



Fig. 8. Deposit of Rhodian amphorae next to the foundation of the temple.

in the area. Its primary purpose was probably that of water supply, but since the sanctuary had been founded in the same place, it was engaged to serve, along with the stairway, the needs of the cult rituals.

Lastly, the masonry of the sidewalls of the crypt, totally diverse from that of the temple, betrays a date later than that of the temple itself. An observation like this could be crucial for the final evaluation of the evidence coming from the sanctuary and can be justified either if the cult of Isis succeeded an earlier cult in the area or if the well, primarily sufficient to fulfil the ritual functions, was eventually renovated to adequately fit the standards of crypts existing in contemporary sanctuaries of the Egyptian gods.

The subterranean structure of the Rhodian sanctuary, as described above, finds close parallels to the crypts in several sanctuaries of Isis and Sarapis around the Mediterranean basin, which were constructed in order to frame an appropriate housing for the holy water, the central feature in the cult of the Egyptian gods, which was symbol of life and fertility²⁵. These water facilities have been considered to be an outgrowth of the Pharaonic and Ptolemaic Nilometers, which were frequently installed within the sacred area of a temple precinct and their primary purpose was to measure the annual rise and fall of the Nile²⁶. Robert Wild has supported with reasonable arguments the theory that the structural design of many crypts in the sanctuaries of the Egyptian gods – especially in those dating to the Hellenistic period – derived from the Egyptian Nilometers, due to their established symbolism which has been developed through the belief of the ancient Egyptians that the Nile water drawn at the time of inundation was sacred, since the annual flood of the river resulted from the power of the gods²⁷. The same scholar has also identified different types in the water facilities found within the limits of these sanctuaries and named “Nile water crypts” the installations which involve a stairway leading to a source of water²⁸.

The underground facility of the Rhodian *Iseion* apparently falls into this category, along with other crypts constructed in imitation on a small scale of the Egyptian Nilometers in many Graeco-Roman sanctuaries of Isis and Sarapis. Among them, the crypts

25/ Tschudin 1962, 30; Kleibl 2007, 216; Kleibl 2009, 135.

26/ This issue is lately discussed in Kleibl 2007, 213-215, and Kleibl 2009, 112.

27/ R. Wild has extensively re-examined the evidence from studies of all the sanctuaries of Isis and Sarapis published up to his time and has come to justified conclusions with regard to the importance of water in the worship of Isis and Sarapis and to how this element relates to the surviving cult buildings: Wild 1981, 25ff, 154-155.

28/ The term “water crypt” is still in use. For a condensed description of their architectural characteristics see Kleibl 2007, 212.

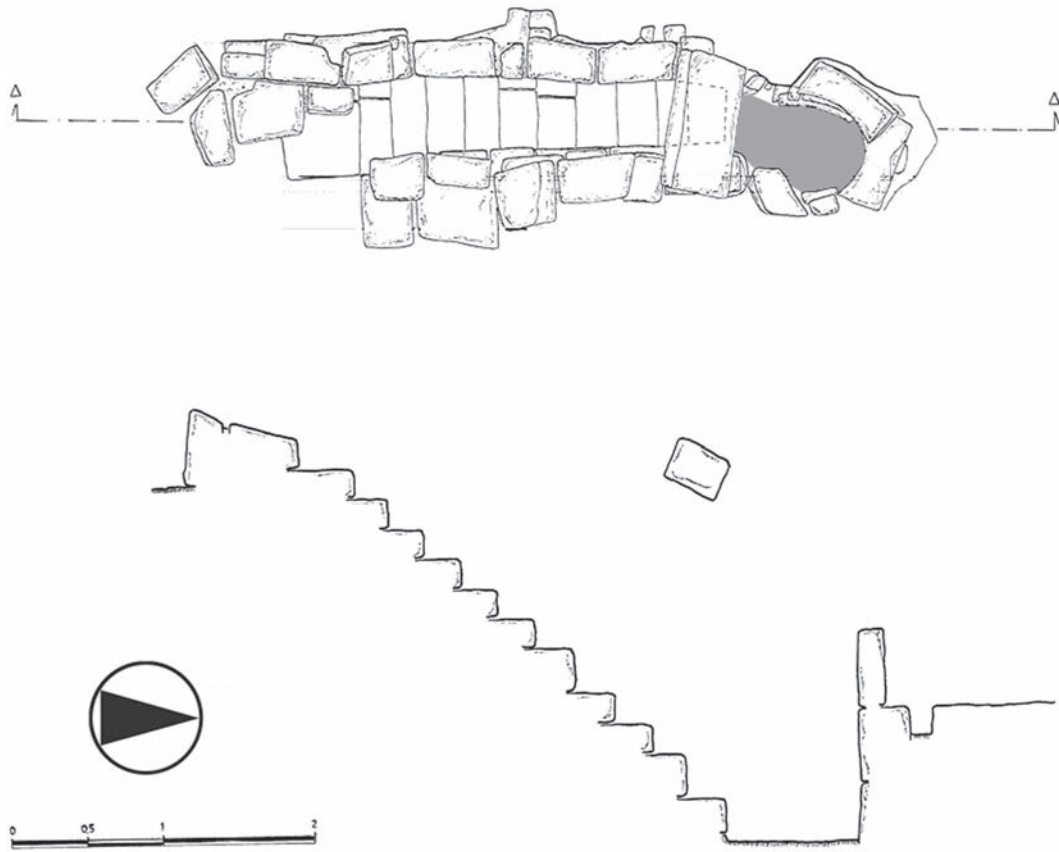


Fig. 9. The crypt: plan and section.



Fig. 10. The crypt. View from the south.



Fig. 11. The crypt. View from the north.

revealed in the Hellenistic *Sarapieia* A²⁹ and B³⁰ on Delos, the sanctuary of Isis in Pompeii³¹, the Roman sanctuary of the Egyptian gods in Gortys³², as well as the Roman *Iseum* in Baelo Claudia³³, are all more closely related to the crypt of Rhodes. The above dispose underground staircases terminating to water basins which could be filled by various means, natural or artificial and, in order to retain the collected water, their basins lacked any sort of drain. As a result the Nile flood could symbolically be reproduced in these crypts from time to time, when the overflowing water rose freely along the enclosed staircase because of the flooding of the nearby river, a heavy rainfall or an intended water over-supply. In this way the saving might of the gods became apparent and all the devotees could then reach the beneficent power of the sacred water, even if they were far away from the Nile.

The crypt of Rhodes must have functioned in the same way described above. The well at the end of the underground stairway appears relatively shallow: the excavation has reached a depth of only 0.30 m from the surface of the last step, where the built section of the well ceases, but it is not certain if its bottom has been reached. Even though no inflow pipe survives for channeling the water from the surface to the well, such a possibility cannot be excluded, since only a small part of the lower built section of the well is preserved. Furthermore, its position only 4 meters away from the southwestern corner of the temple and its alignment with the western flank of the building are two factors that could have probably eased the canalization of the rain water from the temple roof into the well. Nevertheless, there is no doubt that when the symbolic flood occurred inside the well, perhaps during a period of heavy rainfall, the water easily covered the depth of 0.30 m and reached the steps, overflowing along the staircase.

Of course the issue of what exactly happened inside the crypts of the Graeco-Roman sanctuaries of the Egyptian gods, which rituals were practiced there and by whom, are some of the major questions concerning the cult of Isis and Sarapis yet to be answered by the

29/ *CE*, 20; Wild 1981, 34-36; Bruneau 1990, 559-563; Siard 1998, 471-473, figs. 2-3; Kleibl 2007, 209, fig. 2; Kleibl 2009, 108-109, 212, figs. 10.5, 10.7-8.

30/ *CE*, 36, 45; Wild 1981, 36-38; Kleibl 2007, 209-210, fig. 3; Kleibl 2009, 109, 218, figs. 11.1, 11.6.

31/ Even though the structural design of the Pompeian *purgatorium* shares common principles with that of the rest of the water crypts of this type, since the small building was erected in order to host a stairway leading to a water basin, undoubtedly it is distinguished from its counterparts because of its elaborate decoration: Tran tam Tinh 1964, 34ff; Wild 1981, 44-47, 76-84; Hoffmann 1993, 68, fig. 1.15; De Caro 1997a, 341; Blanc *et al.* 2000, 248-250, fig. 8.4; Kleibl 2007, 210-211, fig. 4; Kleibl 2009, 109-110, 277, figs. 29.1, n. 4, and 29.4-8.

32/ Oliverio 1914, 376-377; Oliverio 1916, 309; Salditt-Trappmann 1970, 61-65; Wild 1981, 34-44; Sanders 1982, 75, pl. 31; Di Vita 2000, 241; Kleibl 2007, 211, fig. 5, on the left; Kleibl 2009, 109, 231-232, figs. 14.1, 14.4-5.

33/ Sillières 1995, 98-101, fig. 45; Kleibl 2003, 112-117 (especially 116); Kleibl 2007, 212, fig. 5, on the right; Dardaine *et al.* 2008, 130-134; Kleibl 2009, 110, 294, figs. 36.1-2.

academic community³⁴. As far as it concerns the crypt of Rhodes, the archaeological evidence intimates that the process of looking for the holy water which has been usually associated with these crypts was a highly spiritual and lonely experience, for it was practiced by only one person at a time, and, simultaneously, it took place in an environment emotionally charged, characterized by the absence of natural light³⁵. So far it seems that the sidewalls of the lower part of the underground staircase hosted no niches or slots, suitable for permanent installation of lamps, which would have been used for illuminating the interior of the crypt. So anyone who descended the dark stairway must have carried along his one small lamp or torch. In this way the sense of mystery and expectation, which certainly was bound together with the descent towards the flooded well, would have been deliberately intensified. On the other hand, the possibility that whenever the cover that sealed the opening of the well was removed, the daylight could actually intrude into its interior illuminating the flooded bottom with a dim light is not out of question. In this way a visually effected image of the flooded well and its sparkling holy water was achieved in order to impress anyone who finally reached his destination after walking in the darkness. This possibility seems to encompass the symbolism of the perpetual dominance of light against the darkness and the conviction that prior to salvation the initiate had to go through an ordeal, which were major features in ancient divine mysteries³⁶. Such a symbolism is in accord with the myth of Isis' search for and finding of the lost Osiris³⁷. It is not unlikely to think that descent down the dark stairway while searching for redemptory light and hallowed water was the equivalent of Isis' search for Osiris and aimed to make the initiate fully comprehend the strong parallelism, in an attempt to reenact the journey of the mourning goddess³⁸.

Even though the speculations above seem to provide a rational explanation for the design of the Rhodian crypt and how its structural elements can be interpreted so as to step closer to the unknown ritual processes practiced there, the question of who actually had access to its interior still remains. It is natural to suppose that the priests would have certainly had the right to enter into the crypt, perhaps during the ceremony of acquiring the holy water which, as Plutarch implies³⁹, incarnated

34/ The latest suggestions have been made by Kleibl 2007, 215-216.

35/ The water crypts, deprived of light shafts, had to be enlightened by artificial light: Kleibl 2007, 212, 214; Kleibl 2009, 147.

36/ Witt 1971, 153.

37/ The Egyptian version of the myth of Isis and Osiris, as well as the version of Plutarch, are briefly presented in Le Corsu 1977, 7-13. Cf. also Dunand 2000, 15-19.

38/ Plutarch indeed records the close relationship of Isis with mysteries where initiates had to undergo trials similar to those endured by the goddess in order to reach enlightenment (Witt 1971, 153-154). Plut., *De Iside et Osiride*, 27: (...) ἀλλὰ ταῖς ἀγιωτάταις ἀναμίξασα τελεταῖς εἰκόνας καὶ ὑπονοίας καὶ μνήματα τῶν τότε παθημάτων εὐσεβείας ὁμοῦ διδάγμα καὶ παραμύθιον ἀνδράσι καὶ γυναιξίν ὑπὸ συμφορῶν ἐχομένοις ὁμοίως καθοσίωσεν.

39/ Plut., *De Iside et Osiride*, 36.

Osiris himself⁴⁰. In addition, since the crypt is located in front of the temple and its entrance must have been close to the path of the worshippers, the possibility that the laity would have had limited access to it as well cannot be rejected. Otherwise it must be assumed that the approach to the temple was also forbidden, which, as a possibility, is improbable and farfetched.

The religious character of the excavated buildings of the sanctuary, although indirectly revealed by their structural elements and the spatial arrangement of the site, was explicitly confirmed by a group of sculptures discarded in the interior of the crypt after the cultic activities of the sanctuary had ceased (fig. 12). None of the sculptures, which include statues in both Greek and Egyptian style, was found intact; however, their types and the selection of their iconography were vital for the identification of the precinct as the sanctuary of Isis.

Two headless marble statuettes representing Isis and Sarapis, as well as the fragments of the Egyptian or Egyptianizing Horus falcons, are the most significant pieces of the group with direct relation to the cult of the Rhodian sanctuary.

The statuette of Isis⁴¹ represents the goddess standing in a frontal pose (fig. 13). The weight of the figure is carried on the left leg, while the right one, slightly bent at the knee, is drawn back and to the side. There is no evidence for the position of her missing arms, but they would have been most probably held free of the body. The goddess wears a *chiton* as an underwear garment, covered by a mantle, which is fastened upon the right breast with the characteristic Isiac knot⁴² in the Egyptian fashion⁴³. The attire of the goddess accords with those partially hellenized statues of Isis, according to the classification of V. Tran tam Tinh⁴⁴. A close examination of the left profile discloses the sculptor's failure in succeeding a realistic delineation of the mantle edges and its folds which seem to split up as if they belong to two different garments. Notwithstanding the technical shortcoming in the rendering of some folds in the figure's clothing, the sculptor managed to create a successful variation of a widespread statue type of the goddess. An Isis statue from Cyrene exhibiting typical Alexandrian characteristics⁴⁵, as well as another one from Rhodes⁴⁶, both of which share essential similarities with the specimen from the Rhodian sanctuary, can be adduced as samples of the same statue type⁴⁷.



Fig. 12. The upper part of the crypt during the excavation: the recovery of the sculptures.

Sarapis, the new consort of the Egyptian goddess, who is considered to be the Hellenistic form of the Memphite god Osiris-Apis⁴⁸, a creation of Ptolemy I Soter for the use of the Greek population in Egypt, is portrayed in the second badly preserved statuette⁴⁹ (fig. 14). The god is seated on a throne with solid sides which terminate in front in schematized animal legs⁵⁰, and wears just a heavy mantle draped over his legs, lap and left arm. The garment leaves uncovered the muscular torso, in contrast to the most frequent image of the enthroned Sarapis⁵¹ which has been considered for long as the famous cult statue of the god created by Bryaxis⁵². Although the nude torso of an enthroned paternal deity usually pertains to Zeus, images of Sarapis without a *chiton* do exist⁵³ and the strong similarity of this

40/ On the Osiris' identification with the holy water, cf. lately Malaise 2005, 59-66, 140-141.

41/ Rhodes Museum, inv. no. Γ2765.

42/ For the isiac costume, see Witt 1971, 55; Dunand 1979, 21-22; Machaira 2000, 244; Albersmeier 2005, 311.

43/ Walters 1988, 6.

44/ Tran tam Tinh 1990a, 791. Cf. also Malaise 2000a, 5, and Minarčák 2006-2007, 265-267.

45/ Paribeni 1959, 143, no. 412, pl. 180.

46/ Gualandi 1976, 165-166, no. 160, fig. 199.

47/ A survival of this statue type can be recognized in a statue of Isis from Seleucia Pieria which dates to the early 2nd c. AD: Pamir 2006-2007, 362-364, fig. 9 (erroneously announced fig. 8), with previous bibliography.

48/ For the origin of Sarapis, see Borgeaud & Volokhine 2000, 37-76; Malaise 2005, 128-139. The etymology of the god's name is discussed in Mussies 1978, 821-832. For other discussions on the origin of the god's name, see Schmidt 2005, 291-292; Bommas 2005, 24-25.

49/ Rhodes Museum, inv. no. Γ2772.

50/ Cf. Richter 1966, 28-33.

51/ Leclant & Clerc 1994a, 668-670, 689-690; Schmidt 2005, 297-298; Veymiers 2009, 59-65.

52/ Fraser 1972, I, 249; Hornbostel 1973, 59-102. *Contra* Malaise 1975a, 383-391; Malaise 2005, 133, n. 37.

53/ Hornbostel 1973, 333-356; Veymiers 2009, 62-63. Cf. for example the Late Hellenistic round altar from Samos with the depiction of an enthroned semi-draped Sarapis, flanked by Anubis, Isis and the Apis bull: Horn 1972, 45, pls. 80-81; Eingartner 1991, 110-111, pls. III-IV.



Fig. 13. Statue of Isis (Rhodes Museum, inv. no. Γ2765).

Fig. 14. Statue of Sarapis (Rhodes Museum, inv. no. Γ2772).

Fig. 15. Statue of Horus in the form of a falcon (Rhodes Museum, inv. no. Γ2762).

statuette to the one of the enthroned Sarapis⁵⁴, found at the *Sarapieion* B on Delos, argues for ascribing to the Rhodian specimen the identity of Sarapis, even though no attributes of the god are preserved. Moreover, the statuette from the crypt can easily fit into a group of sculptures of Rhodian provenance depicting enthroned male semi-draped deities of the same iconographic type, one of which, a votive relief now in the British Museum⁵⁵, explicitly bears the image of Sarapis. The same group also includes a statuette almost identical to but much smaller in size than the one from the sanctuary⁵⁶, as well as two more statues⁵⁷ identical to each other except from the contra positive position of their legs. The latter ones, which are typologically very close to the statuette

from the crypt, have been recognized as Zeus, but this identification has lately been questioned⁵⁸.

The Egyptian divine circle is supplemented by the fragments of four falcon statues, carved according the principles of Egyptian artistic tradition, one of which can be safely identified as Horus himself in the form of a falcon⁵⁹. The latter one⁶⁰, owing to the severe weathering in combination to the low quality of its material, was found in such an extremely bad condition that it can be recognized only by the general shape of the upper preserved part of the bird, crowned by the double crown of Upper and Lower Egypt (fig. 15). On the other hand, the surface condition of the rest of the falcons maintains many iconographic details⁶¹ (fig. 16), comparable with those of the falcons found in the *Iseum* at Benevento⁶², three falcons exhibited in the

54/ Marcadé 1969, 135, 427-428, pl. LVIII; Zapheirou 1998, 147, 271, cat. no. 139; Chatzidakis 2005, 606-607, cat. no. 182. To the same type belongs a statue from Alexandria, dated in the 2nd c. AD, which is considered to be a replica of a Hellenistic prototype: Tkaczow 1993, 247-248, obj. 166. In addition, a fragmentary statue of an enthroned paternal deity from the northern court of the so-called "Red Hall" in Pergamon is also associated with the cult of the Egyptian gods and is identified as Zeus-Sarapis: Mania 2005, 33-34, fig. 9.

55/ Perdrizet 1899, 559-560, pl. III, 1; Amelung 1901, 258-263; Smith 1904, 223-224, no. 2150; Laurenzi 1939, 44, fig. 3; Hornbostel 1973, 335, pl. CCVIII, fig. 355; Merkelbach 1995, 609, fig. 139.

56/ Rhodes Museum, inv. no. Γ2538, unpublished.

57/ Rhodes Museum, inv. no. 5299; Maiuri 1932, 19, fig. 8; Merker 1970, 279-282, cat. no. 71, fig. 45; Constantinopoulos 1986, 130, fig. 122. The second statue is almost identical, except from the reverse position of the legs: Dumas 1973-74, 973, pl. 736β.

58/ Constantinopoulos 1986, 130, fig. 122; Leventi & Machaira 1997, 350. J. E. Stambaugh had suggested that the statue from Delos, the iconography of which is followed by the examples from Rhodes, copies the cult statue of Sarapis in Alexandria (Stambaugh 1972, 24-26, 90, 92). More recently M. Malaise states quite rightly that "en résumé, il est impossible de déterminer quelle (sic) fut le type exact de la première statue du grand *Sarapieion* alexandrin" (Malaise 2005, 136).

59/ Malaise 2005, 34.

60/ Rhodes Museum, inv. no. Γ2762.

61/ For details on the rest of the falcon statues see Fantaoutsaki (forthcoming).

62/ Müller 1969, 45-48, 68, nos. 253, 254, 255, 269, pls. XV, 1-3, XVI, 1-3.



Fig. 16. Falcon statue (Rhodes Museum, inv. no. Γ2759).

Vatican Collection⁶³ and one in the Museo Capitolino of Rome⁶⁴.

It is noteworthy that the iconographic type and the proportions of these fragmentary sculptures adhere faithfully to the corresponding Egyptian type⁶⁵, but for the time being any effort to designate them as genuine Egyptian pieces is questionable and this observation concerns the entire group of the Egyptian or Egyptianizing sculptures recovered from the Rhodian crypt, the presentation of which will follow. Perhaps the analysis of their material and their detailed examination could serve as a clue to the question of their origin. The porous dark grey limestone and granite of low quality in which they were carved⁶⁶ and the lack of a surface polish, which is not a result of weathering, imply that they were presumably not manufactured in Egypt. Nevertheless, it seems almost certain that, regardless the origin of the materials used and the place of manufacture, these statues were created by sculptors apparently well trained in the techniques of Egyptian art, whether they lived in Rhodes or not⁶⁷.

At any rate, it is indisputable that all the newly found fragmentary Egyptian statues are of exceptional importance as to discern certain characteristics of the Isis and Sarapis cult on Rhodes, which appears to have

63/ Botti & Romanelli 1951, 47-48, nos. 53-55, pl. XLII; Roulet 1972, 129, no. 265, pl. CLXXXII, fig. 268.

64/ Stuart-Jones 1912, 358, no. 10, pl. 92; Bosticco 1952, 20, no. 1; Roulet 1972, 128, no. 261, pl. CLXXIX, fig. 264.

65/ Cf. for example the statue of Nectanebo II protected by a falcon in the Metropolitan Museum of Art, New York (inv. no. 34.2.1) in Bianchi & Fazzini 1988, 94, cat. no. 8, as well as two Ptolemaic falcon sculptures from the sanctuary of Horus at Edfu, a headless falcon statue (Bruyère *et al.* 1937, 90, 105, no. 28, fig. 41), and the colossal statue of Horus in the form of a falcon in front of the façade of the first hypostyle hall of the god's temple: Michałowski 1968, 425, fig. 658, and Tzachou-Alexandri 1995, 51.

66/ The employment of hard stones for the sculptures was extensively practiced in Egypt: Von Bothmer [1962] 2004, 144.

67/ Even though there is no proof for a discernible community of Egyptian craftsmen in Rhodes, their settlement in the city is not improbable. Such an assumption could be based only on the multi-cultural character of the Rhodian society, cf. Morelli 1955, 126-188, especially p. 137; Berthold 1984, 54-55.

maintained several elements of Egyptian origin. For example, the presence of Horus statues in the form of a falcon is rarely encountered in the sanctuaries of the Egyptian gods outside the land of the Nile. Exceptions occur mainly in Italy⁶⁸ and, lately, in the sanctuary of the Egyptian gods at Marathon⁶⁹, which thus far has comprised a unique example in the Greek mainland. The presence of at least one statue of Horus in the form of a falcon accompanied by three more falcon statues in the Rhodian sanctuary separates Rhodes, along with Marathon, from their Greek counterparts, even from those with an evident Egyptian character in the practicing of cult rituals, such as the sanctuaries in Eretria⁷⁰ and Delos⁷¹, in which the Egyptians held a distinct role as founders, members of the priesthood or simple devotees.

Besides the Horus falcons, the most important pieces of the group are considered to be two male standing figures and the block statue of a *naophoros*, whereas a plinth with the preserved feet of another standing figure⁷² as well as a fragmentary double crown of Upper and Lower Egypt⁷³ testify to the existence of more Egyptian-style sculptures than the ones which have already come to light.

As happened with the falcons discussed above, the two male statues, one of them headless, seem to generate from the Egyptian artistic tradition as well and correspond to the stylistic features of the Ptolemaic period (figs. 17-18). They present male figures striding forward and wearing undecorated kilts (*shendjyts*) with plain waste bands, which are characteristic in works of sculpture of the 2nd and 1st centuries BC⁷⁴. Their torso modelling displays a clear tripartition, a stylistic feature reproduced in numerous Egyptian sculptures of the Late period⁷⁵. Both statues are supported by uninscribed back

68/ Malaise 2005, 39-41, 222.

69/ Vasilopoulou 2006, 385; Banou & Oikonomakou 2008, 37, fig. 42; Steinhauer 2009, 295. For detailed information on the sanctuary of the Egyptian gods at Marathon see Dekoulakou 1991, 67-71; Dekoulakou 1999-2001, 115-128; Dekoulakou 2005, 45-48; Steinhauer 2009, 273-278, 281-295, as well as I. Dekoulakou's study published in the current volume.

70/ Cf. Dunand 1973, II, 23-27; Bruneau 1975, 104-105, 110; Bricault 2001, 10, 13.

71/ Cf. Dunand 1973, II, 85ff; Bricault 2001, 36, 38-40.

72/ Rhodes Museum, inv. no. Γ2763.

73/ Rhodes Museum, inv. no. Γ2770. Cf. the fragmentary double crown kept in Munich (Staatliche Sammlung, Ägyptischer Kunst, inv. no. ÄS 7083): Grimm 1997b, 176, no. IV.27.

74/ Bianchi & Fazzini 1988, 120, cat. no. 27.

75/ Von Bothmer *et al.* [1960] 1973, xxxv. Torsos modeled upon the principles of tripartition, close to the Rhodian examples, can be traced for instance in two statues from private collections in New York (Collections of Mr. Otto L. Spaeth and of Mr. Frederick Stafford): Von Bothmer *et al.* [1960] 1973, 94-95, no. 75, pl. 72, figs. 385-387, and 168-169, no. 129, pl. 120, figs. 322-323; Bianchi & Fazzini 1988, 120, cat. no. 27. Close stylistic links with the torso of the headless specimen from Rhodes are also exhibited in the statues of Ptolemy IX or X in the Maritime Museum of Alexandria (Kom el-Dikka, 1001 + 1999 + 3200): Ashton 2001, 92-93, no. 20; Stanwick 2002, 115-116, figs. 111-112 (C22), and a Ptolemaic prince in the Egyptian Museum of Cairo (inv. no. CG 13/3/15/3): Grimm *et al.* 1975, 19, no. 14, pls. 16-19; Walker & Higgs 2001, 172-173, no. 171; Ashton 2001, 98-99; Stanwick 2002, 119-120, figs. 135-137 (D14). Cf. also the statues of Ptolemy IX in the British



Fig. 17. Male statue (Rhodes Museum, inv. no. Γ2767).
 Fig. 18. Male statue (Rhodes Museum, inv. no. Γ2760).

pillars, which differ as to their shape and height. The back pillar of the first⁷⁶ rises from the base in the rear to head level and terminates in the shape of a triangle, while that of the second⁷⁷ reaches only the base of the neck, ending in a rather unusual round top.

This is not the only difference between the two statues. Only the first one wears a *nemes* headdress, possibly adorned with a uraeus, and maintains traces of hair locks on the left temple, beside the left ear⁷⁸. The absence of any trace on the shoulders of the second headless statuette, preserved from the knees upwards, determines that the figure did not wear a *nemes* headdress and was depicted either with a short wig or with a shaven head. It is also possible that the missing head could have originated from the Hellenistic sculpture, like for instance the statue of the Ptolemaic prince in the Brooklyn Museum of Art⁷⁹, but this constitutes a mere conjecture. If the assimilation of Hellenistic portraiture

characteristics in these typical examples of Pharaonic sculpture could be confirmed, these statues would verge on several known hybrid statues of the Ptolemies presented as Pharaohs⁸⁰. Unfortunately, due to the severe weathering of the first and the missing head of the second, such assumptions are not conclusive.

In order to complete the presentation of the Egyptian-style statuary, there should be mentioned the presence of a block statue in Rhodes, a conventional Egyptian sculpture type presenting a man roughly carved in the form of a cube which is fairly uncommon outside of Egypt⁸¹. The Rhodian specimen belongs to the category of *naophoroi* or *theophoroi* (a variation type of block statues which evolved during the 18th Dynasty⁸²), since a male deity, wearing the white crown of Upper Egypt and standing within the effigy of a *naos*⁸³, is carved in low relief between the legs of the seated

Museum, inv. no. EA 1209; Stanwick 2002, 120, figs. 141-142 (D17), and the statue of a Ptolemy in the Louvre Museum, inv. no. A.28 (N.28), dated in the 1st c. BC; Bianchi & Fazzini 1988, 156-157, cat. no. 59. The Rhodian headless statuette also shares similarities with the statue of Ptolemy VIII in the Allard Pierson Museum of Amsterdam (inv. no. 7780), although the latter illustrates a more naturalistic approach in the overall rendering of the body muscles: Stanwick 2002, 114, figs. 98-99 (C12).

76/ Rhodes Museum, inv. no. Γ2760.

77/ Rhodes Museum, inv. no. Γ2767.

78/ Hellenistic features emerged in the Egyptian sculpture after Alexander's death, due to the predominance of the Greeks in the country of the Nile. The naturalistic rendering of the hair as well as the distinctly visible hair locks beneath the *nemes* headdress in the royal statues are amongst the most frequent elements: Von Bothmer 1996, 215-218. Cf. also Grimm *et al.* 1975, 3.

79/ This statue (inv. no. 54.117), which probably represents Caesarion, is dated to the 1st c. BC: Von Bothmer *et al.* [1960] 1973, 177, no. 135, pl. 127, figs. 338-339; Ashton 2001, 30-31, no. 31.

80/ Grimm *et al.* 1975, 18-19, no. 13, pls. 14-15 (Museum of Cairo, inv. no. C.G. 701); Aldred 1981, 165, figs. 327, 328, 329; Walker & Higgs 2001, 53-54, no. 19, and 172-173, no. 171, with former bibliography. The issue of the portraiture of the Ptolemies is extensively discussed in Stanwick 2002. For a detailed speculation on the adoption of Greek features on Egyptian-style images of Pharaohs see Ashton 2001, 25-36. Cf. also Von Bothmer 1996, 215-230.

81/ Even though the export of block statues outside of Egypt is rare, the existence of at least one Egyptian block statue is certified in Rhodes: the Egyptian head, Rhodes Museum inv. no. 14342, found in the votive deposit of the Athena sanctuary on the acropolis of Camirus has been considered to belong to a type of block statue dated in the 26th Dynasty (late 7th c. BC): Trolle 1978, 139-150.

82/ Bosse 1936, 35, 50-51.

83/ Although the Rhodian statue does not have the form of a typical cube, due to the unbalanced proportion between its width and depth, it can be easily compared with the block statue of Qen (Museum of Egyptian Antiquities in Torino, inv. no. 3016), dated in the 20th Dynasty, which exhibits similar proportions: D'Amicone 2006, 136.

figure (fig. 19). Even though the Rhodian *naophoros* is so badly preserved that nearly none of the surface details is visible, its presence among the rest of the findings from the crypt becomes of utmost importance, because it constitutes the first example of a statue of this type found within the limits of a Greek sanctuary dedicated to the Egyptian gods⁸⁴.

Coming back to the Greek-style sculptures from the crypt of the sanctuary, a pair of almost identical female sphinxes takes up a prominent position in the finds associated with the Egyptian cult. Both sphinxes, carved in white marble, are recumbent with raised wings (fig. 20). Their heads and forepaws do not survive. The centre of their chest is adorned by a circular pendant tied up by four beaded diagonal stripes⁸⁵. Their only difference rests on the arrangement of their tails, which curl upward between the thigh and the body, on the left side for the first sphinx⁸⁶ and on the right side for the other⁸⁷, and hang over the corresponding hind knee. An identical tail rendering is encountered in the case of a terracotta female wingless sphinx, kept in the Museum of Alexandria, which can be adduced as a Graeco-Egyptian example of this statue type⁸⁸. Two marble reclining lions, the first one from Rhodes⁸⁹ and the second one from the summit of the Lion Tomb at Cnidus⁹⁰, in which a similar tail arrangement is observed, disclose that this particular characteristic was also familiar in the region of the south-eastern Aegean and the shores of Asia Minor during the Hellenistic period.

Despite the Graeco-Roman style of the Rhodian sphinxes and the perceived similarities with other Greek sculptures in minor iconographic features, their recumbent pose, which prevails in the Egyptian sculpture, is rarely traced in the Greek art, where the types of standing, crouching and reclining sphinx are predominant⁹¹. The unusual blending of the Graeco-Roman technique with a stance of Egyptian provenance which characterizes this pair of sphinxes is not an example *sui generis*; it is not only encountered in Egyptian terracottas⁹², but it recalls to mind a Roman female wingless sphinx in the Vatican Collection with similar characteristics as well⁹³.

84/ Examples of Egyptian statues of *naophoroi* or *theophoroi*, which portray standing or kneeling individuals, priests or officials, presenting a divinity, whether standing within the effigy of a *naos* or not, occur mainly in Italy as furniture in the sanctuaries of Isis; only two specimens have been found in the Near East: cf. Malaise 2004, 63-80.

85/ An unpublished sphinx from the Mausoleum of Fourches-Vieilles in Orange, France, dated in the 1st half of the 1st c. AD, wears upon the chest a similar pendant tied up in the same characteristic way (Gaggadis-Robin 2007).

86/ Rhodes Museum, inv. no. Γ2754.

87/ Rhodes Museum, inv. no. Γ2753.

88/ Breccia 1932, pl. XV, 58.

89/ Rhodes Museum, inv. no. 221; Maiuri 1932, 75, fig. 40.

90/ The reclining lion from the summit of the Lion Tomb at Cnidus is now kept in the British Museum (BM 1350): Waywell 1998, 237, figs. 3, 5.

91/ Kourou *et al.* 1997, 1149-1165.

92/ Cf. a terracotta female sphinx in Hambourg (Museum für Kunst und Gewerbe): Ewigleben & von Grumbkow 1991, fig. 123.

93/ Botti & Romanelli 1951, 113, no. 178, pl. LXXVII.



Fig. 19. Block statue of a *naophoros* (Rhodes Museum, inv. no. Γ2756).



Fig. 20. Sphinx (Rhodes Museum, inv. no. Γ2754).

The Egyptian influence that indirectly emerges from these Greek-style sphinxes is enhanced by their functional purpose within the limits of a shrine dedicated to the Egyptian gods. As it happens in the *Sarapieion C* on Delos, where sphinxes flanked the *dromos* leading to a temple⁹⁴, recalling the sphinx alley in the *Sarapieion* at Memphis⁹⁵, there is a serious likelihood that the sphinxes of the Rhodian sanctuary belonged to its furniture, serving as decorative statues. As it can be extrapolated by the oppositional arrangement of their tails, they most probably flanked, facing each other, either an aisle leading to the temple, or an entrance or some other construction. P. M. Fraser has also reached the same conclusion concerning the pair of red granite

94/ *CE*, 50-54, fig. 8; Marcadé 1952, 125-127, fig. 25-26; Tschudin 1962, 22 and 29; Bruneau 1980, 163-167, 187-188; Siard 2007, 425-426.

95/ Kleibl 2009, 64.

sphinxes found in the *Sarapieion* of Alexandria⁹⁶. The broadly-known fresco from Herculaneum, now in the National Museum of Naples, which depicts three priests of Isis standing between two confronting sphinxes during a festive ritual, appears indicative of a similar case⁹⁷.

The group of the Greek statues is complemented by the heads of a young man and a child, the torso of a child with *himation*, the right fistful palm of a statuette, in which the lost figure was holding an unknown object, one of the forelegs of an animal, possibly bovine, as well as the fragmentary right leg of a statuette. In addition, the statue of a headless Nike⁹⁸, found side by side with the statue of Isis inside the crypt, appears to be of great importance concerning its artistic value. The main typical features of Nike's iconography, like the intense striding and the billowing multi-folded dress, are reproduced in this sculpture which finds its closest parallel to a Nike statue from Pergamon⁹⁹. Both statues seem to echo the famous Nike from Olympia sculpted by Paionios of Mende¹⁰⁰. Even though there is not an Isiac knot in the attire of the Rhodian specimen nor do any inscriptions survive to confirm it, the possibility of this statue being a representation of Isis *nikephoros* must not be a priori rejected¹⁰¹.

Finally, in order to complete the presentation of the statuary recovered from the crypt, a fragmentary bovine statuette¹⁰² should not be left out – a statuette which can be related either to Apis, the sacred bull of Memphis¹⁰³, or to Isis herself (fig. 21). The sculpture preserves just the body of the animal which seems to have been standing upright. Such a pose is indicated by the absence of any traces of bent legs on the surface of the flank which would have led to the interpretation of the statuette as a reclining cow. This characteristic when combined with the fact that on the front side of the body, below the missing head, the triangular ending of a projecting dewlap is preserved helps to identify the sculpture as a bull rather than a cow, whereas no clear hint of the sex of the animal exists. Thus, it is not unlikely to think that this specific statuette is a representation of Apis, contrary to the example of the crypt at Gortys, where bovine statuettes¹⁰⁴ have also been found but they have been considered images of Isis, because the animal is depicted in a kneeling position¹⁰⁵.



Fig. 21. Bovine statuette (Rhodes Museum, inv. no. Γ2775).

The choice of the divinities represented in the statues above is not coincidental. Since Isis, Sarapis and Horus are all depicted in these sculptures, it seems that the divine trinity was jointly worshipped in the sanctuary, although it is rather surprising that the Hellenized forms of Isis and Sarapis are not accompanied by Harpocrates, but by the Egyptian form of their child¹⁰⁶. The question which consequently arises is which of these deities received principal honors in this sanctuary. Although the cult of Isis and Sarapis on Rhodes has already become an issue for study¹⁰⁷, the conclusions about the primacy in the cult remain ambiguous because of the controversial ancient testimonies. It is likely though that the sanctuary in the city was primarily devoted to Sarapis¹⁰⁸. This possibility generates from inscriptions where references to the priests of Sarapis exist and the name of the god, when accompanied by that of Isis, is cited before the name of his spouse¹⁰⁹, whereas both literal texts, testifying the existence of an *Iseion* in the ancient city of Rhodes, come from the subsequent Roman period¹¹⁰. Such a concession however becomes directly involved with a complicated aspect of the cult of Sarapis concerning its origin and the time of its establishment in Alexandria¹¹¹. The dating of the Rhodian temple at the end of the reign of Soter and the beginning of that of Philadelphus coincides with that of the inauguration of the cult of Sarapis in Alexandria, as it is recorded by many ancient writers – Tacitus¹¹²,

96/ Fraser 1972, I, 265-266.

97/ Merkelbach 1995, 553, fig. 72, with former bibliography.

98/ Rhodes Museum, inv. no. Γ2766.

99/ Winter 1908, 71-73, fig. 46a, pl. XIII.

100/ Boardman 1985, 176, 180, fig. 139.

101/ The relation of Isis with the Greek deity Nike is examined by Dunand 1973, II, 112. Some inscriptions from Delos and Thessaloniki define Isis as Νίκη (*RICIS*, 113/0513 and 202/0287) or νικηφόρος (*RICIS*, 202/0122). A terracotta winged Isis-Nike has also been found in a private house in Priene, in proximity to the sanctuary of the Egyptian gods: Wiegand & Schrader 1904, 332, fig. 369; Ünlüoğlu 2005, 101. See also Erman 1909, 260, and Tschudin 1962, 29, n. 140.

102/ Rhodes Museum, inv. no. Γ2775.

103/ Fraser 1972, I, 250; Malaise 2005, 41-45.

104/ Oliverio 1916, 377.

105/ Wild 1981, 72-76.

106/ Malaise 2005, 39-41.

107/ See for example Magie 1953, 170; Morelli 1959, 58, 155-156 (Isis cult) and 67-69, 174-175 (Sarapis cult): this is the first serious effort to define the Isis/Sarapis cult on Rhodes through the collection of the known inscriptions; Dunand 1973, III, 18-29, and more recently Bosnakis 1994-1995, 43-73.

108/ Morelli 1959, 174-175, supported that the Sarapis' cult was the first to be introduced in Rhodes under the political influence of the Ptolemies, and the cult of Isis followed.

109/ Cf. for example *RICIS*, 204/0102-0104, 204/0110, 204/0401. On the introduction of Sarapis in Rhodes, cf. Bricault 2004b, 550.

110/ The contradiction between the literary texts and the inscriptions has already been pointed out by Dunand 1973, II, 21-22, and Bosnakis 1994-1995, 47.

111/ Fraser 1967, 24ff.

112/ Tac., *Hist.*, 4.83-84.

Plutarch¹¹³ and Clement of Alexandria¹¹⁴ can be cited as the most principal sources –, and has been generally accepted by the academic community¹¹⁵. Therefore it might be expected that the introduction of the cult of Sarapis in Rhodes, if considered as a result of Ptolemaic influence, should have appeared at least a decade later than in Alexandria, otherwise such a development of the cult has to be considered preposterous. In this respect it would be useful to accept the earlier dating of the Sarapis cult in Alexandria to the first decades of the 3rd century BC, for which P. M. Fraser brings forward reasonable arguments¹¹⁶. The problem could also be solved through another alternative: in the years just after the unsuccessful siege of Demetrius Poliorcetes in 304 BC¹¹⁷, the Rhodians, considering the help from Ptolemy I vital for the outcome of the siege, proceeded to establish a cult of the Egyptian ruler¹¹⁸. The possibility that the temple in Rhodes was primarily dedicated to the dynastic cult, to which shortly afterwards the cult of Sarapis and Isis was added, is not negligible¹¹⁹. This would explain both the early dating of the temple and the posterior addition of the crypt, as well as the presence of a royal Egyptian statue among the finds from the sanctuary. Of course the consideration above formulates a venturesome theory which demands further discussion and could lead far afield, which is not the intention here. Unfortunately the archaeological data are not particularly useful in this discussion.

Although the recent archaeological finds are unable to offer the riddle a plausible solution, they prove to be a valuable witness in determining the establishment of the worship of the Egyptian gods in the city of Rhodes. By the beginning of the 3rd century BC the diffusion of the cult of Isis and Sarapis outside of Egypt had already begun and the cosmopolitan city of Rhodes, expressing the spirit of a restless religious search, was one of the earliest recipients of the Egyptian religion. Several elements of this foreign cult were familiar to the Rhodians since the Early Archaic period, when commercial and cultural exchanges between Rhodes and Egypt, vividly illustrated in the great number of Egyptian and Egyptianizing objects of this period found on the island¹²⁰, developed intensively especially after the establishment of a Greek colony at Naukratis¹²¹. It

has been also ascertained that strong economic ties of the island with Egypt, based on the lucrative Egyptian grain trade, existed even before Alexander's conquest¹²². Therefore it might be inferred that the integration of the Egyptian religion into Rhodian society could have explicitly been actuated by the close long-standing relationship between the two countries, especially with Alexandria¹²³, and was further promoted by the political influence of Ptolemy I Soter on the island after the establishment of his cult in Rhodes, without ignoring of course the Rhodians' desire to express their friendship to Egypt¹²⁴. By no means wishing to undermine the significance of the individuals' contribution to the quick spread and popularity of the Egyptian religion on the island through commercial and cultural contacts with Egypt, it must be admitted that the political influence of the Ptolemies held an important role in the whole procedure, contrary to former assumptions¹²⁵. The erection of the temple in the first decades of the 3rd century BC must not be regarded as a coincidence. That was a period crucial for the establishment of the new ecumenical religion promoted by Ptolemy I, and Rhodes seems to have taken an active part in this course¹²⁶. Moreover, the almost accurate dating of the temple proves to be very important for the religious history of the island, since it sets an incontestable *terminus a quo* for the penetration of the Egyptian religion into the official cult of the Rhodian state in the late reign of Ptolemy I Soter or the early years of Ptolemy II Philadelphus, earlier than the inscriptions suggest¹²⁷.

The existence of a public sanctuary of the Egyptian gods in Rhodes already in the early 3rd century BC, earlier than the famous sanctuaries on Delos and several other sites in the Aegean region, places Rhodes amongst the earliest recipients of the Egyptian cult, just a short time after Piraeus and Halicarnassus, and testifies to the broad acceptance of a foreign religion by the citizens. The activation in ancient Rhodes of religious associations (*koima*) for honouring Isis and Sarapis¹²⁸, known from several inscriptions¹²⁹, as well as the various tokens of the cult of the Egyptian gods from the excavations of the ancient city¹³⁰ are equally significant parameters which have to be evaluated in order to detect the nature and the particular features that the Egyptian religion developed during its establishment on the island

113/ Plut., *De Iside et Osiride*, 28.

114/ Clem. Al., *Protr.*, 4.48.

115/ Fraser 1972, I, 248-249, 267-268; Stambaugh 1972, 88-90; Castiglione 1978, 211-212; Malaise 2005, 129-130; Veymiers 2009, 15, n. 26.

116/ Fraser 1967, 35ff, especially 41-42.

117/ Bevan [1927] 1985, 34; Berthold 1984, 67-77.

118/ Diod. 20.100.3-4. Cf. Mahaffy 1898, 44; Bevan [1927] 1985, 51; Seibert 1969, 81-82; Dunand 1973, III, 19; Berthold 1984, 78.

119/ Rhodes was not directly under the Ptolemaic rule, but still it is likely that the affirmed dynastic cult of the island presented similar features as in the cases of Alexandria and Ptolemaic Thera. Its close economic ties with Ptolemaic Egypt seem to have favoured this development: Fraser 1972, I, 263-264; Dunand 2000, 70. Moreover, Dunand 1973, III, 19, admits that the dynastic cult preceded that of the Egyptian gods.

120/ Bosnakis 1994-1995, 43-44; Kousoulis & Morenz 2007, 183ff.

121/ Amasis granted the Rhodians, among other Greeks, the polis of Naukratis for settlement and trading purposes (Hdt. 2.178).

Cf. Dunand 1973, III, 18-19; Möller 2000, 183, 200-201; Villing & Scholtzhauer 2006, 2; Kousoulis & Morenz 2007, 182-183.

122/ Berthold 1984, 49, 51, and 57; Williams 2004, 29-30.

123/ Fraser 1960, 27-29.

124/ Fraser 1960, 29-30.

125/ Bosnakis 1994-1995, 66-68.

126/ Bricault 2004b, 550.

127/ The earliest inscription related to the established worship of the Egyptian gods in Rhodes is a dedicative inscription to Sarapis, dated in the 3rd / 2nd c. BC (Pugliese Carratelli 1952-1954, 275-276, no. 34; Bosnakis 1994-1995, 45; *RICIS*, 204/0110). At Camirus and Lindus, Sarapis is mentioned in some inscriptions from the third quarter of the 3rd c. BC (*RICIS*, 204/0201-0202, and 204/0301-0302).

128/ Dunand 1973, III, 22-23; Bosnakis 1994-1995, 48-50, with bibliography; Kleibl 2006, 82; Kleibl 2009, 164.

129/ *RICIS*, 204/0105-0107.

130/ For a condensed overview of the archaeological material from Rhodes related to the Egyptian gods, see Bosnakis 1994-95, 52-55.

of Rhodes. Besides the votive relief plaque with the inscribed dedication to Osiris mentioned above, several statuettes and terracotta figurines depicting many of the Egyptian deities, like Isis, Sarapis, Harpocrates and Anubis, have been recovered. The group of cultic artefacts also includes portraits of the Egyptian gods in relief, which decorate more or less ordinary objects, like terracotta lamps and lamp brackets, faience pendants and glass amulets. The dispersion of these numerous objects can be interpreted through the confirming of the cult of the Egyptian gods in the city, which eventually appears to have acquired a domestic and private character.

The life of the shrine seems to have been long, lasting at least until the 2nd century AD, when the latest inscription recording the names of Sarapis and Isis is dated¹³¹. A more precise dating for the shutdown of the *Iseion* could have been acquired if the scholars had reached an agreement about the era that Xenophon of Ephesus composed his romance, but unfortunately there is not a consensus concerning this matter¹³². The dating of Xenophon's work ranges from the early 2nd century AD down to 263 AD¹³³, when the sanctuary of Artemis in Ephesus was destroyed by the Goths, and cannot be indicative of an exact date for the end of cult activities in the Rhodian sanctuary. Setting out from the certainty that the *Iseion* in Rhodes was active in the 2nd century AD, probably having already reached its heyday, perhaps it does not seem exceedingly rash to accept that the cult rituals continued to be practiced there at least down to the beginning of the 4th century AD; in any case the vitality of polytheism in the island of Rhodes was still in evidence¹³⁴ around 300 AD, as is attested by inscriptions of this period from Lindos commemorating the planting of olive trees in honour of Athena Lindia by her local priest Aglochartos¹³⁵, even though by that time the spread of Christianity had already begun to gradually displace the former cults. It has also been supported by historians that in this period all pagan sanctuaries of Rhodes which were not converted into Christian temples were destroyed¹³⁶. Thus it is not unlikely to place the function of the sanctuary from the second quarter of the 3rd century BC until the end of the 3rd century AD, provided that no contradictory evidence will emerge in the future, since neither has the

excavation been completed yet nor have its finds been studied. Nevertheless, an overview of the layers of the site in general could offer at least some hint concerning the destiny of the abandoned sanctuary.

First it is necessary to note that nearly all the area under excavation is covered by the intact soil, in which the foundation trenches of the sanctuary buildings were dug. Besides the pottery deposit next to the temple foundation, the only surviving archaeological stratum was a homogenous layer of crumbled porous limestone mixed with clods of clay, which covered all the architectural remains and filled the trench for the foundation of the missing wall of the temple as well. This stratum can be connected with a period following the abandonment of the sanctuary. During this period a deliberate dismantlement of its buildings had taken place, as evident by the accumulation of porous blocks from the temple near its missing south-western corner. The disassembled blocks bear marks indicating that their destination was to be re-used as building material after having been cut into smaller pieces. The dense mass of crumbled porous limestone in the layer is the result of material discarded during this treatment.

It is a pity that, although this layer could be of particular significance in determining the period of the destruction of the sanctuary and its transformation into a worksite, until now it has given no archaeological material dating later than the Roman period. Apart from the building material meant to be re-used, it mainly contained small fragments of roof tiles, plain pottery and glazed table ware, as well as a considerable quantity of miniature lamps. These finds apparently do not mark the destruction of the sanctuary but its active period instead. In addition, the fact that no trace of a burnt stratum has been found implies that the sanctuary was never set on fire, a fact which could have contributed to an abrupt and violent end of its function. The absence of pottery dating to the Early Christian age also indicates that the shrine was neither used again after the termination of its cult activities nor submitted to alterations, but left to be forgotten until an urgent need for easily approachable building material came forward during an indefinable period.

Undoubtedly the research of the Isis and Sarapis cult in the Aegean area has proceeded one step further under the light of the recent finds of the sanctuary of Isis in Rhodes. Some of the long-standing questions have been answered and new ones have arisen during the evaluation process of the excavation results. Rhodes, where the blending of the Greek and Egyptian religion was successfully completed, certainly emerges as one of the main stations in the diffusion of the Isiac cult in Greece. The designing of the crypt and the finds from within clearly demonstrate that, although the cult of Isis on Rhodes was hellenized, it maintained many significant features of the country of its origin, betraying the reluctance of the Rhodians to break their traditionally close ties with Egypt. Hopefully the on-going excavation of the sanctuary will broaden in the future the new perspectives in the field of Isiac studies which were created by this unexpected discovery.

131/ *IG XII.1*, 122-123, no. 786; Segre & Pugliese Carratelli 1949-1951, 284-285, no. 38; *RICIS*, 204/0103.

132/ For this particular issue, see Gwyn Griffiths 1978, 410, n. 3, where former bibliography is cited. Gwyn Griffiths himself considers Xenophon of Ephesus as a contemporary of another novelist, Achilles Tatius, who is commonly dated in the late 2nd c. AD: *ibid.*, 437. For the dating of Achilles Tatius work, see Merkelbach 1962, 114, and Reardon 1969, 294, n. 10.

133/ Perry 1967, 345-346, inclines to a date of Xenophon's novel in the early 2nd c. AD. A similar point of view is expressed in Reardon 1969, 294, n. 10. Witt 1971, 244, prefers a dating in the second quarter of 3rd c. AD, in the reign of Gordian III (AD 238-244) (cf. also Gwyn Griffiths 1978, 428, n. 47). The latest dating of Xenophon's work in the years just before the destruction of the sanctuary of Artemis in Ephesus by the Goths is suggested by Dalmeyda 1926, xiii-xiv.

134/ Trombley 1993, 103-104.

135/ *IG XII.1*, 121-122, nos. 779-783; Guarducci 1978, 213-215.

136/ Papachristodoulou 1972, 239.

Ritual Terracotta Lamps with Representations of Sarapis and Isis from the Sanctuary of the Egyptian Gods at Marathon: the Variation of “Isis with Three Ears of Wheat”

Pelly Fotiadi

(2nd Ephorate of Prehistoric & Classical Antiquities)

In the summer of 2001, the fragments of many unpainted terracotta lamps of exceptionally large dimensions (length *c.* 0.42 m. and height *c.* 0.12 m.) were found in a heap inside a room on the south-southwest side of the sanctuary of the Egyptian Gods at Marathon, where they had most probably been stored for the last time in Antiquity¹. From the total of this material – accumulated from some seventy lamps –, part of which has been conserved and is kept in the Archaeological Museum of Brauron, a characteristic specimen (figs. 1-2) of the type to which the ritual lamps of the sanctuary belong was published not long after². This is a lamp signed by its maker MINIKIANOY³ (“of Minikianos”), on the disc of which, in high relief, are the confronted busts of Sarapis with calathos, on the left, and Isis with lotus flower⁴ instead of diadem, on the right; in the

upper part of the representation, between the deities, emerge a six-rayed star within a crescent moon; the rim of the lamp is decorated with bunches of grapes, vine leaves and shoots.

Presentation of the ritual lamps from the sanctuary of the Egyptian Gods at Marathon continues here with the preliminary publication⁵ of a few more characteristic examples (figs. 3-12) of this unique over-size shape, with plain or decorated rim and relief representation on the disc. The specific disc representation published here and mentioned in the title of this paper as that of “Isis with three ears of wheat”, is yet one more iconographic variation from the sanctuary at Marathon – among

1/ Dekoulakou 1999-2001, 123-124.

2/ Dekoulakou 2003, 213-221, figs. 1-4, 6. This is the lamp with excavation inventory no. 45; dimensions: l. 0.42 m., h. 0.12 m., diam. body 0.315 m., diam. disc 0.20 m., w. rim 0.0575 m., diam. base 0.20 m. References to this published specimen (figs. 1-2) are made here with focus on the differences between two iconographic variations of the representation found on the disc of these lamps from the sanctuary, which are ascertained between the specific example and those lamps that are published here for the first time. For some brief remarks on the specimen published by Dekoulakou as well as on the assemblage from the sanctuary at Marathon, see also Podvin & Veymiers 2008, 66-67, fig. 4.

3/ According to the data of our study to date, on these over-size lamps from the sanctuary at Marathon are inscribed, in the genitive case, either incised or impressed – and more rarely within a “cartouche” – the names of the following makers (or workshops): ΑΓΗΜΟΝΟC, ΑΠΟΛΛΟΦΑΝΟΥ (without *sigma*, instead of Απολλοφάνουc), ΕΥΤΥΧΙΑΝΟΥ, ΚΡΗCΚΕΝΤΟC, ΛΟΥΚΙΟΥ, ΜΙΝΙΚΙΑΝΟΥ, and ΣΠΩCΙΑΝΟΥ. Other lamps carry, instead of a “signature”, a stamped ornament of a six-petalled rosette inscribed in a circle. For the makers, see also Dekoulakou 2003, 213, n. 3 and 7. Personally, I have been unable to detect a signature of Pōsforos among the material from the sanctuary, although the maker is mentioned in Dekoulakou 2003, 213, and repeated in Podvin & Veymiers 2008, 66. For a recent view with regard to the names of the “Corinthian” lampmakers, workshops or cooperatives in Roman imperial times, see Petropoulos 1999, 108-110. Concerning the names of makers, workshops or cooperatives, the provenance and the conditions of production of these lamps from the sanctuary, we still have reservations at this early stage in our study.

4/ However, Podvin & Veymiers, 2008, 67, share another opinion on the identification of the Isis emblem: “Elle porte sur le haut du

crâne un emblème qui ressemble à une volute surmontée d’une aigrette”.

5/ The systematic excavation of the complex of the sanctuary of the Egyptian gods at the site of Brexiza or Mikro Elos (“Little Marsh”), on the borders between the demes of modern Nea Makri and Marathon, has been ongoing since 2001 under the direction of Dr Ifigenia Dekoulakou; see Dekoulakou, *supra*, p. 23-46, and Siskou, *infra*, p. 79-95. Generally, for other publications relating to the systematic excavation in recent years, see mainly Dekoulakou 1999-2001 and Dekoulakou 2005, as well as Gounaris 2005 and Oikonomakou 2005. For publications of work in earlier years relating to the site and the finds, see mainly Vavritsas 1968; Themelis 1974; Travlos 1988; Dekoulakou 1991; Arapogianni 1993; Petrakos 1995. In addition, see Albersmeier 1994; Tobin 1997; Goette & Weber 2004; Steinhauer 2009. Because of the continuing intensive excavations in recent years, the systematic study of this very rich and diverse archaeological material, aimed at the final publication, is generally in its initial stages. With regard to the over-size ritual lamps from the sanctuary, in addition to the material found in the room on the south-southwest side of the sanctuary (“Room Alpha, Excavation Sector Alpha”, excavated by colleague Angeliki Mastoraki in 2001), and stored in the Archaeological Museum of Brauron, lamps of the same type have been located, as excavations continued, dispersed in several other points of the central part of the sanctuary. However, for the present at least, not in such large concentrations, in terms of number, as in the specific “skeuophylakeion”. The rest of the lamps, found dispersed in the site, remain to be conserved in the Archaeological Museum of Marathon. Over the last years, in parallel with the study of the over-size lamps, the author is also studying the remainder of the terracotta lamps – “of a normal size” – from the sanctuary, whether found in concentrations or scattered. These run into the hundreds and represent a wide variety of types from Roman imperial times.



Fig. 1-2. Upper and lower views of the lamp exc. inv. no. 45 (in exhibition, Archaeological Museum of Marathon). Photo by K. V. von Eickstedt.

others to be presented in the future – of the same subject: the busts of the divine couple Sarapis and Isis, facing each other⁶.

A relatively numerous group⁷ of lamps from the sanctuary is that in which the rim is undecorated and the disc carries relief busts of Sarapis with calathos, on the left, and Isis with three ears of wheat inset in a rudimentary diadem, on the right, while, in this case too, a crescent moon and a six-rayed star are rendered in the upper part of the disc (figs. 3-9). From the conserved examples⁸ of the group, the lamp with excavation inventory no. 48⁹ (figs. 3-6), the representation on the disc of the lamp with excavation inventory no. 6¹⁰ (fig. 7) and a detail of the figure of Isis from the representation of the lamp with excavation inventory no. 3¹¹ (fig. 8) are

6/ The iconographic subject of confronted busts of the Sarapis and Isis couple – while gazing at each other – has been examined thoroughly by Tran tam Tinh 1970; see also further infra, in relation to the iconographic parallels for the representation.

7/ So far, seventeen examples of lamps from this group have been identified and conserved, some fully and others largely. All belong to the ensemble found in the room on the south-southwest side of the sanctuary, excavated in 2001. It is very possible that other similar examples or fragments will be identified, as conservation works progress.

8/ For the conservation of the examples published here, we express our thanks to the conservators Maria Gavrinioti and Marianthi Cypridou.

9/ Maximum dimensions: l. 0.432 m.; h. body 0.121 m.; diam. body 0.329 m.; diam. disc (framing ring included) 0.231 m.; w. rim 0.0495 m.; preserved diam. base 0.216 m.; h. handle 0.198 m. Conserved, with limited sections restored. Hard, fairly thin fabric; colour of clay chiefly very light yellowish to light brown-reddish or rose.

10/ Maximum dimensions: l. 0.438 m.; h. body 0.126 m.; diam. body 0.331 m.; diam. disc (framing ring included) 0.2335 m.; w. rim 0.0495 m.; diam. base 0.212 m.; preserved h. handle 0.154 m. Partly conserved – not restored; missing upper part of handle, small parts of nozzle, and part of lower walls. Hard, fairly thin fabric; colour of clay very light yellowish to light brown-reddish or rose.

11/ Maximum dimensions: l. 0.432 m.; h. body 0.129 m.; diam. body 0.331 m.; diam. disc (framing ring included) 0.234 m.; w. rim 0.0467 m.; preserved diam. base 0.218 m.; h. handle 0.197 m. Partly

presented here in order to achieve a better restoration of the type of these lamps and the specific iconographic variation of the representation.

Sarapis, on the left (figs. 3, 6 and 7), is represented turned towards Isis, with the head and neck in right profile, and part of the upper torso to about the level of the chest in three-quarter¹². As is virtually the norm, the god wears on the top of his head a calathos¹³, a relatively small one of simple type and slightly conical shape, flaring upwards – but without rolled rim –, which is decorated in about the middle by a fine horizontal band in relief, devoid of any decoration¹⁴. In front of the calathos, around the god's head, is a relief “textile” fillet¹⁵,

conserved – not restored; missing part of disc and small parts of upper and lower walls and base. Hard, fairly thin fabric; colour of clay chiefly very light yellowish to light brown-reddish or rose.

12/ For the description of Sarapis on the published lamp in fig. 1 (excavation inventory no. 45), see Dekoulakou 2003, 214-215; in relation to this we confine ourselves here to noting those differences in the depiction of the god observed between the two variations; see infra n. 26.

13/ For the use of the terms *calathos*, *modius* and *polos*, and their significance in reference to Sarapis in specific, see Malaise 2009b; we here tend to adopt the term *calathos*.

14/ For a similar-shaped calathos of Sarapis, and indeed with plain band in the middle, but of larger proportions in relation to the head of the figure, see e.g. Leclant & Clerc 1994a, 668, no. 1b, pl. 504 (enthroned Sarapis on the disc of a terracotta lamp in Manchester). For other examples of similar-shaped calathos of the god, but also of larger proportions in relation to the head of the figure and without band in the middle, in sculpture of Roman times, see *ibid.*, 674, no. 69, pl. 507, 676, no. 93b, pl. 509.

15/ On the disc of the terracotta lamp no. 3188 in the National Archaeological Museum, Athens, the relief bust of Sarapis, facing left, also carries a calathos and a fillet, but there it displays greater standardization and the rendering of the hairstyle and beard is more geometric; see Siebert 1966, 497-500, fig. 20; Veymiers, *infra*, p. 118, fig. 13. Siebert dates this lamp on stylistic criteria to the 1st or the early 2nd century AD; indeed, it carries the signature ΑΠΟΛΛΟΦΑΝΟΥ, which is encountered also on ritual lamps of the sanctuary at Marathon. A rendering closer to ours, with many traits in common, is encountered on a coin from Aigai in Cilicia, from the reign of Commodus (AD 187/8), in the Museum of Florence, with the busts of Sarapis left and

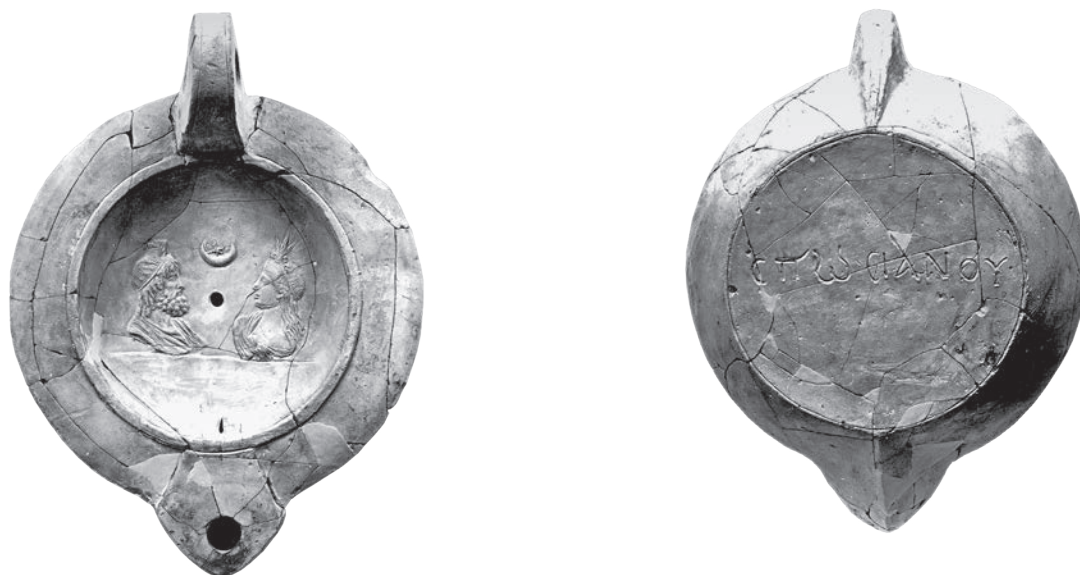


Fig. 3-4. Upper and lower views of the lamp exc. inv. no. 48 (Archaeological Museum of Brauron). Photo by K. V. von Eickstedt.

relatively broad and widening towards the back, which stands above the elaborate hairstyle, distinguishing it into two parts¹⁶: on the back of the head, groups of fine incisions alternating with the ground of the relief (champlevé-embossed) denote luxuriant waves¹⁷, which

take the shape of “heavy”, rather stylized spiralling curls¹⁸, covering in tiers his forehead¹⁹, temples, part of the cheeks above the beard, his neck and nape, on which they end, longer, falling on the edges of the god’s garment. Sarapis’ beard²⁰, similarly luxuriant,

of Isis right; see Tran tam Tinh 1970, 71, n. 5, fig. 24 (= *SNRIS*, Aegae 01); there, the god’s calathos is of comparable shape and proportions to ours, but is decorated. The iconographic combination of calathos and fillet is particularly suited to representations in profile and is encountered frequently in works in the minor arts and on coins. For other examples of busts of Sarapis in right or left profile, with calathos and fillet but with hairstyle of different type, in the minor arts, see Hornbostel 1973, figs. 100, 180, 182; Leclant & Clerc 1994a, 675, no. 76b, pl. 507. For similar examples on Alexandrian coinage of Roman imperial times, see Hornbostel 1973, figs. 185b, 333b, 343b, 351b; Leclant & Clerc 1994a, 675, no. 80a, pl. 508. Frequently, the presence of a fillet on Sarapis’ head is suggested, but not actually rendered.

16/ Bipartite division of Sarapis’ hairstyle is observed in all the renderings with fillet (as in the examples cited supra, n. 15) or circlet instead, as in these too in which the existence of a fillet is simply suggested. The characteristic bipartite distinction of Sarapis’ hairstyle is suited too and occurs frequently in representations of the god either in profile or with torsion of the head. See also Dekoulakou 2003, 215, n. 11-12.

17/ For examples of Sarapis’ hairstyle with waves on the distinct back part of the head, in relief representations on terracotta lamps, see no. 3188 in the National Archaeological Museum, Athens (see supra, n. 15) and Tran tam Tinh 1970, 65, fig. 15 (no. K.1819 in the Bardo Museum, with bust of Isis left and of Sarapis-Helios right; there, however, Sarapis’ hair is dressed differently on the front of the head). For a similar example on a terracotta medallion, see *ibid.*, 72, fig. 23 (no. P.663 in the Musée Lapidaire d’Art Païen, Arles). For similar features on figures or busts of Sarapis, in either right or left profile but again with the hair dressed differently on the front of the head, in the minor arts, see e.g. Hornbostel 1973, figs. 63, 65, 79, 80, 99-100, 179-180, 182, 331; Leclant & Clerc 1994a, 674, no. 68b, pl. 507, 680, nos. 131a and 132b, pl. 512, 685, no. 189, pl. 515. For similar characteristics in relief busts of Sarapis, more often in right but also in left profile on coins of Roman imperial times, see e.g. Tran tam Tinh 1970, 71, n. 5, fig. 24 (see supra, n. 15); for similar examples on Alexandrian coins, also of Roman imperial times, see Hornbostel 1973, figs. 69, 74, 119b, 186b, 249, 333b, 343b, 346b, 347b, 350b; Leclant & Clerc 1994a, 675, no. 80a, pl. 508; for a relevant specimen of Hellenistic times, see Leclant & Clerc 1994a, 678, no. 116b, pl. 510.

18/ For examples of the dressing of the hair on the front part of Sarapis’ head, with curls of similar but not identical shape to ours, see again the lamp no. 3188 in the National Archaeological Museum, Athens (see supra, n. 15). For relevant examples in sculpture of Roman times, see Hornbostel 1973, fig. 310; Leclant & Clerc 1994a, 674, no. 69, pl. 507. See also Dekoulakou 2003, 215, n. 14.

19/ Although in the case of the specimens in figs. 3, 6 and 7, less clear in comparison with that of fig. 1, there is a double row of partly overlapping curls on the god’s forehead, which trait classes the bust of Sarapis on the terracotta lamps from the sanctuary at Marathon in the so-called “canonical” type or “*Fransentypus*”; see Dekoulakou 2003, 215, n. 10. For the specimen in fig. 1, of the head in profile, Dekoulakou has observed that three of the five curls covering the forehead are discernible, and above these, two of the three in the second row. As far as the specimens in figs. 3, 6 and 7 are concerned, in which the quality of the relief is rather poor – at least in this area of the representation – and the treatment of the details is very different, it seems that as far as the number of curls on Sarapis’ forehead is concerned, the same most probably applies, that is three of the five curls on the forehead and two of the three above them; this observation is bolstered also by other examples of the specific variation of the representation, which are not published here. For a clearer example of the related variation, see below the example with excavation inventory no. 8 (fig. 11). For possible parallels of the type, with reservations, in sculpture, see e.g. Hornbostel 1973, figs. 161, 192, 231; Leclant & Clerc 1994a, 675, no. 83a, pl. 508 (marble bust of Sarapis from the Nile Delta, 2nd c. AD, no. 23836 in the Museum of Graeco-Roman Art, Alexandria), 678, no. 119a, pl. 511 (marble head of Sarapis, early Roman imperial times, no. 3240 in the same museum), 676, no. 93b, pl. 509 (marble bust of Sarapis emerging from the calyx of a plant from Hama in Syria, no. V17 in the National Museum, Copenhagen).

20/ For examples of Sarapis’ beard with similar dense twisted curls in reliefs on terracotta lamps, see again the lamp no. 3188 in the National Archaeological Museum, Athens (see supra, n. 15) and the lamp no. L4106 in the Archaeological Museum, Corinth (Podvin & Veymiers 2008, 64-65, fig. 3: frontal bust of Sarapis on the right joined together, at torso height, with frontal bust of Isis on the left). See also Hornbostel 1973, fig. 250 (bust in right profile on globus, on the lamp no. 17503, Museo Paolino, Vatican), 253 (frontal bust on the handle of a

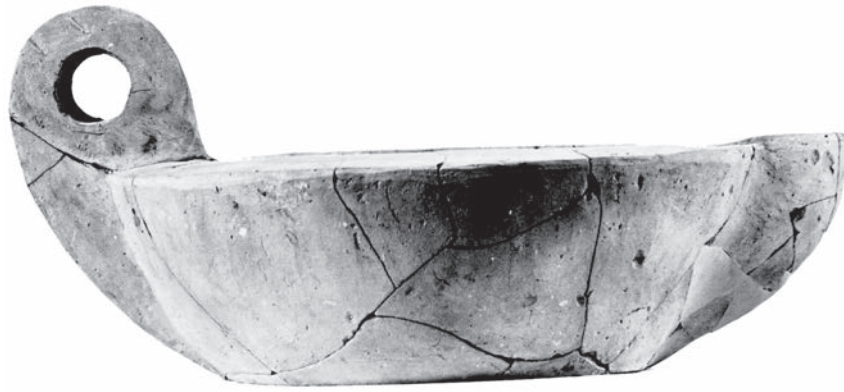


Fig. 5. Side view of the lamp exc. inv. no. 48 (Archaeological Museum of Brauron). Photo by K. V. von Eickstedt.



Fig. 6. Detail of the lamp exc. inv. no. 48 (Archaeological Museum of Brauron). Photo by P. Fotiadi.



Fig. 7. Detail of the lamp exc. inv. no. 6 (Archaeological Museum of Brauron). Photo by P. Fotiadi.



Fig. 8. Detail of the lamp exc. inv. no. 3 (Archaeological Museum of Brauron). Photo by P. Fotiadi.



Fig. 9. Detail of the lamp exc. inv. no. 7 (Archaeological Museum of Brauron). Photo by P. Fotiadi.

consists of dense twisting, partially overlapping curls and juts out, covering almost the entire chin. Visible on the upper lip are fine, small oblique incisions, which extend to the cheeks, slanting downwards and forming a moustache²¹, allowing the barely open lips of the mouth and the serene, almost imperturbable expression of the god to be seen. The eye, on the depicted right side of his face, is rather well formed, with impressed socket and slightly relief pupil, while it is emphasized mainly by the angular upper eyelid and a relatively fine arched eyebrow. The god's benevolent gaze is focused in that of Isis; the pupils of the eyes of both figures are at about the same level²². His nose, in continuous outline with the forehead, is well drawn; in the example in fig. 6 the slightly pronounced nasal bone is imperceptibly aquiline. On the robust long neck, the torsion of the god to the left is emphasized by a shallow but rather thick groove, which on the example in fig. 6 forms an acute-angle intersected by the corresponding straight outline of the front of his neck. The god's chiton, with an almost curvilinear neckline, forms broad folds, indicated by parallel grooves on the shoulders, while other V-shaped grooves converge on the sternum, rendering in relief an inverted acute-angled triangle of textile, at the height of the chest²³. The himation, which is frequently shown

on Sarapis' left shoulder, is almost indiscernible at first glance²⁴. However, on closer inspection of the example in figs. 3 and 6 the intentional differentiation of the group of vertical parallel grooves on the left shoulder can be made out; the grooves on this part of his garment extend for a greater length in relation to the lower "edge" of the rest of the garment rendered on the bust. In our view, somewhat summarily, these folds render Sarapis' himation, as was usual, flung over his left shoulder. Also, as was usual in busts of the period, the parts of the upper limbs of the figure are not rendered²⁵: Sarapis' left shoulder is covered by the himation, while his right upper arm is not depicted below the shoulder²⁶.

standardized rendering of the god's chiton, see the lamp no. L4106 in the Archaeological Museum, Corinth (see supra, n. 20). Also with similar characteristics to our specimen, see the terracotta bust of Sarapis in the round, upon the lamp no. 910.165.20 in the Royal Ontario Museum, Toronto (Hornbostel 1973, fig. 240), as well as the terracotta figurine of enthroned Sarapis no. CG26896 in the Egyptian Museum, Cairo (Leclant & Clerc 1994a, 669, no. 14b, pl. 504). For similar examples in sculpture of Roman imperial times, see *ibid.*, 669, nos. 8a and 10b, pl. 504. For other examples of sculpture, see Hornbostel 1973, figs. 26, 153, 211. Last, not much different is the chiton of Sarapis on the relief plaque no. 2163 in the British Museum, London, possibly from Athens (see supra, n. 20), as well as that of the marble standing Sarapis no. 259 in the Archaeological Museum, Herakleion (Hornbostel 1973, fig. 46).

24/ Cf. e.g. the rendering of the garments on the bust of Sarapis on the lamp no. 3188 in the National Archaeological Museum, Athens (see supra, n. 15), where the differentiation of the himation on the god's left shoulder is clearly indicated. For parallels of the type of relief busts of Sarapis in chiton and himation on the left shoulder, see also supra, n. 23. For a very close example of a similar relief bust on a terracotta lamp, see the torso of Sarapis in right profile – on a globus – on the lamp no. 17503, Museo Paolino, Vatican (see supra, n. 20).

25/ The elliptical-abstract depiction of the parts of the god's upper limbs, usually to a little way below the shoulders or to the upper part of the upper arms, is a common trait in renderings of Sarapis in bust (whether in profile or *en face*), with many examples in sculpture and in relief; see e.g. Leclant & Clerc 1994a, nos. 73b, 99, 101, 104, 134b, 141a, 148, 188b, 189, 212, 219, 222a and 230. For the peculiar curved lower outline of the right side of the bust of Sarapis in the specimens examined here, see also Jucker 1961, figs. 85–96, especially figs. 85, 90 and 86.

26/ With regard to the differences between the depiction of Sarapis on the group of lamps from the sanctuary at Marathon presented here and his depiction on the already published specimen, with excavation inventory no. 45 (fig. 1) (see supra, n. 12), the following are noted. The god there has a calathos of different shape, higher and cylindrical, which at the top has a thick splaying rim, distinguished by an incision from the lower part; however, in about the middle of its cylindrical part it too is decorated with a plain horizontal band indicated by a double incision. Furthermore, the base of the calathos there flares, particularly on the front of the head, where it touches the fillet on the god's head. The waves of the hairstyle on the back of Sarapis' head are denoted there not by alternation of champlévé and relief on two planes, but by more detailed execution of groups of incisions from the back of the head to the fillet of the hairstyle. The clarity of the volumes and the incisions, with a more "decorative" disposition, is observed also in the details of the hairstyle, the beard, the moustache, as well as more generally in the rendering of details on the face (the pupil of the eye is also indicated there by incision), which have been enhanced by careful *retouche*. This secondary process is to all intents missing from the specimens in figs. 3, 6 and 7. In the specimen in fig. 1 Sarapis' gaze, as well as his entire figure in bust, is rendered on a clearly lower plane than the corresponding one of Isis (probably due to the comparatively smaller proportions of her bust in that variation). That specimen lacks also the oblique groove on the god's neck. The bust of Sarapis on the same specimen is represented to about the level

multi-nozzle lamp); Leclant & Clerc 1994a, 675, no. 79b, pl. 508 (bust in left profile on the lamp from the outskirts of Amiens, no. 3746, Musée Sandelin, Saint-Omer); 677, no. 101b, pl. 510 (frontal bust – above eagle – on the lamp no. Cp4675, Musée du Louvre). For a similar relief example on a terracotta medallion, see Tran tam Tinh 1970, 72, fig. 23. For similar examples in the miniature arts, see Hornbostel 1973, figs. 62, 66, 90, 100; Leclant & Clerc 1994a, 680, no. 131a, pl. 512. For similar examples on Alexandrian coins of Roman imperial times, see Hornbostel 1973, figs. 72, 74, 184b, 185b, 351b; Leclant & Clerc 1994a, 678, no. 116b, pl. 510, 689, no. 233a, pl. 517. For similar specimens of rendering Sarapis' beard in sculpture, see Hornbostel 1973, figs. 118, 141, 151; Leclant & Clerc 1994a, 675, nos. 83a and 83f, pl. 508, 676, nos. 89a and 93b, pl. 509, 678, no. 119a, pl. 511, 679, no. 119c, pl. 511. For specimens with related features from Greece, see the marble head no. 897 in the Archaeological Museum, Thessaloniki (Hornbostel 1973, fig. 171) and the relief marble plaque with Sarapis standing on the right and Isis(?) on the left, possibly from Athens, no. 2163 in the British Museum, London (Leclant & Clerc 1994a, 679, no. 125b, pl. 511).

21/ For the fine incisions on Sarapis' moustache, see *infra* the specimen with excavation inventory no. 8 (fig. 11), with clearer rendering of the relief. For examples of rendering Sarapis' moustache with the ends turned downwards, in sculpture, see Hornbostel 1973, figs. 118, 130, 149, 151, 161; Leclant & Clerc 1994a, 675, nos. 83a, 83e and 83f, pl. 508, 676, nos. 89a and 93b, pl. 509, 689, no. 230, pl. 518. For a specimen with related features from Greece, see the marble head no. 323 in the National Archaeological Museum, Athens (Hornbostel 1973, fig. 112). For a specimen with similar features of a relief bust of Sarapis on a coin of Hellenistic times, see *ibid.*, fig. 68.

22/ Sarapis' eye is rendered at a slightly higher level than that of Isis on the specimen with excavation inventory no. 48 (figs. 3 and 6), and at a very slightly lower level in relation to that of the goddess on the specimen with excavation inventory no. 6 (fig. 7).

23/ For examples with similar rendering of Sarapis' chiton – in relation to his upper torso – on relief discs of terracotta lamps, see Tran tam Tinh 1970, 57, figs. 1, 19 (lamp A of unknown provenance, possibly from Carthage, with bust of Isis on the left and of Sarapis-Helios on the right), 66, fig. 18 (lamp in a private collection in Paris, also with bust of Isis on the left and of Sarapis-Helios on the right), 65, fig. 15 (see supra, n. 17); Hornbostel 1973, fig. 96 (frontal bust on the lamp no. 3297 in the Allard Pierson Museum, Amsterdam), as well as figs. 250 and 253 (see supra, n. 20); for a somewhat different

Opposite Sarapis, in the right part of the representation, is Isis (figs. 3, 6, 7 and 8), correspondingly with the head and neck in left profile, and part of the upper torso to about the height of the chest in three-quarter pose, and, likewise, without denoting the parts of the upper limbs below the shoulders²⁷. In correspondence to the calathos of her consort, in this variation on the ritual lamps from the sanctuary, on top of the head of Isis are three quite long ears of wheat²⁸ inset in a lower head-ornament or base of the

of the upper abdomen, which is why the drapery of his chiton appears to be more developed, with fuller rendering of the triangle of folds in the middle of the sternum; depicted there too is a group of folds which form an inverted isosceles triangle on the right side of the god. Nonetheless, as Dekoulakou 2003 also remarks, the rendering of the garment there is generally clumsy and careless, in sharp contrast to the treatment of the god's facial features, beard and hairstyle. This shoddiness and lack of interest in rendering of the garment of the figure on the lamp in fig. 1, contrasts with the spare, but recognizable forms in the variation of the representation examined here.

27/ For the description of Isis on the already published lamp in fig. 1, with excavation inventory no. 45, see Dekoulakou 2003, 214-216; in relation to this, likewise, we confine ourselves here to pointing out any differentiations in the depiction of the goddess; see *infra*, n. 38.

28/ A similar specimen of Isis with ears of wheat on her head – without these constituting part of a *basileion* – is encountered in a relief bust of the goddess, also in left profile, on a carnelian gem from Kerch(?) in the Crimea, no. G414 in the Hermitage Collection, dated to the 1st c. AD (see Neverov 1976, 57, no. 10, pl. XLIX, fig. 10a-b). The upper tripartite(?) section of the emblem on the head of Isis on the disc of terracotta lamp no. L4106 in the Corinth Archaeological Museum, could belong to a somewhat analogous simplified *basileion*, but that probably has emerging feathers in the centre and two lateral ears of wheat – personal information after R. Veymiers; for the same specimen, see also *supra*, n. 20 and 23, and further *infra*. Generally, ears of wheat as part of the emblem, i.e. of the *basileion*, upon the head of Isis occur quite frequently from as early as Hellenistic times, usually in “Hellenized” versions of the goddess, in which a double ear of wheat has been added to the sides of the *basileion* below the horns of the authentic Hathoric emblem (see Dunand 1973, III, 267; Tran tam Tinh 1990a, 791-792 and 794). For a characteristic specimen of a *basileion* with double ear of wheat at its base, as a symbol of the cult of Isis, see a gem of the 2nd or 1st c. BC, no. 27900 in the Castelvecchio Museum, Verona (Arslan 1997, 256, no. IV.274). An ear of wheat occurs under the Hathoric emblem on an onyx cameo of the 1st c. AD, in the Kunsthistorisches Museum, Vienna, showing the relief busts of the divine couple in right profile (Tran tam Tinh 1990a, 771, no. 137, pl. 508). For characteristic examples of this type of *basileion* with ears of wheat, worn by Isis, see Tran tam Tinh 1990a, 766, no. 30d, pl. 503, 785, no. 311t, pl. 521; Arslan 1997, 104, no. III.14, 161, no. IV.3. On the head, the standing Isis of a marble sculpture of the 2nd c. AD from the Passo Corese in Rome, no. 126.380 in the National Museum, Rome, has ears of wheat within a crescent moon, instead of a *basileion* (see Tran tam Tinh 1990a, 768, no. 61, pl. 505). Also, the figure of Isis-Demeter in a bronze bust of Roman times, recovered from a shipwreck in the sea off Agia Galini, Rethymnon, Crete, has tall ears of wheat with three rows of seeds, within a peculiar high and composite diadem (see Platón 1960, 257, pl. 225a; Dunand 1973, II, pl. XXIX). The figure on the relief bronze mirror-disc from a Roman building in the sanctuary of Eleusis, which could perhaps be identified with Isis-Demeter, has on the head a double ear of wheat and a poppy, at the top of a diadem of sun rays (see Daux 1964, 694-696, fig. 3; Dunand 1973, II, pl. XI, and III, 267). Very often also, Isis holds ears of wheat in her hand, see *e.g.* Tran tam Tinh 1990a, 769, no. 81, pl. 506, no. 92, pl. 507. Specifically, for examples of a “syncretic” figure of Isis-Demeter with ears of wheat in the hand, see *ibid*, 793-794 and 781, no. 260, pl. 518, no. 261, pl. 518. For corresponding examples of a figure of Isis-Thermouthis, see *ibid*, 794 and 789, no. 364, pl. 526; Arslan 1997, 100, no. III.8. For a corresponding example of a figure of Isis-Sothis, see Tran tam Tinh 1990a, 795 and 787, no. 331b, pl. 524. For a corresponding example of a “syncretic” figure of Isis-Fortuna

“diadem” consisting of a central quadrilateral member, functioning like a minuscule “calathos”²⁹; apparently projecting from this device are the ends of a wide ribbon(?), or metal sheets(?), folded back in “loops” of rather circular shape, which form two “ears”³⁰ below the ears of wheat at the top of the diadem. The goddess's diadem appears to be affixed to the head by a relatively thin fillet³¹ – slightly wider at the back –, which, as on

holding two large ripe ears of wheat, together with the rudder, see cameo no. A.2365 in the State Coin Collection, Munich (*ibid*, 784, no. 307b, pl. 521). Isis in the marble relief no. JE47108 in the Egyptian Museum, Cairo, has a sheaf of ears of wheat and lotus flowers (*ibid*, 773, no. 174, pl. 510). Isis-Demeter on the gemstone of Hellenistic times, no. 2849 in the De Clercq Collection, Bibliothèque Nationale, Paris, holds in her hand a sheaf of two ears of wheat and a flower(?) (Arslan 1997, 251, no. IV.264). Isis in a marble sculpture (no. 414, in the Marathon Archaeological Museum), which was found in 2001 placed leaning partly upon its base on the inner side of the south pylon of the sanctuary of the Egyptian Gods at Marathon, also holds ears of wheat in the hand (Dekoulakou 1999-2001, 119, fig. 9; Dekoulakou, *supra*, p. 28-29, fig. 3). Last, ears of wheat “frame” the figures of Isis and Sarapis, as in the case of the relief representation on a terracotta medallion of the 2nd c. AD, with busts of Isis on the left and of Sarapis on the right, no. P.663, Musée Lapidaire d'Art Païen, Arles (see *supra*, n. 17), as also in a similar representation on another medallion of the early 3rd c. AD from Westheim, no. VF66/2 in the Roman Museum, Augsburg (Tran tam Tinh 1990a, 772, no. 161, pl. 510); for the same and other related examples from Germany, see Grimm 1969, 226-227, nos. 4, 5, 6, pls. 45-46; for a similar specimen, possibly of the 2nd c. AD, with bust of Sarapis on the left and of Isis on the right, from the Via Regina, Como, nos. E1394, E2445 in the Museo Archeologico P. Giovio, Como, see Arslan 1997, no. IV.322.

29/ In the better preserved specimens of this group of lamps from the sanctuary at Marathon, the central member of the diadem is rectangular, described inside by a fine incision; we observe that on some specimens this member-support has a double horizontal incision on the upper narrow side, while on others on the lower narrow side; such incisions could be indicative of metal prototypes for this element of the particular Isis head-ornament. For related similar “bases-supports” of high-type *basileion* of Isis – not of identical shape to ours but probably of corresponding function, see *e.g.* Tran tam Tinh 1990a, 780-781, no. 256a, pl. 517 (terracotta figurine of Isis-Aphrodite “Anasyromene”, no. CG26964 in the Egyptian Museum, Cairo), 770, no. 118, pl. 507 (bronze bust from Dacia, Drobeta, no. II.9173, Muzeul Regiunii, Turnu Severin), 772, no. 148, pl. 509 (Alexandrian coin with twin busts of Sarapis and Isis in left profile, of the reign of Saloninus Caesar, AD 259-260), 779, no. 248, pl. 516 (terracotta figurine of Isis suckling Apis, Fouquet Collection), 781, no. 258d, pl. 517 (terracotta figurine of Isis-Aphrodite with the arms hanging down the side of the body, Fouquet Collection), and 785, no. 311t, pl. 521 (bronze figurine of Isis-Fortuna of the 3rd c. AD, no. Fr.1979, Staatliche Museen, Berlin).

30/ For the moment, we are not able to identify securely these knot-shaped formations at the base of Isis' diadem on this variation of the representations on the ritual lamps from Marathon. Of similar shape are the “cow ears” of a composite Hathoric diadem of an “archaistic” bronze figurine of Isis, possibly from Egypt, no. 239 in the National Archaeological Museum, Naples, dated to the 2nd-3rd c. AD (see Arslan 1997, 65, no. II.36). The same element occurs also on a similar figurine, no. 05.395 in the Brooklyn Museum (see Tran tam Tinh 1990a, 765, no. 15b, pl. 502). In Pharaonic Egypt, of similar shape is the double-loop finial of the diadem of the goddess Meskhent, which symbolizes the two-horned uterus of the cow; Meskhent, goddess of birth and destiny, is closely related to Hathor, as well as to Isis (see Lurker & Clayton 1980, 60). Cf. also the shape of the double upper finial of the Isis knot on the garment of Isis-Tyche in a terracotta figurine of Roman imperial times from Cyzicus in Mysia, in the Istanbul Museum (see Dunand 1973, III, pls. XVI-XVII).

31/ For a similar depiction of Isis with ribbon/fillet on the hairstyle, see *e.g.* the bust of the goddess in left profile on the coin from Aigai in Cilicia from the reign of Commodus (AD 187/188), in the Florence Museum (see *supra*, n. 15); however, there Isis has a different hairstyle; for the type of hairstyle, see Tran tam Tinh 1970, 71-72. The

the figure of Sarapis, distinguishes Isis' luxuriant long hairstyle into different parts: On the back of the head to the edge of the fillet are dense, fine, slightly undulating groups of incisions in rather radiate arrangement³². In front of the fillet, the abundant hair of the goddess is rendered by groups of wavy continuous incisions which are generally fine – thicker on the upper part of the hair – and covers the forehead and the left temple down to just above the ear, behind which it is drawn back³³. From the height of the ear – which is rendered by a

standing Isis-Pelagia in left profile upon the relief part of a disc of a terracotta lamp of the 2nd c. AD from the *Sarapieion C* on Delos (no. B2984, in the Delos Archaeological Museum), has a fillet on the head, without *basileion* and with a hairstyle of another different type (see Bruneau 1961, fig. 1; Dunand 1973, II, pl. XXXVIII.2; Tran tam Tinh 1990a, 782, no. 272, pl. 519). In general, however, as in the case of Sarapis, the existence of a fillet on the hairstyle of Isis seems to be frequently suggested but not rendered.

32/ For an example of rendering Isis' hairstyle with groups of fine dense undulations on the distinguished back part of the head, behind the fillet – but with an otherwise different type of hairstyle – see again the coin from Cilicia in the Florence Museum (see supra, n. 15 and 31). For similar specimens with busts of Isis in right profile – without indication of a fillet and with an otherwise different hairstyle – in relief representations on terracotta lamps (together with Sarapis), see e.g. Tran tam Tinh 1970, 64, fig. 13 (Houdard Collection in the Bardo Museum), 65, fig. 15 (no. K.1819, in the Bardo Museum; see also supra, n. 17), 66, fig. 18 (Private Collection in Paris; see also supra, n. 23); Arslan 1997, 274, no. IV.309 (no. Chr.VIII.556, in the National Museum, Copenhagen, from Bizerta in Tunisia, dated to the late 2nd – early 3rd c. AD). For similar examples on terracotta medallions with busts of Isis in right or left profile (also together with Sarapis), see Tran tam Tinh 1970, 72, fig. 23 (no. P.663, Musée Lapidaire d'Art Païen, Arles; see also supra, n. 17 and 28); Arslan 1997, no. IV.322 (nos. E1394, E2445, Museo Archeologico P. Giovio, Como; see also supra, n. 28). For similar characteristics on relief busts and heads of Isis, in either right or left profile – but again with different types of hairstyles – in the minor arts, see e.g. Reinach 1895, 31, no. I.54.4, pl. 27 (head of Isis, left, opposite head of Sarapis, right) = Veymiers 2009, 107, 310, pl. 45, no. V.AAB 9 = Veymiers, infra, p. 245; Reinach 1895, 31, no. I.54.5, pl. 27 (Isis holding sistrum); *ibid.*, 32, no. I.55.5, pl. 28 (bust of Isis, left, opposite head of Sarapis, right) = Veymiers 2009, 310, pl. 45, no. V.AAB 10; Walters 1926, no. 3619 = Arslan 1997, 155 (sardonyx cameo of the mid-1st c. AD in the Marlborough Collection in the British Museum, London – Isis opposite Jupiter-Ammon); Neverov 1976, 57, no. 10, pl. XLIX:10a-b (see supra n. 28); Tran tam Tinh 1990a, 769, no. 96, pl. 507. For a head of Isis in right profile with similar features on a coin of Amastris in Paphlagonia with head of Faustina the Younger on the obverse, see Dunand 1973, III, pl. XXIII.5 (= SNRIS, Amastris 08). The same characteristic element is present on numerous representations of whole figures of Isis with head in profile, in the minor arts, as well as on coins.

33/ For related similar traits in the rendering of the hairstyle of Isis, with simple waves on the front of the head, above the forehead, usually with central parting – but with curls of different type on the shoulders – in sculpture, see e.g. Tran tam Tinh 1990a, 766, no. 31, pl. 503, 770, no. 109, pl. 507, no. 111, pl. 507, no. 117, pl. 507, 778, no. 228, pl. 514, no. 230, pl. 515, 780, no. 252e, pl. 517, 781, no. 260, pl. 518 (see also supra, n. 28), 784, no. 305a, pl. 520. For a similar specimen in monumental relief, see e.g. *ibid.*, 789, no. 354, pl. 525. For similar examples in terracotta figurines, see e.g. *ibid.*, 778, no. 233, pl. 515, and 779, no. 245, pl. 516; Arslan 1997, 111, no. III.26. Similar wavy hair above the forehead, which end, however, in heavy crimped curls on the shoulders, are to be seen also on the marble Isis from Sparta of the early Severan period (c. AD 200), no. MN1617, in the National Archaeological Museum, Athens (Römiopoulou 1997, 103, no. 104). The same trait but with another type of curls on the shoulders is observed also on the marble Isis of the late Antonine period (AD 180-190) from the sanctuary of the Egyptian Gods at Gortyn in Crete, no. Γλ.260, in the Herakleion Archaeological Museum (Dunand 1973, II, pl. XXIII; Karetsou 2000b, 438, no. 508a).

small stamped concavity with the lobe and with flap in relief – and below, the goddess's hair falls freely in rather fine, simple, wavy “curls” in relief, which completely cover the nape and back of the neck, and terminate in pointed ends on her shoulder and back³⁴. On Isis' face³⁵, which is distinguished from the neck by a deep groove under her wide cheek, the relief areas and the outline are indicated clearly. The left almond-shaped eye, inside a rather wide socket, is formed with a relief pupil and rather broad eyelids, and is crowned by the curved line of the eyebrow. The nose, in a continuous curving outline from the forehead, protrudes quite high above the goddess's mouth, which has small pursed lips. Mainly due to this rendering of her mouth, the aspect of Isis is less expressive than that of Sarapis and can be described as severe or sad. The torsion of the goddess's head and neck, in relation to the upper part of her torso, is conveyed with considerable naturalism and rather successful proportions. The neck and most of Isis' sternum are bare, as is, beneath the tips of her hair, her left shoulder³⁶, from which the chiton has slipped off.

34/ Close affinities to the overall rendering of the hairstyle of Isis from these ritual lamps from Marathon are noted, again, on the frontal relief representation of the goddess on the disc of terracotta lamp no. L4106, in the Corinth Archaeological Museum (see supra, n. 20, 28 mainly, and further infra). Moreover, for similar renderings of the hairstyle of Isis, relatively close to ours, with long, loose crimped hair spreading on the shoulders, without the geometric severity and the distinct, tiered forms of the “Libyan curls” – but without a fillet in the hair –, see e.g. in the minor arts: again, Isis-Ceres on the cameo in the Marlborough Collection (see supra, n. 32); in terracotta figurines: bust in a private collection, in Amsterdam (Tran tam Tinh 1990a, 771, no. 124, pl. 508); no. CG26924, in the Egyptian Museum, Cairo (*ibid.*, 787, no. 331b, pl. 524; see also supra n. 28); no. CG26929 in the same museum (*ibid.*, 789, no. 347a, pl. 525); great similarities in the type of hairstyle to our representation are observed in the Isis-Tyche from Cyzicus in Mysia, in the Istanbul Museum (Dunand 1973, III, pls. XVI-XVII; see also supra, n. 30); in monumental relief: marble relief of Isis and Harpocrates, no. JE47108, in the Egyptian Museum, Cairo (Tran tam Tinh 1990a, 773, no. 174, pl. 510). Loose wavy hair on the shoulders – but more stylized – can be seen on the figure of Alexandra, devotee of Isis, on the Attic grave stele of the Hadrianic period from the Ceramicus, no. 1193, in the National Archaeological Museum, Athens (Conze 1914, no. 1969 = Römiopoulou 1997, 75, no. 75); likewise too the figure of Isia, also a devotee of the goddess, on the Attic grave stele of the 2nd c. AD, no. 1249, in the National Archaeological Museum, Athens (Conze 1914, no. 1956 = Dunand 1973, II, pl. III).

35/ As cited above with reference to the hairstyle of the goddess, the general rendering of Isis' facial characteristics on these lamps from Marathon seem to represent a likewise homogeneous iconographic type with that found on the bust of Isis on terracotta lamp no. L4106, in the Corinth Archaeological Museum (Podvin & Veymiers 2008, 64-65, fig. 3; see also supra, n. 20, 28 and 34). On the other hand, significant differences are noted in respect to the garment of Isis.

36/ In the publication of the specimen in fig. 1, Dekoulakou correlates the arrangement of the chiton of Isis, which is fastened on the right shoulder and leaves the left one bare, with the statuary type of the “Aphrodite Louvre-Naples” or the “Aphrodite Fréjus” (Dekoulakou 2003, 216-217, and n. 22 and 32). For examples of Isis with bared left shoulder – and not of the type of Isis “suckling” or of other types of Isis-Aphrodite or Isis-Fortuna with the left breast also bare –, see terracotta bust of Isis-Aphrodite, of Hellenistic times (3rd-1st c. BC), no. E.28004, Musée du Louvre, Paris (Dunand 1990, no. 959; Arslan 1997, 111, no. III.27); bronze figurine of Isis-Aphrodite “pudica”, of Roman times, nos. Br.4409, 4415, 4429, in the same museum (Tran tam Tinh 1990a, 780, no. 255a, pl. 517; Arslan 1997, 110, no. III.25); bronze figurine of Isis-Aphrodite from Paramythia, Epirus, no. B279,

The figure wears a chiton with broad, V-shaped décolleté from the shoulders to about mid-sternum, with the apex just above the right breast. Visible low down on the right shoulder is part of the goddess's himation, with one end hanging down the right side and meeting at the centre of the chest the other end, which seems to be drawn up from her left armpit; both together appear to form a discreet Isis knot³⁷ (fig. 8). The relatively dense drapery of the garments is conveyed by groups of grooves upon the relief volumes, while the area of the chest is lightly reserved³⁸.

In the upper part of the representation, between the divine couple and at about the same height as the calathos of Sarapis and the 'diadem' of Isis with three ears of wheat, a hovering inclined crescent moon³⁹

in the British Museum, London (Walters 1899, no. 279, pl. 6). See also Reinach 1913, 253, nos. 2, 4, 7, 8, 9.

37/ The depiction of the Isis knot on the garment of the goddess in the specific group of ritual lamps from the sanctuary at Marathon, which is rather vague on the specimen in fig. 6 and clearer on the sample in fig. 3, is rendered with greater clarity on other specimens in the same group of lamps, such as that with excavation inventory no. 3 (fig. 8). For characteristic examples of simple "discreet" knots of Isis' himation upon her right breast, see again the terracotta bust of Isis-Aphrodite, of Hellenistic times, in the Louvre (supra, n. 36) – there, however, her garment is fringed; see also Tran tam Tinh 1990a, pl. 502, no. 23, pl. 503, no. 33, pl. 506, no. 83, pl. 507, no. 118.

38/ In comparison with the depiction of Isis in the published specimen of fig. 1, we note the following differentiations. The goddess there carries on her head a fan-shaped lotus flower with narrow pointed leaves, symbol of the eternal cycle of the rebirth of Nature (see Dekoulakou 2003, 214, 217). The lotus there seems to step directly upon a figure-eight "loop", analogous to the one in the samples in figs. 3 and 6-8, but also in a way different, since in the specimen of fig. 1 the ribbon that forms the figure-eight "knot" is continuous, in front of or without the "interpolated" central device—"theke" of the diadem with the ears of wheat, while there the means of supporting the lotus flower upon the head of Isis is not clear. Also, on the specimen in fig. 1, there is no fillet, which on the specimens in figs. 3 and 6-8 it is affixed around the goddess's hair. Different too is the rendering of the elaborated hairstyle of the specimen in fig. 1: Isis' long hair is indicated by very dense deep curving incisions that start from the lotus flower at the apex and fall in parallel straight lines upon the shoulders, almost devoid of waves and without forming any curls. As far as the facial features are concerned, we observe that the goddess's eyes are there denoted with incised details. As Dekoulakou 2003, 215, has pointed out, the proportions there and the rendering of the anatomical parts are unsuccessful, as shown by the large size of the schematic ear or the cheek, the lack of distinction between the neck and the upper torso, as well as the suffocating torsion of the body. Last, the "decorative" disposition in the use of incised details, noted on the features of Sarapis on the same lamp (see supra, n. 26), in the case of the drapery of Isis' chiton in fig. 1 verges on excess, so as to create unidentifiable and unrealistic forms.

39/ For the association between Isis and the Moon (Selene/Luna), possibly first by the Greeks in Hellenistic times, see Dekoulakou 2003, 218, and n. 49-53, with relevant bibliography. Ancient *testimonia* mention that Isis is connected with the moon and often bears a crescent on her head; see e.g. Tran tam Tinh 1990a, 762, chiefly cf. Plut., *De Iside et Osiride*, 372D. For a unique depiction of Isis with a crescent and a four-rayed star on the head, see the fresco from Pompey, dated to 62-79 AD, with Isis together with Harpocrates-Helios(?) and Hesperus(?) (Iran tam Tinh 1964, no. 59, pl. XVII). For depictions of Isis with a crescent in sculpture, see e.g. Tran tam Tinh 1990a, no. 34, pl. 503 (marble standing Isis with a crescent and a solar(?) disc on the head, from the Villa Grandi de la Porta Latina, Rome, no. 125.412, of the National Museum, Rome), no. 61, pl. 505 (marble standing Isis with a crescent and a double ear of wheat on the head, from Passo Corese, Rome, no. 126.380, of the same museum; see

is rendered in high relief, with upward-facing edges that contain a six-rayed star⁴⁰ (figs. 3, 6 and 7), which represents a common combination of astral symbols⁴¹ for these two cosmocratic and heavenly deities⁴².

supra, n. 28), no. 124, pl. 508 (terracotta bust of Isis on a globe, with a crescent and a pomegranate on the head, from a private collection, Amsterdam; see supra, n. 34), no. 268, pl. 518 (marble head of Isis-Io of the 2nd c. AD, with diadem decorated with crescent and uraeus, no. MA223, Musée du Louvre, Paris). For representations of Isis with a crescent in bronze figurines, see e.g. *ibid.*, no. 315c, pl. 522 (standing Isis-Fortuna from Amrith, Syria, with a complex diadem and a *basileion* with crescent, no. Br4425, Musée du Louvre, Paris), no. 319b, pl. 523 (standing Isis Panthea, also with a complex diadem and a *basileion* with crescent, no. 5326, in the Naples Museum). For representations of Isis with a crescent in terracotta figurines, see e.g. *ibid.*, no. 263a, pl. 518 (standing Isis-Demeter, with crescent and feathers on the head, no. CG26939, in the Egyptian Museum, Cairo), no. 264b, pl. 518 (standing Isis-Demeter, with crescent and small solar(?) disc on the head, no. CG26933, in the same museum). In Attica, the crescent-symbol constitute, together with the form of the bull's head, common ornamental themes rendered in high relief on the discs of terracotta lamps produced by the Athenian manufacturers in the 3rd and 4th c. AD (see Perlzweig 1961, 19, 133-134, nos. 1067-1116, pl. 22). For representations of Isis with a crescent on coins, see e.g. *SNRIS* Heraclea Salbace 2, Nysa 2, Tripolis 3.

40/ For the identification of Isis with the star of Sothis (Sopdet) in the *Texts of the Pyramids* of Pharaonic Egypt and the identification of Sothis-Sirius (Σει(τι)ος) or the resplendent star του Κυνός by the Greeks, see Dekoulakou 2003, 217-218, and n. 43-48, with relevant bibliography. Moreover, cf. Plut., *De Iside et Osiride*, 359C-D, 376. For an iconography of the figure of Isis-Sothis in Roman times, see Tran tam Tinh 1990a, 787, 795, and nos. 320-331.

41/ For a common use of these symbols, the crescent moon and the star, by Isis and Sarapis, and their significance in Roman times, see Dekoulakou 2003, 218-219, and n. 54-61, with relevant bibliography. The crescent motif with a star above or a crescent containing a star often occurs in the iconography of the two deities. For relevant examples with combination of a crescent moon and one or more stars in the minor arts of Roman times, see Veymiers 2009, 107, 310, pl. 45, no. V.AAB 9 (head of Isis on globus, left, and head of Sarapis on globus, right; between them, in the upper part of the representation, star above crescent, rather similar to the theme of our lamps from Marathon – see also supra, n. 32). See also Reinach 1895, pl. 28, no. I.54.9 = Veymiers 2009, pl. XI, no. I.BB 10 (head of Sarapis above eagle, between crescent and star); Richter 1956, pl. XXXVII, no. 257 = Veymiers 2009, pl. 39, no. III.D 3 (Sarapis standing between crescent and star); Richter 1956, pl. XXXVII, nos. 258 and 259 = Veymiers 2009, pl. 27, no. I.BB 14, pl. 28, no. I.BC 5 (heads of Sarapis above eagle, between crescent and star); *AGDS IV*, pl. 223, no. 1698 (Isis standing, with three stars and crescent in exergue; one star arranged above crescent, in a similar way as in our representation); *ibid.*, pl. 224, no. 1704 = Veymiers 2009, pl. 49, no. V.ABA 2 (Sarapis enthroned, with double star above crescent); Neverov 1976, pl. XLIX, nos. 12-13 = Veymiers 2009, pl. 27, no. I.BB 16, pl. 31, no. I.FC 5 (head of Sarapis, between crescent and star). For examples of depicting one or more stars in representations of Sarapis, again in the minor arts of Roman times, see Reinach 1895, pl. 28, no. I.54.10 = Veymiers 2009, pl. XI, no. I.BB 11 (head of Sarapis above eagle, between two stars); *AGDS IV*, pl. 224, no. 1703 = Veymiers 2009, 34, no. II.AB 8 (Sarapis enthroned, with three stars). A most intriguingly close parallel to the "crescent-and-star" relief pattern accompanying the divine couple of Sarapis and Isis on the ritual lamps from the sanctuary at Marathon is found on the polos(?) of a veiled divinity, on the fragment of a terracotta figurine from the Athenian Agora, dated to the first half of the 3rd c. AD (Grandjouan 1961, no. 2, pl. 1).

42/ We note here that in the samples of figs. 3, 6 and 7, the crescent moon and the rather asymmetric six-rayed star are rendered in simple high relief, at the same level as the emblems of the two deities. In the sample of fig. 1, however, the crescent and the star are clearly larger in size and differ as to the shape, while the star also bears an impressed circle in the centre; in addition, there, the top of the astral symbols is rendered much higher than the emblems of Sarapis and Isis.

Similarly to the already published sample of fig. 1, on the samples of the group of lamps that we are here presenting, below the figures of the divine couple a continuous impressed line is rendered, slightly undulating, at the “support level” of the busts⁴³. A similar line instead of a “ground” is found relatively often on discs of terracotta lamps below the relief of religious composite representations⁴⁴ and, more rarely, under busts⁴⁵.

Both the specific samples i.e. lamps with excavation inventory nos. 48 and 6, and the one with excavation inventory no. 3, bear on the base the signature ΠΙΩCΙΑΝΟΥ⁴⁶ (fig. 4) in the genitive case (“of Sposianos”), while other samples from the group of the same iconographic variation carry the signature ΛΟΥΚΙΟΥ⁴⁷ (fig. 9) (“of Loucios”). Judging from the

surviving samples of their products, these workshops are distinguished for the rendering of composite religious representations and depictions of deities⁴⁸, and their activity, in the case of the ΛΟΥΚΙΟΥ workshop, is dated back to the end of the 1st throughout the entire 2nd century AD, while the ΠΙΩCΙΑΝΟΥ workshop dates back to the first half of the 2nd until the beginning of the 3rd century AD⁴⁹.

Another related group of over-size lamps from the sanctuary appears comparatively limited in number; their disc carries the same variation of relief representation as the one described above, with the busts of Sarapis with a calathos, on the left, and Isis with three ears of wheat inset in a diadem, on the right, and also a crescent moon and a six-rayed star in the upper part; in this subgroup of lamps, however, the rim is decorated with relief vine leaves and bunches of grapes⁵⁰ in an alternating

43/ See Dekoulakou 2003, 214. On another group of lamps from the sanctuary of the Egyptian Gods at Marathon, some vine leaves are rendered below the busts (see one sample in *Ergon*, 56, 2009, 19, fig. 7).

44/ For terracotta lamps of Roman times with an impressed/engraved line at the “support level” of composite representations in high relief from Corinth, see e.g. Broneer 1930, 206, fig. 140 (below representation of Sarapis enthroned); from Patras, see e.g. Petropoulos 1999, pl. 26, no. B52. However, samples with an analogous relief line at the “support level” of a depiction seem to occur more often; for relevant examples from Patras, see *ibid*, pl. 42, no. M292, pl. 44, nos. M305, M306; from the Athenian Agora, see Perlzweig 1961, pl. 16, nos. 725, 726, 733.

45/ For similar terracotta lamps with an impressed/engraved line at the “support level” of busts in high relief from Corinth, see e.g. Broneer 1930, 194, fig. 117 (bust of Sarapis in right profile).

46/ For an overall view of the activity of the ΠΙΩCΙΑΝΟΥ workshop, which developed in the first half of the 2nd c. AD or a bit later and continued to operate until the beginning of the 3rd c. AD at various centres, such as Patras, Corinth, Athens, Kenchreai, Argos, Delphi, Rhodes, Nicopolis, Corfu and Chalcis, see Petropoulos 1999, 112-113, 124-126. For samples of this signature from Patras, none of which, however, is identical with those on the ritual lamps from the sanctuary at Marathon, see *ibid*, 194, 159-161, nos. B49-B100 (chiefly B49-B96), pls. 25-27 and 63; according to Petropoulos, these terracotta lamps from Patras date from the first half of the 2nd c. AD and belong to Broneer’s general type XXVII (see further infra). For this workshop in Corinth and elsewhere, see Broneer 1930, 311 and 193, 211. For samples of this signature from Corinth, similar but again not identical with those on the lamps from Marathon, see *ibid*, pl. XXX, no. 599, pl. XXXII, nos. 778-779; actually, with the exception of the panels on the rim, the general type of the ritual terracotta lamps from the sanctuary at Marathon is similar to lamp no. 599 “in miniature”, which carries on the disc a frontal bust of god Dionysus in relief (see *ibid*, pl. XII). More generally, for Broneer’s type XXVII unpainted of the Roman lamps from Corinth, to which the ones carrying the signature ΠΙΩCΙΑΝΟΥ also belong, that, according to Broneer, dates since the end of the 1st c. AD and until the end of the 2nd c. AD, see *ibid*, 90-102. For a specimen with the signature ΠΙΩCΙΑΝΟΥ from Kenchreai, decorated with impressed ovolo on rim and the relief bust of Dionysus (or Antinoos?) on the disc, see Williams 1981, 43, pl. 7, no. 155. For imported Corinthian lamps with this signature in the Athenian Agora, see Perlzweig 1961, 239 and 92, 94, 98; especially, pl. 8, nos. 244 and 271, dated to the late 2nd - early 3rd c. AD; no. 271, in particular, carries relief decoration of bunches of grapes, vine leaves and shoots on the rim (“vine-pattern-on-rim” type) that is similar to that of the lamp in fig. 1 and also other samples from the sanctuary at Marathon (see also infra, fig. 10 and n. 47). For a special sample of the ΠΙΩCΙΑΝΟΥ signature from Marathon, see infra, fig. 12 and n. 52.

47/ For an overall view of the activity of the ΛΟΥΚΙΟΥ workshop, which developed at the end of the 1st c. AD and continued to operate throughout the 2nd c. AD at various centres, such as Patras, Corinth, Athens, Piraeus, Aegina, Isthmia, Olympia, Sparta and Chalcis, and also exported its products to distant areas, such as Salona (Split),

Apulia, Taranto, Italy, Ephesos and Bengal, see Petropoulos 1999, 112-113, 116-117. For samples of this signature in Patras, see *ibid*, pl. 63, no. B107, and pl. 66, no. M133; the signature of the second is similar but not identical to the one of certain ritual lamps from Marathon. For lamps with this signature from Patras, see *ibid*, 193 and 162, 170, no. B107, pl. 30 and nos. M133-M138, pl. 37; the majority of these also belongs to Broneer’s type XXVII (see supra, n. 46); in particular, no. M133, dated to the mid-2nd c. AD or a bit earlier, carries a peculiar relief pattern of vine shoots and leaves and bunches of grapes (see supra, n. 46). For this workshop in Corinth and elsewhere, see Broneer 1930, 309-310 and 190-191, 194, 209. For samples of this signature from Corinth, some of which are identical to corresponding ones found on the ritual lamps from Marathon, see *ibid*, pl. XXX, nos. 588, 603, pl. XXXI, nos. 745-748. In this case also, the lamps from Corinth carrying the signature ΛΟΥΚΙΟΥ belong to Broneer’s type XXVII (see supra, n. 46); in particular, no. 603 (*ibid*, pl. XII), with impressed ovolo and panels on rim, carries a relief frontal bust of goddess Tyche-Medusa on the disc. For imported Corinthian lamps with this signature in the Athenian Agora, see Perlzweig 1961, 238 and 92-93, 95-96; the representation on no. 238, pl. 8, with relief standing figure of a Dionysus follower (2nd c. AD) is to be noticed; a simpler terracotta lamp carrying, again, the signature ΛΟΥΚΙΟΥ, no. 253, pl. 8 (2nd century AD), with impressed ovolo around the disc, carries a small double impressed circle on each side of the nozzle, handle and handle’s lower end near the base, which is an element found also on a number of over-size lamps from Marathon. For imported Corinthian lamps of the 2nd c. AD in the Athenian Ceramicus with this signature, of a similar but not identical form with the corresponding signatures of the lamps from Marathon, see Böttger 2002, 88, 90, no. 28, pl. 2, and no. 42, pl. 3.

48/ See infra, n. 46-47.

49/ It is early, at this stage of our study on the ritual terracotta lamps from the sanctuary of the Egyptian Gods at Marathon, to make a definite decision on the dating of this assemblage. At the moment, our impressions tend towards a chronological horizon of the second half of the 2nd c. AD, which in general agrees with the dating of other important finds from the sanctuary; see Dekoulakou, supra, p. 39; Siskou, infra, p. 87. However, given that the specific terracotta material concerns movable and relatively fragile - therefore easily worn - objects, which are not necessarily related to the foundation phase of the sanctuary, a somewhat later date towards the late 2nd and early 3rd c. AD. should also be considered.

50/ In respect to the decoration of the rim, closer to the sample in fig. 1 from Marathon - with relief bunches of grapes, vine leaves and shoots in alternation - and also closer to the group of terracotta lamps represented here by the sample in fig. 10 (exc. inv. no. 8) on which the vine shoots have been omitted, is a lamp from the *Palaimonion* at Isthmia, see Broneer 1977, pl. 30 (together with other samples of similar rim decoration, e.g. nos. 2796-2801). For examples of similar decoration of rim (commonly without panels) among terracotta lamps of Broneer’s type XXVII from Corinth, see Broneer 1930, 90, 80,

motif (specifically, three leaves and two bunches on each side), without the vine shoots or buds rendered on the lamps of the group represented by the sample in fig. 1. From the material of the specific sub-group under conservation, the sample with excavation inventory no. 85¹, is presented here (figs. 10 and 11). Concerning the specific group, again the signature ΠΙΩCI ANOY has been confirmed for the time being and, indeed, with an impressed heart-shaped ivy leaf⁵² “inserted” in about the middle of the workshop’s name (fig. 12).

As for the general typology of the whole, if one does not isolate their uniquely large size, these terracotta lamps of Roman Imperial times from the sanctuary of the Egyptian gods in Marathon, as already ascertained by Dekoulakou⁵³, belong to Broneer’s general type XXVII, as initially described in the publication of the material

fig. 38:19-23; of these, closest to the sample in fig. 10 from Marathon is that of fig. 38:22, but without vine shoots. These decorative themes in relief develop and occur also on later Corinthian lamps of the same general type, see *ibid.*, 103, fig. 48:12, 13, 15. For imported Corinthian lamps with similar decoration in the Athenian Agora, see Perlzweig 1961, pl. 8, nos. 271, 272, 274. For Attic terracotta lamps, of a comparatively later date than the Corinthian ones, with similar decoration in the Athenian Agora, see *ibid.*, pl. 12, no. 1512. In general, decoration on the rim of lamps with bunches of grapes, vine leaves and shoots, becomes particularly common in Attica (“vine-and-ray lamps”) during the 3rd and 4th c. AD (see *ibid.*, pls. 28 and 51:2). A lamp with similar rim decoration, very close to the samples from Marathon - with rays on disc - from the Athenian Ceramicus, which is considered to be Corinthian by Broneer 1930, 111, and possibly from Attica by Perlzweig 1961, 45, pl. 23:n, carries the signature MINKIANOY (“of Minikianos”), which is found, in a different form, on the ritual lamps of the sanctuary at Marathon (see fig. 2); according to Böttger 2002, 89, no. 31, pl. 3, this lamp is an imported Corinthian lamp dated to the end of the 2nd and the beginnings of the 3rd c. AD. There are also many samples of terracotta lamps with similar decoration from Patras, dating between the mid-2nd and the first half of the 3rd c. AD; see e.g. Petropoulos 1999, pl. 19, no. B12, pl. 35, no. M8, pl. 38, no. M269; for the diversity in the rendering of these decorative themes, see *ibid.*, pl. 68, nos. B10, B11, B12 and pl. 69. For similar lamps in Kenchreai, see e.g. Williams 1981, pl. 8, no. 175, pl. 9, no. 183, pl. 10, no. 242.

51/ Maximum dimensions: l. 0.437 m.; h. body 0.124 m.; preserved diam. body 0.326 m.; diam. disc (framing ring included) 0.238 m.; w. rim 0.05 m.; preserved diam. base 0.21 m.; h. handle 0.1965 m. Only partly conserved - not restored; missing small parts of upper walls and large parts of lower walls. Hard, fairly thin fabric; colour of clay chiefly light brown-reddish or rose to very light yellowish.

52/ For the ΠΙΩCIANOY workshop, see *supra*, n. 46. There are no exact parallels for the form of this signature with the inserted ivy leaf. In Corinth, occurs the signature ΦΘΟΝΓΟΥ (“of Fthongos”) workshop with a schematic heart-shaped ivy leaf, but in quite a different form (see Broneer 1930, pl. XXX, no. 562 [type XXVII]). For schematic ivy leaves at the lower end of the handle at Isthmia, see e.g. Broneer 1977, pl. 12, no. 2964; for ivy leaves on the base of lamps instead of a signature, see *ibid.*, pl. 13, no. 2969. In the Athenian Agora, heart-shaped ivy leaves, more or less schematic, are found on terracotta Attic lamps throughout the 3rd until the first half of the 4th c. AD, either near the lower end of the handle near the base or on the base close to the signature, or even on the base instead of a signature. For Attic lamps with relief schematic ivy leaves on the base - of a different form from the leaf of our sample from Marathon, see e.g. Perlzweig 1961, pl. 34, no. 1481, pl. 36, no. 970 (in addition, with relief leaf below handle). For schematic relief ivy leaves at the end of the handle, see e.g. *ibid.*, pl. 17, no. 777, pl. 34, nos. 2076-2077, pl. 36, no. 823. For schematic leaves instead of a signature on the base, see e.g. *ibid.*, pl. 37, nos. 948 (incised), 1178 (relief). In the Athenian Ceramicus, the same tradition persists in corruption until the mid-4th c. AD, see Böttger 2002, pl. 88, nos. 2747, 2931, 3371, pl. 89, nos. 3055, 3060, 1869.

53/ Dekoulakou 2003, 213, 219, and n. 4-5, 64-65.

from Corinth⁵⁴. More specifically, the lamps from the sanctuary of the Egyptian gods at Marathon appear to be associated with the lamp no. 2843 from Isthmia, which was found in “Sacrificial Pit C” of Palaimonion⁵⁵. This lamp belongs to group E, which Broneer comes to add to the general type in the publication of the Isthmia material, and to which lamps of practically double the normal size belong⁵⁶. It carries, in high relief, a religious composite representation of Cybele and Attis on the disc and the rim - with no panels - of the lamp is decorated, as many samples from the sanctuary of the Egyptian Gods at Marathon, with bunches of grapes, vine leaves and shoots of the same form but in a denser arrangement and a different alternation of the various separate decorative elements⁵⁷; moreover, the handle of this lamp, at its lower end near the base, is decorated with a relief vine leaf, an element that is also found on certain lamps from Marathon. Further more, the lamp from Palaimonion finds two close parallels that carry, in relief, another religious representation - that of the “dying Attis” - both of which are commented in detail in Bruneau’s study on Corinthian lamps⁵⁸: a lamp from Patras, no. 155 of the Archaeological Museum of Patras⁵⁹, and a lamp from Sparta currently in the Staatliche Museen, Berlin⁶⁰. In general, the Broneer’s type XXVII includes terracotta lamps of Roman Imperial times that are unpainted - with very few exceptions - and made in moulds. It flourishes especially, with the production of samples of an excellent quality and representations in high relief of great artistry, during the time of the Antonines. Under the influence of Italian workshops producing terracotta lamps with relief decoration, the type developed around the end of the 1st century AD and the beginning of the 2nd century AD, with Corinth

54/ Broneer 1930, 90-102, 186-212, nos. 545-785, pls. XI-XII, XXVI-XXIX, figs. 109-144.

55/ Broneer 1977, 71, no. 2843, pls. 8 and 30. According to Broneer, the lamp from Palaimonion retains part of the signature Σε[ζού]νδου (“of Sekoundos”), a workshop that is known from Corinth (Broneer 1930, 89, 97, 311, pl. XXXII) and the Athenian Agora (Perlzweig 1961, nos. 239, 309, 1221).

56/ Broneer 1977, 64-72, nos. 2781-2963; for group XXVII/E group, see in particular *ibid.*, 70-71, nos. 2843-2849. Indicatively, the dimensions of lamp no. 2843 from Isthmia are noted: l. 0.210 m.; diam. 0.179 m.; h. 0.067 m; i.e. the dimensions of the lamp are about half in comparison to those of the ritual terracotta lamps from the sanctuary at Marathon.

57/ Cf. the rim decoration of the lamp in fig. 1 (exc. inv. no. 45) and that of a simpler form on the rim of the lamp in fig. 10 (exc. inv. no. 8) from the sanctuary at Marathon. In reference to the “vine-pattern-on-rim” type of decoration, which is characteristic of Broneer’s type XXVII/B, in relation to the ritual terracotta lamps from Marathon, see *supra*, n. 50.

58/ Bruneau 1971.

59/ Bruneau 1971, 483-491, figs. 46, 50; this lamp carries the signature ΠΩCΦΟΡΟΥ (“of Pōsforos”) and has an incised leaf on the base; it measures: diam. 0.156 m.; h. 0.056 m.; apart from a “vine-pattern-on-rim” relief decoration, it has panels on the rim - a characteristic of Broneer’s type XXVII/C.

60/ Bruneau 1971, 483-491, fig. 47; initially published by Furtwängler 1883-1887, no. 4, pl. LXXV, in the Sabouloff Collection; similar to the previous one, it carries the signature Πρεϊμου (“of Preimos”).

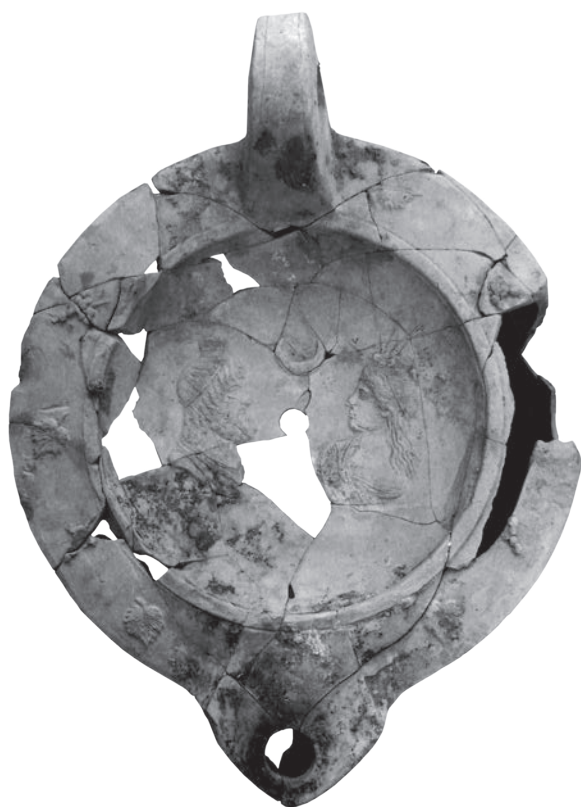


Fig. 10. Upper view of the lamp exc. inv. no. 8 (Archaeological Museum of Brauron). Photo by P. Fotiadi.
Fig. 11-12. Details of the lamp exc. inv. no. 8 (Archaeological Museum of Brauron). Photo by P. Fotiadi.



probably being the main centre of production⁶¹, which continued throughout the 2nd century and also the 3rd century AD, when the main centre of production of Greek lamps appears to have moved to Athens. In a relatively recent study, Petropoulos maintains that the type, in Greece, was created in the workshops of Patras⁶². Irrespective of the issue concerning the initial origins and the exact conditions of its creation, the Broneer's type XXVII "from Corinth" is particularly spread in Greece: samples have been found at many other sites, in particular, Delos, Delphi, Nicopolis, Sparta. Indeed, the discovery of terracotta lamps of this type in areas located particularly far from the Helladic region, such as Asia Minor, Cyprus, Dalmatia, Italy and Alexandria in Egypt, is of great significance.

As regards the relief representation on the disc of the lamps of this unique ensemble from the

sanctuary of the Egyptian Gods at Marathon, with the confronted busts of Sarapis and Isis in profile, any exact iconographic parallels in the wider area of the Helladic region are unknown until now, while the corpus of published terracotta lamps relating to the iconography of the specific deities from the wider region appears, for the time being, rather limited – at least in reference to the finds of published systematic as well as salvage excavations.

From Corinth, respectively more relevant than the remainder – yet with important differences to our iconographic type of the divine couple from the sanctuary at Marathon, is a fragmentary sample – fully published only recently –, i.e. no. L4106⁶³ in the Corinth Archaeological Museum; it preserves part of the disc, with a relief representation of the frontal busts of Isis, on the left, and Sarapis, on the right, conjunct at the height of the figures' torso. Worth-mentioning here are

61/ In reference to Broneer's opinion concerning the creation of type XXVII in Corinth, its numerous imitations in other centres of production and its diffusion throughout Greece and elsewhere, see Broneer 1930, 93-94 and Broneer 1977, 64-65.

62/ Petropoulos 1999, 96-107.

63/ Veymiers 2005-2006, 59, n. 411, pl. XIX/4; Podvin & Veymiers 2008, 64-65, n. 12, fig. 3, with extra relevant bibliography; for comparisons between the Corinthian item and our samples from the sanctuary at Marathon, see *supra*, n. 20, 34-35.

two more Corinthian samples, most probably of the 2nd century AD, that are related to Sarapis only: one with a bust of the god, with calathos, in right profile on the disc of lamp no. L181⁶⁴ in the local museum, presents significant differences in the rendering of the figure's details in comparison to the iconographic type of Sarapis from Marathon; the other, on the disc of part of lamp no. L213⁶⁵ in the same museum, carries a frontal depiction of Sarapis enthroned, holding a sceptre in the left hand, while stroking the head of Cerberus with the right⁶⁶.

In Attica, only few samples from the Athenian Agora are related with the depiction of Sarapis and/or Isis⁶⁷. A representation in high relief of Sarapis and Isis in front of their sanctuary, which is found on the disc fragment of lamp no. L4247⁶⁸ in the Athenian Agora Museum and dates from the mid-3rd century AD, is to be considered as somehow relevant regarding the general iconographic sphere of the two deities being depicted together, as on the ritual lamps from Marathon: on the right side of the representation, Sarapis enthroned holds a sceptre in his left hand and strokes the head of Cerberus with the right one, while, on the left side, Isis standing holds a torch in her right hand. The fragment of another lamp dating from the early 4th century AD, i.e. no. L5253⁶⁹

64/ Broneer 1930, 194, no. 604, fig. 117 (the signature on the base of the lamp is illegible); Veymiers 2005-2006, 58, n. 406, pl. XIX/2; Podvin & Veymiers 2008, 64, n. 9, with extra relevant bibliography.

65/ Broneer 1930, 206, no. 704, fig. 140 (similarly to the previous one, with illegible signature); Veymiers 2005-2006, 58-59, n. 408, pl. XIX/3; Podvin & Veymiers 2008, 64, n. 11, with extra relevant bibliography.

66/ For more terracotta lamps from Corinth with iconographic themes concerning Isis and Sarapis - chiefly of the over-size boat-shaped type - and general remarks, see Veymiers 2005-2006, 59-64; Podvin & Veymiers 2008, 65-66. For Corinthian lamps from Greece housed in various museums, see principally the studies of Siebert 1966 and Bruneau 1971. Notably, for comparisons of Corinthian lamp no. 3188 in the National Archaeological Museum of Athens depicting Sarapis with our representation, see *supra*, n. 15, 18, 20, 24.

67/ See Perlzweig 1961, 23, 235-236. Apart from the finds to which special reference is made above, in the same publication of the Athenian Agora, lamp no. 3102 in the National Archaeological Museum of Athens depicting Sarapis on the disc, is connected with the Attic workshop of Πρεϊμος ("of Preimos"), whose activity is dated between the early 3rd and the early 4th c. AD (see *ibid.*, 48-49). Also, in the same publication of the Athenian Agora, no. 240 belongs to a Corinthian lamp with representation of Sarapis standing, wearing calathos and holding sceptre, between two snakes, Isis-Thermouthis and Agathos Daimon (see *ibid.*, 92, pl. 7; Podvin & Veymiers 2008, 67, n. 51). For more relevant finds that are, however, distant from the iconographic subject of our representation, see also a peculiar terracotta figurine lamp of the mid-4th c. AD, no. L3017 in the Athenian Agora Museum, in the form of Isis as shrouded mummy, with high tripartite diadem of feathers (see Grandjouan 1961, 75, no. 942, pl. 26; Perlzweig 1963, no. 58). Moreover, the important finds from the Athenian Ceramicus of the large ensemble of over-size boat-shaped ceremonial lamps appear to be very distant from our material from Marathon in matters of iconography; they date from the first half of the 4th c. AD and carry, in relief, the frontal solitary busts of Isis at one end and Sarapis at the other, on the triangular flat areas of the boat's bow and stern (see Böttger 2002, 52-53, 80, 209-210 and 300, nos. 2683-2712 and 4746, pls. 50-51 and 84). For a fragment of this boat-shaped type found at Corinth, see Podvin & Veymiers 2008, 65, n. 16.

68/ Perlzweig 1961, 121-122, pl. 18, no. 805.

69/ Perlzweig 1961, 119, pl. 18, no. 780.

in the same museum, preserves only a small part of a frontal bust of Isis wearing chiton and himation, with a characteristic knot at the centre of the chest.

As already noted, the iconographic theme of "confronted" busts of the Sarapis-Isis divine couple, or of Sarapis and Isis facing each other ("se regardant")⁷⁰, represented on the ensemble of over-size terracotta lamps discovered in the sanctuary of the Egyptian Gods at Marathon, appears to find parallels overseas - at least as far as present finds of terracotta lamps are concerned. A group of lamps of the very late 2nd century AD that was produced by a North African workshop in Tunisia⁷¹ exhibits the same theme of the divine couple but with reversed position of the confronted figures, i.e. there with the bust of Isis on the left and that of Sarapis-Helios on the right, and a great number of typological differences in the rendering of various details, such as hairstyle and garments in particular. Except for these lamps from the north Mediterranean coast, the same theme is found on a number of relief terracotta medallions of the 2nd - early 3rd centuries AD, the majority of which originate from the northwestern regions of the Roman Empire, from the valleys of the Rhine, Rhône and Danube⁷²; it is noted that some of these items exhibit the same arrangement in the position of the opposed figures - Sarapis on the left, Isis on the right, as on the lamps from the sanctuary at Marathon. Again, our theme occurs on some extraordinary objects in minor arts that are often deprived of a known origin and a certain date⁷³. But, truly, - for the time being, at least - the closest parallel to our representation of the two deities from Attica, in geographical terms, is evident on a group of coins struck in various cities of Asia Minor between the late 2nd and the 3rd century AD⁷⁴.

70/ As cited in French by Tran tam Tinh 1970.

71/ For the specific group of North-African terracotta lamps from Tunisia, as well as elsewhere, and a thorough study on the iconography of confronted busts of Sarapis and Isis gazing at each other, see Tran tam Tinh 1970, especially 55-56, 63-73, figs. 1-3 and 10-21. For more similar finds, see Budde 1972, chiefly figs. 27 and 30. For iconographic affinities between the representation on the North-African group and our lamps from Marathon, or relative comparisons, see also *supra*, n. 17, 23 (in reference to the rendering of the Sarapis figure) and 32 (in reference to the rendering of the Isis figure).

72/ For these terracotta medallions depicting the confronted busts of Sarapis and Isis, see Wuilleumier & Audin 1952; Grimm 1969; Tran tam Tinh 1970, 73 (with more relevant bibliography in notes), fig. 23. For iconographic affinities between some of these medallions and our finds from Marathon, or relative comparisons, see *supra*, n. 17, 20 (in reference to the rendering of the Sarapis figure) and 28, 32 (in reference to the rendering of the Isis figure).

73/ Veymiers 2009, 105-107, 309-313, pl. 44-47 and XVII-XVIII, nos. V.AAB 1-11, 13, 15-29, 31-36 (Isis and Sarapis), 190 and 352, pl. 62, no. VI.BC 5 (Isis and Sarapis-Ammon). On the exquisite Marlborough cameo (see, *supra*, n. 32), Isis is confronted with Jupiter-Ammon.

74/ Tran tam Tinh 1970, 71-73 and 75, fig. 24 (Aigai) (see *supra*, n. 15 [in reference to the rendering of the Sarapis figure] and 31 [in reference to the rendering of the Isis figure]); SNRIS, Nicomedia 7 and 21(?), Aegae 1 and 2a, Flaviopolis 1-3, 5 and 8, Irenopolis 1-6, Seleucia ad Calycadnum 4-6, Isinda 1-4.

Among all the above, the representation in high-relief on the discs of the terracotta lamps of a unique over-size ritual type, of which their makers took advantage, from the sanctuary of the Egyptian Gods at Marathon, with the busts of Sarapis and Isis under a crescent moon and star, comes to surprise us with

the rendering of simplicity and clarity in forms and the strikingly “Hellenized”, rather archaistic features of the original Alexandrian divine couple who demonstrate in serenity their solid affection and blessed conjugal union, in *CONCORDIA AUGUSTORUM*, *CONCORDIA AETERNAE*.

The Male Egyptianizing Statues from the Sanctuary of the Egyptian Gods at Marathon¹

Labrini Siskou

(2nd Ephorate of Prehistoric & Classical Antiquities)

This article presents some of the most important and interesting finds from the sanctuary of the Egyptian gods at Marathon founded by Herodes Atticus in the middle of the second century AD. These are four complete male standing statues and fragments of a fifth one, all of which were created in Roman times, in imitation of Egyptian models, in order to decorate the pylons of the sanctuary.

In 1968, in the course of constructing the hotel complex to the north of the sanctuary, one over life-size male Egyptianizing statue was brought to light (Catalogue no. 1, fig. 1a-g). This figure, together with a female counterpart, of which the lower half survives, adorned the north pylon of the sanctuary².

In 2001, when the latest excavations commenced under the direction of Mrs Ifigenia Dekoulakou, a similar statue was revealed, inside the south pylon (Catalogue no. 2, fig. 2a-e). Specifically, it was found in the destruction layer at the northeast corner of the west tower of the pylon, fallen beside its pedestal, on the marble paved causeway which led to the center of the precinct, with the side of the plinth resting on the base (fig. 3). In 2003, a third statue came to light in a similar position, on the inside of the west pylon, particularly at the northeast corner of the south tower, fallen southwards next and parallel to the east wall of the tower (Catalogue no. 3, fig. 4a-e and 5). These statues³ are now exhibited in the Marathon Archaeological Museum, in the gallery of the

sanctuary of the Egyptian gods, while replicas of them have been set up on their pedestals in the archaeological site (fig. 6-8).

A fourth similar complete statue had been found at Marathon in 1843 and there is now no doubt that its provenance was this sanctuary. It is on display in the Egyptian Collection in the National Archaeological Museum of Athens (Catalogue no. 4, fig. 9a-e)⁴. However, because its original position has not been confirmed, no replica of it has been made.

Furthermore, in 2001, during the excavation outside the outer face of the south pylon, in the southeast corner of the west tower, by a rectangular marble pedestal, four marble fragments of a fifth male statue – two from a foot (Catalogue nos. 5-6, fig. 10a-b), one from the head (Catalogue no. 7, fig. 10c) and one from the torso (Catalogue no. 8, fig. 10d-e) – were discovered. The dimensions of the fragments and the pedestal of this statue indicate that it was proportionally bigger than the complete ones.

Despite some minor differences, the statues represent the same male standing type with pharaonic attire. They are larger than life-size sculptures made of white Pentelic marble, which in pose and dress conform to the canons of Egyptian statuary. In each, the figure is represented with the left foot forward, in the characteristic striding pose of Egyptian statues⁵. As is usual, their stride is wider than in the corresponding female statues of Isis⁶.

The figures are supported by pillars at the back, following the norms of Egyptian statuary. The back pillar rises from the base and ends horizontally midway up the back of the head, except on the statue from the south pylon, in which the back pillar is to shoulder level, below the nape⁷. The presence of the back pillar in

1/ I am most grateful to the director of the excavation, Mrs I. Dekoulakou, for permission to study the sculptures discussed here as well as for her advice and guidance. I am also grateful to Professor G. Despinis and Mrs P. Rigga for drawing my attention to bibliographical references relevant to this study. I thank also Mrs Tourna, Keeper of the Egyptian Collection in the National Archaeological Museum of Athens, for her constructive comments. Last, I thank sincerely Mrs P. Fotiadi for her support and cooperation.

2/ The excavation followed was directed by Mr A. Vavritsas revealing only the north pylon and the central three stepped structure with the north part of the main sanctuary. See Vavritsas 1968, 230-234 especially 230, fig. 6-9; Themelis 1974, 240; Travlos 1988, 218, fig. 309-310; Petrakos 1995, 74-81 esp. 74, fig. 30; Dekoulakou 1991, 67-71 esp. 68-69.

3/ Dekoulakou 1999-2001, 118, 124-125; Dekoulakou 2005, 46; Dekoulakou, supra, p. 27-28. As it turned out, the sanctuary had four Egyptian-like pylons placed at the four points of the horizon connected with a rectangular peribolos. At the east pylon no Egyptianizing statue has been found except for the pedestals.

4/ Petrakos 1995, 74-79, fig. 29; Tzachou-Alexandri 1995, 183, LXVII, 1; Travlos 1988, 218, fig. 308.

5/ This pose is encountered for the first time in the Early Dynastic Period (Mysliwiec 2001, 230).

6/ Von Bothmer *et al.* [1960] 1973, xxxv-xxxvi.

7/ Originally the shape of its top varied (square, trapezoidal or triangular) and was seen as having a chronological or a symbolic implication. See Rowe 1941, 19; Von Bothmer *et al.* [1960] 1973, xxxiv; Stanwick 2002, 34. However, during the Ptolemaic and Roman periods, the back pillar is of various types and therefore cannot be used as a criterion for dating.



Fig. 3. Statue from the south pylon as it was found.

Egyptian and Egyptianizing statuary has long puzzled scholars. The theory that it protects the figure from breakage seems doubtful, because in many cases (such as the statue from the south pylon) it did not extend above shoulder level and thus did not cover the fragile neck. More convincing seems to be the explanation that the pillar was the seat of the royal Ka, which empowered the person represented. It is also possible that it was a supporting element of the statue, which became traditional and represented the concept of stability⁸.

The arms hang down the sides of the body and the fist hands clench cylindrical objects, which are encountered as early as the fourth dynasty⁹. These enigmatic objects are often termed emblematic staves. It has been argued that they developed from the sticks held by the early Egyptian wooden statues or that they were schematic renderings of the space in the middle of the fist¹⁰. They have alternatively been interpreted as papyrus scrolls or as a kind of emblem in the form of short sticks¹¹. However, most scholars speak for their explanation as bolts of cloth, considered to be symbols of power and thus indications of the high status of the carrier¹².

The figures wear the royal short kilt, the *shendyt*, the most common garment on statues of pharaohs throughout Egypt's history. It is attested from the first dynasty¹³, and from the late Old Kingdom it was also worn by private persons¹⁴. The *shendyt* is a piece of cloth with the left side overlapping the right at the front and a central panel, like an apron, hanging between the legs and covering the genitalia. It can be pleated or plain

(such as in our examples) and is fastened just below the waist with a belt¹⁵.

On the head of each statue is an undecorated Egyptian wig, the so-called *nemes*, which covers the hair completely. It consists of a piece of cloth pulled tight across the forehead with a band, leaving the ears uncovered and falling freely at the back, with two lappets in front on the chest¹⁶. In front of the ears project two trapezoidal attachments, implying the edges of the temples¹⁷. The *nemes* dates back as early as the reign of Djoser, in the early third dynasty, and is used almost exclusively in royal representations. It is thought to represent the royal Ka and stresses the importance of kingship¹⁸.

In front of the *nemes*, on the forehead, is a small serpent, the uraeus, one of the most prominent symbols of the king's power. It is an apotropaic ornament that both protects the pharaoh against his enemies¹⁹ and distinguishes him as rightful ruler and protector against chaos. According to the myth, the god Atum sent his eye to fetch his children, the god Shu and the goddess Tefnut. When it returned and saw that the sun had taken Atum's place, the eye transformed itself into a cobra and Atum put it on his forehead, endeavouring to appease it²⁰. The design of the uraeus and the way in which it curves can be used as criteria for dating Egyptian sculpture²¹. In the statues from Marathon discussed here the uraeus is coiled in a circle with the head turned towards the band of the *nemes*. This was a usual manner of representing the uraeus at the time of Sesostri II and III²², while it differs markedly from renderings during the Ptolemaic period, when the coiled body of the snake appeared in loops under its erect hood and head²³. Closer to this form is the uraeus on the statue from the west pylon, with erect head and engraved horizontal lines on the hood.

At the top of the *nemes* of the statues there is a hollow to receive an inlaid object. Only the statue from the north pylon preserves such an object, which is of conical shape. It has been interpreted as a double crown²⁴, a calathus or a polos²⁵. The association with the double

15/ Vandier 1958, 108. For a detailed description of the short kilt (*shendyt*) in the Egyptian art see Vogelsang-Eastwood 1993, 32-55.

16/ Müller 1980, 693; Shaw & Nicholson 1995, 74.

17/ Evers 1929, II, 96-100; Von Bothmer *et al.* [1960] 1973, 160-161, no. 124.

18/ Evers 1929, II, 7; Müller 1980, 693; Goebis 2001, 324.

19/ Martin 1986, 864-865.

20/ Shaw & Nicholson 1995, 67; Hansen 2001, 298.

21/ Evers 1929, II, 26-27. For different forms of uraeus see Lindblad 1984, 68.

22/ Evers 1929, II, 26.

23/ Von Bothmer *et al.* [1960] 1973, 161, no. 124; Josephson 1997, 5; Stanwick 2002, 34.

24/ Albersmeier 1994, 9; Tobin 1997, 256.

25/ Datsouli-Stavridi 1980, 347; Vavritsas 1968, 230.

8/ Von Bothmer *et al.* [1960] 1973, xxxiv; Fischer 1975, II, n. 10.

9/ Evers 1929, II, 38-39; Von Bothmer *et al.* [1960] 1973, 10, no. 9; Fischer 1975, 9.

10/ Anthes 1963, 64; Fischer 1975, 1-14.

11/ Vandier 1958, 19.

12/ Fischer 1975, 14-21; James & Davies 1983, 21.

13/ Evers 1929, II, 40-41; Vogelsang-Eastwood 1993, 53.

14/ Von Bothmer *et al.* [1960] 1973, 176, no. 135.



Fig. 5. Statue from the west pylon as it was found.

crown is based on representations of pharaohs, in which the double crown was usually worn over the *nemes*, symbolizing the union of Upper and Lower Egypt²⁶. Furthermore, it is similar to the object on a head of Ptolemy VI, in the National Archaeological Museum of Athens, which scholars unanimously describe as a double crown²⁷. However, the item in question from Marathon has exceptionally slender proportions and its top surface is worked, unlike its equivalent in the National Archaeological Museum, which seems to be broken off²⁸. Furthermore, the statue of Isis at the west pylon wears a similar headdress of which the upper surface is also worked. Therefore, it is highly unlikely that a double crown decorates the head of our figure.

It has also been suggested that it represents a polos²⁹. V. K. Müller claims that in later times the polos was worn by some male deities as well. In the case of male Egyptian gods, only Sarapis³⁰ wore the polos which took the form of the calathus or modius³¹, usually decorated with various floral elements symbolizing prosperity and fertility³². According to W. Hornbostel³³ these three names – polos, calathus, modius – equally refer to the Sarapis' headdress, while he prefers the name calathus as best fitting the most common floral representations of

the god³⁴. However, in some representations of Sarapis³⁵ – on Alexandrian coins³⁶ – the calathus is rendered rather schematically and without decoration, essentially forming only the basket. Thus, it seems more likely that the sculptor of the Marathon statue wanted to represent a simpler form of the calathus, which would resemble the polos and emphasize the chthonic character of the figure and his assimilation with Osiris³⁷. Respectively the statue of Isis seems to wear a polos or a calathus³⁸. A sandstone stele with snake-bodied figures of Isis and Sarapis wearing a simple tall polos, but combined this time with Egyptian crowns, seems to be a similar depiction of the couple with this attribute³⁹.

Finally, the Marathon statues are distinguished also by axial asymmetry, a phenomenon of Egyptian art attested from the time of the Old Kingdom, which prevailed in sculptures from the first century BC⁴⁰. In our cases, the left shoulder together with the left lappet of the *nemes* is raised slightly, with a tendency to break frontality and imply motion. Additionally, there is a discrepancy in the modelling of the belt of the kilt at the back, as it ends at different height on either side of the pillar.

Although at first sight the male statues from the sanctuary appear to be identical, there are some differentiating details that enable us to assign them in two pairs. The statue from the west pylon and the one in the National Archaeological Museum show greater attention to details than the figures from the north and

26/ Evers 1929, II, 19-20; Von Bothmer *et al.* [1960] 1973, 177, no. 135; Shaw & Nickolson 1995, 74; Stanwick 2002, 34.

27/ Kyrieleis 1975, 174, Ft, pl. 47.

28/ I owe this information to Mrs Tourna from the National Archaeological Museum in Athens.

29/ Datsouli-Stavridi 1980, 347.

30/ See *infra* for Sarapis and his connections with Osiris.

31/ Müller 1915, 92, 94-96. The calathus and the modius were baskets used the former for carrying some elements, like fruits, and the latter for weighing grain.

32/ Longo 1965, 294-295; Leclant & Clerc 1994a, 691; La Rocca 2007, 76-77; Malaise 2009b, 173-193.

33/ Hornbostel 1973, 2, n. 2.

34/ Malaise 2009b, 173-174, explains the differences between these names and prefers also the name calathus.

35/ Leclant & Clerc 1994a, 691; Malaise 2009b, 179.

36/ Poole 1892, 66-67, nos. 550-556.

37/ For the chthonic meaning of the polos see Müller 1915, 96.

38/ For depictions of Isis with polos or calathus see Dunand 1973, II, 86-88.

39/ Walker & Higgs 2001, 124-125, no. 151.

40/ Bianchi & Fazzini 1988, 71.



Fig. 6. View of the south pylon with replicas of the statues set up on their pedestals. From northeast.



Fig. 7. View of the north pylon with replicas of the statues set up on their pedestals. From south.



Fig. 8. View of the west pylon with replicas of the statues set up on their pedestals. From east.

the south pylon. These details are mainly the indication of the iris and the pupil in the eyes, the horizontal groove on the throat and the nipples on the chest. In addition, the fists and the abdomen around the navel are rendered in a more realistic manner. Moreover, in the first pair of statues the rear surface of the back pillar is worked more carefully and the belt is modeled with greater plasticity and more decoratively. Finally, the statue from the west pylon differs in the rendering of the uraeus, which is shown with its head and hood erect, whereas on the other figures it is a snake coiled in a circle.

According to the archaeological evidence, the statues in question were set up on rectangular marble pedestals and adorned the inner and outer faces of the four pylons of the sanctuary, in pairs with statues of the goddess Isis. Thus, visitors entering or leaving the sanctuary would see one male and one female Egyptianizing statue flanking each face of the pylon. Such an arrangement strongly recalls the statues which decorated the pylons of the Egyptian temples contributing to a stronger resemblance of the pylons of the sanctuary to its Egyptian counterparts.

It is intriguing that only the statues from the inside of the pylons are preserved almost intact. On the contrary, those from the outside have not survived or only fragments of them have been found, as is the case in the south pylon. These fragments bear marks of a breaking tool, indicating that the statues were destroyed deliberately and not by their fall. Whether this breaking was due to religious fanaticism or, more probably, to practical reasons, such as their use as raw material for lime production in later times – the fate of several marble architectural members from the sanctuary – is an open question. However, the discovery of some late limekilns in the site would seem to support this suggestion.

In addition, the good condition of the statues from the inner faces of the pylons, although they were found fallen by their pedestals, is noteworthy. It may be due to the deliberate placing of them there when the precinct was to be abandoned or, more likely, to their fall onto a layer of mud or water, since after the abandonment of the sanctuary the site must have been transformed into marshland.

Judging from the measurements of the fragments and the pedestal of the statue from the outer face of the south pylon, the outside statues may have been bigger than the inside ones. Consequently, the fact that the statue in the National Archaeological Museum is slightly larger than the other (2.30 m. in relation to 2.10 m.) may indicate its original position on the outer face of a pylon. Since its plinth does not fit on the surviving outer pedestals of the east pylon, it must have come from the north or the west pylon, where, unfortunately, the outer pedestals do not survive. The similarities between the statue from the west pylon and the statue in the National Archaeological Museum suggest that both statues may belong to the same pylon. Hence, the figure in the National Archaeological Museum may have decorated the outer face of the west pylon.

There is considerable controversy concerning the identification of these figures. The manner of their representation, their discovery in a sanctuary dedicated to Egyptian gods, and, above all, their original position in pairs with statues of Isis strongly advocate a connection with the god Osiris.

During the Hellenistic period, Osiris was partly replaced by the god Sarapis. However, there was never a total equation of Osiris with Sarapis⁴¹. In some cases they are referred to as two separate deities, alongside other Egyptian gods⁴². Even so, images of Osiris are rare in the Roman world, perhaps because of an aversion to representing the god as a mummy. The most frequent representations of the god are then in the form of an Egyptian water jar, with the god's head called Osiris-Canopus⁴³.

An inscribed base of a statue of Osiris has been found in Fiesole, but only the lowest part of the figure is preserved, with the feet joined, following the typical image of the god⁴⁴. Furthermore, some bronze statuettes of Osiris in the same type discovered in Italy are actually Egyptian works of moderate quality⁴⁵. In a mosaic from Palestrina there is an image of an Egyptian temple with four Osiris statues on the façade, two on each side of the entrance. The god is depicted as a mummy, with the arms crossed over the chest. Perhaps the mosaicist wanted in this way to denote the god to whom the temple was dedicated⁴⁶.

In two stucco paintings from Pompeii, showing the discovery of the corpse and the cult of Osiris, there is an evident tendency to avoid the image of the god as a mummy, since his dead body is only implied by the depiction of a sarcophagus⁴⁷. This representation is based to a version of the myth of Osiris according to which Seth, by deception, managed to put Osiris in a coffin and cast it into the Nile⁴⁸. Isis rescued the coffin and hid it in the marshes.

As far as the male Egyptianizing statues from Marathon are concerned, they do not conform to the typical mummy-like appearance of Osiris. With the left leg forward and in pharaonic attire, they are strongly reminiscent of the “Osirian colossi”, statues which are encountered in Egyptian temples, usually placed before the towers of their pylons. They are thought to have represented the deified Pharaoh assimilated with Osiris.

41/ Hölbl 1981, 163; Malaise 2005, 139.

42/ Leclant & Clerc 1994b, 108. In other instances both names are attested together, denoting the same god (e.g. Σαράπιδι Ὀσίριδι μεγίστῳ σωτήρι). See also Bonnet [1952] 1971, 651.

43/ For Osiris-Canopus, see Wild 1981, 102-103, 113-123, 155-157; Leclant & Clerc 1994c, 116-131; Malaise 2005, 140-141.

44/ Galli 1920, 77-78; Malaise 1972a, 43; Malaise 1972b, 161; Wild 1984, 1777, no. 13; Versluys 2002, 309. Together with it a statue of Isis Taposiris came to light. Both come from the same sacellum.

45/ Malaise 1972a, 15, 33, 84; Malaise 1972b, 161.

46/ Meyboom 1995, 30-31, 53-55.

47/ Tran tam Tinh 1964, 65; Malaise 1972b, 161; Leclant & Clerc 1994b, 115.

48/ This version of the myth led to the notion that death from drowning was blessed (Beaujeu 1955, 244; Hermann 1964, 157; Gwyn Griffiths 1982b, col. 626).

They were created in memory of rituals connected with royal jubilees and appeared in Egyptian temples in which pharaoh played a part⁴⁹.

It has been suggested that, over time, Osirian statues lost their meaning and represented simply the god of the temple. However, if the sculptor of the male statues in the sanctuary of Marathon had intended to represent Osiris, it would have been more reasonable to follow the mummiform stereotype, such as in the mosaic from Palestrina. The pharaonic choice can only be justified by the aversion to mummy-like images of the god in Roman times. It is also possible that the two types – the mummiform and the pharaonic – expressed different hypostases of the god and for some reason there was an intentional stressing of the hypostasis of the pharaonic type, in the Marathon sanctuary⁵⁰.

A similar example to the Egyptianizing statues examined here comes from the so-called *asaroton* or Herakleitos mosaic, from a villa in Piccolo Aventino in Rome, dated to the reign of Hadrian. In two corners of a frieze depicting a Nilotic scene, we discern a statue of Isis and another statue in pharaonic dress and with a solar disc, which is interpreted as Osiris⁵¹. It has been suggested that the mosaic represented a shrine of Isis and Osiris in Rome or Egypt which may have been the model for the sanctuary at Marathon.

This assimilation of the dead pharaoh with Osiris, which continued in the Graeco-Roman period, is exemplified by some Egyptianizing sculptures without portrait traits, which come from Rome and Tivoli and are characterized as “Pharaohs”⁵². Kl. Parlasca claimed that these “Pharaohs”, as well as the statues from Marathon, are actually representations of Osiris⁵³. Unfortunately, we cannot be certain about their identification, since there is no relevant evidence and they differ from the typical image of Osiris.

Assimilation with the god has also been disputed in some other examples of Roman idealized pharaohs. Two statues and one bust from the Villa di Cassio in Tivoli, which A. Rouillet characterizes as Osiris⁵⁴ because they wear the *hem-hem* crown, are in fact representations of Zeus Kasios, the god of Pelusium overlapping with a young Horus⁵⁵. A terracotta statuette from the Casa di

Loreius Tiburtinus in Pompeii is thought to represent either Osiris⁵⁶ or the god Min⁵⁷. A similar figure in relief, from the Isiac altar of Fabia Stratonice at Bari⁵⁸, has been assigned to the deified Antinous as Osiris⁵⁹. Finally, the telamon-figure from the so-called Ariccia relief, as well as the telamones-statues from the Villa Adriana⁶⁰, which the relief imitates, are some further dubitable instances of representations of Osiris or of Antinous as Osiris⁶¹.

It has indeed been argued that the statues from Marathon are actually portraits of the deified Antinous assimilated with Osiris⁶². Antinous was Hadrian's companion and lover. He was born in AD 110/1 in Bithynion-Claudiopolis and joined the emperor's entourage on one of the latter's journeys in Bithynia. He was said to have been chosen as the most beautiful youth in the Roman Empire. In October AD 130, Antinous drowned in the Nile. It is not known whether his death was a result of an accident, suicide, murder or sacrifice. There is a possibility that Antinous sacrificed himself because, according to an oracle, Hadrian would die unless someone of his friends or followers took his place⁶³.

After Antinous' death, Hadrian had his loyal companion immortalized. At the spot of his drowning, a new city, Antinoopolis or Antinoe, was founded, so named to perpetuate his memory⁶⁴. His cult was established not only in Egypt but also in Asia Minor and Greece, where temples were built and festivals and games were held in his honour⁶⁵. Regarded as the ideal type of youthful beauty, his images inundated the empire⁶⁶. Many of his depictions are in the guise of Apollo, Bacchus, Hermes, Sylvanus as well as Osiris⁶⁷. An obelisk with reliefs and hieroglyphs concerning the

56/ Parlasca 1973, 97, pl. 4.4.

57/ Gwyn Griffiths 1970, 494.

58/ Leclant & Clerc 1994b, 116.

59/ Grenier 1978, 18-28.

60/ See infra, n. 85-86.

61/ Malaise 1972a, 58-59, pl. 2; Leclant & Clerc 1994b, 116.

62/ Datsouli-Stavridi 1980, 345-348.

63/ For extensive narrative of his story see Birley 1997, 235-258. See also Beaujeu 1955, 243; Follet 1968, 54-57; Malaise 1972b, 422; Merkelbach 1995, 145; Backe & Franken 2005, 4.

64/ Wilcken 1912, 123; Follet 1968, 57, 62; Merkelbach 1995, 146; Schubert 1997, 119-127.

65/ Seltman 1948, 82; Beaujeu 1955, 249; Hermann 1964, 158; Hölbl 1981, 170.

66/ Apart from a big range of coins and medals which determine Antinous' image, the only sculpture to survive with an identifying inscription is a bust probably from Syria or Lebanon, once in the Collection De Clercq (Parlasca 2005, 427, fig. 2; Vout 2005, 83, pl. II, 1-2). Although most scholars (e.g. Clairmont 1966, 14-17; Heintze 1971, 393-399) have agreed that the production of Antinous' portraits started after his death and ended with Hadrian's death (AD 138), Vout 2005, 83-85, has recently suggested that sculptures of Antinous were also being made even after Hadrian's death as late as the third and perhaps the fourth century AD.

67/ West 1941, 129; Beaujeu 1955, 250; Voisin 1994, 730-741; Malaise 2005, 110-117; Vout 2005, 82-83.

49/ Leblanc 1980, 72; Leblanc 1982, 298; Dieter 1982, 633-634; Meyboom 1995, 53, 252, n. 104.

50/ A similar theory has been expressed for the representations of Osiris-Lunus appearing in two versions, a mummiform and a pharaonic, each one expressing a different aspect of the god – the mummy-like type denotes the perished Osiris, while the pharaonic one implies the alive resurrected god. For further discussion on the matter see Gwyn Griffiths 1976, 153-159, and Graefe 1979, 171-173.

51/ De Vos 1980, 29; Werner 1998, 263; Versluys 2002, 73-77.

52/ Botti & Romanelli 1951, 106, 140, no. 158-162, pl. 73, 75; Rouillet 1972, 101-108, no. 152, 153, 154a, 155, 156, 159, 161, 162, 163-164, 165, 166, 167b, 168-169, 170, 171, 172, 173-175, 177, fig. 176, 177, 178, 181, 182, 184, 186-187, 188, 189-190, 191, 192-193, 195, 196-197, 198, 199, 200, 201.

53/ Parlasca 1973, 95-102; Parlasca 2005, 426.

54/ Rouillet 1972, 97, no. 141-143, fig. 160-162.

55/ Chuvin & Yoyotte 1988, 165-169.

new god “Osirantinoos”⁶⁸ was erected on Antinous’ funerary monument⁶⁹.

His assimilation with Osiris complies with the notion that everyone becomes a new Osiris after death⁷⁰. The Egyptian aspect amplifies the consecration of those who died by drowning, since Osiris had the same fate⁷¹, as well as the emperor’s interest in mysticism and his love of Egypt⁷². Thus, a new god was created: Osiris-Antinous. It has been suggested that Egypt was the birthplace of his deification, because he perished there⁷³.

In relation to the statues from Marathon and their possible identification with Antinous, we must first examine a series of statues and busts considered to represent Antinous as Osiris, which come from Villa Adriana⁷⁴. The best examples are a well-preserved statue now in the Vatican Museum⁷⁵ and the upper part of a similar statue in rosso antico now in Munich⁷⁶. Some scholars include in this list one other statue in the Vatican Museum, the so-called white Antinous or Antinous Barberini⁷⁷. The figures have their left foot slightly forward and their arms hanging at their sides holding emblematic staves. They wear a pleated short kilt and on the head a *nemes* with horizontal stripes. In contrast to other Roman pharaonic statues, these works have been freed from the Egyptian patterns, adopting some Greek, mostly Polykleitan, elements, such as the stance, the absence of the back pillar and the disengagement of the arms from the torso.

68/ See Grimm *et al.* 1994; Grenier 2008, 1-36. On the east side of the obelisk Osirantinoos addresses a prayer to the god Re-Harachte. The west face stresses Antinous’ deification and the north and south sides refer to the city of Antinoopolis, the games to be held there and the location of Antinous’ burial.

69/ The obelisk was moved to the Pincio in Rome in 1822 but it is uncertain whether it was originally set up in the city or was transferred there from Egypt or Villa Adriana. For different theories concerning the original situation of the obelisk, see Boatwright 1987, 249-250; Malaise 2005, 115-117; Mari & Sgalambro 2007, 83-104.

70/ Morenz 1969, 75. Grenier 2008, 7, has also claimed that the name “Osiris” served as an adjective characterizing a deceased person whereas the name of the new god was just “Antinous”.

71/ Hermann 1964, 157; Meyer 1991, 120.

72/ MacDonald & Pinto 1995, 150.

73/ Beaujeu 1955, 244-245; Clairmont 1966, 15. However, according to Clairmont 1966, 23-30, the first official portraits of the deified Antinous were created in Greece by a sculptor of the school of Aphrodisias, whereas Heinze 1971, 394, has claimed that they came from Egypt as well.

74/ Roulet 1972, 85-87, nos. 96-103; Schmidt-Colinet 1977, 65.

75/ Museo Gregoriano Egizio, no. 99 / Inv. no. 22795. See Helbig [1899] 1963, 383-384, no. 485; Roulet 1972, 87, no. 100, fig. 118; Raeder 1983, 114-115; Kiss 1984, 71; Grenier 1989a, 959, pl. XXIX; Meyer 1991, 122, pl. 107-108.1.

76/ Glyptothek, WAF 24. See Wolters 1928, 8, no. 27; West 1941, 141, no. 11, pl. 37; Roulet 1972, 86, no. 98, fig. 116-117; Raeder 1983, 152, no. 111/31; Bianchi & Fazzini 1988, 253, no. 139; Grenier 1989a, 966, pl. XXXVII; Grenier 1999a, 76.

77/ Museo Gregoriano Egizio, Inv. no. 36464. However, it is not known whether its similarity to Antinous is real or due to restoration. For further bibliography on this example, see Matz 1881-1882, 450; Dietrichson 1884, 179, fig. 5; Helbig [1899] 1963, 384, no. 485; Marconi 1923, 165, no. 10; Porter & Moss 1952, 417; Roulet 1972, 107, no. 173; Grenier 1989a, 965, pl. XXXIV; Grenier 1999a, 76.

However, the only indubitable instance of a representation of Antinous-Osiris is a head from Tivoli, now in the Louvre Museum⁷⁸, with the characteristic hair of Antinous coming out of the *nemes*. Tivoli is also the provenance of a bust conserved in Braccio Nuovo, now in the Vatican Museum⁷⁹, a bust from the Hope Collection, now lost⁸⁰, as well as a head in Lansdowne House⁸¹. Other fine examples of this type are a bust in Dresden⁸² and another in the Louvre⁸³, both of unknown provenances.

Most scholars regard all these sculptures as portraits of Antinous-Osiris, since they display, more or less, the same typical characteristics of the youth, such as broad face, almond-shaped eyes, aquiline nose, full lips and straight arches of eyebrows. However, with the exception of the bust in Louvre (MA 433), they lack the characteristic full hair of Antinous, which would confirm the identification with him⁸⁴.

Opinions are divided on two telamones used as supporting figures, probably inspired by Osirian pillars of Egypt⁸⁵. Represented stepping forward, with the arms down the sides and holding cylindrical objects, and the back supported with a pillar, they wear a pleated *shendyt* and *nemes* with uraeus, surmounted by large lotus-flower capitals. The telamones were set up at the entrance of the bishop’s palace at Tivoli, and are thus likely to have come from the Villa Adriana⁸⁶. The association with Antinous is also doubtful in another pair of statues from Tivoli, now in Munich⁸⁷. Like the telamones, they are standing figures with alternate position of their feet, arms at the sides, back pillar and pharaonic attire. However, these works are associated with Antinous on the basis of their Hadrianic style and lively facial expression, rather than their clear resemblance to him.

We could suggest that the male Egyptianizing statues from Marathon come closer to these two pairs,

78/ Louvre Museum, MA 433. See Roulet 1972, 86, no. 99; Meyer 1991, 120-121, pl. 106; Parlasca 2005, 734, no. 348.

79/ Museo Gregoriano Egizio, Inv. no. 2170. See Amelung 1903, 152, no. 128; Heinze 1971, 394; Roulet 1972, 87-88, no. 103; Grenier 1989a, 966, pl. XXXV; Grenier 1999a, 76.

80/ Hope Collection, no. 28. See Michaelis 1882, 288, no. 28; Roulet 1972, 86, no. 97; Raeder 1983, 145, no. 111/7; Waywell 1986, 94, no. 52, fig. 24; Grenier 1989a, 966, pl. XXXVI; Meyer 1991, 120.

81/ Lansdowne House, no. 38. See Michaelis 1882, 446, no. 38; Marconi 1923, 192, no. 81; Clairmont 1966, 16, n. 3, no. 8; Roulet 1972, 85, no. 96; Meyer 1991, 123, pl. 108/2-4.

82/ Staatliche Kunstsammlungen Dresden, Inv. A.B.423. See Clairmont 1966, 16, n. 3, no. 5; Kiss 1984, 70, fig. 175-176; Grenier 1989a, 966, pl. XXXVIII; Meyer 1991, 120, pl. 105; Grenier 1999a, 76, 240, no. 80; Parlasca 2005, 731, no. 345.

83/ Louvre Museum, Inv. M.4890. See Parlasca 2005, 737, no. 347.

84/ Vermeule 1961, 3; Fittschen & Zanker 1985, I, 59; Kleiner 1992, 243.

85/ Dietrichson 1884, 177; Helbig [1899] 1963, 25-26, no. 30; Lippold 1936, 151-152; Roulet 1972, 87, no. 101-102, fig. 119-120; Raeder 1983, 166, pl. III/73-74; Grenier 1989a, 973-974, pl. XL.

86/ The figures have been associated with the Ariccia relief showing a telamone decorating the face of a building from the Villa Adriana or the Iseum Campense. See Roulet 1972, 27-28, fig. 20; Schmidt-Colinet 1977, 65.

87/ Glyptothek, WAF 14.15. See Wolters 1928, 8, nos. 20-21; Roulet 1972, 106, nos. 168-169, fig. 196-197; Grenier 1989a, 945, pl. XXI.

not only due to their stance but also because they do not constitute explicit portraits of Antinous, although they bear some of his facial features, such as full lips, round jaw, almond-shaped eyes, aquiline nose, but not straight brows. On the other hand they are far from the impassive, cold face of the figures of “Pharaohs” coming from Tivoli and Rome⁸⁸ as they are more lively and expressive⁸⁹. The differences between these “Pharaohs” - interpreted as Osiris - and deified Antinous represented as Osiris are imperceptible⁹⁰. Therefore, it would be risky to assign the Marathon statues to the one or the other type.

The problem of identification also applies to many Egyptian and Egyptianizing statues of this type, which lack distinct facial features, and sometimes only the presence of an inscription helps the identification of the figure. Perhaps this is because some examples stayed closer to the rules of Egyptian statuary, according to which the immortal soul of the dead inhabited statues, demanding an idealistic representation of the figure without personal characteristics⁹¹.

Another obstacle lies in the fact that portraits of Antinous are a combination of a realistic image and an idealistic type. As a result of this idealization, the recognition of his personal features is quite difficult⁹². Furthermore, the image of Antinous served as a model for portraiture of the Early Antonine period, contributing to the creation of numerous portraits with very similar features⁹³.

Based on this fact, E. K. Gazda claimed that Herodes Atticus, imitating Hadrian, created at Marathon statues similar to the Egyptianizing Antinoi at Tivoli, but with the portrait of his favourite, Polydeukion⁹⁴. Polydeukion or Polydeukes, a student and one of the three *trophimoi* of Herodes Atticus, died young and, in correspondence to Antinous, Herodes heroized him by establishing festivals in his honour. This identification seems highly unlikely, since there is no connection of the youth with Egypt so as to justify his representation in the guise of Osiris⁹⁵. Moreover, there is no evidence of his deification, only of his heroization.

Portraits of Polydeukion, including a bust found in 2003 in a building next to the sanctuary⁹⁶, have a sad expression, arched eyebrows, a dimple in the chin, almond-shaped eyes, full lips and characteristic hair⁹⁷. Their similarities to the Egyptianizing male statues from the pylons of the sanctuary are restricted to

the arched eyebrows, full lips and large cheeks⁹⁸. Yet, these features, except for the eyebrows, also prevail in portraits of Antinous, which, as noted, influenced images of Polydeukion as well as the whole portraiture of that period⁹⁹. Moreover, although the face is fleshy in both cases, it seems to me that the modeling of the cheeks is different. Finally, the total coverage of the hair with the wig impedes the identification of the statues, because portraits of both Polydeukion and Antinous have distinctive hair.

An Egyptianizing head from the villa of Herodes Atticus at Eva Loukou¹⁰⁰, which bears similarities to the Marathon statues, may be a clue to their identification. According to the excavators, it has been interpreted as Osiris or Antinous in the form of Osiris. Additionally, a building excavated at the site has been described as an Antinoeion, a heroon devoted to Hadrian's favourite. It should be noted that the site has also yielded a fine statue of Antinous-Dionysos¹⁰¹. Moreover, recent excavations have shown that there was an Antinoeion in the Villa Adriana, where many Egyptianizing statues of the deified youth must have been set up¹⁰². All these facts indicate that Herodes Atticus, imitating the emperor Hadrian, may well have had images of Antinous in his sanctuary at Marathon like in his villa at Eva-Loukou.

Additionally, we should not be surprised by the possibility of the presence of Antinous in a sanctuary dedicated to Egyptian gods. In two inscriptions – one found in Rome at the Iseum Campense and another one at Portus Ostiae – there is reference to Antinous as σύνθερονος τῶν ἐν Αἰγύπτῳ θεῶν¹⁰³, indicating that he was worshipped together with Egyptian gods in sanctuaries dedicated to them. H. Jucker has gone so far as to suggest that Antinous was worshipped in Delphi as Apollo, in Lanuvium as Silvanus, in the East as Attis and in the sanctuaries of Egyptian gods as Osiris¹⁰⁴.

There is no concrete evidence that Antinous was worshipped in the Marathon sanctuary. However, the presence of Antinous at the sanctuary may be justified chronologically, as rites related to his cult continued until the first half of the third century AD¹⁰⁵.

98/ Albersmeier 1994, 15; Tobin 1997, 258.

99/ Vermeule 1954, 255; Blanckenhagen 1980, 76; Meyer 1985, 400-401; Goette 2003, 552-553.

100/ Karuzu 1969, 263-264; Datsouli-Stavridi 1993, 28-29, pl. 17a-e; Spyropoulos 2006, 73.

101/ Spyropoulos 2006, 154-159.

102/ Mari & Sgalambro 2007, 83-104. In the past, Grenier had suggested that all these sculptures decorated the Serapeum at the same villa; he proposed a whole reconstructive program, placing them in what he believed to be their original position (Grenier 1989a, 925-1019; Grenier 1999a, 75-77).

103/ *IG XIV*, 960 = *RICIS*, 503/1203 [Portus], and *IG XIV*, 961 = *RICIS*, 501/0117 [Rome]. See Moretti 1964, 196-197; Malaise 1972b, 424; Boatwright 1987, 255; Meyer 1991, 172-173; Malaise 2005, 113. It is noteworthy that apart from Iseum Campense (Lembke 1994), there was also an Iseum at Portus Ostiae probably from the beginning of the Empire and developed during the following centuries (Bricault 2001, 156-157).

104/ Jucker 1961-1962, 301.

105/ Beaujeu 1955, 256; Hermann 1964, 157.

88/ See supra, n. 52.

89/ According to Grenier, 1978, 23, n. 65, the only criterion which differentiates the “Pharaohs” from the portraits of Antinous lies in the aesthetics; the “Pharaohs” are more rigid and stereotype works lacking the vividness of Antinous' images.

90/ Parlasca 1973, 97.

91/ Papadopoulos 1987, 25.

92/ West 1941, 130; Zanker 1974, 99; Fittschen & Zanker 1985, I, 59; Backe & Franken 2005, 13.

93/ Blanckenhagen 1980, 76; Fittschen 1999, 79.

94/ Gazda 1980, 1-13.

95/ Datsouli-Stavridi 1993, 29; Tobin 1997, 258.

96/ Dekoulakou, supra, p. 38-39, fig. 21-22.

97/ Datsouli-Stavridi 1977, 141-148.

The theory of some scholars, that the creation of the new god Osiris-Antinous was the answer of Hadrian's Alexandrian circle to the Jewish-Christian community¹⁰⁶, sounds rather exaggerated. Yet, lack of sufficient evidence requires a cautious attitude towards the interpretation of these figures as a portrait either of Antinous or Polydeukion.

As far as technical and stylistic aspects are concerned, characteristic of the statues, like all the other sculptures from the sanctuary at Marathon, is a technique observed mainly in Attic works of Roman times: rasp marks (fig. 10e). The rasp, used in Greek sculpture since the Archaic period, is a tool for smoothing the marble as a preparation before the final finishing with emery, and rasp marks sometimes remain on the back surfaces and in cavities¹⁰⁷. In Attic sculpture of the Roman period, especially in the second century AD and until the middle of the third, there was a tendency to leave rasp work visible, not only in the draped but also in the bare parts of the figure¹⁰⁸. On the contrary, sculptors in Rome created works with an exquisite finish of the flesh parts, so as to achieve an intentional contrast between the even texture of these and the hair and beard¹⁰⁹.

On the male and female Egyptianizing statues from the pylons of the sanctuary, there is a consistent use of rasp on all parts of the body, even the face. This technical trait differentiates them slightly from the busts found at the site¹¹⁰, where rasp marks are observed mostly in the drapery, while the face has been polished. This may be due to a different technique employed by different artists or to the sculptor's intention of giving the Egyptianizing statues a rough and archaizing impression, recalling the Egyptian patterns. Furthermore, as J. Charbonneaux has stressed, the surface lacking a fine polish combines the power of the marble with the elegance of the flesh¹¹¹.

In the past, rasp marks have been regarded as indications of unfinished works, yet they can be seen in securely completed and fine examples too¹¹². Consequently, consistent use of rasp cannot be regarded as a dating point, as it is witnessed over a long time. However, it may indicate the provenance of the sculptures, since it was particularly popular with Athenian artists.

Another technical approach to carving, employed by Attic workshops since the late Hadrianic period

and visible in the sculptures from Marathon, is the conservative use of the drill¹¹³. The Athenian sculptor was quite careful in his handling of the drill, in an attempt to create a dry, linear effect and a "natural" chiaroscuro. This technique contrasts with that observed on portraits from Rome, where artists were obviously interested in creating colour effects, by an exaggerated contrast between the soft treatment of the flesh and the deep drill-work on the hair and beard¹¹⁴.

In Greek works there is a tendency towards idealization and an inclination to render the whole¹¹⁵. The building of the face is more solid and the features are more tectonically developed¹¹⁶. The eyes are larger, the lips fleshier and the cheeks broader. In contrast, the Roman sculptor is more insistent on facial details, aiming at more realistic portraits, more subjective in character¹¹⁷.

Furthermore, in the statue from the west pylon and the statue in the National Archaeological Museum of Athens, the eye is rendered with considerable plasticity. The irises are engraved and the pupils drilled, a feature which occurred for the first time in Hadrian's reign (AD 117-138)¹¹⁸ and became quite popular among Athenian artists in the decade AD 130-140¹¹⁹. In addition, the hollow of the iris touches the upper lid, creating a three-quarters circle. This detail is quite frequent in works of the early Antonine period and contributes to the dating of our statues¹²⁰. There is no doubt that the engraving of the eye makes the faces more realistic and may be a factor bespeaking their attributions as portraits, especially if they are compared with the respective figures of Isis, which lack this feature. Nevertheless, given its presence in only two of the four statues of the same type, its interpretation as a stylistic choice of the sculptor who made these particular figures, rather than as a characteristic portrait trait, is more credible. Additional stylistic traits that support the dating of the figures in the years AD 150-170 as well as their attribution to Attic workshops are the careless modeling of the ears¹²¹ and the large planes¹²².

All these technical and stylistic traits advocate the dating of these statues to the mid-second century AD (AD 150-170). Unfortunately, however, the absence of hair in our examples makes difficult not only their

106/ Hermann 1964, 165-167; Grenier 2008, 67-73.

107/ Adam 1966, 74-77.

108/ Monaco 1998, 101-102; Despinis 2003, 73; Goette 2003, 554.

109/ Toynbee 1934, XXVI; Strong [1976] 1995, 171; Kleiner 1992, 238.

110/ *E.g.* the bust of Polydeukion found during the excavations in 2003 (Dekoulakou, *supra*, p. 38-39, fig. 21-22) and the busts of Herodes Atticus, Marcus Aurelius and Lucius Verus, discovered by Fauvel in 1789 (Albertson 1983, 156; Petrakos 1995, 114-118; Fittschen 2001, 71-76).

111/ Charbonneaux 1957, 69.

112/ Goette 2003, 554. There are exquisite Athenian portraits of the 2nd century AD characterized by rasp work (Kunze & Schleif 1944, 60; Harrison 1953, 32-33; Albertson 1983, 160, n. 38), as well as many portraits from the *cosmetes* series, until the mid-3rd century AD (Claridge 1997, 451).

113/ Harrison 1953, 36-37; Charbonneaux 1957, 79-80; Sturgeon 1989, 114.

114/ Albertson 1983, 157-159.

115/ Fittschen & Zanker 1985, I, 59; Bergemann 2003, 559.

116/ Fittschen 1971, 229.

117/ Harrison 1953, 82; Datsouli-Stavridi 1985, 17-18; Stefanidou-Tiveriou 2001, 460.

118/ Toynbee 1934, XXVI; Kunze 1956, 142; Strong [1976] 1995, 171; Ramage & Ramage 1991, 225; Kleiner 1992, 238; MacDonald & Pinto 1995, 146.

119/ Perhaps the first example in this technique is the portrait of Sabina in the National Archaeological Museum in Athens (NM 449). See Harrison, 1953, 36-37; Smith 1998, 62.

120/ Harrison 1953, 36; Weber 1960, 19; Albertson 1983, 159; La Rocca 2007, 72.

121/ Sturgeon 1987, 99.

122/ Sturgeon 1998, 229.

identification but also their accurate dating, as the treatment of the hair is a significant dating mark. Study of the hair on the statues of Isis from the pylons of the sanctuary is helpful because these female figures must have been created together with the male ones. According to I. Dekoulakou¹²³, the hair of the Isis statues has many similarities with some private portraits dated at c. AD 160. Moreover, if we assume that the Marathon statues were influenced by the Egyptianizing statues of Rome and Tivoli, then their creation should be dated after AD 146, when Herodes Atticus returned from Rome and his visit to the Villa Adriana.

It should also be taken into account that Attic workshops flourished during the Late Hadrianic and the Early Antonine period, due in large part to the activities of Herodes Atticus¹²⁴. His villa at Kephisia, the Nymphaeum at Olympia¹²⁵, some buildings at Isthmia and Corinth¹²⁶ as well as his villa at Eva Loukou¹²⁷ were adorned with sculptures sharing some similarities with the statues from Marathon. This fact leads to the conclusion that they were all products of Attic workshops, commissioned by Herodes Atticus¹²⁸.

Moreover, the differences between the statues examined here are minor and focus on the rendering of the details, e.g. drilled eyes and definition of the nipples on the chest only on the statue of the west pylon and the statue in the National Archaeological Museum in Athens. Therefore, it is more reasonable to assume that they were created by the same workshop but by different hands, which may also be the case with the rest of the sculptures of the site.

Nevertheless, no one can dispute the Herodes Atticus' tendency to imitate the emperor and his way of life. Hadrian, more than any other Roman emperor, showed a great interest in exotic Egypt. This Egyptomania, intensified by Antinous' assimilation with Osiris, led him embellish his villa at Tivoli with an almost excessive number of Egyptian and Egyptianizing sculptures¹²⁹.

Yet Hadrian's interest in Egyptian art and cult was not a novelty. During the Ptolemaic period, kings supported Egyptian cults and had themselves portrayed in pharaonic pose and dress, in an attempt to gain favour with their citizens¹³⁰. Roman emperors continued the tradition of their predecessors, establishing many Egyptian temples and adopting Egyptian attire with short kilt and *nemes* but with portrait and hair in Roman style¹³¹.

Based on the available facts, we can claim that Herodes Atticus, on his return from Rome to Greece in AD 146 decided to found an Egyptian sanctuary with influences from the shrines of Rome and the Villa Adriana¹³². P. Graindor's theory¹³³ that Herodes conceived the idea of founding the Marathon sanctuary after a trip to Egypt cannot be proved due to lack of relevant evidence. It has also been argued that he and his family had relations with Egypt, because his aunt Claudia Athenais is said to have owned estates in that country¹³⁴. However, such a suggestion remains precarious because we do not know whether the person referred to in the papyri was actually Herodes' aunt¹³⁵.

However, there was no need for him to have visited Egypt in order to be influenced by its art. Egyptian shrines in Rome (such as the Iseum Campense) and the Villa Adriana were ample not only in Egyptianizing sculptures but also in Egyptian and Ptolemaic works, which had been transferred from Egypt to Italy. Thus, his experiences during his stay in Rome, combined with his penchant for emulating Hadrian's way of life¹³⁶, must have contributed to the foundation of the sanctuary at Marathon and its embellishment with Egyptianizing statuary.

In retrospect, it is indisputable that the male Egyptianizing statues that adorned the pylons of the sanctuary of the Egyptian Gods at Marathon are fine examples of a flourishing workshop. Above all, regardless of their interpretation, they are works of exceptional importance, because they are the only whole statues of this type known in Greece and the only instances with a secure provenance from a sanctuary dedicated to Egyptian gods.

123/ Dekoulakou, *supra*, p. 29-30.

124/ Charbonneaux 1957, 76.

125/ Bol 1984, 19-21.

126/ Ridgway 1981, 435-437; Sturgeon 1989, 114-121.

127/ Datsouli-Stavridi 1997, 39-40, 50-51, 64; Spyropoulos 2006, 203, 210.

128/ In the case of Corinth and Isthmia it has been suggested that there was a local workshop, highly influenced by the corresponding Attic (Ridgway 1981, 437; Sturgeon 1989, 114-115).

129/ MacDonald & Pinto 1995, 195.

130/ Quirke 1992, 175-176; Ashton 2001, 25; Kozloff 2001, 228; Hölbl 2005, 323-331.

131/ Graindor 1937, 144; Roulet 1972, 4; Bieber 1977, 209; Bianchi

& Fazzini 1988, 249-250; Kiss 1995, 57-58.

132/ Karuzu 1969, 263; Ameling 1983, I, 84.

133/ Graindor 1930, 187.

134/ Ameling 1983, I, 32, n. 66.

135/ Albersmeier 1994, 16, n. 79.

136/ Vermeule 1961, 7; Datsouli-Stavridi 1993, 29.

CATALOGUE

No. 1 Statue from the north pylon (fig. 1a-g).

Museum of Marathon BE 1.

Dimensions: Total height (with the calathus): 2,36m; (net): 2,10m. Width (at the level of the fists): 0,57m. Foot: 0,355m. Width of stride: 0,81m. Height of head: 0,29m. Height of face: 0,18m. Width of face: 0,17m. Width of *nemes* (at the level of shoulders): 0,54m. Mouth: 0,058m. Eye: 0,042m.

Condition: Missing are the upper right part of the calathus, the right wrist, the tip of the nose, the central part of the mouth, the jaw and part of the plinth together with the tip of the toes on the left foot. Crack through the plinth and the left foot at the level of the ankle, horizontal crack on the legs (at calf level). Breaks are also visible on the right arm (at the level of the shoulder and the elbow). Chipped in places.

Description: Over life-size male figure standing on a plinth and striding with the left leg to the fore. The arms hang down the sides of the body and the hands clench cylindrical objects. Back pillar with rough back surface and top reaching midway at the back of the head. Dressed in a plain short kilt (*sbendyt*) with a loin cloth between the legs and a wide belt round the waist. On the head he wears an unpleated Egyptian peruke (*nemes*) falling freely at the back and with two lappets in front on the chest. On the forehead is a uraeus, rendered coiled in a circle with the head downwards. On top of the *nemes* is a conical object, perhaps a polos or a calathus. The torso is rendered without heavy musculature. The navel is defined linearly and the nipples are not marked. The left shoulder and left part of *nemes* are slightly raised. Knees and toes are quite realistic. Extensive use of rasp on the body, costume and face. The face is fleshy, oval, with large planes, faint arched eyebrows, unmodeled ears and almond-shaped eyes without definition of iris and pupil. The nose, mouth and chin are broken off.

No. 2 Statue from the south pylon (fig. 2a-e).

Museum of Marathon No 415.

Dimensions: Total height: 2,07m. Width (at the level of the fists): 0,57m. Foot: 0,325m. Width of stride: 0,78m. Height of head: 0,28m. Height of face: 0,17m. Width of face: 0,17m. Width of *nemes* (at the level of shoulders): 0,56m. Mouth: 0,06m. Eye: 0,047m.

Condition: Missing is the left leg from below the knee, together with the plinth, as well as the toes of the right foot. The tip of the nose is broken.

Description: Over life-size male figure, striding with the left leg forward. The arms are held rigidly at the sides of the torso and the hands hold cylindrical objects. The back is supported with a pillar reaching to the level of the shoulders, with the back surface roughly worked. Dressed in a short kilt (*sbendyt*) without striations, with apron and belt. The headdress is an undecorated *nemes* with a small uraeus above the forehead, in the same type as on the statue from the north pylon. A hollow on top of the *nemes*, for attaching an inset object. The

navel is an incised hole and the nipples are not denoted. The left shoulder and the left lappet are slightly raised. There is extensive use of rasp. The face is oval with broad planes and faint arched eyebrows. In the almond-shaped eyes the canthus is marked but not the iris and pupil. The mouth has full, pursed lips with its corners turned upwards suggesting a smile. The tip of the nose is broken. The part between the mouth and the nose is drilled like a drop. The chin is rounded and strong, while the ears are unmodelled.

No. 3 Statue from the west pylon (fig. 4a-e).

Museum of Marathon No 546.

Dimensions: Total height: 2,10m. Width (at the level of the fists): 0,54m. Foot: 0,315m. Width of stride: 0,79m. Height of head: 0,285m. Height of face: 0,18m. Width of face: 0,17m. Width of *nemes* (at the level of shoulders): 0,53m. Mouth: 0,05m. Eye: 0,046m.

Condition: The top of the pillar and the nose are broken. The head of the uraeus is damaged.

Description: Larger than life-size male figure with the left leg to the fore. The hands are close to the sides and clench "emblematic staves". The back pillar supporting the statue has a carefully worked hind surface and is broken at the top. Dressed in a plain short kilt and a plain *nemes* headcloth with a single uraeus in the centre, its raised head is broken and the hood has engraved horizontal lines. A hollow on top of the *nemes*, for attaching an inset object. Torso with indication of the navel and nipples. The legs and the bottom of the kilt are roughly worked with a fine chisel, whereas the rest of the statue is worked with a rasp. No clear distinction between the feet and the plinth. Bearing in mind the more careful treatment of and the attention to details on the upper torso and particularly face of the statues from the north and south pylons, the rough surface of the feet perhaps indicates that the work is unfinished.

The face is fleshy, oval with broad planes. The eyebrows arch in low relief and the almond-shaped eyes have incised irises, and drilled pupils and canthi. The mouth is fleshy and distinctly upturned, implying a smile. The chin is strong, protruding, and in the middle of the throat there is a shallow horizontal groove.



Fig. 1 Statue from the north pylon.

(a) Front view. (b) Three-quarters view. (c) Back view. (d) Right side. (e) Left side. (f) Front view, detail. (g) Three-quarters view, detail.



Fig. 2. Statue from the south pylon.
(a) Front view. (b) Back view. (c) Right side. (d) Left side. (e) Front view, detail.

No. 4 Statue in the National Archaeological Museum in Athens (fig. 9a-e).

Egyptian Collection No 1.

*Dimensions*¹³⁷: Total height: 2,25m. Foot: 0,35m. Width of stride: 0,90m. Height of head: 0,30m. Height of face: 0,176m. Mouth: 0,052m. Eye: 0,039m.

Condition: Missing are the tip of the nose, parts of the uraeus on the wig, the tip of the big toe on the left foot and part of the plinth. A small break is also visible on the left wrist.

Description: Over life-size male statue with the left leg to the fore, in striding stance, with the arms held straight down and holding cylindrical objects. The back pillar extends to the middle of the *nemes*. As on the other statues described, the figure wears a plain *nemes* headdress with a coiled, partly broken snake above the forehead, a short kilt without striations but with plasticity in the treatment of the folds and belt. The hands, knees and toes are indicated in a quite naturalistic manner. The navel and the nipples are denoted by incision. The face is oval, almost flaccid, with arched eyebrows, straight nose, pursed lips drawn into a slight smile and protruding chin. In the eyes, the irises, pupils and canthi are defined.

Nos. 5-8 Fragments from the outer south pylon (fig. 10a-e).

No. 5 Fragment 1 (fig. 10a).

Museum of Marathon No 413a.

Surviving dimensions: 0.365m × 0.245m × 0.058m.

Description: Part of the plinth of a statue, preserving part of the right foot of an over life-size, standing Egyptianizing figure. Preserved are two toes (middle and little) with incised toenails. Visible on the upper surface of the plinth are tool marks from a small chisel.

No. 6 Fragment 2 (fig. 10b).

Museum of Marathon No 413b.

Surviving dimensions: 0.073m × 0.067m × 0.043m.

Description: Fragment of two toes (index and middle) of the male figure 413a, with the toenail preserved on the middle one. Part of the index toe survives.

No. 7 Fragment 3 (fig. 10c).

Museum of Marathon No 413c.

Surviving dimensions: 0.27m × 0.37m × 0.115m.

Description: Part of the head of a statue of an over life-size standing male figure. Badly eroded surfaces. Discernible are the eye sockets, the bridge of the nose, the inner outline of the left ear. Visible on the forehead is the band of the *nemes* and the beginning of the uraeus.

No. 8 Fragment 4 (fig. 10d-e).

Museum of Marathon No 413d.

Surviving dimensions: 0.325m × 0.13m × 0.12m.

Description: Part of the right chest (?) of a standing male figure. Visible are rasp marks.

¹³⁷/ The measurements of this statue are based on Datsouli-Stavridi 1980, 347.



Fig. 4. Statue from the west pylon.
(a) Front view. (b) Back view. (c) Right side. (d) Left side. (e) Front view, detail.



Fig. 9. Statue in the National Archaeological Museum.
(a) Front view. (b) Front view, detail. (c) Right side. (d) Left side.
(e) Left side, detail.



Fig. 10. Fragments of a statue from the outer south pylon.
(a) Fragment 1. Part of the right foot with the plinth. (b) Fragment 2. Fragment of 2 toes. (c) Fragment 3. Part of the head. (d) Fragment 4. Part of the right chest (?). (e) Fragment 4. Detail.

The Cult of Isis at Ancient Messene

Petros Themelis

(Society of Messenian Archaeological Studies, Athens)

The location of a sanctuary dedicated to the cult of Isis and Sarapis close to the theatre of ancient Messene is reported by Pausanias (4.32.6), who wrote: “Not far from the Theatre, there is a sanctuary of Sarapis and Isis” (τοῦ θεάτρου δὲ οὐ πόρρω Σαράπιδός ἐστι καὶ Ἴσιδος ἱερὸν). Several artefacts connected with the Sarapis and Isis sanctuary found in various parts of the archaeological site of Messene but mainly in the area between the theatre and the stadium are presented as follows:

a) Two almost identical mantle-clad herms made of marble, found by villagers to the north of the stadium and delivered to the Museum before the systematic excavations began in 1986¹:

1. Inv. no. 54, herm of a young male made of fine crystalline marble, preserved height 1.20 m. Below the thighs, the figure takes the form of a stele (fig. 1a), but the lower part of the shaft and the left arm are missing. The head is broken above the forehead and the face is badly weathered (fig. 1b). Despite this damage and the fact that lips, nose and eyes are missing, the young male's fleshy, rounded cheeks and childish features are still apparent. Wrapped tightly around the torso and both arms is a mantle that also covers the head. Names of Messenian ephebes who had trained in the Gymnasium of the city for three years and were called *trietirenes* are inscribed on the shaft and right shoulder of the figure². In their free time, the ephebes would sit on the steps of the propylon, the main entrance to the west stoa of the Gymnasium, and play at dice; they scratched their names everywhere they could, especially on the statue bases erected in the west stoa³. The main body of the ephebic inscriptions found in the west stoa date to the Augustan period. The ephebic names on this herm stele

from Messene date to the Augustan period as well, thus providing a *terminus ante quem* for dating this mantle-clad figure.

2. Inv. no. 260, mantle-clad herm of a young male made of fine crystalline marble, preserved height 1.11 m. Below the thighs, the lower part of the figure takes the form of a stele (fig. 1c); the lower part of the stele and the figure's arms and head are missing. The torso and both arms are tightly wrapped in the mantle. The entire surface is badly worn because the statue lay in a stream bed for many years. Traces of letters, probably belonging to ephebes' names, are visible on the front of the torso below the chest.

On the evidence of similar herms from Delos dated to the 1st century AD, the two examples from Messene could be identified as Hellenized figures of Harpocrates, the child Horos of the Egyptian pantheon, who played an important role in popular religion as a benevolent god and protector of the home⁴. The Harpocrates herms⁵ from Delos hold the horn of plenty (cornucopia) in the left hand. Harpocrates is notably considered to be the Egyptian equivalent of the Greek Eros, and some statues⁶ showing maybe Eros-Harpocrates have been found at Thespieae in Boeotia associated with a sanctuary of Eros mentioned by Pausanias (9.27.1). The type of Eros-Harpocrates is known by some bronze statuettes, in the Florence Museum for example⁷.

3. Inv. no. 13477, a marble statuette of Eros (height 0.45 m, width 0.18 m), brought to light in the area between the theatre and the stadium of Messene (fig. 2a-b)⁸. It shows the god in a rather unusual type, with a mantle covering his right side and legs, but because the head is missing we cannot identify him with certainty as Eros-Harpocrates.

1/ The new period of systematic excavations at ancient Messene started in 1986 under the direction of the author: Themelis 1986; Themelis 1987; Themelis 1988; Themelis 1989; Themelis 1990; Themelis 1991; Themelis 1992; Themelis 1993; Themelis 1994; Themelis 1995; Themelis 1996; Themelis 1997; Themelis 1998; Themelis 1999; Themelis 2000a; Themelis 2001a; Themelis 2002a; Themelis 2003; Themelis 2004a; Themelis 2005; Themelis 2006.

2/ Themelis 1998-1999; Themelis 2001b.

3/ Themelis 2001b, 122.

4/ Malaise 1991.

5/ Marcadé 1969, 434-436, pl. XVIII; Marcadé 1996, 174-175, no. 77.

6/ De Ridder 1922, 224-225, no. 12, fig. 4.

7/ Merkelbach 1995, 596, fig. 123; Malaise 2008b.

8/ Themelis 2003, pl. 28/b.



Fig. 1.
 a. Herm with mantle-clad figure (inv. no. 54).
 b. Herm with mantle-clad figure (inv. no. 54), detail of head.
 c. Herm with headless figure (inv. no. 260).



Fig. 2.
 a. Headless statue of Eros wearing mantle (inv. no. 13477), frontal view.
 b. Headless statue of Eros (inv. no. 13477), detail of back.

b) Inv. no. 250, torso of a male reclining figure made of Egyptian basalt (fig. 3a-b), preserved height 0.39 m. The legs are broken below the thighs; the right hand and the left forearm are missing. The preserved lower part of the body and thighs is covered by a himation that leaves the genitals free. The torso is depicted frontally while the legs are turned to the figure's right. The right forearm rests on the slightly elevated right thigh; the figure would have been leaning on a missing object with his left arm slightly bent and left leg extended⁹.

The reclining figure is probably a representation of the river god Nilus, as indicated by its imported material (basalt from Egypt) and particularly by the posture of the body, which is comparable to other reclining figures of the river god¹⁰. The stylistic traits of this basalt torso from Messene, in particular the dry modelling of the body and the himation's heavy folds, find parallels in works of the Antonine period¹¹. In view of the absence

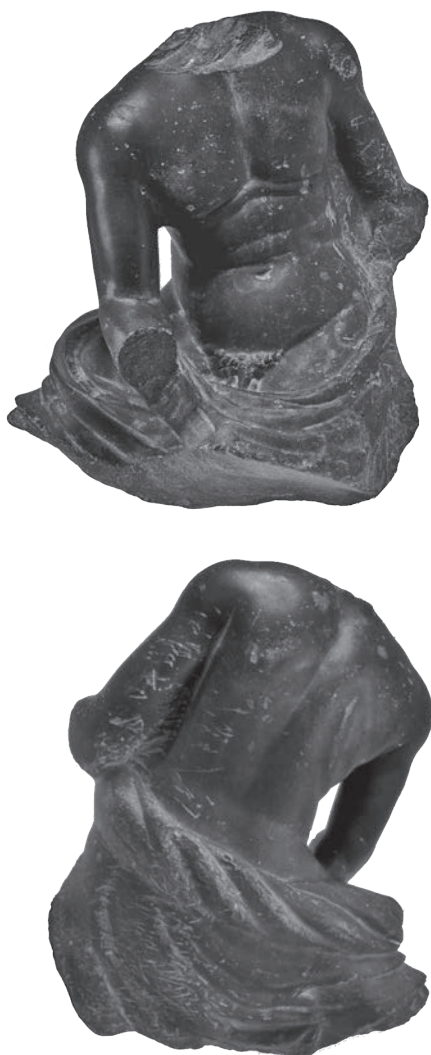


Fig. 3.

a. Basalt torso of a river god (inv. no. 250), frontal view.
b. River god (inv. no. 250), rear view.

9/ Xagorari-Gleissner 2002, 78-80, figs. 9-10.

10/ Klementa 1993, 194-225.

11/ Stemmer 1978, 175; Xagorari-Gleissner 2002, 80.

of drill marks, however, the iconographic type of the young river god supports a date in the 1st century AD.

c) Inv. no. 14170, a fragment of a large circular base of local limestone (fig. 4) preserved height 0.23 m, width 0.51 m. When complete, the base is estimated to have been about 1.50 m in diameter; two eight-pointed stars with a crescent between them are incised on its torus moulding.

This large low base could have been used to support a large cylindrical altar in the form of a *cista mystica* or an ex-voto such as a large column. The crescent is a symbol of Isis-Selene, while the star is an allusion to Sirius (Sothis in Egypt) the brightest star in the constellation of Canis Major, which rises on 19 July during the period when the Nile flooded and fertilized the thirsty valley of Egypt¹². The star-crescent motif occurs mainly as a decoration on *cistae mysticae*, the cylindrical boxes used to carry and store cult objects¹³.

d) Inv. no. 14613, a possible bronze statuette of Isis standing on a low base (fig. 5), height 0.06 m. Found in the fill of the cella of the Doric temple recently uncovered in the agora of Messene, it was dedicated to the cult of the goddess Messana, the deified first mythical queen of the land. The figurine's surface is worn, so that the details of her facial traits are indistinct. The right arm, which reached downwards, is broken below the elbow. Her head crowned by a high kalathos, she is clad in a long chiton covered by a himation and holds the cornucopia in the crook of her left arm, becoming maybe assimilated to Isis-Fortuna.



Fig. 4. Fragment of a circular stone base (inv. no. 14170).

12/ In the hymn from Aeolian Cyme, Isis speaks in the first person: 'Εγὼ εἶμι ἢ ἐν τῷ τοῦ Κυνὸς ἄστρῳ ἐπιτέλλουσα (l. 9). 'Εγὼ ἐχώρισα γῆν ἀπ' οὐρανοῦ. 'Εγὼ ἄστρων ὁδοὺς ἔδειξα. 'Εγὼ ἡλίου καὶ σελήνη[ς] ποθέαν συνεταξάμην (l. 12-14). See Müller 1961, 33-35 and 38-41; Engelmann 1976, 97-108, no. 41; *RICIS*, 302/0204.

13/ Merkelbach 1995, 507, fig. 26, 612, fig. 142, 674, fig. 214. A gold seal ring with a depiction of a head surmounted by a star was found in grave monument K₃ at the Gymnasium of Messene: Themelis 1997, 106, pl. 61b; Themelis 2000b, 117-118.



Fig. 5. Bronze statuette (inv. no. 14613).

THE SCULPTURAL DECORATION OF THE THEATRE

A considerable number of mutilated marble statues were brought to light during excavations of the proscenium of the theatre at Messene. They belong to the sculptural decoration of the Roman imperial period three-storey stage building (*scaenae frons*). The theatre and its stage building were abandoned in the early 4th century AD and soon after used as a quarry by the city's now-Christian inhabitants, who carried off most of the blocks from the stage building's superstructure as well as the stone steps and seats from the cavea to build houses and a basilica nearby (fig. 6). Two colossal marble torsos were found where they had fallen, in front of the apsidal niche on the ground floor of the stage building: a cuirassed statue of the emperor Trajan and a male figure clad in a himation that probably represented the emperor Hadrian. Valuable information about the identity of the figures portrayed comes from a long inscription written on a marble base. This inscription is a decree honouring a well-known elite family from Messene, and in particular Tiberius Claudius Saethidas Caelianus, who covered the expenses for the reconstruction of the proscenium and the sculptural decoration of the *scaenae frons*. The family of the Saethidae maintained close links with the Roman imperial house from the reign of Nero to that of Marcus

Aurelius¹⁴. The same Athenian workshops would appear to have produced the statues both for the Nymphaeum at Olympia, a benefaction by Herodes Atticus and his wife Regilla, and for the theatre of Messene¹⁵.

Fragments of a male statue and of a headless female statue of marble of the Large Herculaneum Woman type were found near the left (eastern) rectangular niche. The latter is thought to represent Claudia Frontina, wife of the Saethidas mentioned above, who was active in the second half of the 2nd century AD. Marble fragments of two more statues, including a colossal portrait head of Lucius Verus, were found in the rectangular niche at the west end of the ground floor of the scene building¹⁶. Another group of marble statues comes from the sculptural decoration of the niches on the second and third storeys of the scene building (fig. 7).

e) Inv. no. 12000, a statue of Isis holding the sail made of coarse-grained marble (fig. 8a-d), height 1.70 m. The goddess' forearms and a small part of the tiara (diadem) above her forehead are broken. Parts of the locks of her hair and the edges of her garment are missing. As well, most of the marble sail has broken off; only a small fragment survives. The goddess stands on a plinth, rounded at the back, that is integral with the statue. Isis strides toward the right while the upper part of her body, especially the head, is turned to her right, towards the beholder. The head and neck were carved separately and inserted into a deep cutting between the shoulders. The wavy, wet-looking locks of hair that curl around the goddess's round, youthful face flow back loosely to fall over her neck and shoulders (fig. 8b). There are no incisions around the pupils of the eyes. Her left leg, extended and slightly bent, rests on the beak of a ship's prow; the ship itself is not depicted, but is symbolized by the special form and the fine workmanship of the rounded plinth with the beak projecting from its front. The goddess would have been grasping the billowing sail in front of her (now broken off) with both outstretched hands; remains of three fringed, wavy edges of the missing sail and two of its large rectangular supports are preserved on her left thigh, knee, and sandaled foot. On her feet are plain, thin-soled thong sandals that divide low on the foot, right where the first two toes meet (fig. 9a-b)¹⁷. The goddess is clad in a long, high-girt, V-necked chiton with sleeves fastened by a round fibula on the right shoulder. The fringed mantle worn on top of the chiton covers the left arm and shoulder as well as the back, forming a thick curved mass of folds that runs diagonally from the right thigh to the bent left arm. The rich folds of the garments are pressed against the front of the goddess' body, while the mantle, its folds dense and sharp at the edges (fig. 8a-b), flutters out behind her back. The long garland of laurel leaves and flowers – roses, to be precise – bound with a fillet (fig. 8a and 10) is

14/ Themelis 2010.

15/ Graindor 1930; Cain & Drager 1994.

16/ Themelis 2000, 80-81; Themelis 2001, 65-70, pl. 36-47; Themelis 2005, 46-47, pl. 26-27.

17/ Morrow 1985, 91, fig. 11b (Pergamon figure 209, in Berlin).



Fig. 6. Orchestra and scaenae frons of the theatre from the north.
In the background, the Basilica and the Water Crypt.



Fig. 7. Marble statues and a herm as found *in situ* in the proscenium.



Fig. 8a-d. Marble statue of Isis Pelagia (inv. no. 12000), four views.



Fig. 9a-b. Isis Pelagia (inv. no. 12000), details of feet.



Fig. 10. Garland worn by Isis Pelagia (inv. no. 12000), detail.

a typical attribute of Isis, and especially of the initiates in her cult; here, it is draped over her left shoulder and reaches just below her right thigh, where it disappears under the folds of her himation¹⁸.

In her role as a marine goddess, Isis was addressed with the titles Pelagia, Pharia, and Euploia¹⁹. Several reliefs depict the goddess of the open sea and navigation in the type found at Messene, of which the most complete, appealing, and best-known is the one from Delos dated to the 1st century BC; another, from Thasos, is dated to the 2nd century AD, and a third example, from Pylaia near Thessaloniki, to the 2nd or 3rd century²⁰. The same Isis type is also depicted on a marble matrix from the Athenian Agora dated to the 2nd century AD²¹. It recurs down to the late Roman period on lamps, gems, reliefs, and especially coinage from different sites²². The most eloquent representations of Pelagia appear on Alexandrian coins issued from Domitian until Aurelian²³. Isis Pelagia also appears on coins of the 2nd and 3rd centuries AD issued at Amastris, Anchialos, Aspendos, Byblos, Byzantium, Callatis, Corinth, Cyme, Ephesos, Iasos, Nicaia, Nicomedia, Perinthos, Phocaea, Philippopolis and Cleonai²⁴. The type is again used at Rome in the 4th century AD on the *Vota Publica* coins²⁵.

The workmanship of this completely Hellenized Isis Pelagia from Messene is of high quality. The statue seems to be a copy of late Trajanic or early Hadrianic date from a 2nd century BC Hellenistic original²⁶. The earliest known example of Isis holding the sail with both hands, but without a mantle blowing out behind her, appears on a coin of Byblos issued under Antiochos IV (175-163 BC)²⁷. Ellen Reeder Williams thought that an image of a Nike of the 2nd century BC served as a prototype for the Isis Pelagia on the marble matrix from the Athenian Agora: according to her, this lost prototype was “inspired either by the Nike of Samothrace or by a type of late Hellenistic Nike derived from a work that may be reflected in a coin struck at Salamis around 295 BC by Demetrios Poliorketes”²⁸. This date coincides with the date of the earliest surviving example of the type, the above-mentioned coin of Antiochos IV from Byblos, and the prototype of Isis Pelagia from Messene.

In 1939, Laurenzi expressed the view that the majestic figure with outstretched arms like a Hellenistic ruler may have originated on Rhodes, the major sea power in Hellenistic times, and would be an appropriate stance for Isis in her role as mistress of the sea²⁹. Dunand suggested in 1973 that Isis as mistress of the sea may have been the harbour goddess of Alexandria in Egypt, but Fraser identified the goddess of that port with Isis Pharia, who was known in the Roman period and represented with a sail like Isis Pelagia³⁰. Recently, Bricault demonstrated that Isis became a goddess of the sea in the wake of Arsinoe Euploia and that Isis was been called Pharia as protectress of the *Annona*³¹.

Philippe Bruneau has consistently upheld the view, though without concrete arguments, that the prototype of the Isis Pelagia represented on various objects of the Roman period was not a sculptural work in the round³². He has also argued against the identification of the headless marble female statuette of Mariemont (height 0.55 m.)³³ and others from Benevento and Ostia as Isis Pelagia³⁴. In addition, he disputed Szilágyi's identification of a headless, mutilated marble female statue from Naples, now in the Hungarian Museum of Fine Arts at Budapest, with Isis Pelagia, asserting the complexity of the composition was best suited to a two-dimensional medium³⁵. Bruneau's theory was adopted by Williams, who accepted the possibility that the prototype may have been a lost painting which she wanted to place in an Isis temple at Alexandria either at the Serapeion or preferably on the island of Pharos³⁶. A statue found at Pozzuoli and identified as Isis Pelagia led Adamo Muscettola to reject Bruneau's theory³⁷. It is also the opinion of Bricault who saw at Messene the first certain statue of Isis sailing³⁸. On the other hand, Cristilli argued that the marble statue from Naples in Budapest dated to the 2nd century AD actually reproduces an Isis Pelagia statue who did not hold the sail with her (now-missing) outstretched hands, but rather was inserted in another ship-shaped base that had a sail attached to the bow without the help of the goddess' foot emerging from the plinth³⁹.

f) Inv. no. 15194, left forearm of a female statue, covered to the wrist by a mantle (fig. 11); preserved length 0.24 m, height 0.20 m, width 0.12 m; found in the fill of the proscenium of the theatre. In the figure's hand (and lap) were a variety of fruits symbolizing abundance:

18/ Eingartner 1991; Malaise 1994b; Walters 1988, 26-28 (garlands).

19/ About this aspect of the goddess, see recently Bricault 2006b.

20/ Bruneau 1961, 437-438, fig. 3; Bruneau 1963, 301-303, fig. 1; Blanchaud 1984; Tran tam Tinh 1990a, 782, nos. 269-271; Merkelbach 1995, 578, fig. 100.

21/ Williams 1985.

22/ About the monuments with this Isis type, see Bruneau 1961; Bruneau 1963; Bruneau 1974 (catalogue at 343-346); Bruneau 1978; Blanchaud 1984; Williams 1985; Tran tam Tinh 1990a, 782-784 and 794, nos. 269-302; Bricault 2006b, 43-80.

23/ Bricault 2006b, 46-65; *SNRIS*, 31.

24/ *SNRIS*, 29-32.

25/ *SNRIS*, 31 and 200.

26/ The language of the drapery, the movement of the figure, and the type of plinth present certain similarities to the headless marble female statue from Naples now in Budapest that some scholars (Szilágyi 1969; Castiglione 1970b; Tran tam Tinh 1972, 68) have identified as Isis Pelagia despite the fact that it lacks the head, the arms with the sail, and the garland.

27/ Babelon 1890, 74, no. 575; *SNRIS*, Byblus 1.

28/ Williams 1985, 115.

29/ Laurenzi 1939, 64, pls. 28-35.

30/ Dunand 1973, II, 94-95 (Malaise 1975c); Fraser 1972, 20.

31/ Bricault 2000b; Bricault 2006b.

32/ Bruneau 1974.

33/ Furtwängler 1897, 38, no. 51: the legs and the hands of the statuette are broken off.

34/ Bruneau 1974, 359-361, fig. 12 (Mariemont), 365-370, figs. 16-18 (Benevento), 370-372 (Ostia).

35/ Bruneau 1974, 361-365, figs. 13-15: the statue from Naples has been interpreted by Arndt, Poulsen and Reinach as one of the Niobids.

36/ Williams 1985, 116.

37/ Adamo Muscettola 1998, 549-558.

38/ Bricault 2006b, 96. See also Bérard 2007, 264, n. 9.

39/ Cristilli 2007.



Fig. 11. Left forearm from a marble statue of Isis (inv. no. 15194).

grapes, figs, ears of grain, and a pine cone pointing upward. This hand should be attributed to a statue of Isis which certainly stood in her sanctuary, which as noted above was located by the theatre. Goddess “of the ten thousand names” (μυριάωνμος), Isis was identified with numerous deities of the Greek pantheon including Demeter, according to Herodotus, and was believed to have been the inventor of grain and of all the fruits of the earth⁴⁰. She is often represented holding a cornucopia in her left hand⁴¹.

g) Inv. no. 12412, a peculiar kalathos capital of limestone (fig. 12a-b), height 0.427 m, found in the proscenium of the theatre. Covered with acanthus leaves and pendant palm leaves, it is crowned by a large squat, melon- or gourd-like fruit marked with 16 vertical incisions. It resembles a gigantic opium poppy seed-head and may have been connected with the cult of Isis⁴².

h) Inv. no. 11996, marble trapezoid capital with inscription, height 0.665 m., width 0.225 m, found among the architectural members associated with the Middle Byzantine phase of the Basilica (7th-10th centuries AD). This capital is of particular interest for the cult of Isis at Messene because the inscription it carries on its upper side runs as follows (fig. 13):

[--- ἔ]ργον Ἴσιδος

The inscription dates from the late 4th century AD, with carelessly incised letters 0.07 m in height. It must originally have been on a marble door-jamb of the theatre’s *scenae frons* adorned with an incurved fascia. These jambs were later used by the Christians to construct the capitals of the basilica; they left untouched the inwards-curving band of the fascia on



Fig. 12.

a. Marble kalathos capital (inv. no. 12412), side view.
b. Marble kalathos capital viewed from above.



Fig. 13. Inscribed trapezoidal marble capital (inv. no. 11996).

the upper surface of the capitals with its carved foliage and lotus flowers.

40/ Hdt. 2.59; Diod. I.14.1. Cf. Bricault 1996a; Malaise 1999.

41/ Merkelbach 1995, 573-575, figs. 95-97 (Isis-Tyche).

42/ Kritikos & Papadaki 1963, esp. figs. 24 and 35.

THE WATER CRYPT

Sufficient evidence is now available to confirm that the sanctuary of Sarapis and Isis is located directly to the south of the theatre, where Pausanias in fact saw it. Excavations still in progress have uncovered a vaulted subterranean construction, 3.25 m wide and 3.50 m deep, that looks like a huge underground corridor in the form of the Greek letter Π. A road approximately 6 m wide separates the *scaenae frons* from this construction, which is 46.50 m long on its north side and 35.50 m on the west (fig. 14). An arched niche has been uncovered at approximately the middle of the west side (fig. 15a) and a second one in the east side. Several narrow loophole-like openings survive in walls of the better-preserved north wing of this vaulted structure; traces of similar openings are visible along the eastern wing of the same structure. This huge Π-shaped construction most probably functioned as a reservoir (water crypt), as indicated by the terracotta pipes located on the upper part of the walls. The basin was filled mainly with rainwater, as it lies deeper than the other buildings in the vicinity.

Almost all known Isis sanctuaries of the Hellenistic and Roman periods feature a water basin of some sort⁴³. A characteristic feature of some Isis sanctuaries (in Gortyn, Alexandria and Pompey) was the underground water crypt, which was usually reached by a staircase⁴⁴. Salditt-Trappmann argued that the initiates (μύσται) had to sink beneath the waters of the crypt, performing a ritual act that symbolized Osiris' death by drowning in the waters of the Nile⁴⁵. Plutarch reports that during the ritual of the "Mysteries" of Osiris, the priest would walk to the water holding a vessel in which he symbolically collected the floating limbs of Osiris (*De Is.*, 39).

After the vaulting of the roof collapsed in the late 4th century of our era, the water crypt of Messene was used as a rubbish pit. When excavated, it was found to be full of debris – stones, bricks, roof tiles, pottery fragments, and architectural members of limestone, sandstone, and marble. The lower part of a circular lime slaking pit was uncovered at the south end of the eastern wing of this vaulted reservoir (fig. 15b)⁴⁶. A considerable number of glass tesserae were found scattered inside the western wing that had probably come from the

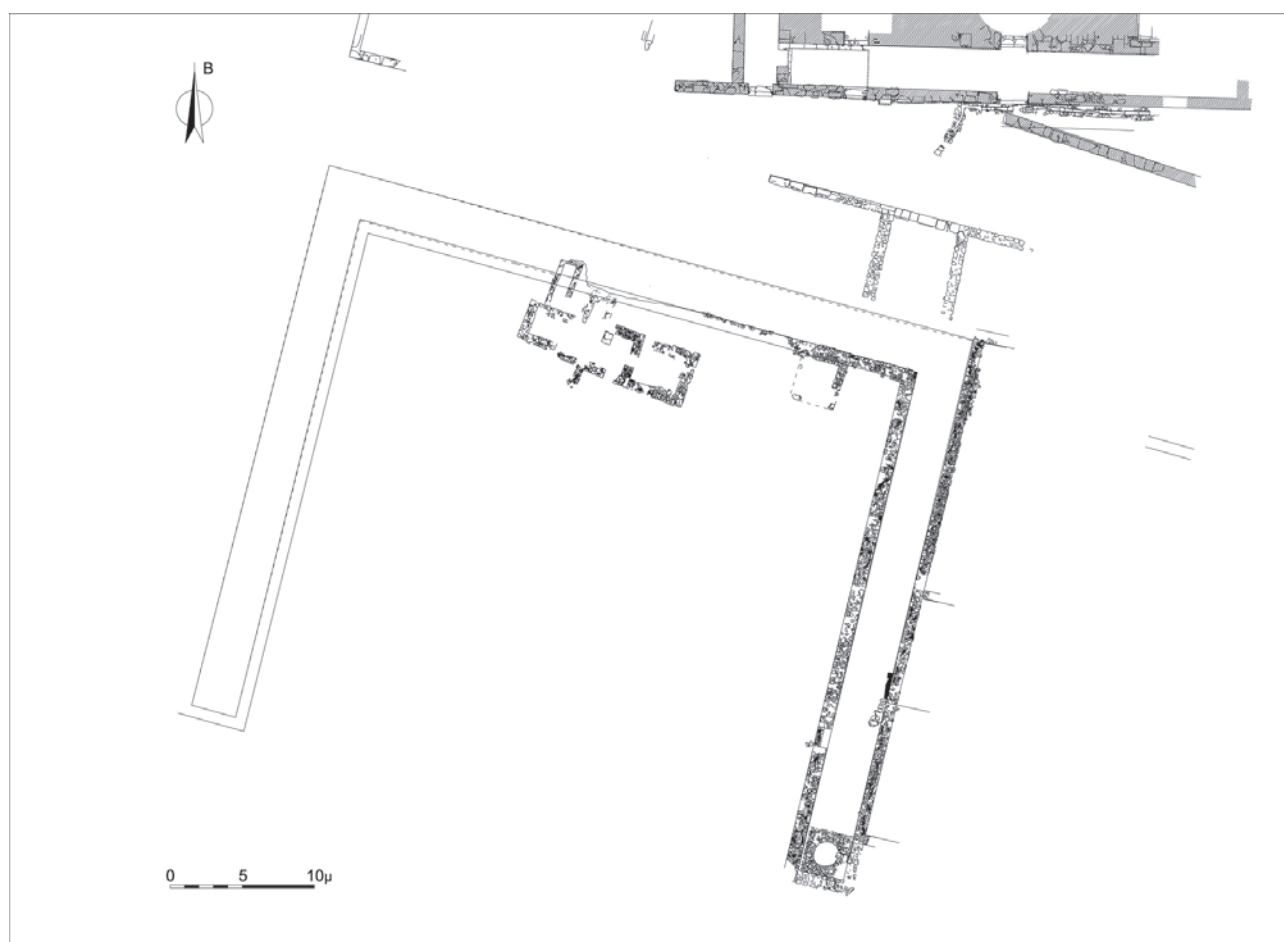


Fig. 14. Water crypt, plan.

43/ Wild 1981 mistakenly upholds the view that water crypts were not constructed in the Roman period; cf. the observations of Genaille 1983.

44/ Kleibl 2003, 53-142; Kleibl 2009, 66 and 108-110.

45/ Salditt-Trappmann 1970, 74-80.

46/ For lime-burning, see Dix 1982.

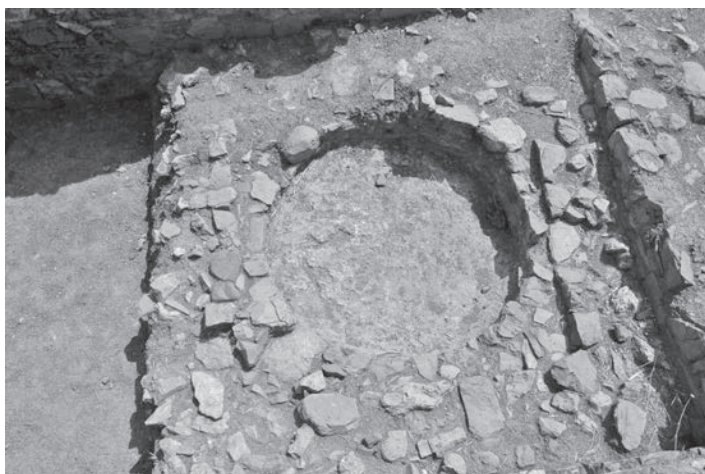
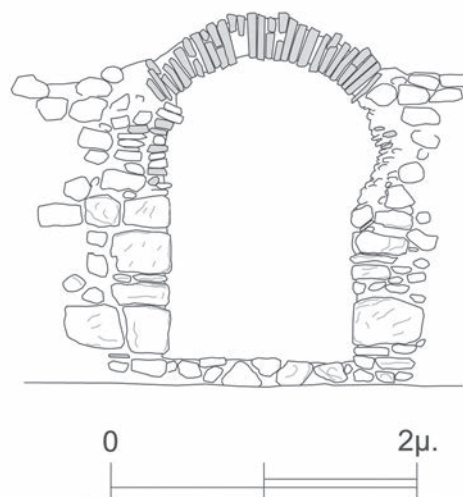


Fig. 15.
a. Arched niche in the west wing of the water crypt.
b. Lower part of a lime slaking pit.

mosaic decoration on the floors or walls of rooms above the crypt. Up to now, the pottery found in the fill of the crypt (cooking pots, vessels for transporting and consuming liquids, lamps, and so on) dates mainly to the 4th century AD (fig. 16a-c). A mould for making lamps was also found, indicating that the objects thrown into this cavernous subterranean structure came not only from private houses but also from workshops. As well, many fragments of sculpture were found:

a) Inv. no. 13545, a statue of Isis Lactans, height 1.135 m, width 0.52 m, made of a single piece of fine-grained marble with an oblong plinth. The goddess is seated on a plain cylindrical box (*cista mystica*)⁴⁷ and nurses her child Horus-Harpocrates (Har-pe-khered) (fig. 17a-e)⁴⁸. Her head, right arm, and tiny parts of her feet are missing,

together with the head of Horus. Two fragments have been joined to the upper body of Harpocrates. The seated goddess wears a long chiton with short sleeves, high-girt with a Heracles knot below the breasts, of which the left is uncovered. Her sandaled feet rest on an obliquely represented low footstool; only her toes are allowed to protrude from under the folds of her long garment. She wears a Hellenistic type of thonged sandal, with a thin sole indented between the first two toes (fig. 17a).⁴⁹ Above her chiton, she is draped in a richly folded himation that covers the right part of her torso and both thighs and upper legs. Four thick, curling tresses fall back over her shoulders, while two long S-shaped locks fall forward, to the right and left of her (now-missing) neck. With her left hand bent forward, she tenderly touches the naked body of the baby Horus. The child sits on his mother's lap, his upraised right hand softly touching her exposed left breast, his left resting on his left thigh.

This unique statue of Isis nursing her child, completely Hellenized and original in conception, is a masterpiece of late Hellenistic-early Roman sculpture.

47/ For the significance and origin of *cistae mysticae*, see Heerma van Voss 1979; Malaise 1985, 135-143; Kleibl 2003, 26-38.

48/ About Isis Lactans, see Tran tam Tinh 1973; Malaise 1975b; Tran tam Tinh 1978; Tran tam Tinh 1990a, 777-779, nos. 211-248. Eloquent representations are the terracotta from Herculaneum and the statuette from Carinola in Campania: Tran tam Tinh 1971, 68-69, no. 23 and fig. 16; Tran tam Tinh 1972, 42-43 and 78-80, no. IS. 31, pl. III-VI, figs. 4-7.

49/ Morrow 1985, 90-96.



Fig. 16a-c. An oinochoe and two cooking pots from the water crypt.



Fig. 17a-e. Headless statue of Isis Lactans seated on a *cista mystica* (inv. no. 13545), front, back and side views.

It seems to have been inspired by a Hellenistic original of the 3rd century BC that might have been located in Ptolemaic Alexandria, in view of the fact that two competent sculptors from Alexandria, Apollonius son of Hermodorus and his son Demetrius, worked at Messene during the Augustan period, when they carved at least three statues: a colossal marble figure of the Weary Heracles (Farnese/Caserta type), the marble figure of a young female initiate in the cult of Artemis Orthia at Messene, and a third work, hitherto unidentified, that might be the statue of Isis Lactans⁵⁰. The relatively large dimensions of our seated Isis, the statue, the quality of the workmanship and material (fine-grained marble), and the statue's iconographic type speak in favour of its having been made at Messene in the atelier of Apollonios of Alexandria and his son Demetrios during the reign of Augustus. The Messenian Isis Lactans could have been used as a cult statue, but she does not seem to belong to a cultic group that included Sarapis, as her plinth would have been inserted in a separate base⁵¹.

The famous cult image of Sarapis at Alexandria portrayed maybe the god as a bearded, fatherly seated figure with a kalathos on his head⁵². Sarapis soon became associated with Isis, to whom Alexander the Great had already dedicated a temple in Alexandria, according to Arrian⁵³. Prior to 333 BC, an Isis temple already existed in Piraeus (and about 300 BC probably also at Eretria), founded by Egyptians⁵⁴. It has been suggested that the statue of Sarapis may have been accompanied by an image of a seated Isis breastfeeding her child Horus. The discovery of an Isis Lactans at Messene gives greater force to this suggestion, though whenever these Egyptian deities appear together, Isis is represented standing, not seated⁵⁵.

b) Inv. no. 16696, the upper part of a marble male head (fig. 18), preserved height 0.26 m, width 0.227 m, thickness 0.14 m. Curled locks surround the temples and forehead, while a band (diadem) encircles the head. Above the forehead, a deep circular dowel hole was once used to attach some attribute of marble or bronze that would certainly have served to identify the figure represented and its relation to the Isis cult.

If the missing attribute attached to this head was an Egyptian double crown or a lotus flower, which is quite probable, than we would have the head of a statue of Harpocrates similar to the Harpocrates statuette from Herculaneum in the Museo Archeologico Nazionale of Naples (formerly the Reale Museo Borbonico) or to the Harpocrates depicted on a relief altar in the Museo



Fig. 18. Upper part of head from a marble statue (inv. no. 16696).

Capitolino at Rome⁵⁶. All the same, our marble head cannot be connected with the representation of a priest, because priests of Isis display different iconographic attributes. The various sculptural monuments depicting Isiac priests, dated mostly to the Roman period, reproduce the same basic attire and shaved skull⁵⁷. The basic costume is either a fringed himation of white linen that leaves the chest bare or a combination of short-sleeved chiton and long himation, while sculptural representations of priests of Isis and Sarapis with unshaved heads also occur⁵⁸.

c) Inv. no. 12915, right hand of a colossal marble statue of Perseus grasping the head of Medusa (fig. 19a-b), height 0.261 m, that numbers among the most spectacular finds from the water crypt. The face of the Medusa is broken off and the inside was left hollow for technical reasons, specifically to reduce the weight of the head carried by Perseus' outstretched hand. Based on stylistic evidence, the statue may date to the Antonine period.

The relationship of Perseus to Egypt, and consequently to the cult of Isis, is signalled by Herodotus, who noted that contests in Perseus' honour took place in the city of Chemmis⁵⁹. During the Roman imperial period, games in honour of "the heavenly Perseus" (Περσεὺς Οὐράνιος) were very popular⁶⁰. The myth of Perseus was also depicted in a wall painting in the Serapeum at Alexandria⁶¹.

50/ Themelis 2001b; Themelis 2002d.

51/ The well-known cult group of Isis and Sarapis, each standing on its own base, from Gortyn in Crete: Merkelbach 1995, 590, fig. 115.

52/ Hölbl [1994] 2001, 100.

53/ Arr. *An.* 3.1.5. Cf. Hölbl [1994] 2001, 85 and 100.

54/ For Isis in the Piraeus, see Bricault 2001, 5. For Isis at Eretria, see Bruneau 1975; Bricault 2001, 13.

55/ Walters 1988, 13, n. 57. The standing Isis and Sarapis from Gortyn (Merkelbach 1995, 590, fig. 115) are thus not a good parallel for the Messene statues.

56/ Tran tam Tinh 1971, cat. no. 23, fig. 16; Merkelbach 1995, 613, fig. 143.

57/ Stamatopoulou 2008, 252-253.

58/ Merkelbach 1995, 668-670, figs. 207-209.

59/ Hdt. 2.91. Cf. Lloyd 1969; Sauneron [1974] 1983, 39-44 and 89-90.

60/ Merkelbach 1995, 238-239, 241, 271, 453 and 456.

61/ Merkelbach 1995, 453.

THE INTRODUCTION OF THE ISIS CULT TO MESSENE

The Isis cult was probably brought to Messene by Messenian traders. Crete's cultural and commercial ties with Messenia via Kythera and Antikythera are indisputable and go far back into antiquity⁶². Transactions between Cretans and Messenians are also corroborated by a number of Cretan coins that have come to light at Messene during the recent excavations⁶³. That the Messenians had direct commercial contacts with Alexandria becomes apparent from various sorts of evidence, including the continual journeys of the Messenian wholesaler Nikagoras in the second half of the 3rd century to the court of Ptolemy IV Philopator (221-203 BC) at Alexandria to deliver sturdy Messenian warhorses (ἵππους ἄγειν τῷ βασιλεῖ καλοῦς τῶν πολεμιστηρίων) and arms that the king had ordered from him⁶⁴. It is likely no accident that one of the earliest official representations of the Hellenized Isis appears on coins of Ptolemy IV (221-204 BC)⁶⁵. Based on the dating of the finds described above that are connected with the Sarapis and Isis sanctuary, the worship of the Egyptian gods seems to have been established at Messene in the 2nd century BC. Peter Fraser rightly suggested that the cult of Isis became popular throughout the

Mediterranean as early as the 2nd century BC, with private initiative playing an important role⁶⁶. The so-called wave of Egyptomania, probably propelled by the Egyptian interests of the emperor Hadrian, is likewise detectable at Messene, with some of the most important finds related to the Isis cult dated to his reign⁶⁷. The Messene sanctuary nonetheless survived well into the 4th century AD, when it was destroyed by the tremendous earthquake of 365 AD⁶⁸.



Fig. 19a-b. Right hand from a marble statue of Perseus holding the head of Medusa (inv. no. 12915).

62/ Marinatos 1962; Themelis 2004b.

63/ Sidiropoulos 1996.

64/ Nikagoras had welcomed Archidamos, the exiled brother of king Agis of Sparta, into his home at Messene: Plb. 5.37; Plu. *Cleom.* 35 (Roebuck 1941, 68). For the trade in horses, see Rostovtzeff 1922, 167-168. The discovery of a bronze piece of a horse's bit in the road that runs from the Asklepieion to the Stadium corroborates the textual evidence for Messenian horse-raising: Themelis 1998, 122, pl. 63b. For Messenian horse-breeders, see Themelis 2007.

65/ Hornbostel 1973, 141-142; Bricault 1999; *SNRIS*, Alexandria 2.

66/ Fraser 1972, 670-671.

67/ Spawforth 1992, 235-236.

68/ Themelis & Konti 2002, 34, 42, and n. 84.

Les cultes isiaques à Argos. Du mythe à l'archéologie¹

Richard Veymiers

(École française d'Athènes – F.R.S.-FNRS)

À la lisière occidentale d'une plaine alluviale qui s'ouvre sur le golfe de Nauplie, Argos, pour reprendre les mots de Pindare, "resplendit d'une gloire infinie, par les exploits audacieux de ses enfants"². Étudier et comprendre la présence isiaque à Argos implique de s'intéresser au destin de l'un d'entre eux qui a mis la cité intimement en rapport avec l'Égypte. L'histoire d'Io et de ses descendants, dont se sont inspirés les Tragiques, en particulier Eschyle³, occupe en effet une place privilégiée dans le passé mythique argien⁴. Après s'être unie à Zeus qui la change en génisse, Io, la fille d'Inachos, dieu-fleuve et roi d'Argos, s'attire la jalousie d'Héra. L'épouse lésée la confie alors à la garde du géant Argos *panoptès* ("qui voit tout"), duquel Zeus la délivre par l'intermédiaire d'Hermès. Rendue folle par le taon que lui envoie l'Olympienne, la génisse erre à travers le monde pour parvenir enfin en Égypte, où, attouchée par Zeus, elle reprend forme humaine et met au monde un fils, Épaphos. C'est lui qui est le père de Bélus, dont l'un des fils, Danaos, retournera à Argos pour en devenir le roi et célébrer les noces sanglantes de ses cinquante filles.

Devenu assez tôt panhellénique, le mythe d'Io a dû se répandre dès le VII^e siècle a.C. dans les colonies grecques d'Égypte⁵. C'est ainsi que la génisse Io va être assimilée à Isis, elle-même associée à Hathor depuis le Nouvel Empire, et Épaphos, au taureau Apis. Hérodote signale en effet que "la statue d'Isis, qui est celle d'une femme, porte des cornes de vache, ainsi que chez les Grecs, les images d'Io"⁶ et qu'"Apis, en langue grecque,

est Épaphos"⁷. Une épigramme de Callimaque évoque la statue d'une certaine Aischylis "dans le temple d'Isis, fille d'Inachos"⁸, tandis qu'Istros, un athidographe appartenant au cercle de Callimaque, fait d'Isis-*Io* "la fille de Prométhée"⁹. Lycophron semble également rapprocher Io d'Isis en la présentant comme l'épouse du souverain de Memphis, lequel pourrait être Osiris¹⁰. Diodore de Sicile écrit que "les Grecs ont transféré à Argos l'origine d'Isis, en racontant le mythe d'Io transformée en vache"¹¹. Chez les latins, Properce, le premier, nous dit à propos d'Io qu'"elle est maintenant déesse celle qui, étant vache, a bu l'eau du Nil"¹². À partir de l'époque impériale, nombre d'auteurs grecs¹³, latins¹⁴, et chrétiens¹⁵ vont encore se faire l'écho de cet amalgame établi en terre égyptienne. Par exemple, si Lucien¹⁶ rapporte l'ordre de Zeus à Hermès d'amener Io en Égypte et de la changer en Isis, Stace¹⁷ invoque "Isis, jadis parquée dans les grottes de Phoronée, à présent

7/ Hdt. 2.153-154, et, à nouveau, 3.27 et 28.

8/ Call., *Epigr.*, 57 (= AP 6.150).

9/ Istros, Περὶ τῆς Αἰγυπτίου ἀποικίας, *ap. Clem. Al., Strom.*, 1.21.106, et Eus., *PE*, 10.12.22, qui précisent qu'Isis est dite Io "parce qu'elle alla errante par toute la terre".

10/ Lyc. 1291-1295. Sur ce passage, cf. les remarques de West 1984, 151-154, et Gwyn Griffiths 1986, 472-477.

11/ Diod. 1.24.8.

12/ Prop. 2.28.18, et, à nouveau, 2.33.4.

13/ Luc., *DDeor.*, 7(3).208 ; Apollod. 2.1.9.

14/ Ov., *Ars*, 1.77, 3.464 et 635, *Met.*, 9.686-688, *Fast.*, 1.454 et 5.619-620, *Am.*, 2.2.45-46, et *Tr.*, 2.297-298 ; Hyg., *Fab.*, 145.5 ; Luc., 6.362-363 ; Mart. 2.14, 8.81, 10.48 et 11.47 ; Stat., *Theb.*, 1.254 et 6.276-279, et *Silv.*, 3.2.101-102 ; V. Fl. 4.346 et 416-417 ; Serv., *Ad Georg.*, 3.152-153, et *Ad Aen.*, 7.790.

15/ Lact., *Div. Inst.*, 1.11.20, et *Epit.*, 11.4 ; Eus., *PE*, 10.9.20, et *Chron.*, *ap. Syncelle*, 237, 6-9 (Schoene) ; Epiph. Const., *Adv. oct. haer.*, 1.9 ; Jerome, *Chron.*, 27 b, 10/17 (Helm) ; August., *C.D.*, 18.3 et 37 ; Myth. 1, 1.18 ; Ps.-Acro, *Schol. Hor. P.*, 124 ; Isid., *Etym.*, 1.3.5 et 8.11.84 ; Placid., *Comm. in Stat. Theb.*, 1.265 et 6.257 ; Myth. 2, 89 ; Cosmas Hierosolymitanus, *Ad Carm. Gr. Naz.*, 2.7.269 ; *EM*, s.v. Εἰβόια (389.2) et s.v. Ἴσις (476.48).

16/ Luc., *DDeor.*, 7(3).208.

17/ Stat., *Silv.*, 3.2.101-102.

1/ Nos plus vifs remerciements vont à M. Dominique Mulliez, Directeur de l'École française d'Athènes, et Mme Anna Banaka-Dimaki, Directrice de l'Éphorie des Antiquités préhistoriques et classiques de Nauplie, qui nous ont délivré les autorisations nécessaires pour étudier le matériel isiaque d'Argos.

2/ Pi., *N.*, 10.4-5.

3/ Aesch., *Supp.*, 291-315, et *Pr.*, 561-900.

4/ Cf., entre autres, Yalouris 1990, 661-676.

5/ D'après Bernard 1955, 77-103, l'extension des aventures d'Io en Égypte n'a pu avoir lieu qu'après la venue des Grecs dans la vallée du Nil. Contra Bérard 1952, 1-43, pour qui le culte d'Io était introduit en Égypte dès l'époque des Hyksôs.

6/ Hdt. 2.41.

reine de Pharos¹⁸, et Lactance¹⁹ met en relation la fuite d'Io en Égypte avec la fête du *Navigium Isidis*. À côté de ces témoignages littéraires, on connaît une épigramme²⁰ d'époque augustéenne, gravée sur le pylône sud du temple d'Isis de Philae, où des voyageurs sont venus voir "la terre d'Isis, fille d'Inachos"²¹. Les rapports entre Io et Isis s'expriment aussi dans l'iconographie²². Deux peintures²³ de Pompéi, ornant l'une l'*Ekklesiasterion* de l'*Iseum*, l'autre la *Maison du Duc d'Aumale*, illustrent la réception d'Io par Isis, une scène qui évoque un passage²⁴ de la litanie oxyrhynchite précisant que dans la Bouche Canopique²⁵, "à Méniouis, Isis est assise devant Io"²⁶. Une tête²⁷ en marbre du II^e siècle p.C. (fig. 1), montrant une déesse pourvue de boucles libyques, de petites cornes et d'un diadème orné d'un *uraeus* dans un croissant lunaire, traduit clairement l'assimilation entre Isis et Io. D'autres représentations²⁸, comme une petite tête²⁹ en marbre réputée provenir de Patras, associent les mêmes cornes à un *calathos*, un croissant lunaire et un diadème, reconstituant peut-être ainsi l'identification notée par Diodore³⁰ entre Isis-Io, Déméter, Séléné et Héra.

Déjà noté chez Hérodote, le rapprochement Isis-Io et Apis-Épaphos a dû favoriser le développement d'une autre tradition littéraire qui présente Sarapis comme une forme déifiée du roi d'Argos, Apis³¹. Fils de Phoronée, descendant d'Inachos, ce souverain apparaît, selon les auteurs, comme un tyran brutal³² ou un prophète médecin³³ qui donna son nom au Péloponnèse ("l'Apia"). Ayant séjourné en Égypte, il aurait, à en croire



Fig. 1. Tête en marbre d'Isis-Io. Musée du Louvre : MA 223 (d'après Giroire & Roger 2008, 226, cat. 163).

Aristippe³⁴, fondé la ville de Memphis³⁵. D'après Aristéas d'Argos, un érudit de l'entourage de Ptolémée II³⁶ influencé par la pensée d'Évhémère, "c'est lui qui fut surnommé Sarapis et qui est vénéré par les Égyptiens"³⁷. Cette théorie³⁸ des origines de Sarapis se retrouve chez Varron³⁹, qui justifie le nom *Serapis* par le dépôt du corps d'Apis dans un sarcophage (σορός) après sa mort en Égypte, reprenant là un récit⁴⁰ qui circulait dès 300 a.C. avec le taureau Apis. Plus tard, le mythographe Apollodore⁴¹, avec à sa suite Eusèbe de Césarée⁴², Rufin d'Aquilée⁴³ et Isidore de Séville⁴⁴, identifient encore Sarapis avec cet Apis argien.

18/ Ce toponyme n'est ici qu'un substitut du mot "Égypte". C'est également le cas dans les passages où Ovide, Martial et Stace, parlent de la *iuvencula Pharia*, la génisse de Pharos, pour désigner Isis-Io (Ov., *Ars*, 3.635, et *Fast.*, 5.619 ; Mart. 10.48 ; Stat., *Theb.*, 1.254). Sur cet emploi métonymique, cf. Malaise 2005, 145-146 ; Bricault 2006b, 107.

19/ Lact., *Div. Inst.*, 1.11.20, et *Epit.*, 11.4.

20/ Bernand 1969a, 127-138, n° 158, I ; Chapot & Laurot 2001, 197-198, G89 (v. 2).

21/ Les sources écrites mettant en relation Isis et Io sont reprises pour la plupart dans Bricault 1996a, 34-35 et 83-85.

22/ Cf. Tran tam Tinh 1990a, 781-782 et 794. Rien ne permet de considérer comme une Isis-Io la femme qui figure sur une intaille réputée provenir du Delta (*ibid.*, 782, n° 267*).

23/ Cf., entre autres, Yalouris 1990, 670, n° 65*-66* ; Tran tam Tinh 1990a, 781-782, n° 265-266.

24/ *P. Oxy.*, 1380, l. 63-65.

25/ C'est à Canope qu'Eschyle situe l'arrivée d'Io en Égypte (Aesch., *Supp.*, 311, et *Pr.*, 846). Cf. Bernand 1970, 303-304.

26/ Cf. Grenier 1994, 22-36 ; Malaise 2005, 109-110.

27/ Musée du Louvre : MA 223. Cf., entre autres, Freyer-Schauenburg 1983, 43, pl. 28, fig. 2 ; Tran tam Tinh 1990a, 782, n. 268* ; Herrmann 1999, 79-80 et 94, fig. 30. Une tête en marbre du Vatican représente probablement aussi une Isis-Io (Freyer-Schauenburg 1983, 43, pl. 28, fig. 3).

28/ Cf. Herrmann 1999, 76-80 et 113, n° 3-4, 5 (?) et 10, fig. 3-5 (Demeter-Hera-Io[Isis]-Selene), et 122, n° 1 et 53, fig. 1 et 23 (Demeter-Io[Isis]).

29/ Museum of Fine Arts, Boston : 63.2683. Cf. Comstock & Vermeule 1976, 67, n° 106 ; Freyer-Schauenburg 1983, 41, pl. 28, fig. 1 ; Yalouris 1990, 671, n° 89* ; Herrmann 1999, 75 et 113, n° 4, fig. 4.

30/ Diod. 1.25.1.

31/ Sur cette tradition, cf. Stambaugh 1972, 68-74 ; Borgeaud & Volokhine 2000, 71, n. 158.

32/ Cf., entre autres, Apollod. 2.1.2.

33/ Cf., entre autres, Aesch., *Supp.*, 260-273.

34/ Aristippe, *Arkadika*, 1, ap. Clem. Al., *Strom.*, 1.21.106, et Eus., *PE*, 10.12.24.

35/ Selon Apollod., 2.1.10, c'est Épaphos, le fils d'Io, identifié au taureau Apis, qui est le fondateur de Memphis.

36/ Ainsi que l'a démontré Stambaugh 1967b, 69-74.

37/ Aristéas d'Argos, ap. Clem. Al., *Strom.*, 1.21.106, et Eus., *PE*, 10.12.24.

38/ Cette théorie a pu contribuer au succès du culte de Sarapis auprès des Grecs d'Égypte, en rendant notamment compte de son aspect guérisseur (Stambaugh 1972, 72). Notons que l'encyclopédie byzantine de la *Souda* présente *Apis* comme un Égyptien qui introduisit la médecine en Grèce.

39/ Var., ap. August., *C.D.*, 18.5.

40/ Nymphodore d'Amphipolis, Νομίμων Ασίας, 3, ap. Clem. Al., *Strom.*, 1.21.106, et Eus., *PE*, 10.12.25.

41/ Apollod. 2.1.2.

42/ Eus., *Chron.*, ap. Syncelle, 281, 20/21 ; 237, 14/15 ; 280, 10 ; 281, 20 à 282, 2 (Schoene) ; *Chron.*, ap. Jerome, 28b, 7-10 ; 30b, 8-11 ; 32b, 9 (Helm).

43/ Rufin., *Hist.*, 2.23.

44/ Isid., *Etym.*, 8.11.85.

Les liens que les figures de la mythologie argienne entretiennent avec l'Égypte et ses dieux étaient sans nul doute bien connus à Argos et dans le reste du Péloponnèse. Dans sa description d'Argos, Pausanias signale "un espace appelé Delta" (χωρίον καλούμενον Δέλτα)⁴⁵ dont il refuse de donner l'explication, mais qui est probablement en rapport avec l'Égypte. Plus loin⁴⁶, au sommet du mont Pontinos, qui domine le site voisin de Lerne, il évoque les ruines d'un sanctuaire consacré à l'Athéna de Saïs, que nous savons par Plutarque⁴⁷ pouvoir être identifiée à Isis. Or c'est dans les pâturages d'Inachos à Lerne qu'Eschyle situe les amours d'Io et de Zeus⁴⁸. Enfin, l'un des deux *Sarapieia* vus par le Périégète à Patras accueillait "le tombeau d'Aigyptos, fils de Bélos" et descendant d'Io, qui était venu se réfugier en Achaïe à la suite du massacre de ses fils ordonné par son frère Danaos⁴⁹.

La conscience de cette parenté a pu encourager les Ptolémées, qui se réclamaient comme descendants d'Io et de Zeus⁵⁰, se faisant même représenter avec de petites cornes⁵¹, à exercer leur influence à Argos, d'autant plus que la cité entretenait de bonnes relations avec Alexandrie⁵². Une inscription⁵³ fragmentaire en calcaire (fig. 2), trouvée en 1981 dans une fondation du début du I^{er} siècle p.C. située sous la *stoa* nord des Thermes A, a conservé le souvenir d'une donation de la chancellerie lagide, à savoir Ptolémée VI, Ptolémée VII et leur sœur Cléopâtre II, et de neuf villes chypriotes. Ce document, qu'il faut dater des années 170-164 a.C.⁵⁴, devait s'adresser, vu la nature des dons⁵⁵, très probablement

à un sanctuaire, peut-être celui des divinités isiaques. Les Lagides auraient ainsi contribué au développement des cultes isiaques à Argos, en entraînant à leur suite un certain nombre de villes chypriotes, où ces mêmes cultes sont d'ailleurs attestés⁵⁶, du moins pour Karpasia, Salamine, Amathonte et Paphos⁵⁷.

Si les Ptolémées ont pu favoriser la diffusion isiaque dans la ville d'Inachos, rien ne prouve qu'ils en soient à l'origine. Wilhelm Vollgraff situe pourtant leur introduction dans les années 278-272 ou les années 249-244, lorsque la ville, libérée du joug macédonien, a pu chercher le protectorat des Ptolémées et ainsi accueillir Isis et Sarapis⁵⁸. Une telle hypothèse n'emporte toutefois pas la conviction. Le succès des cultes isiaques en Macédoine dès la haute époque hellénistique montre bien que les Antigonides n'étaient nullement opposés à leur implantation⁵⁹. Une inscription⁶⁰ du III^e siècle a.C. (fig. 3), gravée sur un bloc en calcaire orné de colonnettes en relief découvert en 1906 dans un mur tardif sur une terrasse du flanc oriental de la Larissa, pourrait se rapporter à la fondation du culte d'Isis à Argos par l'établissement d'un petit sanctuaire privé. Il s'agit d'une dédicace offerte par Agathoklès⁶¹ et son épouse Thaëis (forme argienne de Thaësis)⁶², une Égyptienne dont le nom *t3-st* signifie "Celle d'Isis". La situation argienne serait ainsi semblable à celle d'autres cités grecques, comme Athènes⁶³, Érétrie⁶⁴, Délos⁶⁵ ou Démétrias⁶⁶, où le culte d'Isis s'était propagé avant celui des autres membres de son cercle, à la suite d'initiatives privées

45/ Paus. 2.21.1.

46/ Paus. 2.36.8.

47/ Plut., *De Iside et Osiride*, 9.

48/ Aesch., *Pr.*, 652-653.

49/ Paus. 7.21.13.

50/ Cf., entre autres, Yalouris 1990, 676.

51/ Cf., par exemple, Freyer-Schauenburg 1983, 44-49, pl. 29, fig. 1-3.

52/ Sur une base argienne de haute époque hellénistique, deux frères athlètes offrent la statue d'un roi Ptolémée à une divinité (Musée d'Argos : E 61. Cf. Piérart & Thalmann 1980, 273-275, n° 5 [ph] ; *SEG*, 30, 1980, 364 ; *Bull. ép.*, 1981, 262). Dans une lettre datée du 21 septembre 254 (*P. Lond.*, VII, 1973), on apprend que des théores argiens, probablement venus annoncer la trêve sacrée des concours, sont envoyés par Ptolémée II visiter les curiosités du Fayoum (Bergmans 1979, 127-130). Sur la présence d'Argiens en Égypte lagide, cf., par exemple, Baillet 1920-1926, 16, n° 44 ; Launey 1949-1950, 109-111 et 1117-1118 ; Bernand 1969, 139-144, n° 13 ; Bernand 1972a, 150, n° 79.

53/ Musée d'Argos : E 321 (Thermes 929). Dim. max. : L. 31 cm ; H. 14 cm ; Ép. 9,5 cm. Cf. Aupert 1982b, 263-277 [ph.] et, pour un *addendum*, 643 (*SEG*, 32, 1982, 371 ; *Bull. ép.*, 1983, 193) ; Picard 1982, 278-280 ; Aupert 1983, 973 ; École française d'Athènes 1981 [1988], 120, pl. 56a [ph.] (*SEG*, 38, 1988, 303) ; Ameling *et al.* 1995, n° 47 (*SEG*, 45, 1995, 2299) ; Kritzas 1997, 319-321, n° 7 [ph.] (*SEG*, 47, 1997, 303) ; *RICIS*, *102/0802.

54/ Aupert 1982b, 267 : "à l'exclusion d'une brève période entre 169 et 168".

55/ D'après Aupert 1982b, 269-270, la donation monétaire lagide (col. I, l. 5 : [μναιε]α εἰσοσι κανά, soit 20 octodrachmes d'or) pourrait s'accompagner d'objets en or, comme une couronne (col. I, l. 6 : [στεφάναι]ν ὀκτά μνά χρυσού) et une phiale (col. I, l. 7 : [φιάλαν] ἐπιχρυσού), lesquels entreraient bien dans un sanctuaire. Par ailleurs, contrairement à ce qu'il est écrit dans Aupert 1982b, 273-274, il n'y a pas eu de change des sommes envoyées de Chypre. Ainsi que le

signale Aupert 1987b, 514, n. 5, les contributions chypriotes ont dû être conservées en numéraire d'origine, c'est-à-dire en tétradrachmes, dans le sanctuaire. Elles ont été converties sur l'inscription en monnaie locale, et donc en drachmes et oboles argiennes, pour permettre au public d'évaluer la valeur de la donation. Notons, en correction du *RICIS*, que le montant de la donation de Kourion (col. II, l. 5) correspond à 191 dr. et 4 ob., soit 1150 ob. (cf. Aupert 1982b, 643), ce qui porte l'ensemble des sommes réunies par les cités chypriotes à 5400 ob., soit 900 dr., correspondant à 432 tétradrachmes (Aupert 1983, 973).

56/ Sur les cultes isiaques à Chypre, cf., entre autres, Bricault 2001, 42-45 ; Veymiers 2005, 339-355.

57/ Sur le rôle des Ptolémées dans la diffusion isiaque, cf. Bricault 2004b, 548-556.

58/ Cf. Vollgraff 1958, 560 et 565 ; Tomlinson 1972, 218.

59/ Sur les cultes isiaques en Macédoine, cf., entre autres, Bricault 2001, 22-27.

60/ Musée d'Argos : E 221. Dim. max. : L. 44 cm ; H. 21 cm ; Ép. 30 cm. Cf. Vollgraff 1919, 166, n° XIV ; Vollgraff 1958, 560, n° 2 (*Bull. ép.*, 1960, 159 ; *SEG*, 18, 1962, 150) ; *SIRIS*, p. 23 ; *RICIS*, 102/0801. Nous remercions Clarisse Prêtre de nous avoir communiqué une belle photographie de l'inscription.

61/ Cf. Mitsos 1952, 13. Agathoklès est un nom fréquent attesté encore trois fois en Argolide aux III^e et II^e siècles a.C. (*ibid.*, 14).

62/ Cf. *ibid.*, 88. On connaît une "Thaësis, fille de Neilos" sur une stèle du *Sarapieion C* de Délos datée de 93/2 a.C. (*ID*, 2616 ; *RICIS*, 202/0212 [col. I, l. 23]) et un douteux "Tiberios Egnatios Thaëis" sur un autel funéraire du début de l'époque impériale réputé provenir de Kos (Fraser 1977, 44-45, n° v [*SEG*, 27, 1977, 523b]). Sur les nombreuses attestations du nom en Égypte, cf., par exemple, Baillet 1920-1926, 1590 ; Bernand 1972b, 154 ; Bernand 1988, 49 et 103.

63/ Cf. *RICIS*, 101/0101.

64/ Cf. *RICIS*, 104/0101.

65/ Cf. *RICIS*, 202/0160.

66/ Cf. *RICIS*, 112/0701.



Fig. 2. Donation lagide et chypriote. Musée d'Argos : E 321 (cl. EfA, Ph. Collet).

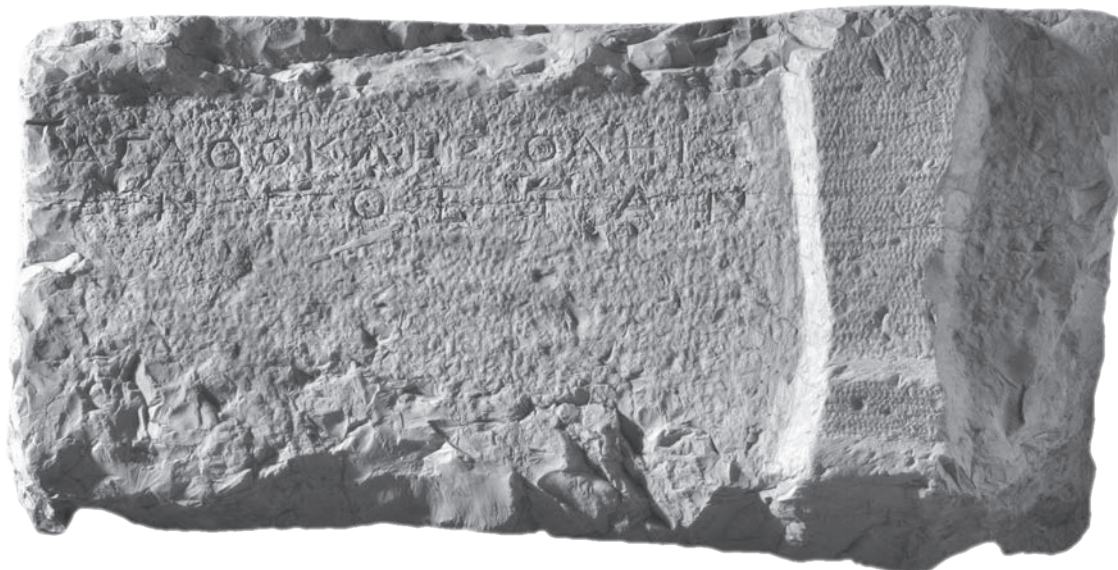


Fig. 3. Dédicace d'Agathoklès et Thaïs. Musée d'Argos : E 221 (cl. EfA, Ph. Collet).

émanant d'Égyptiens⁶⁷. La famille isiaque fait son apparition à Argos sur une inscription⁶⁸ en calcaire de la fin du II^e ou du début du I^{er} siècle a.C. (fig. 4) découverte en 1954 dans la couche de destruction⁶⁹ des Thermes A.

Le dédicant⁷⁰ l'a adressée à Sarapis, Isis et probablement Anubis, qualifiés de “dieux grands”, vraisemblablement “pour une bonne santé” (ἐπὶ εὐνημερίαι)⁷¹, évoquant ainsi les fonctions salvatrices, les vertus guérisseuses de la triade⁷².

67/ Cf. Dunand 1973, II, 20 ; Bricault 2004b, 548 ; Malaise 2005, 9-10.

68/ Musée d'Argos : E 39. Dim. max. : L. 28,5 cm ; H. 32 cm ; Ép. 22 cm. Cf. Bingen 1955, 329, n° 3 ; Vollgraff 1958, 560 ; Fraser 1960, 45, n. 4 ; *SIRIS*, n° 41 ; Dunand 1973, II, 19, n. 4 ; Aupert 1987b, 515, n. 7 (*SEG*, 41, 1991, 287) ; *RICIS*, 102/0803 [Ph.].

69/ Et non remplacée dans un mur tardif des Thermes A, ainsi que le laissait entendre Bingen 1955, 329. C'est sans doute pourquoi

Aupert 1987b, 514, précise que la dédicace se trouvait dans le mobilier de l'état actuel des Thermes A.

70/ Un homme dont nous ne connaissons que la finale du nom : [---]ης (*PI*, 332, n° 1354).

71/ Aupert 1987b, 515, n. 7, propose aussi de restituer [καὶ εὐνημερίαι, qui pourrait désigner la déesse Hygie.

72/ Ce qui n'est pas sans évoquer une inscription du *Sarapieion*

La présence isiaque dans l'Argos hellénistique est encore illustrée par une émission⁷³ en bronze (fig. 5) méconnue, datée du début du I^{er} siècle a.C., mais manifestement plus ancienne⁷⁴, qui porte au droit la tête laurée d'Apollon et au revers un grand trépied flanqué du *basileion*, la marque par excellence de l'appartenance isiaque. L'utilisation du *basileion* comme marque monétaire sur un "dichalque" argien au nom du magistrat Athèna[...] permet de supposer que le culte d'Isis était alors reconnu par la cité. Un tel type n'est pas sans évoquer, par ailleurs, les nombreuses monnaies au *basileion* frappées à Rhodes dès la fin du III^e ou le tout début du II^e siècle a.C. (fig. 6)⁷⁵. Cette similitude ne pourrait-elle pas refléter une réelle influence du monnayage rhodien à Argos, qui, rappelons-le, passait pour être sa fondatrice⁷⁶ ? L'existence de tels liens ne serait pas si surprenante si l'on songe aux gens d'Halicarnasse venus, d'après Pausanias⁷⁷, construire un temple d'Isis dans leur cité-mère, à Trézène.

Implantés de longue date dans le panorama religieux argien, les divinités isiaques affirment leur présence à l'époque impériale. Les témoignages sont alors plus nombreux et plus diversifiés. Une plaque en marbre (fig. 7), découverte en 1906 sur la terrasse du flanc oriental de la Larissa, porte une dédicace⁷⁸ du II^e siècle p.C. adressée à Isis et Sarapis par un certain Πό(πλιος) Πάκκιος Ἰλαρός (*Publius Paccius Hilarus*)⁷⁹.

A de Délos, dans laquelle un couple de Déliens consacre, pour la guérison de leur fils, le montant de la cure aux dieux qui exaucent les prières, Sarapis, Isis et Anubis (*RICIS*, 102/0803).

73/ Cf. *SNRIS*, 91 et 93, Argos 1, avec un exemplaire de l'ancienne collection BCD (LHS Numismatics 2006, 278, n° 1154-4).

74/ Selon P. Marchetti et Chr. Flament, que nous remercions pour leurs précisions, elle remonte à la première moitié du II^e siècle a.C., ainsi que le prouvera la composition d'un trésor de monnaies de bronze trouvé à Argos (Banaka *et al.* à paraître).

75/ Sur ces émissions, dont la plus ancienne, au nom d'Athanodóros, est datée d'environ 205-190 a.C., cf. *SNRIS*, 119-121, Rhodus 1-4, 5c, 6a, 7-11, 12a et c, 13-14, 14A et 15a-c.

76/ C'est également sous l'influence de Rhodes que des villes comme Chios, Myndos, Stratonicee et Halicarnasse ont fait figurer le *basileion* sur leurs monnaies aux II^e et I^{er} siècles a.C. (*SNRIS*, Chios 1-3, Myndus 1-27, Stratonicea 1-3 et Halicarnassus 1-2). Sur le rôle de Rhodes dans la propagation des cultes isiaques le long de la côte occidentale de l'Asie Mineure, cf. Bricault 2001, 54 ; Bricault 2004b, 550 ; Bricault 2008b, 61-62.

77/ Paus. 2.32.6.

78/ Musée d'Argos : E 127. Dim. max. : L. 34,9 cm ; H. 26,6 cm ; Ép. 2,5 cm. Cf. Vollgraff 1919, 166, n° XIII ; Vollgraff 1958, 559, n° 1 (*SEG*, 18, 1962, 150) ; *SIRIS*, n° 41a ; Dunand 1973, II, 161 ; *RICIS*, 102/0804 [Ph.].

79/ Inconnu par ailleurs (Mitsos 1952, 142 ; *PI*, 282, n° 912 ; Rizakis *et al.* 2001, 216, n° 199). On retrouve un *Paccius* à Messène vers 35 p.C., parmi les Ρωμαῖοι et Ἑβραῖοι d'un catalogue d'éphèbes (Rizakis *et al.* 2004, 563, n° 293), et d'autres en Macédoine, notamment à Philippes au II^e siècle p.C. comme adeptes du culte de Silvanus (Tatakis 2006, 336, n° 422). Sur ce nom assez répandu, cf. aussi Puech 1992, 4865.

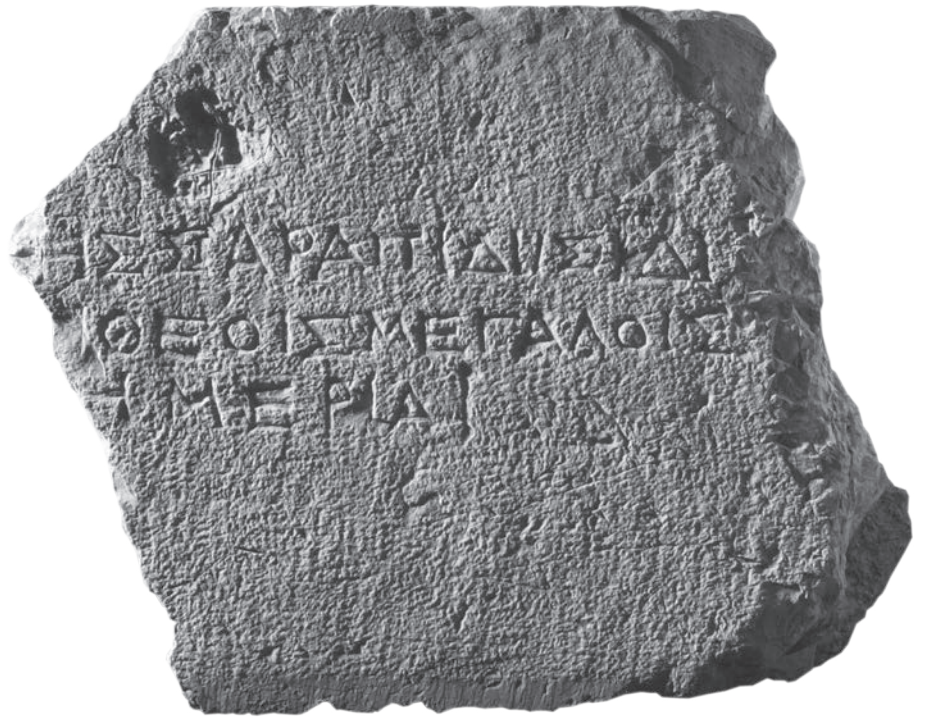


Fig. 4. Dédicace à Sarapis, Isis et Anubis (?). Musée d'Argos : E 39 (cl. EFA, Ph. Collet).

Une sculpture en marbre (fig. 8), trouvée en 1958 dans un sondage au pied de la Larissa, montre un Harpocrate aux cheveux bouclés, tendant la dextre à la bouche et portant une sorte de camisole à manches courtes qui descend sans pli jusqu'au bas des mollets⁸⁰. Cette tenue, inhabituelle pour le dieu-enfant égyptien, n'est pas sans évoquer le manteau à capuchon de Télésphore⁸¹, un petit compagnon d'Asklépios qui semble parfois associé aux divinités isiaques⁸². La main droite qui repose sur la tête d'Harpocrate (fig. 8) prouve la présence à ses côtés d'un autre personnage debout, sans doute sa mère Isis⁸³. Ce groupe statuaire, de fabrication probablement locale, est l'une des seules attestations d'Harpocrate dans le Péloponnèse. Une autre sculpture de marbre (fig. 9), fragmentaire, trouvée en 1994 au sud-ouest de la ville, dans la propriété *Kechayia* qui jouxte la *parodos Théâtre*,

80/ Musée d'Argos : sans n° d'inventaire. Dim. max. : H. 35,3 cm ; L. 12 cm ; Ép. 6,5 cm. Cf. Daux 1959, 758 et 760, fig. 12 ; Marcadé & Raftopoulou 1963, 54-55, fig. 20, n° 59 ; Leclant 1968a, 131 ; Dunand 1973, II, 20, n. 1, et 161, n. 3 ; Bricault 2001, 8.

81/ Cf., entre autres, Rühfel 1994, 870-878.

82/ Une statuette en terre cuite du II^e siècle p.C. montrant Télésphore debout sur une base circulaire, avec les pieds nus, a ainsi été retrouvée dans le sanctuaire isiaque de Philippes (Collart 1929, 89-93, fig. 14 ; Rühfel 1994, 871, n° 4). Un groupe statuaire, conservé au Musée de Carthage, fait apparaître Télésphore à côté de Sarapis-Asklépios (Kater-Sibbes 1973, 137, n° 739, pl. XXIV), tandis qu'un autre groupe, autrefois en possession d'Horace Walpole à Strawberry Hill, dans le Middlesex, le figurerait avec Harpocrate (Michaelis 1875, 61-62 ; Rühfel 1994, 875, n° 83).

83/ Sur l'association Isis-Harpocrate, cf. Bricault & Veymiers 2006, 313-324. On retrouve la dyade dans un groupe statuaire romain en marbre dédié par un certain *Quintus Marius Maro* à la fin du II^e siècle p.C. (Glyptothèque, Munich : 250. Cf. Tran tam Tinh *et al.* 1988, 439, n° 364* ; Fuchs 1992, 147-153, n° 20).



Fig. 5. Monnaie argienne au *basileion*. Ex coll. BCD (d'après LHS Numismatics 2006, 278, n° 1154.4).



Fig. 6. Monnaie rhodienne au *basileion* (d'après SNRIS, Rhodus 3.16).

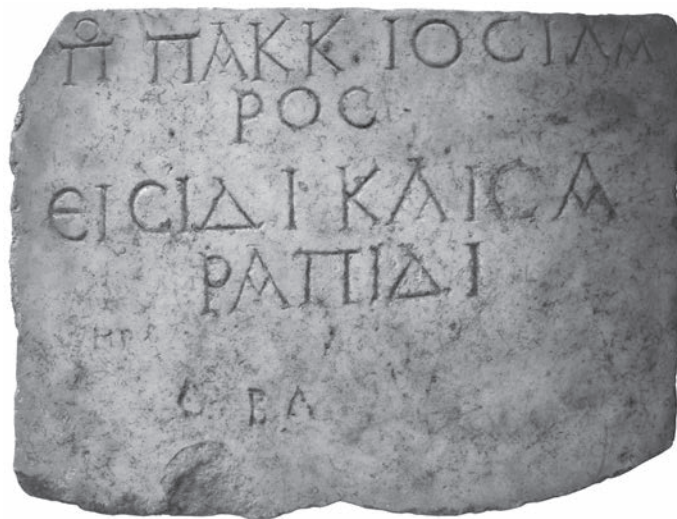


Fig. 7. Dédicace à Isis et Sarapis. Musée d'Argos : E 127 (cl. EfA, R. Veymiers 2006).



Fig. 8. Groupe statuaire en marbre avec Harpocrate. Musée d'Argos (cl. EfA, R. Veymiers 2006).



Fig. 9. Statue en marbre d'Harpocrate debout.
Musée d'Argos : Λ 22
(cl. EfA, R. Veymiers 2006).



Fig. 10. Statue en marbre d'Harpocrate debout.
Musée de Thessalonique : 844
(d'après Grammenos 2004, 319).

pourrait correspondre à un Harpocrate adolescent⁸⁴. Le jeune dieu y est figuré, comme sur une statue⁸⁵ en marbre du *Sarapieion* de Thessalonique (fig. 10), debout, dans une pose déhanchée, soutenant du bras gauche une corne d'abondance, ce qui justifie à ses côtés la présence d'un tronc d'arbre, en l'occurrence un stipe de palmier⁸⁶. Il porte pour unique costume une chlamyde agrafée sur l'épaule droite qui retombe du côté gauche du dos⁸⁷. Un petit buste de Sarapis en marbre (fig. 11) a été découvert en 1991, avec notamment une dédicace à un Antonin, dans un puits mis au jour l'année précédente à l'est de la fontaine carrée de l'agora⁸⁸. Le dieu, couronné d'un

haut *calathos*, vêtu d'un chiton à encolure arrondie et drapé dans un himation retombant sur les deux épaules, émerge d'un calice d'acanthé⁸⁹. Dans la tradition funéraire grecque, l'acanthé évoque, par la verdure et la pérennité de ses feuilles, la vie éternelle, ce qui convient particulièrement bien à un dieu veillant sur l'autre monde et la végétation⁹⁰.

Une lampe fragmentaire (fig. 12), inédite, trouvée en 1999 sur le terrain *Karmoyannis*, au nord-ouest de l'agora, montre au médaillon un buste de Sarapis⁹¹. L'emploi

84/ Musée d'Argos : Λ 22. Dim. max. : H. 80,5 cm. Cf. Piteros 1995, 92, pl. 43a ; Touchais *et al.* 2000, 800, fig. 44. Nous remercions Christos I. Pitéros de nous avoir permis d'examiner cette statue.

85/ Cf. Despinis *et al.* 1997, 113-114 et 324-325, n° 86.

86/ Plus courant chez Anubis (Leclant 1981a, 865-866 et 872, n° 17*, 18? et 27).

87/ C'est également le cas dans le groupe statuaire romain cité supra, n. 83.

88/ Musée d'Argos : 91.310J. Dim. max. : H. 18,5 cm ; L. 11 cm ; Ép. 6 cm. Cf. Piérart 1992, 674, fig. 1 ; Leclant & Clerc 1995, 351 ; Bricault 2001, 8 (les deux dernières études présentent erronément le buste comme une terre cuite). Nous remercions Marcel Piérart de nous avoir permis d'examiner ce document.

89/ Sur ce thème attesté à l'époque impériale sur de nombreux monuments en pierre, en bronze ou en terre cuite, cf. Jucker 1961, 185-189 ; Tran tam Tinh & Jentel 1993, 197-216 ; Leclant & Clerc 1994a, 676-677 et 691, n° 91-96. Notons que le calice végétal n'est habituellement qu'un petit support discret sur les bustes de marbre (Leclant & Clerc 1994a, 676, n° 93a*-b*).

90/ C'est aussi le sens que donnent à l'acanthé supportant Sarapis Tran tam Tinh & Jentel 1993, 215-216. D'autres auteurs (Jucker 1961, 178 sq. ; Hornbostel 1973, 266-267, n. 4, et 274, n. 1 ; Leclant & Clerc 1994a, 691) en font un symbole de prospérité d'origine égyptienne en le rattachant au lotus primordial qui a donné naissance au Soleil sur la butte issue du chaos océanique.

91/ Musée d'Argos : 99/164. Dim. max. : L. 8,5 cm ; D. 8,2 cm ; H. 2 cm (seule subsiste une petite partie du corps de la lampe). Nous remercions Anne Pariente qui nous a autorisé à publier cette lampe.



Fig. 11. Buste de Sarapis en marbre. Musée d'Argos : 91.310J (cl. EfA, R. Veymiers 2006).

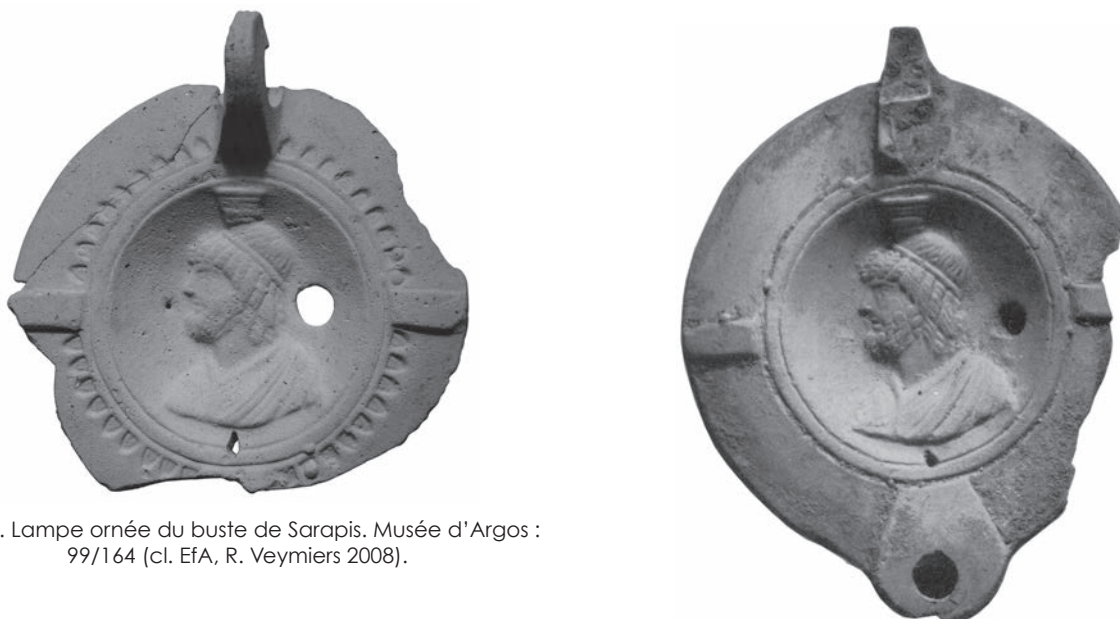


Fig. 12. Lampe ornée du buste de Sarapis. Musée d'Argos : 99/164 (cl. EfA, R. Veymiers 2008).

Fig. 13. Lampe ornée du buste de Sarapis. Musée National d'Athènes : 3188 (d'après Siebert 1966, 498, fig. 20).

d'une argile de couleur chamois dépourvue de vernis et la présence d'un bandeau garni d'oves interrompus, de chaque côté, par un panneau saillant sont caractéristiques de la production corinthienne des II^e et III^e siècles p.C.⁹² Sarapis y est vu de profil vers la gauche, le torse drapé dans un chiton et un himation, la tête coiffée d'un *calathos* et parée d'une chevelure retombant sous la *taenia* en une série de boucles tirebouchonnées. Cette

image est si proche de celle qui orne une autre lampe corinthienne⁹³ de provenance inconnue (fig. 13) que l'on peut se demander si elles n'ont pas été réalisées avec la même matrice⁹⁴. Il est difficile de savoir si le décor de

93/ Musée National d'Athènes : 3188. Dim. : L. 10,5 cm ; D. 8,4 cm ; H. 3,6 cm. Cf., entre autres, Siebert 1966, 497-500, n° 15 et fig. 20 ; Podvin & Veymiers 2008, 67, n. 55. Cette lampe issue de l'atelier d'Apollophanès se rattache au même type (XXVII C), mais le bandeau portant les panneaux est uni.

94/ Sarapis affiche aussi un aspect similaire sur des lampes non corinthiennes trouvées en Crète et en Tripolitaine (Podvin & Veymiers 2008, 67, n. 56).

92/ La lampe se rattache au groupe C du type XXVII défini par O. Broneer (Broneer 1930, 90-102 ; Broneer 1977, 64-72).

notre lampe est imputable au fabricant ou à l'utilisateur et, par conséquent, s'il se rapporte à la présence isiaque à Corinthe ou à Argos⁹⁵.

À côté des inscriptions, sculptures et luminaires, les monnaies traduisent aussi la vitalité des cultes isiaques dans la cité aux II^e et III^e siècles p.C.⁹⁶ Argos est, après Corinthe⁹⁷, la cité du Péloponnèse qui nous fait connaître le nombre le plus important d'émissions présentant des types isiaques⁹⁸. Le type le plus précoce, mais aussi le plus fréquent, est celui d'Isis debout, tenant un sistre et une situle, deux attributs authentiquement égyptiens qui deviennent ses signes distinctifs dès l'époque flavienne⁹⁹. Il apparaît sous le règne d'Hadrien¹⁰⁰, c'est-à-dire lorsque la cité recommence à frapper monnaie, et subsiste sous ceux d'Antonin¹⁰¹

95/ Sur la diffusion des lampes corinthiennes à motifs isiaques et leurs difficultés d'interprétation, cf. Podvin & Veymiers 2008, 63-68.

96/ Sur le monnayage argien d'époque impériale, cf. l'étude de Flament & Marchetti 2011, avec lesquels nous avons pu échanger nos résultats. Qu'ils en soient ici chaleureusement remerciés.

97/ Sur les émissions corinthiennes à types isiaques, cf. Bricault & Veymiers 2007, 392-413.

98/ On a parfois reconnu Isis là où elle n'était pas. Une émission argienne au nom d'Hadrien (Flament & Marchetti 2011, Hadrien R 13) ne figure pas Isis *lactans* trônant, comme on l'a souvent écrit à propos d'un exemplaire conservé à Londres (Imhoof-Blumer & Gardner 1885, 91, pl. L, fig. 52 ; Imhoof-Blumer & Gardner [1887] 1964, 42, pl. L, n° 52 ; Gardner 1887, 148, n° 151, pl. XXVIII, fig. 13 ; Marcadé & Raftopoulou 1963, 55, n. 5 ; Dunand 1973, II, 161, n. 3 ; Bricault 2001, 8 ; SNRIS, Argos Err. d'id. 1), mais Danaé allaitant son fils Persée (telle qu'elle est représentée, par exemple, sur des peintures pompéiennes. Cf. Maffre 1986, 333, n° 63*). Isis a aussi été confondue avec Déméter debout, les deux bras levés, tenant têtes de pavot et épis de blé, sur des monnaies argiennes aux noms d'Antonin (SNG *Tübingen*, pl. 70, n° 1968 ; Leschhorn 1998, 146, n° 894 ; SNRIS, Argos Err. d'id. 2 [la monnaie évoquée en notes correspond à l'exemplaire de Cambridge dont il est question infra, n. 102, et représente donc bien Isis]) et de Marc Aurèle (Williams & Zervos 1995, 46 et 57, n° 7, pl. 15 [la monnaie est attribuée erronément à Lucius Verus] ; SNRIS, Argos Err. d'id. 3). Sur ces émissions à l'effigie de Déméter, cf. Flament & Marchetti 2011, Antonin R 21, 33 et 35, Marc Aurèle R 5, 6 et 39.

99/ Sur ce type, dont la plus ancienne attestation apparaîtrait au revers d'une émission d'Aegae aux noms de Titus et Domitien, cf. SNRIS, 25-28.

100/ As, 5,97 g (1 ex.). Axe : 2:00 (1). D. : AYT AAPIA-NOCKTICTHC, buste lauré et drapé d'Hadrien à dr. R. : APFE-IWN, Isis debout à g. avec sistre et situle. Cf. SNRIS, Argos 2 ; Flament & Marchetti 2011, Hadrien R 30. On n'en connaît qu'un exemplaire. 1) Staatliche Münzsammlung, Munich [5.971/-/2]. Cf. Imhoof-Blumer & Gardner 1885, 91 ; Imhoof-Blumer & Gardner [1887] 1964, 42 ; Dunand 1973, II, 161, n. 3 ; SNRIS, Argos 2.1.

101/ As, 18-21 mm, 5,62 g (10 ex.). Axe : 2:00 (1), 6:00 (1), 7:00 (3), 8:00 (2), 10:00 (3). D. : AYT ANTW-NEINOC EYCEBH (1) ou AYT ANTW-[NEINOC EY]CEBHC (8), tête laurée d'Antonin à dr. R. : APF-EIWN, Isis debout à g. avec sistre et situle. Cf. *RPC online*, n° 5249 ; SNRIS, Argos 3 (le 5^e exemplaire, conservé à Cambridge, est en réalité au nom de Marc Aurèle) ; Flament & Marchetti 2011, Antonin R 43. Nous connaissons au moins onze exemplaires assurés. 1) Musée archéologique, Argos : Fouilles de l'Efa 8775 [6.69/20-21/2]. 2) Musée numismatique, Athènes : 1892-93 Λ' 336 [6.35/19/10]. Cf. SNRIS, Argos 3.4. 3) Staatliche Museen, Berlin : Löbbecke 1906 [5.3/21/6]. Cf. *RPC online*, n° 5249.5 ; SNRIS, Argos 3.1. 4) Musée archéologique, Corinthe : East of Theater, 3.05.1985-107 [5.71/18/10]. Cf. Williams & Zervos 1986, 170, n° 45 ; SNRIS, Argos 3.2. 5) British Museum, Londres : 1920-85-1356 [5.66/20/7]. Cf. *RPC online*, n° 5249.1 ; SNRIS, Argos 3.7. 6) American Numismatic Society, New York : 1944.100.39591 [5.99/20/10]. Cf. *RPC online*, n° 5249.3 ; SNRIS, Argos 3.8. 7) American Numismatic Society, New York : 1944.100.39592 [4.82/20/8]. Cf. *RPC online*, n° 5249.4 ; SNRIS, Argos 3.9. 8) Bibliothèque nationale, Paris :

(fig. 14) et de Marc Aurèle¹⁰² (fig. 15). Ainsi que le montrent clairement quelques exemplaires au nom d'Antonin (fig. 14), la déesse y présente la particularité de porter le *calathos*, plutôt que l'habituel *basileion*. L'adoption d'une telle coiffe dénote probablement une volonté de mettre l'accent sur son pouvoir de fertilité¹⁰³. Hors d'Argos, seul Corinthe montre une Isis debout avec sistre et situle à l'époque antonine¹⁰⁴. Le type est peut-être repris sous Septime Sévère¹⁰⁵, lorsqu'Argos connaît une restructuration et une augmentation du volume de la production monétaire¹⁰⁶. Il n'est en tout cas plus utilisé à Corinthe, mais bien dans d'autres cités péloponnésiques, à Boiai, Héraia, Cléones, Mothoné, Sicyone et Thelphusa¹⁰⁷, qui n'ont frappé monnaie qu'entre 198 et 208¹⁰⁸, voire, à en croire Seyrig¹⁰⁹, lors d'une même et vaste émission ordonnée par le pouvoir romain dans les années 202-205. On le trouve encore à Argos dans le petit monnayage des derniers Sévères sur des émissions aux noms d'Alexandre Sévère¹¹⁰ (fig. 16)

130 [5.17/20/8]. Cf. Mionnet 1807, 234, n° 42 ; *RPC online*, n° 5249.2 ; SNRIS, Argos 3.6. 9) Coll. L. Bricault [5.53/20/7] (réputé provenir d'un trésor trouvé à Sparte). Cf. SNRIS, Argos 3.3. 10) Coll. de feu T. Hackens. 11) Ex coll. A. Rousopoulos et BCD [4.94/19/7]. Cf. LHS Numismatics 2006, 284, n° 1192.6 (où la déesse est identifiée à Amymonè). 12) Cf. Mionnet 1829, 243, n° 45 (où la situle de la déesse est confondue avec un "animal") ; SNRIS, Argos 3.x.

102/ As, 19 mm, 5,83 g (1 ex.). Axe : 6:00 (1). D. : ANTWNINOC - AYTOYCTOC, tête laurée de Marc Aurèle à dr. R. : APFE-IWN, Isis debout à g. avec sistre et situle. Cf. Flament & Marchetti 2011, Marc Aurèle R 48. On n'en connaît qu'un exemplaire assuré. 1) Fitzwilliam Museum, Cambridge : 3819 [5.83/19/6]. Cf. Leake 1854, 20 ; Drexler 1887, 103 ; SNG *Fitzwilliam*, pl. LXIX, n° 3819 ; Dunand 1973, II, 161, n. 3 ; SNRIS, Argos 3.5 (attribué à Antonin). 2) Il est probable que l'exemplaire attribué à Commode par Arrignon 1744, 17, 209, Sestinius 1805, 49, Mionnet 1829, 246, n° 70, et repris dans la SNRIS, Argos 5, appartienne aussi à cette émission de Marc Aurèle. Ainsi que le précise Flament 2007, 564, n. 21, "il n'y eut pas de frappes à Argos sous Commode : les pièces indiquées comme telles dans les inventaires ou les catalogues sont, en réalité, soit des monnaies de Lucius Verus ou de Marc Aurèle mal attribuées, soit des exemplaires qui ne sont pas d'origine argienne".

103/ Le *calathos* apparaît aussi sur certaines représentations d'Isis à la voile, peut-être pour rappeler qu'elle veille sur le transport annonaire à destination de Rome. C'est le cas sur une émission de Callatis au nom de Septime Sévère (SNRIS, Callatis 4), une intaille en cornaline (Veymiers 2009, pl. 58, n° V.CB 7) et un relief trouvé près de Thessalonique (Adam-Veleni 2002, pl. 98, n° 164). Notons que Michel Malaise prépare une étude sur le *calathos* d'Isis.

104/ Cf. SNRIS, Corinthus 1 (Hadrien) et 4 (Antonin).

105/ Cf. SNRIS, Argos 6, avec un exemplaire signalé par Sestini 1822-1829, 65, n° 17, et Mionnet 1829, 247, n° 75. Étant donné le grand nombre de revers monétaires attestés à Argos sous Septime Sévère, il paraîtrait naturel d'y retrouver aussi Isis. On ne peut toutefois être affirmatif, d'autant plus que Mionnet 1829, 247, n° 75, ne décrit pas Isis avec une situle, mais avec un sceptre dans la senestre, un type que l'on retrouve par exemple à Aigeira sous Plautille (SNRIS, Aigeira 2). Notons, par ailleurs, que la monnaie de Plautille attribuée à Argos dans LHS Numismatics 2006, 290-291, n° 1218.4, et Flament 2007, 600, n° 167, est en réalité de Thelphusa (SNRIS, Argos Err. d'attr. 1).

106/ Sur ces remaniements de l'époque de Septime Sévère, cf. notamment Flament 2007, 578, et l'étude de Flament & Marchetti 2011.

107/ Cf. SNRIS, Boeae 1 (Julia Domna), Cleonae 2 (Plautille), Héraea 1 (Julia Domna), Mothone 1 (Julia Domna) et 2 (Plautille), Telphusa 1 (Septime Sévère), 2 (Géta) et 4 (Plautille), Sicyon 4 (Géta).

108/ Cf. Grunauer-von Hoerschelmann 1982-1983, 39-46.

109/ Cf. Seyrig 1957, 251.

110/ As (?), 18 mm, 3,55 g (1). Axe : 6:00 (1). D. : AY[?] AAEI-ANAPOC, buste drapé et lauré d'Alexandre Sévère à dr. R. : APF-EIWN,



Fig. 14. Monnaies argiennes avec Isis debout sous Antonin. a) Argos : EfA 8775 (cl. EfA, R. Veymiers 2006). b) Athènes : 1892-93 Λ' 336 (cl. R. Veymiers 2005). c) Berlin : Löbbecke 1906 (cl. U. Peter). d) Corinthe : East of Theater, 3.05.1985-107 (cl. R. Veymiers 2005). e) Londres : 1920-8-5-1356 (d'après *RPC online*, n° 5249.1). f) Paris : 130 (cl. R. Veymiers 2006).



Fig. 15. Monnaie argienne avec Isis debout sous Marc Aurèle. Cambridge : 3819 (d'après *SNG Fitzwilliam*, pl. LXIX, n° 3819).



Fig. 16. Monnaie argienne avec Isis debout sous Alexandre Sévère. Copenhague : Heldreich 1884 (d'après *SNG Cop.* 1944, pl. 2, n° 106).



Fig. 17. Monnaie argienne avec Isis debout sous Julia Mamaea. Berlin (cl. U. Peter).



Fig. 18. Monnaies argiennes avec Sarapis trônant sous Antonin. a) Argos : EfA 6486 (cl. EfA, R. Veymiers, 2006). b) Paris : Coll. Delepierre (d'après *RPC online*, n° 9120.1).

et de Julia Mamaea¹¹¹ (fig. 17). Un second type isiaque fait une brève apparition à Argos sur une émission du règne d'Antonin (fig. 18)¹¹². On y voit un Sarapis trônant vers la gauche, la tête coiffée d'un *calathos*, la main droite tendue vers Cerbère tricéphale et la gauche s'appuyant sur un sceptre¹¹³. Cette image est attestée ailleurs dans le Péloponnèse, à Corinthe sur une émission au nom de Commode, ainsi qu'à Phénéos et Sicyone sur des frappes des premiers Sévères (fig. 19)¹¹⁴. Enfin, un dernier type, connu par une émission au nom de Lucius Verus¹¹⁵ (fig. 20), nous semble aussi avoir une coloration isiaque. Il figure une déesse¹¹⁶, toute drapée, debout à l'intérieur d'un temple distyle, dont le fronton est orné d'un globule. Le récipient tenu dans la senestre pourrait être compris comme une cruche et le personnage, identifié à une Danaïde¹¹⁷. Plusieurs émissions argiennes montrent en effet cette nymphe serrant une cruche dans la gauche et touchant le haut de son *peplos* de la droite, un dauphin plongeant à ses pieds¹¹⁸. Cette iconographie n'est toutefois pas exactement celle qui apparaît sur



Fig. 19. Monnaie de Sicyone avec Sarapis trônant sous Plautille. Berlin : 1910/50 (d'après SNRIS, Sicyon 2b.1).



Fig. 20. Monnaie argienne avec Isis (?) dans un temple sous Lucius Verus. Londres : 1947-6-6-1271 (d'après RPC online, n° 5261.1).



Fig. 21. Monnaie de Pagai avec Isis dans un temple sous Commode. Athènes : 1892-93 A' 254 (cl. K. Xenikakis 2005).

Isis debout à g. avec sistre et situle. Cf. Bricault 2001, 8 ; SNRIS, Argos 8 ; Flament & Marchetti 2011, Alexandre Sévère R 1. Un seul exemplaire est connu. 1) Danish National Museum, Copenhague : Heldreich 1884 [3.55/18/6]. Cf. SNG Cop. 1944, pl. 2, n° 106 ; SNRIS, Argos 8.1.

111/ As (?), 18 mm, 3.46 g (3). Axe : 3:00 (2), 8:00 (1). D. : IOVA MAM-EA CE, buste drapé de Julia Mamaea à dr. R. : APΓ-EIWN, Isis debout à g. avec sistre et situle. Cf. SNRIS, Argos 9 (l'exemplaire illustré est celui d'Argos, pourtant absent de la base de données) ; Flament & Marchetti 2011, Julia Mamaea R 1. On en connaît au moins trois exemplaires. 1) Musée archéologique, Argos : Fouilles de l'Efa 5235 [3.4/18/3]. 2) Staatliche Museen, Berlin : Imhoof-Blumer 1900 [3.96/18/3]. Cf. Imhoof-Blumer & Gardner 1885, 91 ; Imhoof-Blumer & Gardner [1887] 1964, 42 ; Dunand 1973, II, 161, n. 3 ; SNRIS, Argos 9.1. 3) Staatliche Museen, Berlin : L 7.119.64 [3.01/18/8]. Cf. SNRIS, Argos 9.2 (où le numéro d'inventaire est inexact). 4) L'exemplaire attribué à Julia Maesa par Arrigoni 1741, 11, 186, Sestinius 1805, 50, et Mionnet 1829, 254, n° 118, et repris dans la SNRIS, Argos 7, doit être issu de la même émission, puisqu'Argos ne frappe pas monnaie entre les règnes de Septime Sévère et d'Alexandre Sévère.

112/ Dupondius, 24-25 mm, 9.46 g (2). Axe : 1:00 (1), 8:00 (1). D. : AYT ANTWN-[EINOC EYCEBH], tête laurée d'Antonin à dr. R. : APΓ-EIWN, Sarapis trônant à g. avec sceptre et Cerbère. Cf. RPC online, n° 9120 ; SNRIS, Argos 4 ; Flament & Marchetti 2011, Antonin R 38. On en connaît deux exemplaires. 1) Musée archéologique, Argos : Fouilles de l'Efa 6486 [10.16/24/1]. Cf. Bingen 1954, 186, fig. 52/5, et 188, n° 5e (provenant du terrain *Psiryomyis* dans la zone de l'agora) ; SNRIS, Argos 4.1. 2) Bibliothèque nationale, Paris : Coll. Delepière [8,77/25/8]. Cf. RPC online, n° 9120.1.

113/ Et non un Hadès portant sur la tête une fleur de pavot (Bingen 1954, 188, n° 5e) ou un Zeus accompagné d'une chèvre (RPC online, n° 9120).

114/ Cf. SNRIS, Corinthus 7 (Commode), Pheneus 1 (Caracalla) et 2 (Plautille), Sicyon 1 (Septime Sévère), 2 (Plautille) et 3 (Géta).

115/ As. 20 mm, 5.75 g (1). Axe : 9:00 (1). D. : OYHPOC AYTOYCTOC, buste drapé de Lucius Verus à dr. R. : APΓ[EIWN], Isis (?) debout à g. dans un temple. Cf. RPC online, n° 5261 ; SNRIS, Argos 4A (l'exemplaire illustré ne correspond pas à l'émission décrite) ; Flament & Marchetti 2011, Lucius Verus R 42. On n'en connaît qu'un exemplaire. 1) British Museum, Londres : 1947-6-6-1271 [5,75/20/9]. Cf. Grigorova 1999, 87 et 93, n° 17, 97 et 99, n° 16 ; RPC online, n° 5261.1 ; SNRIS, Argos 4A.1.

116/ Et non Persée, comme le croyait Grigorova 1999, 87 et 93, n° 17.

117/ Ainsi que le proposent Flament & Marchetti 2011.

118/ Sur ce type attesté sous Antonin, Lucius Verus et Marc Aurèle, cf. Flament & Marchetti 2011, Antonin R 40, Lucius Verus R 47 et Marc-Aurèle R 47.

l'émission de Lucius Verus. Le dauphin y est absent et la dextre ne paraît pas tenir le vêtement, mais un attribut, dont la forme s'apparente à celle d'un sistre. Il est donc tentant d'y reconnaître une Isis avec sistre et situle intégrée à un cadre architectural¹¹⁹, d'autant plus que le type se retrouve en Mégaride, sur des émissions de Pagai au nom de Commode¹²⁰ (fig. 21). Nous n'oserons

119/ Flament & Marchetti 2011, proposent de considérer cet édicule comme un agrandissement d'une des baies extérieures du nymphée de la Larissa en raison d'un globule identique au fronton sur des monnaies de Marc Aurèle (R 17). Étant donné le caractère très conventionnel des cadres architecturaux en numismatique, la même façade peut très bien avoir été utilisée pour évoquer des bâtiments distincts. Et même si on y adhère, l'hypothèse ne suffit pas pour faire du personnage ainsi encadré une Danaïde, puisqu'Isis est bien attestée dans les alentours du nymphée de la Larissa.

120/ Cf. SNRIS, Pagae 1a-b (Commode) et 3 (attribué à Caracalla,

toutefois être trop affirmatif sans exemplaires plus lisibles. Mais s'il s'agit bien d'Isis, sa présence dans un temple, au fronton peut-être marqué d'un disque solaire, est le signe qu'elle possédait un lieu de culte à Argos peu après le milieu du II^e siècle p.C.

S'il signale un sanctuaire isiaque dans quatorze cités péloponnésiennes, notamment à Épidaure, Hermione, Trézène et Méthane pour ne citer que ceux d'Argolide¹²¹, Pausanias n'en mentionne aucun dans sa description de la cité argienne. Ce silence ne peut manquer de nous étonner, d'autant plus que le Périégète évoque à Argos près de 130 monuments, mais ne constitue nullement une preuve de l'absence d'un tel sanctuaire. Celui-ci a très bien pu lui échapper, peut-être parce qu'il ne se trouvait pas sur son itinéraire¹²². En l'absence d'indices littéraires, seule l'archéologie peut nous aider à localiser le ou les lieux de culte dévolus aux divinités isiaques. Plusieurs contextes archéologiques ont ainsi été mis en rapport avec Isis et les membres de son cercle.

Wilhelm Vollgraff signale un "sanctuaire des dieux égyptiens" sur une terrasse du flanc oriental de la Larissa (fig. 22 et 23), située une cinquantaine de mètres au nord du théâtre, le long du sentier moderne qui mène au nymphée d'Hadrien¹²³. Ce sont les dédicaces de Thâès (fig. 3) et de P. Paccius Hilarus (fig. 7) trouvées en cet endroit en juillet 1906 qui lui permettent d'attribuer la zone aux divinités isiaques. La terrasse, longue d'une quinzaine de mètres, n'est conservée que dans son extrémité occidentale, qui est taillée dans le rocher et fait 2 mètres 50 de large. Elle supporte des restes de maçonnerie d'époque impériale où l'on a retrouvé, outre ces inscriptions, quelques terres cuites et fragments sculptés en marbre¹²⁴. Une citerne, située immédiatement au sud, et deux murs, repérés sur la pente en contrebas, dans une zone non fouillée, l'un en calcaire servant d'*analemma* à la terrasse, l'autre en poros appartenant à un bâtiment, pourraient se rapporter au même complexe. Il y avait peut-être là un sanctuaire¹²⁵ qui, à en croire les inscriptions, aurait pu avoir une durée de vie très longue¹²⁶, mais nous n'en connaissons pratiquement rien. En tout cas, la construction sous Hadrien de l'aqueduc et du nymphée de la Larissa rendait, selon nous, la zone propice à l'implantation d'un

mais en réalité également au nom de Commode). Notons que le fronton de l'édicule porte en son centre, non un bouclier, mais un animal, peut-être un ibis (comme le propose le *RPC online*, n° 7867 et 10962).

121/ Paus. 2.27.6 (Épidaure), 2.32.6 (Trézène), 2.34.1 (Métane) et 2.34.10 (Hermione).

122/ Pour une reconstitution de l'itinéraire argien de Pausanias, cf., entre autres, Piérart 1998, 337-356.

123/ Sur ce sanctuaire, cf. Vollgraff 1958, 556-570 ; Salditt-Trappmann 1970, 67 ; Dunand 1973, II, 20, n. 1 ; Wild 1981, 169, n° 3 ; Aupert 1982b, 276, n. 39.

124/ Sur ces trouvailles, cf. Vollgraff 1958, 561, n° 3-5, et, pour les fragments de marbre, Vollgraff 1956, 64, fig. 51 (hékataion), et Marcadé & Raftopoulou 1963, 55-56, fig. 21, n° 60 (main), 61 (avant-bras) et 62 (tête d'oiseau).

125/ Les vestiges argiens ne sont pas sans évoquer le sanctuaire isiaque de Philippes aménagé en terrasse sur la pente de l'acropole (Collart 1929, 70-100 ; Wild 1981, 19-20 et 179-180, n° 19).

126/ Ainsi que le suggère Dunand 1973, II, 161.

sanctuaire isiaque, dont les besoins en eau nécessaires aux pratiques rituelles devaient être importants¹²⁷. L'Harpocrate en marbre (fig. 8) découvert en 1958 dans un sondage¹²⁸ effectué au nord-est du nymphée en est peut-être, d'ailleurs, un indice supplémentaire¹²⁹.

Devant le théâtre, le long d'une rue qui le relie à l'agora, un grand édifice (fig. 24 et 25), déjà fouillé dans les années 1950 par René Ginouvès¹³⁰, fait depuis 1972 l'objet de travaux menés par Pierre Aupert¹³¹ qui y voit un *Sarapieion-Asklepieion* des environs de 100 p.C. converti sous Hadrien en *Asklepieion* accueillant un établissement thermal. À partir de ce postulat, P. Aupert en est aussi venu à identifier les constructions antérieures au premier état de ce qu'on a appelé les "Thermes A" comme un sanctuaire isiaque d'époque hellénistique, toujours en utilisation au I^{er} siècle p.C.¹³² Il rattache à des fondations parfois puissantes, appartenant selon lui à un temple, une série d'éléments qui en montreraient le caractère isiaque. La donation lagide et chypriote (fig. 2), remployée sous le premier état des Thermes A, ainsi que la dédicace hellénistique à Isis, Sarapis et Anubis (?) (fig. 4), trouvée dans la couche de destruction de l'établissement, pourraient effectivement concerner un premier sanctuaire. Quant aux autres documents (fig. 26) dont P. Aupert tire arguments, leurs liens avec les cultes isiaques paraissent bien ténus, voire inexistant. Ainsi en est-il du pilier¹³³ gravé d'un orant "oriental"¹³⁴ (fig. 26a), d'un tesson¹³⁵ orné d'une scène culturelle, d'une maquette¹³⁶ de temple en terre cuite

127/ Sur l'aqueduc et le nymphée de la Larissa, cf. Vollgraff 1958, 539-556. On pourrait comparer la situation argienne avec celle de Corinthe, où les *temenè* d'Isis et Sarapis, mentionnés par Pausanias le long de la route de l'Acrocorinthe (II, 4, 6), sont probablement à rechercher au nord de la source de la fontaine d'Hadji Moustafa (Bookidis & Stroud 1997, 5-6).

128/ Il s'agit du sondage 71, dont l'emplacement précis est indiqué sur le plan publié par Daux 1959, 755, fig. 1.

129/ Marcadé & Raftopoulou 1963, 55 : "notre fragment apporte une confirmation matérielle non négligeable pour la localisation d'un sanctuaire des dieux égyptiens sur le versant Est de la Larissa".

130/ Cf. Ginouvès 1954, 173-175 ; Ginouvès 1955a, 323-328 ; Ginouvès 1955b, 138-141.

131/ Cf., outre les rapports Aupert 1973, 490-500 ; Aupert 1974, 764-774 ; Aupert 1975, 699-703 ; Aupert 1976, 747-750 ; Aupert 1977, 667-671 ; Aupert 1978, 773-775 ; Aupert 1979, 617-618 ; Aupert 1980, 689-691 ; Aupert 1981, 899-902 ; Aupert 1982a, 637-643 ; Aupert 1984, 850 ; Aupert 1986, 767-772 ; Aupert 1987a, 597-603 ; Aupert 1988, 710-715 ; Aupert 1989, 711-717 ; Aupert 1990a, 858-866, les articles Aupert 1985, 151-175 ; Aupert 1987b, 511-517 ; Aupert 1991, 189 ; Aupert 1992, 361-369 ; Aupert 1994a, 193-199 ; Aupert 2001, 439-454. Nous remercions P. Aupert de nous avoir permis d'accéder au matériel de ses fouilles.

132/ Sur ce premier sanctuaire, cf. Aupert 1987b, 514 ; Aupert 1988, 710 ; Aupert 1990a, 858-866 ; Aupert 1994a, 193-194 ; Marchetti & Rizakis 1995, 441-442 et 458-460 ; Aupert 2001, 445-448.

133/ Musée d'Argos : AF 57. Cf. Aupert 1987b, 514 ; Aupert 1990a, 866 ; Aupert 1994a, 193 ; Aupert 2001, 445-446 et 447, fig. 5.

134/ En raison de sa main droite levée, un geste "extrêmement commun dans les contextes égyptiens et orientaux" (Aupert 2001, 446).

135/ Musée d'Argos : 80.113.1. Cf. Aupert 1990a, 866, où la scène est décrite comme une "cérémonie isiaque".

136/ Musée d'Argos : 89.21.7. Cf. Aupert 1990a, 863, fig. 22, 864 et 866 ; Aupert 1994a, 194, n. 7 ; Aupert 2001, 445-446 et 447, fig. 6.

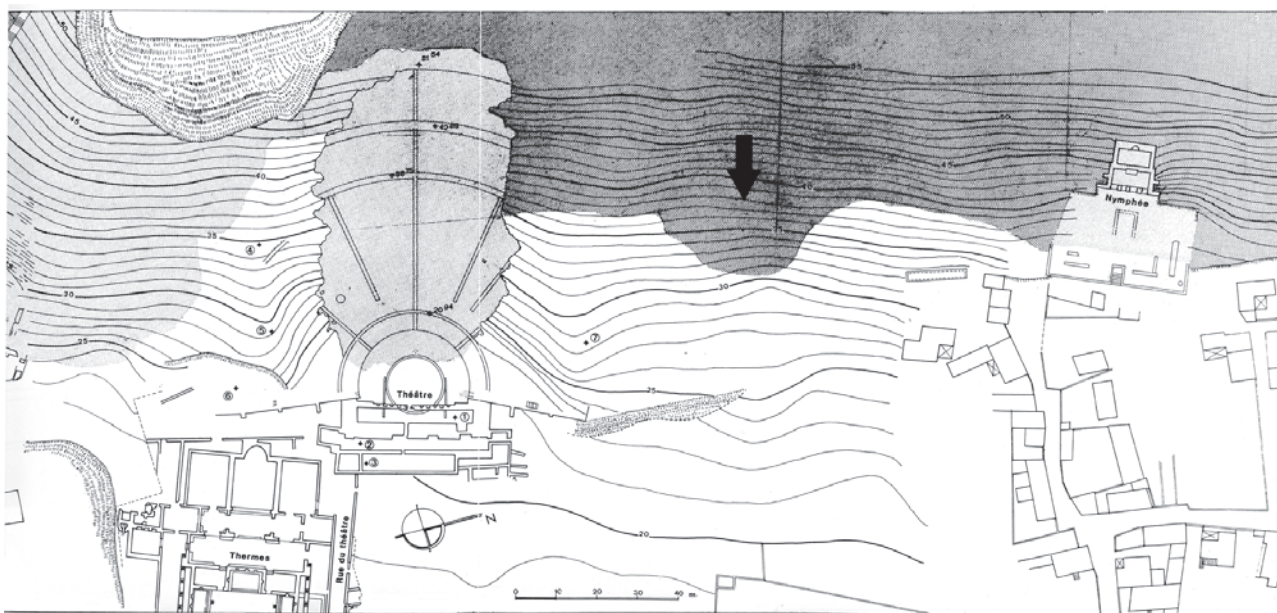


Fig. 22. Plan de situation du théâtre et du nymphée de la Larissa à Argos (d'après Moretti 1998, fig. 1).



Fig. 23. Terrasse "des dieux égyptiens", flanc oriental de la Larissa, Argos (cl. EfA, R. Veymiers 2008).

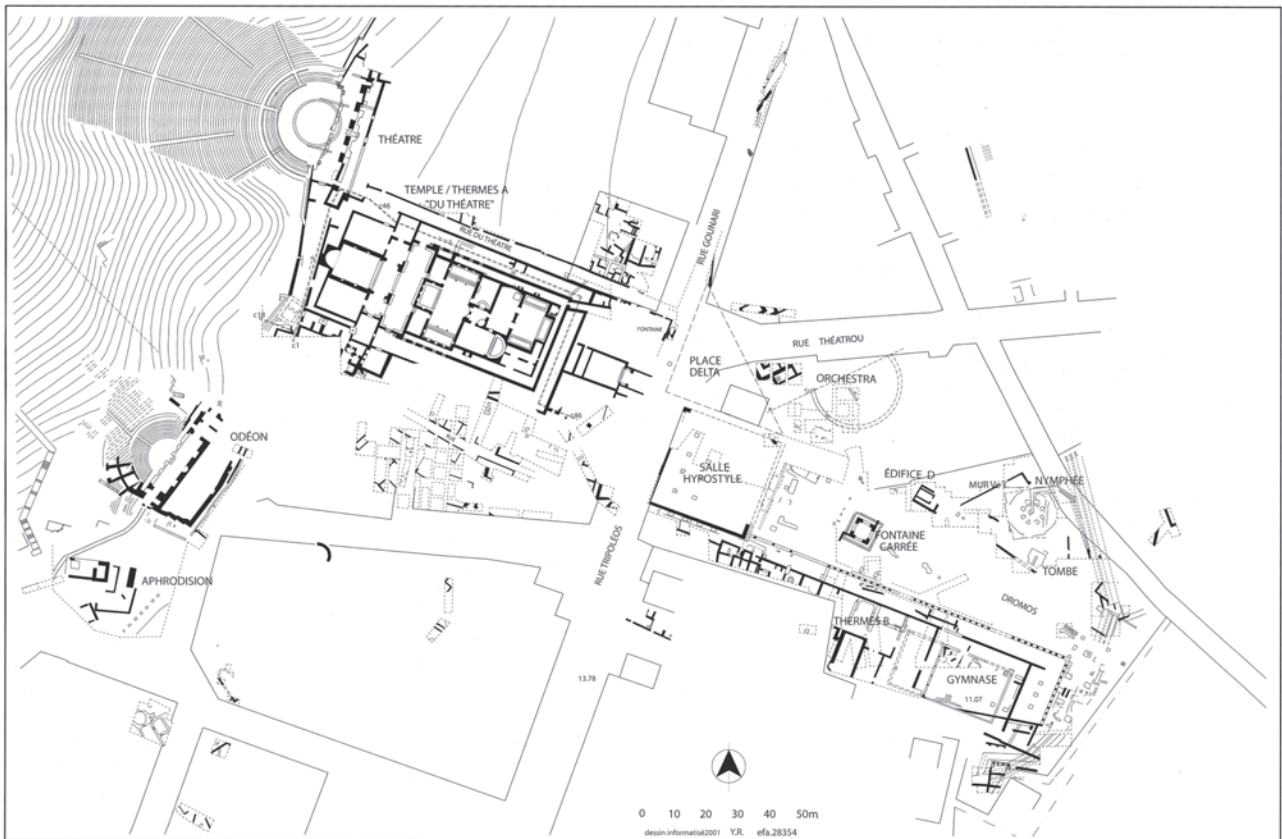


Fig. 24. Plan de l'agora d'Argos et des bâtiments périphériques (d'après Aupert 2001, 441, fig. 1).



Fig. 25. Vue du nord-ouest, Thermes A, Argos (cl. Efa, R. Veymiers 2008).

accueillant une triade¹³⁷ (fig. 26b), d'un moule¹³⁸ de bras signé "d'Isiôn"¹³⁹ (fig. 26c), d'un moule¹⁴⁰ marqué d'un signe dit de Tanit, et de deux figurines fragmentaires¹⁴¹ (fig. 26d). Une base¹⁴² inscrite en calcaire, démontée à la fin du I^{er} siècle, peut-être à la suite d'une *damnatio memoriae*¹⁴³, témoignerait, par ailleurs, de la présence en ce lieu d'un culte rendu à la maison impériale¹⁴⁴.

À en croire P. Aupert, le puissant bâtiment (fig. 27) qui s'installe vers 100 p.C. au même emplacement assure une continuité culturelle, en s'orientant toutefois vers Sarapis-Asklépios, du moins jusqu'à sa conversion en thermes. Ce premier état des "Thermes A" présente des caractéristiques architecturales originales qui, aux yeux de P. Aupert, témoignent de sa nature culturelle. Ces particularités ne se retrouveraient rassemblées ailleurs, mais toutefois jamais en si grand nombre¹⁴⁵, que dans les sanctuaires isiaques. Un podium porteur d'une colonnade à arcades en marbre sombre entoure une grande cour, en contrebas de presque trois mètres, à laquelle on accède à l'ouest par un vaste escalier (fig. 28). Un système d'adduction d'eau, relié à un aqueduc provenant de Képhalari, à 5 km au sud-ouest d'Argos, débouche dans la cour (fig. 27) pour rejoindre probablement un bassin et une fontaine, servant, selon Aupert, aux besoins des

fidèles¹⁴⁶. L'escalier de la cour conduit à un porche très profond muni de colonnes à plinthes rondes et flanqué de chaque côté par une petite annexe. Du porche, on accède à une *cella* surélevée, baignée dans l'obscurité, et voûtée par tranches et sans cintre, selon une technique révolutionnaire, unique dans l'architecture romaine¹⁴⁷. Cette *cella* est pourvue de niches latérales et d'une abside axiale (fig. 29) où l'on a aménagé un podium renfermant une pièce souterraine prolongée par un couloir, probablement une crypte¹⁴⁸ plutôt qu'un bassin-réservoir. L'enfoncement de la cour, la présence d'annexes et l'alimentation en eau, la surélévation, l'obscurité et la couverture de la *cella*, les niches latérales, l'abside et le podium à crypte sont autant de traits qui permettent à P. Aupert d'identifier l'ensemble comme un lieu de culte isiaque¹⁴⁹. Le masque¹⁵⁰ en marbre de taille colossale (fig. 30), découvert dans le théâtre voisin, lui semble devoir appartenir à une statue acrolithe de Sarapis qui trouvait place sur le podium de la *cella*¹⁵¹. Quant à "l'espace Delta" que Pausanias mentionne à son retour de l'*Aphrodision* vers l'agora, il le situe dans une zone triangulaire (fig. 24) qui s'étend devant son *Sarapieion-Asklepieion*, reconstituant ainsi un voisinage attesté sur le Champ de Mars à Rome¹⁵², où une place Delta jouxte le *Serapeum*¹⁵³. Et si Pausanias se refuse à commenter cet espace Delta, ce serait selon lui parce que l'édifice qui lui donnait son sens n'était déjà plus un *Sarapieion-Asklepieion*, mais un *Asklepieion* embelli de thermes, lequel serait d'ailleurs mentionné à deux reprises¹⁵⁴ dans le volet argien de la Périégèse¹⁵⁵. La construction d'un balnéaire dans la cour de l'édifice sous Hadrien aurait fait disparaître le caractère isiaque du culte pour mettre l'accent sur l'aspect thérapeutique¹⁵⁶. La proposition de P. Aupert est certes ingénieuse, mais manque, comme il le reconnaît lui-même¹⁵⁷, de preuves

137/ D'après Aupert 2001, 446, il s'agit vraisemblablement d'une triade égyptienne composée d'un dieu à gauche et d'une déesse à droite qui encadrent un petit personnage, peut-être un Horus portant sa dextre au visage.

138/ Musée d'Argos : 80.12.150. Cf. Aupert 1990a, 866 (*SEG*, 40, 1990, 329) ; Aupert 1994a, 194.

139/ D'autres noms théophores isiaques sont attestés à Argos. Une Sarapias, fille de Sôstratos, est reprise dans une liste dite de 105 a.C. trouvée à l'*Heraion* d'Argos (Musée épigraphique d'Athènes. Cf. Walter 1911, n° IV, l. 27 [*SEG*, 2, 1925, 55]). Un Nikias, fils de Serapiônios, apparaît parmi les hellanodices qui honorent à l'époque impériale, peut-être à la fin du I^{er} siècle p.C., Kleogenes, l'agonothète des *Sebasteia* et des *Nemeia* (Musée d'Argos : E 289. Cf. *IG* IV, 587, l. 8). On connaît enfin un philosophe moyen-platonicien du nom d'Harpokration à la fin du II^e siècle p.C. (cf., entre autres, Arnim 1912, col. 2411 ; Whittaker 2000, 503-504).

140/ Musée d'Argos : 89.21.8. Cf. Aupert 1990a, 863, fig. 21, 864 et 866 ; Aupert 2001, 445.

141/ 1) Musée d'Argos : 87.1049.2. Cf. Aupert 1988, 710-711, fig. 13 ; Aupert 1990a, 866 ; Aupert 1994a, 194, n. 8, pour qui ce fragment, où l'on ne distingue qu'un himation, "pourrait représenter un prêtre isiaque". 2) Musée d'Argos. Cf. Aupert 1990a, 866 ; Aupert 1994a, 194, pour qui ce fragment de drapé "paraît comporter un nœud isiaque".

142/ Argos (*in situ* dans les Thermes A) : E 73. On en connaît trois fragments. Cf. Aupert 1994b, 69-77, et, pour la bibliographie antérieure, 76, n. 1 (*SEG*, 45, 1995, 257) ; Aupert 2001, 445, n. 21.

143/ Cf. Aupert 1994b, 75-76, qui met la base en rapport avec Domitien plutôt qu'avec Néron.

144/ Le dédicant, dont on ne connaît que la finale du nom (-ιος), était en effet ἀρχιεὺς διὰ βίου τοῦ οἴκου τῶν Σεβαστῶν (l. 3-4). D'après Marchetti 1995, 198-199, n. 63, il s'agirait d'un ascendant de Τιβέριος Κλαύδιος Τυρικός, dont la fille avait exécuté la promesse de faire construire à Argos un βαλανεῖον (*IG* IV, 593). Contrairement à ce qu'écrivent Aupert 1994b, 75, et Marchetti 1995, 199, n. 63, une association entre les cultes isiaques et celui de l'empereur ne nous semble guère envisageable en cet endroit à une époque si précoce. Par contre, il est bien possible, comme le précise Marchetti 1994, 134, et Marchetti 1995, 194, que l'édifice qui précède le premier état des Thermes A était voué au culte impérial.

145/ Cf. Aupert 1985, 171.

146/ Sur l'alimentation en eau, via l'aqueduc c.1, cf. Aupert 1994a, 195-196.

147/ Sur la couverture de la *cella*, cf. Aupert & Ginouves 1989, 151-155 ; Aupert 2001, 448-449.

148/ On y a retrouvé trois sarcophages qui ont dû être installés au IV^e ou au V^e siècle p.C. (Aupert 1986, 769).

149/ Cf. les arguments développés dans Aupert 1985, 151-175, qu'il complète dans Aupert 1987b, 514, et qu'il récapitule dans Aupert 1994a, 194, et Aupert 2001, 448.

150/ Musée d'Argos : Marcadé 27. Cf. Roux 1956, 393-394, fig. 54 ; Marcadé 1957, 463-464, n° 27, fig. 38a-b, qui y décèle une technique d'inspiration égyptienne sans pour autant proposer une identification à Sarapis.

151/ Cf. Aupert 1985, 170.

152/ Cette analogie, fondée sur la *Forma Urbis Marmorea*, est notée par Musti & Torelli 1986, 281-282, qui renvoient à Rodríguez-Almeida 1981, pl. XXVI, 122.

153/ Cf. Aupert 1985, 173-174, et Aupert 1987b, 513, suivi par Marchetti 1993, 219, et Marchetti 1994, 137. *Contra* Piérart & Thalmann 1978, 789-790, n. 3 ; Pariente *et al.* 1986, 764, n. 1 ; Piérart 1998, 346, pour qui Pausanias, redescendant de l'*Aphrodision*, aurait abouti sur le côté sud de l'agora.

154/ Paus. 2.21.1 et 2.23.4.

155/ Cf. Aupert 1987b, 511-517.

156/ Cf. Aupert 1994a, 196-198. Une situation inverse a été imaginée à Ampurias, l'antique Emporion, sur la côte catalane, où l'*aedes* de Sarapis se serait implanté dès le milieu du I^{er} siècle a.C. au sein du *temenos* d'Asklépios, ce qui fait croire à Alvar & Muñiz 2004, 71, qu'Asklépios avait alors perdu son rang au profit de Sarapis.

157/ Cf. Aupert 2001, 445.



Fig. 26. Documents antérieurs à l'état I des Thermes A d'Argos. a) Pilier gravé d'un orant. Musée d'Argos : AF 57 (d'après Aupert 2001, 447, fig. 5). b) Maquette de temple avec triade. Musée d'Argos : 89.21.7 (d'après Aupert 2001, 447, fig. 6). c) Moule de bras signé "d' lsiôn". Musée d'Argos : 80.12.150 (cl. EfA, R. Veymiers 2006). d) Figurine fragmentaire. Musée d'Argos : 87.1049.2 (d'après Aupert 1988, 711, fig. 13).

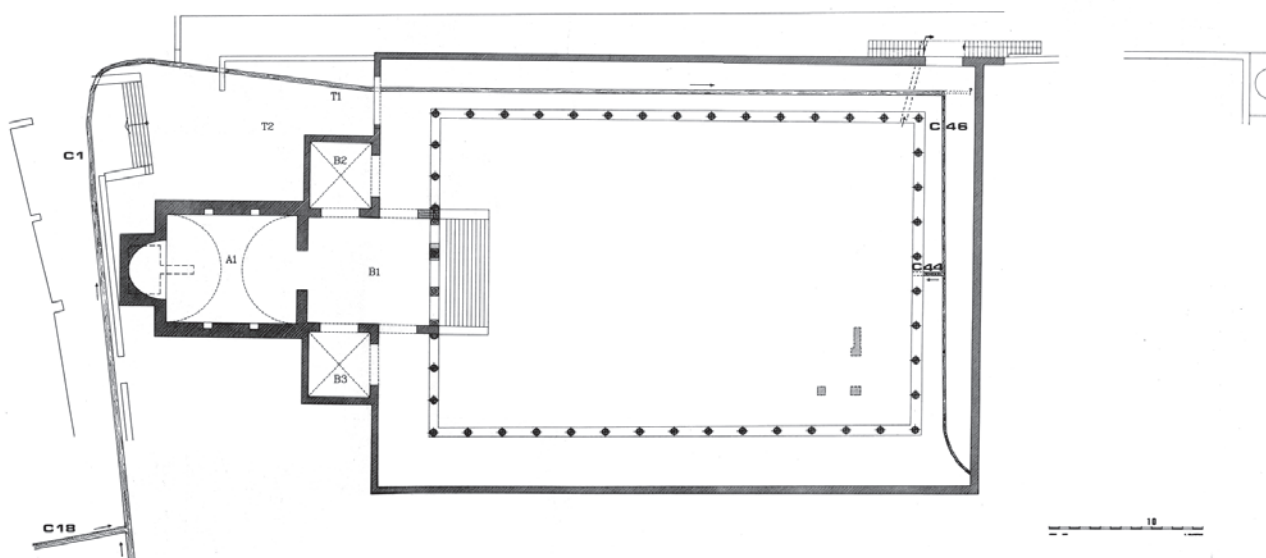


Fig. 27. Plan de l'état I des Thermes A d'Argos (d'après Aupert 1994a, 199).

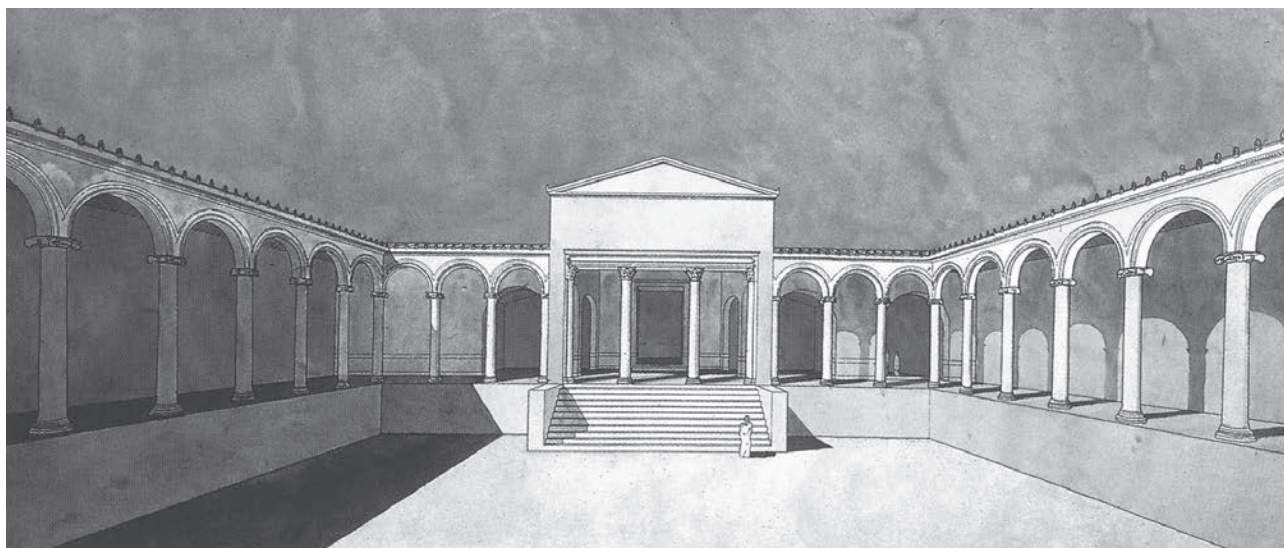


Fig. 28. Essai de reconstitution de l'état I des Thermes A d'Argos (d'après Marchetti 1996, 118, sur base des indications de P. Aupert).



Fig. 29. Abside de la "cella" de l'état I des Thermes A, Argos (cl. EfA, R. Veymiers 2006).



Fig. 30. Masque en marbre du théâtre. Musée d'Argos : Marcadé 27 (cl. EfA, R. Veymiers 2006).

directes véritablement convaincantes. Elle se heurte, par ailleurs, à une difficulté de taille¹⁵⁸. Est-il vraiment imaginable que les divinités isiaques aient déserté un sanctuaire au moment même où, gagnant en importance, ils apparaissent dans le monnayage de la cité ? On est donc en droit de se demander s'il est pertinent de vouloir déceler une telle évolution (*Sarapieion-Asklepieion* transformé une trentaine d'années plus tard en *balaneion*, tout en restant un *Asklepieion*) en un lieu qui, malgré des transformations internes, a très bien pu rester le même durant toute la période incriminée¹⁵⁹.

À l'est de l'agora, le long de la *parodos Danaou*, Charalambos Kritzas a mis au jour en 1973 une grande crypte presque carrée (fig. 31), construite en *testaceum* à la fin du III^e ou au début du IV^e siècle p.C., qui aurait abrité un culte à mystères, probablement celui d'Isis¹⁶⁰. Cette salle souterraine, à laquelle on accède par un petit escalier sur son côté nord, est ornée de niches dans ses angles et au centre de ses trois autres côtés (fig. 32). La plus grande, aménagée dans le mur est, est précédée de quelques dalles en marbre qui la mettent en évidence. Son sol, situé à un niveau plus bas que le reste de la crypte, est percé d'un puits étroit, mais profond, duquel provient notamment une tête¹⁶¹ féminine voilée en marbre. C'est la présence de ce réservoir à l'intérieur d'une crypte ornée de niches qui conduit Kritzas à parler d'*Iseion* en établissant un parallèle avec le sanctuaire de Gortyne¹⁶². Une telle hypothèse est toutefois difficilement acceptable à une époque si tardive¹⁶³ et en l'absence de preuves plus décisives.

Mis en rapport avec l'Égypte par leur passé légendaire, les Argiens semblent avoir accueilli Isis et les membres de son cercle dès la haute époque hellénistique. Ces cultes, pratiqués à l'origine en privé, ont rapidement gagné en popularité, peut-être sous l'influence des Ptolémées, pour finalement jouir d'une reconnaissance officielle dans la cité. Aucun site du Péloponnèse n'a livré autant de documents témoignant de l'implantation de ces divinités sur une aussi longue période, du III^e siècle a.C. au III^e siècle p.C., sinon plus tard¹⁶⁴. Malgré tous ces *isiaca*¹⁶⁵, les lieux de culte isiaques n'ont pas encore été clairement définis. Plusieurs contextes archéologiques ont été associés à ces cultes mais, le plus souvent, les identifications proposées demeurent difficiles à étayer. La zone la plus prometteuse, à peine explorée, est, selon nous, le flanc oriental de la Larissa, dans les alentours du nymphée hadrienne, là où l'on a mis au jour les dédicaces de Thaïs et de Publius Paccius Hilarus, ainsi que le petit Harpocrate de marbre. Bien évidemment, seules de nouvelles fouilles pourraient venir y assurer la présence d'un sanctuaire¹⁶⁶.

158/ Difficulté déjà pressentie en partie par Aupert 1985, 171-172.

159/ C'est également ce que suggère Bricault 2008a, 61. On pourrait ainsi se demander avec Marchetti 1993, 219, n. 43 ; Marchetti & Rizakis 1995, 460 ; Marchetti 1995, 194, n. 28, si cet édifice n'était pas principalement un gymnase. Une inscription de Gordien III, découverte en 1953-1954 (Aupert 1981, 902), le présente effectivement comme le γυμνάσιον τὸ Ἄργος. L'établissement pourrait dans ce cas correspondre à l'un des trois gymnases que possédait Argos au début de l'époque impériale (Charneux 1953, 400-402, n° V [SEG, 13, 1956, 244]), d'autant plus que ceux-ci sont qualifiés plus tard de *gymnasia-balaneia* (IG IV, 597, l. 14-15, 602, l. 11-12 et 606, l. 8-9), voire de *balaneia* (Piérart & Thalmann 1978, 784 [SEG, 28, 1978, n° 396]). Sa crypte aurait pu accueillir un culte héroïque, comme c'était le cas au gymnase de Kylarabis (Paus., 2.22.9), et son abside, abriter une statue impériale semblable à celle qui apparaît au centre d'une façade à triple arcade sur une émission argienne d'Hadrien (Flament & Marchetti 2011, Hadrien R 23). Une telle identification inviterait toutefois à revoir la restitution et la chronologie avancées jusqu'ici par P. Aupert.

160/ Cf. Kritzas 1973-1974, 222-226 ; Aupert 1990b, 611 et 623 ; Aupert 1994a, 193, n. 1 ; Marchetti 1994, 139, n° 9 ("Iseion ?") ; Banaka-Dimaki *et al.* 1998, 331.

161/ Kritzas 1973-1974, 226, rattache cette tête à un corps de statue de type Aspasia trouvé non loin de là.

162/ Cf. Kritzas 1973-1974, 224.

163/ Aupert 1990b, 611 et 623, situe la construction vers 340.

164/ Ainsi que l'écrivait déjà Dunand 1973, II, 161.

165/ Dont une première liste avait été dressée dans Bricault 2001, 8.

166/ C'est déjà ce que préconisait Aupert 1982b, 276, n. 39.



Fig. 31. Crypte de la *parodos Danaou* à Argos (cl. R. Veymiers 2006).

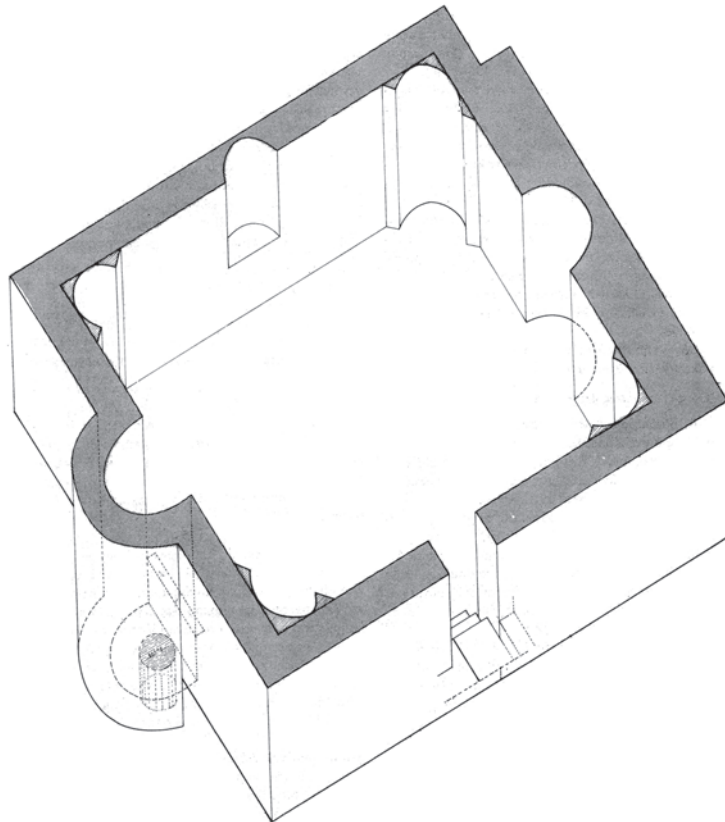


Fig. 32. Vue axonométrique de la crypte de la *parodos Danaou* à Argos (d'après Kritzas 1973-1974, 225, fig. 11).

Une statuette d'Hermanubis pour Arès

Laurent Bricault
(Université de Toulouse)

LA STATUETTE

Parmi les superbes pièces d'art illustrées dans le catalogue XIV des *Royal-Athena Galleries* de New York¹, figure une statuette en bronze d'un type peu commun. Haute de 13,4 cm, elle se dresse sur un socle circulaire du même métal (fig. 1), porteur d'une inscription gravée sur trois lignes. Elle représente un jeune homme imberbe, debout, de face, vêtu d'un *himation* qui ne couvre que le bas du buste et les cuisses, dont un pan courant dans le dos retombe en avant par-dessus son épaule gauche, et chaussé de sandales à courroies. Sa chevelure à grosses mèches tombant dans le cou et séparées par une raie médiane est couronnée d'un haut *calathos* orné sur le devant de ce qui paraît être un pétale de lotus. Il porte de la main droite un caducée déformé penché vers l'avant et de la gauche une palme qui court le long de son épaule gauche. Ces différents éléments permettent de l'identifier à Hermanubis, nom sous lequel les modernes ont pris l'habitude de désigner, à la suite de Porphyre cité par Eusèbe de Césarée², ces représentations anthropomorphes et hellénisées d'Anubis³.

De semblables représentations sont rares dans la petite statuaire, a fortiori dans la statuaire de bronze. Jean-Claude Grenier, dans l'article du *LIMC*, ne cite que deux exemplaires (n° 20-21), tous deux vraisemblablement de provenance alexandrine. Si la trace du premier⁴, conservé au début du XX^e siècle dans



Fig. 1. Statuette en bronze d'Hermanubis. Royal-Athena Galleries, *Art of the Ancient World XIV*, New York-Londres, 2003, n° 45.

une collection privée d'Alexandrie, s'est perdue depuis sa publication, le second est aujourd'hui conservé au Musée gréco-romain d'Alexandrie⁵. Cette constatation avait conduit Grenier à considérer que l'"impact (d'Hermanubis) dans la religion populaire sembl[ait] être resté limité", et que le dieu ne paraissait "pas être vraiment sorti des frontières de l'Égypte sinon, encore une fois, uniquement en tant que divinité officielle

propos d'un moule en terre cuite de Memphis ayant servi à fabriquer des statuettes du dieu.

5/ N° inv. 25640. Cf. Adriani 1940, 143, n. 1, et 140, pl. I. 3; Grenier 1990, pl. 190, n° 21.

1/ Royal-Athena Galleries, *Art of the Ancient World*, XIV, New York-Londres, 2003, n° 45. Je remercie M. F. Williamson Price, directeur adjoint des Royal-Athena Galleries, pour m'avoir fourni les différentes photographies qui illustrent cet article et m'avoir généreusement autorisé à les publier.

2/ Porph., *De imaginibus*, frgt 8, ap. Eus., *PE*, 3.11.43, cité par Grenier 1977, 54, doc. 8 (avec une confusion dans la référence).

3/ Très claire mise au point de Grenier 1990, qui reprend et résume Grenier 1977, 171-175; voir aussi Malaise 2005, 156-157 et 187-188 et, dans ce volume, Christodoulou, supra, p. 18-20.

4/ Schreiber 1903, 145, fig. 12; Reinach 1905, 36, fig. 3, qui identifie le personnage à "Alexandre sous les traits d'Hermès tenant la caducée"; Grenier 1990, pl. 190, n° 20. Cf. Perdrizet 1911, 29-30, à

comme l'atteste la tête de Carthage provenant du *Sarapieion* de la ville⁶. Ces conclusions, légitimes au vu de la documentation alors réunies, sont peut-être désormais à nuancer, comme nous allons le voir plus loin.

LA DÉDICACE

Les excellentes photographies (fig. 2) permettent de lire ceci sur le socle de la pièce :

ΜΗΝΙΣ ΤΡΟΚΟΝΔΟΥ ΛΑΛΑ
ΛΑΜΑΧΟΥ ΑΡΗΤΙ ΕΥΧΗΝ
ΑΝΕΘΗΚΕΝ

L. 1 Μήνις : ligature ΗΝ. Μήνις est un nom d'homme tiré de celui du dieu Mên, dont le culte, probablement originaire de la région située aux confins de la Phrygie et de la Pisidie, s'est répandu en Anatolie et a même gagné l'Attique aux I^{er}-II^e siècles p.C.⁷ Ce nom théophore est relativement répandu à l'échelle de l'Orient méditerranéen, notamment à Athènes et dans le sud-ouest de l'Asie Mineure, particulièrement en Kibyratide⁸.

Τροκόνδου : génitif de Τρόκονδας, un nom d'homme qui pourrait provenir du nom du dieu de l'orage Τρῦγας, héritier du Tarchunt louvite⁹. Très fréquent dans le sud de l'Asie Mineure, particulièrement en Lycie orientale et en Pisidie, il est fort rare ailleurs¹⁰.

Λά(λ)λα : l'épichorique Λά(λ)λα est un nom de femme¹¹, relativement répandu dans le centre et le sud de l'Asie Mineure, en Phrygie, en Galatie et en Lycie notamment, ainsi qu'à Chypre¹².

L. 2 Λαμάχου : ligature ΜΑ. Génitif de Λάμαχος, un nom largement plus répandu que les précédents. Bien attesté en Attique et dans le pourtour du Pont-Euxin, il apparaît aussi dans le sud-ouest de l'Asie Mineure et en Crète¹³.

6/ Grenier 1990, 268.

7/ Labarre 2009.

8/ Zgusta 1964, § 910 ; on rencontre ainsi un Μήνις à Termessos, en Pisidie (*TAM* III, 608).

9/ Raimond 2004, 302 et n. 75, et 312. Le même auteur a proposé une étude sur ce théophore dans sa thèse *Les divinités indigènes de Lycie. Divinités asiennes et acculturation hellénique en Lycie* (non publiée ; non vidé).

10/ Zgusta 1964, 1512-31 ; plus d'une soixantaine d'occurrences pour les seuls volumes II et III des *TAM* ; voir aussi Dagron & Feissel, n° 11 C, 5 (liste de prêtres du site d'Olba ; liste de rhabdouques ; II^e siècle p.C.) ; *Bull. ép.* 1991, 194, de Balboura en Lycie ; ou encore *RICIS*, 312/1501, de Termessos en Pisidie (= *TAM* III, 144 ; c. 217 p.C.).

11/ Cf. *Bull. ép.* 2005, n° 449, qui renvoie à Laroche 1966, 240, et Laroche 1981.

12/ Zgusta 1964, § 790-1 et 790-6. Une vingtaine d'attestations relevées dans les *MAMA* et le *RECAM* 2. Cf. également Naour 1977, 265-271, n° 1 (Tlos II^e s. p.C.), et 273, n° 4. (Arsada II^e - I^{er} s. a.C.)

13/ *IG*, XII.1, 1034 (Karpachos).



Fig. 2. L'inscription sur le socle de la statuette.

Ἄρητι : forme singulière du nom du dieu Arès au datif. On attend plutôt la forme Ἄρει. Toutefois, cette construction du datif (et du génitif) se rencontre à plusieurs reprises dans les inscriptions micrasiatiques : cf., par exemple, les datifs Ἐρμητι, de Hermès¹⁴ et Ἀρτέμιτι, de Artémis¹⁵, ou encore le génitif Μήνιτος, de Μήνις¹⁶. Cette forme particulière du thème dental d'Arès dans la 3^e déclinaison est d'ailleurs mentionnée dans la *Souda* : Ἄρες, Ἄρες βοροτολιγέ. κλίνεται δὲ Ἄρης, Ἄρου, καὶ Ἄρης, Ἄρητος, καὶ Ἄρης, Ἄρεος¹⁷. Notre inscription semble être une confirmation intéressante de la note du grammairien¹⁸.

L. 3 ἀνέθηκεν : on attend le pluriel ἀνέθηκαν, mais ce type d'erreur grammaticale se rencontre ailleurs.

Je propose donc de comprendre cette inscription comme suit :

Μήνις Τροκόνδου Λάλα
Λαμάχου Ἄρητι εὐχὴν
ἀνέθηκεν.

“Mênis, fils de Trokondas, (et) Lala, fille de Lamakos, pour Arès, ont consacré (ceci) en ex-voto.”

14/ *TAM* II, 1142 (Lycie).

15/ *TAM* II, 1144 (Lycie).

16/ *MAMA*, 9, 49 (Phrygie).

17/ Cf. Adler 1928, I, 349, n° 3852, avec renvoi, entre autres, à Lentz 1870, III.2, p. 638, 26f. : Τὸ δὲ Ἄρης καὶ ὡς ἱαμβικὸν μὴ ἔχον ἐπ' εὐθείας τὸ Ἄρητος ἐκλίθη, καὶ ὡς σπονδειακὸν Ἄρου, καὶ “Ἄρεος ἀνδροφόνοιο” παρ' Ὀμήρω, καὶ Ἄρεος ἀπὸ Ἄρεως, εὐρέθη δὲ παρὰ Αλκαίω.

18/ Mes remerciements vont à G. Petzl, Chr. Schuler et R. Veymiers pour leurs précieuses remarques.

LA DATE

Les premières attestations datées de l'image d'Hermanubis anthropomorphe sont à rapporter au principat de Domitien¹⁹, lorsque le dieu apparaît, en pieds, sur des monnaies de l'atelier d'Alexandrie, en l'an 11 du règne, c'est-à-dire en 91/2 p.C.²⁰ Les frappes à son image sont nombreuses durant tout le II^e et le III^e siècle, pour ne disparaître qu'après 295/6, les dernières émissions étant à dater de l'an 4 de Galère²¹. Comme la totalité des autres documents concernant le dieu, la présente statuette est très certainement à dater des II^e-III^e siècles p.C.

LA PROVENANCE

La provenance originelle de la statuette n'a pu m'être précisée. Elle fut acquise à Londres en mai 2002 par la galerie d'art new-yorkaise, après avoir appartenu à Matthias Komor, un marchand d'art de New York actif depuis les années 30 jusqu'à sa disparition en 1984²².

Toutefois, le croisement des données relatives aux noms et patronymes des dédicants (Mènis, Trokondas et Lala) suggère une localisation au sud, voire au sud-ouest de l'Asie Mineure, dans une zone comprise entre le Nord de la Lycie, la Kibyratide et la Pisidie, autour de Termessos.

J'ai rappelé plus haut la conclusion de Grenier sur la diffusion de l'image et du culte d'Hermanubis, considéré comme essentiellement égyptien. La statuette ici publiée pourrait-elle provenir d'Égypte malgré les indications théonymiques ? Certes, des Lyciens et des Ciliciens, des militaires souvent, se sont installés dans le nome Arsinoïte aux premiers temps de la domination lagide. Les membres d'un *politeuma* ont ainsi dédié à Zeus et Athéna un pylône à Crocodilopolis-Arsinoé²³. D'autres Ciliciens ont donné leur nom à des rues de Crocodilopolis et de Théadelphie²⁴. Mais ces attestations sont à dater des III^e-II^e siècles a.C., soit au moins quatre siècles avant la dédicace de notre statuette, que tout invite à dater des II^e-III^e siècles p.C.

L'hypothèse d'une provenance égyptienne s'avérant pour le moins improbable, ce document doit donc être vraisemblablement le second exemplaire d'une



Fig. 3. Statuette en bronze d'Hermanubis. Musée national de Damas, n° inv. 8170, d'après Weber & al-Mohammed 2006, 39, n° 17.

représentation d'Hermanubis dans la petite statuette de bronze à avoir été retrouvé hors d'Égypte. Le second, car Thomas Weber a récemment publié une statuette en bronze d'Hermanubis provenant d'Inkhil, dans le Hauran occidental, à une soixantaine de km au sud de Damas, en Syrie. Acquisée en 1958 par le Musée national de Damas, elle y est aujourd'hui conservée sous le n° inv. 8170 (fig. 3)²⁵. Haute de 8,2 cm, elle présente les mêmes caractéristiques que notre statuette, à l'exception du caducée, brisé et disparu. Elle est datée par son éditeur des II^e-III^e siècles p.C. Sa découverte probable sur un site occupé au moins depuis le III^e siècle p.C., sa petite taille en font un objet assurément peu "officiel" et attestent la diffusion de l'image, sinon du culte, d'Hermanubis hors d'Égypte, en contexte populaire, ce que semble confirmer la statuette ici publiée²⁶.

ARÈS ET HERMANUBIS

Si l'image d'Hermanubis paraît bien s'être diffusée hors du contexte très officiel au sein duquel on pensait jusqu'alors devoir la confiner, la trouver associée au nom d'Arès peut a priori surprendre. Comment expliquer l'offrande au dieu guerrier d'une statuette d'Hermanubis, au II^e ou au III^e siècle p.C., dans le sud-ouest de l'Asie Mineure, par un couple porteur de noms indigènes ?

25/ Weber & al-Mohammed 2006, 39, n° 17, pl. 13.A-D.

26/ L'image d'Hermanubis, hors d'Égypte, se retrouve également sur un certain nombre de gemmes ; cf. Veymiers 2009, 155-157, précisément 156, n. 597 pour une liste préliminaire des gemmes à son effigie.

19/ Et non de Trajan comme il est écrit dans Grenier 1990, 266, n° 3*4. Mais voir cependant *ibid.*, 267, n° 23, dans les représentations incertaines, où la date est, de toute façon, à corriger.

20/ Dattari 1901, 501 ; Förchner 1987, 229 ; *RPC*, II, 2616 ; Emmett 2001, 266(11) et 267(14). La date donnée par Dattari pour son n° 501 (an 14) est une mélecture, corrigée dans le *RPC*, II, 334, n. 68. Il en est de même pour l'an 14 indiqué par Emmett 2001, 267(14). Tous ces exemplaires sont de l'an 11 de Domitien. Cf. *SNRIS*, Alexandria 44.

21/ Trois exemplaires inédits à New York, ANS : 1944-100-62138 ; 1944-100-62139 ; 1944-100-62140. Cf. Emmett 2001, 4226(4), et *SNRIS*, Alexandria 718b. Compléter en ce sens la liste donnée dans Grenier 1990, 266, n° 8a*.

22/ Renseignements communiqués par F. Williamson Price.

23/ Bernard 1975, 47-51 n° 15.

24/ *Ibid.*, 51.

Le culte d'Arès est attesté dans le sud de l'Asie Mineure par un nombre très important de documents, de diverses natures, depuis le ^v^e siècle a.C. jusqu'à la fin du polythéisme²⁷, une situation qui a conduit L. Robert à conclure que le dieu Arès de cette partie de l'Asie Mineure n'était autre qu'une divinité indigène bien implantée pourvue d'un nom grec²⁸. Il n'est pas rare que les dédicaces à Arès soient l'œuvre d'individus porteurs de noms locaux²⁹. Le dieu y revêt à plusieurs reprises un caractère oraculaire, comme l'indiquent au moins deux inscriptions de la région de Sidè, en Pamphylie³⁰. Dans l'un de ces deux textes³¹, il semble qu'en accomplissement d'un vœu, les dédicants, Kaikonî[...], fils de [...]ax et [...] fils ou fille] de Woxes, aient offert au dieu Arès une statue (ἄγαλμα) ainsi qu'une statuette (?) avec sa base (εἰκόλιον). Arès apparaît d'ailleurs à plusieurs reprises dans le monnayage de la cité pamphylienne (fig. 4a)³². C'est peut-être à cet oracle d'Arès, plutôt qu'à celui de l'Apollon de Claros, comme le pensait L. Robert³³, que se sont adressées les cités d'Iconium³⁴, en Lycaonie, et de Syedra, en Pamphylie, cette dernière pour demander la protection divine contre les pirates³⁵. La réponse de l'oracle, qui nous est connue dans les deux cas, invite chaque cité à élever en son cœur un groupe statuaire représentant le jugement d'Arès, meurtrier de Halirrthios, fils de Poséidon et agresseur d'Alcippé, la fille d'Arès, ce qu'elles firent à n'en pas douter. Le monnayage de Syedra a utilisé durant de longues décennies ce type figurant le dieu, sans armes, entouré de Dikè et d'Hermès (fig. 4b-c)³⁶.

La présence d'Hermès dans ces documents pourrait inciter à y trouver l'explication justifiant l'existence de notre document. Toutefois, je ne suis pas convaincu qu'il faille impérativement retrouver dans ces images statuaires, monétaires et les textes qui s'y rapportent une influence directe et exclusive. Né de la rencontre entre le Grec Hermès et l'Égyptien Anubis, représenté initialement comme une divinité cynocéphale puis, indubitablement, comme une forme



Fig. 4a. Bronze de Sidè pour Trajan Dèce. Classical Numismatic Group 73, Lancaster PA, 13 sept. 2006, n° 725.
Fig. 4b. Bronze de Syedra pour Gallien. SNG Levante, 437.
Fig. 4c. Bronze de Syedra pour Marc-Aurèle. Coll. privée.

juvénile et entièrement anthropomorphisée de Sarapis, Hermanubis est avant tout un dieu psychopompe, qui guide les âmes, écoute les suppliants (ἐπήκοος, εὐχάριστος) et porte la victoire (νικηφόρος), si l'on en croit les rares inscriptions grecques qui nous livrent son nom³⁷. Ce sont peut-être ces qualités, avant toute chose, qui ont incité les dédicants à offrir à Arès, divinité oraculaire³⁸ et guerrière particulièrement vénérée dans cette partie de l'Asie Mineure, une représentation du dieu hybride alexandrin.

CONCLUSION

Le document ici publié est intéressant à plus d'un titre. Il fait connaître une nouvelle attestation de la représentation anthropomorphe du dieu que l'on a pris coutume d'appeler Hermanubis. Dédiée à Arès, cette statuette de bronze confirme d'une certaine manière

27/ Gonzales 2005, 271-283.

28/ Robert 1966, 91-100 ; Robert 1983, 578-583 ; Lebrun 1994.

29/ Gonzales 2005, 273, n. 40. Cf. les dédicaces de Thoas, à Oinoanda (Robert 1983, 572) ; de Troilos, fils de Thoas, peut-être de la même famille, à Bubon (Schindler 1972, n° 4) ; de Gimias et S[...], fils de Sendeos, à Zekeriaköy (Swoboda *et al.* 1935, n° 101 et 103) ; des *Legetai* et de Skodes, fils de Molesis, dans la *chora* de Sagalassos (Robert 1983, 582-583) ; ainsi qu'[Opl]les et Obrimotos, prêtres d'Arès, à Termessos (*TAM III*, 107 et 212).

30/ Gonzales 2005, 272-273.

31/ Nollé 2001, n° 377.

32/ Classical Numismatic Group 73, Lancaster PA, 13 sept. 2006, n° 725 : Æ de Sidè pour Trajan Dèce (25 mm, 7,98 g) ; comparer *BMC Lycia*, 157, n° 96.

33/ Robert 1966 ; Sokolowski 1968 ; Busine 2005, 176-177 (avec bibliographie).

34/ Heberdey & Wilhelm 1896, 161, n° 267 ; Robert 1966, 96-97.

35/ Bean & Mitford 1965, n° 26 ; Robert 1966, 91-100.

36/ *SNG Levante*, 437 : Æ de Syedra pour Gallien, 11 Assaria (32 mm, 18,98 g) ; comparer *SNG France* 2, 663 ; *BMC Lycaonia*, 159, n° 14 ; *SNG Cop.*, 253 ; cf., pour le type qui apparaît avec Lucius Verus (Ziegler 1988, n° 121) et Marc Aurèle (inédit, de même coin de revers que l'exemplaire au nom de L. Verus), Nollé 1994 ; Souza 1997.

37/ *ID*, 2156 = Grenier 1977, doc. 64 = *RICIS*, 202/0333 : dédicace délienne à Sarapis, Isis et Hermanubis qui portent la victoire (103/2 a.C.) ; le dieu est également mentionné dans une dédicace d'Alexandrie adressée à Hermanubis, dieu grand qui écoute et exauce (Breccia 1911, 120 = *SB*, I, 3482 = Grenier 1977, 2 = Kayser 1994, 211-214, 66 ; fin de l'ép. hellénistique) et, à l'époque impériale, dans deux épigraphes de Thessalonique (*IG*, X.2, 220 = Grenier 1977, doc. 65 = *RICIS*, 113/0576 ; III^e s. p.C.) et de Dion (*RICIS*, 113/0206 ; II^e-III^e s. p.C. [?]).

38/ Comme Hermanubis l'est certainement aussi ; cf. l'inscription de Dion de Macédoine *RICIS* 113/0206 et P. Christodoulou, *supra*, p. 18-20.

les qualités que l'on a pu prêter au dieu alexandrin, de divinité psychopompe, qui écoute et exauce les vœux de ceux qui s'adressent à elle. Enfin, dédiée par un homme et une femme originaires du sud de l'Asie Mineure,

elle semble montrer qu'Hermanubis, au moins aux II^e-III^e siècles p.C. a eu une audience plus large et moins officielle qu'on a longtemps pu l'imaginer.

Poids de Byblos inscrits au *basileion*

Laurent Bricault
(Université de Toulouse)

Dans l'*Atlas de la diffusion des cultes isiaques*¹, je mentionnais, parmi les témoignages issus du sol de Byblos, un poids d'agoranome orné du *basileion* d'Isis (fig. 1). Le hasard mit entre mes mains, il y a quelques temps, un catalogue de vente aux enchères d'objets d'art datant de 1983, dans les pages duquel figure un autre poids orné du même attribut (le n° 6 ci-dessous). Poursuivant l'enquête, j'ai pu réunir six poids et deux moules présentant, me semble-t-il, le couvre-chef de l'Isis hellénistique et romaine, et constituant ainsi un petit dossier méconnu. Voici ces documents.

1. POIDS DE PLOMB (fig. 1).

Lieu de conservation : non précisé.

Provenance : Byblos. Découvert par Maurice Dunand lors des premières campagnes de fouilles qu'il mena à Byblos entre 1926 et 1932, après avoir succédé sur le terrain à l'égyptologue Pierre Montet.

Dimensions : long. 6,6 cm ; larg. 6,6 cm.

Poids : 151 g.

Datation proposée : époque impériale (Seyrig).

Description : plaquette carrée pourvue d'une tige de préhension. "Sur une face, écrit M. Dunand², apparaissent deux cornes disposées à la manière des branches d'une lyre ; entre elles, un disque surmonté d'une tige verticale terminée par deux petits ronds en relief". Pour ce savant, ce "motif lyrique" représente peut-être, très stylisées, les deux cornes d'abondance qui apparaissent fréquemment sur les poids similaires ou la sphère flanquée de cornes si fréquente sur le char d'Astarté qui orne le revers des monnaies sidoniennes". En fait, ce motif représente un disque solaire entouré des cornes lyriques d'Hathor et surmonté de deux plumes, c'est-à-dire le *basileion* traditionnel des représentations hellénisées d'Isis³. De part et d'autre de celui-ci on lit, dans le haut ΑΓΟ et, dans le bas ΔΙΟΦΑ. Deux restitutions ont été proposées, la seconde étant la plus plausible : ἄγο(ρανόμου) Διοφά(ντου) "(Poids de l')agoranome

Diophantos" Dunand ; ἀγο(ρανομούντος) Διοφᾶ "Pendant l'agoranomie de Diophas" Seyrig.

Des traces de lettres illisibles, peut-être une date, sont décelables au début de l'inscription. Le poids semble correspondre au quart d'une mine d'environ 600 g. L'autre face porte un décor losangé en relief⁴.

Bibliographie : Dunand 1939, 36, n° 1157, et pl. CXLII ; Seyrig 1954, 68, n. 2.



Fig. 1. Poids de plomb de Byblos.
D'après Dunand 1939, pl. CXLII.

1/ Bricault 2001, 73.

2/ Dunand 1939, 36.

3/ Malaise 1976a et 2009a ; SNRIS, 17-18.

4/ Seyrig 1949, 72, sur l'évolution d'un revers lisse vers un revers losangé afin de limiter les risques de fraudes, qui seraient bien plus visibles sur un tel revers en relief.

2. POIDS DE PLOMB (fig. 2).

Lieu de conservation : musée du Louvre, MND 821.
Provenance : Syrie 1908 (De Ridder) ; Byblos (Seyrig)
Dimensions : long. 8,7 cm avec la tige ; larg. 8,3 cm.

Poids : 312 g.

Datation proposée : époque impériale (Seyrig), sans doute II^e siècle. Seyrig (p. 69) rapproche les poids n° 1 et 2 d'un 3^e poids, acheté à Byblos et entré ensuite au Musée de Beyrouth, au nom d'Aspasios lui-aussi (un nom très fréquent à Byblos, à l'époque impériale) et qui présente une date, 189, retouchée en 190, c'est-à-dire 159/60 p.C. d'après l'ère d'Actium (cf. H. Seyrig, "Ères pompéiennes des villes de Phénicie", *Syria*, XXXI, 1954, 73-80), plutôt que 190 de l'ère pompéienne (soit 126/7, cf. p. 71 et 75) ou 190 de l'ère séleucide (= 123/2 a.C.), cette dernière date étant jugée trop haute par Seyrig (p. 70) d'après la graphie (négligée et présentant des sigmas lunaires) et le nom Aspasios.

Description : plaquette quadrangulaire aux bords relevés pourvue d'une tige de préhension. Sur une face, dans un carré inscrit, un *basileion*. Au revers, une inscription de sept lignes : Ἀσπασίου | τοῦ Ἀπολλοδ[ώ]ρου τοῦ Ἀσπασίου, ἀρχιερέως Διονύσου, ἀγορα[ν]ομ[οῦ]ντος "Pendant l'agoranomie d'Aspasios, fils d'Apollodôros, petit-fils d'Aspasios, grand-prêtre de Dionysos"⁵. La date est effacée. Le poids doit correspondre à une demi-mine.

Bibliographie : Michon 1913, 329-330 ; De Ridder 1915, 165, n° 3305 ; Seyrig 1954, 68-73, pl. XI.1-2 ; Soyez 1977, 79, pl. XII.2⁶.

3. POIDS DE PLOMB (fig. 3).

Lieu de conservation : passée dans le commerce d'art.

Provenance : non précisée.

Dimensions : long. 7,3 cm ; larg. 6,1 cm.

Poids : 144,91 g.

Datation proposée : I^{er} siècle a.C.-II^e siècle p.C.

Description : plaquette quadrangulaire aux bords relevés pourvue d'un anneau de préhension. Sur une face, deux cornes d'abondance croisées, surmontées d'un *basileion*. De part et d'autre du motif T – E et, au-dessous du motif, TAPTON, soit le quart d'une mine valant environ 600 g. Absence de décor au revers.

Bibliographie : Gorny & Mosch, *Hochwertige Münzen der Antik*, Auktion 169, Munich, 12 octobre 2008, 121, n° 471.

5/ Seyrig 1954, 68.

6/ Corriger, p. 94, la table des planches. Le poids illustré pl. XII.2 n'est pas, contrairement à ce qui est écrit, celui publié par M. Dunand (notre n° 1), mais celui conservé au Musée du Louvre (notre n° 2).



Fig. 2. Poids de plomb de Byblos.
D'après Seyrig 1954, pl. XI.

4. POIDS DE PLOMB (fig. 4).

Lieu de conservation : passée dans le commerce d'art.

Provenance : non précisée.

Dimensions : long. 10,2 cm ; larg. 10,1 cm.

Poids : 640 g.

Datation proposée : I^{er} siècle a.C.-II^e siècle p.C.

Description : plaquette carrée aux bords relevés. Sur une face, deux cornes d'abondance croisées, surmontées d'un *basileion*. À droite, trois points. Sous le motif, MNA, c'est-à-dire une mine. L'autre face porte un décor losangé en relief.

Bibliographie : Gorny & Mosch, *Hochwertige Münzen der Antike*, Auktion 169, Munich, 12 octobre 2008, 121, n° 463.

5. POIDS DE PLOMB (fig. 5).

Lieu de conservation : passée dans le commerce d'art.

Provenance : non précisée.

Dimensions : long. 4,9 cm ; larg. 4,9 cm.

Poids : 99,6 g.

Datation proposée : I^{er} siècle a.C. – II^e siècle p.C.

Description : plaquette carrée aux bords relevés. Sur une face, deux cornes d'abondance croisées, surmontées d'un *basileion*. Sous le motif, ΟΓΔΟΝ, c'est-à-dire le huitième d'une mine d'environ 800 g. L'autre face porte un décor losangé en relief.

Bibliographie : Münzzentrum Köln, Auktion 37, Cologne, 8 novembre 1979, n° 4086 [Shr. Qedar].



Fig. 3. Poids de plomb. Gorny & Mosch, *Hochwertige Münzen der Antike*, Auktion 169, Munich, 12 octobre 2008, 121, n° 471.



Fig. 4. Poids de plomb. Gorny & Mosch, *Hochwertige Münzen der Antike*, Auktion 169, Munich, 12 octobre 2008, 121, n° 463.



Fig. 5. Poids de plomb. Münzzentrum Köln, Auktion 37, Cologne, 8 novembre 1979, n° 4086.

6. POIDS DE PLOMB (fig. 6).

Lieu de conservation : passée dans le commerce d'art.

Provenance : non précisée.

Dimensions : long. 6,5 cm ; larg. 6,2 cm.

Poids : 162 g. avec de légères incrustations.

Datation proposée : II^e-III^e siècle p.C.

Description : plaquette carrée aux bords relevés. Sur une face, deux cornes d'abondance croisées, surmontées d'un triangle ou d'un Δ au-dessous d'une courbe en forme de U au centre de laquelle s'inscrit un globule, qui pourrait être un *basileion*. À droite du motif, TA et au-dessous T(?)IA. D'autres lettres, illisibles, ont dû figurer sur ce poids. L'autre face porte un décor losangé en relief.

Bibliographie : Münzzentrum Köln, Auktion 49, Cologne, 23 novembre 1983, n° 5085 [Shr. Qedar].

7. MOULE DE POIDS EN PIERRE GRISE GRANITÉE (fig. 7).

Lieu de conservation : cabinet des médailles de la Bibliothèque de France, collection de Luynes, n° 808.

Provenance : une cité de Phénicie ou de Palestine (?) (Gatier & Shaath)

Dimensions : long. 9,6 cm ; larg. 8,4 cm ; ép. 2 cm.

Datation proposée : aucune.

Description : le moule porte d'un côté le motif en creux du poids, avec deux cornes d'abondance croisées surmontées d'un *basileion*⁷. Sous le motif, TETAPTON, c'est-à-dire le quart d'une mine que J. Elayi attribuerait à Sidon⁸. Un entonnoir de coulée à la partie supérieure. L'autre face du moule porte un cadre creux grossièrement taillé avec un entonnoir de coulée décalé. Pour J. Elayi (p. 248), "la cavité n'étant pas évidée, elle n'était vraisemblablement pas achevée et nous proposons d'y voir un essai manqué abandonné. Ce moule était sans doute bivalve, mais la plaque restante n'a pas de traces de mortaises, ce qui signifie que les deux plaques devaient être assujetties par un lien."

Bibliographie : signalé par Gatier & Shaath 1993, 175 et n. 20 ; Elayi & Elayi 1997, 248, pl. XLIV.18.

8. MOULE DE POIDS (fig. 8).

Lieu de conservation : université américaine de Beyrouth.

Provenance : non précisée.

Dimensions : non connues.

Datation proposée : ?

Description : le moule, plus épais que le précédent, porte d'un côté le motif en creux du poids, avec deux grandes cornes d'abondance croisées surmontées d'un *basileion*⁹. Par rapport au document n° 7, l'entonnoir de coulée se trouve sur le côté opposé du moule. Pour J. Elayi, "la pierre utilisée et la technique de gravure du moule sont très proches et permettent de penser que les deux moules [i. e. les n° 7 et 8 du présent dossier] sortent du même atelier."

Bibliographie : Baramki 1966, 57, pl. XXIII (*non vidi*) ; Elayi & Elayi 1997, 248-249, pl. XLIV.19.

Comme l'a rappelé J. Elayi¹⁰, la fin du III^e et le début du II^e siècle a.C., sans doute au moment où Antiochos III conquiert la Coelésyrie, marquent dans ces régions le passage des poids carrés en plomb inscrits en phénicien aux poids similaires inscrits en grec, avec parfois la mention de l'agoranome, ce qui atteste l'adoption d'une réglementation calquée sur le modèle athénien. On sait que les agoranomes, comme les édiles, offraient régulièrement à leur cité, sur leurs propres fonds, des instruments et des étalons de mesure et, qu'à l'occasion, ils firent édifier le bâtiment servant à les abriter¹¹. Certains de ces poids, les poids-étalons sans doute, portent leur nom, voire plus, comme ici celui d'Aspasios, qui tient à mentionner la prêtrise qu'il exerce, ce qui n'est guère courant. À la même époque, l'unité pondérale change, les poids carrés devenant des divisions de la mine et non plus des multiples du sicle.

Les poids n° 1 et 2 de mon petit corpus, de provenance giblite, correspondent pour le premier à un quart de mine, pour le second à une demi-mine dont le standard de poids serait d'environ 600-620 g. Le poids n° 4, pesant 640 g, vaut une mine comme l'indique l'inscription qu'il porte, tandis que les n° 3 et 6, pesant respectivement 144,91 et 162 g, sont des poids d'un quart. Seul le n° 5, avec un poids de 99,6 g correspondant au huitième d'une mine d'environ 800 g, n'entre pas dans le même système métrologique. Quant aux moules n° 7 et 8, il est bien difficile d'envisager leur système d'appartenance, même si l'inscription du n° 7 précise qu'il servait à fabriquer des quarts de mine. Cinq de nos six poids appartiennent donc à un même système métrologique, mais cela ne saurait suffire pour les attribuer à la même cité, Byblos en l'occurrence.

Qu'en est-il du motif ? Le type de la corne d'abondance, simple ou double, est relativement répandu sur les objets de ce type. Le choix par certains agoranomes d'un tel symbole de prospérité et d'abondance pour orner leurs poids ne saurait étonner. Au Levant, on le rencontre

7/ Non signalé par J. Elayi.

8/ Cf. Pichon 1907, 556 et n. 10. On peut douter d'une telle attribution, le *basileion* étant jusqu'à présent totalement inconnu à Sidon.

9/ Non signalé par J. Elayi.

10/ Elayi & Elayi 1993, 328.

11/ Migeotte 2005.



Fig. 6. Poids de plomb. Münzzentrum Köln, Auktion 49, Cologne, 23 novembre 1983, n° 5085.



Fig. 7. Moule de poids en pierre grise granitée.
D'après Elayi & Elayi 1997, pl. XLIV.18.



Fig. 8. Moule de poids. D'après Elayi & Elayi 1997, pl. XLIV.19.

sur des poids de Séleucie de Piérie¹², d'Antioche¹³, de Tyr¹⁴ et donc de Byblos. D'autres sont connus, mais ne peuvent être attribués pour le moment à une cité précise¹⁵. L'autre motif iconographique, commun lui aussi à cet ensemble documentaire, est le *basileion*. S'il est aisément reconnaissable sur les n° 1 à 4, l'identification est moins immédiate pour les quatre suivants, même si elle me paraît s'imposer pour les n° 5 et 7. Toutefois, si les moules n° 7 et 8 sortent bien du même atelier, la présence du *basileion* sur ce dernier paraît assurée. Reste le n° 6, problématique à plus d'un titre. Je n'ai pas d'explication satisfaisante pour les cinq (?) lettres au moins que je distingue sur ce poids d'un quart de mine, et le signe que l'on repère entre les cornes d'abondance ressemble autant au symbole de Tanit qu'à un *basileion* stylisé. Je n'irai pas plus avant, faute de parallèles. Il n'est donc pas certain que ce document soit attribuable à Byblos, contrairement aux sept autres.

Les cités syro-phéniciennes, si on les compare avec le reste de la Méditerranée orientale, ont accueilli les cultes isiaques avec une certaine parcimonie¹⁶, à l'exception de Byblos, qui fait presque figure d'exception dans une région où, visiblement, Isis ne paraît pas avoir réussi à supplanter les protectrices civiques et maritimes traditionnelles.

Si aucune inscription expressément isiaque n'a pour le moment été retrouvée à Byblos, les témoignages de la présence d'Isis y sont toutefois nombreux. La ville inaugure un monnayage de bronze sous Antiochos IV et, parmi les types ornant les revers de ces premières émissions, on trouve Isis debout, Harpocrate assis sur une fleur de lotus, une tête bovine coiffée du *basileion*, ainsi qu'un type promis à un grand succès, celui d'Isis *navigans*¹⁷, qui réapparaît ensuite sous Antiochos VII pour devenir récurrent à l'époque romaine. Entre le milieu du II^e siècle a.C. et l'annexion de la région par Rome, le *basileion* d'Isis figure ainsi sur plusieurs émissions, soit comme symbole sur des monnaies de Tryphon de 141/0 et 139/8 a.C., soit comme contremarque sur des monnaies de 94 et 74 a.C. aux types de Tychè et Kronos, soit comme type à part entière¹⁸. Un dernier motif, utilisé pendant au moins un quart de siècle (certaines monnaies sont datées entre l'an 2 et l'an 25 de l'ère de Pompée), montre au droit une déesse debout à gauche, coiffée du *basileion*, les cheveux retombant sur la nuque, et vêtue d'un long chiton. La déesse étend la main droite levée et s'appuie de la gauche sur un long sceptre terminé en croc. À ses pieds, devant elle, est un murex. Ces monnaies portent au revers des légendes phéniciennes, LGBL QDŠT ou ʿŠTRT, identifiant ainsi la déesse à Astarté-Isis¹⁹.

Les types isiaques sont donc très présents à Byblos dès l'origine du monnayage de bronze, et le restent jusqu'au III^e siècle p.C.²⁰ On connaît les rapports privilégiés qu'Isis entretint avec Byblos depuis le Nouvel Empire égyptien²¹. Identifiée assez tôt à Ashérat/Astarté, elle possédait de longue date un temple dans la ville, qui doit être l'*Isieion* signalé par Plutarque²², au sein duquel était conservé un antique tronc creux qui constituait encore à son époque (le début du II^e siècle p.C.) un objet de vénération pour les habitants de Byblos. Plutarque, – ou plutôt sa source, sans doute des lettrés ou des savants grecs d'Alexandrie²³ –, élabore un récit expliquant à la fois la présence d'Isis à Byblos et la raison d'être du tronc d'arbre²⁴, composition qui doit remonter à l'époque hellénistique. Il est d'ailleurs tentant de mettre en relation cette version du mythe osirien et l'apparition des monnaies au type de l'Isis à la voile dès les toutes premières émissions de bronze de la ville²⁵. Celle-ci aura sans doute cherché – et réussi – à tirer avantage de ce rapprochement pour revendiquer elle aussi le prestige du mythe²⁶, tout en mettant en avant l'image d'une Isis *navigans*, comme le fera ensuite Sinope en utilisant abondamment l'image de Sarapis dans son monnayage à partir des Flaviens, lorsque le récit de l'origine sinopienne du dieu se diffusera²⁷. En revanche, on note l'absence presque totale de Sarapis²⁸ qui, à l'évidence, n'a jamais trouvé sa place à Byblos, une place occupée depuis longtemps par Osiris.

À l'instar des monnaies, les poids réunis ici, très certainement attribuables à Byblos, sont à n'en pas douter un nouveau témoignage du patronage civique de la déesse sur la cité portuaire.

20/ Pour toutes ces émissions, cf. *SNRIS*, Byblus 1-23.

21/ Dunand 1973, III, 130 ; Soyez 1977.

22/ Plut., *De Iside et Osiride*, 16.

23/ Ces lettrés ont emprunté également de nombreux éléments de leur récit à la légende de Déméter, qu'Hérodote (2.41) identifie déjà à Isis au V^e siècle a.C. Si cet épisode a pour fond le culte gblite d'Osiris combiné à la quête d'Isis dans les marais du Delta, l'*interpretatio graeca* transmise par Plutarque l'a présenté sous la forme d'un *hiéros logos* éleusinien ; cf. Hani 1976, 62-79.

24/ Plut., *De Iside et Osiride*, 13-17 ; cf. Vandersleyen 2004.

25/ J'ai développé ailleurs l'idée selon laquelle la ville a pu jouer un rôle, même indirect, dans la genèse des prérogatives maritimes d'Isis : Bricault 2006b, 18-22.

26/ Comparer Koemoth 2005, 39-40.

27/ *SNRIS*, 107-110.

28/ Tout au plus peut-on rappeler les deux documents signalés dans le catalogue de Kater-Sibbes 1973 : le n° 436, qui serait un buste de Sarapis en marbre blanc trouvé en surface dans l'édifice basilical (Dunand 1950-1958, 77, n° 7194, fig. 58), mais qui est acéphale, ce qui rend l'identification hardie (ici fig. 9), et le n° 437, qui serait une tête du dieu, mais le renvoi à P. Montet, *Kémi*, 17, 1964, 59, et pl. XXXVIII, 4 est erroné. C'est dans Montet 1928, 59, n° 41 et pl. XXXVIII que l'archéologue a publié une tête en marbre découverte sur le dallage du temple d'Astarté de Byblos (ici fig. 10), tête qu'il attribue à Sarapis, ce qui est possible.

12/ Gatier 1991, 438.

13/ Gatier 1993, 172-175.

14/ Gatier 1993, 175.

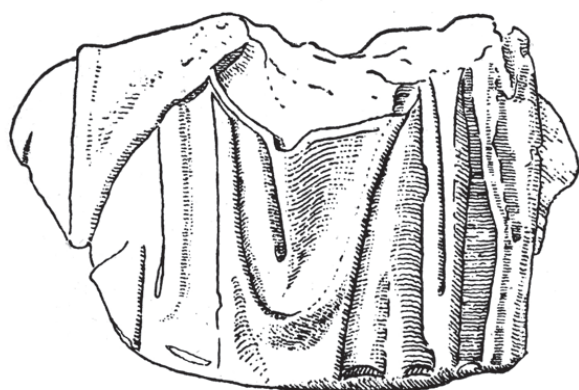
15/ *Ibid.*

16/ Bricault 2001, 70-74 ; *SNRIS*, 157-160.

17/ *SNRIS*, 29-32.

18/ Les monnaies de cette série ne sont pas datées et portent au revers la légende EICIC.

19/ Sawaya 1998 ; la Baalat Gébal de la stèle de Jehawmelek (*CIS*, I, pl. 1) porte elle aussi le *basileion*.



7194

Fig. 9. Buste de Sarapis en marbre blanc, de Byblos.
Dessin d'après Dunand 1950-1958, n° 7194, fig. 58.



Fig. 10. Tête en marbre de Sarapis (?), de Byblos.
D'après Montet 1928, n° 41 et pl. XXXVIII.

Sur une trentaine de statues en pierre de Sarapis

Laurent Bricault & Jean-Louis Podvin

(Université de Toulouse/Université du Littoral Côte d'Opale)

En 1973, paraissaient à quelques semaines d'intervalle deux ouvrages d'une importance considérable pour les études relatives à l'iconographie de Sarapis : la monographie de W. Hornbostel et le catalogue préliminaire de G. J. F. Kater-Sibbes¹. Ce dernier répertoire, groupant plus d'un millier de documents, était destiné à l'origine à faciliter le travail de préparation du *Corpus Cultus Serapidis Isidisque (CCSI)* prévu dans la série des ÉPRO, ambitieux projet qui, hélas, n'a jamais vu le jour. Y sont réunis les temples et surtout les représentations de Sarapis trouvées dans le monde gréco-romain, à l'exclusion notable, toutefois, de celles figurant sur les lampes, les monnaies et la plupart des bijoux et des gemmes. Pratique, pourvu d'une riche bibliographie, ce volume s'est révélé au fil du temps d'une réelle utilité, nonobstant de nombreuses inexactitudes et confusions. Cependant, depuis cette date, le nombre de représentations connues de Sarapis s'est considérablement accru, notamment dans le domaine de la statuaire, qu'il s'agisse de pièces découvertes lors de fouilles archéologiques, de documents conservés dans les collections des musées du monde entier ou bien d'objets appartenant à des collectionneurs privés et passés en vente sur le marché de l'art. Si, bien souvent, la provenance et le contexte de découverte de la majorité de ces œuvres sont inconnus, leur mise en série peut permettre d'en préciser la chronologie, l'origine, mais aussi de mieux appréhender, au-delà d'une évolution artistique indéniable, les éléments cultuels, culturels et idéologiques qui s'y attachent.

L'ouvrage, passionnant à plus d'un titre, de W. Hornbostel, se proposait d'ailleurs d'étudier, comme le précise son sous-titre, "l'histoire de la tradition, des aspects et des évolutions formelles de l'image du dieu". Cet auteur, s'attachant à préciser l'origine et la genèse de la statue cultuelle du *Sarapieion* d'Alexandrie, considérée comme le prototype des statues conçues ultérieurement pour figurer le dieu², avait été conduit à définir deux types iconographiques principaux : les représentations à *anastolè* (*Anastoletypus*) et celles à mèches frontales (*Fransentypus*), une distinction souvent reprise depuis comme élément descriptif majeur du faciès divin et

comme critère de classement des images du dieu. Comme l'a bien montré Hornbostel, dans le premier cas, où les cheveux partagés de chaque côté du visage laissent le front dégagé, la coiffure est clairement inspirée par les représentations de divinités classiques comme Zeus, Poséidon ou Asclépios. Elle a été en vogue probablement depuis la fin du III^e siècle a.C., comme en témoignent les gemmes hellénistiques et les monnaies lagides, jusqu'au milieu du II^e siècle p.C. comme l'attestent de nombreux exemplaires du début de l'époque antonine. Quant au second type, avec la coiffure à mèches frontales, il semble beaucoup plus répandu que le premier. Il est déjà présent à haute époque hellénistique, par exemple sur une statuette du dieu trônant, antérieure à 166 a.C., et découverte dans ce que l'on a coutume d'appeler le *Sarapieion* B de Délos³, ainsi que sur deux têtes en stuc que S. Besques attribue au III^e siècle a.C.⁴. S'il reste peu utilisé, semble-t-il, jusqu'au règne de Trajan, il connaît une grande vogue aux II^e-III^e siècles⁵. Elles ne sont d'ailleurs pas les seules coiffures du dieu⁶.

Toutefois, comme l'a bien montré M. Malaise dans un review-article du livre de W. Hornbostel⁷, l'étude du savant allemand ne mettait en aucune manière fin aux nombreuses questions soulevées par l'iconographie nouvelle de ce dieu ancien. S'agissant de la statue "originelle" de Sarapis, M. Malaise fait valoir à juste titre qu'il existait dans Alexandrie d'autres sanctuaires que le *Sarapieion* construit par Ptolémée III et que ces édifices ont pu abriter des statues cultuelles différentes d'aspect. On sait aujourd'hui qu'à côté de Sarapis trônant, qu'il soit le torse nu ou drapé⁸, il existe une série de représentations de Sarapis debout. En outre, serait-il raisonnable de considérer que le culte de Sarapis ait été privé de toute statue jusqu'à l'édification du sanctuaire alexandrin fondé par Évergète ? D'ailleurs, est-on seulement assuré que ce soit bien une statue alexandrine, quelle qu'elle

1/ Hornbostel 1973 et Kater-Sibbes 1973.

2/ Castiglione 1958, dont Hornbostel rejette la thèse.

3/ Musée de Délos, n° inv. A 1990 + A 2003 ; cf. Marcadé 1969, 427, pl. LVIII.

4/ Besques 1978, 223-229.

5/ Hornbostel 1973, 133-206 pour le type à *anastolè*, 207-356 pour le type avec les mèches.

6/ Cf. dernièrement, sur ces coiffures, Schmidt 2005, 291-304, et particulièrement 297-299.

7/ Malaise 1975a.

8/ Supra, n. 3 ; cf. Marcadé 1969, 427, pl. LVIII.

fût, qui fut à l'origine de toutes les autres ? Enfin, est-il pertinent de fonder ces théories sur l'évolution de l'iconographie de Sarapis presque exclusivement sur une seule particularité, l'agencement des boucles au-dessus du front, alors que d'autres détails sont également caractéristiques ? C'est ce qu'a brillamment fait valoir B. Bergquist dans une très riche étude, malheureusement trop peu connue, parue en 1978⁹. Publiant une tête de Sarapis en marbre conservée à Uppsala¹⁰, elle en profite pour confronter de nombreux bustes et têtes de Sarapis et faire d'importantes constatations sur l'iconographie du dieu et son évolution, émettant au passage quelques réserves¹¹ sur la distinction très stricte entre "Anastoletypus" ou type "hellénistique" et "Fransentypus" ou type "canonique", dont l'un serait d'origine hellénistique et l'autre romain¹². Pour cet auteur, il n'est pas certain que l'on puisse considérer l'agencement des cheveux au-dessus du front comme une caractéristique iconographique majeure, d'autant plus que l'on connaît des versions intermédiaires, et que les mèches peuvent être au nombre de six, cinq, quatre, trois et même deux. Il faudrait prêter davantage attention à l'arrangement des autres boucles de la chevelure du dieu ainsi qu'à la forme de la moustache. Elle remarque en effet que la moustache d'Uppsala, asymétrique, avec l'extrémité gauche s'enroulant vers l'extérieur et vers le haut, tandis que l'extrémité droite s'incurve vers l'intérieur et vers le bas, n'est pas une exception dans l'iconographie de Sarapis, dont elle semble même être une caractéristique, allant de pair avec des cheveux pendant de part et d'autre du visage. Ce type, probablement d'origine égyptienne¹³, daterait de l'époque antonine, voire du début de l'époque sévérienne. Enfin, elle note que le rendu de la barbe doit aussi être considéré avec méthode. Sur certains portraits, celle-ci se compose de petites bouclettes sous le menton, de deux longues boucles centrales retombant par dessous et de boucles latérales ; sur d'autres, on rencontre un autre type de barbe, plus courte, plus compacte, sans étagement des boucles.

Ces remarques rendent d'autant plus nécessaire la mise au point d'un grand répertoire iconographique qui permettrait d'étudier tous les détails des représentations du dieu, qu'elles soient de pierre, de métal ou de terre cuite, sans se cantonner à une seule ou deux caractéristiques. C'est en ayant ce souhait présent à l'esprit que nous avons réuni dans les pages qui vont suivre trente-sept pièces, toutes travaillées en pierre, apparues pour la plupart au cours de ces quinze dernières années sur le marché de l'art.

Par commodité, nous avons distingué plusieurs types en fonction de la seule position du dieu, sans entrer dans

un classement complexe rendu peu pertinent par le petit nombre d'éléments statuaire pris en considération. Viennent d'abord deux très intéressantes statues de Sarapis trônant, puis les bustes du dieu, enfin les têtes, en sachant que ces dernières pouvaient appartenir aussi bien à des statues du dieu trônant ou que du dieu debout, à des bustes, ou encore à des groupes statuaire plus larges.

I. SARAPIS TRÔNANT

Les deux statues de Sarapis trônant sont de même type mais pas de même taille. L'une, presque complète, fait 56,5 cm de hauteur¹⁴, alors que l'autre, conservée uniquement dans sa partie supérieure, de l'estomac à la tête, mesure déjà 46 cm, ce qui laisse à penser que sa hauteur totale oscillait entre 90 cm et un mètre, d'autant que, dans les deux cas, le *calathos* a disparu.

L'attitude générale de Sarapis est classique¹⁵ : sur l'exemplaire le plus complet, les pieds, chaussés de sandales, sont posés sur un *scabellum*, le droit avancé, le gauche en retrait. Cela favorise le drapé du chiton à manches courtes et du manteau qui s'étale sur les genoux divins. Le pan de l'himation, sur l'épaule gauche, est finement travaillé et descend en lignes verticales. Cerbère tricéphale, dont les têtes sont différenciées et le corps enlacé par un serpent, se tient à droite, aux pieds du dieu qui tendait vers lui la main ; mais le bras est aujourd'hui brisé avant le coude. Le bras gauche lui aussi est cassé : il tenait vraisemblablement le sceptre. L'expression du visage, massif, est sévère, renforcée par deux (voire trois) mèches qui ornaient le front. La barbe, large, est grossie par deux excroissances au centre, séparées par une raie médiane.

Sur le second exemplaire, plus fragmentaire puisque cassé au niveau de l'estomac, l'attitude du dieu paraît apaisée. Trois mèches adhéraient au front, et les excroissances au centre de la barbe, sous le menton, sont mieux intégrées à celle-ci. Le drapé sur l'épaule gauche est plus complexe. Des traces du trône sont encore visibles à l'arrière de la statue.

I.1.

Type : Sarapis trônant.

Origine : ancienne collection privée allemande, puis collection privée Scottsdale, Arizona.

Dimension : h. 56,5 cm.

Matériau : marbre.

Datation : II^e-III^e siècle p.C.

Bibliographie : Royal-Athena Galleries, *Art of the Ancient World*, IV, New York-Londres, 1985, n° 206 ; Royal-Athena Galleries, *Art of the Ancient World*, XVI, New York-Londres, janvier 2005, 6, n° 8.

9/ Bergquist 1978.

10/ University Antiksamlingen, n° inv. 1999 : h. 25,6 cm.

11/ Bergquist 1978, 110-111.

12/ Cette répartition chronologique est également remise en cause, à juste titre, par Besques 1978.

13/ Pour d'autres Sarapis égyptiens dans les collections occidentales, cf. p. ex. Hill 1946, à compléter par Parlasca 1999 et Castiglione 1984.

14/ La statue conservée au Corpus Christi College à Cambridge (inv. 103.93) est de même taille mais avec un haut *calathos* évasé : Kater Sibbes 1973, 3, n° 8, pl. I ; Leclant & Clerc 1994, 669, n° 9* et 504 ; Ashton 2004, 38-39, n° 19.

15/ Sur l'iconographie de Sarapis trônant, cf. Leclant & Clerc 1994, 668-670.

1.2.

Type : Sarapis trônant.
 Origine : non précisée.
 Dimension : h. 46 cm.
 Matériau : marbre.
 Datation : II^e siècle p.C.
 Bibliographie : Christie's, *Antiquities*, Londres, South Kensington, 14 mai 2002, 181, n° 413.

2. BUSTES DE SARAPIS

Les bustes et têtes de Sarapis qui nous ont été conservés sont très nombreux, bien plus nombreux que les images du dieu en pied ou trônant, ce qui laisse supposer que l'on en avait fabriqué en grande quantité durant les périodes hellénistique et romaine. Cette particularité peut s'expliquer par le fait qu'il s'agit de l'élément le plus signifiant du dieu, dont l'iconographie rappelle Hadès-Pluton. Ce qui distingue Sarapis du dieu funéraire gréco-romain est la coiffure et la présence du *calathos* sur la tête, ce qui explique pour partie pourquoi, le plus souvent, c'est le chef du dieu qui est mis en valeur. Ceci se vérifie d'ailleurs sur les autres médias que sont les gemmes et bijoux¹⁶.

Toutes les statues que nous présentons ici, à l'exception du n° 2.c.1., appartiennent au *Fransentypus* défini par Hornbostel, c'est-à-dire au front garni de mèches, dont le nombre varie de trois à cinq sur nos exemplaires.

a. Dérivé de Sarapis trônant

Il a paru intéressant de mettre en avant cette première pièce, manifestement dérivée du type de Sarapis trônant. Les deux épaules, au lieu d'offrir une certaine symétrie, sont traitées différemment. Le bras droit descend immédiatement, alors que le gauche part horizontalement ; cela correspond au bras droit dirigé vers Cerbère, et au gauche qui tient le sceptre à l'extrémité du trône. La barbe est composée d'anglaises, qui s'écartent nettement au milieu du menton. Au sommet de la chevelure, une étoile de mèches un peu plus hautes sert à recevoir le *calathos*. On peut comparer cet exemplaire à d'autres, en albâtre, qui sont, pour deux d'entre eux, posés sur un tout petit calice végétal¹⁷. Un autre exemplaire en albâtre, désormais dépourvu de ce calice, a toutefois conservé son *calathos*¹⁸. Tous ont en commun de présenter un large arrondi des plis du *chiton* sur la poitrine et d'avoir été réalisés dans le même matériau, l'albâtre¹⁹.

16/ Veymiers 2009, 23-24.

17/ Hornbostel 1973, 468, fig. 222-223, pl. CXXXVIII-CXXXIX. Ils sont conservés, l'un au Museum of Fine Arts de Houston, et l'autre au British Museum.

18/ Hornbostel 1973, 468, fig. 225, pl. CXL. Haut de 21,2 cm avec le *calathos*, pour une largeur de 15,8 cm, il a été acheté sur le marché de l'art munichois avant d'intégrer le Pelizaeus-Museum de Hildesheim sous le n° d'inv. 5196 : cf. Eggebrecht 1993, 110, fig. 105. La provenance "soi-disant de Haute Égypte", est loin d'être assurée.

19/ Sur ces bustes en albâtre, Hornbostel 1973, 253-254 ; voir aussi

2.a.1.

Type : buste de Sarapis.
 Origine : fabrication alexandrine (?) ; provenance Le Veil, Paris, 1971.
 Dimension : non précisée.
 Matériau : albâtre.
 Datation : fin II^e siècle p.C.
 Bibliographie : Sotheby's, *Antiquities*, New York, 5 juin 1999, 42, n° 65.

b. Sur un globe

Le thème du buste de Sarapis sur un globe est attesté sur différents supports. On le trouve ainsi sur des terres cuites, sur des lampes – des anses delta, en fait²⁰ –, dans la glyptique²¹ et sur des monnaies alexandrines. Ces dernières offrent l'avantage de fournir une datation, entre 111/112 et 161/169 de notre ère²².

Dans le domaine de la statuaire, il est peu fréquent. On le relève toutefois sur un marbre vendu aux enchères à Londres en 1963, avant d'entrer une dizaine d'années plus tard dans les collections du Museum für Kunst und Gewerbe de Hambourg sous le n° d'inv. 1974.81²³.

Sur notre premier buste, les mèches, au nombre de quatre semble-t-il, ont disparu, alors qu'elles sont encore en place, plus serrées, sur le second. Sur ce dernier, on discerne bien, d'une part l'étoile de mèches au-dessus de la chevelure, destinée à accueillir le *calathos*, et d'autre part le globe qui se prolonge à l'arrière par un élément de pilier qui garantit la stabilité de l'ensemble, plus discret toutefois que sur le buste de Hambourg. La raie médiane de la barbe est également marquée. Le thème de Sarapis sur le globe insiste sur l'aspect du dieu comme *cosmocrator*, qui le rapproche entre autres du soleil²⁴.

2.b.1.

Type : buste de Sarapis.
 Origine : collection Oscar Blum Gentilomo (1903-1975).
 Dimension : h. 35,1 cm.
 Matériau : marbre.
 Datation : fin I^{er}-début II^e siècle p.C.
 Bibliographie : Christie's, *Antiquities*, Sale 1446, New York, Rockefeller Plaza, 10 décembre 2004, n° 566.

2.b.2.

Type : buste de Sarapis.
 Origine : Égypte (?).

Besques 1978, 224, fig. 4-6 pour un exemplaire en albâtre stuqué du Musée du Louvre n° inv. MND 2056.

20/ Tran tam Tinh & Jentel 1993, 149-175, qui complète Hombert 1945.

21/ Veymiers 2009, 49-52.

22/ *SNRIS* Alexandria 114, de Trajan, en 111-112 ; *SNRIS* Alexandria 202, d'Hadrien, en 134-135 ; Hornbostel 1973, 260-284, 470, fig. 249, pl. CLV, d'Antonin le Pieux, en 138/139 ; cf. Veymiers 2009, 50, n. 235 pour des émissions de Marc Aurèle et Lucius Verus qui sont en fait les plus proches de ce motif.

23/ Hornbostel 1973, 470, pl. CLIV ; Hornbostel 1978, 506-508, pl. C-CIII.

24/ Hombert 1945 ; Hornbostel 1978, 506-508.

Dimension : h. 34 cm.

Matériau : albâtre.

Datation : II^e-III^e siècle p.C.

Bibliographie : Antiqua Inc., *Ancient Art & Numismatics*, II, Woodland Hills CA, 1995, 32-33, n° 64 ; cf. Veymiers 2009, 50, n. 232.

c. Classique

c.1. *Anastoletypus*

Un buste mis en vente au début des années 1990, qui serait d'époque hellénistique, présente une coiffure séparée en son milieu par une raie. Des boucles créent des vaguelettes à l'avant du *calathos*. Il a conservé des traces de polychromie, et notamment de rouge au niveau des lèvres, des yeux et de la chevelure²⁵. La cassure à hauteur du buste ne permet pas de déterminer s'il s'agissait d'un buste simple ou d'une statue plus complète.

2.C.1.1.

Type : buste de Sarapis.

Origine : non précisée.

Dimension : h. 17,5 cm, avec le *calathos*.

Matériau : marbre.

Datation : II^e-I^{er} siècle a.C. (?).

Bibliographie : Galerie Nefer, *Dieux humains, hommes divins : antiques images de pierre*, Zurich, 1991.

c.2. *Fransentypus*

Les bustes à mèches n'offrent pas de particularité singulière. Le dieu est vêtu de façon traditionnelle, du chiton à manches courtes²⁶, et du manteau dont les pans retombent sur l'épaule gauche. Sur cinq des bustes (n° 2, 3, 5, 8 et 9), le *calathos*, a priori taillé dans la même pierre que le buste, est conservé. Tous portent des mèches plus ou moins nettement sculptées, qui sont au nombre de trois à cinq. Le sixième, très petit mais plus original, montre un Sarapis à la coiffure très ample, longue, flottant comme une crinière, et au visage relativement jeune. On le rapprochera d'un buste du dieu provenant de Théadelphie, dans le Fayoum, en calcaire et en stuc, de grande taille, daté de l'époque romaine²⁷.

2.C.2.1.

Type : buste de Sarapis.

Origine : ex-collection Garcin, Paris.

Dimension : h. 8 cm.

Matériau : serpentine jaune et verte.

Datation : I^{er} siècle a.C.-I^{er} siècle p.C.

Bibliographie : Royal-Athena Galleries, *Art of the Ancient World*, XIII, New York-Londres, janvier 2002, 56, n° 150 ; Gorny & Mosch, *Kunst der Antike*, Auktion 154, Munich, 12 décembre 2006, 127, n° 329.

^{25/} Traces de couleur rouge sur les cheveux et la barbe de la tête d'Uppsala ; cf. Bergquist 1978, 125-127, avec références bibliographiques.

^{26/} Cf. Veymiers 2009, 62, n. 29.

^{27/} Alexandrie, Musée gréco-romain, n° inv. 20681 ; cf. Castiglione 1984, 140, n° 2, pl. XX, 1.

2.C.2.2.

Type : buste de Sarapis.

Origine : non précisée.

Dimension : h. 33,5 cm.

Matériau : marbre.

Datation : II^e siècle p.C.

Bibliographie : Christie's, *Antiquities*, Londres, South Kensington, 14 mai 2002, 199, n° 453.

Remarques : fait plutôt rare, le *calathos* est encore présent au sommet du crâne. Cinq mèches sont bien visibles sur le front.

2.C.2.3.

Type : buste de Sarapis.

Origine : non précisée.

Dimension : h. 19 cm.

Matériau : marbre.

Datation : I^{er}-II^e siècle p.C.

Bibliographie : Sotheby's, *Antiquities*, Londres, 6 juillet 1995, 94, n° 169.

Remarque : le *calathos* est encore en place.

2.C.2.4.

Type : buste de Sarapis.

Origine : Égypte ?

Dimension : h. 14,3 cm.

Matériau : albâtre.

Datation : II^e siècle.

Bibliographie : Christie's, *Antiquities*, New York, 7 décembre 1995, 33, n° 74²⁸.

2.C.2.5.

Type : buste de Sarapis.

Origine : Égypte.

Dimension : h. 14 cm.

Matériau : albâtre.

Datation : époque impériale.

Bibliographie : *Münchner Münzhandlung Karl Kress*, Versteigerung 165, Munich, 29-30 mars 1976, n° 201.

Remarque : le *calathos* est encore en place.

2.C.2.6.

Type : buste de Sarapis.

Origine : Alexandrie.

Dimension : h. 4,8 cm.

Matériau : stéatite vert noir.

Datation : I^{er}-II^e siècle p.C.

Bibliographie : Gorny & Mosch, *Kunst der Antike*, Auktion 154, Munich, 12 décembre 2006, 127, n° 330.

Remarque : un trou de fixation au sommet du crâne a pu servir pour le *calathos*.

2.C.2.7.

Type : buste de Sarapis.

Origine : Kostolac (ancienne *Viminacium*) en Serbie.

Lieu de conservation : Narodni muzej, Belgrade n° inv 3003/III.

^{28/} Cf. un buste similaire passé en vente chez Sotheby's, New York, 4 juin 1998, n° 128, et publié par Schwentzel 1999a, 146, n° 51, qui est toutefois plus grand d'une dizaine de centimètres.

Dimension : h. 32 cm.

Matériau : marbre.

Datation : II^e siècle p.C.

Bibliographie : Kater-Sibbes 1973, 175, n° 885.

Remarques : trois mèches, aujourd'hui cassées, descendaient sur le front. Le buste est trapu, le visage massif, l'air du dieu sévère. L'étoile de mèches qui servait de base au *calathos* est encore bien visible. L'épaule gauche est anormalement surélevée.

Considéré comme inédit par Hornbostel (281, n. 1) ; la photographie de ce buste n'a, à notre connaissance, jamais été publiée. Celle proposée ici fut adressée en juin 1967 au Pr. Jean Leclant par le Pr. Đore Mano-Zissi, alors conservateur au musée national de Belgrade. Nous tenons à remercier chaleureusement le Pr. Leclant, qui nous a transmis cette photographie, et Mme Deana Ratković, conservatrice en chef de la collection d'antiquités romaines au Musée national de Belgrade, qui nous a généreusement autorisés à la publier.

Note : De *Viminacium* provient une autre statuette de Sarapis, identifiée erronément comme une image de Cybèle par Zotović 1966, 102, n° 46 et pl. 15.2.

2.c.2.8.

Type : buste de Sarapis.

Origine : non précisée.

Dimension : h. 18 cm.

Matériau : marbre.

Datation : I^{er} siècle p.C. (?).

Bibliographie : Sotheby's, *Antiquities*, Londres, 7-8 juillet 1994, 55, n° 304.

Remarques : l'encolure en U est étroite, elle est agrémentée plus bas d'un pli en forme de feston. Le manteau forme une série de six plis parallèles sur l'épaule gauche, obliques vers l'extérieur. Le *calathos* est encore en place.

2.c.2.9.

Type : buste de Sarapis.

Origine : non précisée.

Dimension : h. 19 cm.

Matériau : albâtre.

Datation : I^{er}-II^e siècle p.C.

Bibliographie : Sotheby's, *Antiquities*, Londres, 2 juillet 1996, 86, n° 118.

Remarques : l'encolure en U est large, et forme un pli à l'avant. Le manteau forme une série de quatre plis verticaux parallèles sur l'épaule gauche, avant de retomber le long du buste. Le *calathos* est encore en place.

3. TÊTES DE SARAPIS

Les têtes du dieu ont été classées en fonction de la coiffe. Nous avons donc placé en premier la tête appartenant au groupe *Anastoletypus*, puis toutes les autres, du groupe *Fransentypus*. À l'intérieur de cette seconde catégorie, nous avons regroupé d'un côté les

têtes complètes – à l'exception fréquente du *calathos* – reconnaissables à l'arrondi du cou et qui étaient vraisemblablement destinées à être enchâssées dans une statue, et de l'autre celles qui ont été cassées, et qui appartenaient donc soit à une statue, soit à un buste.

a. *Anastoletypus*

Un disque plat sur le haut de cette première tête permettait d'y placer le *calathos*. Les cheveux sont séparés par une raie centrale et rassemblés par un diadème. Les yeux sont en amande²⁹.

3.a.1.

Type : tête de Sarapis.

Origine : ex-collection privée de Lausanne, dans les années 1960.

Dimension : h. 20,3 cm.

Matériau : marbre.

Datation : II^e siècle p.C.

Bibliographie : Sotheby's, *Antiquities*, Sale 8452, New York, 5 juin 2008, n° 33.

b. *Fransentypus*

Avec têtes "complètes"

3.b.1.

Type : tête de Sarapis avec arrondi du cou.

Origine : a appartenu à une collection suisse.

Dimension : h. 30 cm.

Matériau : marbre.

Datation : seconde moitié du II^e siècle p.C.

Bibliographie : Royal-Athena Galleries, *Art of the Ancient World*, XII, New York-Londres, janvier 2001, 11, n° 17.

Remarques : cinq mèches bien détachées descendent sur le front. Moustache asymétrique. L'arrière de la tête serait en plâtre. La barbe, travaillée en anglaises, est nettement séparée sous le menton en deux excroissances.

3.b.2.

Type : tête de Sarapis.

Origine : Égypte (?).

Dimension : h. 12 cm.

Matériau : albâtre.

Datation : II^e-III^e siècle p.C.

Bibliographie : Royal-Athena Galleries, *Art of the Ancient World*, XV, New York-Londres, janvier 2004, 16, n° 32.

Remarques : cinq mèches sur le front ; étoile de mèches sur le sommet du crâne.

3.b.3.

Type : tête de Sarapis avec arrondi du cou.

Origine : non précisée.

29/ Comparer Hornbostel 1973, 184-186, fig. 122, pl. LXVI.

Dimension : h. 34,3 cm (ou 60 cm ?)³⁰.

Matériau : non précisé.

Datation : fin I^{er}-II^e siècle p.C.

Bibliographie : Christie's, *Antiquities*, New York, 15 décembre 1992, n° 21 ; Sotheby's, *Antiquities and Islamic Art*, New York, 14 décembre 1993, n° 43 ; Christie's, *Antiquities*, New York, 6 décembre 2001, 235, n° 621.

Remarques : trois mèches, aujourd'hui partiellement cassées, adhéraient au front ; un disque circulaire sur le sommet du crâne et un axe en métal étaient destinés à la pose du *calathos*. La barbe est séparée sous le menton.

3.b.4.

Type : tête de Sarapis, avec arrondi du cou.

Origine : ex-collection privée européenne.

Dimension : h. 30,5 cm.

Matériau : marbre.

Datation : II^e siècle p.C.

Bibliographie : Sotheby's, *Antiquities*, New York, 10 décembre 1999, 60, n° 269.

Remarques : le front, proéminent, a gardé la trace des cinq mèches aujourd'hui cassées ; la moustache est asymétrique ; le disque pour attacher le *calathos* est encore visible ; la barbe est séparée sous le menton.

3.b.5.

Type : tête de Sarapis.

Origine : non précisée.

Dimension : h. 10,8 cm.

Matériau : non précisé.

Datation : II^e siècle p.C.

Bibliographie : Sotheby's, *Antiquities*, Sale 8137, New York, 7 décembre 2005, n° 53.

Remarques : trois mèches espacées sur le front, et barbe séparée sous le menton ; un trou circulaire au sommet du crâne pour l'insertion du *calathos*.

3.b.6.

Type : tête de Sarapis sur un buste.

Origine : Égypte (?). Acquisée aux enchères dans les années 1970 ; ex coll. J. Senter.

Dimension : h. 11,9 cm.

Matériau : albâtre.

Datation : fin II^e siècle p.C.

Bibliographie : Sotheby's, *Antiquities*, Sale 7949, New York, 9 décembre 2003, n° 60.

Remarques : trois mèches sur le front. Cette pièce a manifestement fait l'objet de "restaurations". Le buste, trop petit, ne lui appartient pas ; il est d'ailleurs assez rare que Sarapis soit représenté sans chiton. Seule la tête est ici à prendre en considération. La barbe est séparée sous le menton.

3.b.7.

Type : tête de Sarapis sur un buste.

Origine : Égypte (?).

Dimension : h. 38,2 cm après restauration (ajout du *calathos* et du buste).

Matériau : albâtre.

Datation : I^{er}-II^e siècle p.C.

Bibliographie : Christie's, *Antiquities*, Londres, South Kensington, 13 mai 2003, 112, n° 184.

Remarques : traces de cinq mèches, brisées. Seule la tête est à prendre ici en considération, compte tenu des "restaurations" hasardeuses du *calathos* et du buste.

3.b.8.

Type : tête de Sarapis.

Origine : Égypte (?).

Dimension : non précisée.

Matériau : albâtre.

Datation : II^e siècle p.C.

Bibliographie : inédite. Coll. privée.

Remarques : quatre mèches bien distinctes sur le front. Le *calathos*, détérioré dans sa partie supérieure, est conservé, posé sur l'étoile de mèches.

3.b.9.

Type : tête de Sarapis.

Origine : indéterminée, mais sans doute de Méditerranée orientale.

Dimension : h. 27 cm.

Matériau : marbre.

Datation : II^e siècle p.C.

Bibliographie : Archaeological Center, Auction 30, Tel Aviv, 15 septembre 2003, n° 300.

Remarques : cinq mèches légèrement abîmées sur le front. La barbe est séparée sous le menton.

3.b.10.

Type : tête de Sarapis.

Origine : indéterminée.

Dimension : h. 15 cm.

Matériau : marbre.

Datation : I^{er}-II^e siècle p.C.

Bibliographie : Sotheby's, *Ancient Glass, Egyptian and Middle Eastern Antiquities, Irish Bronze Age Gold Ornaments, Ancient Jewellery, Greek, Etruscan and Roman Antiquities, South Italian Greek Pottery Vases and Roman Mosaics*, Londres, 13-14 décembre 1990, 238-239, n° 436.

Remarques : la moustache est asymétrique. Cinq mèches couvrent le front. Le nez est légèrement abîmé.

Têtes cassées

3.b.11.

Type : tête de Sarapis.

Origine : Alexandrie ; ex-collection du vicomte Gery d'Hendecourt (France), fin XIX^e s.

^{30/} Ce surprenant écart est dû aux deux sources différentes. Aucune dimension n'est à exclure, les deux étant attestées pour des têtes de ce type.

Dimension : h. 5,6 cm.

Matériau : marbre.

Datation : II^e-III^e siècle p.C.

Bibliographie : Christie's, *Antiquities including the Heidi Vollmoeller Collection, part 2 and Property from the Maurice Nabman Collection*, Sale 9832, Londres, South Kensington, 28 avril 2004, n° 266 ; Royal-Athena Galleries, *Art of the Ancient World*, XVI, New York-Londres, janvier 2005, 16, n° 19.

Remarques : quatre mèches sur le front. Un petit trou au sommet de la tête était sans doute destiné à recevoir le *calathos*. La barbe est séparée sous le menton.

3.b.12.

Type : tête de Sarapis (?).

Origine : ancienne collection libanaise, puis européenne, puis Merrin Gallery à New York en 1990, puis collection privée californienne.

Dimension : h. 59 cm.

Matériau : marbre.

Datation : II^e siècle p.C.

Bibliographie : Sotheby's, *Antiquities*, New York, 7 juin 2005, 22-23, n° 18.

Remarques : traces de quatre mèches sur le front. Moustache asymétrique. L'arrière de la tête est plat ; une mortaise verticale permettait l'insertion de la tête dans la statue. La barbe, organisée en anglaises, forme deux excroissances qui s'éloignent sous le menton.

3.b.13.

Type : tête de Sarapis.

Origine : ex-collection australienne, achetée à Charles Ede Limited, Londres, en 2003.

Dimension : h. 12,7 cm.

Matériau : marbre.

Datation : II^e siècle p.C.

Bibliographie : Christie's, *Fine Antiquities*, Londres, 18 octobre 2005, 128, n° 189.

Remarques : quatre mèches sur le front. Le *calathos* est cassé.

3.b.14.

Type : tête de Sarapis.

Origine : Égypte (?). Ex-collection privée suisse, acquise à Paris en 1966.

Dimension : h. 15,2 cm.

Matériau : albâtre.

Datation : I^{er} siècle a.C.-I^{er} siècle p.C.

Bibliographie : Christie's, *Antiquities*, Londres, 25 octobre 2006, 74, n° 124.

Remarques : trois mèches descendent sur le front. Le *calathos*, évasé, est entier, posé sur l'étoile de mèches. La tête faisait sans doute partie d'un buste, du type dérivé de Sarapis trônant³¹.

3.b.15.

Type : tête de Sarapis.

Origine : Afrique du nord ou Alexandrie.

Dimension : h. 11,8 cm.

Matériau : pierre noire³².

Datation : fin II^e siècle p.C.

Bibliographie : Sotheby's, *Antiquities*, Sale 7742, New York, 7 décembre 2001, n° 80 ; Matilda De Nuccio & Lucrezia Ungaro, *I marmi colorati della Roma imperiale*, Roma 2002, 312 n° 13 et 313 fig. 13 ; Valentino Gasparini, "Isis in Rome and Latium", in Eugenio Lo Sardo, *The She-Wolf and the Sphinx. Rome and Egypt, from History to Myth*, Milano 2008, 104.

Remarques : traces de cinq mèches sur le front. Profonde mortaise pour attacher le *calathos* sur le sommet du crâne.

3.b.16.

Type : tête de Sarapis.

Origine : Égypte ? Ex-collection privée suisse, acquise à Paris en 1966.

Dimension : h. 12,7 cm.

Matériau : albâtre.

Datation : II^e-III^e siècle p.C.

Bibliographie : Christie's, *East*, New York, 28 avril 1999, n° 676.

Remarques : trois mèches sur le front. Visage lourd, large à la base, comme le suivant.

3.b.17.

Type : tête de Sarapis.

Origine : ex-collection privée suisse, acquise à Paris en 1966.

Dimension : h. 10,8 cm.

Matériau : marbre.

Datation : II^e-III^e siècle p.C.

Bibliographie : Christie's, *East*, New York, 28 avril 1999, n° 674.

Remarques : tête fragmentaire, brisée en biais, dont il manque la partie supérieure gauche. Seule une mèche reste visible sur la partie droite du front.

c. Autre type de coiffure

3.c.1.

Type : tête de Sarapis (?).

Origine : non précisée.

Dimension : h. 11 cm.

Matériau : marbre blanc.

Datation : époque gréco-romaine.

Bibliographie : Gorny & Mosch, Auktion 119, 16 octobre 2002, 84-85, n° 3441.

^{31/} Comparer avec notre exemplaire supra 2.a.1. et avec Hornbostel 1973, fig. 225, pl. CXL.

^{32/} Comparer Vermeule 1981, 217, n° 182, en serpentine, également avec des pupilles irisées. Pour l'utilisation de matériaux colorés de ce type, cf. Anderson *et al.* 1989, n° 7, 8 ; pour Sarapis, 100, n° 19.

4. AUTRES TYPES

a. Sarapis fontaine ?

Cette étonnante représentation en pierre noire figure une tête de personnage barbu, la bouche grande ouverte, ce qui laisse à penser qu'elle a été utilisée comme une fontaine. L'emplacement du *calathos* – ce dernier a disparu – et l'amorce des mèches frontales suggèrent d'attribuer cette tête à Sarapis, mais sans certitude. Les cheveux sont organisés en vaguelettes, et la barbe est très ondulée. Il s'agit vraisemblablement d'une réutilisation postérieure de la tête, dont il n'est malheureusement pas possible de déterminer à quelle époque elle fut ainsi modifiée³³.

On ne peut manquer de penser à la tête colossale (elle mesure 1,08 m) de divinité marine conservée au musée d'Istanbul, en marbre sombre gris bleu, forée au niveau de la bouche, et sur laquelle la chevelure et la barbe du dieu donnent l'impression d'être mouillées³⁴.

4.a.1.

Type : tête de Sarapis (?).

Origine : Égypte (?).

Dimension : h. 31,7 cm.

Matériau : marbre noir.

Datation : II^e siècle p.C.

Bibliographie : *Catalogue de la Sélection de Meubles, Objets d'Art et de Fouilles Tableaux, Tapis, etc. faisant partie de la Fameuse Collection appartenant à Mr. Maurice Nabmann*, M.G. Levi, Le Caire, 2 avril 1943, lot 173 ; Christie's, *Antiquities*, Sale 1091, New York, Rockefeller Plaza, 12 Juin 2002, n° 223 ; Matilda De Nuccio & Lucrezia Ungaro, *I marmi colorati della Roma imperiale*, Roma 2002, 318 n° 18 et 319 fig. 18.

b. Sarapis de profil

Sur ce document, Sarapis, coiffé d'un *calathos* bas terminé par une moulure, est de profil à droite, chose très inhabituelle. Un élément de marbre est visible à l'arrière plan, tant au niveau de la barbe que derrière le *calathos*. Ceci nous inciterait à reconnaître dans cette pièce un fragment de sarcophage, mais sans certitude. En effet, la hauteur de la partie conservée, qui correspond à la tête, est de 26 cm, ce qui suppose une hauteur du sarcophage d'au moins 1,20 m si le dieu est assis, plus encore s'il est debout. L'avancée de l'épaule gauche de Sarapis suggère que le bras gauche du dieu était en avant. Nous n'avons pu trouver d'éléments de comparaison probants pour expliciter davantage ce très intéressant document.

4.b.1.

Type : tête de Sarapis sur un sarcophage (?).

Origine : Méditerranée orientale (?) ; ancienne collection privée allemande.

Dimension : h. 26 cm.

Matériau : marbre blanc à gris.

Datation : fin II^e-III^e siècle p.C.

Bibliographie : Gorny & Mosch, *Kunst der Antike*, Auktion 140, Munich, 21 juin 2005, 42, n° 98A ; Royal-Athena Galleries, *Art of the Ancient World*, XVII, New York-Londres, janvier 2006, 20, n° 24.

c. Sarapis-Ammon

Cette dernière pièce est également rare. Acquisée à Beyrouth antérieurement à 1948, on ne connaît pas son origine géographique exacte (Syrie ? Égypte ?). Sarapis est coiffé d'un *calathos* élevé, mouluré dans sa partie supérieure. L'attribut divin est décoré d'un rameau d'olivier, symbole de fertilité, comme c'est parfois le cas sur les représentations divines les plus achevées.

Une raie médiane sépare la chevelure de Sarapis, suivant le type à *Panastolè*. Les moustaches sont asymétriques. Mais ce qui constitue la véritable originalité de ce marbre est la présence, encore visible même si elles sont détériorées, de cornes enroulées sur les tempes, qui en font une représentation de Sarapis-Ammon ou Sarapammon³⁵. Il rassemble ainsi les traits caractéristiques du dieu libyen (et non égyptien) de l'oasis de Siouah, en l'occurrence les cornes du dieu bélier, avec l'iconographie traditionnelle de Sarapis, notamment son *calathos*³⁶.

4.c.1.

Type : Tête de Sarapis-Ammon

Origine : Méditerranée orientale (?) ; ancienne collection privée européenne, achetée à Beyrouth avant 1948.

Dimensions : h. 29,2 cm.

Matériau : marbre blanc à gris.

Datation : milieu du II^e p.C.

Bibliographie : Sotheby's, New York, 11 juin 2010, n° 23.

^{33/} Comparer les documents publiés par Belli Pasqua 1995, 96-98, n° 48-53.

^{34/} Mendel 1914, 328, n° 595 (173).

^{35/} On peut la comparer avec celle du musée de Brooklyn : Hornbostel 1973, 182, fig. 117 pl. LXIII.

^{36/} On connaît bien cette iconographie sur les gemmes : cf. Veymiers 2009, 184-190.



1



2



3



4



5



6

Planche I. Sarapis trônant et bustes.

Fig. 1. Sarapis trônant **1.1**, d'après Royal-Athena Galleries, *Art of the Ancient World*, IV, New York-Londres, 1985, n° 206.

Fig. 2. Sarapis trônant **1.2**, d'après Christie's, *Antiquities*, Londres, 14 mai 2002, 181, n° 413.

Fig. 3. Buste de Sarapis **2.a.1**, d'après Sotheby's, *Antiquities*, New York, 5 juin 1999, 42, n° 65.

Fig. 4. Buste de Sarapis **2.b.1**, d'après Christie's, *Antiquities*, Sale 1446, New York, 10 décembre 2004, n° 566.

Fig. 5. Buste de Sarapis **2.b.2**, d'après Antiqua Inc., *Ancient Art & Numismatics*, II, Woodland Hills CA, 1995, 32-33, n° 64.

Fig. 6. Buste de Sarapis **2.c.1.1**, d'après Galerie Nefer, *Dieux humains, hommes divins : antiques images de pierre*, Zurich, 1991.



7



8



9



10



11



12

Planche II. Bustes de Sarapis.

Fig. 7. Buste de Sarapis **2.c.2.1**, d'après Gorny & Mosch, *Kunst der Antike*, Auktion 154, Munich, 12 décembre 2006, 127, n° 329.

Fig. 8. Buste de Sarapis **2.c.2.2**, d'après Christie's, *Antiquities*, Londres, 14 mai 2002, 199, n° 453.

Fig. 9. Buste de Sarapis **2.c.2.3**, d'après Sotheby's, *Antiquities*, Londres, 6 juillet 1995, 94, n° 169.

Fig. 10. Buste de Sarapis **2.c.2.4**, d'après Christie's, *Antiquities*, New York, 7 décembre 1995, 33, n° 74.

Fig. 11. Buste de Sarapis **2.c.2.5**, d'après Münchner Münzhandlung Karl Kress, 165, Munich, 29-30 mars 1976, n° 201.

Fig. 12. Buste de Sarapis **2.c.2.6**, d'après Gorny & Mosch, *Kunst der Antike*, Auktion 154, Munich, 12 décembre 2006, 127, n° 330.



13



14



15



16



17



18

Planche III. Bustes et têtes de Sarapis.

Fig. 13. Buste de Sarapis **2.c.2.7**, d'après Narodni muzej, Belgrade, n° inv. 3003/III.

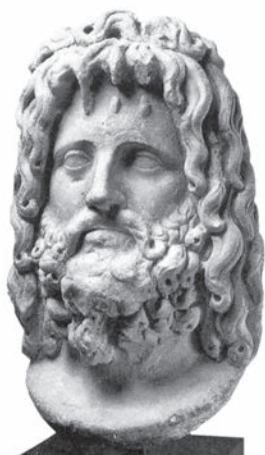
Fig. 14. Buste de Sarapis **2.c.2.8**, d'après Sotheby's, *Antiquities*, Londres, 7-8 juillet 1994, 55, n° 304.

Fig. 15. Buste de Sarapis **2.c.2.9**, d'après Sotheby's, *Antiquities*, Londres, 2 juillet 1996, 86, n° 118.

Fig. 16. Tête de Sarapis **3.a.1**, d'après Sotheby's, *Antiquities*, Sale 8452, New York, 5 juin 2008, 33, n° 33.

Fig. 17. Tête de Sarapis **3.b.1**, d'après Royal-Athena Galleries, *Art of the Ancient World*, XII, New York-Londres, janvier 2001, 11, n° 17.

Fig. 18. Tête de Sarapis **3.b.2**, d'après Royal-Athena Galleries, *Art of the Ancient World*, XV, New York-Londres, janvier 2004, 16, n° 32.



19



20



21



22



23



24

Planche IV. Têtes de Sarapis.

Fig. 19. Tête de Sarapis **3.b.3**, d'après Christie's, *Antiquities*, New York, 6 décembre 2001, 235, n° 621.

Fig. 20. Tête de Sarapis **3.b.4**, d'après Sotheby's, *Antiquities*, New York, 10 décembre 1999, 60, n° 269.

Fig. 21. Tête de Sarapis **3.b.5**, d'après Sotheby's, *Antiquities*, Sale 8137, New York, 7 décembre 2005, n° 53.

Fig. 22. Tête de Sarapis **3.b.6**, d'après Sotheby's, *Antiquities*, Sale 7949, New York, 9 décembre 2003, n° 60.

Fig. 23. Tête de Sarapis **3.b.7**, d'après Christies, *Antiquities*, Londres, 13 mai 2003, 112, n° 184.

Fig. 24. Tête de Sarapis **3.b.8**, Collection privée.



25



26



27



28



29



30

Planche V. Têtes de Sarapis.

- Fig. 25. Tête de Sarapis **3.b.9**, d'après Archaeological Center, Auction 30, Tel Aviv, 15 septembre 2003, n° 300.
Fig. 26. Tête de Sarapis **3.b.10**, d'après Sotheby's, Londres, 13-14 décembre 1990, 238-239, n° 436.
Fig. 27. Tête de Sarapis **3.b.11**, d'après Christie's, Sale 9832, Londres, South Kensington, 28 avril 2004, n° 266.
Fig. 28. Tête de Sarapis **3.b.12**, d'après Sotheby's, *Antiquities*, New York, 7 juin 2005, 22-23, n° 18.
Fig. 29. Tête de Sarapis **3.b.13**, d'après Christie's, *Fine Antiquities*, Londres, 18 octobre 2005, 128, n° 189.
Fig. 30. Tête de Sarapis **3.b.14**, d'après Christie's, *Antiquities*, Londres, 25 octobre 2006, 74, n° 124.



31



32



33



34



35



36



37

Planche VI. Têtes de Sarapis.

- Fig. 31. Tête de Sarapis **3.b.15**, d'après Sotheby's, *Antiquities, Sale 7742*, New York, 7 décembre 2001, n° 80.
Fig. 32. Tête de Sarapis **3.b.16**, d'après Christie's, *East*, New York, 28 avril 1999, n° 676.
Fig. 33. Tête de Sarapis **3.b.17**, d'après Christie's, *East*, New York, 28 avril 1999, n° 674.
Fig. 34. Tête de Sarapis **3.c.1**, d'après Gorny & Mosch, *Kunst der Antike*, Auktion 119, Munich, 16 octobre 2002, 84-85, n° 3441.
Fig. 35. Tête de Sarapis **4.a.1**, d'après Christie's, *Antiquities, Sale 1091*, New York, 12 Juin 2002, n° 223.
Fig. 36. Tête de Sarapis **4.b.1**, d'après Gorny & Mosch, *Kunst der Antike*, Auktion 140, Munich, 21 juin 2005, 42, n° 98A.
Fig. 37. Tête de Sarapis **4.c.1**, d'après Sotheby's, New York, 11 juin 2010, lot 23.

La phorie de Bès

Marie-Christine Budischovsky
(Université de Rennes)

Ce groupe en bronze patiné figure au catalogue de l'étude munichoise Gorny & Mosch relatif à la vente d'objets d'art antique du 14 décembre 2007¹. Sans provenance, de petite dimension (h. 3 cm), il y est présenté comme "Bès portant Harpocrate enfant". Il est daté du Haut Empire romain (fig. 1). Voici le texte de la légende proposée pour cet objet :

Objekt-Nr. : GM 163 Nr 294
Bes trägt Harpokrates.

H 3 cm. Bronzevollguss. Römisch-ägyptisch, 1.-2. Jh. n. Chr. Der zwerghafte Bes, Schutzgott in der Nacht u. Beschützer der Zeugung u. Geburt, trägt den Harpokratesknaben auf seinen Händen.

Outre les études générales sur Bès², renvoyons d'emblée, pour l'iconographie, à l'article très bien documenté de V. Tran tam Tinh dans le *LIMC*³. D'intéressants aspects de Bès dans les temples traditionnels tardifs égyptiens ont été étudiés récemment par Y. Volokhine dans le dernier colloque des études isiaques à Liège⁴ en l'honneur de M. Malaise, qui a lui-même consacré plusieurs beaux articles au petit dieu⁵.

Notre document montre le dieu nain portant un personnage grassouillet. Sur un mince support rectangulaire, se tient la divinité campée sur de courtes et épaisses jambes écartées, la gauche légèrement fléchie en avant ; les pieds ronds portent des sandales ; elle semble vêtue d'un maillot (en peau d'animal ?) découvrant la bosse de la région phallique. Le reste du corps, au niveau du ventre, est masqué par l'individu qu'elle soulève et qui occupe la place centrale. Sur le côté gauche, apparaît, à nouveau, son buste penché formant un angle fort par rapport à l'axe central ; on distingue la tête barbue qui émerge ainsi que le bras gauche et la main dont la paume est passée sous l'aisselle du personnage, laissant à découvert les doigts écartés. Cette tête, en position frontale permet l'identification divine : coiffe



Fig. 1. Groupe de Bès en bronze.
Gorny & Mosch, Auktion 163, 120, n° 294.

à plumes sur son socle, front bombé, yeux enfoncés, nez camus, moustache et barbe en éventail couvrant le cou ; deux oreilles léonines se détachent nettement du visage. L'autre bras, sans doute passé dans le dos du personnage central permet d'enserrer la taille à l'arrière.

Au premier plan, en appui sur l'épaule droite du dieu qu'il tient par le cou, et sur une partie de son ventre avec un léger décalage sur la hanche droite, un homme nu, imberbe et obèse est présenté de face. Les jambes torsées et grasses sont largement ouvertes, découvrant le phallus ; la droite est fléchie et menace de taper la cuisse du dieu ; la gauche part en biais pour toucher le genou divin. Le corps trapu est adipeux. Le bras droit est rejeté en arrière, tandis que le gauche s'accroche au cou du porteur. Une grosse tête, sans cou, est pourvue de traits pouspous avec des yeux ronds et de petites oreilles. Le crâne est rasé.

1/ Gorny & Mosch, *Kunst der Antike*, Auktion 163, 14. Dezember 2007, 120, n° 294.

2/ Bonnet 1952 ; Altenmüller 1975.

3/ Tran tam Tinh 1986.

4/ Volokhine 2010.

5/ Malaise 1989, Malaise 1990 et Malaise 2004c.

BÈS ATLANTE

Cette fonction porteuse du dieu protecteur est attestée, dès le Nouvel Empire égyptien, dans le décor des éléments porteurs de mobilier sur lequel repose le corps : montant de lit, revers ou base de chevet, comme dans la tombe de Tout-Ankh-Amon⁶. Il s'expliquerait par un contact avec Chou, étai du ciel⁷. Que Bès soit un dieu spécialisé dans la phorie est bien connu par d'autres monuments plus petits. Ainsi, on citera les sistres d'Égypte et de Rome, entre le I^{er} siècle a.C. et le I^{er} siècle p.C., où le manche de l'instrument est orné d'un Bès debout, surmonté de l'emblème de la tête hathorique, symbole du temple de la divinité. Dans le même ordre d'idée, mais à une autre échelle, le dieu apparaît comme atlante dans l'architecture des temples⁸ et de leurs représentations⁹.

Le lien récurrent avec Hathor s'explique par le mythe égyptien de la déesse lointaine : la lionne sauvage est apaisée par la musique et la danse dont Bès est le spécialiste (temple d'Hathor de Philae) ; ce thème de l'atlante n'est pas inconnu à Rome : sistres, statues de la piazza Vittoria ; piédestal de meuble¹⁰. D'une manière plus stylisée, l'emblème de Bès peut porter dans ses plumes le naos d'Apis, en Égypte¹¹. Le dieu apparaît comme un acolyte privilégié des divinités : il apaise Hathor par ses talents musicaux ; comme pour elle, la manifestation de son animalité sauvage (peau et oreilles de lion) s'apprivoise dans un monde civilisé ; mais c'est aussi un dieu guerrier et triomphateur, brandissant le glaive, d'où ses liens avec Athéna et avec Apis. Qu'en est-il de sa relation avec Harpocrate ?

HYPOTHÈSE DE L'OSTENSION D'UNE DIVINITÉ : BÈS, PERSONNAGE SECONDAIRE, PORTE-T-IL HARPOCRATE, DIEU PRINCIPAL ?

La notice du catalogue de vente propose de voir dans ce groupe Bès portant Harpocrate. Nous aurions, donc, une théophorie, thème ancien, car, dès l'Égypte pharaonique, les divinités sont portées par les prêtres dans les processions. Bès serait ici en officiant, serviteur du dieu enfant. D'un très vif intérêt pour ce sujet sont les exemples où Bès porte une divinité enfant. Mentionnons tout d'abord une terre cuite gréco-romaine de Tübingen où le dieu, debout, porte à droite un autel portatif à cornes et sur l'épaule gauche une statuette de dieu enfant acéphale¹². Signalons aussi une faïence du Caire, où le même dieu debout porte sur son bras gauche un

dieu enfant couronné du *pschent*, Harpocrate sans nul doute, et lui présente de la main droite un objet rond (un pot ?) ; de part et d'autre, un singe qui évoque le cortège de la déesse lointaine¹³. Il convient ici de rappeler une autre fonction du dieu, la protection de l'enfance ; comme les satyres, les centaures et les silènes dans le monde gréco-romain, il porte l'enfant divin, en général Harpocrate¹⁴.

Mais l'énorme personnage central est-il un dieu enfant, et plus particulièrement un Harpocrate ? Cette identification n'est pas évidente, car le personnage central n'a aucun attribut, ni aucune caractéristique du fils d'Isis. Le crâne est rasé, sans mèche d'enfance. L'énorme tête est disproportionnée par rapport au corps. On est plutôt tenté d'y voir un enfant difforme, si ce n'est un nain obèse, aux jambes torsées à la façon des Patèques. Dans ce cas, le dieu porterait un de ses acolytes nains, et non Harpocrate.

UNE SCÈNE DE PALESTRE GRÉCO-ROMAINE¹⁵

Si nous abandonnons un instant le registre égyptien pour nous retourner vers une iconographie purement gréco-romaine, une autre identification apparaît plus évidente : une prise de lutte recommandée aux gens de petite taille et robustes (en général barbus sur les représentations). Il s'agit de soulever en l'air l'adversaire (imberbe) tout en effectuant un décalage latéral et, pour ce faire, de lui enserrer la taille. La défense peut se faire par les mains : on presse le cou de l'assaillant pour lui couper le souffle ou on essaye de délayer l'étreinte à la taille ; pour les mouvements de pieds, on peut soit frapper cuisses et genoux du partenaire, soit enlacer une jambe pour créer un déséquilibre (croc en jambe). Pour gagner, il faut maîtriser les bras qui tentent de dénouer l'étreinte, élever haut l'adversaire et essayer de lui couper le souffle en serrant le corps¹⁶. Ensuite, il faut le projeter sur le sol ; il doit toucher trois fois la terre : "Le lutteur trois fois renversé a perdu la palme¹⁷". Un vase en bronze, à relief, trouvé à Sisteron et conservé à la Bibliothèque Nationale de Paris illustre ce thème humain sous la protection d'Hercule (fig. 2) : autour d'un hermès du dieu avec massue et peau de lion, les jeux de la palestre sont représentés d'un côté avec un lutteur qui en soulève un autre avec prise de hanche, de l'autre, en pendant, suite à la même prise, le renversement de l'adversaire, tête en bas¹⁸. Des groupes en bronze égypto-romains, produits en série¹⁹, illustrent parfaitement ce type de combat avec prise de hanche (fig. 3).

6/ Reeves 2003, 180, n° 47 (cale-pied du lit en ébène) ; 183, n° 403d (chevet pliant).

7/ Malaise 1990, 715-717.

8/ Capriotti Vittozzi 1999, 162-164.

9/ Petit relief décorant une lampe en terre cuite du musée de Francfort, publié par Ballet 1994, 22, fig. 2.

10/ Curto 1985, 58-59, pl. XXIII.

11/ Tran tam Tinh 1986, 1, 105, n° 94a et b, n° 95 ; 2, 86, fig. 94a et 95.

12/ Tran tam Tinh 1986, 1, 103, n° 61a ; 2, 82, fig. 61a.

13/ Daressy 1906, 187, pl. 40 ; Tran tam Tinh, 1986, 1, 105, n° 92.

14/ Jesi 1962.

15/ Decker & Thuillier 2004, 98-99 (Grèce) ; 239-240 (Rome).

16/ De Ridder 1918, 1340-1347.

17/ Sénèque, *Des bienfaits*, V, 3.

18/ Babelon & Blanchet 1895, 574-575, n° 1420 (dessin) ; Perdrizet 1911, 74 ; Olmos & Balmaseda 1981, 1, 809, n° 74 (dessin).

19/ CGC 49542 ; Kirwan 1934, 55-56, n° 49542 (Tell Athrib), pl. IV ; Hill 1958, pl. 56 a-b (Caire) ; Olmos & Balmaseda 1981, 809, n° 77.



Fig. 2. Scènes de lutte sur un vase en bronze de Sisteron. Bibliothèque Nationale de Paris. Dessin d'après Babelon & Blanchet 1895, n° 1420.

UN MYTHE LIÉ À UNE TECHNIQUE DE COMBAT : LA LUTTE D'HERCULE ET ANTÉE

Cette prise, pratiquée par les athlètes, va connaître ses lettres de noblesse dans le cycle d'Hercule avec l'épisode d'Antée. Ce cruel géant, fils de Poséidon et Gè, qui gîtait au Nord de l'Afrique (Libye ou Maurétanie), obligeait les voyageurs à lutter avec lui, pour les tuer ; sa supériorité était imparable, puisque, dès qu'il touchait la terre (Gè), le contact maternel le revigorait. En le maintenant dans les airs, Hercule arriva à l'étouffer. L'épisode est connu par des récits grecs²⁰ et romains²¹ et connaît une grande popularité en Égypte en raison de la topographie libyenne de cet exploit. Dans ce même cycle égypto-libyen, dont le noyau principal est la quête des pommes d'or des Hespérides, on note également la lutte victorieuse du héros contre le sanguinaire Busiris, roi d'Égypte²².

Les témoignages iconographiques apparaissent tôt en milieu grec et se font nombreux à l'époque classique et surtout hellénistique ; on signalera, en particulier en Égypte, un vase en faïence du Louvre (AM 1725), travail



Fig. 3. Groupe de lutteurs en bronze. Musée du Caire. D'après Kirwan 1934, pl. IV.

20/ Apollodore, *Bibliothèque*, II, 5, 11.

21/ Lucain, *Pharsale*, IV, 590 sq.

22/ Grimal 1958, 68.

grec daté de 500 a.C. et retrouvé à Naucratis, où Hercule s'apprête à soulever le géant de terre²³. Le thème acquiert une vigueur nouvelle à l'époque romaine : gemmes, monnaies et petits bronzes le représentent, y compris en Égypte, comme l'attestent certaines monnaies d'époque impériale frappées à Alexandrie²⁴.

LES BRONZES GRÉCO-ROMANO-ÉGYPITIENS : DES INVERSIONS HUMORISTIQUES

La première lecture de cet objet en fait ressortir la dimension humoristique, une des caractéristique des bronzes alexandrins : notre dieu nain manipule, au lieu d'une divinité, un gnome aux jambes arquées, plus gros que lui ; le lutin barbu Bès ploie sous le poids et nous lance un regard malicieux ; ce registre comique comporte une série d'inversions : dieu/homme, petit/gros, portant/porté, barbu/imberbe, dieu nain/nain géant, être monstrueux/mâitre des monstres, qui n'exclut pas d'autres dimensions ; on sait que les nains sont fréquemment associés à Bès dans un contexte d'abondance²⁵. Ce minuscule porte-bonheur assure un double niveau d'avantages à son possesseur : face prophylactique du dieu victorieux qui écarte le mauvais œil, corpulence et attributs généreux de son partenaire, gages de prospérité.

UNE INTERPRETATIO GRÉCO-ROMANO-ÉGYPITIENNE : BÈS-HÉRAKLÈS

Dans son bel article sur les relations d'Héraklès avec les divinités isiaques²⁶, G. Clerc passe en revue les principaux membres de la famille isiaque en Égypte : Harpocrate, Sérapis, Isis, mais aussi Ammon et le Nil. Elle signale qu'un épisode du mythe d'Héraklès se réfère au combat contre les pygmées, autres fils de Gê, après la lutte contre Antée : ce thème est le sujet d'une peinture signalée par Philostrate²⁷ ; il est repris sur des monnaies romaines dont certaines proviennent d'Alexandrie²⁸. Recueillis d'une seule main par le héros, ces petits êtres furent enfermés par ses soins dans une peau de lion. Les deux travaux "libyens", l'un contre un géant, l'autre contre les nains, ne sont donc pas sans lien et peuvent expliquer un amusant transfert dans le monde lilliputien.

La silhouette du dieu associé au lion est aussi conforme à la tradition égyptienne, comme nous l'avons vu avec le montant du lit de Tout-Ankh-Amon, où Bès est entouré de deux lions acolytes qui s'appuient sur le signe de la protection, *sa*²⁹. Bès porte, ici, le masque et le maillot léonin, comme Héraklès porte la peau du fauve de Némée. Sur un mode mineur, Bès est un dieu protecteur et victorieux qui maîtrise les forces sauvages. La phorie qui le fait triompher, tel l'Alcide, est une euphorie plaisante et de bon augure pour le propriétaire de l'objet qui peut, ainsi, espérer triompher des difficultés de sa vie. Susceptible de plusieurs lectures par une population où coexistent des éléments grecs, romains et égyptiens, cet objet composite, familier et cocasse est utilisable dans des contextes variés.

23/ Scheurleer 1971; Olmos & Balmaseda 1981, I, 804, n° 32 ; 2, 653, fig. 32.

24/ Olmos & Balmaseda 1981, I, 807, n° 55 ; 2, 655, n° 55.

25/ Meyboom & Versluys 2007.

26/ Clerc 1994.

27/ Philostrate, *Imagines* II, 22 ; Ammien Marcellin, XXII, 12.

28/ Mowat 1900.

29/ Voir supra, note 6.

Petits bronzes d'Égypte gréco-romaine : Harpocrate à la *cornucopia*, Harpocrate sur le bélier

Marie-Christine Budischovsky
(Université de Rennes)

Souvent considérés comme des divinités mineures du monde isiaque, Harpocrate et Bès apparaissent surtout dans le petit matériel familial des bronzes et des terres cuites. Trois petits bronzes qui ressortent au domaine du commerce des antiques, et dont l'étude nous a été proposée par Laurent Bricault, retiendront notre attention ; ils sont susceptibles d'améliorer, avec grâce et gaieté, la vie quotidienne, si ce n'est la survie dans l'au-delà, dans un monde multiculturel.

HARPOCRATE À LA *CORNUCOPIA*

Ce petit bronze haut de 45 mm appartient actuellement à une collection particulière (fig. 1).

Le dieu a l'allure d'un jeune garçon au sortir de l'enfance. Le corps est nu, en voie de musculature ; il est assez allongé avec des pectoraux en léger relief et un léger renflement du ventre ; le modelé de la partie dorsale est celui d'un adolescent ; en revanche, les jambes dont les pieds nus reposent sur une petite base épaisse sont encore informes. Le bras droit est replié dans l'attitude du nourrisson, car l'index très allongé de la main est porté à la bouche ; le bras gauche enserme une *cornucopia* et le mantelet drapé qui l'enveloppe à sa base forme plusieurs plis réguliers à l'arrière de l'épaule avant de passer sous l'aisselle. Le bord arrondi d'un pan repose sur l'épaule gauche alors que l'autre apparaît à l'avant, maintenu par la main gauche. On distingue difficilement si l'entourage de cette main est formé par les bourelets du vêtement ou plutôt par l'avant-corps d'un serpent qui entoure la base de la *cornucopia* – élément connu dans ce contexte iconographique¹ – et dont la tête triangulaire semble retomber sur le poignet. La corne d'abondance prolonge un arbuste incurvé vers le corps et dont les nodosités sont en léger relief alors que le sommet du cornet comporte les éléments végétaux habituels surmontés d'une pomme de pin. La silhouette est déhanchée, jambe droite tendue, jambe gauche fléchie vers l'avant. Le corps est déporté par ce mouvement et forme une courbe gracieuse qui épouse celle de l'arbuste. Le visage est poupin : petits yeux ronds, nez épaté, minuscule



Fig. 1. Harpocrate à la *cornucopia*, en bronze. Collection particulière.

bouche charnue. Un *pschent* en forme de bouton de fleur est posé en haut du crâne, au-dessus d'un petit bonnet formé de deux bandes : une bande encercle la tête et forme un nœud à l'avant de la couronne ; l'autre bande verticale, dont un pan se noue à la première bande, descend à l'arrière du crâne et rejoint la nuque. Les boucles sous le bandeau circulaire encadrent le visage, à l'exception d'une tresse, caractéristique des dieux enfants de l'Égypte, qui serpente derrière l'oreille pour retomber sur l'épaule droite.

Si l'on se réfère à la grande statuaire, la pose générale aux courbes sinueuses serait inspirée du modèle grec

^{1/} Reinach 1898, 481, 6 et 7 ; De Caro 2006, 176, III, 29 et 177, III, 32.

classique de Praxitèle, selon A. Adriani². Il connaît un grand succès en Égypte gréco-romaine, avec un déhanchement appuyé dès l'époque hellénistique. Ce déhanchement, la coiffe sous la couronne, le traitement de la draperie suggèrent un rapprochement frappant avec un petit bronze du musée d'art de Cleveland (fig. 2), daté du I^{er} siècle a.C., de mouvance alexandrine³; on y retrouve la coiffe à bandes croisées sous le *pschent* dont il ne reste que le trou de fixation, un drapé sur l'épaule gauche d'où émerge une main qui devait tenir une *cornucopia*, un index droit très allongé et le déhanchement du corps nu; mais les traits du visage sont moins enfantins, les jambes plus musclées, la chlamyde est remplacée par une nébride et il n'y a pas de mèche de l'enfance. J. D. Cooney, qui a analysé la statuette de Cleveland, suggère une autre comparaison avec un bronze du Louvre⁴ (fig. 3a). On retrouve le déhanchement caractéristique du corps, le *pschent*, le reste d'une chlamyde sur l'épaule gauche, l'index droit allongé et le geste de la main tenant une *cornucopia* (qui manque); mais les jambes sont plus fines et les traits ceux d'un adulte. Le même auteur signale également un exemplaire d'époque romaine du British Museum⁵ (fig. 3c); un autre du Caire⁶ (fig. 3d); on peut en indiquer d'autres dont tout un lot conservé au Cabinet des Médailles de Paris⁷ (fig. 3b). Tous ces bronzes reflètent un même modèle qui connut indiscutablement une grande popularité. Pour certains auteurs⁸, mais c'est là pure hypothèse, le modèle en serait la statue de culte du temple d'Harpocrate fondé sous Ptolémée IV et érigé à l'est du *Sarapieion* d'Alexandrie. Le type d'Harpocrate à la *cornucopia* a fait l'objet de nombreuses études; c'est, semble-t-il, une création alexandrine d'époque hellénistique. P. Ballet a analysé la naissance de ce type montrant le dieu debout, déhanché, en général nu, le doigt à la bouche, parfois avec une draperie sur l'épaule et portant le *pschent* et la *cornucopia*. De là, il s'est diffusé dans l'ensemble de la Méditerranée⁹. D'après J. Fischer, la corne d'abondance, élément d'hellénisation de la figure divine, aurait été empruntée à Ploutos. En revanche, M. Malaise ne pense pas qu'il faille imputer ce type à l'intervention des Lagides, ni au modèle du pharaon, responsable des produits de la terre: Harpocrate aurait hérité de la fonction agraire de son père, Osiris¹⁰.



Fig. 2. Harpocrate en bronze. Cleveland, Museum of Art, n° inv. n° 1972.6. D'après Cooney 1972.

Ce joli et luxueux objet suggère l'écllosion des forces de la nature dans tous ses règnes sous la main du dieu: émergence pleine de promesses des éléments végétaux de la *cornucopia* avec en écho discret la couronne en forme de bouton de lotus sur la tête divine, exubérance de la poussée de l'arbuste en parallèle avec le corps juvénile à la grâce lascive, sinuosités serpentines de la base de la corne d'abondance et de la tresse¹¹. Tous ces éléments en pleine croissance, y compris le corps d'Harpocrate, se correspondent et témoignent du pouvoir régénérateur de la divinité¹².

Le document harmonise également des attributs typiques du dieu enfant égyptien, fils d'Isis (*pschent*, mèche latérale de l'enfance, doigt à la bouche) avec une plastique générale d'allure grecque. Cet élégant petit monument, plein de sève, témoigne d'une interpénétration réussie entre deux cultures.

HARPOCRATE ASSIS SUR LE BÉLIER

Le petit monument en bronze, couvert d'une patine vert foncé, est connu par le catalogue de l'étude Gorny & Mosch relatif à la vente d'objets d'art antique n° 163

11/ Pour le pouvoir générateur du serpent, cf. Malaise 2008b, 51. Pour la même correspondance entre les sinuosités de la tresse et du serpent ornant la corne, cf. Babelon & Blanchet 1895, 279, n° 650 (fig) et notre fig. 3d.

12/ Sandri 2006, 178-184.

2/ Adriani 1940, 140-142, pl. I et LVI-LVII.

3/ H. 27 cm. Inv. n° 1972.6; 50 a.C. Cooney 1972; Tran tam Tinh 1988, I, 418, n° 6c; 2, 242, n° 6c.

4/ De Ridder 1913, n° 30, pl. 7. H. 53,5 cm; Cooney 1972, fig. 5: nu déhanché, *pschent*, index (*cornucopia*), mantelet.

5/ Walters 1899, 241, n° 1473, pl. XXX. H. 21,6 cm; Cooney 1972, fig. 6, II^e siècle p.C.: nu déhanché, *pschent*, index, *cornucopia*.

6/ Edgar 1904, n° 27687, pl. III. H. 25,4 cm. Fayoum: nu déhanché, *pschent*, bonnet, index, *cornucopia*, mantelet, *bullā*.

7/ Babelon & Blanchet 1895, 278-281, n° 647 sq.: nu déhanché, *pschent*, index, *cornucopia* (parfois tresse ou mantelet).

8/ Fischer 2003, 160-161; Sandri 2006, 70.

9/ Ballet 1998, 220-225.

10/ Nous renvoyons à l'étude documentée de Malaise 2008b, 50, qui a fait le point sur la question.



a



b



c



d

Fig. 3. Harpocrate à la cornucopia. Dessins d'après Reinach 1897, 1904 et 1913.
 a. Musée du Louvre (II, 2, 482, 4). b. Bibliothèque nationale, Paris (II, 2, 483, 8).
 c. British Museum (III, 141, 10). d. Musée du Caire (IV, 298, 4).

du 14 décembre 2007, dont nous reproduisons la notice ci-dessous ; elle identifie, avec raison, la figurine comme un Harpocrate assis sur le dos d'un bélier. L'objet, fort bien conservé, porte une *cornucopia*, comme dans le document précédent ; il est daté du Haut Empire romain (fig. 4).

Objekt-Nr. : GM 163 Nr 291
Harpokrates auf Widder.

H 6 cm. Bronzевollguss, 1.-2. Jh. n. Chr.

N. r. stebender Widder; auf dessen Rücken der Harpokratesknabe sitzt, gekleidet in kurzer Tunica und mit Pschent-Krone auf dem Kopf. Die rechte Hand hat der Gott in einem kindlichen Gestus an den Mund geführt.



Fig. 4. Harpocrate sur le bélier en bronze.
Gorny & Mosch, Auktion 163, 119, n° 291.



Fig. 5. Harpocrate sur le bélier en terre cuite.
Berlin. D'après LIMC, IV, n° 289a.

Harpocrate a la forme d'un jeune enfant potelé, vu de face et assis en amazone sur le dos de l'animal, jambes légèrement écartées. Son identification est aisée : il est coiffé de la couronne royale *pschent*, très étirée et posée au milieu de son crâne. De grosses boucles encadrent sa figure jusqu'au cou ; le visage est tourné légèrement à droite, le front haut est découvert, les yeux aux pupilles marquées sont ronds et grand ouverts, le nez court et large, les joues arrondies, la bouche petite et charnue encadrée de fossettes, le menton rond et le cou peu développé. La divinité porte la main droite à la bouche, tandis qu'une *cornucopia*, dont la garniture habituelle s'élève au-dessus de l'épaule, repose sur son bras gauche. Il est vêtu d'une tunique courte dont les manches descendent jusqu'au coude et d'une ceinture nouée à l'avant ; un petit manteau dont les pans sont rejetés en arrière sur les épaules forme une courbe au-dessus de la poitrine ; un pantalon orné d'une broderie latérale complète cet ensemble ; enfin, il porte des chaussons souples sur ses petits pieds grassouillets.

Le bélier, debout et vu de profil, a l'air d'un jeune mouton, qui s'oriente vers la droite. On reconnaît la bête, aux flocons laineux de sa toison, tandis que la tête, aux yeux marqués, est fine avec les cornes enroulées caractéristiques. Ses pieds reposent sur un mince support rectangulaire. L'animal ploie son arrière-train, muni d'une courte queue. Si l'on remarque que le dieu abaisse sa jambe droite du même côté, alors que la gauche est fléchie en position assise, on peut presque en déduire qu'il s'apprête à descendre de sa monture...

à moins, trait humoristique, que la figure dodue ne soit trop lourde pour le jeune ovidé !

Horus l'enfant en égyptien, transcrit en grec Harpocrate, est le plus populaire des dieux enfants de l'Égypte gréco-romaine, grâce à sa place dans la triade isiaque¹³. Sa popularité dans les milieux tant égyptiens que grecs n'est plus à démontrer, en particulier dans les petits objets¹⁴. On s'accorde à reconnaître ce petit dieu quand il est coiffé d'un *pschent*, couronne d'origine pharaonique de la royauté légitime. Il s'agit, ici, du type du dieu monté sur un animal, tantôt en amazone, tantôt à califourchon, bien connu dans les terres cuites gréco-égyptiennes, mais moins répandu pour les bronzes¹⁵. Dans son article du *LIMC*¹⁶, V. Tran tam Tinh souligne la variété extraordinaire des montures du dieu, véritable zoo à son service : animaux domestiques, animaux d'élevage, animaux sauvages ou fantastiques. Les parallèles pour le cas du bélier sont nombreux dans le domaine des terres cuites¹⁷, aussi bien à Alexandrie (musée gréco-romain, n° 7791)¹⁸ que dans la *chôra* (musée du Caire, JE 42 024 et JE 62 963, du Fayoum)¹⁹ ; le dieu

13/ Malaise 2000 ; Forgeau 2002.

14/ Nachtergaele 1985.

15/ Pour cette disparité dans une même thématique animalière entre les terres cuites et les bronzes, on lira Boutantin 2003, 83.

16/ Tran tam Tinh 1988, I, 415-445.

17/ *Ibid.*, I, 435, n° 288-289 ; 2, 258, n° 288-289.

18/ *Ibid.*, I, n° 289b, c, d ; 2, 258, n° 289a et b.

19/ Dunand 1979, n° 231, pl. 89 ; n° 232, pl. 89 (Sunufar) ; Tran tam Tinh 1988, I, n° 289 a ; 2, 258.

faisant le geste enfantin y porte divers attributs dont le *pschent* et la *cornucopia* comme dans notre exemple. Or, le type à la *cornucopia*, comme nous l'avons vu précédemment, est une création alexandrine qui s'est diffusée dans toute l'Égypte et toute la Méditerranée à l'époque gréco-romaine²⁰. La divinité juchée dans cette attitude sur un animal n'est pas sans évoquer, dans le même contexte de garantie féconde, Isis-Sothis assise sur la constellation du Chien Sirius, qui apparaît à l'époque romaine en tant qu'annonciatrice de l'inondation²¹, dans des terres cuites et dans des bronzes ; le petit dieu peut d'ailleurs être associé à ce chien²². Dans d'autres cas, Harpocrate serre un jeune bélier sur son flanc gauche²³ ou lui donne à boire, comme sur un joli exemplaire du Louvre, d'époque romaine, qui a gardé ses couleurs²⁴.

Loin d'être une simple scène de genre enfantine, ce groupe a une signification plus complexe, comme l'ont signalé Fr. Dunand²⁵ ainsi que G. Nachtergaele²⁶ et M. Malaise²⁷ ; certes, Harpocrate est un dieu d'abondance, patron des animaux, qui bénéficient de cette protection divine ; on en trouve confirmation dans les autres attributs portés : le *pschent* d'allure phallique, la *cornucopia*. Mais ce simple fait est insuffisant à couvrir une interprétation unique dans un milieu pluriculturel. La tradition pharaonique témoigne du caractère divin de certains animaux. Le bélier est, en effet, l'animal sacré d'Amon ou de Khnoum ; sur d'autres exemples (fig. 5), il porte autour du cou un collier rituel avec un pendentif en forme de bulle²⁸ ou de disques²⁹ ou même le disque solaire sur la tête comme sur l'exemplaire du musée d'Alexandrie³⁰ et ceux du Louvre³¹. Cela nous conduit en Haute Égypte, conservatoire de la théologie traditionnelle.

Après avoir constaté son apparition dans le milieu thébain, D. Meeks s'était demandé si Coptos, où il apparaissait en compagnie de Min, n'était pas la véritable "patrie théologique" du petit dieu³² : Amon de Thèbes comme Min de Coptos sont des dieux ithyphalliques et agraires, et Isis est leur épouse commune. P. Ballet³³ a, la première, étudié le type des terres cuites d'Harpocrate amonien, coiffé de la couronne *shouty*, la double plume du dieu de Thèbes, dont elle voit l'origine dans les

temples de tradition pharaonique de la zone de Coptos (triade formée de Min ithyphallique et porteur de la double plume, d'Isis et d'Harpocrate). Par glissement des fonctions et de l'épiclese hiéroglyphique familiale (fils aîné), grâce au dénominateur commun de sa mère Isis, Harpocrate deviendrait fils d'Amon, à l'instar de Khonsou, fils de l'Amon thébain (zone des temples de Khonsou et d'Opet à Karnak). Suite à cette analyse, on trouve d'autres propositions : approche historisante des liens entre Thèbes et Coptos, selon M. Gabolde³⁴ ; prépondérance de la fonction, selon Cl. Traunecker³⁵ : "Amon, image mythique de la royauté est appelé à la rescousse pour établir l'héritage royal de l'enfant prince, successeur d'Osiris" ; le même auteur cite un relief d'El Qala, où l'on a en symétrie l'Harpocrate amonien coiffé des plumes et l'Harpocrate osirien, coiffé du *pschent*. Pour A. Forgeau³⁶, Harpocrate "serait un produit de la théologie thébaine, ... un doublet de Khonsou". Il est, à la fois, le premier-né d'Amon qui garantit la permanence des cycles naturels et de l'institution royale et le tout jeune fils triomphant d'Isis et Osiris. Dans une étude récente, S. Sandri a étudié les racines du jeune dieu dans les temples traditionnels et situe son hellénisation à Alexandrie où un des témoignages le plus patent est le domaine des terres cuites ; de là, son introduction dans le Fayoum ne daterait que de la fin de l'époque ptolémaïque ; elle note que sa coiffure préférée est le *pschent*, en tant que fils d'Osiris, et qu'il peut garder avec Amon un lien institutionnel³⁷.

Dans notre cas, il semble difficile de suivre le cheminement exact qui irait du monde des temples traditionnels de Haute Égypte aux petits objets de dévotion gréco-romains. Ce constat a déjà été fait par Fr. Dunand³⁸. Le problème connexe de l'identification des terres cuites gréco-égyptiennes des dieux enfants a été traité par S. Sandri qui propose de prendre en compte la théologie locale, lorsque l'on a des indications sur la provenance de l'objet³⁹. On notera, avec intérêt, l'existence rare d'un bronze hellénistique ou impérial du Musée gréco-égyptien d'Alexandrie⁴⁰, publié par P. Ballet⁴¹ : le dieu, coiffé du *pschent*, porte la main à la bouche ; il est assis sur le lotus (aspect solaire) et tient une *cornucopia* sur le bras gauche ; des cornes de bélier s'enroulent autour de ses oreilles, soulignant la nature amonienne du dieu et concentrant en une seule image toutes les fonctions divines. En visualisant l'image comme une colonne, de haut en bas, nous lisons Harpocrate (*pschent*)-Amon (cornes)-Rê (lotus). P. Ballet cite des éléments onomastiques qui corroborent cette interprétation : Horammon et Harpocrammon. On connaît, par ailleurs, le succès de la forme hellénisée

20/ Cf. supra, p. 164. Ballet 1998 ; Fischer 2003 ; Györy 2005a ; Sandri 2006 ; Malaise 2008b.

21/ Clerc 1978.

22/ Dunand, 1990, 93, n° 200-201.

23/ *Ibid.*, n° 202-203.

24/ *Ibid.*, 92, n° 199.

25/ Dunand 1979, 79-80.

26/ Nachtergaele 1989 et Nachtergaele 1995.

27/ Malaise 1991, 16.

28/ Dunand 1979, 235, n° 231 (Fayoum) ; Tran tam Tinh 1988, 1, 435, n° 289a (Berlin) ; 2, 258, n° 289a ; Ballet 1998.

29/ Tran tam Tinh 1988, 1, 435, n° 289b (Alexandrie) ; 2, 258, n° 289b.

30/ *Ibid.*, n° 289b.

31/ Cf. notes 22-24.

32/ Meeks 1977, col. 1005-1006.

33/ Ballet 1982.

34/ Gabolde 2002, 117-135.

35/ Traunecker 2002.

36/ Forgeau 2002.

37/ Sandri 2006.

38/ Dunand 1979, 134 sq.

39/ Sandri 2004.

40/ Inv. n° 22 391.

41/ Ballet 1982, 82, pl. VI, B.

du Zeus-Ammon du désert libyque portant les mêmes cornes et dont il existe un type juvénile⁴² ; dans ce contexte, Alexandre se fit représenter ainsi en tant que fils du dieu Zeus-Ammon et d'autres souverains à sa suite, sur des gemmes, des monnaies et des sculptures en ronde-bosse⁴³. La situation est légèrement différente dans notre monument, où l'animal apparaît comme le compagnon attribut du dieu ; nous sommes en présence d'un Harpocrate de mouvance amonienne.

Notre monument n'est pas une simple forme locale. Il fait coexister pour une plus grande efficacité des éléments hétérogènes par leur origine et par leur style. La plastique générale est, sans conteste, gréco-romaine : forme potelée de l'enfant, allure charmante du mouton, joliesse de la scène. Mais les éléments religieux de souche égyptienne, tant osiriaque qu'amonien, restent présents : *pschent* royal (avec réinterprétation phallique), doigt à la bouche des dieux enfants évoquant la succion du sein nourricier, association du bélier sacré.

Il est susceptible de plusieurs lectures dans un monde polyculturel. Il témoigne, aussi, de l'importance de la présence animalière traditionnelle en Égypte. Outre le cadre des maisons et des temples, plusieurs objets de ce type ont été retrouvés en contexte funéraire, dans les nécropoles d'Alexandrie ou de la *chôra*. Mais un autre intérêt de cet objet est de transférer une thématique familière à la coroplastique dans le domaine, où elle est plus rare, des petits bronzes. Tout cet ensemble concourt, sous une forme aimable, à activer les forces vitales nécessaires à la vigueur des protections sociales et à la régénération des forces naturelles.

42/ Leclant & Clerc 1981, 1, 682, n° 157-169 ; Budischovsky 1977, Ap XVI, 2 (Lucera), pl. IX a-c.

43/ Leclant & Clerc 1981, 1, 683, n° 172-174 (gemmes), n° 175-179 (monnaies), n° 181-186 (têtes et bustes) ; 2, 552-556.

Une enquête phytoreligieuse. Isis entre la rose crucifère et le grand épilobe

Pierre P. Koemoth
(Université de Liège)

I. LA ROSE EN ÉGYPTE ANCIENNE

Absente de la flore pharaonique, la rose est néanmoins attestée dans la vallée du Nil à partir de l'époque gréco-romaine grâce à des prélèvements effectués jadis dans divers sites archéologiques¹. Comme d'autres Rosacées (Rosaceae), elle y aurait été introduite durant la première occupation perse depuis des contrées aussi éloignées que l'Asie centrale ou le Caucase². On a ainsi relevé sa présence à Abousir el-Meleq, l'ancienne Taposiris Magna, mais aussi dans la nécropole de Hawara ou encore d'Antinoé où se trouvaient les tombes de Myrithis et de ses "consoeurs isiaques"³. Il s'agissait de l'espèce *Rosa richardii* Rehd. (= *R. sancta* Rich.), très proche de l'espèce *Rosa gallica* L., spontanée sur le pourtour européen de la Méditerranée et dont elle ne serait d'ailleurs qu'un hybride obtenu avec une espèce orientale, *Rosa moschata* Herrm., dont le feuillage passe l'hiver⁴. Elle s'adapta remarquablement à son nouveau biotope africain où sa floraison durait au moins quatre mois de plus qu'en Grèce, au dire de Théophraste (*HP*, 6.8.5), alors que, dans nos contrées occidentales, elle s'étend de juin à septembre⁵. De surcroît, un même buisson peut produire beaucoup de fleurs, ce qui facilitait la confection d'innombrables bouquets, couronnes et guirlandes.

Cette espèce disparut pourtant du paysage végétal lors de l'islamisation du pays pour ne subsister que dans des jardins d'églises du Tigre, en Abyssinie, la seule espèce endémique de nos jours étant *Rosa arabica* Crép., qui pousse ça et là sur des sols secs et caillouteux⁶. Un

motif religieux en serait une des causes dans la mesure où cette rose refleurissait dès la fête orientale de Noël, au début du mois de Tybi, car l'Égypte connaît des hivers doux sans gelée, ce qui pourrait avoir conféré un prestige nouveau à une fleur parfumée adoptée par les Isiaques, comme nous allons le voir⁷. Les nouveaux occupants pourraient aussi lui avoir préféré d'autres variétés plus riches en essence aromatique⁸, car Théophraste précise que son parfum était moins accusé qu'en Grèce (*ibid.*).

2. LA COURONNE DE ROSES DANS LES MÉTAMORPHOSES D'APULÉE

a. La source écrite majeure sur laquelle se fondent les études qui traitent de la rose dans les cultes isiaques est le célèbre passage des *Métamorphoses* d'Apulée (XI.6-13)⁹ où l'infortuné Lucius, malencontreusement transformé en âne par la magicienne Photis, cherche à se procurer l'antidote que celle-ci lui avait recommandé : une couronne de roses qu'il était censé mâcher (III.25). Suite à une "quête de la rose" émaillée de diverses péripéties nécessaires au rebondissement du récit, Lucius s'adresse enfin à Isis pour solliciter son aide. La déesse accédera à sa requête en lui enjoignant de se rendre à la procession de Cenchrées où il pourra croquer une couronne de roses tenue en main par un de ses prêtres, attachée à son sistre, ce qui lui apportera enfin la régénération humaine tant souhaitée. En fait, comme l'a bien souligné S. Amigues à ce propos, la couronne de roses

1/ Vartavan & Amorós 1997, 225.

2/ Barakat & Baum 1992, 88, qui citent *R. richardii*; Quaegebeur 1983, 327, pour qui le nom égyptien de la rose serait *wrt*, un emprunt au perse.

3/ *Ibid.*; Calament 1999, 286-287 et Tab. 1.

4/ Keimer 1943, 1-28 et pl. I-II; Germer 1985, 64; Amigues 2001, 431-434.

5/ Fournier 1961, 487-492. Soulignons ici que plusieurs espèces, comme *R. sempervirens* L. (*ibid.*, 2216) présentent un feuillage persistant, de même que *R. moschata* Herrm. = *R. ruscinonensis* (*ibid.*, 2117) dont le nom rappelle les feuilles sempervirentes d'une sorte de fragon épineux (*Ruscus* sp.). Par son feuillage donc, la rose égyptienne pourrait avoir étoffé le panel des plantes sempervirentes mises à l'honneur dans l'Égypte tardive, à une époque où leur verdure inaltérable devenait une promesse de vie renouvelée, même si leur caractère épineux en a limité l'usage : Malaise 1995, 144.

6/ Keimer 1943, 17; Boulos 1999, 245.

7/ Pline (*Nat.*, 21.21) signale que, durant l'hiver, les *coronarii* de l'Italie romaine s'adressaient à l'Égypte pour être approvisionnés en fleurs destinées à la confection des couronnes de roses. Une épigramme de Martial (6.80) conte la déconvenue de messagers memphites venus à Rome pour offrir à Domitien leurs roses d'hiver, ignorant que les jardiniers romains avaient déjà inventé les serres chauffées pour en produire hors saison : Novara 1997, 23-29. Sur cette fête chrétienne et l'Égypte : Coquin 1967, 139-170. Sur la "rose de Noël", en fait la Renonculacée *Helleborus niger* L., une fleur aux pétales d'un blanc rosé qui fleurit à cette date en Europe occidentale et qui pourrait y avoir remplacé une vraie rose de Noël d'Orient : Koemoth 2000, 81-93. Voir aussi *infra*, n. 32 (rose de Jéricho).

8/ Keimer 1943, 26-27 et n. 8, note le témoignage des voyageurs qui, du 18^e siècle à nos jours, se sont émerveillés devant les rosiers très parfumés du Fayoum utilisés pour distiller l'essence de rose.

9/ Sur ce texte : Robertson 1945, 142-143; Griffiths 1975, 159-161; sur les liens de cette scène avec l'initiation aux cultes à mystères : Griffiths 1982a, 194.

relève au départ d'un contexte érotique, ce qui conduit à l'attribuer à Aphrodite dont elle constituait une des parures favorites¹⁰. Apulée lui-même le reconnaît ailleurs dans son œuvre, en particulier lorsqu'il décrit la déesse de l'amour "toute chargée de guirlandes de roses aux brillantes couleurs" (VI.II.I, *totum ... revincta corpus rosis micantibus*) et dont se font apparemment l'écho d'innombrables statues, statuette ou terres cuites de la déesse grecque aux lourdes coiffures florales, car l'absence de détails précis ne permet pas de trancher dans de nombreux cas. Il apparaît ainsi que ce sont les liens tissés entre Aphrodite et Isis qui, dans un premier temps, attribuèrent à la seconde les fleurs de la première, enrichissant ainsi ses pouvoirs du redoutable facteur de la séduction. Par la suite, la puissance magique de la déesse égyptienne pouvait diffuser vers ses couronnes florales, en particulier celle qui est unie au sistre dans le cas qui nous occupe, une osmose qui en faisait pour Lucius un outil de rédemption mais surtout de victoire sur le destin, comme l'a bien reconnu Ph. Derchain¹¹. À son tour, Isis enrichissait ainsi la symbolique du diadème floral qui allait désormais réunir ces deux concepts dans les contextes gréco-égyptiens. En effet, ce prêtre avait été préalablement prévenu par la déesse elle-même (*meo monitu*) d'arbore de la sorte cette couronne, une précision qui confirme le caractère inhabituel du procédé pour ce ritualiste¹².

b. Apulée se serait librement inspiré d'un roman antérieur rédigé en grec par un auteur inconnu, intitulé *Lucius* ou *l'Âne*, aujourd'hui perdu mais attesté par une version abrégée où l'âne, conduit dans l'arène, retrouvait sa forme humaine en consommant une guirlande de roses qu'il y avait aperçue¹³. Si le contexte n'a rien d'isiaque dans ce récit où la dimension érotique refaisait d'ailleurs surface par la suite, alors que le héros d'Apulée prend les traits d'un homme libéré de ses servitudes sexuelles, cette guirlande apparaît néanmoins déjà comme un symbole de victoire sur le destin (infra, 9).

c. Citons enfin une terre cuite du Musée du Louvre (Inv. n° CA 5933), datée du I^{er} siècle avant notre ère, qui représente un personnage à tête d'âne dont le phallus démesuré sert de support à une cithare dont il joue, la tête ornée d'une couronne végétale qui enserrme les oreilles, complétée par une autre attachée autour du cou, tandis que les épaules sont couvertes d'une draperie¹⁴. Le contexte érotique exprimé par cet âne ithyphallique porteur de couronnes et jouant d'un instrument, dont le sistre ne serait d'ailleurs qu'un substitut isiaque, évoque ici des pratiques dionysiaques, car une amphore de vin figure parfois dans des figurines érotiques comparables, dénoncées sans doute par les *Isiaci* pour qui les outils méprisables de la séduction et de la débauche devenaient ceux d'une démarche salvatrice, en particulier celle suivie par le Lucius d'Apulée.

3. L'HYDRIE SAINTE, LA COURONNE FLORALE ET LA ROSE CRUCIFÈRE

Dans les sources iconographiques, les couronnes végétales sur lesquelles reposent habituellement les hydries ansées à bec ou les Osiris-Canope des scènes isiaques, sont décrites comme constituées de roses¹⁵. Elles étaient faites de pétales cousus entre eux (*coronae sutiles*), bien plus rarement de fleurs placées l'une à côté de l'autre sur une matrice idoine (*coronae rosariae*) comme l'illustrent les mosaïques de Piazza Armerina (Sicile), datées de l'époque de Constantin, où de jeunes femmes les confectionnent à partir de fleurs récoltées dans des paniers¹⁶. Si l'hydrie figurée sur une paroi peinte de l'*Aula Isiaca* surmonte bien, en effet, une couronne de teinte rose pourpre¹⁷, c'est sur la paroi orientale du *cubiculum* de la *Casa del Frutteto* à Pompéi que nous en découvrons une autre de même couleur et qui nous apporte une précision contextuelle en ce milieu du I^{er} siècle p.C.¹⁸ (fig. 1). En effet, l'image suggère un lien

10/ Amigues 2001, 433 et n. 133. Pour les liens avec Isis : Fick 1971, 339-341. Sur une mosaïque des saisons provenant de El Jem, l'ancienne Thysdrus (Tunisie), conservée au Musée archéologique de Sousse (Inv. n° 28) et datée du dernier quart du III^e siècle, Aphrodite anadyomène reçoit une couronne rose et un voile de la même teinte d'un Éros qui exhibe un miroir, tandis qu'un autre lui tend deux guirlandes florales : Parrish 1984, 175-177 et pl. 54b. Citons aussi une petite tête d'Aphrodite (?) en terre cuite d'époque gréco-romaine du Musée de Besançon (Inv. n° DA. 982.8.4) du type "cou fermé" dont la couronne florale évidée servait sans doute de brûle-parfum : Gasse 1990, 166, n° 239 ; cet objet votif aurait été offert afin d'obtenir un succès amoureux à l'image d'autres figurines qui faisaient office d'offrande de la chevelure : Goyon 2007, 105, 3 (Inv. n° G 287 / IE 248, II^e - III^e siècle p.C.). Une autre confirmation vient d'alabastrés en terre cuite (infra, 5b et n. 53-54).

11/ Derchain 1955, 251 et n. 4.

12/ Sur l'aspect de ce prêtre : Koemoth 2008, 1000-1009 et fig. 1, lequel agit son sistre magique, ici au-dessus d'une oie, ce qui ne destine guère l'objet à servir conjointement de support à une lourde guirlande florale (*sistro cobaerentem*).

13/ Sur les rapports éventuels de cet œuvre avec les *Métamorphoses* d'Apulée : Van Thiel 1971-1972, *passim* ; Herrmann 1972, 573-599 ; Lenaerts 1974, 115-123 ; Merkelbach 1995, 418, § 700 et n. 1-2.

14/ Charron 2002, 83, n° 31 (photo). Lorsque Lucius recouvre sa forme humaine, il apparaît nu et reçoit du prêtre isiaque un drap qui prélude peut-être à son initiation (voir supra, n. 9, Griffiths), ce qui contraste à nouveau avec celui de l'homme à tête d'âne de cette terre cuite. Ajoutons une autre terre cuite de Bruxelles (MRAH, Inv. n° E 3921), originaire d'Égypte, où un homme à tête de babouin (?) et coiffé d'une lourde couronne florale frappe son énorme phallus sur un tambourin posé sur une amphore de vin : Willems et Clarysse 2000, 315, 257, qui précisent que ces mises en scène musicales sont volontiers érotiques.

15/ Tran tam Tinh 1964, 140, n° 41 et 42 (hydrie non relevée par l'auteur) ; Malaise 1985, 150 ; Malaise 1992-1993, 130-131 ; Malaise 1986, 67 (Osiris-Canope).

16/ Egger & Fournier 1873, 1521, s. v. *corona* ; Dragotta 1970, 50 (photo en couleurs) ; Settis 1975, 939, fig. 45.

17/ Rizzo 1936, 7, fig. 3a ; 8, fig. 4a ; 32, fig. 32-33a, pl. A et VI, 2. Baldassarre 2006, 149 (photo en couleurs). Cette peinture, qui date des environs de 20 avant notre ère, est le témoignage le plus ancien de cette hydrie à couronne florale : Malaise 1972, 218. En revanche, la couleur de la couronne est plus proche du vert sur une peinture de Stabies, où l'hydrie apparaît dans une procession isiaque : Merkelbach 1995, pl. VIIIb (photo en couleurs).

18/ De Vos 1980, 19-20, n. 44 et pl. XVIII-XIX, où l'auteur parle d'une couronne de feuilles (*corona insaccata di foglie di rosa*), alors qu'elle est bien de couleur rose ; Tran tam Tinh 1964, 199-200, qui note qu'une stèle en or est également posée sur un "coussin (sic) pourpre" figuré

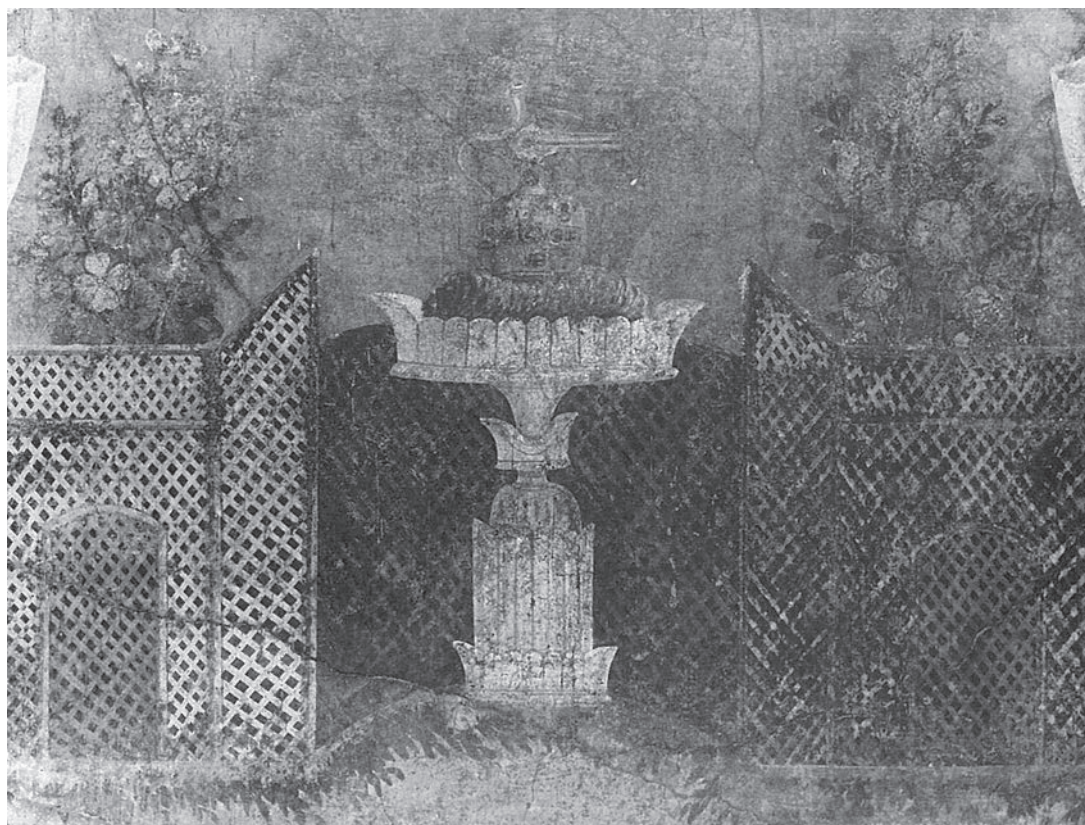


Fig. 1. L'hydrie sainte posée sur une couronne florale entre deux buissons à "roses" crucifères, Paroi Est du *cubiculum* de la Casa del Frutteto (d'après Merkelbach 1995, 531, fig. 51).

entre la couronne qui entoure la partie inférieure du vase posé sur un guéridon et les deux buissons à grandes fleurs roses qui l'encadrent, chacun associé à une vasque surélevée, tout en jouxtant la clôture du jardin qui apparaît ainsi comme un *bortus conclusus* avant la lettre¹⁹. Ces deux buissons qui, par leur taille et leurs fleurs, font songer au rosier, d'autant qu'ils portent aussi des boutons terminaux suggestifs, fournissaient sans doute les fleurs destinées à la confection de ces couronnes. Pourtant, un œil attentif remarquera qu'elles ne comptent que quatre pétales alors que les Rosacées (Rosaceae) en comportent cinq au moins, comme le notaient déjà Théophraste (*HP*, 6.6.4) et Pline (*Nat.*, 21.16-17). À Pompéi encore, dans les jardins figurés sur la paroi est de la *diaeta* aménagée dans la Casa del Bracciale d'oro, nous découvrons cette fois une plante épineuse, aux feuilles composées, sommée par des fleurs ou des boutons et dont l'identification au rosier (*Rosa sp.*) a été formellement reconnue (fig. 2)²⁰. Si la variété reproduite ici présente plus de cinq pétales, à en juger par un bouton en voie d'éclosion, une fleur

épanouie vue de face montre cependant une disposition en croix de ceux qui entourent le pistil, lesquels en cachent en fait d'autres sous-jacents. Or, comme dans la Casa del Frutteto, l'atmosphère alexandrine de ce jardin verdoyant a été soulignée²¹, en particulier par la présence d'une statue d'un roi égyptien divinisé, porteur d'un *némès*, peut-être Osiris²², dont la présence ne serait ainsi pas étrangère à celle de l'hydrie. Cette précision iconographique n'en prend donc que plus d'intérêt. À Rome, c'est dans une tombe, datée du début du II^e siècle p.C., que de telles roses crucifères, accompagnées aussi de boutons floraux, entourent des balustres sur deux piliers, conservés aujourd'hui au Musée du Vatican, et dont les éditeurs font de vraies roses²³. Ici aussi, une influence alexandrine est perceptible.

Attesté à l'époque impériale, ce détail insolite caractérisait apparemment une variété de rose dont la stylisation ultérieure n'aurait conservé que le trait

sur la paroi Nord de la même pièce ; Merkelbach 1995, 531, fig. 51. Baldassarre 2006, 193 (photo en couleurs).

19/ Camille 2000, 74, qui rappelle que le jardin clos fleuri a d'abord été un symbole de la virginité mariale avant de revêtir une portée profane.

20/ Jashemski et al. 2001, 158-160, n° 143 et fig. 147, qui reconnaît l'existence de plusieurs variétés de rosiers dans les documents romains. Ici, le rosier est attaché à un tuteur, ce qui indiquerait une espèce rampante à l'origine.

21/ Baldassarre 2006, 192, 194-196 (photos en couleurs), en particulier 194, où le personnage au *némès* est placé à côté d'une vasque. Citons ici le sarcophage romain de la Villa Albani de Rome où, sous l'image du défunt, au sein de grenades picorées par deux paons, figure une fleur en forme de rosette crucifère qui en surmonte en fait une autre aux pétales plus larges, ce qui donne un total de huit, compatible avec la fleur de *Punica granatum* L. : De Ruydt 1975, 126 et fig. 50.

22/ Nous rapprochons ces figurations de statues et statuettes retrouvées hors d'Égypte portant pagne et *némès* dont Kl. Parlasca (1973, 96-98) fait des images d'Osiris qui apparaît ainsi en roi.

23/ Sinn et Freberger 1976, 65.1, n° 16, fig. 11 et pl. 42-44.



Fig. 2. Rosier à fleur d'aspect crucifère, Paroi Est de la diaeta de la Casa dell Bracciale d'oro (d'après Jashemski et al. 2001, 159, fig. 47).

significatif, le périanthe crucifère, comme l'illustre la décoration géométrique peinte sur la paroi d'une pièce aménagée dans une luxueuse villa d'époque impériale exhumée à Ismant el-Kharab (oasis de Dakhla, Égypte), laquelle a également livré un portrait d'Isis au *basileion* et de Sérapis-Hélios²⁴. Toutefois, avant de voir si cette "rose alexandrine" ne cacherait pas une autre fleur, morphologiquement proche mais confondue avec la première, intéressons-nous d'abord à d'autres rosettes isiaques.

4. LE NOMBRE DE PÉTALES DES ROSETTES ISIAQUES

a. Ces quatre pétales roses se retrouvent dans deux fleurs brodées sur un médaillon copte en tissu du Musée

24/ Hope 2008, 23-24, qui, à ce propos, parle de "four-petal flowers, with rose petals between, all framed by a vine motif in white". En effet, ces fleurs roses forment ici un réseau plan qui n'est pas sans rappeler le motif quadrilobé de couleurs vives qui décore parfois les vêtements portés par certaines divinités, comme Hathor ou Osiris. Cette composition stylisée s'inspirerait-elle de l'aspect des espaces humides densément peuplés d'épilobes aux fleurs purpurines, comme c'est aussi le cas en Europe occidentale, même s'il ne s'agit pas de la même espèce (voir infra p. 177, § 7) ?

de l'Ermitage de Saint-Petersbourg (Inv. n° 11440)²⁵, daté du III^e-IV^e siècle p.C., originaire d'Akhmim (fig. 3). Surmontant des feuilles lancéolées, elles présentent aussi la couleur et la taille d'une rose, des pétales échancrés mais non soudés ainsi qu'un pistil de teinte jaune ; elles décorent les tempes d'une déesse décrite comme ΓΗ, "Terre", mais qui revêt en fait les traits d'Isis-Euthénia²⁶, en particulier la chevelure calamistrée surmontée d'un disque solaire et d'épis, le châle frangé à nœud isiaque sur la poitrine, ainsi qu'un gobelet en argent²⁷. Ce médaillon fait la paire avec un autre, conservé au Musée Pouchkine de Moscou (Inv. n° I, 1a, 5822), lequel reproduit l'effigie de ΝΕΙΛΟΣ, "Nil", coiffé de deux boutons de lotus rose (*Nelumbo nucifera* Gaertn.) et de feuilles qui enserrant un fruit de cette Nymphéacée (Nymphaeaceae)²⁸. Enfin, le galon de ces deux tissus est décoré de fleurs rosées en bouton qui alternent avec des feuilles tripartites, comparables aux folioles qui somment les feuilles composées du rosier. Dans un autre médaillon copte du Musée historique des tissus à Lyon (Inv. n° 29213 [910-110])²⁹, originaire d'Antinoé et daté du VII^e siècle, ces deux grandes fleurs temporales sont attribuées à une défunte, reliées ici par une mince couronne de feuilles et de fleurs roses plus petites. Enfin, sur une mosaïque funéraire chrétienne du Musée de Sfax (Tunisie), datée du V^e siècle p.C., deux roses sur tige feuillée encadrent la tête d'un enfant défunt³⁰. Ces fleurs sont aussi des roses crucifères, héritées d'un contexte isiaque, encore que leur positionnement temporel soit inattendu pour cette fleur. En effet, dans deux mosaïques de l'Afrique du Nord romaine, datées de la seconde moitié du III^e siècle et illustrant le thème des saisons, le Printemps apparaît sous les traits d'une jeune femme couronnée soit d'un bandeau sur lequel des roses munies de leur calice sont fixées d'un côté à l'autre de la tête (fig. 4a), soit de deux bouquets de plantes champêtres à petites fleurs, disposés sur les tempes et reliés par un mince cordon (fig. 4b)³¹. En effet, les épines du rosier rendaient impossible le tressage de tiges fleuries en couronnes,

25/ Rutschowskaya et al. 2000, 38, 2, où Isis-Euthénia n'est pas reconnue alors que ce thème est encore attesté sur d'autres médaillons semblables produits à Antinoé au VII^e siècle p.C. : Willems et Clarysse 2000, 179, n° 59, où figure même le nilomètre qui indique la hauteur de crue idéale pour cette ville, tandis que la déesse porte ici les fruits de la terre dans un tissu, un oiseau posé sur la tête, face à Neïlos qui exhibe une *cornucopia* et des épis.

26/ Sur cette déesse qui incarnait la campagne égyptienne fécondée par le Nil : Kákosy 1982, 290-298 ; Jentel 1988, 120-124 ; Bakhoum 1999, 105-119 et pl. XXVII, 2 ; Malaise 2005, 125 et n. 29-32.

27/ Par sa forme, ce gobelet rappelle ceux du Musée de Naples (Inv. n° 6044 et 6045), originaires de Pompéi, décorés de scènes isiaques en relation avec le retour de la crue, en particulier d'un petit crocodile posé sur le rebord d'une vasque, une hydrie posée sur le dos : Inslan 1997, 432, n° V. 52 et V. 53 (photos). Ces éléments illustrent l'influence du Fayoum sur les rituels isiaques développés en Italie romaine.

28/ Rutschowskaya et al. 2000, 38 (photo en couleurs) : on peut se demander si le gobelet d'Isis-Euthénia n'est pas hérité de la *cornucopia* de ce Neïlos, vide ici, car il est remplacé par un tissu rempli des fruits de la terre sur les versions du même médaillon datées du VII^e siècle p.C. et provenant d'Antinoé (supra, n. 25).

29/ Legrand & Charles 1997, 156-157, n° 178.

30/ Salomonson 1964, 29-30, n° 20 et pl. 35-36.

31/ Parrish 1984, 168-171, n° 33 et pl. 51b ; 243-246, n° 68 et pl. 95a.



Fig. 3. Isis-Euthénia d'après un tissu copte du Musée de l'Ermitage à Saint-Pétersbourg (Inv. n° 11440) provenant d'Akhmim (d'après Rutschowskaya et al. 2000, 38, fig.2).



Fig. 4. a. Le Printemps couronné de roses sur une mosaïque romaine du Musée archéologique d'El Jem (Inv. n° A. 54), (d'après Parrish 1984, pl. 51b) ; b. Le Printemps couronné de deux bouquets de fleurs sur une mosaïque romaine du Musée archéologique de Tripoli (N° 22, Guide, 1923), (*ibid.*, pl. 95a).

ce qui nécessitait une technique de fabrication plus sophistiquée (supra, p. 170-172, § 3, fig. 4a et infra, p. 182, fig. 13).

Si les Coptes paraissent ainsi avoir maintenu une tradition égyptienne, marquée cependant par une stylisation plus poussée des rosettes, c'est sans doute parce que cette fleur crucifère revêtait à leurs yeux une portée symbolique nouvelle pour l'Égypte chrétienne, celle de la Sainte Croix, comme l'illustre aussi le suaire de Bruxelles (M.R.A.H., Inv. n° Tx 2470)³². Une confirmation nous vient, précisément, d'une Crucifère (*Brassicaceae*), connue des terrains désertiques de Palestine et d'Égypte sous le nom d'*Anastatica hierocuntica* L, une plante aux petites fleurs blanches ramenée par les Croisés émerveillés de ses remarquables propriétés hygrosopiques³³. Connue des voyageurs du Moyen Âge sous le nom de "Rose de Jéricho", elle semble même avoir réuni Isis à la Vierge Marie fuyant vers la vallée du Nil, poursuivie par les soldats d'Hérode³⁴. Toutefois, ces considérations ne devraient pas faire oublier que, de

32/ Balty et al. 1988, 48-49 (photo en couleurs), où le défunt porte une couronne faite de fleurs et de feuilles stylisées, plus conforme ici aux couronnes de roses (fig. 5a). Sur cette rose crucifère dans les textiles coptes, Renner-Volbach 2001, 81-89 et pl. 46-47, qui ne cite pas le médaillon de Moscou (fig. 3) et fait de ces roses à quatre pétales de vraies roses mais sans justifier cette prise de position, du reste correcte. Voir pourtant Derchain 1955, 251 et n. 7 qui avait déjà noté la survivance de l'usage pharaonique en cette matière, en particulier sur une stèle funéraire copte.

33/ Germer 1984, 49 ; Germer 2008, 196-197 ; Calament 1999, 287, Tableau I, pour sa présence parmi les jonchées funéraires de Myrithis et de ses consœurs isiaques. Au dire de certains voyageurs, cette rose de Jéricho fleurissait la veille de Noël, ce qui résulte en fait d'une confusion avec la vraie rose : Sauneron 1971a, 163 ; Sauneron 1971b, 259, 333.

34/ Valensi 2002, 119.

très longue date, le chiffre quatre était un nombre sacré en Égypte ancienne, illustration conjointe des concepts de perfection et d'universalité³⁵, ce qui aurait conféré un statut privilégié aux fleurs dont la corolle comporte quatre pétales, en particulier dans le cas d'Isis-Tychè.

b. Sur d'autres monuments isiaques, des rosettes présentent, plus rarement toutefois, cinq ou six pétales. Ainsi, sur la partie supérieure de l'autel funéraire isiaque de Fabia Stratonice (Karlsruhe, Badisches Landesmuseum, Inv. n° 67/134), daté de la fin du règne de Trajan, un paon, bien reconnu par J.-Cl. Grenier, apparaît au-dessus de la tête de la défunte, entre deux rosettes à cinq pétales³⁶. Si cette "rose" présente ici une formule florale correcte, c'est peut-être parce son

35/ De Wit 1957, 35-39.

36/ Grenier 1978, 1-2 et pl. I ; mentionnons aussi deux rosettes pentamères décorant une horloge solaire découverte à *Helvia Ricina* (Picenum) et qui porte une dédicace à *Isis Regina* : Arslan 1997, 488, n° V. 146 ; cf. *RICIS*, 509/0201 corrigeant la lecture *Isidi Rici(nensi)* des précédents éditeurs.

lien avec le paon, intégré alors aux cultes dionysiaques, l'orientait davantage vers les rhodophories, voire les rosales, des fêtes d'origine grecque ou romaine³⁷. Cependant, sur des textiles coptes à nouveau, le paon évolue sur une pelouse paradisiaque, plantée de petits buissons à fleurs de teinte rouge qui pourraient être des rosiers appelés à parfumer les lieux célestes, encore qu'une confusion avec le grenadier (*Punica granatum* L.) ne puisse être écartée ici³⁸. Associée à l'oiseau de Perse, gage d'immortalité céleste, cette fleur pentamère oriente donc dans une autre direction, suivie pourtant par cette Isiaque défunte.

c. Sur un autre monument funéraire isiaque, conservé à Rome (Muzeo Nazionale Romano, Inv. n° 125406) et datable du I^{er} siècle de notre ère, c'est une rosette à six pétales que nous découvrons, complétée par des feuilles divisées et disposées en rinceaux ; elles sont encadrées de deux passereaux qui lèvent la tête vers elles, comme pour en picorer déjà les grains³⁹. Cette scène rappelle une fresque de l'*Iseum* de Sainte Sabine, à Rome précisément, où un petit oiseau est occupé à becqueter les graines d'un bouquet de fleurs rouges⁴⁰. Ces représentations végétales correspondent bien à l'espèce *Papaver orientale* (L.), une fleur à six pétales de teinte rouge vif, cultivée, aujourd'hui encore, comme plante ornementale et dont les feuilles sont profondément découpées, comme c'est le cas ici⁴¹.

Recherchons à présent cette fleur crucifère d'origine, conscient du fait que, dans les deux médaillons russes (supra, p. 172-173, § 4a), le lotus rose du fleuve, attribué à Neilos, pourrait avoir initialement fait écho à une autre fleur, endémique cette fois et de couleur rose pour Isis-Euthénia présentée ici comme la terre humidifiée par la crue.

37/ Sur ces festivités en Égypte : Perpillon-Thomas 1993, 126-129. Pour le rapport entre les couronnes de roses de ces fêtes et celle de la justification égyptienne : Derchain 1955, 252.

38/ Willems & Clarysse 2000, 229, 140 (photo en couleurs) ; Baldassarre 2006, 365, tombe de Silistra (Bulgarie) ; sur la mosaïque de la Maison du paon à Carthage, l'oiseau est figuré de face entouré d'un espace planté en fait de rosiers stylisés comparables à ceux du suaire de Bruxelles (supra, n. 32) : Lauer et Picard 1965, 264 (photo). Une peinture d'une tombe d'Oxyrhynchos d'époque copte montre un aigle psychopompe, le signe de vie au bec, encadré de tiges feuillées à boutons floraux, sans doute des roses, la fleur devenant ici un symbole d'immortalité tout en assurant la fragrance du paradis : Subias Pascual 2003, 19-21 et fig. 3.

39/ Arslan 1997, 161, n° IV. 3, où aucune datation n'est proposée pour ce monument décoré latéralement de cistes mystiques entourées d'un serpent ; cf. *RICIS*, 501/0161.

40/ Malaise 1972, 226, b, où l'avis du R. P. Darsy qui relie boissons opiacées et rites d'initiation trouve un écho chez Ovide (*Tr.*, V, IIa, 24) : *quotve saporiferum grana papaver habet*, encore que le poète cite ici cette plante en raison de la grande quantité de graines qu'elle produit, ce qui apporte alors une symbolique de vie, à l'image du grenadier dont les fruits sont picorés par des paons : Muthmann 1982, *passim*.

41/ Fournier 1961, 370, n° 376. La culture de cette plante comme oléagineux (graines) est attestée à partir du III^e siècle avant notre ère : Germer 1984, 45, n. 7.

5. GUIRLANDES DE FRUITS, DE ROSES OU DE FLEURS PURPURINES POUR ISIS

a. Sur diverses terres cuites d'époque gréco-romaine, voire des statuettes en bronze, Isis-Tychè porte une situle et une ou deux cornes d'abondance de la main droite, tandis qu'une guirlande faite de fleurs et de fruits lui barre la poitrine comme un baudrier, quand elle ne descend pas jusqu'aux mollets, en prenant appui le plus souvent sur l'épaule gauche⁴². Ces témoignages archéologiques trouvent un écho chez Apulée qui décrit en ces termes la déesse apparue à Lucius : "Et tout au long de la courbe que décrivait ce manteau magnifique régnait sans interruption une guirlande composée entièrement de fleurs et de fruits" (XI.4)⁴³.

Sur une peinture décorant le *cubiculum* d'une maison de Pompéi (Naples, Inv. n° 8836), Isis panthée porte une telle guirlande disposée en bandoulière et de couleur rose⁴⁴ ; coiffée d'un disque lunaire enserrant une étoile (Sirius ?), elle est tournée vers un Harpocrate-Hélios à cheval, muni d'une hache bipenne⁴⁵. Sur de nombreuses terres cuites, appliques ou lampes, figurant Isis et Sérapis affrontés, la déesse arbore la même parure, un détail volontiers ignoré⁴⁶. Parfois même, comme sur une terre cuite de Vienne, il apparaît que la guirlande est distinctement faite de fruits⁴⁷. Elles illustrent la rencontre féconde des deux époux lors du lever héliaque de Sirius, car Sérapis figure souvent ici coiffé de la couronne radiée d'Hélios. Une applique de Westheim (Augsburg, Römisches Museum, Inv. n° VF 66/2) porte d'ailleurs l'inscription latine (*annum novum*) *lucro accipio*,

42/ Dunand 1973, III, 101-102, pl. XXVI-XXVII, Isis-Tychè de Cyzique (Mysie) ; Budischovsky 1977, pl. LXXXI (prêtresse d'Isis, Musée de Trieste) ; Bayer-Niemeier 1988, n° 217-218, qui ne relève pas ce détail ; Eingartner 1991, 72, 171, n° 148-149 et pl. XCII-XCIII, statues de Cyrène où les rosettes florales, les fruits et les épis sont bien visibles. Parmi les objets en bronze, citons la statuette provenant du port de Balanea (Banyas, Syrie) : de Ridder 1905, 225, n° 321 et pl. L3 = *RICIS*, 402/0501, Bricault 2006b, 82 et fig. 43, qui ne relève pas ce détail, lequel confirme pourtant sa proposition d'une Isis au gouvernail.

43/ "Quaqua tamen insignis illius pallae perfluebat ambitus, individuo nexu corona totis floribus totisque constructa pomis adhaerebat".

44/ Rostovtzeff 1933, 506-508 et fig. 9, qui souligne le caractère alexandrin du tableau ; Iran tam Tinh 1964, 148, n° 59 et pl. XVII ; Merkelbach 1995, 577, fig. 99 ; Arslan 1997, 441, n° V.47 (photo en couleurs).

45/ Rostovtzeff 1933, 508, qui admet sur ce point une influence d'un dieu hittito-syrien, Teshub-Adad. Le fait qu'un site de la côte syrienne ait livré une statue ressemblante d'Isis (supra, n. 42) n'est pas fortuit et rend plausible l'existence d'échanges entre Alexandrie et l'un ou l'autre site portuaire de la Méditerranée orientale par le truchement d'Isis-Tychè et de son fils qui porte, parfois aussi, cette guirlande en bandoulière : Riggs 2005, 32-33 et fig. 7.

46/ Arslan 1997, 281, n° IV. 321 et 322 (photos) ; 554-555, n° VI. 6 (photo), applique avec épis, pavot et urne entre les époux, ainsi qu'un groupe de huit personnages sous la scène, autour d'un autel, sans doute les membres d'une confrérie religieuse (II^e siècle p.C.) ; 557, n° VI.11, applique (fin II^e siècle p.C.) ; sur les médaillons d'applique dits "rhodaniens" où se retrouve ce motif : Clerc 2001, 108-110, qui ne commente pas ce détail. Pour les lampes : Podvin 2004b, 245, fig. 2, 246, fig. 3, qui ne relève pas ce détail sur ces deux lampes d'origine africaine de la fin du II^e siècle p.C.

47/ Arslan 1997, 560, n° VI.16 (Vienne, Kunsthistorisches Museum, Inv. n° V 2738).

allusion à un échange de cadeaux (?) pratiqué à cette occasion au sein d'une confrérie isiaque⁴⁸. Ajoutons une stèle de Brousse, en Bithynie, datée du milieu du II^e siècle, où Isis ainsi parée figure encore côte à côte avec Sérapis, l'inscription grecque nommant une association de mystes et de décatistes⁴⁹.

Ces guirlandes végétales s'inscrivaient au départ dans une perspective agraire, celle d'une Isis *Fortuna* ou *Frugifera*. À leur propos, Apulée parle de "fleurs", non de roses, un terme qu'il réserve à Aphrodite et à Isis, voire à Épona (III.26-27), ce qui incite à la prudence quant à la nature des fleurs qui en faisaient partie. Si des rosettes à quatre ou six pétales apparaissent distinctement sur les guirlandes de deux statues qui proviennent du temple d'Isis à Cyrène, une d'entre elles porte cependant une couronne frontale de laurier (*Laurus nobilis* L.), comme sur la terre cuite de Vienne citée ci-dessus, un symbole de victoire lié au retour de la crue⁵⁰. Des fleurs de couleur rose en faisaient partie (voir aussi infra, p. 176, § 5c), encore que nous ne sachions pas si elles provenaient d'espèces végétales, à l'image du pavot démetriacque, ou alors de roses considérées comme un produit des cultures de la vallée du Nil. La composition de ces guirlandes semble bien, en effet, s'être complexifiée avec le temps.

b. Les représentations assurées d'Isis à la rose sont rares dans la statuaire, ce qui ne fait qu'en amplifier l'intérêt. Un cas incontestable provient d'une statue romaine, d'origine inconnue et datée du milieu du II^e siècle, où la déesse, voire une de ses prêtresses, exhibe une couronne de roses de la main droite, tandis que son poing gauche laisse apparaître les mêmes fleurs utilisées sans doute pour la tresser⁵¹. Même si elle est revêtue ici du chiton et coiffée d'un diadème des plus discrets, nous la rapprochons pourtant de l'Isis-Aphrodite anadyomène de l'Esquiline, contemporaine de la précédente⁵². La déesse est ici associée à un vase décoré d'un serpent lequel repose sur un petit support cubique orné de roses. Le caractère alexandrin de cette seconde statue trouve un écho dans un relief d'autel conservé à Liverpool où un petit agathodaimon se dresse aux pieds de la déesse associée à Sérapis ; elle porte un sistre de la main droite et un petit panier de l'autre, rempli de roses pour R. Merkelbach⁵³.



Fig. 5. Isis couronnée de feuilles à fleurs purpurines et portant une guirlande rose en bandoulière sur un portrait funéraire du J. Paul Getty Museum de Malibu (Inv. n° 74 AP 20), (d'après Walker & Bierbrier 1997, 123, n° 119, détail).

De curieux vases en terre cuite d'époque romaine, qui dérivent en fait des alabastres fabriqués dans un atelier d'Athribis à l'époque de Ptolémée IV déjà, figurent le buste d'Isis inscrit dans une grande guirlande en fer à cheval qui surmonte un calice de feuilles d'acanthé⁵⁴. Sur un d'entre eux, conservé au Musée d'Alexandrie (Inv. n° 23196), deux rosettes, malheureusement cassées mais dont le caractère crucifère ainsi que la légère échancre des pétales ne font pas de doute (fig. 6), apparaissent sous la guirlande de buste d'Isis⁵⁵. Nous les rapprochons des paires de rosettes temporales décrites ci-dessus (fig. 3) et dont le souvenir se serait ainsi conservé en Égypte, particulièrement à Alexandrie. Il est donc probable que ces vases hellénisés, utilisés en

48/ Pour l'inscription : Arslan 1997, 557, n° VI.11 et *RICIS*, 611/0201. Pour le lien avec les fêtes du Nouvel An : Clerc 2001, 110, qui envisage leur utilisation lors de cérémonies religieuses ou de fêtes isiaques.

49/ *RICIS*, 308/0401 : cette figuration aurait-elle précédé celle des époux affrontés à partir de la fin du II^e siècle p.C. ?

50/ Voir supra, n. 42 (réf. Eingartner) et n. 47.

51/ Eingartner 1991, 128, n° 52 et pl. XXXVII.

52/ Malaise 1972, 179-180, n° 333 et n. 1, où l'auteur suggère une comparaison avec les canopes ou les situles posées sur des couronnes de roses, faites ici de pétales. Sur cette déesse, voir déjà Gotsmich 1949, 193-196.

53/ Merkelbach 1995, 611, fig. 141 (Merseyside County Museum, Liverpool).

54/ Dunand 1990, 324, n° 979-981 ; Arslan 1997, 116, n° III. 35 ; Charron 2002, 78, n° 25 (alabastre du Musée Joseph-Déchelette de Roanne, Inv. n° 235), qui en souligne les traits d'origine alexandrine et le lien avec les figurines de buste. Le motif de base à feuilles d'acanthé aurait succédé ici à une corolle de lotus plus conforme à la tradition égyptienne.

55/ Dunand 1973, I, 87 et pl. XXIV, 2. Citons aussi un masque funéraire doré du M.A.H. de Genève, daté du II^e siècle de notre ère, où une couronne de pétales de rose est posée sur la tête du défunt, tandis que, à hauteur du plastron, quatre rosettes crucifères stylisées de teinte rose figurent de chaque côté, intégrées aux représentations de divinités égyptiennes : Charron 2002, 111, n° 48 (photo en couleurs). Ici aussi, la couronne faite de pétales était ainsi complétée par l'image des fleurs entières.



Fig. 6. Buste d'Isis inscrit dans une double guirlande complétée par deux rosettes crucifères sur un alabastre en terre cuite du Musée d'Alexandrie (Inv. n° 23196), (d'après Dunand 1973/I, pl. XXIV, 2).

particulier comme offrande funéraire, recelaient un onguent parfumé à l'essence de rose, ce qui constitue un témoignage précieux.

Même si ces documents sont peu nombreux, ils font néanmoins apparaître qu'Isis à la rose relevait d'un contexte bien distinct à l'origine de celui d'Isis-Fortuna. Si la première semble avoir bénéficié d'un certain succès à Rome, c'est peut-être aussi parce que cette fleur parfumée y était devenue un emblème de salut, revêtant alors une portée nationale⁵⁶.

c. Sur une peinture du J. Paul Getty Museum de Malibu (Inv. n° 74 AP. 21, fig. 5), de la fin du II^e siècle de notre ère, le visage d'un défunt est encadré des portraits d'Isis et de Sérapis au *calathos* où la déesse, munie de boucles d'oreilles en forme de dauphin, discrète concession à Aphrodite, porte une guirlande rose en bandoulière⁵⁷. Ici cependant, sa tête est parée d'une couronne végétale faite de plantes à longue tige, aux feuilles entières et lancéolées, complétées par de petites fleurs roses aux pétales à ongles et rejetées à hauteur des tempes, de part et d'autre d'un *basileion* déformé qui



Fig. 7. Isis-Tychè coiffée de fleurs entre deux hautes tiges à fleurs purpurines sur une peinture du *pistrinum* de la villa du boulanger à Pompéi (d'après Merkelbach 1995, 376, fig. 98).

supporte un voile. Ainsi décrites, ces plantes peuvent difficilement être interprétées comme des roses.

Ce genre de complémentarité a déjà été relevé par Kl. Parlasca sur le masque funéraire Brooklyn Inv. n° 41.848⁵⁸ où la défunte tient une guirlande rose en main tandis que sa tête est ceinte de petites fleurs blanches et roses, à corolle effilée, placées bout à bout et que B. Borg rapproche du lotus rose (*Nelumbo nucifera* Gaertn.), ce qui est plausible malgré la stylisation du motif végétal⁵⁹. Ce dernier se retrouve sur la tête d'un homme figuré sur un portrait du Kunsthistorisches Museum de Vienne (Inv. n° ASX 432), où il nous semble plus approprié par le lien qu'il suggère ici entre ce défunt et Neilos.

Sur une représentation d'Isis-Tychè provenant de la cuisine de la *Casa di Acceptus e di Eubodia* à Pompéi (IX 3, 15)⁶⁰, la déesse, sans guirlande corporelle cette fois, se dresse entre deux grandes plantes herbacées, munies de feuilles lancéolées, de petites fleurs rouges faites de trois à cinq pétales, le plus souvent quatre, et qui la dépassent en hauteur (fig. 7). Ses tempes sont décorées de petits bouquets de fleurs et de feuilles qui proviennent apparemment de ces plantes qui l'entourent, réunis l'un à l'autre par un mince cordon surmonté d'un motif frontal en forme de lotus (?), comme dans la fig. 4b. Il ne s'agit pas ici d'une couronne de roses.

Dans une peinture du *pistrinum* de la villa du boulanger à Pompéi (IX 3, 10-12)⁶¹, cette même plante décore le fond ainsi que les parois d'une niche censée abriter une statue d'Isis (?), symboliquement placée ainsi

58/ Parlasca 1966, 145 et n. 148.

59/ Borg 1996, 122.

60/ Tran tam Tinh 1964, 134, n° 27 et pl. XIV, 2 ; Merkelbach 1995, 576, fig. 98.

61/ Tran tam Tinh 1964, 147, n° 58 et pl. XIV, 1 ; Merkelbach 1995, 548, fig. 67.

56/ Fick 1997, 295-309 ; Fick 1998, 111-127.

57/ Walker & Bierbrier 1997, 123-124, n° 119 (photo en couleurs). Sur ce "triptyque" qui n'en est pas un : Sörries 2003, 39-48, 124-125, n° 24 ; Parlasca 2000, 185, 181 ; Parlasca 2004, 332, n. 11 et réf.

au milieu d'un buisson élevé, d'autant que deux déesses figurent de part et d'autre, surmontées de guirlandes. Si celle de gauche est identifiable à Isis-Tychè panthée, celle de droite, coiffée d'une couronne florale et munie d'une torche est emportée par un cheval au galop, fait songer à Épona, parfois couronnée de roses à en croire un épisode des aventures de l'âne Lucius qui l'aperçoit dans une étable (III.26-27). Comme la précédente (fig. 7), cette fresque pompéienne reflète une image plus égyptienne d'Isis-Tychè, dans laquelle ce n'est pas la rose qui figure comme son attribut végétal, mais une autre plante.

6. LA FLEUR ROSE D'ISIS AUX ÉPIS

D'origine romaine, une statue en marbre d'Isis, datée du règne d'Hadrien et conservée au British Museum (Inv. n° EA 1545, fig. 8), figure la déesse debout, coiffée d'un disque solaire ou lunaire encadré de serpents et surmonté d'épis ; munie d'un objet cassé (un sistre ?) d'une main, elle tient de l'autre une situle de même qu'une guirlande florale qui repose sur ce vase⁶². Un examen attentif révèle que cette dernière est faite de petites rosettes florales juxtaposées en surface. Pour R. Merkelbach, il s'agit de roses, ce qui est n'est pas exclu, encore que les rosettes qui décorent sa surface soient bien petites⁶³.

Par ailleurs, sur une des statues en marbre de Marathon, qui représentent Isis debout, la déesse tient dans son poing fermé des tiges à sommités fleuries par des rosettes crucifères, des végétaux qui cèdent la place à quelques épis de céréales sur une autre⁶⁴. Comme il paraît difficile de tenir de la sorte des tiges de rosier couvertes d'épines, il y a lieu, à nouveau, d'envisager une autre plante qui pourrait avoir été plus anciennement attachée à la personne d'Isis.

7. ISIS ET LE GRAND ÉPILOBE

a. Nous identifions cette haute plante herbacée à l'espèce *Epilobium hirsutum* L., l'épilobe velu ou "à grandes fleurs", une Onagracée (Onagraceae ou Oenotheraceae) susceptible d'atteindre une taille de deux mètres et dont l'aire de distribution couvre les régions tempérées de l'Europe, de l'Asie et de l'Afrique du Nord⁶⁵. Elle présente des fleurs roses à purpurines, inodores, d'un diamètre de deux centimètres environ, à quatre pétales échancrés et prolongés par un onglet, de même que des feuilles lancéolées, embrassantes, finement dentelées et velues ; des stolons importants expliquent la formation



Fig. 8. Statue d'Isis coiffée d'une couronne à épis, munie d'un sistre (?) et portant une situle surmontée d'une guirlande florale, British Museum (Inv. n° 1545), (d'après Merkelbach 1995, 568, fig. 89).

de peuplements étendus par voie végétative dans les lieux humides où elle fleurit de juin à septembre⁶⁶. Sa dénomination allemande est "Zottiges Weidenröschen", un "osier velu à rosette"⁶⁷. Quant à l'espèce *Epilobium roseum* Schreb. de nos flores actuelles, elle suggère aussi un lien entre ses fleurs et celles des roses, sinon par la forme, du moins par la couleur.

Pour l'Égypte ancienne, nous disposons de remarquables représentations naturalistes de cet épilobe, déjà sur des stucs peints provenant du palais thébain d'Amenhotep III, à la 18^e dynastie, où il forme des peuplements denses, associés à des bosquets de papyrus et survolés par des canards ou des oies (fig. 9)⁶⁸. Nous le retrouvons sur des pâtes de verre à motifs floraux datés du I^{er} siècle de notre ère, provenant d'Oxyrhynchos ou de la nécropole de Shabti, près d'Alexandrie ; la fleur de couleur rouge est vue du dessus, afin de choisir l'angle de vue caractéristique comme le faisaient les Égyptiens, les quatre pétales échancrés alternant ici avec les longs ovaires infères rayés longitudinalement et qui deviendront les fruits (fig. 10a et b)⁶⁹. Par ailleurs, une

62/ Jentel 1981, 492, n° 75*, qui en fait cependant une représentation d'Isis plutôt que d'Alexandria (*ibid.*, 494), ce qui est aussi notre avis ; Merkelbach 1995, 568, fig. 89.

63/ Merkelbach 1995, 568.

64/ Cf. supra, p. 29, fig. 4.

65/ Täckholm 1974, 380-381, pl. 131 ; Germer 1985, 134 ; Bonnier 1935, IV, 26, n° 990 et pl. 189, Épilobe-à-grandes-fleurs ou Épilobe velu.

66/ Fournier 1961, 601, n° 2591.

67/ Germer 1985, 134 ; Bonnier 1935, 26.

68/ Saleh & Sourouzian 1986, n° 147 (RT 3.5.27.4 et 3.5.27.6, photos en couleurs) ; Moens 1984, 25, 2.1.1.6 et pl. VIII.

69/ Müller 1964, 162, A 234 a-x ; Schlögel 1978, n° 361, 362 (ici fig. 10) et 364 ; Goyon 2007, 106, 1 (photo en couleurs).



Fig. 9. Fragments de stuc peint provenant du palais thébain d'Amenhotep III, 18^e dynastie, Musée du Caire (Inv. n^o RT 3.5.27.4 ; 3.5.27.6) (d'après Saleh & Sourouzian 1986, n^o 147).

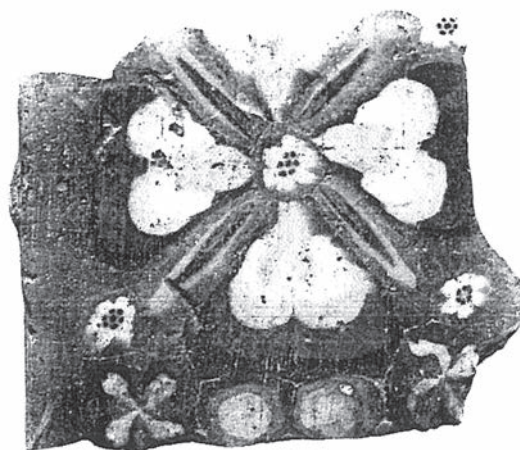


Fig. 10 a. Fragment de pâte de verre colorée montrant une fleur d'épilobe dont les pétales alternent avec ses futurs fruits (d'après Schlögel 1978, n^o 362) ; b. Fleur de l'espèce *Epilobium angustifolium* L. (photo de l'auteur).

tombe d'Abd el-Qurna, datée de la 20^e à la 26^e dynastie, a livré une couronne funéraire tressée à partir de cette herbacée, de même qu'une autre de Hawara, datée du II^e-III^e siècle de notre ère, où elle était tressée avec des tiges de *Cyperus alopecuroïdes* Rottb⁷⁰, un souchet représentée aussi à l'époque amarnienne, ce qui n'est sans doute pas fortuit⁷¹. Elle pourrait avoir jadis joué un rôle physiologique important dans les régions humides, en particulier dans les canaux et fossés de drainage du Fayoum d'où proviennent divers documents significatifs, encore qu'il soit devenu grand producteur de roses par la suite. En termes phytosociologiques, son taux de recouvrement du sol y aurait rivalisé par endroits avec les souchets.

b. Cet épilobe a-t-il été relié à Isis d'une manière ou d'une autre ? Un premier élément de réponse que nous pouvons apporter sur base des sources écrites nous vient d'une plante magique citée par Pline, l'*onotheris* ou *onothera*, des termes qui dérivent du grec *onos*, "âne", *thouris*, "impétueux" et *théraô*, "chasser", ce qui n'est pas sans intérêt quand on constate que L. Ernout, dans ses commentaires sur les passages concernés (HN, 26.111 et 146), songeait précisément à *Epilobium hirsutum* ou à *Epilobium roseum*⁷². Pline prétend que, mêlée à la boisson,

cette plante apaisait les bêtes agressives (HN, 26.146). Cette précision est d'autant plus intéressante que, pour R. Strömberg, les suffixes grecs *-agros* et *-thèros* caractérisent divers noms de plantes dont le préfixe nomme des espèces animales empoisonnées par celles-ci, ce qui aurait été utilisé pour les capturer, voire pour les tuer, comme outil de chasse⁷³. Dans notre cas, c'est l'âne qui en aurait été la victime, ce qui est curieux pour une plante que nous attribuons à Isis. Pourtant, si nous devinons ici la trace de l'animal séthien par excellence qu'est l'âne, un lien propre avec l'Égypte nous fait encore défaut. Cherchons-le chez Apulée.

Dans le récit de cet auteur (XI.8), il pourrait se cacher sous l'âne ailé qui, accompagné d'un vieil homme cassé par les ans, participait à la procession isiaque de Cenchrées parmi d'autres animaux capturés ou apprivoisés, comme l'ours ou le singe. En le décrivant comme une parodie de Pégase, tandis que le vieillard est assimilé à Bellérophon, Apulée (*ibid.*) fait de ce dernier le dompteur malheureux du premier, une *interpretatio graeca* qui s'éclaire à la lumière d'un papyrus magique grec des IV^e-V^e siècles de notre ère, commenté par Chr. Desroches-Noblecourt, où Nephthys, une femme

des épilobes qui serait mise à profit dans les contrées orientales de l'Europe et en Asie, suivant des informations que nous n'avons pu confirmer. En usage externe, l'épilobe est astringent, comme le rosier : Bonnier 1935, 25, mais provoquerait parfois des crises convulsives, indice d'une toxicité certaine.

^{73/} Strömberg 1940, 68 et 138 pour le préfixe *-onos* dans une série de noms de plantes qui étaient consommées par les ânes. Sur la chasse aux onagres : Keimer 1949, 1956, 117-148 et 259-261.

^{70/} Germer 1985, 134 et n. 1-2 ; Vartavan & Amorós 1997, 110 et réf.

^{71/} Schoske *et al.* 1992, 77 (photo en couleurs).

^{72/} André 1958, 45 ; Ducourthial 2003, 126 et 499, n. 27. D'après Pline (*Nat.*, 26.3 et 146), cette plante combat l'insomnie, une propriété

d'une extraordinaire beauté lorsqu'elle est assise sur le dos de l'âne Seth, son époux, devient une vieille femme quand elle en descend mais pour rajeunir dès qu'elle reprend sa place⁷⁴. Ainsi l'âne séthien, domestiqué par Isis pour assurer le transport d'Osiris, en signe de soumission, devenait un outil de régénération osirienne, en particulier dans le cas de Lucius dont le parcours initiatique s'inscrivait dès lors dans cette perspective, ainsi que l'a souligné D. Meeks⁷⁵.

Un autre élément nous est suggéré par l'association de cette plante avec Isis-Tychè (fig. 7), dont le pied posé sur un globe symbolise l'universalité des pouvoirs, ce qui ne serait pas étranger au caractère crucifère de cette fleur présente par ailleurs dans de nombreuses contrées du pourtour méditerranéen qui s'ouvrirent aux cultes isiaques.

Enfin, aujourd'hui encore, les dénominations vernaculaires "Osier-de-saint-Antoine" ou "Laurier-de-saint-Antoine" s'appliquent à une espèce voisine, *Epilobium angustifolium* L.⁷⁶, ce qui reflète sans doute une antique tradition chez le célèbre anachorète égyptien devenu patron des vanniers, car il tressait lui-même des nattes pour subvenir à ses besoins⁷⁷. L'attestation du culte de ce saint à Alexandrie, où ses reliques furent redécouvertes en 561, n'est pas sans intérêt pour notre propos quand on se rappelle que dans la cité voisine de Ménouthis, le culte des saints guérisseurs Cyr et Jean ne prit son essor qu'à la fin du V^e siècle, lorsque le culte de l'Isis guérisseuse y fut enfin abandonné⁷⁸. Par ailleurs, à Saint-Ménas, une ville située à environ quarante-cinq kilomètres au sud-ouest de la cité portuaire, le saint éponyme recevait un culte très prisé, représenté en prière sur ses célèbres ampoules, primitivement à l'intérieur d'une couronne de lauriers⁷⁹. Saint Antoine aurait-il "récupéré" l'épilobe d'Isis qui, conjointement, pouvait aussi coiffer une couronne de laurier (supra, p. 175, § 5a) ? Ces coïncidences sont d'autant plus troublantes que la couronne de roses de l'Isis alexandrine, quant à elle, pourrait bien avoir été léguée à sainte Catherine d'Alexandrie (infra, p. 179, § 8b).

c. Ainsi décrite, l'épilobe autorisait un rapprochement avec la rose d'Aphrodite, devenue toutefois crucifère pour Isis, ce qui nous incite à la prudence. Les statues décrites ci-dessus (supra, p. 177, § 6) l'illustrent bien, car les fleurs à rosettes exhibées par la déesse seraient ici des épilobes plutôt que des roses. Quant aux buissons fleuris de la *Casa del Frutteto* (fig. 1), il s'agirait bien de rosiers portant cependant, pour la même raison, des roses à quatre pétales apparents, utilisées alors pour fabriquer les couronnes destinées à l'hydrie dans un contexte lié à la célébration du retour de la crue qui expliquerait

ici la présence des deux vasques. Comme nous l'avons suggéré déjà (supra, p. 171, § 3), l'hydrie sainte installée dans un bosquet de roses pourrait avoir précédé l'*hortus conclusus*, en particulier la roseraie mariale qui connut un grand succès à l'époque des pèlerinages en Terre sainte, dont l'Égypte faisait partie, une époque marquée, précisément, par la redécouverte d'Isis, l'Égyptienne⁸⁰.

8. LA GUIRLANDE DE ROSES D'ISIS ET L'UNION À OSIRIS

a. Quelques peintures sur panneau de bois, malheureusement inédites mais originaires du Fayoum, montrent Isis coiffée d'une large couronne rose posée sur la tête, une d'entre elles révélant que la déesse était associée à un dieu, aujourd'hui perdu, mais muni d'une couronne radiée, ce qui fait songer à Sérapis ou à Héliosérapis ; ce diadème de type *corona sutilis* est complété ici par deux grands *uraei* qui accostent un petit *basileion* frontal (?)⁸¹. Une confirmation vient d'un buste en bronze du Kunsthistorisches Museum de Vienne (Inv. n° V 395), originaire de *Salonae* (Dalmatie) et découvert avec un autre de Sérapis au *calathos* : ici, la couronne est de couleur rouge, encadrée de deux *uraei* dressés mais dont les parties supérieures sont perdues⁸². Ces images suggèrent une association culturelle originale, car les deux statuettes viennoises sont sensiblement de même taille, mais dont la création ne serait pas antérieure à l'époque sévérienne.

b. La guirlande de pétales provenant des roses parfumées d'Aphrodite et décrite par Apulée constitue une approche fructueuse pour interpréter la place acquise par ce montage floral dans la décoration des momies d'Isiaques du sexe féminin, un fait relevé déjà par L. Keimer⁸³ et pour lequel L. Kákosy parlait même de "Diademomania"⁸⁴. La guirlande de mélilots, au parfum discret, décrite par Plutarque comme une preuve de l'adultère commis par Osiris avec Nephthys, aussi bien aux yeux d'Isis que de Seth (*De Is.*, 14.356 E ; 38.366 B), s'inscrit d'ailleurs dans cette ligne à partir du moment où l'auteur grec fait de la sœur d'Isis une forme d'Aphrodite (*De Is.*, 12.355 C)⁸⁵.

80/ Arslan 1997, 598-617 ; Dunand 2000, 169-176. Voir aussi infra, n. 97 pour une peinture italienne du XV^e siècle figurant un jardin entouré de haies de rosiers où siège la Vierge Marie à l'Enfant, en compagnie de sainte Catherine d'Alexandrie qui tresse une couronne de roses destinée à l'union mystique au Christ présent sans doute à l'image sous forme d'un haut reliquaire de la Sainte Croix placé dans le coin supérieur de l'image.

81/ Parlasca 2004b, 329, 7 (fig. 2) ; 10 (fig. 7, Fayoum) ; 11 (fig. 8) ; Arslan 1997, 561, n° VI. 18 (c. III^e siècle p.C.).

82/ Arslan 1997, 561, n° VI. 18 (époque impériale avancée).

83/ Keimer 1943, 7.

84/ Kákosy 1983, 57-60.

85/ Aufrère 1999b, 175. On notera que cette plante est endémique, à la différence de la rose, dans la mesure où il s'agit bien de l'espèce *Melilotus indica* (L.) All., une plante odorante dont une couronne funéraire est attestée à la XVIII^e dynastie : Germer 1985, 70. Le mélilot était très utilisé à Rome pour fabriquer des couronnes appelées

74/ Desroches-Noblecourt 1997, 169-178, en particulier 174.

75/ Meeks 2006, 211-212 et n. 328-332.

76/ Bonnier 1935, 25-26 ; André 1956, 228.

77/ Neuberger 1999, 208.

78/ Maraval 2004, 315-319 (Alexandrie, Ménouthis).

79/ *Ibid.*, 319-321 et n. 71 ; Bosson & Aufrère 1999a, 287, n° 117, 295 (photo) ; Martin 2006, 383-393 et fig. 5.

Comme le note Ch. Riggs pour la région d'Akhmim à l'époque romaine, les couronnes et guirlandes florales de couleur rose ou rouge étaient d'un usage courant sur les cercueils de femmes, mais aussi sur des terres cuites funéraires figurant de jeunes femmes nues à la lourde chevelure calamistrée⁸⁶. Sur un masque funéraire du British Museum (Inv. EA 29476), daté de la seconde moitié du I^{er} siècle, la couronne de roses est posée sur la longue chevelure dénouée d'une femme à la poitrine dénudée⁸⁷, ce qui suggère une assimilation à la déesse Hathor autant qu'à Aphrodite, tandis que la présence d'Isis et de Nephthys ailées de part et d'autre de son icône de femme séductrice suggère un contexte osirien (fig. 11).

Sur un autre masque funéraire conservé à New York (Inv. n° 1926), un petit bijou reproduisant la couronne hathorique est même discrètement intégré dans la couronne de roses d'une femme à la chevelure défaite⁸⁸. Cette remarque n'est pas étrangère au fait que les défuntes étaient volontiers présentées à cette époque comme l'Hathor N, la déesse accompagnant alors Anubis ou se substituant même à lui dans son rôle de psychopompe tout en conservant cependant sa tête de vache, en particulier sur des stèles funéraires d'Abydos à inscriptions grecques d'époque romaine⁸⁹, parfois marquées par la présence d'une hydrie osirienne à bec⁹⁰, ce qui va intéresser la suite de notre propos. Dans cette mise en scène, la couronne de roses d'origine grecque reflète le succès croissant de l'entité Hathor-Isis-Aphrodite dans une entreprise de séduction puis d'union à Osiris.

c. D'autres scènes conduisent toutefois à envisager une ritualisation de cette démarche, laquelle se serait mise en place vers le milieu du I^{er} siècle de notre ère et dont l'Isis-Aphrodite de l'Esquilin nous conserverait un écho romain au siècle suivant (supra, p. 175-176, § 5b). Ainsi, un masque funéraire du Kunsthistorisches Museum de Vienne (Inv. n° 6608), daté de l'époque d'Hadrien, représente une jeune femme à la longue chevelure calamistrée, surmontée encore d'une couronne de roses, tandis que l'hydrie à bec est reproduite sur le dossier, de part et d'autre de sa tête, encadrée chaque fois de deux des quatre fils d'Horus et posée sur un guéridon (fig. 12, gauche)⁹¹. Comme ce vase est identique à celui des contextes isiaques⁹², à ce détail près qu'il

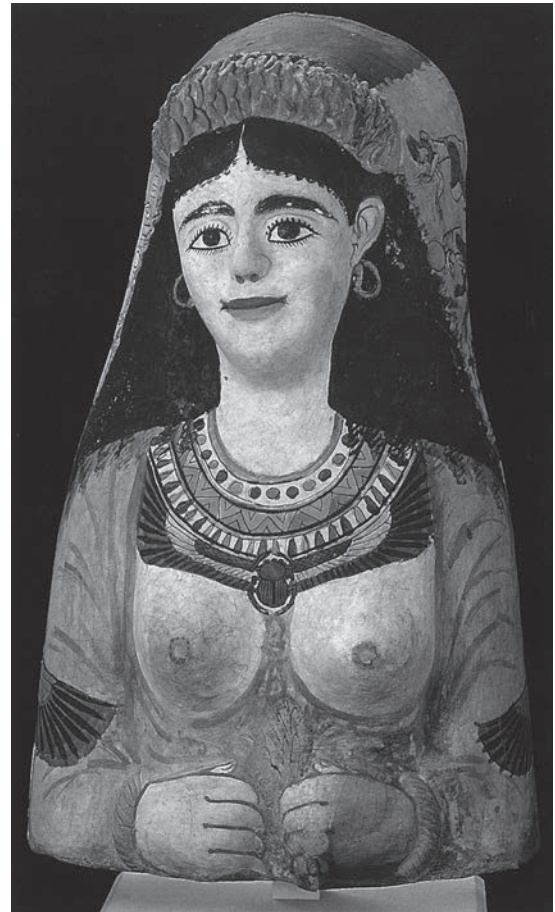


Fig. 11. Masque funéraire d'une défunte à la poitrine dénudée, coiffée d'une couronne de pétales de rose et portant ici un brin de myrte, British Museum (Inv. n° EA 29476), (d'après Walker & Bierbrier 1997, 137, n° 143).

ne présente pas de couronne florale ceignant sa base, on peut se demander si la couronne florale n'était pas virtuellement destinée à cet usage dans le rituel gréco-égyptien. En effet, le Musée d'Alexandrie possède une hydrie funéraire, datée du III^e siècle avant notre ère, dont le col était déjà décoré d'une couronne de myrte en cuivre doré, ce qui conforte notre proposition dans la mesure où cette plante sempervirente était consacrée à Proserpine, épouse de Pluton et reine des enfers⁹³. Ici pourtant, le contexte est strictement grec.

À l'image d'Isis cependant (fig. 8), la couronne aurait cédé la place à une guirlande à main, comme sur le cercueil contemporain de Teüris du Musée de Trèves (Inv. n° APM 7069) où figure à nouveau l'hydrie à bec⁹⁴. Cette

sertula campana, appelées aussi "coronilles" par les campagnards : Egger & Fournier 1877, 1521 = Pline, *Nat.*, 21.53.

86/ Riggs 2005, 79 (fig. 30) et 82.

87/ Walker & Bierbrier 1997, 136-138, n° 143 (photo en couleurs) ; Riggs 2005, 102-103 et fig. 40.

88/ Parlasca 1966, pl. 3.

89/ Bernand 1992, 133-134, n° 86 et pl. 48, n° 94 et pl. 55.

90/ Koemoth & Radelet 2005, 135 et fig. 1, où la déesse apporte même l'oiseau *bâ*, ce qui conduit les auteurs à envisager le rôle des prêtres de cette déesse dans le transport de l'hydrie du rituel égyptien. Sur les liens étroits unissant Hathor à Aphrodite, voir Malaise 2005, 79, n. 1 et références.

91/ Satzinger 1994, 94, fig. 63 (photo en couleurs) ; Seipel 1998, 370-371 (H. Satzinger).

92/ Koemoth 1999, 109-123 et pl. 5-8.

93/ Charron 2002, 65, fig. 38 (photo en couleurs). Sur une fresque de la villa de Publius Fannius Synistor à Boscoreale (Pompéi), c'est une ciste, associée à une haute hydrie complétée par une patère boutonée, qui est ceinte d'une pareille couronne dorée : Mazzoleni & Pappalardo 2004, 94.

94/ Kurth 1990, 15, n. 188-189 et pl. D, 2 (photo en couleurs). Une déesse à tête de vache figure à la suite du prêtre qui présente l'hydrie à Osiris (*ibid.*, pl. B) ; elle tient ici un signe de vie d'une main et une bandelette de tissu rose de l'autre, comme les autres dieux, et dont l'extrémité forme une boucle analogue à la guirlande par sa forme, mais dont la fonction est bien de régénérer Osiris. Peut-être faut-il



Fig. 12. Masques funéraires d'époque romaine appartenant à une dépente (gauche) et à un défunt (droite) illustrant sur leurs dossierers l'hydrie à bec du rituel osirien, Kunsthistorisches Museum de Vienne (Inv. n° 6608, 6609), (d'après Satzinger 1994, 94, fig. 63).

évolution ne serait pas étrangère au succès croissant d'une forme de l'Aphrodite du Levant, durant le II^e siècle de notre ère, dans laquelle la déesse, dépourvue de tout diadème et vêtue cette fois d'un himation sur un chiton, exhibe une telle guirlande florale de la main droite levée, donnant ainsi d'elle-même une image dépourvue de la sensualité de ses formes nues, couronnées de roses⁹⁵. Comme elle tient une pomme ou une grenade de l'autre main tandis qu'un Éros ailé est posé sur son épaule, peut-être exprime-t-elle ainsi son attachement à Adonis, son amant retourné aux enfers. Rappelons que des inscriptions funéraires rédigées en grec souhaitent aux défunts qu'Osiris leur donne l'eau fraîche, allusion à l'eau du Nil en crue probablement contenue dans le vase en question ici et valorisée comme substance divine du dieu⁹⁶. Sans doute certains défunts, affiliés à des confréries d'Isiaques, bénéficiaient-ils d'une libation effectuée à partir de cette hydrie qui relevait au départ d'un rituel divin lié à la crue. Dans ce cas, l'union avec le dieu prenait cette fois une dimension plus mystique, gage d'une éternité heureuse en compagnie d'Osiris, un mécanisme dont sainte Catherine d'Alexandrie aurait perpétué le souvenir lorsqu'elle exhibe une couronne

faite de cette fleur pour exprimer son union mystique au Christ, installée pour la circonstance dans un jardin clôturé de roses rouges en compagnie de la Vierge à l'Enfant et d'un reliquaire (?) de la Sainte Croix⁹⁷.

c. Sur un autre masque contemporain du musée viennois, appartenant cette fois à un homme (Inv. n° 6609), l'hydrie sainte apparaît à nouveau, mais la couronne de roses cède ici la place à une guirlande à main de teinte verte chez le défunt, gage d'une renaissance végétale à l'image d'Osiris-Nil (fig. 12, droite)⁹⁸. En effet, la guirlande de roses apparaît plus rarement pour un homme, complétée alors par un rameau de myrte (?) porté de l'autre main, ce qui oriente vers un dieu, Osiris ou Sérapis. Sur un portrait d'homme du musée de Dijon provenant d'Antinoé et daté du III^e siècle p.C. (Inv. "fouilles Gayet" n° GA 3), le défunt exhibe un rameau vert de la main gauche, peut-être du myrte, la droite associant une discrète guirlande rose à des rameaux verdoyants que V. Laurent propose d'identifier à la "Rose de Jéricho" (*Anastatica hieruntica* L) qui, en effet, reverdissait rapidement dès que sa forme desséchée recevait quelques gouttes d'eau et dont la présence est précisément attestée en ce lieu dans une tombe d'Isiaque fouillée aussi par Albert Gayet⁹⁹. Cette "rose" remarquable, comme l'exprime son nom scientifique, serait-elle tardivement devenue pour les

comprendre un lien avec la racine * \sqrt{z} , "entourer, ceindre" : *Wb* IV, 489, 4-6.

95/ Kohlmeyer & Strommerger 1982, 219, n° 206 (Damas, Inv. n° 6028/13856). Cette représentation contraste avec la nudité de l'Isis-Aphrodite à la lourde couronne florale au *basileion* décrite comme "Dame de Byblos" (*ibid.*, n° 207). Cette guirlande pourrait être aussi un gage de son triomphe futur lors du réveil des énergies végétales, celui du retour de la crue pour Isis-Aphrodite.

96/ Wild 1981, 101 sq. ; Delia 1992, 189-190.

97/ Pieyre de Mandiargues *et al.* 1976, 126, "La Vierge à la Roseraie" de Stefano de Verona, conservée à Vérone, Castel Vecchio (photo en couleurs).

98/ Satzinger 1994, 94, fig. 53 ; Scipiel 1998, 372-373.

99/ Voir supra, p. 173, § 4aet n. 33 ; Laurent 1997, 144-146, n° 188.

hommes la contrepartie de la vraie rose des femmes ? Le portrait de Dijon semble en effet receler une subtile symbolique florale où le myrte sempervirent de Sérapis (?) compléterait la guirlande de roses d'Isis unie à la "*rosa rediviva*" d'Osiris pour exprimer la renaissance en termes végétaux suivant l'antique tradition égyptienne, hellénisée cependant par la vraie rose ou par le rameau sempervirent. Dans le rituel gréco-égyptien en tout cas, la couronne de roses était apparemment bien l'apanage des défuntes, désireuses de s'unir à Osiris, d'une manière physique ou mystique.

d. Ajoutons que les petits garçons défunts participaient aussi à cette démarche, car l'hydrie figure aussi sur un cercueil où le jeune disparu tient toutefois en main une guirlande de roses et un rameau vert de myrte (?), ce qui confirme d'ailleurs la proposition consistant à faire de cet enfant un garçonnet plutôt qu'une fillette¹⁰⁰. Comme Harpocrate porte parfois aussi une guirlande en bandoulière¹⁰¹, il apparaît que le lien affectif voire charnel qui unit l'enfant à son père Osiris, mais surtout à sa mère Isis qui l'allaitait, aurait favorisé cette extension du rituel.

9. L'UNION À OSIRIS ET LA JUSTIFICATION

a. Dans son interprétation de certaines couronnes et guirlandes florales à usage funéraire, B. Borg s'interroge sur leur rapport avec le thème égyptien de la justification proposé par Ph. Derchain¹⁰². Pourtant, comme nous l'avons vu déjà à propos de la couronne de roses qui rend à Lucius son apparence humaine, celle-ci illustre une victoire remportée sur son destin (supra, p. 170, § 2a). Dans le rituel isiaque, l'hydrie sainte contient la substance d'Osiris rendu à la vie par le retour de la crue à laquelle il s'assimile en tant qu'Osiris-Hâpy, ce qui postule une victoire remportée sur les forces hostiles à ce phénomène bienfaiteur, comme l'avait bien compris Plutarque (*De Is.*, 39.366 C-D). C'est le sens que nous attribuons à une peinture de l'*Iseum* de Pompéi où, sous l'œil d'un lion ou d'une lionne allongé sur un haut pilier, un prêtre chauve exhibe une couronne de roses surmontée d'un *uraeus* tandis qu'une palme se dresse derrière lui¹⁰³. La mise en scène évoque bien celle d'une couronne de justification royale, même si nous ignorons son destinataire, sans doute Osiris, sous une forme ou sous une autre. De même, lors du couronnement de Sobek-Souchos célébré en Égypte gréco-romaine lors du retour de la crue, la couronne de victoire grecque complétait même avec bonheur la couronne

de justification égyptienne¹⁰⁴. L'hydrie pouvait donc recevoir le diadème de la justification au même titre que les tombeaux d'Osiris¹⁰⁵, en particulier sous la forme d'une couronne de roses venant d'Isis.

b. Dans le rituel proprement égyptien d'ailleurs, la rose semble bien avoir eu sa place, localement du moins, dans le diadème de justification. En effet, le Musée de Stuttgart (Württembergisches Landesmuseum, Inv. n° 1. 26) possède une tête de prêtre, datée du III^e-II^e siècle avant notre ère, coiffé d'un diadème fait d'une quinzaine de rosettes stylisées à six pétales et disposées à intervalles réguliers sur un bandeau de tête (fig. 13)¹⁰⁶. Comme elles sont surélevées, il ne peut s'agir que de roses formant ainsi une couronne semblable à celle que nous avons relevée pour le Printemps sur une mosaïque romaine¹⁰⁷. De surcroît, comme cette tête provient de Tell el-Fara'in, l'ancienne Bouto occidentale, et que le sommet du pilier dorsal montre un personnage levant les bras devant Horus hiéracocéphale coiffé du *pschent*, suivi d'une déesse léontocéphale, sans doute l'Ouadjit de Pé et Dep, on songe à l'Horus *wr w3d.tj* qui, lors de la "fête de consolider l'héritage" était couronné après avoir reçu ce diadème, symbole de sa victoire sur les ennemis¹⁰⁸. Non seulement le contexte est horien, mais il est également établi que cette épithète pouvait



Fig. 13. Tête de prêtre d'époque ptolémaïque portant un diadème de roses et provenant de l'ancienne Bouto, Württembergisches Landesmuseum de Stuttgart, Inv. n° 1.26 (d'après E. Brunner-Traut *et al.* 1984, 138).

100/ Walker & Bierbrier 1997, 80, n° 57 (photo en couleurs).

101/ Voir supra, n. 47.

102/ Derchain 1955, 251 ; Borg 1996, 123-124.

103/ Tran tam Tinh 1964, 137, 34 (couronne de roses) et pl. IV. 1 ; Sampaolo 1992, 42, n° 1.8 et pl. VII (photo en couleurs) ; Merkelbach 1995, 497, fig. 12 (Rosenkranz). Ce félin ne serait pas étranger ici au retour de la crue, comme l'illustre l'image d'Isis-Sothis assise sur le dos d'un lion : Clerc 1978, 271. Le lien du retour de la crue avec la constellation du Lion est noté par Plut., *De Is.*, 38.366A.

104/ Koemoth 2010.

105/ Derchain 1955, 238.

106/ Brunner-Traut *et al.* 1984, 137-139, n° 110 et photos.

107/ Voir supra, n. 32 et ici, fig. 4a.

108/ Gutbub 1962, 46-47, n. 11 et réf. ; Gutbub 1964, 50, n. 1 et réf. ; Goyon 1972, 49-51 et fig. 3 et 88 pour le diadème *sšd* à *uraeus* ornant le *pschent* ; sur l'épithète horienne *wr w3d.tj*, transférée de la divinité à un de ses prêtres : De Meulenaere 1964, 166 et n. 2 ; sur ce culte à Thèbes à basse époque en relation avec Nekhbet et la couronne de Haute Égypte : De Meulenaere 1993, 57.

désigner le prêtre de cet Horus qui, en conséquence, était sans doute autorisé à porter un diadème semblable comme signe distinctif de sa fonction.

c. L'adoption d'une fleur héritée d'Aphrodite, du reste proche d'Hathor, n'empêchait nullement d'enrichir ce concept égyptien d'une dimension d'union mystique, à défaut d'une union physique, bien conforme à l'image de femme aimante que donne Isis dans le mythe osirien, d'autant que les petits garçons défunts étaient mêlés à cette démarche par le truchement d'Harpocrate, fils charnel d'Isis. Les deux lectures sont donc complémentaires, encore qu'une différence formelle ait pu exister dans l'aspect de la couronne entre le rituel égyptien et le rituel isiaque, le premier préférant peut-être les *coronae rosariae* aux *coronae sutiles* mieux adaptées à parer la déesse de la beauté par le toucher très doux de leurs pétales parfumés ...

Curieusement, c'est de Nephthys que vient une confirmation de cette analyse avec la couronne de mélilots qui, au dire de Plutarque, apparaît comme une preuve de l'adultère commis avec elle par un Osiris "distrain" (supra, p. 179, § 8b). En effet, si cette guirlande parfumée est liée à la séduction de ce dernier par la déesse assimilée ici à Aphrodite, la dénomination "Nikè", que Plutarque attribue aussi à Nephthys (*De Is.*, 12.355 E), ne cacherait en fait que l'*interpretatio graeca* de la justification, car le propre de Nikè est bien de distribuer des couronnes de victoire. En effet, l'union de la déesse à Osiris en tant que "Celle des limites (*Téleutè*)", un troisième nom proposé par l'auteur grec pour Nephthys (*ibid.*), exprime que la crue avait atteint les bords de la mer ou le pied des collines, conformément au souhait général, ce qui illustre précisément la victoire d'Osiris sur le Seth-Typhon marin dont les eaux salées étaient ainsi repoussées à l'extérieur des terres fertiles du Delta¹⁰⁹.

10. CONCLUSION

En conclusion, il apparaît que la rose fut adoptée par Isis, en fait Isis-Hathor, suite à son rapprochement avec la déesse grecque Aphrodite pour former une entité qui connut un grand succès à l'époque romaine surtout. Cette fleur aurait alors illustré le concept d'union physique ou mystique à Osiris pour les défuntées acquises à la religion du célèbre couple égyptien, d'une manière virtuelle s'entend, l'hydrie sainte ouvrant quant à elle la porte à des applications rituelles dans cette démarche.

Pourtant, l'Isis égyptienne disposait d'une fleur propre, à quatre pétales, proche de la rose par sa

forme et ses tonalités, au risque d'être confondue avec elle, mais endémique cette fois. Nous avons proposé de l'identifier au grand épilobe, *Epilobium hirsutum* L., une plante chargée d'un riche passé pharaonique. Dans les contextes agraires où Isis est rapprochée de Déméter, cette plante aurait eu sa place, à l'image de plantes ségétales telles que le pavot. En effet, dans les régions marécageuses mises en culture, en particulier dans le Fayoum, elle serait restée une espèce compagne des plantes cultivées, notamment le long des chenaux d'irrigation. Néanmoins, elle y aura souffert du succès de la rose, cultivée à une large échelle dans cette région. Sa présence sur la tête de la déesse, là où les épis prennent volontiers la place des cornes de vache, semble significative à cet égard.

Si on prend en compte la portée sacrée du chiffre quatre en Égypte pharaonique, symbole de perfection et d'universalité, ce serait le caractère crucifère de cette fleur qui l'aurait attribuée à l'Isis-Tychè panthée dont le pied posé sur le globe exprime précisément la portée universelle des pouvoirs mais aussi la perfection divine en tant que *Una quae es omnia*. Cette plante ignorée serait ainsi à l'origine des roses à quatre pétales relevées dans diverses scènes isiaques ou romaines où il s'agirait toutefois de vraies roses, un trait dont la portée n'échappait pas aux initiés. La fleur nouvelle gardait ainsi le souvenir de la fleur ancienne qu'elle avait de plus en plus supplantée. Ce constat incite donc à la prudence dans l'examen des sources isiaques en la matière tout en illustrant la subtilité des symboles née de l'émergence des cultes gréco-égyptiens, en particulier dans l'univers végétal de l'époque.

ADDENDUM

Cet article était en cours de publication lorsque nous avons eu connaissance de l'ouvrage de R.-A. Jean, A.-M. Loyrette, *La mère, l'enfant et le lait en Égypte ancienne. Traditions médico-religieuses : une étude de sénologie égyptienne*, Paris, 2010, en particulier p. 412-413, où le lecteur trouvera des précisions sur la théodynamie, l'histoire et la pharmacognosie de l'herbe aux ânes commentée ici. D'après ces auteurs, son nom égyptien était *dbyt*, relevé dans une préparation destinée à une femme souffrant d'une pathologie des seins lors de l'allaitement de son bébé (p. 395 : Berlin 3027, 7, 1-3), une interprétation qui permettrait d'expliquer l'introduction de cet épilobe dans l'herbier isiaque en relation notamment avec la déesse courrotrophe.

109/ Sur les deux peintures de Pompéi figurant la réception d'Io par l'Isis de Canope, la jeune femme qui figure derrière elle en compagnie d'Hermanubis serait bien Nephthys car elle porte une couronne de tiges feuillées, ainsi qu'un long sceptre, sur un fond de végétation verdoyante, ce qui confirmerait le propos de Plutarque, encore que sa sœur en porte également une ici : Tran tam Tinh 1964, 138-140, 40, pl. VI et XVI, 2 ; Merkelbach 1995, 502, fig. 21 et pl. III (photo en couleurs) ; Arslan 1997, 439, n° V. 65 (photo en couleurs).

Octavien et les cultes isiaques à Rome en 28

Michel Malaise

(Université de Liège)

LE TEXTE DE DION CASSIUS

L'histoire de la montée à la surface des cultes isiaques à Rome est ponctuée de multiples incidents et d'interdits, dont un élément essentiel relève d'une disposition d'Octavien, prise en 28. La mesure nous est rapportée par Dion Cassius¹, à travers un témoignage de l'époque sévérienne, dont voici le texte :

καὶ τὰ μὲν ἱερὰ τὰ Αἰγύπτια οὐκ ἐσεδέξατο εἶσω τοῦ πομπηρίου, τῶν δὲ δὴ ναῶν πρόνοιαν ἐποιήσατο· τοὺς μὲν γὰρ ὑπ' ἰδιωτῶν τινῶν γεγενήμενους τοῖς τε παισὶν αὐτῶν καὶ τοῖς ἐκγόνοις, εἶγε τινὲς περιήσαν, ἐπισκευάσαι ἐκέλευσε, τοὺς δὲ λοιποὺς αὐτὸς ἀνεκτίησατο. οὐ μὲντοι καὶ τὴν δόξαν τῆς οἰκοδομήσεως σφῶν ἐσφετερίσατο, ἀλλ' ἀπέδωκεν αὐτοῖς τοῖς κατασκευάσασιν αὐτούς.

“Et il n'admit pas les rites égyptiens à l'intérieur du pomérium, mais il prit soin des sanctuaires. Ceux qui avaient été construits par des particuliers, il ordonna à leurs enfants et à leurs descendants, si ceux-ci avaient survécu, de les réparer, et les autres, il les restaura lui-même ; cependant, il ne s'accorda pas le crédit de leur construction, mais le laissa à leurs fondateurs.”

Si, à première vue, la traduction ne semble pas poser de problème, la concision de la source et le contexte du fait rapporté compliquent beaucoup son interprétation. Pour notre part, nous avons compris autrefois² qu'il s'agissait ici de deux dispositions différentes, la première (μὲν) menant à l'expulsion des *hiera* égyptiens hors de l'enceinte sacrée de l'*Urbs*, la seconde (δὲ δὴ) se préoccupant de la remise en état de sanctuaires érigés par des particuliers pour des divinités de la religion traditionnelle. On relèvera que si, dans son édition des livres 53-55, 9 de l'*Histoire romaine*, la traduction de J. W. Rich³ est ambiguë, son commentaire au mot *naôn* montre que, pour lui aussi, ces temples ne sont pas ceux des dieux égyptiens : “The restoration (which was not rebuilding but just a superficial refurbishment) was a symbol of the return on the old ways and the end of the

civil war, widely regarded as a punishment for neglect of the gods”⁴. J. Scheid⁵ semble bien partager notre avis, car il met en parallèle le texte de Dion Cassius relatif aux soins pris pour les *naoi* avec celui des *Res Gestae Divi Augusti* concernant le programme de reconstruction de 28.

Pareille politique⁶ trouverait son cadre dans la restauration augustéenne⁷. Notre lecture restrictive est sous-tendue par les précisions de Suétone⁸, lequel soulignait que l'empereur marqua le plus grand respect pour les cultes étrangers consacrés par le temps⁹, mais qu'il méprisa les autres. L'historien romain illustre son propos en rapportant que lorsque le futur empereur parcourut l'Égypte, il dédaigna de faire le moindre détour pour rendre visite au taureau Apis, anecdote aussi relatée par Dion Cassius¹⁰. Mais l'argument le plus fort se trouve dans les *Res Gestae* elles-mêmes, puisqu'il y est précisé que cette vaste entreprise de restauration se fit sur proposition du Sénat, lequel n'avait cessé de

4/ Rich 1990, 134.

5/ Scheid 2007, 59, § 4.

6/ Cf. Scheid 2003, 251-252 : “N'étant pas davantage que ses adversaires Lépide ou Marc-Antoine le chef légitime des Romains, Octavien ne pouvait espérer convaincre facilement les Romains, en affirmant, pour justifier ses actes et sa position, qu'il remettait en l'ordre l'État. La référence aux institutions religieuses pouvait paraître nettement plus désintéressée et donc plus convaincante, puisque beaucoup de Romains semblent avoir attaché une grande importance à ces traditions. Octavien prouvait par ce biais deux faits. D'abord, en proclamant qu'il était obligé de réparer, restaurer et reconstruire des traditions et des lieux de culte parmi les plus vénérables, remontant aux origines mêmes du peuple romain, il apportait la preuve que ses adversaires, et plus généralement tous les Romains des Guerres civiles, avaient négligé ce patrimoine lié aux structures mêmes de l'État romain. Cette négligence mettait en évidence l'impiété des ses adversaires et l'une des raisons du conflit civil. Lui, au contraire, s'employait à respecter et à restaurer où il le pouvait ces augustes traditions. Et comme ces traditions étaient liées à la structure de l'État, il donnait ainsi la preuve nette de son engagement désintéressé pour la remise en état de la *res publica*”. Sur la politique religieuse d'Auguste, on verra aussi Scheid 2005.

7/ Celle-ci vit l'édification de plusieurs temples, dont celui d'Apollon sur le Palatin (*Res Gestae Divi Augusti* 19, 1-2 ; 21, 1), et l'annonce en 28 de la restauration de 82 temples mentionnée dans les *Res Gestae* (20,4) ; cf. l'édition et les commentaires de Scheid 2007.

8/ Suet., *Aug.*, 93.1.

9/ On doit songer à des divinités comme Castor et Pollux, Cérès, Apollon et la *Magna Mater* ; pour cette dernière, cf. *Res Gestae Divi Augusti*, 19, 2.

10/ Suet., *Aug.*, 93.2 ; D.C. 51.16.5.

1/ D.C. 53.2.4. Sur Dion Cassius et les faits religieux “égyptiens”, cf. Cordier 2007, qui montre bien que l'article de Dundas 2002 a tort d'expliquer l'anti-égyptianisme d'Auguste comme le reflet de celui de l'historien.

2/ Cf. Malaise 1972b, 380-384 ; Malaise 1993a, 375.

3/ Rich 1990, 25.

montrer son hostilité à l'implantation d'Isis et Sérapis dans Rome. Nos réticences tiennent également au fait que l'on évoquerait en 28 la restauration par Octavien de sanctuaires isiaques privés, suite à un éventuel manque de descendants des fondateurs. Sans être impossible, une telle carence familiale s'explique mal en ce qui concerne les bâtiments isiaques qui n'ont pas une longue histoire derrière eux. Par ailleurs, il est tout de même paradoxal de voir Octavien reléguer les ports d'attache des cultes isiaques hors du pomérium, et, en même temps s'occuper de leurs sanctuaires construits, éventuellement à l'intérieur de l'enceinte sacrée. Comme le même passage des *Res Gestae* précise que les travaux de réfection touchaient 82 temples *in urbe* (*polis* dans les versions grecques), il paraît bien que nous nous trouvions au cœur de la Cité. Enfin, se pose la question de savoir quels étaient les *naoi* égyptiens dont le pouvoir aurait pu assumer la restauration.

Néanmoins, les chercheurs¹¹ ont généralement admis que l'ensemble du texte était relatif aux cultes isiaques. Pour P. Lambrechts¹², les travaux ne devaient concerner que les édifices isiaques établis hors du pomérium, ce qui serait logique, même si Dion Cassius ne l'explique pas. Quant à F. Mora¹³, il voit dans les temples (τοὺς δὲ λοιπούς) pris en charge par Octavien lui-même des *naoi* isiaques publics, par opposition aux créations résultant d'initiatives privées. Pour des raisons de cohérence politique, cette vue ne serait concevable que s'il était question de bâtiments isiaques élevés hors du pomérium. De plus, cette lecture n'est guère de mise, puisque l'historien antique précise que celui qui allait rapidement devenir Auguste "ne s'accorda pas le crédit de leur construction, mais le laissa à leurs fondateurs".

Selon S. A. Takács¹⁴, la structure avec μὲν...δὲ δὴ ne marque pas une opposition de nature entre les deux mesures, mais "emphasizes the connection between the Egyptian rites/cult-images and the temples." En outre, pour cet auteur, le dessein d'Octavien était de confiner les dieux égyptiens dans des "private locations", ce qui ne s'accommode pas avec la thèse de F. Mora. Quant à F. Coarelli¹⁵, il considère que "l'interdiction à Rome du culte isiaque, décrétée par Auguste et puis encore par Tibère, ne fut certainement pas étendue à toutes les manifestations de celui-ci, mais probablement seulement à des conventicules déterminés et à des sanctuaires de caractère privé", vue qui s'accorde bien mal avec Dion Cassius, à supposer que l'on admette que les travaux de restauration de bâtiments privés touchent bien des édifices isiaques. On constate donc que les avis divergent plus ou moins fortement.

Notre interprétation du passage de Dion Cassius vient d'être totalement remise en cause dans un article récent de E. M. Orlin¹⁶, pour qui les *naoi* dont se préoccupe Octavien sont bien des installations isiaques. Il ne précise pas si celles-ci, ou certaines d'entre elles, sont ou non à l'intérieur du pomérium, mais les raisons qui, selon lui, guident l'attitude du futur empereur donnent à penser qu'il est question d'édifices sis hors de cette enceinte¹⁷ ; en tout cas, les sanctuaires restaurés n'appartenaient apparemment pas à la religion de l'État¹⁸. E. M. Orlin reconnaît que la relative bienveillance d'Octavien envers les dieux égyptiens est inattendue et demande à être expliquée, d'autant plus que durant sa lutte contre Antoine et Cléopâtre, le futur Auguste fit appel à la propagande religieuse¹⁹. Il compara ses rivaux à Osiris et Isis²⁰, et invitait à nommer son ennemi non plus Antoine, mais Sérapion²¹. À nos yeux, tout cela expliquerait l'interdiction de 28, en fait consécutive à la transformation de la lutte contre Antoine en un *bellum externum*²², entraînant les dieux d'Égypte dans le camp adverse.

2. L'ATTITUDE D'OCTAVIEN-AUGUSTE FACE À LA CULTURE ÉGYPTIENNE

Pour E. M. Orlin, les réactions du vainqueur d'Actium vis-à-vis de la culture égyptienne doivent être, à raison, nuancées. Il est vrai que les motifs d'inspiration égyptienne sont utilisés dans le propre palais princier sur le Palatin²³, construit très probablement durant la fin des années 30' et le début des années 20', soit à une époque où la propagande anti-égyptienne culminait²⁴. On y trouve dans la décoration d'un *cubiculum* d'Auguste, et dans celui de la maison voisine de Livie, des éléments empruntés au répertoire égyptien, comme des couronnes, situles, *uraei* et scènes nilotiques²⁵. L'imagerie égyptienne est même reçue dans le temple d'Apollon qu'Octavien finit de reconstruire en 28. En effet, Isis, flanquée de deux sphinx, y apparaît sur des

16/ Orlin 2008, 231-253.

17/ Orlin 2008, 230 : "Using the pomerium to demarcate a clear boundary between Roman and non-Roman helped to reconstruct the sense of Roman identity that had been shattered by the civil wars of the previous fifty years"; voir aussi 241-244.

18/ Orlin 2008, 240.

19/ Sur cette question, cf. Becher 1965, 40-47. Voir aussi Le Corsu 1978 ; Brenk 1992.

20/ Cf. D.C. 50.25-3-4.

21/ Cf. D.C. 50.27.1.

22/ Cf. Sonnabend 1986, 51-62.

23/ Sur les trouvailles isiaques, en général, faites sur le Palatin (*Regio X*), cf. Malaise 1972a, 215-222 ; Malaise 1978, 647 ; Malaise 2004a, 28. On y ajoutera Pavolini & Tomei 1994 ; Versluys 2002, 358-361.

24/ Cf. Orlin 2008, 239.

25/ Cf. Carettoni 1983a, 67-85 ; Carettoni 1983b ; Versluys 2002, 23, 71 (Casa di Livia). On retrouve des éléments semblables dans les peintures de l'"*Aula Isiaca*" qui doit dater des environs de 20, mais dont la connexion avec la maison d'Auguste est problématique, cf. Versluys 2002, 69-71, 358-359. La date des peintures entre 30 et 20 est due à Beyen 1948. Elle a été confirmée en détachant le décor, cf. Bianchi-Bandinelli 1969, 123-125. Sur l'"*Aula Isiaca*", cf. Iacopi 1997.

11/ Cf. Lambrechts 1956, 16-18 ; Turcan 1989, 90 ; Mora 1990b, 88-89 ; Lembke 1994, 86 ; Takács 1995, 76 ; de Vos 1997, 122 ; Versluys 2004, 446.

12/ Lambrechts 1956, 18.

13/ Mora 1990b, 89. Le pluriel indéfini dans la formule législative n'impliquerait pas qu'il y ait, à ce moment, plusieurs temples isiaques publics.

14/ Takács 1995, 76.

15/ Coarelli 2008, 244.

plaques “Campana”²⁶. Enfin, l’*atef*, la couronne d’Osiris, orne une corniche de marbre qui, selon M. de Vos, aurait appartenu au plafond du Mausolée augustéen²⁷, faisant du défunt l’héritier des pharaons. Cependant, Kl. Parlasca²⁸ rapporte l’avis de H. von Hesberg²⁹ pour qui le style indiquerait une œuvre plus jeune et dont les dimensions ne s’accordent pas avec celles du Mausolée. Quant à un revêtement de l’attitude d’Auguste invoqué par I. Becher³⁰ et A. Arena³¹, et fondé sur un autel³² supposé dédié par l’empereur en l’an 1 p.C. à diverses divinités du panthéon romain, parmi lesquelles figure Isis, il est nécessaire de préciser que ce monument est l’œuvre non d’Auguste, mais d’un affranchi, *magister vici*. Cette présence de la déesse égyptienne n’est cependant peut-être pas sans signification à cette date plus tardive. De même, si Vitruve³³, dans son traité d’architecture dédié à Octavien en l’année 28, recommande d’établir les temples d’Isis et de Sérapis dans les quartiers marchands (*in emporio*), ce n’est pas là une preuve de tolérance du dédicataire de l’ouvrage³⁴, ni une volonté d’écarter du centre ces divinités, mais beaucoup plus simplement le reflet de l’importance des quartiers portuaires dans la propagation des cultes nilotiques.

Si l’emploi d’éléments égyptisants prouve effectivement qu’Auguste ne refusait pas de s’inspirer d’une certaine égyptomanie ambiante³⁵, cependant, comme le reconnaît E. M. Orlin, ce phénomène n’est pas à confondre avec une attitude religieuse. M. Söldner³⁶ s’est penchée à diverses reprises sur la signification de ces motifs, dans lesquels elle voit des allusions politiques faisant référence à la victoire d’Actium³⁷ et à l’*aurea aetas* qui en découla.

Il faut donc se tourner vers les réactions du futur empereur vis-à-vis des cultes égyptiens avant 28. Il est vrai que son refus de rendre visite au taureau Apis ne suffit pas à en déduire une hostilité générale envers les divinités du Nil. En effet, les Romains vouaient une aversion pour le culte des animaux³⁸, et, comme

le rapporte Dion Cassius³⁹, l’illustre vainqueur déclara qu’“il était accoutumé à se prosterner devant des dieux, et non des bœufs.” Le même auteur⁴⁰ place dans la bouche d’Octavien, avant l’engagement d’Actium, des propos désobligeants à l’égard des Alexandrins et des Égyptiens, adorateurs de reptiles et d’animaux, embaumant leurs corps pour leur donner un semblant d’immortalité⁴¹. E. M. Orlin⁴² poursuit son raisonnement en se fondant sur la mansuétude d’Octavien qui, toujours selon Dion Cassius⁴³, épargna Alexandrins et Égyptiens, notamment en raison de son respect pour Sérapis⁴⁴. Pour lui, il est significatif que le vainqueur fasse référence à ce dieu, ce qui témoignerait qu’Octavien ne nourrissait pas le même mépris pour tous les cultes égyptiens. En fait, comme le remarque finement l’auteur de l’*Histoire romaine*, c’était là un prétexte pour se concilier les sympathies du peuple vaincu⁴⁵.

En 28, il est incontestable qu’Octavien reléguait les dieux égyptiens hors du pomérium⁴⁶, le premier acte aussi drastique. Il n’y avait pas de place pour les dieux égyptiens dans la *Pax Augusta*⁴⁷. E. M. Orlin⁴⁸ y voit cependant une concession à l’égard d’Isis et Sérapis, surtout dans la mesure où l’enceinte sacrée idéale ne recouvrait pas les murs de la Cité⁴⁹, et que certains quartiers de la ville, comme l’Aventin, auraient donc été aptes à abriter Isis et Sérapis. Cette attitude contraste avec la propagande anti-égyptienne utilisée dans sa lutte contre Antoine et Cléopâtre. Elle serait désormais possible après la victoire, et l’éloignement hors du pomérium ne serait qu’un moyen de restaurer, après les guerres civiles, une façon de rétablir des

39/ D.C. 51.16.5.

40/ D.C. 50.24.6-7.

41/ Cordier 2007, 96, considère cette joute oratoire comme “purement idéologique” et n’ayant “d’autre valeur documentaire que de signaler les stéréotypes à la disposition des orateurs pour traiter de morceau de bravoure qu’était la *contio* d’Octavien avant Actium.”

42/ Orlin 2008, 234-235.

43/ D.C. 51.16.3-4.

44/ Dion Cassius ajoute deux autres raisons à cette clémence : Alexandre, le fondateur d’Alexandrie, et le philosophe alexandrin Arcios. Comme Plutarque (*Ant.*, 80) ne mentionne pas cette raison, Arena 2001, 304, se demande si ce prétexte n’est pas une invention de Dion Cassius, vu la mode de Sérapis à l’époque de cet écrivain. On doit aussi ne pas oublier que Sérapis était évidemment le dieu le plus hellénisé du panthéon égyptien.

45/ Il faut toutefois souligner qu’une fois l’Égypte soumise, Auguste, puis Tibère, sont les empereurs qui apparaissent le plus souvent officiant en vrais pharaons sur les reliefs religieux des temples de la vallée du Nil, mais ils obéissent ici à un devoir politique à l’égard de leurs sujets vivant en terre égyptiennes, cf. Tran tam Tinh 1996, 215-219, 227-229. P. Grandet 1986 a étudié la portée d’un récit emprunté au livre perdu (les *Theolegumena*) d’Asclépiade de Mendès et conservé par Suétone (*Aug.*, 94.4-5) et Dion Cassius (45.1.2-3). Octave y est présenté comme le fils d’Apollon, mais aussi comme une réplique d’Alexandre et un pharaon égyptien. Il s’agirait là d’une œuvre de propagande justifiant la conquête romaine de l’Égypte. L’auteur suppose que ce texte aurait été écrit en Égypte entre 30 et 27, mais aurait pu aussi être utilisé en Italie vers 28.

46/ Il n’est pas sans intérêt de noter avec Orlin 2008, 248, n. 36, que les subtilités relatives au pomérium étaient surtout significatives aux yeux de l’aristocratie romaine.

47/ Cf. Becher 1988.

48/ Orlin 2007, 235-236.

49/ Cf. Orlin 2002.

26/ Cf. Carettoni 1971-1972, 123-139 ; Strazzulla 1990, 81-84 et fig. 31 ; Versluys 2002, 359.

27/ Cf. de Vos 1980, 74 et frontispice.

28/ Parlasca 2004a, 419.

29/ Cf. von Hesberg & Panciera 1994, 35-36, n. 225. Söldner 2000, 387-388 met ce relief en rapport avec un petit “Naiskosarchitektur in der Gartenanlage des Mausoleums”.

30/ Becher 1985, 63.

31/ Arena 2001, 305, n. 30.

32/ Cf. *RICIS*, 501/0137. L’autel a été découvert dans le Tibre.

33/ Vitr. 1.7.30.

34/ Cf. Becher 1985, 62.

35/ Sur ce phénomène de façon plus générale, cf. de Vos 1980 ; Ziegler 1994 ; Meyboom 1995, 80-90, 150-154 ; Takács 1995, 77-80 ; Alfano 2000, 210, 216-220 ; Versluys 2002 ; Tybout 2003 ; Ashton 2004 ; Malaise 2005, 210-220 ; Curl 2005, 22-60 ; Bragantini 2006 ; Meyboom & Versluys 2007.

36/ Söldner 1999, 2000, 2004.

37/ Avis partagé par Versluys 2002, 23, n. 67, 359. Pour Kellum 1985, 171, la représentation d’Isis sur les plaques “Campana” serait une espèce de trophée, un avis que n’accepte pas Strazzulla 1990, 84, n. 163.

38/ Cf. Smelik & Hemelrijk 1984, 1920-1981, 1997-2000 ; Sonnabend 1986, 120-124.

frontières claires à la romanité. Le bannissement des cultes égyptiens les marquait comme non romains, tout en leur laissant une sphère de tolérance, dans la perspective d'une certaine incorporation de l'Égypte⁵⁰. Il est clair que cette vision des choses tient au fait que, dans le même temps, Octavien est censé avoir prévu la restauration des *naoi* isiaques. Il est donc nécessaire de revenir sur l'histoire des divinités isiaques à Rome, et sur l'existence d'éventuels édifices à eux dédiés avant 28⁵¹. Il faut souligner, avec F. Coarelli⁵², que la perte de parties des livres de Tite Live qui traitaient des années 292-218 et, surtout, après 167, nous prive probablement de renseignements utiles pour notre sujet.

3. LES TRACES ISIAQUES DANS LA RÉPUBLIQUE TARDIVE

Nous n'avons pas de preuves assurées de la présence isiaque à Rome dès le II^e siècle a.C., mais nous disposons de rares indices⁵³. La plus ancienne trace serait un passage de Cicéron⁵⁴ citant des réflexions d'Ennius⁵⁵ (mort en 169) qui comportent une allusion aux *Isiaci coniectores*. Tout comme déjà E. M. Salem⁵⁶, F. Coarelli⁵⁷ croit à une expression véritablement empruntée au poète, et il reconnaît dans toute la phrase en cause l'allure d'une citation érudite, tout en concédant que l'éditeur d'Ennius y voit un texte entièrement cicéronien⁵⁸. Pour sa part, L. Vidman⁵⁹ constate que le plus ancien exemple de l'emploi adjectival d'*Isiacus* se rencontre précisément dans ce passage de Cicéron, et en conclut qu'il est douteux qu'Ennius ait déjà eu recours à cet usage⁶⁰.

F. Coarelli⁶¹ voit un indice plus important de l'implantation hâtive des cultes isiaques dans l'épisode

50/ Cf. Orlin 2007, 242-245.

51/ Sur le débarquement des dieux égyptiens en Italie, cf. Coarelli 1984 ; Meyboom 1995, 85-88 et 342-352, n. 27-44 (avec riche bibliographie). Coarelli 1984, 472 et 2006, distingue trois phases dans l'arrivée des dieux égyptiens dans la péninsule : d'abord, au début du II^e s., l'existence de cultes privés et sporadiques à mettre en liaison avec les Égyptiens installés à Rome (même idée chez Ciceroni 1992, 103-104), puis, à la fin du II^e s., manifestations plus fermes liées au groupe des commerçants, sans doute en rapport avec le marché de Délos, enfin l'officialisation du culte, vers 50. À ce sujet, cf. l'avis de Versluys 2004, 444-445.

52/ Coarelli 2005a, 85.

53/ Cf. Coarelli 1984, 462. Gasparini 2008, 100, suppose la présence à Rome des premiers prosélytes isiaques vers les années 40 et 30 du II^e s. avant notre ère.

54/ Cic., *De divin.*, 1.58.132.

55/ Cf. Jocelyn 1969, fragm. 134.

56/ Salem 1938.

57/ Coarelli 1984, 462. Il a été suivi par Ciceroni 1992, 103. Heyob, 1975, 13-14, pense qu'il n'est pas si douteux qu'Ennius ait employé ces termes, mais que ce passage ne peut être utilisé comme une preuve concrète sur le plan chronologique.

58/ Cf. Jocelyn 1969, 396-397.

59/ Vidman 1970, 90-92.

60/ Les plus vieux emplois adjectivaux se trouvent au début du I^{er} siècle p.C. sous la plume d'Ovide (*Pont.*, 1.1.52) en exil (et donc après l'an 9), et de Manilius (1.918).

61/ Coarelli 1984, 462-463. Il maintient sa proposition dans Coarelli 2008, 45.

où Valère Maxime⁶² raconte que le consul L. Aemilius Paulus fut obligé de détruire lui-même les portes du temple (*templique eius foribus*) d'Isis et Sérapis, un incident que tous les commentateurs ont situé en 50 a.C. Dans la mesure où nous connaissons trois consuls de ce nom : celui de 219 et 216, celui de 182 et 168 (le plus célèbre), et enfin celui de l'an 50, l'auteur italien croit vraisemblable d'imaginer que l'acteur de la profanation est le second, faute de quoi Valère Maxime aurait dû préciser l'identité du consul homonyme du vainqueur de Pydna. Il relève aussi que tous les événements cités par Valère Maxime dans ce chapitre sont antérieurs au I^{er} siècle a.C., mais, comme le note M. J. Versluys⁶³, le canevas suivi par Valère Maxime est autant chronologique que thématique. L'hypothèse a été rejetée par F. Mora, considérant cette datation comme étant vraiment trop haute⁶⁴, avis que nous partageons, d'autant plus qu'il s'agit d'un "*templum*". D'autres lui sont plutôt favorables⁶⁵.

La première mention assurée est la fondation du collège des pastophores sous Sylla⁶⁶, ce qui permet de faire remonter l'importance des adeptes isiaques dans l'*Urbs*, en amont des environs de 80, si l'on prête crédit à Apulée. Il n'est pas exclu que Sylla lui-même ait joué un rôle dans cette création⁶⁷. On retrouve à ses côtés, lors du consulat de 80, Q. Caecilius Metellus Pius qui, selon F. Coarelli⁶⁸, serait le fondateur, entre 71 et 63, de l'*Iseum Metellinum*, auquel il aurait donné son nom. Comme Sylla s'était mis sous la protection de Vénus, Metellus, un des représentants les plus traditionalistes de l'aristocratie romaine⁶⁹, aurait choisi Isis comme déesse tutélaire. Il faut toutefois noter que l'argument essentiel invoqué par F. Coarelli, même s'il a raison, semble bien s'effondrer. L'archéologue italien avait attiré l'attention sur un document retrouvé dans les ruines du campement romain du consul Metellus, utilisé entre 80 et 79, près de Cáceres, l'antique Norba Caesarina, à savoir un autel en terre cuite, orné notamment de quatre têtes de Sérapis coiffées du *calathos*⁷⁰. De nouvelles recherches⁷¹ ont montré que l'autel en cause avait été "trouvé entre les

62/ Val. Max., 1.3.4. Cf. infra, n. 159.

63/ Versluys 2004, 443, n. 41.

64/ Cf. Mora 1990b, 80-81.

65/ Cf. Takács 1995, 57-58 ; Reusser 1993, 203.

66/ Nous tenons cette information d'Apulée (*Met.*, 11.30) lorsqu'il rapporte que son héros, Lucius, après son initiation à Osiris, à Rome, fut appelé par le dieu à entrer dans cet antique collège, fondé dès le temps de Sylla. Il n'y a aucune raison de suivre De Rachewiltz et Partini 1999, 89, pour imaginer qu'il siégeait dans le temple isiaque du Champ de Mars, certainement plus tardif (cf. infra).

67/ Sur cette éventualité, cf. Malaise 1972b, 362-365. Un décret de 87-86, récemment publié, de Lucullus et apparemment de Sylla, en faveur du droit d'asylie pratiqué dans le temple d'Isis et Sérapis à Mopsueste, en Cilicie orientale, est à ajouter au dossier, cf. Sayar *et al.* 1994 ; *RICIS*, 315/1001. Hayne 1992, 143, rappelle l'aide indirecte apportée par Isis à Sylla lors du siège de Rhodes par Mithridate (Appien, *Mithr.* 27), en 88.

68/ Coarelli 1982, 55-57. Il est suivi par Mora 1990b, 73 ; Ciceroni 1992, 104 ; de Vos 1996, 110-112 ; Ensoli 1997, 308-309 ; Arena 2001 300-302 ; Gasparini 2007, 69 et 2008, 100.

69/ Cf. Coarelli 1984, 475. Sur les *Metelli*, cf. Arena 2001, 300-302.

70/ Cf. García y Bellido 1967, 135-137 et fig. 17.

71/ Cf. Alvar & Muñiz 2004, 70.

ruines d'un bâtiment construit en briques, forcément postérieur à la présence de Caecilius Metellus et de ses soldats", mais surtout une étude sur les autels romains d'Hispanie révèle que le monument est bien postérieur à la campagne de Metellus.

Le témoignage isiaque irréfutable le plus vieux à Rome est une inscription⁷² du monument funéraire d'une association cultuelle de caractère familial, livrant une liste de treize noms, dont le défunt, *T. Sulpicius T. f. Caeci(lianus)*⁷³ *sac(erdos) Isid(is) Capitoli(nae)*. Le problème est d'abord de dater ce texte. Tous les auteurs s'accordent pour y voir un document de l'époque républicaine tardive⁷⁴. En raison des critères onomastiques et stylistiques, F. Coarelli⁷⁵ propose de la situer entre 90 et 60, avec peut-être une préférence pour les premières années de cette période. Le *sacerdos* en cause étant décédé, il est juste de faire remonter l'exercice de sa charge plus haut dans le temps⁷⁶. Toujours selon le même savant⁷⁷, l'épiclèse portée ici par Isis serait à mettre en liaison avec le *collegium Capitolinorum*, collège⁷⁸ de marchands d'esclaves, en rapport avec Délos. Il est clair qu'Isis, surtout à pareille époque, ne pouvait se dire *Capitolina*, dans l'acception religieuse romaine, mais le terme n'avait sans doute qu'une simple valeur locative⁷⁹. Comme le remarque Coarelli⁸⁰, sur les six *gentes* présentes dans cette inscription, quatre d'entre elles ont eu des représentants à Délos. Parmi ceux-ci, il identifie un *Markos Lollios*, donateur des temples isiaques de Délos, présent sur des listes⁸¹ antérieures à 145/144, à *Markos Lollios Kointou*, qualifié d'hermaïste sur une inscription délienne⁸² des environs de 140. Si ce Lollios est bien apparenté à la *gens*

Lollia du monument funéraire de Rome, on verrait déjà à cette époque l'intérêt de cette souche pour les dieux égyptiens dans l'île grecque.

Une seconde épigraphe gravée sur un autel mentionne un *[--V]olusius [C]aesario, sacerdos Isidis Capitoline* (sic). La date du document est matière à discussions. Les premiers éditeurs l'identifiaient à une œuvre de l'époque républicaine⁸³, puis l'on opta pour un monument d'époque impériale⁸⁴. À l'heure actuelle, existe aussi une tendance à vieillir l'inscription. L. Bricault⁸⁵ propose le milieu du I^{er} siècle a.C., doutant qu'un lieu de culte isiaque ait subsisté sur le Capitole après les persécutions de 48 a.C. Selon F. Mora⁸⁶, il est possible de mettre ce prêtre en rapport avec l'édile plébéen Marcus Volusius qui, suite aux proscriptions des triumvirs en 43, parvint à s'échapper en revêtant un costume de prêtre d'Isis, prêté par un ami, et se cachant sous un masque d'Anubis⁸⁷. Ces deux inscriptions sont essentielles quant à la présence d'un culte rendu à Isis sur le Capitole, mais ne suffisent pas à prouver l'existence d'un véritable temple⁸⁸ ; des *sacella* et des autels suffisaient pour servir de foyers au culte d'Isis⁸⁹. Nous reviendrons plus bas sur le problème du Capitole.

4. LES INSTALLATIONS ISIAQUES ANTÉRIEURES À 28

Il nous faut à présent, si l'on accepte qu'Octavien décida, en 28, de restaurer les édifices isiaques, déterminer de quels bâtiments il pouvait s'agir à ce moment. À supposer que l'on suive la proposition de

72/ Cf. *RICIS*, 501/0109. La pierre a été trouvée au-delà de la porte d'Ostie, mais provient de la *Regio VIII*. Elle est étudiée de près par Coarelli 1984, 463-467, suivi par Takács 1995, 51-56.

73/ Le *cognomen* Caeci(lianus) est pour Coarelli 1984, 465, la preuve que ce personnage était un Caecilius, adopté par un Sulpicius. Paci 1976, 124, y voyait pour sa part un *cognomen* formé sur le gentilice maternel.

74/ Avant 58 pour Degrassi, *ILLRP* n° 159 ; avant le milieu du I^{er} s. pour Vidman *SIRIS* n° 377 ; Malaise 1972a, 112, n° 2 et *RICIS*, 501/0109 ; vers le milieu du I^{er} s. pour Versluys 2004, 426.

75/ Coarelli 1984, 464. Le même auteur (2008, 44) la place aux alentours de 100 ou peu après. Takács 1995, 52 adopte aussi la fourchette 90-60.

76/ Coarelli 1984, 464, remarque que Titus Sulpicius n'est pas nécessairement le premier à avoir exercé cette fonction et propose de remonter le culte d'Isis sur le Capitole de quelques décennies, la date la plus basse possible étant à situer entre la fin du II^e s. et les premières années du I^{er} s.

77/ Coarelli 1984, 466-471.

78/ Coarelli 1984, 466, apporte un nouveau témoignage des liens entre culte égyptien et un collège, dont le nom est malheureusement perdu. Il s'agit d'une inscription (*RICIS*, 501/0112), mais d'époque impériale, où un certain D. Valerius Chaereas, quinquennal perpétuel, offre, en compagnie de son fils, quinquennal, et de son frère, un *protomen Serapis ex argenti p(ondo) X* à un collège, suite à une vision. La plaque doit être mise en rapport avec l'*Arx*, car elle a été découverte sur le côté nord du Capitole. Ce collège n'est pas nécessairement de nature professionnelle. Nous pourrions songer au collège des pastophores, où existait la charge de décurion quinquennal (cf. Apulée, *Met.*, 11.30).

79/ Cf. Malaise 1972b, 188-189 et 1993a, 375.

80/ Coarelli 1982, 465-466, puis Takács 1995, 52-56.

81/ Cf. *RICIS*, 202/0428 (BI, 62-63), 202/0432 (B 10 et 15), 202/0433 (B 12 et 20) : *PI*, 82-83, n° 634.

82/ Cf. *ID* 1731, 2.5.

83/ *CIL* VI, 2248 ; *CIL* I², 896.

84/ Cf. p. ex. Vidman, *SIRIS*, n° 378 ; Malaise 1972a, 112, n° 1 (I^{er} siècle p.C.) ; Coarelli 1982, 61 (I^{er} siècle p.C.) ; Versluys 2004, 431.

85/ Cf. *RICIS*, 501/0110.

86/ Mora 1990b, 90.

87/ Cf. Val. Max. 7.3.8 et App., *Bell. civ.*, 4.47. Takács 1995, 68-69, 123, émet des doutes sur la véracité des circonstances de cette fuite.

88/ Pour Coarelli 1996b, 112-113, l'existence d'un temple sur le Capitole n'est pas postérieure à la fin du II^e siècle a.C. à cause de la mention du prêtre *T. Sulpicius T. f. Caeci(lianus)*. Lembke 1994, 85-86, croit à l'existence d'un temple *officiel* d'Isis en ce lieu dès les environs de 100 a.C. Leglay 1987, 548 se prononce pour un culte mi-officiel, mi-privé. Gasparini 2007, 69 et 2008, 100-101, pense qu'un temple d'*Isis Capitolina* se dressait sur l'*Arx* depuis la deuxième décennie du I^{er} siècle a.C., plus ou moins contemporain du collège des pastophores créé par Sylla, mais qu'il fut détruit lors des persécutions de 58. Grimm 1997a, 123, croit, au contraire, à l'existence d'un temple d'Isis sur le Capitole à la fin de la République. Enfin, Arata 1997, 148, admet aussi l'existence d'un sanctuaire isiaque sur l'*Arx*.

89/ Cf. Ensoli 1997, 312-313 ; Versluys 2004, particulièrement 426, 431, 444, 447. Pour cet auteur (437-439), les documents égyptisants et isiaques de cette zone proviennent du versant sud de la colline, quartier plébéen qui a pu contenir une aire habitée par des Orientaux, mais il dénie l'existence d'un véritable temple isiaque sur le Capitole à quelque époque que ce fut. Ensoli 1997, 313-314 et 2000, 268, souligne aussi l'existence de trouvaillages de sculptures égyptiennes ou égyptisantes sur les pentes sud de Capitole, entre le Théâtre de Marcellus, la via della Consolazione et la via Bocca della Verità, près de la zone commerciale du *Forum Boarium*, à proximité de S. Omobono (cf. Versluys 2004, 434, carte, n° 18). Elle songe à un *sacellum* datant de l'époque julio-claudienne, et peut-être du règne de Claude. Egelhaaf-Gaiser 2000, 183, serait prête à faire remonter ces vestiges à l'époque qui suivit immédiatement les mesures d'Octavien en 28. Sur la présence supposée d'un Iséum sur le Capitole sous Néron, cf. infra, n. 172.

F. Coarelli⁹⁰ de voir dans l'*Iseum Metellinum* l'œuvre de Q. Caecilius Metellus Pius⁹¹, ce sanctuaire privé serait la plus ancienne construction isiaque de Rome⁹². Si le surnom du sanctuaire est bien tiré de son fondateur, on doit se trouver à l'époque républicaine, pareille pratique étant impossible sous l'Empire⁹³. Deux sites principaux ont été envisagés. On l'a situé sur le Caelius (*Regio* II), et plus probablement à l'emplacement de S. Maria Domnica, l'ancienne S. Maria in Navicella, en raison des trouvailles faites dans le secteur⁹⁴, et d'un passage de Trebellius Pollion⁹⁵ rapportant que la demeure des Tétricus existait encore de son temps et qu'elle était sise *in monte Caelio, inter duos lucos, contra Isium Metellinum*. Sans exclure que *contra* puisse signifier "opposé à"⁹⁶, la préposition choisie s'explique mieux pour préciser la proximité de la maison des Tétricus avec un autre bâtiment, plutôt que de la positionner par rapport à un édifice dressé en face, sur l'autre versant de la vallée qui sépare le Caelius de l'Oppius⁹⁷.

Pour d'autres auteurs, M. de Vos⁹⁸, suivie par S. Ensoli⁹⁹ et V. Gasparini¹⁰⁰, l'*Iseum Metellinum* est à identifier à de grands restes architecturaux de l'Oppius (*Regio* III), sur la piazza Iside/via P. Villari, entre les anciennes via Merulana et via Labicana. Les substructions actuellement visibles, articulées sur deux terrasses, sont de l'époque impériale, entre les Flavien et Hadrien¹⁰¹, mais on a repéré une phase de construction du I^{er} siècle a.C.¹⁰² Dans cette zone, durant les années 1880', les fouilles de Lanciani¹⁰³ y avaient déjà mis au jour les restes d'un vaste complexe, avec une grande plateforme, des escaliers monumentaux, des portiques et un grand bassin à eau (7 m sur un minimum de 37 m), structures que l'archéologue prit pour les restes du temple isiaque de la *Regio* III. Mais,

par ailleurs, nombre de documents isiaques¹⁰⁴ avaient été repérés, un peu plus au sud, via Labicana, dans les environs de SS. Pietro e Marcellino, dont des peintures égyptisantes¹⁰⁵, ce qui a amené des chercheurs à situer le temple isiaque de la *Regio* III dans ce secteur¹⁰⁶. Ces peintures avaient été copiées sur l'ordre de l'érudite Cassiano del Pozzo, puis elles se perdirent. M. de Vos eut la chance de les retrouver au Windsor Castle¹⁰⁷. Datées de l'époque flavienne¹⁰⁸, elles ont décoré une lunette¹⁰⁹ et un intrados¹¹⁰, précisément des formes particulières correspondant à des constructions exhumées sur la via Villari¹¹¹. Dès lors, M. de Vos n'hésite pas à identifier le complexe de la piazza Iside/via Villari avec le temple égyptien de la *Regio* III, en qui, de plus, elle reconnaît l'*Iseum Metellinum*. Si les dessins commandités par dal Pozzo sont signalés comme proches de SS. Pietro e Marcellino¹¹², elle semble considérer que ce ne sont là que des informations inexactes¹¹³, l'église ayant été prise comme point de repère uniquement parce qu'elle était le seul monument dans cette aire rurale. Cette thèse n'a pas emporté l'adhésion de chacun. Si l'on reconnaît, avec M. de Vos et S. Ensoli, l'*Iseum Metellinum* dans les ruines de l'Oppius, il reste à expliquer comment l'édifice échappa aux mesures édictées en 28 par Octavien¹¹⁴. Pour la première¹¹⁵, c'est son emplacement à cheval sur la muraille de Servius, et donc un site non véritablement installé à l'intérieur du pomérium qui l'aurait sauvé¹¹⁶. Pour la seconde¹¹⁷, c'est son caractère de sanctuaire privé qui l'aurait mis à l'abri¹¹⁸. Encore faut-il voir un Iséum dans ce bâtiment de l'Oppius. M. J. Versluys¹¹⁹ souligne qu'aucune trouvaille, pas même les dessins de

90/ Cf. supra, n. 61.

91/ Ce personnage fut consul en 80 a.C., en même temps que Sylla. Vers 64, il adopta Publius Scipio Nasica, devenant ainsi Q. Caecilius Metellus Pius Scipio Nasica (consul en 52).

92/ En revanche, Takács 1995, 76, n. 11, situe la construction ou la restauration de ce sanctuaire par un Metellus au début de l'Empire, voire au II^e s.

93/ Cf. de Vos 1997, 102.

94/ Cf. Malaise 1972a, 167-171 et 2004, 26, n° 312b ; Coarelli 1982, 53-57 ; De Rachewiltz & Partini 1999, 81-82. C'est encore l'avis de Versluys 2002, 336-338. Sur ces découvertes, cf. Pavolini 1993 (*non vidi*). Lollio Barberi *et al.* 1995, 54-55, optent aussi pour le Caelius, mais se montrent hésitants sur l'emplacement plus précis. Si de Vos, comme nous allons le voir, refuse d'y reconnaître l'*Iseum Metellinum*, elle admet l'existence d'un Iséum important sur le Caelius, au voisinage de S. Maria in Domnica (de Vos 1997, 102, 132).

95/ Trebellius Pollio, *Hist. Aug., Triginta tyranni*, 25. Pour son interprétation, cf. Malaise 1992b, 170-171.

96/ Cf. Versluys 2002, 344.

97/ Cf. Coarelli 1982, 53. Sur ce passage, voir aussi de Vos 1997, 102.

98/ De Vos 1994, 132-133, 151-155 ; 1996, 110-112 et 1997, 99-142.

99/ Ensoli 1997, 308-309 et 2000, 268-269.

100/ Gasparini 2007, 69 et 2009, 348. C'est aussi l'avis repris dans Capriotti Vittozzi 2006, 66-67 ; De Rachewiltz & Partini 1999, 83-84.

101/ Cf. de Vos 1997, 107 ; Ensoli 2000, 268 ; Gasparini 2009, 348.

102/ Cf. de Vos 1997, 106.

103/ Cf. de Vos 1994, 132 et n. 10 ; 1997, 100-101.

104/ Cf. Malaise 1972a, 171-175.

105/ Celles-ci représentaient des idoles, des animaux ailés, des ibis, des sphinx, des prêtres debout et agenouillés en présence de monstres couronnés et ailés, cf. Malaise 1992a, 171-172, n° 313.

106/ Bon résumé des diverses opinions dans Versluys 2002, 341-344.

107/ Ces stucs peints sont présentés dans de Vos 1997, 104, fig. 157-158, 137-142.

108/ Cf. de Vos 1997, 113, 135.

109/ Sur cette ornementation, on distingue Isis debout sous une *tholos*, et sur chaque côté de la composition centrale, une hydrie, puis un *basileion* (couronne d'Isis) entre deux *uraei* ailés.

110/ Sur un caisson de l'intrados, Harpocrate est face à une dévote, tandis que sur un autre, Isis, avec corne d'abondance, est assise face à Minerve.

111/ Cf. de Vos 1994, 153 ; 1997, 101-102.

112/ Cf. Malaise 1972a, 171-172. On y ajoutera (cf. Versluys 2002, 341, n. 467) les expressions des antiquaires Bartoli (*presso la chiesa*) ou Bellori (*dietro Santi Pietro e Marcellino*).

113/ Cf. de Vos 1997, 101.

114/ Il aurait déjà échappé à la répression de 48, grâce à l'influence de P. Cornelius Scipio Nasica, adopté par Q. Caecilius Metellus Pius vers 64, cf. Ensoli 1997, 311.

115/ Cf. de Vos 1997, 123.

116/ L'auteur (de Vos 1996, 111) croit que "son" *Iseum Metellinum* fit l'objet de restaurations à l'époque augustéenne, comme le prouverait une antéfixe (cf. de Vos 1997, 112, fig. 174) décorée d'une Victoire sur un globe, entre deux caprins, et mise au jour via Buonarroti.

117/ Cf. Ensoli 1997, 311.

118/ Cette idée postule que les mesures prises par Octavien à l'égard des *naoi* privés (et rapportées par Dion Cassius en tête de cet article) étaient bien relatives à des installations isiaques.

119/ Versluys 2002, 343. Ce dernier, cependant, n'ose se prononcer sur l'emplacement à retenir.

Dal Pozzo, ne permet de garantir pareille identification, et R. Ling¹²⁰ qualifie cette thèse de “not proven”. En outre, S. Ensoli¹²¹ veut identifier l'*Isis Patricia* avec l'*Iseum Metellinum*, sanctuaire patricien par excellence¹²², une hypothèse intéressante, mais qui soulève bien des questions¹²³.

Enfin, F. Coarelli¹²⁴, notamment à cause des difficultés de bien distinguer les régions augustéennes dans cette zone, se montre hésitant, et n'exclut pas que l'*Iseum Metellinum* ait appartenu à la *Regio* III. Plus tard, il envisagea que celui-ci se soit dressé¹²⁵ à la frontière de la *Regio* II, entre le *Ludus Magnus* (caserne des gladiateurs, immédiatement à l'est du Colisée, entre la via Labicana et la via San Giovanni in Laterano¹²⁶) et le temple de Claude (sur la pointe occidentale du Caelius, en face du Palatin¹²⁷). Il se demande même si ce n'est pas cet *Iseum Metellinum* qui aurait donné son nom à la *Regio* III voisine¹²⁸. Quant à G. Spinola¹²⁹, il songe à attribuer des sculptures égyptisantes découvertes dans les fouilles de Saint-Jean du Latran ou dans cette zone à l'*Iseum Metellinum*, à localiser non loin de là. Il faut reconnaître que la dispersion des restes du sanctuaire isiaque de l'Oppius, démantelé à diverses époques comme en témoignent les lieux de trouvailles¹³⁰, ne facilite pas la tâche.

Si le site étudié par M. de Vos n'est pas l'*Iseum Metellinum*, il reste que le nom même de la *Regio* III est significatif, puisque les régionnaires donnent à cette aire le nom d'*Isis et Serapis*¹³¹. Ces recueils datent de l'époque de Constantin, mais il est vraisemblable que cette appellation soit beaucoup plus ancienne, et puisse même remonter avant l'époque flavienne. En effet, une fois le Colisée flavien construit, son importance monumentale aurait assez naturellement conduit à désigner ce quartier du nom d'*Amphitheatrum*¹³². Au II^e siècle p.C., les *regiones* augustéennes étaient encore distinguées par

leur numéro¹³³, ce qui n'exclut pas que la dénomination populaire repose sur des réalités plus anciennes. Ainsi, la *Regio* IV prit le nom du *Templum Pacis*, construit par Vespasien¹³⁴. Il est probable, suite aux découvertes isiaques, que le temple qui a donné son nom à cette zone se dressait près de SS. Pietro e Marcellino¹³⁵. Un cippe¹³⁶, retrouvé à l'extrémité de la via Labicana, près des Thermes de Titus, et qui rapporte qu'un affranchi impérial a offert à Isis une porte à battants, un Anubis et un autel, a peut-être trait à ce temple, bien que SS. Pietro e Marcellino se dresse à l'autre bout de cette via. Nous en resterons là, car le sanctuaire voisin de cette église ne remonte sans doute pas assez haut pour notre propos.

Il convient à présent de nous interroger au sujet de la présence isiaque sur le Capitole. À cet égard, nous disposons de plusieurs renseignements fournis par les auteurs anciens. L'histoire de l'implantation du culte des dieux égyptiens est marquée par une série de répressions¹³⁷. Le premier coup porté semble antérieur à 58 (peut-être en 59), si l'on comprend bien le témoignage conservé par Tertullien¹³⁸ : “D'autre part, Varron rappelle que Sérapis, Isis, Harpocrate et Anubis ont été interdits sur le Capitole, et que leurs autels, jetés à bas par le Sénat n'ont été redressés que par la violence populaire. Mais à son tour, le consul Gabinus, comme il examinait avec peine, aux calendes de janvier [1^{er} janvier 58], les victimes [destinées au sacrifice] en raison d'un attroupement populaire, parce qu'il n'avait rien décidé au sujet de Sérapis et d'Isis, tint plus grand compte de l'avis du Sénat que de la pression de la foule et défendit l'érection d'autels.” Le récit de l'érudit romain nous laisse entendre que des autels isiaques établis sur le Capitole avaient déjà été abattus par le Sénat, puis relevés, avant l'épisode du 1^{er} janvier 58¹³⁹.

120/ Ling 2000, 543-545.

121/ Ensoli 1997, 311 et 2000, 269.

122/ En plus de ce fait, elle invoque le témoignage des Régionnaires qui citent cette *Isis Patricia*, juste après la mention de la *Minerva Medica*, proche du site choisi par de Vos comme emplacement de l'*Iseum Metellinum*.

123/ L'opinion d'Ensoli n'est pas celle des autres auteurs qui la mettent en rapport avec le *vicus Patricius*, cf. Malaise 1972a, 178, n° 330 ; Lollio Barberi *et al.* 1982, 58 ; Versluys 2002, 344, 346. Néanmoins, Coarelli 1982, 57-58, a fait remarquer que le terme *Patricia* ne nourrit peut-être pas de rapport avec le *vicus*. Il prend l'exemple de la *Pudicitia patricia* (face à une *Pudicitia plebeia*), qui n'a certainement rien à voir avec le *vicus Patricius* puisque son petit temple était sur le *Forum Boarium* ; il opte néanmoins pour une localisation proche du *vicus Patricius*. Le fait que les régionnaires aient jugé bon de citer cette *Isis Patricia* indique qu'il devait s'agir d'un monument assez remarquable.

124/ Coarelli 1982, 57.

125/ Coarelli 1994, 127.

126/ Cf. Coarelli 1994, 135.

127/ Cf. Coarelli 1994, 118.

128/ Coarelli 1994, 127.

129/ Spinola 2001, 75-101.

130/ Cf. de Vos 1997, 132.

131/ Cette donnée est corroborée par des inscriptions d'époque impériale (cf. *RICIS*, 501/0103-04) où des personnages sont dits *ab Isis (et) Serapis*.

132/ Cf. de Vos 1997, 99.

133/ Cf. *CIL* VI, 795 de 136.

134/ Cf. Graffunder, *RE* I A I, 1914, 482, 43-49.

135/ Cf. Malaise 1972a, 174 ; Coarelli 1982, 58 ; Lollio Barberi *et al.* 1995, 70-71.

136/ Cf. Malaise 1972a, 174 ; *RICIS*, 501/0102.

137/ Nous ne reviendrons pas ici sur les raisons détaillées de ces poursuites antérieures à 28, mais tous les auteurs sont d'accord pour y reconnaître des motifs relevant, non pas vraiment de la religion, mais de faits politiques, qu'ils soient engendrés par une lutte entre les *populares* et le pouvoir, ou par une guerre d'influences entre les grands personnages cherchant à se positionner. Sur cette problématique, on verra l'article de Hayne 1992, qui plutôt que d'attribuer un rôle à Clodius, préfère mettre en évidence la bienveillance de Sylla pour Isis, attitude qui aurait conduit au support des Isiaques pour Pompée et ses adhérents. Les oppositions sénatoriales dans les années 50 et 40 coïncideraient avec des flambées des adeptes de Pompée.

138/ Varron, apud Tertullien, *Ad Nat.* 1.10.17-18 : *Ceterum Serapem et Isidem et Arpocratem et Anubem prohibitos Capitolio Varro commemorat eorumque aras a senatu deiectas non nisi per vim popularium restructas. Sed tamen et Gabinus consul kalendis Ianuariis, cum vix hostias probaret prae popularium coetu, quia nihil de Serapide et Iside constitisset, potiorum habuit senatus censuram quam impetum vulgi et aras institui prohibuit.*

139/ Cf. Lambrechts 1956, 8 ; Malaise 1972b, 365-366 ; Mora 1990b, 76. Coarelli 1982, 61-63, comprend de manière totalement différente la portée de ce texte. Il donne à l'expression *sed tamen* une valeur logique et non chronologique. Il considère que la reconstruction des autels, mentionnée au début du passage, se fit après la décision

Venons-en à cette scène de 58. Lors de leur entrée en charge, les nouveaux consuls posaient un premier acte public, en sacrifiant solennellement des victimes, accompagné de vœux, au Capitole. C'est à ce moment que se place l'incident avec Gabinius. Il est clair que la pression populaire s'exerce à son encontre *quia nihil de Serapide et Iside constituisset*. Normalement, les sacrifices étaient réservés aux dieux officiels, mais les *populares* ont dû exercer une intimidation afin que Sérapis et Isis soient aussi pris en compte, une manière d'officialiser ces divinités¹⁴⁰, alors que le consul n'avait pris aucune résolution à ce sujet¹⁴¹. Face à cet attroupement, Gabinius décide d'interdire l'érection d'autels isiaques. On notera que dans le récit remontant à Varron, seul Gabinius est mis en cause, sans allusion à son collègue Pison, que F. Coarelli suspecte de sympathie pour les Isiaques¹⁴². Le passage de Catulle¹⁴³ qui ironise, dans un poème de 56, à propos d'une "petite catin" qui demande au poète de lui prêter des hommes pour la porter auprès de Sérapis ne postule pas l'existence d'un véritable temple, même si F. Coarelli songe qu'il est ici question du temple du Champ de Mars¹⁴⁴.

Cette mesure ne sera guère suivie d'effets, comme le révèlent les événements de 53 relatés par Dion Cassius¹⁴⁵ : "Mais pour ma part, j'ai l'impression aussi que la mesure qui avait été votée vers la fin de l'année

du Sénat et la prise de position de Gabinius. Bien plus, il pense qu'avec cette réinstallation des autels, "il culto isiaco fu da allora considerato pubblico", alors que Varron précise que c'est seulement *per vim popularium* que la réimplantation d'autels fut possible. Nous ne pouvons suivre cette thèse et nous partageons les arguments de Mora 1990b, 76-77.

140/ Cf. Coarelli 1982, 62.

141/ Hayne 1992, 144-145, suppose même au départ une attitude bienveillante de Gabinius, en raison de ses rapports avec Sylla, puis Pompée.

142/ Coarelli 1984, 473. À la lecture de Cicéron (*In Pis.*, 8), il estime que la permission accordée par Pison d'organiser, ce même 1^{er} janvier 58, les *ludi Compitalicii* (célébrés par les petites gens de chaque quartier) en l'honneur des Lares des Carrefours, malgré une interdiction du Sénat (remontant sans doute à 64), n'est pas étrangère à la tentative d'élever des autels à Isis sur le Capitole (Canali De Rossi 2000, 80, n. 33, ne croit pas que l'on puisse simplement identifier l'émeute en faveur d'Isis avec les *ludi*). Il fait reposer cette hypothèse sur le fait que Pison aurait montré une propension pour les cultes égyptiens, puisque des membres de sa famille, en qualité de *monetales*, avaient eu recours à des symboles isiaques comme contremarques de monnaies frappées en 90 et 67. Certains ont voulu voir dans ces motifs une œuvre de propagande religieuse (cf. Alföldi 1954 et Vidman 1970, 101-103, puis Coarelli 1984, 471-472), mais beaucoup d'autres auteurs soulignent l'infime fraction de contremarques qui ont puisé dans le répertoire égyptien ou isiaque (*basileion* et *sistre*), et songent à une influence de la mode portée pour les thèmes égyptiens (cf. Malaise 1992b, 371 ; Sonnabend 1986, 134-136 ; Meyboom 1995, 155-158, 340, n. 43 ; Takács 1995, 34-51 ; Versluys 2002, 351 ; Malaise 2005, 218-219 ; SNRIS, 185-189).

143/ Catulle, 10.24-27. Cf. Heyob 1975, 113.

144/ Coarelli 2005a, 88. Sur la fondation de l'*Iseum Campense*, cf. infra.

145/ D.C. 40.47-3. La traduction est celle de M. Rosellini, mais nous avons préféré garder le terme grec *naoi*, qui ne désigne pas seulement de véritables temples, et rendre le grec τινές par "certains" plutôt que par "certains citoyens", trop connoté. Sur ce passage, cf. Cordier 2007, 98-100. Pour un commentaire sur les conditions de ce décret, cf. Malaise 1972b, 373-374 ; Mora 1990b, 79-81 ; Takács 1995, 64-65.

précédente, à la sortie de charge de Pompée, concernant Sérapis et Isis, avait été un prodige¹⁴⁶ aussi important que tous les autres. En effet, le Sénat décida de démolir leurs *naoi*, que certains avaient décidé de construire à leurs frais." Puis, il ajoute : "En fait, ils ne reconnurent pas ces dieux *pendant longtemps* et, même quand ils s'imposèrent au point qu'un culte public leur fut consacré, ils furent établis en dehors du pomérium¹⁴⁷." Cette remarque finale est très importante : elle montre, contrairement à l'avis de F. Coarelli¹⁴⁸, que les cultes d'Isis et de Sérapis ne furent pas officialisés juste après le consulat de Gabinius. Pour défendre sa thèse, l'auteur italien s'appuyait sur plusieurs sources anciennes, susceptibles d'autres lectures. D'abord, il est fait appel au témoignage d'Arnobé¹⁴⁹ qui, défendant les chrétiens contre l'accusation d'avoir introduit à Rome un culte nouveau, s'exclame : "Eh quoi ! vous-mêmes, n'est-ce pas après le consulat de Pison et de Gabinius que vous avez reçu au nombre de vos dieux les divinités égyptiennes Sérapis et Isis ?" Il n'est pas du tout évident de voir dans cette attaque une allusion au fait que les cultes isiaques ont été *immédiatement* reconnus après le consulat de 58¹⁵⁰. Un second témoin, Tertullien¹⁵¹ est appelé à la barre. Celui-ci déclare : "Sérapis, Isis et Harpocrate, avec leur cynocéphale [Anubis] furent tenus loin du Capitole, c'est-à-dire chassés de la curie des dieux ; les consuls Pison et Gabinius, qui n'étaient certainement pas chrétiens, les repoussèrent, leurs autels ayant même été renversés, refrenant les vices de ces infâmes et oiseuses superstitions. À ces dieux revenus d'exil, vous avez conféré la suprême majesté". Un peu plus loin, mais hors de tout cadre chronologique¹⁵², l'apologiste¹⁵³ ajoute que Sérapis n'en deviendra pas moins un dieu romain. La *summa maiestas* attribuée aux dieux égyptiens est le signe évident pour F. Coarelli¹⁵⁴ de leur entrée officielle sur la scène. À nouveau cependant, rien n'indique que cette reconnaissance suivit de près les calendes de janvier 58. Il peut s'agir d'autres tentatives illégales d'implantation sur le Capitole, voire de la reconnaissance publique du culte, lorsque les triumvirs décidèrent en 43 la

146/ Dion Cassius donne à cette démolition une valeur de présage "parce que la suite a montré que ces divinités devaient intégrer le panthéon romain"; il s'agit donc d'un raisonnement rétrospectif (cf. Cordier 2007, 100).

147/ D.C. 40.47-3.

148/ Coarelli 1982, 62-63. D'ailleurs, plus tard, Coarelli 1984, 473, interprète l'épisode de 48 comme une nouvelle tentative d'officialisation.

149/ Arnobe, *Adv. Nat.*, 2.73 : *Quid, vos aegyptiaca numina, quibus Serapis atque Isis est nomen, non post Pisonem et Gabinium consules in numerum vestrorum rettilistis deorum ?*

150/ Mora 1990b, 77.

151/ Tertullien, *Apol.*, 6.8 : *Serapidem et Isidem et Arpocratem cum suo cynocephalo Capitolio prohibitos, id est curia deorum pulsos, Pisonem et Gabinium consules, non utique Christiani, eversis etiam aris eorum abdicaverunt, turpium et otiosarum superstitionum vitia cobibentes. His vos restitutis summam maiestatem contulistis !*

152/ L'écrit lui-même doit dater de la fin du II^e s. ou du début du III^e s., puisque le *Ad nationes*, avant-projet de l'*Apologeticum*, remonte à 197.

153/ Tertullien, *Apol.*, 6.10 : ... *Serapidi iam Romano aras restruxistis* ...

154/ Coarelli 1982, 62-63.

construction d'un temple à Sérapis et Isis¹⁵⁵. Il en va de même à propos de l'indignation de Varron¹⁵⁶ devant le culte rendu aux dieux alexandrins à Rome. On aura noté que le décret sénatorial de 53 s'applique de façon générale, mais à ce moment, en dehors des installations capitoline déjà visées¹⁵⁷, il ne pouvait toucher que l'*Iseum Metellinum*, pour autant que l'on situe sa construction entre 71 et 63¹⁵⁸, ou du moins avant 53.

Trois ans plus tard, en 50, surviennent de nouveaux incidents graves rapportés par Valère Maxime¹⁵⁹ : « Le consul L. Aemilius Paulus, comme le sénat avait décrété la démolition des sanctuaires (*fana*) d'Isis et de Sérapis et que personne parmi les ouvriers n'osait y porter la main, après avoir quitté sa toge prétexte, saisit une hache et en frappa les portes de leur temple. » Le lieu unique de cette action vigoureuse et symbolique n'est, malheureusement, pas précisé, mais on a bien des raisons de penser qu'il s'agit de nouvelles tentatives isiaques menées sur le Capitole pour que le sénat réagisse de manière aussi spectaculaire. Les autres détails fournis par l'auteur latin méritent l'attention. On constate d'abord qu'il est question de *fana*, c'est-à-dire de lieux consacrés, qui doivent être regroupés en un ensemble, puisque le consul abat les portes d'un seul *templum*. On pense donc plutôt à un regroupement de chapelles entourées d'une enceinte, commandée par un seul accès. On remarquera aussi l'inertie des *opifices*. Cette attitude est susceptible de diverses interprétations. Le terme désigne peut-être les ouvriers chargés de cette démolition, ce qui pourrait s'accorder avec une sympathie populaire pour les cultes isiaques¹⁶⁰. On a aussi pensé que la présence des ces gens de métier montrerait que les travaux de construction étaient toujours en cours¹⁶¹. Selon certains auteurs¹⁶², l'intervention en 50 de L. Aemilius Paulus ne serait que l'application retardée du décret pris par le sénat en 53, et ce pour des raisons tenant à la situation politique, et à l'influence temporisatrice de Metellus Scipio (petit-fils de Cornelius Scipio Nasica Serapio *iunior*), consul en 52 avec Pompée, et fils adoptif de Q. Caecilius Metellus Pius, le supposé constructeur de l'*Iseum Metellinum*, sanctuaire qui aurait pu être menacé par la décision anti-isiaque et non restrictive du sénat en 53.

155/ Mora 1990b, 77, identifie ce temple à l'*Iseum Campense* ; nous reviendrons sur cette question. Il fait justement observer que si Tertullien ne précise pas le moment, c'est parce que l'écrivain chrétien veut simplement démontrer que la condamnation d'un culte par le Sénat n'exclut pas une reconnaissance à venir.

156/ Varron *apud* Servius, *Ad Aen.*, 8.698 : *Varro indignatur Alexandrinos deos Romae coli*. Coarelli 1984, 473, considère comme assuré que le passage en question ne peut être tiré que des *Antiquitates rerum divinarum* qui furent publiés en 47, soit juste un an après le consulat de Gabinus et Pison. Il est cependant bien hardi de prétendre déceler la source exacte d'où provient cette très brève scholie.

157/ Mora 1990b, 79, franchit un pas supplémentaire et parle d'un "temple" construit illégalement.

158/ Cf. supra, n. 68.

159/ Val. Max. 1.3.4 : *L. Aemilius Paulus consul, cum senatus Isidis et Serapidis fana diruenda censuisset, eaque nemo opificum adtingere auderet, posita praetexta securim arripuit templique eius foribus inflixit*.

160/ Cf. Malaise 1992b, 374.

161/ Cf. Takács 1995, 59.

162/ Cf. Mora 1990b, 80-85 ; Lollo Barberi *et al.* 1995, 53 ; Ensoli 1997, 306 ; Arena 2001, 299.

Le couvert est néanmoins remis en 48, suite à un prodige narré par Dion Cassius¹⁶³. Voici son témoignage : « À la fin de cette année, d'autres choses arrivèrent, ainsi des abeilles se posèrent sur le Capitole, à côté de la statue d'Héraclès. Comme il se trouvait que des *hiera* étaient alors advenus là en l'honneur d'Isis, ainsi, de l'avis des devins, il fut décidé de détruire à nouveau toutes les enceintes (*temenismata*) de cette déesse et de Sérapis. » Il est donc clair que le déplacement d'un essaim d'abeilles qui vont s'installer près d'une statue d'Héraclès, au moment de l'exécution de rites isiaques¹⁶⁴ sur le Capitole, a été pris pour un mauvais *omen*, et a servi de prétexte pour s'en prendre à nouveau à Isis et à son compagnon¹⁶⁵. Si le terme *temenisma* peut servir à désigner un temple, il n'en reste pas moins que son sens fondamental est celui d'"enceinte sacrée", comme le révèle son étymologie. Ne trouverions-nous pas là un écho au texte de Valère Maxime laissant comprendre, à propos de l'acte violent de L. Aemilius Paulus en 50, que des *fana* formaient un temple doté d'une seule porte ? En d'autres termes, plutôt que d'un véritable temple, nous serions en présence de chapelles protégées par une enceinte. S. Takács¹⁶⁶ prend au pied de la lettre le texte de Dion Cassius et croit qu'il faut limiter l'intervention à la destruction des murs protecteurs, tout en sauvegardant les installations intérieures et les statues cultuelles, par peur d'offenser les locataires divins. Cette soumission symbolique nous paraît bien peu probable. En effet, les tentatives isiaques semblent de plus en plus audacieuses¹⁶⁷. En 58, ce sont des autels qui sont jetés à bas ; en 53, il est déjà question de *naoi* ; en 50 et en 48, l'autorité sévit contre des *fana* et des *temenismata*. Face à cette obstination, on est en droit de se demander si les condamnations prononcées avaient été réellement suivies d'effets concrets. On ne négligera pas qu'en cette année 48, ce sont toutes les installations isiaques qui sont prises en compte, comme en 53. Si l'*Iseum Metellinum* faisait déjà partie du paysage de Rome, il aurait pu profiter de la protection de P. Cornelius Scipio Nasica, le fils adoptif de Metellus Pius¹⁶⁸. Pour ce qui est des installations isiaques capitoline, aux yeux de V. Gasparini¹⁶⁹, elles auraient définitivement disparu, car on n'entend plus parler d'*Isis Capitolina*. Tel n'est pas l'avis de F. Coarelli¹⁷⁰ qui souligne que son absence dans les Régionnaires n'est pas une preuve, puisque ceux-ci ne citent qu'un nombre très limité de monuments, par exemple pour le Capitole ne figure que le temple de Jupiter Capitolin. J. Scheid¹⁷¹ considère comme certain

163/ D.C. 42.26.1-2.

164/ *Hiera* ne doit pas désigner des lieux d'adoration, mais des rites (*sacra*), voire des objets sacrés, cf. Takács 1995, 65, n. 135.

165/ Sur ce passage, cf. Mora 1990b, 85-87 ; Takács 1995, 65-67 ; Versluys 2004, 428-429.

166/ Takács 1995, 67.

167/ Pour un autre éventuel témoin de la situation en 48, cf. Coarelli, *infra*, n. 170.

168/ Cf. Ensoli 1997, 311. *RICIS*, 501/0110, doute aussi qu'un lieu de culte isiaque ait subsisté après 48.

169/ Gasparini 2007, 71.

170/ Coarelli 1982, 60-61.

171/ Scheid 2003-2004, 913 ; 2004, 308.

que le culte isiaque était rétabli sur le Capitole sous Néron au plus tard, s'appuyant sur l'épisode de Domitien fuyant le Capitole pour échapper aux mains des Vitelliens en 69, une mise en scène qui n'est pas convaincante¹⁷². Rappelons les faits rapportés par Tacite¹⁷³ et Suétone¹⁷⁴. Domitien trompe ses poursuivants, d'abord en trouvant refuge chez le gardien du temple en proie aux flammes, où il passa la nuit en cachette. Le lendemain, grâce à un affranchi il put se déguiser en prêtre d'Isis, et se mêlant à la foule des sacrificateurs de diverses religions, il parvint à s'enfuir. Pour F. Coarelli, ce déguisement ne pouvait passer inaperçu que dans les environs d'un temple isiaque¹⁷⁵. Il est en tout cas clair que le vêtement de lin lui est procuré par un affranchi, et non l'*aedituus*. Ce dernier n'était d'ailleurs pas le gardien d'un sanctuaire d'Isis¹⁷⁶, puisque, plus tard, Domitien fit bâtir à la place de la loge de son sauveur un édifice dédié à Jupiter *Conservator*, et une fois empereur, consacra à Jupiter *Custos* un vaste temple avec sa propre image entre les bras du dieu.

Fin octobre 43, après la mort de César, Octave, Antoine et Lépide conclurent un accord public qui inaugura le second triumvirat. Fin de la même année, au dire de Dion Cassius¹⁷⁷, les nouveaux triumvirs décrétèrent la construction de *naoi* pour Sérapis et Isis. Cette décision ne laisse pas de surprendre, et plusieurs commentateurs¹⁷⁸ ont pensé qu'elle n'avait jamais été effectivement suivie d'effets. D'autres¹⁷⁹ ont identifié,

avec plus ou moins de certitude, les édifices en cause avec le temple isiaque du Champ de Mars¹⁸⁰, communément désigné sous le nom d'*Iseum Campense*. De toute manière, quelles purent être les raisons menant à ce décret ? Selon J. Scheid¹⁸¹, "c'était une simple décision, qui tenait compte des bonnes relations avec l'Égypte, héritées de César." On a aussi interprété cette promesse comme un moyen de s'attirer la sympathie des *populares*, le gros des troupes isiaques, et comme une opportunité de surveiller le culte¹⁸². Si le sanctuaire promis est bien à identifier à celui du Champ de Mars, la concession touchait à un territoire en dehors du pomérium, bien que proche de celui-ci¹⁸³.

V. Gasparini¹⁸⁴ se demande si la présence de Cléopâtre à Rome entre 46 et 44¹⁸⁵ ne joua pas un rôle important ; elle aurait donné une plus grande visibilité aux cultes égyptiens¹⁸⁶. C. Alfano¹⁸⁷ avait déjà admis la même hypothèse. Dans le même ton, F. Coarelli¹⁸⁸ suppose que César, en raison de ses rapports avec l'Égypte et Cléopâtre, aurait été le premier à avoir eu le projet d'officialiser le culte d'Isis et de Sérapis, idée qui mène à la décision de 43, qu'il n'aurait pas eu l'occasion de concrétiser lui-même, suite à son assassinat aux ides de mars de 44. Il ne faut toutefois pas confondre l'attrait sensuel pour Cléopâtre et la volonté d'avoir prise sur l'Égypte¹⁸⁹, sans annexion, avec les questions religieuses.

172/ Cf. Malaise 1972a, 186. Mora 1990b, 109-110, Takács 1995, 99-100 et Gasparini 2009, 348, doutent même de la réalité de la ruse. On aurait pu aussi songer à l'inscription funéraire (*RICIS*, 501/0131) mentionnant un affranchi de Claude, ou plutôt de Néron, qui a exercé la fonction d'*aedituus templi Serapei*, mais rien ne prouve que ce gardien fût attaché à un bâtiment du Capitole ; Panciera dans Lissi Caronna et Panciera 1975, 231-232, pense plutôt au temple du Champ de Mars. Quant au témoignage de Lucain (*Phars.*, 8.831-833), selon lequel les Romains ont déjà accueilli dans leurs temples Isis et Anubis, il peut concerner l'époque du poète (mort en 65 sous Néron), bien que Coarelli 2005a, 89, veuille mettre certainement le propos en rapport avec l'époque de l'événement (Pompée est assassiné en 48), et non avec celle de l'auteur. Pour Scheid 2004, 308, l'allusion du poète est trop vague pour fournir une indication précise sur la nature du lieu de culte.

173/ Tac., *Hist.*, 3.74 : *Domitianus, prima inruptione apud aedituum occultatus, sollertia liberti lineo amictu turbae sacrificarum immixtus ignoratusque ... delituit.*

174/ Suet., *Domit.*, 1 : *Bello Vitelliano confugit in Capitolium cum patruo Sabino ac partem praesentium copiarum, sed irrumpentibus adversariis et ardente templo apud aedituum clam pernoctavit, ac mane Isiaci celatus habitu interque sacrificulos variae superstitionis cum se trans Tiberim ad condiscipuli sui matrem comite uno contulisset, ita latuit ...*

175/ On rappellera que l'édile plébéien Marcus Volusius avait eu recours à un subterfuge analogue dès 43, cf. supra, n. 87.

176/ Comme on le lit dans Lollo Barberi *et al.* 1995, 53.

177/ D.C. 47.15.4 : *νεὸν τῷ τε Σαράπιδι καὶ τῇ Ἴσιδι ἐψεφίσαντο.*

178/ Cf. Lambrechts 1956, 13 ; Malaise 1972b, 378-379 ; Becher 1985, 61 ; Lembke 1994, 65-66 ; Takács 1995, 69 ; Versluys 1997, 164 ; Williams 2000, 140 ; Egelhaaf-Gaiser 2003, 175 ; Versluys 2004, 446 ; Scheid 2004, 309.

179/ Cf. Le Glay 1987, 548-550 ; Coarelli 1982, 64 ; Mora 1990b, 87 ; Lembke 1994, 87 ; Coarelli 1996a, 107-109 ; Ensoli 1997, 307 ; Sist 1997, 297, 298 ; Alfano 2000, 215 ; Ensoli 2000, 268 ; Arena 2001, 304, n. 24 ; Coarelli 2005a, 88 ; Francocci 2005 ; Coarelli 2006, 61-62 ; Capriotti Vittozzi 2006, 62-66 ; Gasparini 2007, 72 ; Coarelli 2008, 44 ; Gasparini 2008, 102.

180/ La bibliographie sur ce temple est énorme. La seule monographie qui lui est consacrée est celle de Lembke 1994. On trouvera l'essentiel des autres études dans Ensoli 2000, 285-286. On y ajoutera : Alfano 1991 et 1998 ; Brenk 1999 et 2003 ; Versluys 1997 ; Eingartner 1999 ; De Rachewiltz & Partini 1999, 89-96 ; Egelhaaf-Gaiser 2000, 175-185 ; Versluys 2002, 353-355 ; Quack 2003a ; Scheid 2004 ; Francocci 2005 ; Vendries 2005 ; Gasparini 2009, 349.

181/ Scheid 2004, 309.

182/ Cf. Becher 1985, 62. Lollo Barberi *et al.* 1995, 42, y voient une manœuvre habile pour détourner les cultes égyptiens du Capitole et apaiser les Isiaques.

183/ Cf. Scheid 2003-2004, 906. Platner & Ashby 1929, 395, soulignent que le sanctuaire isiaque de Champ de Mars était encore en dehors de l'enceinte sacrée sous Tibère (cf. D.C. 55.8.1 qui précise que le Portique d'Octavie, voisin, était en dehors du pomérium), et même encore sous Vespasien (Flavius Josèphe, *Bell. Iud.*, 8.5.4), qui passe la nuit avant la célébration de son triomphe sur la Judée dans l'*Iseum Campense*, c'est-à-dire sur le Champ de Mars, où se réunissaient traditionnellement les armées avant le triomphe célébré dans l'*Urbs* (cf. Scheid 2003-2004, 906 et 2004, 308). Lembke 1994, 79-80 considère également que le témoignage de Flavius Josèphe prouve qu'en 71 le sanctuaire du Champ de Mars se trouvait encore en dehors du pomérium. Pour Ensoli 1997, 307, la décision de 43 était possible dans la mesure où elle touchait un territoire *extra urbem*, alors que les poursuites de 28 et 21 sont fondamentalement dirigées contre le culte capitolin d'Isis.

184/ Gasparini 2008, 102.

185/ Selon Aly 1992, 50, Cléopâtre a dû arriver à Rome au début août 46.

186/ Cf. Takács 1995, 69. Weil-Goudchaux 2000, 113-114, estime que la mosaïque nilotique de Palestrina dans le temple de la Fortuna doit être mise en rapport avec le séjour de la reine à Rome, hypothèse peu conciliable avec les datations récemment retenues : dernières décennies du II^e siècle a.C. ou aux alentours de 80 avant notre ère.

187/ Alfano 2002, 210-212, estime que le séjour de Cléopâtre en Italie et l'ouverture politique et culturelle de César vis-à-vis de l'Égypte facilitèrent largement l'accès aux dieux nilotiques, même si les autorités politiques ne partagèrent pas le même enthousiasme.

188/ Coarelli 2005a, 89 ; 2006, 62.

189/ Sur César et l'Égypte, cf. Sonnabend 1986, 35-49.

César ne fut d'ailleurs pas un amant tellement empressé. S'il mit à la disposition de la reine une maison suburbaine, située au milieu de ses jardins sur le Janicule, sur la rive ouest du Tibre¹⁹⁰, il n'eut guère l'occasion de l'y rencontrer puisque, retenu par la guerre d'Espagne, il fut absent de novembre 46 à septembre ou octobre 45¹⁹¹ ; en d'autres termes, avant sa disparition tragique, il ne demeura pas plus de dix mois à Rome pendant le séjour de sa maîtresse dans la Cité. La reine égyptienne sera, par ailleurs, *persona non grata* aux yeux des rivaux de César, les Républicains¹⁹².

Cependant, certains¹⁹³ ont vu dans la prise de position de 43 un geste en faveur de César déifié et de son amante égyptienne. Mais César¹⁹⁴ n'a pas manifesté d'intérêt pour la religion égyptienne¹⁹⁵. On l'a même suspecté d'être à l'origine des destructions de 48¹⁹⁶, ce que réfute justement A. Arena¹⁹⁷. En effet, à cette époque, César, alors en pleine guerre civile, ne reste à Rome que de novembre 49 à janvier 48¹⁹⁸. Le seul indice possible d'une antipathie césarienne pour les cultes isiaques¹⁹⁹ résiderait dans un passage de Suétone²⁰⁰ évoquant la suppression des collèges qui n'étaient pas consacrés par l'antique tradition romaine.

Nous verrions plutôt dans la décision de 43 l'influence d'Antoine²⁰¹, qui quitta Rome pour l'Orient, ce qui

190/ Cf. Aly 1992, 51.

191/ Cf. Aly 1992, 59 ; Huß 2001, 725, n. 31.

192/ Cf. Aly 1992, 52. Elle le restera évidemment à travers les jugements négatifs des poètes augustéens, cf. Marcién 1956 ; Etman 1992. Sur César et Cléopâtre, cf. Carcopino 1937, 37-77 et 1958, 32 sq. ; Aly 1992 ; Hölbl [1994] 2001, 231-239.

193/ Cf. Coarelli 1984 ; Lembke 1994, 65 ; Takács 1995, 69-70. Allely 2000, 41-42, suggère que les triumvirs voulaient se présenter comme les héritiers de César et mettre de leur côté les adhérents des dieux égyptiens.

194/ Sur César et les cultes égyptiens, cf. Malaise 1972b, 375-377.

195/ Versluys 1997, 165, rejette l'opinion de Lembke (1994, 86), selon laquelle César aurait pratiqué une politique plus positive à l'égard des cultes égyptiens, dont elle voit une preuve dans l'installation de la statue de Cléopâtre dans le temple de Vénus *Genitrix*, rapportée par Appien (*Bellum civ.*, 2.102). Plus tard, Dion Cassius (51.22.3) relate que Caesar, désignant ici Octavien, du moins selon Carcopino (1958, 57-58), avait consacré dans ce temple le butin pris à Alexandrie, ajoutant que la statue en or de Cléopâtre était encore exposée de son temps dans le sanctuaire de Vénus. Il est des auteurs modernes pour imputer cet acte à César lui-même (cf. Weil-Goudchaux 2000, 113 ; Huß 2001, 725 ; Alfano 2002, 210 ; Williams 2002, 141). Aly 1999, 52, fait remarquer que si cette lecture est exacte, il ne faut pas en exagérer la portée, car dresser l'image d'un être humain dans un temple ne revient pas à le déifier. Au contraire, Hölbl [1994] 2001, 290, considère que, par ce geste, César reconnaissait la divinité de Cléopâtre et l'associait avec l'ancêtre mythique de sa famille. De plus, pour un observateur informé, cela revenait à assimiler la Vénus *Genitrix* julienne avec Isis-Aphrodite et Isis *regina*. Nous serions plutôt enclin à suivre Carcopino. En tout cas, Pline l'Ancien (*Nat.*, 9.58) nous apprend qu'une remarquable perle de Cléopâtre, après la capture de cette reine, fut sciiée en deux et servit de pendants d'oreilles à la statue de Vénus dans le Panthéon.

196/ Cf. Coarelli 1984, 473.

197/ Arena 2001, 302-303, n. 19.

198/ Cf. Arena 2001, 302, n. 19.

199/ En 58, 53 et 50, César est retenu loin de Rome par la guerre des Gaules et à la fin de 48, il se débat contre les Alexandrins ; il n'a donc pu être l'instigateur des persécutions isiaques.

200/ Suet., *Caes.*, 42.

201/ Antoine a pu tomber amoureux de Cléopâtre à Rome. À en croire Appien (*Bell. Civ.*, 5.8), Marc-Antoine aurait déjà été séduit

expliquerait que le temple n'aurait pas été édifié alors, Octavien étant peu enclin à exécuter cette promesse²⁰². Il est significatif de noter qu'Octavien annula, en 28, les mesures "illégal" et "injustes" prises durant la guerre civile, spécialement lors de son triumvirat avec Antoine et Lépide²⁰³. Est-il incroyable d'imaginer que ce revirement concernait notamment les concessions arrachées en 43 ?

Il convient à présent de nous interroger sur la date de l'érection du temple isiaque sur le Champ de Mars²⁰⁴. Son plan partiel nous a été conservé par la *Forma Urbis*, établie à l'époque sévérienne. Le complexe des dieux égyptiens y est désigné sous le nom de *Serapaeum*²⁰⁵, ce qui n'exclut certainement pas la présence d'Isis. Pour s'en convaincre, on songera à Juvénal²⁰⁶ qui évoque une Isiaque arrosant le sanctuaire d'Isis, voisin de l'*ovile* (*aede Isidis, antiquo quae proxima sirgit ovili*) ; or l'*ovile*, lieu entouré de barrières, désignait sur le Champ de Mars l'endroit où l'on votait lors des comices. Tout aussi révélateur est le passage d'Apulée²⁰⁷ qui met en scène son héros Lucius présentant quotidiennement ses prières à "Isis du Champ de Mars, comme on la nomme d'après l'emplacement de son temple" (*Isidis, quae de templi situ sumpto nomine Campensis*). Ainsi que le fait remarquer S. Ensoli²⁰⁸, le terme *Serapaeum* a été choisi à une époque où Sérapis connaît son *akmè*, mais chez Flavius Josèphe²⁰⁹ le temple égyptien est seulement appelé *hieros* d'Isis. Chez des auteurs ultérieurs, comme Dion Cassius, et plus tard Eusèbe et Eutrope, le complexe est dit *Iseum* et *Serapeum* ou vice-versa. La date de sa première fondation est très loin de faire l'unanimité. Nous avons vu que pour de nombreux auteurs²¹⁰, la promesse de 43 aurait trouvé son exécution dans l'*Iseum Campense*, mais que d'autres mettaient en doute la suite réservée à cette concession. Malheureusement, les vestiges conservés ne permettent pas d'apporter une réponse claire.

K. Lembke²¹¹, qui a consacré une monographie au temple, estime qu'il a été élevé entre 20 et 10 a.C., considérant qu'il était difficile d'imaginer cette construction isiaque dans les années 20' qui

en 55, lorsqu'il restaura, avec l'armée de Gabinius, son père Ptolémée Aulète sur le trône ; il était alors âgé d'environ 28 ans et Cléopâtre aux alentours de 14 ans (cf. Aly 1992, 54).

202/ Cf. Malaise 1972b, 378-379.

203/ Cf. Tac., *Ann.*, 3.28.3 ; D.C. 53.2.5. Les deux auteurs placent cette décision au cours du sixième consulat, soit effectivement en 28.

204/ Il était délimité au N. par l'actuelle via del Seminario, au S. par la via Santo Stefano del Cacco, à l'E. par la via Sant'Ignazio, et à l'O. par S. Maria sopra Minerva et le couvent des Dominicains.

205/ On avait d'abord cru disposer de la place suffisante pour ajouter au-dessus de ce nom celui d'*Iseum*, mais une révision du plan a montré que la chose était impossible, cf. Carettoni 1960, 99, fig. ; Alfano 1992, 11, 19, n. 2 ; Rodriguez Almeida 1981, pl. XXVI ; Ensoli 2000, 274 et fig. 12, 15.

206/ Juvénal, *Sat.*, 6.528-529. Satire écrite entre 116 et 127.

207/ Apulée, *Met.*, 11.26.3.

208/ Ensoli 1998, 413, 425-427.

209/ Flavius Josèphe, *Bell. Iud.*, 7. 5-4.

210/ Cf. supra, n. 179.

211/ Lembke 1994, 65-67, 87-88. Pour notre part (Malaise 1972a, 212), nous avons suggéré une période comprise entre les mesures répressives d'Agrippa en 21 et la destruction de Tibère en 19.

connurent des mesures de proscription (en 28 et en 21) à l'encontre des fidèles d'Isis et Sérapis. Elle songe à mettre son édification en rapport avec les années qui virent l'importation des premiers obélisques à Rome et l'établissement de la pyramide de Cestius, mais ces faits ne sont pas de nature proprement religieuse. Deux motifs amènent K. Lembke à choisir la fourchette chronologique de 20-10. D'abord, elle invoque la peur d'Auguste de voir des troubles enclenchés par les *collegia*, malgré la nouvelle loi²¹², car les communautés culturelles égyptiennes auraient trouvé de bonnes raisons de soulèvement après l'annexion de leur patrie. Ensuite, la conquête de l'Égypte permettait un établissement officiel des cultes d'Isis et de Sérapis, d'autant plus qu'il s'agissait d'une intégration restrictive dans le nouveau système²¹³. Même si les arguments développés n'ont pas une force contraignante, il faut reconnaître que plusieurs passages de la poésie amoureuse d'Ovide font allusion à un temple d'Isis. Dans le plus évident, le poète recommande, pour trouver une femme²¹⁴, de ne pas fuir les temples de la génisse de Memphis vêtue de lin²¹⁵. Il conseille aussi aux femmes de visiter les autels où brûlent les encens de la génisse de Memphis²¹⁶. Lorsque l'auteur des *Amores*²¹⁷ supplie Isis de guérir sa maîtresse Corinne, il lui promet de se vêtir de blanc pour brûler de l'encens sur ses autels et déposer à ses pieds des dons, avec inscription dédicatoire. De tels thèmes s'expliqueraient mal s'il n'existait vers la fin du I^{er} siècle a.C. au moins une véritable installation culturelle abritant Isis²¹⁸.

Par ailleurs, après la mort d'Auguste (en 14 p.C.), Tibère prit, en 19, des mesures draconiennes²¹⁹ contre

les Isiaques et les Juifs. Tacite²²⁰ écrit : "On s'occupait aussi de bannir les cultes égyptiens et judaïques et un sénatus-consulte ordonna le transport en Sardaigne de quatre mille hommes en âge de porter les armes, de la classe des affranchis, infectés par ces superstitions. Ils devaient y réprimer le brigandage et s'ils succombaient à l'insalubrité du climat, la perte serait négligeable. Les autres quitteraient l'Italie s'ils n'avaient pas renoncé à temps à leurs cultes profanes dans un délai fixé." La notice de Suétone²²¹ est analogue : "Il interdit les cérémonies étrangères, les rites égyptiens et judaïques, en obligeant ceux qui étaient attachés à ces superstitions de brûler leurs vêtements sacrés et tous leurs instruments cultuels. Il répartit la jeunesse juive, sous prétexte de service militaire, dans des provinces fort insalubres et il éloigna de Rome le reste de cette nation ou des sectateurs de genre analogue, sous peine d'une servitude éternelle, s'ils n'obtempéraient point." Flavius Josèphe²²² nous parle également de répressions contre les Isiaques qu'il met en rapport avec un épisode scandaleux²²³, dont voici la teneur. Une matrone romaine de haute naissance, Paulina, épouse de Saturninus, est abusée, par un chevalier, Decius Mundus, qui, avec l'aide des prêtres d'Isis, passe la nuit dans le temple avec cette femme convoitée, en se faisant passer pour Anubis. La fourberie dévoilée, Tibère fit crucifier les prêtres d'Isis, ruiner le temple de la déesse et jeter sa statue dans le Tibre (τόν τε ναὸν καθεῖλε καὶ τὸ ἄγαλμα τῆς Ἰσιδος εἰς τὸν Θύβριν ποταμὸν ἐκέλευσε ἐμβαλεῖν). Si les détails de l'histoire sont suspects, reste qu'Isis bénéficiait, au début du règne de Tibère, d'un temple à Rome, que l'on est tenté d'identifier à l'*Iseum Campense*²²⁴. La découverte de plusieurs sistres²²⁵ dans le Tibre, près du Ponte Sisto et du Ponte Umberto, c'est-

212/ Il s'agit de la *Lex iulia de collegiis* de 21 a.C. ; cf. Suet., *Aug.*, 32-3.

213/ Lembke 1994, 88 : "Sie (die ägyptische Religion) wurde offenbar akzeptiert, weil sie auf den ägyptischen Sieg Octavians hinwies, doch nur so lange sie sich den römischen *mores* unterwarf und keine eigene Kräfte entwickelte."

214/ Sur la fausse réputation qui fait d'Isis une déesse du demi-monde, cf. Becher 1970, 81-90 ; Malaise 1972b, 138 et n. 6 ; Heyob 1975, 111-127.

215/ Ov., *Ars amat.*, 1.77 : *nec fuge linigeræ Memphitica templa iuvencae*. Il s'agit d'Isis identifiée à Io.

216/ Ov., *Ars amat.*, 3.393 : *visite turicremas vaccae Memphitidos aras*.

217/ Ov., *Amores*, 2.13.23-25 : *ipse ego tura dabo fumosis candidus aris, ipse feram ante tuos munera vota pedes ; adiciam titulum : Servata Naso Corinna*. Sur cette oraison, cf. Cirillo 2001.

218/ Les deux premiers livres de l'*Ars amat.* sont de l'an 1 a.C., le troisième suivit de peu. Les *Amores* ont donné lieu à une première version mise en œuvre à partir de 20 a.C., puis remaniée en cette même année. Avant Ovide, Tibulle (1.3.23-32) décrivait déjà les pratiques isiaques observées par sa maîtresse Delia et l'évoquait, vêtue de lin, chantant pour Isis devant sa porte sacrée. Sist 1997, 298, situe ces rites dans l'Iséum du Champ de Mars, ce qui ne s'accorde pas avec la fourchette de 20-10 avancée par Lembke, car l'épigramme en cause est plus vieille de quelques années.

219/ La brutalité des mesures peuvent être mises en rapport avec le haut rang des personnages mis en cause dans le scandale rapporté par Flavius Josèphe (cf. Malaise 1972b, 392), mais aussi à la suite de la situation politique de 19. On songera au voyage non autorisé de Germanicus en Égypte, où il avait fait ouvrir les greniers publics, et à une instabilité sociale engendrée par les problèmes soulevés dans les provinces orientales (cf. Malaise 1972b, 393-395 ; Mora 1990b, 95 ; Takács 1995, 80-86). Rochette 2001 (qui livre une abondante bibliographie [190, n. 2] sur ces événements) voit dans cette interdiction un moyen de maintien de l'ordre public.

220/ Tac., *Ann.*, 2.85.5 : *Actum est de sacris Aegyptiis Iudaicisque pellendis factumque patrum consultum, ut quattuor milia libertini generis ea superstitione infecta, quis idonea aetas, in insulam Sardiniam veberentur coercendis illic latrocinii et, si ob gravitatem caeli interissent, vile damnum ; ceteri cedrent Italia, nisi certam ante diem profanos ritus exuisent.*

221/ Suet., *Tib.*, 36.1-2 : *Externas caerimonias, Aegyptios Iudaicosque ritus pescuit, coactis, qui superstitione ea tenebantur, religiosas vestes cum instrumento omni comburere. Iudaeorum iuventutem per speciem sacramenti in provincias gravioris caeli distribuit, reliquos gentis eiusdem vel similia sectantes urbe summovit, sub poena perpetuae servitutis nisi obtemperassent.*

222/ Flavius Josèphe, *Ant. Jud.*, 18.65-80. Le cadre du récit de l'auteur juif semble situer l'événement vers 30, et non en 19. Il doit s'agir d'une erreur de l'écrivain (cf. Marasco 1991, 649-650, n. 4), bien que certains historiens modernes aient pensé à un éventuel déplacement chronologique volontaire, cf. Heyob 1975, 118 ; Mora 1990b, 93.

223/ Cf. Malaise 1972b, 389-395 ; Rouillet 1972, 23 ; Heyob 1975, 117-119 ; Mora 1990b, 91-97 ; Takács 1995, 81-86 ; Ensoli 1997, 307 ; Grimm 1997a, 120-121.

224/ Cf. Malaise 1972b, 393 ; Turcan 1989, 91-92 ; Lembke 1994, 65, 67 ; Lollio Barberi *et al.* 1995, 42-43, 57 ; Ensoli 1997, 307 ; Sist 1997, 298 ; Alfano 2000, 215 ; Versluys 2004, 447, n. 94 ; Gasparini 2007, 73. Pour sa part, Scheid 2004, se refuse absolument à identifier le lieu du scandale avec l'*Iseum Campense* ; il songe au sanctuaire situé à proximité de S. Clemente et S. Jean du Latran, donc dans la *Regio III*, dite "Isis et Serapis". Il situe la construction du temple isiaque du Champ de Mars, seulement sous Vespasien, à partir de 70, pour commémorer la victoire flavienne et, éventuellement, honorer un vœu fait par cet empereur, alors à Alexandrie.

225/ Cf. Grimm 1997a, 177-179.

à-dire sur la frange occidentale du Champ de Mars, et des fragments de grandes sculptures²²⁶, quatre de style égyptisant en granite d'Assouan et un morceau de statue royale égyptienne, volontairement mutilés, retrouvés aussi dans le fleuve pourraient être mis en relation avec la destruction ordonnée par Tibère²²⁷.

Il résulte des allusions d'Ovide au culte d'Isis et surtout du récit de Flavius Josèphe qu'un temple a bien dû être élevé pour Isis sous le principat d'Auguste. Il est d'autant plus probable qu'il convient de l'identifier avec l'*Iseum Campense* que celui-ci, édifié hors du pomérium, ne contrevenait pas aux dispositions prises par Octavien en 28. Il faut toutefois relever que ce temple se dresse juste à l'est des *Saepta Iulia*, dans un secteur public, jouxtant des bâtiments et des temples publics, ce qui amène J. Scheid²²⁸ à considérer qu'il n'aurait pu s'agir d'une initiative privée.

Si l'on cherche à préciser la date de la création de ce sanctuaire, on peut interroger la portée des poursuites mises en route en 21 a.C. par Marcus Agrippa. En cette année, devant les troubles ayant éclaté à propos de l'élection des consuls, Auguste, retenu en Sicile, envoya à Rome Agrippa, doté de pouvoirs spéciaux. Celui-ci rétablit l'ordre et "refoula les cultes égyptiens qui envahissaient à nouveau la ville, interdisant à quiconque de les pratiquer, même dans les faubourgs, en deçà de huit demi-stades²²⁹" (τὰ τε ἱερὰ τὰ Αἰγύπτια ἐπεσιόντα αὐθις ἐς τὸ ἄστῦ ἀνέστειλεν, ἀπειπὼν μηδὲνα μηδὲ ἐν τῷ προαστείῳ αὐτὰ ἐντὸς ὀγδοῦ ἡμισταδίου ποιεῖν). Il est malaisé de déterminer le périmètre interdit. En effet, lors des mesures de 28, Dion Cassius expose clairement que les rites égyptiens sont rejetés hors du pomérium. Ici, le même auteur parle d'un bannissement touchant la ville (*astu*), mais aussi les faubourgs (*proasteion*) sur une distance de huit demi-stades, c'est-à-dire 740 m, soit un demi-mille romain. Mais à partir de quel point de repère faut-il prendre en compte cette donnée chiffrée ? Nous pensons que cette zone s'étend au-delà du pomérium. En effet, si le tracé du pomérium devait coïncider pour une large part avec la portion de la cité enfermée dans ses murailles, certaines zones de la ville n'étaient pas incluses dans le périmètre sacré, tel l'Aventin qui y sera seulement intégré sous Claude²³⁰. La précision chiffrée venant juste après la mention des faubourgs, il est logique de penser que ce rayon de huit demi-stades sert à englober les quartiers qui, étant sis hors du pomérium²³¹, échappaient à la réglementation de 28. Ce cercle de huit demi-stades hors de l'enceinte sacrée semble bien recouvrir une distance porteuse de sens. Ainsi, en 30 a.C., un décret attribua à Octavien la puissance tribunicienne et lui permit d'exercer cette prérogative "à l'intérieur du

pomérium et à l'extérieur jusqu'à huit demi-stades, ce qui n'était permis à aucun tribun²³². Cette dérogation ne visait-elle précisément pas à permettre au vainqueur d'Actium d'user des prérogatives du tribunat dans la ville et dans ses faubourgs ? Reste à déterminer si le site de l'*Iseum Campense* était compris dans le demi-mille de la zone interdite, car dans l'affirmative, il serait tombé sous le règlement pris par Agrippa²³³. Il est difficile de connaître le tracé exact du pomérium, mais celui-ci suivait souvent la muraille Servienne. Le Capitole placé à la limite nord-ouest de l'espace compris dans cette muraille²³⁴ peut nous aider à calculer si le temple isiaque du Champ de Mars aurait été menacé par les mesures d'Agrippa. Comme ce sanctuaire est situé à environ 500 mètres du Capitole²³⁵, il aurait bien été bâti dans l'espace prohibé de 740 mètres. En résumé, si l'*Iseum Campense* était déjà niché à son emplacement futur, il serait tombé sous le coup de l'éloignement prononcé par Agrippa. Il semble donc plus probable de situer sa construction plus tard dans le règne d'Auguste. Pour P. Grandet²³⁶, à partir de 10-9, - époque de l'érection du fameux *Horologium Augusti* au Champ de Mars, utilisant un obélisque d'Héliopolis²³⁷, - "Auguste ne dédaigna sans doute pas de recourir aux croyances égyptiennes pour faire valoir sa divinité sur le plan privé"²³⁸. En réalité, l'emploi de cet obélisque, en 10-9, était chargé de sens divers, mais il manifestait d'abord la soumission de l'Égypte, comme le déclare clairement l'inscription latine²³⁹ gravée sur sa base : *Aegypto in potestatem populi romani redacta, Soli donum dedit*. Symbole de la domination du temps et de l'espace²⁴⁰, il est aussi le gnomon d'une ère nouvelle et, dédié au soleil, lié à Auguste²⁴¹.

Il est possible qu'une certaine ouverture se soit manifestée après la mort en 13 de Lépide, qui, depuis 44, avait bénéficié de la charge de *pontifex maximus*. Ainsi, J. Scheid²⁴² a noté qu'à partir de 12, quand

232/ Cf. D.C. 51.19.6.

233/ C'est l'avis de Scheid 2004, 309, mais celui-ci se trompe en écrivant que le sanctuaire isiaque n'aurait pas respecté la distance d'un mille à partir du pomérium, alors que Dion Cassius parle d'un demi-mille (huit demi-stades). Au contraire, pour Mora (1990b, 87, n. 87), le site en cause se trouvait en dehors des faubourgs, puisque distant du Capitole de plus de huit demi-stades. Curieusement, Takács 1995, 77, traduit le texte de Dion Cassius par "un huitième de demi-stade" (soit environ 11,50 m), et poursuit : "The essence of Agrippa's decree is the closure of the access routes, especially the gates into the city, and thus a restriction of freedom of movement for the worshippers." Cette interprétation n'offre guère de sens pratique.

234/ Cf. Coarelli 1994, 27. Gerkan 1931, pense que le pomérium et le *murus* se superposaient le long du Capitole.

235/ Cf. Scheid 2004, 309.

236/ Grandet 1986, 375, n. 30.

237/ Cf. Rouillet 1972, 79, n° 83. Il date du règne de Psammétique II.

238/ Il en voit une preuve dans la représentation de la couronne *atef* dans la *cella* de son Mausolée, mais nous avons vu (cf. supra, n. 28-29) que cette origine a été démentie.

239/ Cf. *CIL* VI, 702. On retrouve les mêmes termes sur la base du monolithe qu'Auguste érigea au centre du *Circus Maximus*.

240/ Cf. Parker 2007, 212, 216-218.

241/ Cf. Schneider 2004, 163-166 (avec la bibliographie antérieure [174-176] sur ce monument).

242/ Scheid 2005, 178, note que depuis cette date, la réforme d'Auguste "took a new, spectacular start and a different orientation after Lepidus' death in 12 B.C."

226/ Cf. Grimm 1997a, 120-121, 174-176.

227/ Il existe une large majorité pour attribuer à Caligula sa reconstruction (avec l'exception notable de Scheid [2004, 310] qui voit en Vespasien le constructeur de l'*Iseum Campense*).

228/ Scheid 2003-2004, 913.

229/ Cf. D.C. 54.6.6.

230/ Cf. Lambrechts 1956, 22, n. 2.

231/ Telle est aussi la lecture de Lollio Barberi *et al.*, 1995, 43 et de Gasparini 2008, 104.

Auguste revêtit cette même responsabilité, il n'eut plus à neutraliser ce haut personnage dans la vie religieuse publique²⁴³. En outre, malgré les mesures coercitives, les adeptes isiaques ne baissaient pas pavillon, puisque, pour expliquer les mesures d'Agrippa en 21, Dion Cassius nous rapporte que les *hiera* égyptiens envahissaient à nouveau la ville. Auguste n'aurait-il pas fini par tolérer les dieux égyptiens, en les reléguant sur le Champ de Mars ?

CONCLUSION

Si l'on veut accepter l'idée que les mesures édictées en 28 par Octavien, tout en expulsant les *hiera* égyptiens hors du pomérium, prévoyaient une restauration des sanctuaires égyptiens, encore faut-il établir quels édifices étaient visés. P. Lambrechts est le seul à préciser, logiquement, qu'il ne pourrait s'agir que de constructions sises en dehors de l'enceinte sacrée. F. Coarelli limite l'interdiction aux sanctuaires privés, alors qu'à l'inverse S. Takács considère qu'Octavien veut avant tout restreindre l'impact d'Isis et des siens, en les confinant dans des lieux privés. Enfin, pour F. Mora, les installations dues à des particuliers seront remises en état par leurs descendants, tandis que le futur Auguste prendra soin des *naoi* isiaques publics. Face à ces vues diverses, ou même contradictoires, il convient de chercher à déterminer, avec les sources disponibles, ce que pouvait représenter l'implantation isiaque sur le sol de Rome, avant les décisions de 28.

Le document le plus ancien est une inscription qui nous renseigne sur la présence d'un *sacerdos Isid(is) Capitoli(nae)*, que l'on peut faire remonter aux alentours de 100 a.C., bien que l'existence de ce prêtre ne postule pas nécessairement la présence de véritables bâtiments destinés à de pures activités cultuelles. Le problème le plus central est celui de l'*Iseum Metellinum*, que F. Coarelli attribue à une initiative de Q. Caecilius Metellus Pius, entre 71 et 63. Les uns situent cette construction sur le Caelius et d'autres sur l'Oppius, mais ce n'est pas là la question essentielle. Si le temple doit bien son appellation au nom de son commanditaire, il paraît normal de penser que nous sommes en présence d'une initiative antérieure à l'époque impériale. Dans ce cas, l'*Iseum Metellinum*, englobé dans le pomérium, aurait dû son sauvetage, à deux reprises en 53 et 48, à l'influence du fils adoptif du constructeur, Q. Caecilius Metellus Pius Scipio, consul en 52, et petit-fils de Cornelius Scipio Nasica Serapio *iunior*. Sur le Capitole, en 58, des autels dédiés à Sérapis, Isis, Harpocrate et Anubis sont interdits et démolis par le consul Gabinius. En 53, le Sénat prescrit la destruction des *naoi* privés d'Isis et Sérapis ; si Dion Cassius ne spécifie pas d'endroits précis, il est quasi certain que le Capitole était visé. En 50, le consul L. Aemilius Paulus est amené à détruire lui-même la porte du temple qui contient les *fana* d'Isis et

Sérapis, sans doute regroupés à nouveau sur le Capitole. Des sanctions ultérieures aboutissent en 48 à jeter bas tous les *temenismata* d'Isis et de Sérapis, entre autres sûrement de récentes implantations sur le Capitole. Puis, brusquement, en 43, les triumvirs décrètent la construction de *naoi* pour Sérapis et Isis. Il est difficile de savoir si cette décision fut suivie d'effet. En tout cas, la destruction du temple d'Isis par Tibère témoigne bien de l'existence en 19 d'un sanctuaire isiaque, que nous pensons pouvoir identifier avec l'*Iseum Campense*, qui aurait été bâti après l'interdiction d'Agrippa, en 21 a.C., relative aux faubourgs. Dans de telles conditions, le seul sanctuaire isiaque qui aurait pu être visé par Octavien en 28 a.C. serait l'*Iseum Metellinum*, pour autant que son édification soit bien antérieure à cette date, les autres constructions abritant les cultes égyptiens ayant déjà été, en principe, victimes de mises à bas.

ADDENDUM

Alors que notre travail était terminé, nous avons pris connaissance de quelques études toutes fraîches, dont nous voudrions livrer l'essentiel pour compléter notre article.

F. Coarelli²⁴⁴ est encore revenu tout récemment sur la question de l'existence, bien réelle à ses yeux, d'un temple de l'*Isis Capitolina*. Pour l'essentiel, il reprend ses anciens arguments, reposant surtout sur les deux inscriptions romaines mentionnant un *sacerdos* de cette déesse²⁴⁵. Il ajoute une dédicace du *Portus Ostiae*²⁴⁶ émanant d'un *sacerdos deae Isidis Capitolinae*, datant des II^e-III^e siècles. Ce dernier texte viendrait renforcer son hypothèse qui reconnaissait dans Isis *Capitolina* la patronne du *collegium* des *Capitolini*, qu'il avait identifiés aux marchands d'esclaves. Sa présence témoignerait des liens commerciaux de ses membres avec le port d'Ostie. Par ailleurs, selon lui, le fait que Domitien se soit réfugié en habit isiaque chez un *aedituus* qui l'accueille la nuit du 18 au 19 décembre 69 plaide pour que ce gardien ait été attaché au sanctuaire isiaque du Capitole ; dans le cas contraire, son attitude aurait été contreproductive. La chose est loin d'être évidente puisque, comme nous l'avons vu²⁴⁷, Domitien fera édifier plus tard à la place de la loge de son sauveur un édicule dédié à Jupiter *Conseruator*. En dehors de l'épigraphie, il considère maintenant comme preuve la plus importante l'obélisque Mattei²⁴⁸ qui se dressait, au moins depuis le XIV^e siècle

^{244/} Cf. Coarelli 2009, 222-223.

^{245/} Cf. *RICIS*, 501/0109 (voir supra, n. 72), 501/0110 (voir supra, n. 83-87).

^{246/} Cf. *RICIS*, 503/1221. Pour Coarelli, le nom érasé de l'empereur peut être celui de Commode, ou peut-être d'Héliogabale.

^{247/} Cf. supra, n. 176.

^{248/} En fait, seule la pointe est conservée sur une hauteur de 2,68 m. On lui adjoignit un fût taillé dans le même granit, déjà attesté dès le début du XV^e s. Il doit son nom à Ciriaco Mattei, célèbre collectionneur d'antiquités, à qui le Sénat et le peuple romain offrirent en 1582 ce monolithe qu'il fit dresser dans sa Villa Celimontana ; cf. Iversen 1968, 110.

sur l'*Arx*, à proximité de l'église Santa Maria in Aracoeli, et actuellement dans la Villa Celimontana. E. Iversen²⁴⁹ était persuadé que cet obélisque avait fait pendant au monolithe Macuteo qui provenait de l'Iséum du Champ de Mars, d'autant plus que tous deux sont de Ramsès II. Comme il existe d'autres obélisques, intacts ou fragmentaires, au nom de Ramsès II, découverts sur le site de l'*Iseum Campense*²⁵⁰, Coarelli²⁵¹ conclut qu'il n'y a pas de raison d'établir un lien nécessaire entre l'obélisque Mattei et l'aiguille de pierre de San Macuto. Dès lors, l'obélisque Mattei aurait bien été, dès l'origine, érigé sur le Capitole, par Domitien, après l'incendie de 80 qui ravagea l'Iséum du Champ de Mars. On remarquera que J.-Cl. Grenier²⁵², excellent connaisseur des obélisques romains, propose néanmoins deux sites originaux possibles pour cet obélisque : l'*Iseum Campense* ou le Capitole. F. Coarelli fait aussi appel aux fouilles menées par P. L. Tucci²⁵³ en 2006 dans les souterrains de Santa Maria in Aracoeli pour renforcer son idée de l'existence d'un temple d'Isis sur le Capitole. L'archéologue italien a découvert, juste au revers du lieu occupé un temps par l'obélisque (coïncidant avec l'abside de l'église), un édifice de plan trapézoïdal présentant à l'intérieur, du côté sud, une série de "risalti semicirculari" qui trouveraient leur pendant exact dans les sanctuaires égyptiens. P. L. Tucci propose d'y reconnaître les restes du temple d'*Isis Capitolina*, suggestion qui semble assurée pour F. Coarelli²⁵⁴.

Dans son ouvrage de 2009, K. Kleibl²⁵⁵ affirme, sans plus, que vers 100 a.C. un temple fut édifié sur le Capitole pour Isis. Par ailleurs, elle attribue l'*Iseum Metellinum* à Quintus Caecilius Metellus Pius et suit les propositions de M. de Vos²⁵⁶.

Grâce à l'amitié de M. J. Versluys, il nous a été possible de lire un article de K. Sandberg²⁵⁷, alors encore sous presse pour la revue *Arctos*, et qui aborde la question de l'existence d'un culte d'*Isis Capitolina* dans la perspective du périmètre du pomérium. L'auteur rappelle l'existence de preuves du culte d'Isis²⁵⁸ dans le voisinage immédiat de l'*Arx*. Si l'on admet que ces pratiques remontaient à environ 100 a.C., il faut en déduire que le temple d'*Isis Capitolina* se dressait hors du pomérium et qu'une partie du Capitole serait resté hors de l'enceinte sacrée durant toute la période républicaine. En effet, K. Sandberg souligne qu'Octavien bannit les cultes égyptiens hors de ce périmètre et que les mesures prises par lui pour la restauration de temples isiaques ne peuvent donc concerner que des sanctuaires sis à l'extérieur du pomérium. On en aurait une confirmation dans le fait que le temple de Bellone, déesse de la guerre, et donc exclue de l'enceinte sacrée, se dressait tout près du lieu capitolin où se pratiquait l'adoration d'Isis et de Sérapis, puisque, selon Dion Cassius²⁵⁹, le sanctuaire de Bellone fut détruit, involontairement, lors des poursuites menées contre les cultes égyptiens en 48.

249/ Cf. Iversen 1968, 106-109.

250/ Cf. Grenier 1996, 356, 358.

251/ Coarelli 2009, 223, ajoute qui lui semble bien difficile d'imaginer que le transport sur le Capitole se serait fait durant le XIII^e ou XIV^e s., en pleine période d'une très grave crise économique et démographique.

252/ Cf. Grenier, 1996, 356.

253/ Cf. Tucci 2006, 66 sq. (*non vidi*).

254/ N'ayant malheureusement pas pu lire l'ouvrage de Tucci, il nous est impossible d'émettre un avis sur ces "risalti semicirculari".

255/ Cf. Kleibl 2009, 39.

256/ Cf. Kleibl 2009, 265-266.

257/ Cf. Sandberg 2009.

258/ Aux témoignages que nous avons cités plus haut, on peut encore ajouter une scholie tardive (Schol. Ver., *ad Aen.* 2.714) qui fait référence à un *ara Isidis desertae* sur le Capitole, situé *post aedem Opis*.

259/ Cf. D.C. 42.26.2.

À propos d'un dieu panthée en bronze arborant le *basileion* d'Isis

Michel Malaise & Richard Veymiers

(Université de Liège/École française d'Athènes – F.R.S.-FNRS)

“Il n'est même pas très sûr que les mystères dont on enveloppait certaines images fût plus facile à pénétrer pour les anciens que pour nous.”¹

Voici quelques années, a été mise en vente à Munich² une figurine en bronze, haute de 9 cm et revêtue d'une belle patine, qui a tout pour susciter l'intérêt et les questions (fig. 1). Malgré une iconographie tout à fait exceptionnelle, la photographie de la pièce ne permet pas de penser qu'il s'agisse d'un montage. Nous allons donc présenter cet objet et tenter d'en élucider le sens.

Commençons par une description fondée sur un examen minutieux de la photo publiée, avec l'aide d'agrandissements rendus possibles par la numérisation. La statuette représente un dieu nu, à l'exception d'une chlamyde jetée sur l'épaule gauche et descendant jusqu'au genou. Le personnage, doté de cnémides, se tient debout, les deux jambes légèrement écartées. Le visage est encadré d'une lourde chevelure, qui tombe en deux masses depuis le sommet du front dégagé, et d'une barbe fournie. Une grosse moustache, aux extrémités retournées vers le haut, entoure la bouche. Un diadème doté d'acrotères, peut-être des rayons solaires, lui ceint la tête. Au sommet du crâne se dresse la couronne typique d'Isis, le *basileion*³. La coiffure se compose, en l'occurrence, de deux cornes aux extrémités recourbées encadrant un disque solaire surmonté de deux hautes



Fig. 1. Dieu panthée en bronze. Commerce d'antiquités, Munich (d'après Gorny & Mosch, *Kunstobjekte der Antike*, Auktion 119, Munich, 16 octobre 2002, n° 3315).

1/ Cf. Lafaye 1884, 246.

2/ Catalogue de la Maison Gorny & Mosch, *Kunstobjekte der Antike*, Auktion 119, Munich, 16 octobre 2002, 65, n° 3315. L'objet est ainsi décrit : “Synkretistische Gottheit. H. 9 cm. 2./3. Jh. n. Chr. Bärtiger, geflügelte Gott mit Schultermantel, Isiskrone, Helm und Beinschienen. Er trägt in der Linken ein Füllhorn, das unten in einem Tierkopf endet, während auf den oben herausquellenden Früchten eine Eule sitzt. Seltene, interessantes Sujet! Dunkelgrüne Patina. Flügelspitzen gebrochen.”

3/ Le *basileion* isiaque (Malaise 1976a, 215-236 ; Tran tam Tinh 1990a, 791 ; SNRIS, 17-18 ; Malaise 2009a, 445-461) est constitué d'un disque solaire, encadré de cornes de vache, et surmonté de deux hautes plumes d'autruche ou de faucon. Les rémiges de faucon à nervure médiane vont se généraliser à l'époque gréco-romaine. La couronne repose à de multiples reprises sur un mortier cylindrique décoré d'*uraei* se dressant côte à côte. Le disque solaire peut être défendu par un *uraeus*. La couronne sera volontiers posée sur deux épis de blé. Avec le temps, les cornes prendront souvent l'allure d'un croissant lunaire, qui peut à son tour être transformé en boutons de lotus, en petites palmes, voire redevenir des cornes.

plumes. Un croissant lunaire est posé sur les cornes, devant le disque solaire, tandis que deux appendices, peut-être des épis de blé mal interprétés, surgissent en dessous de l'emblème. Le tout est fixé devant un casque corinthien, au large panache. Cette combinaison d'un casque avec la couronne d'Isis, que nous allons retrouver sur deux bronzes décrits plus bas, nous rappelle aussi un ornement de casque en argent, haut de 6,9 cm,

présentant un buste de Sérapis émergeant d'un calice végétal, coiffé du *calathos* et pourvu de rayons solaires, avec corne d'abondance sur l'épaule droite ; l'image est surmontée d'un buste d'Isis, sortant aussi d'un calice végétal et couronné d'un *basileion* (croissant, disque solaire flanqué de deux *uraei*, plumes aujourd'hui brisées). Pour l'éditeur⁴ de cette belle pièce, celle-ci aurait appartenu à une Minerve panthée.

Le dieu de la vente munichoise est pourvu d'autres attributs. Dans la main gauche, il tient une longue corne d'abondance. Au sommet des fruits qui débordent de la *cornucopia*, on distingue un croissant de lune encadrant une sorte de disque que les auteurs du catalogue décrivent comme une tête de chouette, ce que pourraient laisser croire ses grands yeux et la forme de son crâne. À l'autre extrémité, la corne se termine en une tête animale, à la crinière et au museau marqués. Le bras droit pend le long du corps, le poing fermé sur un objet dont ne subsiste qu'un fragment ; il s'agissait très probablement d'un foudre. Le dieu est enfin paré dans le dos d'ailes partiellement brisées.

La diversité des composantes montre bien que nous avons affaire à une image panthée, qui s'efforce de rassembler en une seule représentation un maximum de prérogatives. Il pourrait donc paraître vain de chercher l'identité fondamentale de la divinité pourvue d'autant d'attributs et de signes. Nous pensons cependant que cette polymorphie se greffe parfois clairement sur une figure précise. C'est ainsi que des statuettes panthées peuvent être au départ une Isis⁵ (fig. 2) ou un Mercure⁶, ou encore un Harpocrate⁷. On notera, fait important, que le sexe de la divinité ne l'empêche pas de s'emparer de vertus attachées à des puissances du sexe opposé. On retrouve le même phénomène sur un autre type de panthées qui offrent une divinité sur laquelle s'attachent des bustes tant de dieux que de déesses⁸.

Il nous faut à présent examiner la statuette qui fait l'objet de cet article. À première vue, l'élément le plus étonnant est de voir un dieu mâle arborant le *basileion* d'Isis. En réalité, il arrive que cet attribut passe sur la tête d'autres divinités isiaques, notamment masculines. Cet emblème coiffe l'époux d'Isis sur des documents siciliens d'époque hellénistique. Dans le domaine numismatique, la lecture est forcément assez malaisée, mais c'est peut-être bien le *basileion* qui est présent sur des monnaies de Catane⁹, remontant aux dernières



Fig. 2. Isis panthée en bronze. Commerce d'antiquités, New York (d'après Christie's, *Antiquities*, Londres, 28 avril 2009, n° 202).

années du III^e siècle a.C.¹⁰ Pour Syracuse, une série de bronzes, de la fin du III^e ou du début du II^e siècle, portant au droit une tête de Sérapis avec ce qui ressemble à une petite coiffure isiaque (croissant de lune surmonté du disque couronné par deux plumes¹¹). Sur une autre série syracusaine, postérieure à 212 a.C., le droit est orné d'une tête de Zeus-Sérapis, dont deux exemplaires du Cabinet de Munich montreraient une couronne formée d'un disque surmonté de deux plumes¹². Il est possible qu'un *basileion* se retrouve sur le Sérapis d'une émission hellénistique d'Apamée de Phrygie, à moins qu'il ne s'agisse d'une couronne *atef* mal comprise et déformée¹³. Sur une intaille impériale connue par une empreinte

(“couronne *atef*”) ; *SNRIS*, 180, Catana 2 (“disque solaire sur le croissant de lune”), 16 et 181-182, Catana 4 (“couronne *atef*”).

10/ Cf. *SNRIS*, 180-181.

11/ Cf. Sfameni Gasparro 1995, 93, pl. 2, 6a ; Sfameni Gasparro 2000, 42-43, fig. 2a. Le même auteur, dans *SNRIS*, 175-176 avec fig., Syracusae 4, parle cependant d'une couronne *atef*, sans doute suite à une confusion, car elle précise, dans *SNRIS*, 177, que le type Syracusae 3 (voir note suivante) possède une coiffure “identique” à celle de Syracusae 4 ; or l'*atef* peut être confondu difficilement avec un disque surmonté de deux plumes. L'*atef* est composé de deux grandes cornes de bélier, supportant une haute tiare fasciculée (évoquant par sa forme la couronne de Haute Égypte), flanquée de deux grandes plumes d'autruche ; à partir du Nouvel Empire, il peut comporter à sa base un disque solaire et des *uraei* (cf. Bonnet [1952] 1971, 57-58 ; *SNRIS*, 15-16).

12/ Cf. Sfameni Gasparro 1995, 104 ; Sfameni Gasparro 2000, 45-46, fig. 5-6 ; *SNRIS*, 177-178 avec fig., Syracusae 3.1-2.

13/ Cf. *SNRIS*, 41, Apamea de Phrygie 1. Nous avons vu, dans Malaise 2009b, que ce dernier avait bel et bien revêtu l'*atef* avant le *calathos*.

4/ Kunsthistorisches Museum, Vienne : VII A 27. Cf. Eichler 1952, 26-27, fig. 10.

5/ Cf. infra, n. 42, 46, 49, et 51-52.

6/ Cf., pour un exemple du Birmingham Museum and Art Gallery (2953.64), Canciani 1997, 445, n° 279* : “Mercurio Pantheus stante, con borsa e caduceo nelle d., cornucopia con busto di Minerva nella s., faretra sul dorso, clava appoggiata alla gamba s., busto di Iuppiter sull'elmo con corona radiata e crescente lunare.”

7/ Cf. Malaise 2008b, 49-52.

8/ Cf. Malaise 2008a, 56-58.

9/ L'auteur qui a étudié ces monnaies change, elle-même, la description de la coiffure de Sérapis sur deux types de frappes de Catane. Cf. Sfameni Gasparro 1973, 204-205, n° 125 (“globo tra corne e piume”) et 129 (“corni, globo e piume”) ; Sfameni Gasparro 2000, 51, fig. 14 (“disque solaire sur le croissant de lune”), et 53-54, fig. 18a

appartenant jadis au baron H. von Stosch, Sérapis porte une couronne qui a été diversement lue, en raison de sa simplification, mais qui nous semble bien être un *basileion* stylisé¹⁴. Sur une autre intaille impériale du Cabinet des médailles de Paris, trône un Sérapis tenant dans la main droite tendue ce qui pourrait bien être un *basileion*¹⁵. On invoquera surtout plusieurs coupes siciliennes, dont le centre de fabrication se trouvait à Syracuse, et qui datent, d'après les données stratigraphiques de quelques-unes d'entre elles découvertes sur ce site, de la fin du III^e ou du début du II^e siècle¹⁶. Le miroir de ces coupes en terre cuite est décoré des têtes d'Isis et de Sérapis. Ce dernier, radié, a choisi, sans équivoque, le *basileion*¹⁷ comme emblème. Dans le domaine de la ronde-bosse, une petite tête en ivoire de Sérapis, de la première moitié du II^e siècle a.C.¹⁸, présente un *calathos* orné clairement sur le devant d'un *basileion*. G. Clerc et J. Leclant¹⁹ pensent que, hors d'Égypte, la couronne *šwty* a pu être confondue avec le *basileion*. La couronne *šwty* (littéralement : "les deux plumes"), que l'on trouve sur les Osiris-Canope de type A, est le plus souvent composée de deux cornes de bélier, surmontée d'un disque solaire central, placé à la base de deux hautes plumes d'autruche ; des variantes offrent, en plus, deux *uraei* dressés flanquant les plumes, ou au contraire comportent seulement cornes et plumes²⁰. C'est la confusion des cornes de bélier avec les cornes lyriiformes de la vache qui serait à l'origine de l'erreur. Il faut toutefois noter qu'aucune représentation de Sérapis n'est assurément coiffée de cette couronne d'Osiris, son pendant égyptien. En outre, on rencontre à l'occasion le *basileion* sur Apis²¹, Harpocrate²² et Osiris-Canope²³. Plus extraordinaire, une magnifique statuette

de Lare, sur laquelle nous reviendrons²⁴, est aussi dotée du *basileion*. On a l'impression que cet attribut est tellement devenu la couronne la plus courante d'Isis qu'il en viendra à passer sur la tête d'autres membres de la *gens* isiaque, voire à conférer une coloration égyptienne à d'autres divinités, surtout panthées²⁵.

La tête barbue et moustachue, tout comme l'allure pyramidante de la tête, pourraient convenir à Sérapis, mais la nudité quasi totale, dévoilant même le sexe, nous éloigne de son iconographie. Certes, il existe une série de Sérapis, dépourvus d'un chiton, et vêtus d'un himation qui laisse le torse nu²⁶, mais un Sérapis dont le bas du corps est totalement dévoilé est tout à fait exceptionnel. Il existe une statuette en bronze trouvée à Begram²⁷ d'un Sérapis sans aucun vêtement, à l'anatomie musclée, mais il s'agit en fait d'un Sérapis-Hercule, comme le montrent le *calathos* et la massue sur laquelle il s'appuie. Sur une intaille²⁸, dont on ne connaît actuellement qu'une gravure, Sérapis-Hélios, radié et porteur du *calathos*, debout derrière une balustrade à croisillons décorée aux angles d'une corne d'éléphant, est complètement nu ; il tient un sceptre dans la main droite et baisse sa gauche. Dans le champ, apparaissent deux Osiris-Canope sur un aigle aux ailes éployées, et l'inscription πάντα νικῶ ὁ Σάραπις. On ne saurait toutefois s'assurer d'avoir ici un Sérapis dénudé. Le graveur a en effet très bien pu omettre ou mal interpréter certains détails, comme c'est le cas sur une autre intaille²⁹ dont la gravure montrait, entre Isis et Athéna, un Sérapis vêtu d'un unique himation passant sous le sexe. Quoi qu'il en soit, on voit que l'anatomie presque complètement dévoilée de notre statuette n'est assurément pas une marque caractéristique de Sérapis.

Le casque corinthien, les cnémides et les ailes valorisent les vertus guerrières et victorieuses du dieu. La corne d'abondance, signe d'une divinité féconde, pourrait s'accommoder avec Sérapis debout³⁰, mais

14/ Cf. Veymiers 2009, 31, n. 60, et 261, pl. 22, n° I.AB 305. Castiglione 1978, 226, n° 19, tout comme Leclant & Clerc 1994a, 678, n° 111b, préfèrent y reconnaître l'atef.

15/ Cf. Veymiers 2009, 62 et 285, pl. XIV, n° II.AB 15. Delatte & Derchain 1964, 82, n° 101 décrivent l'objet comme "ayant l'aspect d'un bulbe, d'où sortent quatre tiges". En fait, il doit s'agir du disque, des cornes et des plumes. La légende grecque proclame "Grand est le nom de Sérapis".

16/ Cf. Sfameni Gasparro 1973, 22-26, n° 37-42 (Syracuse), pl. XI, fig. 14, n° 87-88 (Acræ), 117 (Licodia Eubea), 118 (Morgantina), 172 (Catane) et 188-189 (Centuripe), pl. XXVII, fig. 43 ; Leclant & Clerc 1994a, 688, n° 220a-j ; Sfameni Gasparro 1995, 87-88 ; Sfameni Gasparro 2000, 39-41, fig. 1. Une coupe similaire est conservée au Musée du Louvre : H 276 (Leclant & Clerc 1994a, 688, n° 220k).

17/ On en trouvera une illustration très claire dans Sfameni Gasparro 2000, 40, fig. 1, où les cornes sont nettement des hautes cornes lyriiformes de vache. Castiglione 1978, 228-229, commet une erreur en confondant sur ces coupes le *basileion* de Sérapis avec l'atef.

18/ Cf. Hornbostel 1973, 170, pl. LI, fig. 101.

19/ Cf. Leclant & Clerc 1994a, 691.

20/ Cf. Leclant & Clerc 1994c, 128.

21/ Cf. Kater-Sibbes & Vermaseren 1977, 41, Add. 12 et pl. XVI (relief). On trouve aussi quelques taureaux avec *basileion* dans le monnayage, cf. SNRIS, 68 avec fig., Amastris 1, Amphipolis 1 et Nicaea 3, 157, Byblus 4, et 228-229 avec fig., Caesarea 10.

22/ C'est visiblement le cas sur certaines terres cuites de Tarse (cf. infra, p. 214-217 et 222, dans l'article de Picaut & Podvin).

23/ Un petit Osiris-Canope (type A) en bronze du Louvre (Leclant & Clerc 1994c, 123, n° 46b) est clairement couronné d'un *basileion*, même si son éditeur y voit un atef (Fouquet 1973, 62, pl. III, doc. 2).

24/ Cf. infra, n. 96.

25/ On songera ainsi à un denier (cf. Meyboom 1995, 159-163 ; SNRIS, 188-189 avec fig., Roma 7) de M. Plaetorius Cestianus de 68 ou 67 a.C. dont le droit représente un buste de déesse, coiffée d'un casque à crinière paré d'une couronne de lauriers, de pavots, de lotus et d'un *basileion* (contra Meyboom 1995, 159, qui y voit un lotus). Le dos montre un carquois, des ailes et un arc, et la poitrine, une *cornucopia*. Meyboom et Bricault ont reconnu dans cette figure panthéiste la *Fortuna Populi Romani*, Isis elle-même n'apparaissant pas dans les frappes romaines avant Vespasien.

26/ Cf. Hornbostel 1973, 333-356 ; Tran tam Tinh 1983, 42-43 et 77-79 ; Leclant & Clerc 1994a, 690.

27/ Autrefois au Musée de Kaboul. Cf. Hornbostel 1973, 24, n. 1, pl. III, fig. 3 ; Tran tam Tinh 1983, 261, n° VI 1, pl. CIX, fig. 289 ; Leclant & Clerc 1994a, 689, n° 232*.

28/ Cf. Tran tam Tinh 1983, 138, n° II 6, pl. XXXIX, fig. 81 ; Leclant & Clerc 1994a, 687 avec fig., n° 217 ; Veymiers 2009, 199 et 356, pl. 64, n° VI.CD 3.

29/ Cf. Tran tam Tinh 1983, 98, n° IA 18bis, pl. XII, fig. 19, Leclant & Clerc 1994a, 684 avec fig., n° 183 ; Veymiers 2009, 151 et 338-339, pl. 57, n° V.BCB 8. Ayant récemment retrouvé cette intaille dans la Skulpturensammlung de Dresde, nous avons pu constater que des détails, comme le Cerbère ou la tenue de Sérapis, avaient été modifiés par le graveur (cf. infra, n° V.BCB 8, pl. 2, dans l'article de Veymiers).

30/ Cf. Tran tam Tinh 1983, 3, 54-61, 149-164 et 269 (classe III) ; Leclant & Clerc 1994a, 670, n° 20-26 ; SNRIS, 50, 113, 151, 211

elle ne lui est certainement pas propre. Son extrémité inférieure épouse la forme d'une tête animale, dont il est bien difficile de préciser l'identité. Par conséquent, nous ne nous hasarderons pas à lui accorder un sens précis. Ce trait fort insolite participe au caractère panthéiste de notre statuette. On ne le retrouve à notre connaissance que sur trois statuettes³¹ en bronze à l'effigie d'Isis panthée, l'une d'Éphèse, où il n'avait pas jusqu'ici été repéré, la seconde³² de Lauriacum et la troisième³³ d'origine inconnue. À l'autre extrémité, un croissant surmonte les fruits de la *cornucopia* pour lui donner une valeur lunaire, que peuvent revêtir, outre Séléné/Luna, des divinités féminines comme Artémis/Diane, Hécate ou Isis³⁴. Il n'est en effet pas étonnant de retrouver la demi-lune à la base du *basileion* de notre dieu panthée. La Lune était alors devenue un attribut à part entière de la coiffure d'Isis. Toutefois, si le croissant somme ici la *cornucopia*, ce n'est pas, nous semble-t-il, pour évoquer à nouveau Isis, mais pour refléter d'une manière générale la domination sur le monde astral. D'autres statuettes en bronze montrant Fortuna³⁵ ou un Lare³⁶ pourvu d'une corne d'abondance chargée d'une demi-lune sont probablement à comprendre dans le même esprit.

Tout aussi curieux est l'oiseau perché sur le croissant qui surmonte la *cornucopia*. Il est fréquent que Sérapis soit accompagné, sur des documents d'époque romaine, d'un aigle, qui se dresse à ses pieds, ou est juché sur le dos d'une main, ou, le plus souvent, se tient sous le dieu³⁷, mais le rapace ne se rencontre jamais sur l'éventuelle corne d'abondance de Sérapis. L'aigle symbolise évidemment la domination sur le monde céleste et cosmique³⁸. Le volatile de notre panthée n'est toutefois certainement pas un aigle. Comme nous l'avons vu, les grands yeux et la forme du crâne font penser à une chouette, qui n'est jamais associée ailleurs à Sérapis. Cet oiseau évoque immédiatement Athéna, dont l'épithète traditionnelle de *glaukopis* serait à mettre en rapport avec l'éclat et la puissance du regard de la déesse³⁹. Une connotation avec la patronne d'Athènes n'est pas impossible, puisque notre statuette porte déjà un attribut de déesse, le *basileion* d'Isis. Dans le milieu isiaque, des statuettes

d'Harpocrate sont accompagnées d'un faucon⁴⁰, lequel cède parfois la place à une chouette⁴¹, un rapace nocturne dont les grands yeux fixes et pénétrants sont susceptibles tout à la fois d'effrayer et de protéger. Sa présence aurait pu traduire la vigilance et le pouvoir prophylactique du dieu-enfant. Des oiseaux sont aussi reliés à l'image d'Isis. L'Isis panthée d'Éphèse⁴², datée de la première moitié du III^e siècle p.C., est figurée comme une déesse radiée, coiffée d'un *basileion*, posé sur un croissant et surmonté d'un gros oiseau au haut cou⁴³. Elle est vêtue d'un chiton et d'un himation, et d'une égide avec *gorgoneion* ; un carquois et des ailes ornent le dos ; elle empoigne un gouvernail dans la main droite baissée et une corne d'abondance dans la droite. Outre la tête animale⁴⁴ qui termine la *cornucopia*, un autre détail, rarement relevé jusqu'à présent, mais pourtant bien visible⁴⁵, est la présence d'une colombe sur la main gauche. Une statuette en bronze d'Isis panthée⁴⁶ (II^e-III^e siècle), de provenance inconnue mais d'un style provincial⁴⁷, est pourvue des mêmes attributs, tout particulièrement d'un premier oiseau, sans doute une colombe, mais cette fois au sommet de la corne d'abondance, et d'un second, manifestement un paon⁴⁸, émergeant derrière le *basileion*. Une statuette d'Isis panthée⁴⁹, découverte à Lauriacum (Enns), ressemble fort à celle publiée par Pollini et se caractérise aussi par la colombe⁵⁰ qui se perche au sommet de la *cornucopia*. D'autres figurines⁵¹ d'Isis panthée (fig. 2), d'allure similaire, montrent encore un volatile, difficile à identifier avec certitude en l'absence d'un examen plus précis, sur la corne d'abondance⁵² et/ou le *basileion*.

40/ Sur les raisons de sa présence, cf. Malaise 1993b, 147-154.

41/ Cf. Malaise 1993b, 154-157.

42/ Musée archéologique, Éphèse : 29/25/75, Fn 69/23. Cf. Fleischer 1972-1975, col. 459, fig. 33, et 460 ; Hölbl 1978, 59-64, pl. VIII, fig. 1a-b ; Tran tam Tinh 1990a, 787, n° 319f ; Ünlüoğlu 2005, 100, fig. 4, et 102 ; Krinzinger *et al.* 2010, 605 et 633, pl. 246, 291 et 475, n° B-B 84.

43/ L'oiseau est difficilement identifiable, mais l'exemple suivant nous invite à y reconnaître un paon.

44/ Qui appartiendrait à une biche d'après Krinzinger *et al.* 2010, 633, n° B-B 84.

45/ Cf. Hölbl 1978, pl. VIII, fig. 1a ; Krinzinger *et al.* 2010, pl. 475, n° B-B 84.

46/ University of Southern California's Archaeological Research Collection, Los Angeles : 5301. Cf. Pollini 2003, 875-882, pl. XVIII-XXI.

47/ Ainsi que le montreraient la disproportion de la partie inférieure trop courte, le bras gauche plus long que le droit, la tête trop grosse par rapport au corps (Pollini 2003, 876). Les analyses scientifiques en confirment l'antiquité (Pollini 2003, 875-876 et 878-879, fig. 7-8).

48/ Cf. Pollini 2003, pl. XX, fig. 5.

49/ Collection Bruno Wertgarner, Enns. Cf. Fleischer 1967, 95-96, pl. 60, n° 116 ; Rausa 1997, 137, n° 193 ; Pollini 2003, 879, pl. XXII, fig. 9-10.

50/ Plutôt qu'un aigle comme le croyaient Fleischer 1967, 96, n° 116, et Rausa 1997, 137, n° 193.

51/ Cf. Lichočka 1997, 116, fig. 484 (Staatliche Museen, Berlin : Fr. 1989), et 124, fig. 483 (Museo Nazionale Romano, Rome : 256097) ; Christie's, *Antiquities*, Londres, 26 Avril 2006, 58-59, n° 210, que l'on retrouve dans Christie's, *Antiquities*, Londres, 28 avril 2009, n° 202.

52/ On peut se demander, par ailleurs, si l'appendice qui surgit au centre de la double corne d'abondance tenue par des Isis panthées d'un autre type ne représente pas une tête d'oiseau plutôt que celle

et 216-217 ; Veymiers 2009, 84-85, 294-295 et 344, pl. XV, n° III.B 1, pl. 59, n° V.CC 6. Les Sérapis trônant, avec *cornucopia*, sont très rares, cf. SNRIS, 59 avec fig., Flaviopolis 9 ; Veymiers 2009, 196 et 354, pl. XXIV, n° VI.CB 1.

31/ Nous reviendrons sur ces statuettes infra, n. 42, 46, et 49.

32/ Fleischer 1967, 96, se contente d'évoquer une corne d'abondance "unten endet es in einem Tierkopf".

33/ Pollini 2003, 877, écrit dans sa description que "at the bottom of the cornucopia is a decorative, somewhat stylized animal head with long ears", mais s'abstient de revenir sur ce détail dans son analyse.

34/ L'identification d'Isis avec la Lune est déjà proclamée par Hecat. Abd. et Man. Hist. ap. D. L., *Prooem.*, 10. Sur Isis-Séléné, cf., notamment, Malaise 2008a, 58, et n. 67.

35/ Cf., par exemple, Tran tam Tinh 1971, 65, pl. X, fig. 15 ; Lichočka 1997, 116, fig. 468, 118, n. 135, fig. 441-442 et 444 ; Popović 2004, 382-383, fig. 8.

36/ Cf. infra, n. 109.

37/ Cf. Veymiers 2003, 266.

38/ Cf. Veymiers 2003, 265-285.

39/ Cf. Lacroix 1965, 139.

L'association du paon et de la colombe à Isis s'explique en tout cas aisément. Le premier est l'animal d'Héra/Junon, l'épouse de Zeus/Jupiter, comme Isis est la compagne de Zeus/Jupiter Sérapis. Quant à la colombe, elle est évidemment empruntée à Aphrodite⁵³. A. Krug⁵⁴ a montré que, suite au "synchrétisme" hellénistique, Isis peut se coiffer non plus de son ancienne dépouille de vautour, mais bien d'une colombe. Sous l'influence isiaque, Aphrodite, à son tour, se retrouva coiffée de son oiseau sacré.

À propos des oiseaux, il nous faut venir à une curieuse statuette en calcaire, trouvée sur le Mont Auxois (Côte d'Or), site de l'antique Alésia, près d'Alise-Sainte-Reine⁵⁵. Haute de 43 cm, elle figure un dieu debout, à la barbe courte, les cheveux ondulés ramenés sur le côté, coiffé d'une couronne murale ou d'un *calathos* assez bas orné de raies, la tête se détachant sur des branches de chêne où perchent deux grosses colombes, une de chaque côté. Le dieu est vêtu d'une tunique courte, recouverte d'une cuirasse, et drapé d'un manteau agrafé sur l'épaule droite. À ses pieds se tient Cerbère, le chien tricéphale. D'autres sculptures⁵⁶, trouvées à Alésia, montrent un buste barbu, entouré de colombes, que É. Espérandieu⁵⁷ songe d'abord à rapprocher avec Moritasgus, le dieu des sources honorée dans la capitale des Mandubiens. A. N. Newell⁵⁸ opine en ce sens, considérant que Moritasgus figure avec Cerbère et un *calathos* suite à son assimilation avec une divinité infernale, mais bienveillante⁵⁹, qui n'est autre que Sérapis. A. Colombet émet de sérieuses réserves à cette identification⁶⁰. Après un exposé fourni, il hésite néanmoins sur la vraie personnalité de notre "Dieu aux Colombes" pour le considérer finalement "comme un proche parent du Jupiter gaulois chtonien, ou de Pluton-Sérapis"⁶¹. Il rejoint ainsi les considérations d'É. Espérandieu qui incline ensuite à y voir "un dieu indigène, tutélaire peut-être de la ville, assimilé à Pluton ou à Sérapis"⁶², et opte finalement

pour "Jupiter Sérapis de préférence à Pluton"⁶³. Sérapis a donc pu ici s'assimiler à un dieu de la Gaule, auquel on se gardera de donner un nom précis⁶⁴, et que l'on retrouve, par exemple, sur une stèle⁶⁵ découverte à Moux (Côte d'Or) qui le montre debout, vêtu de braies, avec un chien à ses pieds et deux oiseaux au long bec sur ses épaules. La présence de ces volatiles de part et d'autre des oreilles divines s'expliquerait, à en croire A. Colombet⁶⁶, par leur capacité divinatoire de messagers célestes, qui communiquent les révélations d'un dieu oraculaire.

En résumé, il nous faut bien admettre qu'il est quasi impossible de déterminer si notre panthée au *basileion* est construit au départ d'un dieu précis. Si nous songions à un Sérapis panthée⁶⁷, il faut noter que ce type⁶⁸ apparaît dans le monnayage alexandrin en l'an 5 d'Hadrien (120/1 p.C.), avec un bronze où le buste du dieu est à la fois Zeus-Sérapis (avec *calathos*), Ammon (cornes de bélier), Poseidôn (trident), Asclépios (serpent autour du trident), Hélios (couronne radiée) et le Nil (corne d'abondance)⁶⁹. Ce buste panthée, avec de nombreuses variantes, connaîtra la popularité durant les II^e et III^e siècles sur les frappes d'Alexandrie⁷⁰. On le retrouve dans le monde des intailles sous des combinaisons changeantes⁷¹. On notera cependant que le *basileion* est absent de cette documentation⁷². Quant au domaine épigraphique, il ne nous livre que deux exemples du mot *pantheus* accolé au nom de Sérapis, qui traduit pourtant bien cette iconographie⁷³. Il s'agit de deux initiatives privées : un autel de Pax Iulia (Beja en Lusitanie), dédié à *Serapi pantheo*⁷⁴, et un autre autel, cette fois de

63/ Cf. Espérandieu 1938, 29.

64/ Cf. Deyts 1992, 49, qui le désigne, faute d'en savoir plus, comme le "dieu aux oiseaux". En revanche, Leclant & Clerc 1994a, 689 et 692, n° 234*, l'identifient toujours à Moritasgus.

65/ Musée archéologique de Dijon : 61.22. Cf. Deyts 1976, n° 160 avec fig. ; Deyts 1992, 49-51 avec fig. ; Deyts 1998, 108-109 avec fig., n° 73. Le dieu s'appuie de la droite sur un bâton noueux, auquel il faut peut-être identifier "l'attribut torse" qui apparaît au même endroit sur la statuette d'Alésia.

66/ Cf. Colombet 1949, 237-239.

67/ Nous l'avions ainsi signalé dans Veymiers 2009, 208, n. 371, sans pour autant conclure à Sérapis.

68/ Cf. Beaujeu 1955, 232-234 ; Hornbostel 1973, 21, n. 1, 30, 170, fin de la n. 11, et 299 ; Veymiers 2009, 207-210.

69/ Cf. *SNRIS*, Alexandria 223(a).

70/ Cf. Hornbostel 1973, pl. CXCII, fig. 311-312 ; Leclant & Clerc 1981, 681, n° 144a*-c ; Leclant & Clerc 1994, 689, n° 233a*-c ; Bakhoum 1999, 193, pl. XVI, n° 68, et 195, pl. XVII, n° 76 ; *SNRIS*, Alexandria 223(b-g), 258a-d, 354, 403, 423, 481, 494, 617 et 660.

71/ Cf. Veymiers 2009, 209-210 et 360-366, pl. 66-70 et XXV, n° VI.EAA 1-32 (Sérapis-Ammon-Hélios), VI.EAB 1-3 (Sérapis-Ammon-Hélios-Asclépios), VI.EAC 1-5 (Sérapis-Hélios-Asclépios-Poseidôn), VI.EAD 1 (Sérapis-Ammon-Asclépios-Poseidôn), VI.EAE 1-17 (Sérapis-Ammon-Hélios-Asclépios-Poseidôn), et VI.EAF 1-5 (Sérapis-Ammon-Hélios-Asclépios-Poseidôn-Neïlos), et, dans le supplément, infra, p. 246 et 255, pl. 3 et 13-14, n° VI.EAA 33-35, VI.EAC 6, VI.EAE 18-19 et VI.EAG 1 (Sérapis-Ammon-Hélios-Poseidôn).

72/ Contrairement au croissant de lune, à la couronne *hem-bem* ou à l'*atef* d'Osiris qui se combinent avec le *calathos* sur quelques émissions alexandrines (cf., respectivement, Geissen 1978, 378-379, n° 1847 ; Bakhoum 1999, 193, pl. XVI, n° 68, et 195, pl. XVII, n° 76).

73/ La situation est la même pour Isis panthée, cf. *RICIS*, 602/0701 ; *RICIS Suppl.* I, 609/0503.

74/ Cf. *RICIS*, 601/0201 (fin II^e ou début III^e siècle p.C.).

d'un *uraeus* (Comstock & Vermeule 1971, 112 avec fig., n° 118A ; Tran tam Tinh 1971, 17 et 56, n° 3, pl. IX, fig. 13-14 ; Tran tam Tinh 1972, 212, pl. XIV, fig. 19A).

53/ Cf. Pirenne-Delforge 1994, 31 et 415-417. La colombe est aussi l'oiseau d'Astarté (Krug 2004, 188-189).

54/ Cf. Krug 2004.

55/ Palais du Roure, Avignon : Coll. Espérandieu A 43. Cf. Espérandieu 1931, 398-402, fig. 1 ; Espérandieu 1938, 28-29 avec fig., n° 7684 ; Newell 1939, 133-158 ; Colombet 1949, 224-240 ; Tran tam Tinh 1983, 265, n° *VI 11, pl. CXVI, fig. 298a-b ; Deyts 1992, 49 avec fig. ; Leclant & Clerc 1994a, 689 et 692, n° 234* ; Bricault 2001, 107.

56/ Cf. Espérandieu 1910, 295-296 avec fig., n° 2354-2355, et 305 avec fig., n° 2377 ; Espérandieu 1925b, 436 avec fig., n° 7280 ; Espérandieu 1938, 27 avec fig., n° 7680.

57/ Cf. Espérandieu 1925a, 223 ; Espérandieu 1925b, 436.

58/ Cf. Newell 1939, 137-140 (Moritasgus) et 148-156 (Sérapis-Moritasgus).

59/ Car, selon l'expression de H. Hubert (cité d'après Newell 1939, 150, n. 4, et Colombet 1949, 235), "chez les Celtes, les dieux de l'autre monde ont été les grands dispensateurs des biens de la terre".

60/ Cf. Colombet 1949, 231-232, n. 6. Notamment parce que dans les inscriptions conservées, Moritasgus est assimilé à Apollon, ce qui s'accorde mal avec un dieu barbu.

61/ Cf. Colombet 1949, 240.

62/ Cf. Espérandieu 1931, 400.

Carthage, avec la formule grecque “à Zeus Hélios grand Sarapis⁷⁵ panthée”⁷⁶. La précision apportée par πάνθεος est intéressante ; elle montre bien que l’ensemble “Zeus Hélios grand Sarapis” ne suffit pas pour faire de Sérapis un dieu véritablement panthée. Le Sérapis solaire est en fait le support d’enrichissements secondaires.

Nos recherches nous ont conduits à examiner une autre statuette de bronze (fig. 5) qui présente bien des traits communs avec le panthée de la vente Gorny & Mosch de Munich. L’objet a été trouvé vers 1848-1850 près du marais de Cahon, à environ 8 km d’Abbeville, à côté de débris de deux bassins présumés gallo-romains. Il a fait partie de la collection Delignières de Bommy, avant d’entrer en 1872 au Musée d’Abbeville⁷⁷.

La figurine, brisée au-dessous des genoux, mesure 9,2 cm de hauteur ; elle devait atteindre à l’origine environ 12 cm. Elle représente un dieu debout, nu, avec une chlamyde tombant de l’épaule gauche jusqu’à la cuisse. Le modelé général est médiocre. Le lieu de trouvaille, le goût des Gaulois pour les *armillae*, le style nous orientent vers un atelier gallo-romain. En outre, les divinités accumulant des attributs appartenant à d’autres personnages divins semblent fortement liées à la Gaule⁷⁸. On songera ici à une épigramme consacrée par Ausone⁷⁹ à un *signum pantheum* qu’il possédait dans sa villa, nommée Lucaniacus, vraisemblablement proche de Libourne⁸⁰. Le titre en est : “Mélange mixte (*mixobarabaron*) pour une statue en marbre de notre villa, où Liber Pater est représenté avec les attributs de toutes les divinités (*omnium deorum argumenta habenti*)”. Suit le poème : “Les fils d’Ogyges (*sc. les Thébains*) m’appellent Bacchus, les Égyptiens me croient Osiris, les Mysiens me nomment Phanacès, les Indiens m’estiment Dionysos, la religion romaine me prend pour Liber, les peuples de l’Arabie, pour Adonis, et à Lucaniacus, je suis Panthée”.

Revenons à notre statuette. La chevelure dégage le front et le visage est barbu. La tête est surmontée de deux fois trois hauts rayons verticaux, séparés par un large croissant central, duquel émergent deux plumes posées sur des cornes, sans doute un *basileion* simplifié. Derrière ces plumes dépasse le cimier d’un casque, sur lequel se dresse un oiseau de face, que l’on a parfois

considéré, malgré sa tête manquante, comme le coq⁸¹ de Mercure. Le dos est orné de hautes ailes. Un carquois, non repéré jusqu’ici, se devine pourtant derrière l’épaule droite. Dans la dextre, dirigée vers l’avant, il serre un petit foudre, tandis que le poignet est entouré d’un large bracelet mobile, une armille gauloise. Le bras gauche soutient une *cornucopia*, à l’extrémité inférieure de laquelle nous trouvons un second oiseau. Ce deuxième représentant de la gent ailée a parfois été identifié à un aigle⁸². A. Chabouillet⁸³ avait déjà détecté que nous nous trouvions en présence d’un Panthée, rassemblant un maximum d’attributs divins. Aux yeux d’A. Blanchet⁸⁴, il s’agit d’une divinité panthée pour laquelle il cherche un nom. De leur côté, H. Graillot⁸⁵, Fr. Braemer⁸⁶ et St. Boucher⁸⁷ y voient un Jupiter panthée. Quant aux oiseaux, on pourrait bien y reconnaître une colombe et un paon⁸⁸.

Si les deux panthées de la vente Gorny & Mosch et de Cahon offrent certaines variantes, elles présentent beaucoup de points communs : dieu nu, barbu, ailé, armé d’un foudre et supportant une corne d’abondance, entouré d’un ou deux oiseaux, portant un casque, voire des rayons solaires, et surtout, pour une divinité masculine, l’emblème isiaque au centre de la couronne.

Certains de ces traits se retrouvent sur une troisième statuette en bronze (fig. 6), qui appartenait à la collection Julien Gréau avant d’être achetée en 1885 par le Musée du Louvre⁸⁹. L’objet est fragmentaire, notamment brisé sous les genoux et dépourvu de bras gauche, et fait 19,2 cm de haut. On le considère, sur base des indications du collectionneur⁹⁰, comme “trouvé en Grèce”, mais,

81/ Cf. Chabouillet 1873, 324 ; Blanchet 1943-1944, 83.

82/ Cf. Chabouillet 1873, 324 ; Blanchet 1943-1944, 83 ; Braemer 1963, 117, n° 527.

83/ Cf. Chabouillet 1873, 324 : “c’est le caractère de Jupiter qui domine. (...) la tête barbue et le corps sont ceux de Jupiter, et d’ailleurs ce singulier personnage tient de chaque main les principaux attributs du maître de l’Olympe, la (*sic*) foudre et l’aigle ; mais, s’il est surtout Jupiter, il est aussi : Apollon par sa couronne radiée ; Isis par le symbole bien connu de la grande divinité égyptienne (...) ; Mercure, par le coq qui surmonte le symbole d’Isis ; Victoire, par ses grandes ailes ; Bacchus, par sa nébride (si ce n’est pas la chlamyde de Jupiter ...) ; Cérès, la Fortune ou l’Abondance, par la corne d’abondance”.

84/ Cf. Blanchet 1943-1944, 83-84 : “si le dieu porte dans les mains un emblème, qui est presque sûrement un foudre, et un oiseau, qui peut être un aigle, avec des rayons sur la tête, d’autre part, le croissant, la corne d’abondance et l’autre oiseau, qui est sans doute un coq, font penser à un autre dieu (que Jupiter), dans l’espèce, Mercure (...). Nous pourrions donc, très normalement, nous trouver en présence d’une association de Zeus et de son fils.”

85/ Cf. Graillot 1900, 231, n° 4.

86/ Cf. Braemer 1963, 117, n° 527.

87/ Cf. Boucher 1976, 137 et 210.

88/ L’oiseau qui surplombe le casque offre une queue qui ressemble fort à celle du paon qui surmonte les Isis panthées citées supra, n. 42-46, et 49.

89/ Musée du Louvre, Paris : Br 482. Cf. Froehner 1885, 198-200 avec fig., n° 949 ; Reinach 1897, 17, n° 4 ; Graillot 1900, 231, n° 3 ; De Ridder 1913, 71, pl. 36, n° 482 ; Boucher 1976, 137. Nous remercions Mme Sophie Descamps, conservateur en chef du Département des Antiquités grecques, étrusques et romaines au Musée du Louvre, de nous avoir communiqué quelques photographies de ce bronze.

90/ Cf. Froehner 1885, 200, n° 949.

75/ Sur cette désignation de Sérapis, cf. Bricault 2005b, 243-254. Cette épiclèse semble être apparue en Égypte, au plus tard sous le règne de Trajan et identifie l’époux d’Isis à Amon-Rê (cf. *ibid.*, 253), soit Zeus-Hélios.

76/ Cf. *RICIS*, 703/0110 (II^e siècle p.C.).

77/ Musée Boucher-de-Perthes, Abbeville. Cf. Bordier 1873, 122-123 ; Louandre 1873, 625-629 ; Chabouillet 1873, 322-327 ; Van Robais 1878, 263-268 ; Quicherat 1880, 94 ; Graillot 1900, 231, n° 4 ; Reinach 1904, 8, n° 2 ; Blanchet 1943-1944, 81-86 ; Braemer 1963, 117, n° 527 ; Boucher 1976, 137 et 210, pl. 50, fig. 232. Nous remercions Mme Lynda Frenois-Cheval, Conservateur du Musée d’Abbeville, pour les photographies qu’elle nous a envoyées.

78/ Cf. Boucher 1976, 210.

79/ Aus., *Epigr.* 48 (Evelyn White 1921, 186-187) ou 32 (Green 1991, 75 ; Kay 2001, 48 et 142-147).

80/ Et ce, d’après les indications d’Ausone lui-même, grâce à une lettre à son ami Théon (*Epist.*, 16.31-36). Cf. www.orvinfait.fr/ausone_lucaniacus.html (consulté le 01/09/2009).

d'après St. Boucher⁹¹, qui le rapproche du bronze de Cahon, "il conviendrait mieux aux cycles religieux de la Gaule". Le dieu est debout, le corps entièrement nu, pourvu de longues et larges ailes éployées (la droite en partie cassée), et équipé de cnémides. Le bras droit descend le long du corps pour tenir un attribut, peut-être un foudre, qui manque, tout comme la main. Le visage présente une longue barbe et une chevelure dessinant une *anastolè* au sommet du front. Au-dessus, un diadème supporte, de chaque côté, des rayons solaires et, au centre, la base d'un emblème qui n'est malheureusement pas conservé. Au vu des parallèles, il n'est pas impossible que ce soit le départ d'un *basileion*. Quant au nom à attribuer à ce panthée, les modernes semblent s'être accordés à y voir un Zeus/Jupiter⁹².

Un quatrième bronze panthée (fig. 3) intéresse aussi notre propos. Il s'agit d'une très belle statuette en bronze, haute de 27,62 cm, issue de la collection Cook⁹³ et passée en vente chez Christie's en 2002⁹⁴. Elle serait datable de la fin du I^{er} ou du début du II^e siècle p.C. et aurait été trouvée dans la lagune de Venise⁹⁵. Le dieu, cette fois juvénile, debout, est nu, à l'exception d'une chlamyde jetée sur l'épaule gauche et descendant jusqu'au genou, et chaussé de bottines. Le bras gauche est malheureusement brisé ; la main droite abaissée tient un foudre. Sur le dos s'attachent deux grandes ailes dressées et un carquois. Le front est ceint d'un diadème duquel s'élancent, de chaque côté, de hauts rayons solaires (et non des plumes). Au centre, le sommet du crâne est couvert d'un casque à crête. Devant celui-ci, s'étale un large croissant de lune, surmonté d'une couronne, dont certains éléments sont difficiles à identifier. La partie médiane est constituée d'un disque solaire dont émergent deux plumes. De part et d'autre, se détachent des éléments inclinés vers l'extérieur, peut-être des épis de blé et les extrémités recourbées des cornes de



Fig. 3. Dieu panthée juvénile en bronze. Commerce d'antiquités, New York (d'après Christie's, *Antiquities*, New York, 12 juin 2002, n° 154).

vache. L'allure générale de cette partie nous incline à y reconnaître un *basileion*. Par ailleurs, le foudre, le casque, les ailes et le carquois soulignent le caractère belliqueux du dieu. L'aspect juvénile du panthée, tout comme sa couronne solaire et son carquois, permettent peut-être d'y voir un Apollon panthée.

Il nous reste à revenir brièvement sur la statuette en bronze de Lare (fig. 4), auquel nous avons fait allusion plus haut, et qui se trouve dans la collection Borowski à Jérusalem⁹⁶. Cette magnifique pièce du I^{er} siècle p.C., haute de 22,5 cm, représente un jeune Lare dansant, tenant de la main droite un rhyton, terminé en forme de *protomè* de bouc, et dans l'autre main, une phiale aujourd'hui presque disparue. Comme beaucoup de Lares, il touche le sol de la pointe des pieds ; il est chaussé de sandales. Il est vêtu d'une tunique qui atteint les genoux. Un *paludamentum* tombe sur l'épaule droite, puis passe dans le dos pour venir reposer sur le bras gauche. Deux bandes (*angusti clavi*) incrustées d'argent descendent depuis les épaules jusqu'au bas de la tunique ; on n'est pas assuré que cette ornementation

91/ Cf. Boucher 1976, 137.

92/ De Ridder 1913, 71, n° 482, le classe comme un "Zeus, panthée", mais conclut sa description par "Arès-Zeus-Eros".

93/ La collection Cook possédait un autre panthée juvénile, debout, nu, ailé, portant un casque à tête de griffon, une couronne de lierre et de laurier, un carquois et un dauphin, qui fut découvert à Bonn en 1840 (cf. Ulrichs 1842, 56-60, pl. III-IV, fig. 1-2 ; Müller & Wieseler 1860, 14, pl. LI, n° 644 ; Michaelis 1882, 628-629, n° 25 ; Reinach 1897, 440, n° 2 ; Graillot 1900, 230, n° 2 ; Smith & Hutton 1908, 106-107, pl. XXVII, n° 23).

94/ Christie's, *Antiquities*, New York, 12 juin 2002, n° 154. Voici la description du catalogue de vente : "A Roman Bronze Pantheistic Deity. Circa Late 1st-Early 2nd Century A.D. In the form of a muscular youthful male with upraised wings, nude but for a mantle draped over his left shoulder, wearing high boots, the god standing in contrapposto with his head turned to his right and slightly lowered, holding Zeus's thunderbolt in his lowered right hand, and a now-missing attribute in his left hand, Apollo's quiver on his right shoulder, his high-crested helmet centered in the front by a crescent surmounted by an Egyptianizing solar crown with plumes, the crescent flanked on either side by a tall plume and two rays. 10 7/8 in. (27.6 cm) high".

95/ Une note du catalogue de vente, cité à la n. précédente, précise à propos de cet objet : "Described in a letter by Dr. Lodovico Pollak, dated August 16, 1941, who states that the figure was found in the lagoon of Venice. The presence of marine incrustations supports this claim."

96/ Collection Elie Borowski, Jérusalem : GR 250. Cf. Kunze 2007, 214-216 avec fig., doc. R 14.



Fig. 4. Lare en bronze.
Collection Borowski, Jérusalem
(d'après Kunze 2007, 215).

soit, comme le pense E. B. Thomas⁹⁷, le propre des Lares des familles de chevaliers. Le plus extraordinaire de cette statuette est toutefois sa coiffure. Derrière ses cheveux bouclés surgissent de hauts rayons solaires verticaux et, au centre, un croissant lunaire, supportant clairement un *basileion* (deux cornes stylisées encadrant un disque solaire surmonté de deux petites plumes)⁹⁸.

Que viennent faire ces éléments égyptiens sur la tête d'un génie protégeant les familles romaines⁹⁹ ? Deux études d'A. Kaufmann-Heinimann¹⁰⁰ prenant en compte les statuette des laraires de Pompéi peuvent éclairer la question. L'auteur constate que les statuette forment des ensembles très hétérogènes, apparemment constitués sur une durée prolongée et suivant les

97/ Cf. Thomas 1963, 34-35.

98/ Kunze 2007, 215, se trompe évidemment lorsqu'il prend le *basileion* pour un *pschent*, la double couronne de Haute et de Basse Égypte, considérée comme l'emblème d'Isis !

99/ En revanche, les Lares sont souvent couronnés de feuilles, peut-être une allusion au rite de couronnement lors des cérémonies en leur honneur (Tib. 2.1.59-60. Cf. Orr 1978, 1583 ; Tran tam Tinh 1992, 211). Sur les peintures déliennes et sur quelques rares monuments impériaux, ils sont coiffés d'un *pileus* ou d'un bonnet phrygien (cf. Tran tam Tinh 1992, 211).

100/ Cf. Kaufmann-Heinimann 1998, 212-225 et 316 (tableau récapitulatif), GFV6-46 ; Kaufmann-Heinimann 2007, 151-157. On peut y ajouter Tran tam Tinh 1964, 104-109 ; Adamo-Muscettola 1984, 9-32.

préférences individuelles, sans exclure des divinités étrangères, comme les déités égyptiennes¹⁰¹. Un relevé quantitatif nous montre que sur 99 statuette de divinités appartenant à des laraires pompéiens, 12 concernent les cultes égyptiens¹⁰². Si l'on élargit l'enquête à l'ensemble des cités vésuviennes¹⁰³, on dénombre, sur un total de 142 figurines divines, 22 liées à la religion égyptienne¹⁰⁴, soit une proportion de 15,5 %, du moins pour cette aire. Plusieurs de ces demeures ont abrité des habitants, qui, sans renier les dieux ancestraux, ont réservé une place plus ou moins grande aux divinités isiaques¹⁰⁵. Ainsi, "apparemment le commerçant de vin Marcus Memmius Auctus qui habitait une maison dans la région VI (VI, 14, 27) était adepte des cultes égyptiens aussi bien que de la religion traditionnelle puisque parmi les huit statuette qui avaient été rangées dans un coffret en bois, il y a des figurines en bronze d'Isis et d'Anubis ainsi qu'une statuette en argent d'Harpocrate, à côté d'une paire de Lares. L'ensemble comprend en plus une Vénus en marbre, une statuette en bronze d'un vieil homme assis et la figurine d'une femme reposant sur une *kline*"¹⁰⁶. Dans un laraire de Volubilis¹⁰⁷, une figurine d'Isis voisinait avec un Mercure¹⁰⁸. La couronne exceptionnelle de notre Lare a du lui être imposée pour lui donner une coloration isiaque. D'autres Lares tiennent dans leurs mains la patère et la corne d'abondance. La corne d'abondance de certains d'entre eux est surmontée d'un grand croissant de lune¹⁰⁹, qui sur le Lare de

101/ Orr 1978, 1581, signale une peinture de laraire pompéien comprenant un sistre et une situle (pl. VI, fig. 13). Sfameni 1996, 215-254, a étudié six petits bronzes figurés découverts ensemble à Copia. On y trouve Hercule, Genius, Athéna Promachos, Athéna debout, un taureau et une vache allaitant son veau. Le taureau (cf. *ibid.*, 235-240, n° 6, et 251, pl. V, fig. 12A-B = Kater-Sibbes & Vermaseren 1975, 28-29, n° 314) est représenté la tête levée, la patte antérieure droite soulevée, la queue battant l'air et formant une boucle ; un trou entre les cornes montre que l'emblème de la lune surmontait la tête. Il doit s'agir d'un Apis dans le style de l'époque gréco-romaine (sur les représentations à l'égyptienne et celles plus tardives, cf. Curto 1978, 291-294). C. Sfameni incline à penser que toutes ces statuette ont fait partie d'un laraire, sans doute du I^{er} siècle p.C.

102/ Cf. Kaufmann-Heinimann 2007, 155, fig. 5. L'auteur évoque en n. 31 et 33 un nombre total de 97 statuette, mais, à la fig. 5, il y a bien un total de 99.

103/ Cf. Kaufmann-Heinimann 1998, 209-226 et 316 (tableau récapitulatif), GFV1-47.

104/ Cf. Kaufmann-Heinimann 1998, 317 (Campanie). On comptabilise, par exemple : pour le Lare : 30, Mercure : 17, Vénus : 12, Minerve : 12, Isis : 11, Harpocrate : 9, Jupiter : 9, Hercule : 8, Sérapis : 1, Anubis : 1.

105/ Un bel exemple nous est fourni dans la *Casa degli amorini dorati* (VI, 16, 7) de Poppaeus Habitus, dont le péristyle comporte un édicule consacré à la Triade Capitoline et un laraire peint nettement isiaque, cf. Tran tam Tinh 1964, 107 et 129-130, n° 17-18, pl. XV, fig. 1-2.

106/ Cf. Kaufmann-Heinimann 2007, 155. Sur cet ensemble trouvé dans l'atrium de la maison, cf. aussi Della Corte [1926] 1954, 77, n° 127 ; Adamo-Muscettola 1984, 23-24, fig. 20 ; Tran tam Tinh 1992, 206, n° 7 ; Kaufmann-Heinimann 1998, 219, fig. 164, GFV26.

107/ Cf. Étienne 1960, 57.

108/ Hors de Campanie, d'autres inventaires de laraire comportent des statuette isiaques. Cf., outre celui de Copia vu supra, n. 101, ceux répertoriés dans Kaufmann-Heinimann 1998, 237-238, fig. 189, GF 16 (Bavay), 285-286, fig. 248, GF83 (Vallon), 291, GF93 (Montecchio Emilia), 294, GF96 (Ostia antica), 308-309, fig. 275, GF114-115 (Kos), et 310-311, fig. 277, GF116 (Lapovo).

109/ Cf. Popović 2004, 380, fig. 3-4, et 382, fig. 7.



Fig. 5. Dieu panthée en bronze.
Musée Boucher-de-Perthes, Abbeville
(© Musée Boucher-de-Perthes / Girard).



Fig. 6. Dieu panthée en bronze.
Musée du Louvre, Paris : Br 482
(© 1976 Musée du Louvre / Maurice et Pierre Chuzeville).

Sirmiium repose sur un disque¹¹⁰. Nous pensons que ces attributs confèrent aux Lares un enrichissement de leur personnalité, leur donnant une dimension lunaire et solaire. C'est une démarche analogue qui doit expliquer le *basileion* de notre Lare¹¹¹. Le génie de la famille se voit ainsi doter d'emblèmes qui en augmentent la valeur protectrice, sans atteindre à la complexité des panthées.

Les Anciens, lorsqu'ils souhaitaient pourvoir un dieu de multiples compétences, n'hésitaient pas à mélanger des éléments hétérogènes, selon des stratagèmes divers. Certains se contentaient d'une sorte de trophée sur lequel s'accrochent de multiples emblèmes¹¹². Le support peut être une main, faisant le geste de la *benedictio latina*, sur laquelle se greffent des éléments variés, les fameuses mains sabaziaques¹¹³. Deux types de statuettes divines constituaient des solutions plus concrètes et plus vivantes. Une première série adjoint à une divinité de base deux ou plusieurs petits bustes d'autres divinités, tant masculines que féminines, posés sur les ailes ou la corne d'abondance, voire sur une ou deux barres qui prennent appui sur ces ailes pour se dresser au-dessus de la tête de la statuette¹¹⁴. Une seconde série de *signa panthea*, à laquelle appartiennent les bronzes ici étudiés, se compose d'une déité plus ou moins individualisée, dotée d'attributs empruntés, au moins pour une part, à d'autres entités divines. Ainsi, des dieux nus et le Lare se voient décerner le *basileion*, couronne pourtant typique d'Isis, mais qui devait ajouter une coloration isiaque à la figurine de sexe masculin.

La confection de ces statuettes hybrides s'éclaire peut-être à la lueur d'une trouvaille faite en Égypte, à Qalyûb¹¹⁵, d'un atelier d'orfèvres qui contenait des modèles en bronze "grecs" et "égyptiens". Ces articles étaient composés d'éléments individuels (tête, corps et pièces d'équipement) qui auraient pu être agencés à la demande, fournissant ainsi au client un large spectre de choix.

110/ Cf. Popović 2004, 380, fig. 3-4.

111/ On notera l'existence d'une dédicace où les Lares sont associés à Isis et Sérapis. Il s'agit d'un autel érigé à Ostie (sans doute en 175) pour le retour de Marc Aurèle, Faustine et leurs affranchis, à Isis, Sarapis, Silvain et les Lares. L'auteur est C. Pomponius Turpilianus, intendant de l'huile dans les entrepôts de Galba des deux ports d'Ostie (cf. *RICIS*, 503/1114). Il est vrai qu'ici le caractère public du monument nous met en dehors de la sphère de la religion domestique.

112/ Cf. Malaise 2008a, 53, n. 2.

113/ Cf. Vermaseren 1983.

114/ Cf. Malaise 2008a, 53-58.

115/ Cf. Ippel 1922, et, tout récemment, Naerebout 2010.

Les *isiaca* de Tarse et de sa région

Sophie Picaud & Jean-Louis Podvin

(Université du Littoral Côte d'Opale)

“Alors qu’il entreprenait la guerre contre les Parthes, il lui envoya dire de venir le rejoindre en Cilicie, où elle devrait se justifier des reproches qui lui étaient faits d’avoir donné beaucoup d’argent à Cassius et de l’avoir aidé à soutenir la guerre. Delliüs (...) se mit donc à flatter l’Égyptienne et à la pousser, comme dit Homère, ‘à venir en Cilicie après s’être bien parée’, et il l’exhorta à ne pas craindre Antoine, le plus aimable et le plus humain des généraux.”

Plutarque raconte ensuite que Cléopâtre remonta le Cydnus et arriva à Tarse avec tous les arguments pour séduire Antoine, parée en Aphrodite qui rencontrerait Bacchus-Dionysos. Fr. Le Corsu pense que la déesse lui est plutôt apparue sous les attributs d’Isis, ce qui serait plus conforme à la tradition lagide qui voit Isis s’unir à Dionysos². R. du Mesnil du Buisson s’est opposé à cette interprétation et considère que la déesse a bien adopté les atours d’Aphrodite, et qu’elle était donc à peu près nue pour séduire le triumvir³. En fait, en l’absence d’élément supplémentaire, il est difficile de trancher, mais l’on sait que les deux déesses avaient acquis beaucoup de points communs, et qu’Isis pouvait apparaître sous la forme d’Aphrodite, nue, notamment sur des bronzes, fort populaires dans cet espace proche de la Syrie⁴. La présence du *basileion* constitue alors le seul élément permettant de distinguer avec certitude Isis-Aphrodite d’Aphrodite seule⁵.

Si l’on accorde à cet épisode une importance aussi grande, constitue-t-il pour autant le moment où les cultes isiaques se diffusent dans cet espace, compte tenu des liens étroits entre Cléopâtre, qui poursuit ainsi une tendance née sous les reines lagides, et Isis⁶ ? Lieu de la

rencontre entre Antoine et Cléopâtre⁷ en 41 avant de devenir capitale de la province romaine de Cilicie sous le Haut Empire, Tarse – Gözülü Kule en turc – apparaît comme un point de contact entre l’Orient et l’Occident. Sa situation géographique, aux confins de l’Anatolie et de la Syrie par les routes terrestres et à proximité immédiate de Chypre par son port, explique en partie cela. On ne s’étonne donc guère d’y trouver des témoignages isiaques, en nombre nettement plus important que dans le reste de la province : la consultation de *l’Atlas de la diffusion des cultes isiaques*⁸ montre ainsi que c’est le seul lieu de Cilicie où des objets isiaques diversifiés ont été relevés alors que, dans le reste de la province, ce sont essentiellement des monnaies à effigies isiaques qui sont attestées.

Nous voudrions ici reprendre cette documentation et y ajouter quelques nouveaux jalons, qui confirment que l’analyse systématique des découvertes peut s’avérer fructueuse. En toile de fond, nous pourrions nous demander de quand date cet engouement pour les cultes isiaques à Tarse et qui il concernait.

Des contacts sont établis depuis longtemps entre la région de Tarse et l’Égypte, avant même l’époque hellénistique, sans doute par le biais de l’espace syrien⁹. On peut, par exemple, mentionner la présence de scarabées et d’un sceau bouton de provenance égyptienne, découverts lors de fouilles à Tarse¹⁰. La présence lagide en Cilicie, sous Ptolémée III Évergète, a pu les renforcer, mais cette fois directement, plus à Tarse qui était une grande ville cosmopolite, que dans le

1/ Plut., *Ant.*, 25.2-3, traduction R. Flacelière et E. Chambry.

2/ Le Corsu 1978.

3/ Mesnil du Buisson 1979. Chauveau 1998, 47-90, consacre un chapitre entier à “La nouvelle Aphrodite”. Hazzard 2000, 152-153, avec références sur l’identification entre Cléopâtre VII et Aphrodite à la fois dans les sources numismatiques et papyrologiques.

4/ Pour quelques exemples, nous renvoyons à Bricault & Podvin 2008, dans le premier volume de la série. En dernier lieu, Cheshire 2007. Sur les rapports entre Isis et Aphrodite, voir par exemple Dunand 1979, 66-69.

5/ Notons une gemme considérée comme du début du III^e siècle avant notre ère, sans doute de fabrication alexandrine, décorée d’une tête de reine lagide avec *basileion* (Bérénice I^{ère} ou Arsinoé II), achetée à un paysan d’Adana : Beazley [1920] 2002, 62, n° 95, pl. 19.

6/ Pour l’exemple de la coiffure, cf. Schwentzel 2000.

7/ Sur la rencontre de Tarse, cf. Chauveau 1998, 64-67 ; Hazzard 2000, 148-154. Le thème a inspiré nombre de peintres aux XVII^e – XVIII^e siècles comme S. Bourdon, Tiepolo, Le Lorrain. Voir dans Ziegler 2008, 26-43, les articles de Chr. Ziegler et M. Chauveau sur “Cléopâtre du mythe à l’histoire”.

8/ Bricault 2001, 72-73.

9/ Hölbl 1985.

10/ Goldman 1956, 230, 234, 235, 238, 239.

reste de la Cilicie, plus rural. Des Ciliciens originaires de Tarse sont présents à Philae, à l'extrémité méridionale de l'Égypte, où ils ont laissé un acte d'adoration à Isis en l'honneur de Ptolémée X Alexandre I^{er}, vers 100 avant notre ère, et ont pu être ainsi en contact avec les cultes égyptiens, puis sensibles aux cultes isiaques¹¹.

Pour étudier cette documentation, nous analyserons dans un premier temps les indices qui relèvent davantage de la sphère privée, puis les documents officiels, qui attestent l'attitude favorable des autorités.

LES TÉMOIGNAGES PRIVÉS

“That the cult of Sarapis was practised by Tarsiates, but not necessarily officially recognized, as early as the time of Augustus, is suggested by the discovery of a terracotta head of Sarapis in the Roman Fill”, écrit Hetty Goldman¹². Cette remarque, loin d'être dénuée de fondement, était toutefois quelque peu téméraire à partir d'un seul document. Plusieurs objets, un grand nombre de figurines en terre cuite mais aussi des bronzes et des lampes à huile, viennent aujourd'hui la confirmer.

LES STATUETTES EN TERRE CUITE

Les statuettes en terre cuite découvertes à Tarse proviennent de trois fouilles dont deux ont eu lieu au XIX^e siècle. À part celles de la collection de W. B. Barker, la plupart des figurines, conservées dans les collections des musées du Louvre et d'Adana, ont déjà fait l'objet d'études.

Nous disposons d'informations sur les fouilles effectuées par W. B. Barker grâce à son livre *Lares and Penates*, publié à Londres en 1853¹³. Cet Anglais qui résidait à Tarse pour ses fonctions diplomatiques de vice-consul de Hollande, entreprend des fouilles, aidé d'un Arménien¹⁴ qui lui indique le lieu où il avait découvert des fragments de figurines. Le site en question, localisé sous les remparts de Tarse, est une colline entourée de cailloux, de mortiers et dépourvue de végétation. Les habitants y prélevaient la terre et les pierres pour leurs constructions. Barker exhume plus de mille objets, qu'il envoie ensuite au British Museum pour étude, avant de les mettre en vente le 15 avril 1853 chez Sotheby's. Nous avons conservé la trace de quelques figurines, notamment celles achetées par le British Museum et celles publiées dans *Lares and Penates*, ces dernières reprises ensuite dans le catalogue

de Winter¹⁵. Malheureusement, le reste, sans doute acquis par des collectionneurs privés, demeure à l'heure actuelle introuvable. Sur l'origine du dépôt, Barker émet une première hypothèse, celle d'un entassement formé par les rebuts d'une fabrique, à proximité du quartier du Céramique de Tarse. Puis, après l'étude des terres cuites par le Dr. Abington, il change d'avis et pense que les figurines ont été mutilées par les habitants de Tarse lors de leur conversion au christianisme. Mais Barker cite encore, dans son ouvrage, l'opinion de Birch qui a examiné les figurines à Londres : pour lui, ce sont des représentations votives abîmées ou renouvelées que l'on a jetées dans ce lieu, devenu en quelque sorte un *Monte Testaccio*¹⁶.

En 1852, c'est au tour de Victor Langlois, chargé de mission en Cilicie et en Petite Arménie, d'entreprendre des fouilles au lieu-dit “Geuzluk Kalah” (Château du Belvédère), à soixante mètres environ de l'endroit où Barker avait réalisé ses trouvailles. Il décide de mener des recherches en ce lieu, après y avoir acheté à un enfant quelques médailles et fragments de figurines¹⁷. Il obtient les autorisations en achetant la concession et reçoit l'aide du vice-consul de France à Tarse, Marzoillier. Il publie en 1861 son journal *Voyage dans la Cilicie et dans les montagnes du Taurus* dans lequel il raconte ses fouilles qui durèrent de décembre 1852 à avril 1853 sur un point du Geuzluk-Kalah. Les recherches de Langlois sont beaucoup plus scientifiques que celles de Barker. Il découvre lui aussi de nombreuses terres cuites (figurines, lampes) et médailles qu'il expédie ensuite au Louvre. Après analyse, il tire la conclusion qu'il vient de découvrir une nécropole qui aurait ensuite été dévastée par les Musulmans¹⁸. Sa théorie s'appuie sur la trouvaille de cendres humaines et de restes d'os calcinés¹⁹. Pour lui, les figurines en terre cuite représentent les divinités de Tarse, des ex-voto, des portraits et des caricatures. Il les date toutes des époques hellénistique et romaine. N'ayant découvert pour la plupart que des fragments, il en déduit qu'une fouille en divers points pourrait mettre au jour des sépultures intactes avec des statuettes entières, mais il délaisse ensuite le secteur.

En 1934 débute la première expédition américaine en Cilicie sous la direction de Hetty Goldman du *Bryn Mawr College*. Il s'agit surtout de sondages sur plusieurs sites. Les premières grandes fouilles débudent réellement en 1935, toujours sous la tutelle du *Bryn Mawr College*, rejoint alors par l'*Archaeological Institute of America* et l'Université de Harvard. La *Milton Found* donne aussi une contribution aux recherches. H. Goldman dirige le chantier et Bay R. Yalgin, directeur du Musée d'Adana, représente le gouvernement turc. C'est sur la butte de Gözülü Kulé (longue de 300 m et haute de 22 m) qu'ils concentrent leur recherche. Ils établissent une

11/ Bernard 1969, 219-222, n° 27. Il évoque d'autres exemples de Tarsiates qui ont laissé des graffiti de leur passage à Abydos (Perdrizet & Lefebvre 1919, n° 100) et en Thébaïde (Baillet 1920, 178, n° 834 et 1926, 229, n° 1049). Des témoignages du même type, émanant de Ciliciens, sont également connus : Bernard 1969, 221.

12/ Goldman 1950, 62.

13/ Ce livre est publié l'année où débudent les fouilles de Victor Langlois. Celui-ci l'utilisa pour sa propre analyse.

14/ Barker 1853, 151-153.

15/ Winter 1903.

16/ Barker 1853, respectivement 153, 154 et 190-191 pour ces trois hypothèses.

17/ Langlois 1861, 87.

18/ Langlois 1861, 305-306.

19/ Langlois 1861, 304-305.

chronologie du site, remontant de l'époque néolithique jusqu'à l'islam. Leur stratigraphie est élaborée minutieusement en dépit des difficiles conditions de travail. En effet, le terrain est très accidenté, retourné par les fouilles du XIX^e siècle, par les terrassements construits par les troupes françaises en 1921 mais aussi par une occupation continue du site²⁰. À partir de 1935, paraissent régulièrement des comptes rendus des découvertes de Tarse dans *l'American Journal of Archaeology*. De nombreux objets sont exhumés, classés puis étudiés : monnaies, anses d'amphores, céramiques, lampes et terres cuites. La fouille de Gözülü Kulé n'est pas en soi une "grande fouille" car elle ne livre aucun monument architectural important, ni de sculptures de choix. Pourtant, Marcel Renard écrit dans son compte rendu de l'ouvrage de Hetty Goldman que c'est une "fouille qui paie" parce qu'elle apporte de "nouvelles et nombreuses informations et sur la production locale et sur les rapports de la cité avec d'autres centres"²¹. Le chantier est interrompu pendant la guerre et des sondages complémentaires ont lieu de 1947 à 1949. Hetty Goldman publie à partir de 1950 une synthèse sur ses recherches effectuées à Tarse, dont une grande partie du matériel est entreposée au Musée d'Adana.

Les statuettes sont généralement dans un état fragmentaire et, parmi celles-ci, figurent Isis, Sarapis et surtout Harpocrate dont les représentations sont plus nombreuses que celles de ses deux compagnons.

Commençons par Isis. Seules quelques figurines en terre cuite représentent la déesse à Tarse. Les fragments trouvés sont un buste, des têtes et une main. Le type iconographique qui prédomine la montre debout vêtue d'un chiton à encolure en V, tenant de la main droite un sistre. Les coiffures diffèrent : soit elle est coiffée en bandeaux surmontés d'un *basileion*, soit elle porte un *calathos* et une couronne de lierre, coiffure typique des figurines de Tarse. Ces fragments présentés dans les lignes qui suivent sont datés de la fin de la période hellénistique à l'époque impériale.

Sur le seul buste d'Isis en argile chamois²², daté de l'époque impériale, la déesse, vêtue d'un chiton, tient de la main droite levée un sistre (?) et, du côté gauche un élément non identifiable (tête d'animal ?). Sa coiffe en bandeaux est surmontée de ce qui pourrait être un haut *basileion*.

Les terres cuites d'Isis dont il ne subsiste que la tête sont plus courantes. Deux têtes, considérées comme d'époque hellénistique tardive, sont ainsi conservées au Louvre. Sur la première²³, Isis a une coiffe en bandeaux et en boucles, rehaussée du *basileion*. Issue d'un moule en plâtre, elle porte encore quelques traces d'engobe. Sur

la seconde²⁴, en terre jaunâtre, Isis, dont il ne subsiste que la partie entre le nez et la coiffe, porte un diadème surmonté d'un disque en saillie.

Deux autres têtes, réputées d'époque impériale, sont conservées au musée d'Adana. Dans les deux cas, la déesse est coiffée du *calathos* et de la couronne de lierre à quatre feuilles. Elles sont de même taille, 6,4 cm pour l'une²⁵ (Adana, inv. 35-54), 6,3 cm pour l'autre²⁶ (Adana, inv. 35-1338), en pâte brun orangé. L'identification à Isis sur ce seul critère du *calathos* qui ressemble d'ailleurs plus à un *polos* n'est pourtant pas sûre. On ne retiendra pas davantage une tête attribuée à "Isis-Tykhè" au musée du Vieux-Château, à Laval, qui est probablement une simple Tykhè²⁷, coiffée d'un *polos*.

Barker a publié deux dernières têtes, dont nous ignorons la localisation actuelle. Sur la première²⁸, Isis a les cheveux en bandeaux, chapeautés d'un *basileion* et d'une couronne de lierre (fig. 1). Cet exemplaire est très proche de l'une des têtes du Louvre. Sur la seconde, que Barker identifie à tort à "Apollon Osiris"²⁹, les cheveux ondulés sont agrémentés de la couronne de lierre, du *basileion* ainsi que d'un *calathos* (?) particulièrement haut et volumineux (fig. 2).

Deux bras droits et une main droite conservés au Louvre ont été considérés comme appartenant à des statuettes d'Isis, en fonction de leurs attributs. Si une main droite tenant un sistre³⁰ peut être attribuée avec certitude à la déesse, il n'en est pas de même, en revanche, pour deux bras droits levés, l'un de 10,2 cm, la manche plissée et la main tenant une coupe³¹, et l'autre de 8 cm³², la main brandissant un miroir.

Enfin, au musée d'Adana, une statuette de femme assise avec un enfant représenterait, selon Hetty Goldman et Françoise Dunand, une scène d'Isis guérissant un enfant en lui imposant les mains ou la naissance mystique d'un initié³³. La femme nue (Isis ?), assise sur un fauteuil, pose les mains sur la tête de l'enfant nu (Harpocrate ?). Le bas du fauteuil représente des lignes ondulées (symbole du Nil ?). Ce document de 9,5 cm, en pâte brun rosé, considéré comme une importation égyptienne d'époque romaine, n'est manifestement pas isiaque. L'hypothèse formulée est d'autant plus fragile que la tête manque et ne permet pas d'identifier la femme.

24/ Louvre, inv. T 458 ; h. 8 cm : Besques 1972, 329, pl. 406, h, E/D 2819.

25/ Goldman 1950, 335, pl. 229, n° 181 ; Dunand 1973, III, pl. III, 2.

26/ Goldman 1950, 335, pl. 229, n° 180 ; Dunand 1973, III, pl. III, 1.

27/ Inv. 4640, Picaud 1995, 63, n° 75, pl. XVI.

28/ Barker 1853, 191, n° 11.

29/ Barker 1853, 161-162, n° 22. Pourtant, Birch avait fait le rapprochement avec Isis.

30/ Louvre, inv. T 411 ; h. 5 cm : Besques 1972, 285, pl. 355, g, E/D 2309.

31/ Louvre, inv. S 2983 : Besques 1972, 285, pl. 355, h, E/D 2307.

32/ Louvre, inv. T 156 : Besques 1972, 285, pl. 355, d, E/D 2308.

33/ Adana, inv. 35-469 : Goldman 1950, 342-344, pl. 233, n° 213 ; Dunand 1973, III, 12, pl. IV, 1-2.

20/ Goldman 1935, 527.

21/ Renard 1952, 128-129.

22/ Musée d'Adana, inv. 35-1303 ; h. 6,3 cm : Goldman 1950, 335, pl. 229, n° 182 ; Dunand 1973, III, pl. III, 3.

23/ Louvre, inv. T 177 ; h. 5,2 cm : Besques 1972, 329, pl. 406, f, E/D 2818.

Les figurines en terre cuite représentant Sarapis sont peu nombreuses à Tarse. Il s'agit surtout de têtes barbues, que la présence du *calathos* permet d'identifier à Sarapis. Il convient toutefois de prendre garde à la présence à Tarse d'un autre dieu barbu, local celui-là, coiffé d'un couvre-chef ressemblant à un *calathos*. Même s'il est surtout connu sur des monnaies de Tarse (cf. infra), sa présence dans les terres cuites ne serait pas à exclure³⁴.

Examinons trois cas particuliers. Les deux têtes premières ont été réalisées à partir de moules bivalves. Sur l'une³⁵, de l'hellénistique récent, la barbe et les cheveux sont courts et bouclés. Le *calathos* est cassé dans sa partie supérieure. L'autre³⁶, de l'hellénistique tardif, est coiffée d'un élégant *calathos*. La barbe et les cheveux sont courts et ondulés à partir d'une raie centrale, et rehaussés d'une couronne de lierre (fig. 3). Une dernière tête³⁷, qui provient d'un moule univalve cette fois, est coiffée d'un petit *calathos*. Comme la précédente, de l'hellénistique tardif, elle faisait partie d'un terme, petite statuette aux bras coupés et au corps terminé par une gaine. En l'absence de mèches frontales, on aurait pu croire que ces trois têtes appartiennent à Sandan³⁸ si l'on ne retrouvait pas le même type de tête à Smyrne, sur une terre cuite conservée à Leyde³⁹.

Les autres documents peuvent être attribués sans ambiguïté à Sarapis. Les deux premières ont été réalisées à partir de moules bivalves. Sur la première⁴⁰, cinq mèches ondulent sur le front, et le *calathos* est décoré d'un rameau végétal. Datée de l'hellénistique récent, la terre cuite porte encore des traces d'engobe. Sur le deuxième exemplaire⁴¹, hellénistique tardif, le front est, là encore, orné des mèches. Le *calathos* est brisé.

Il convient d'ajouter à cet ensemble une tête publiée par Barker⁴², très proche de notre premier exemplaire, qui est surmontée d'un haut *calathos* décoré d'une branche : nous ne disposons malheureusement d'aucune précision sur cette pièce (fig. 4). Une autre, moins bien conservée, a été identifiée par Barker comme Jupiter ; en fait, on reconnaît les cinq mèches et, sur le sommet du crâne, un élément qu'il convient d'interpréter comme un *calathos* cassé⁴³ (fig. 5).

Le seul fragment de figurine plus complète de Sarapis⁴⁴ se trouve au Louvre. Conservé dans la partie

supérieure, le dieu est torse nu, assis, la main gauche levée tenant un sceptre. La tête barbue est coiffée de cheveux mi-longs bouclés, surmontés du *calathos*. Il provient d'un moule très abîmé, de la première moitié du I^{er} siècle p.C. Haut dans son état actuel de 6 cm, il s'agit en fait d'une anse plastique de lampe à huile, figurant Sarapis trônant.

Harpocrate est beaucoup plus présent à Tarse où il apparaît sous la forme d'un jeune enfant coiffé de la couronne de lierre, typique de la coroplastie locale. Un élément, dont il est parfois difficile de déterminer avec précision s'il s'agit du *pschent* ou du *basileion*, tant l'un semble avoir contaminé l'autre, est placé au centre de la couronne, au-dessus du front : de face, les cornes de vache peuvent en effet être prises pour la couronne rouge, alors que le disque solaire et les plumes sont assimilées à la couronne blanche, et c'est sans doute cela qui a favorisé la confusion chez les artistes de l'époque antique. Harpocrate se tient généralement debout, nu ou vêtu, tenant une corne d'abondance du bras gauche tandis que son index droit est posé sur la bouche. Plusieurs séries et variantes de ce type ont été répertoriées dans l'étude fondamentale, malheureusement inédite, de Pascale Ballet sur la diffusion d'Harpocrate en Égypte et dans le bassin méditerranéen⁴⁵.

Seules trois statuettes sont complètes, les autres figurines se limitant à des bustes et à des têtes. Leur chronologie varie de la fin de la période hellénistique (II^e siècle a.C.) au début de l'époque romaine (I^{er} siècle p.C.).

Sur la première statuette, découverte sous (sic) une tombe⁴⁶, Harpocrate, debout sur une base rectangulaire, est en appui sur la jambe droite, la gauche en avant. Le bras gauche, accoudé à un pilier, tient une corne d'abondance tandis que l'index droit est posé sur la bouche. Le dieu est nu à l'exception d'une draperie qui couvre son épaule gauche et s'enroule autour du bras gauche. La tête est ronde et joufflue ; les cheveux, mi-longs et bouclés, sont coiffés d'une couronne de lierre à quatre feuilles, surmontée du *pschent-basileion*. La pâte, chamois, a conservé des traces de polychromie : rose sur la draperie, bleu sur le pilier et bleu vert sur la base.

Une deuxième statuette complète, variante de la précédente mais plus petite, est dépourvue de pilier⁴⁷. Seule l'illustration publiée par Barker et reprise par Winter permet de la décrire (fig. 6). Harpocrate, entièrement nu même si une étoffe court du côté gauche, le long de la corne d'abondance, a la tête, coiffée du *basileion*, davantage penchée vers la droite.

Sur une autre variante du Cabinet des Médailles à Paris, illustrée par Winter⁴⁸, le dieu, dont les pieds

34/ Lebrun 1987, 29-31 ; voir aussi Augé 1984.

35/ Louvre, inv. T 17 ; h. 7 cm : Besques 1972, 331, pl. 408, a, E/D 2832.

36/ Adana, inv. 35-711 ; h. 7,2 cm : Goldman 1935, 531-532, fig. 6 ; Goldman 1950, 338-339, pl. 232, n° 203.

37/ Louvre, inv. T 180 ; h. 3 cm : Besques 1972, 331, pl. 408, d, E/D 2833. À noter qu'une des têtes conservées au Louvre doit être celle mentionnée par Lafaye 1884, 272, n° 30.

38/ Sur l'iconographie de Sandan, cf. Augé 1994.

39/ Leyenaar-Plaisier 1979, 218, n° 549 et pl. 80 ; Podvin 2001a.

40/ Louvre, inv. S 2851 ; h. 6 cm : Besques 1972, 330, pl. 408, b, E/D 2831.

41/ Louvre, inv. MNB 1073, 1877 ; h. 4,7 cm : Besques 1972, 330, pl. 408, c, E/D 2830.

42/ Barker 1853, 14.

43/ Barker 1853, 157, n° 5.

44/ Louvre, inv. T 181 : Besques 1972, 286, pl. 357, a, E/D 2320.

45/ Ballet 1980.

46/ Musée d'Adana, inv. 38-359 ; h. 20,5 cm : Goldman 1950, 326, n° 121, pl. 222 ; Ballet 1980, n° 714.

47/ H. 11 cm : Barker 1853, 181, n° 38 ; Winter 1903, 361, n° 3a ; Ballet 1980, n° 717.

48/ Winter 1903, 361, n° 4a, la compare à la terre cuite de Lenormant 1867, 143, n° 1108, ce qui ne paraît pas a priori évident puisque ce dernier mentionne un Hercule enfant. Ce pourrait être aussi le cas pour celle-ci.

sont cassés, est torse nu mais une draperie lui couvre les jambes et le ventre. La main droite baissée paraît tenir quelque chose. Aucun élément ne figure dans la couronne de lierre pour l'attribuer à Harpocrate (fig. 7).

Sur une statuette du Louvre⁴⁹, dont il manque la partie supérieure de la tête aux cheveux bouclés et une partie des deux jambes, Harpocrate se tient debout. Il est nu avec une guirlande de fleurs ornant son torse, de l'épaule gauche à la hanche droite. L'index droit est posé sur le menton et le bras gauche tient la corne d'abondance.

Parmi les douze bustes d'Harpocrate recensés, seuls six appartiennent au type à la corne d'abondance. Sur un buste découvert en 1852 et ayant appartenu à la collection Oppermann⁵⁰, le dieu, nu, porte l'index droit à la bouche et, sur l'épaule gauche, la partie supérieure de la corne d'abondance. Les cheveux bouclés sont coiffés de la couronne de lierre avec, au centre, le *basileion*. Winter le compare à la figurine publiée par Barker.

Un fragment du Louvre⁵¹ provient du même moule que le buste précédent. Seules la tête, coiffée du *basileion* et des feuilles de lierre, et la partie supérieure de la corne d'abondance sont conservées.

Sur un autre buste d'Harpocrate⁵² debout, vêtu d'un himation, corne d'abondance du côté gauche et index droit aux lèvres, l'enfant a les cheveux bouclés, coiffés d'une couronne de lierre à quatre feuilles avec, au centre, le *basileion*. La pâte est chamois, dure, avec des traces de glaçure rouge. Cette figurine a été réalisée au moyen d'un moule bivalve au revers bombé. Le trou d'évent est rond dans le haut du revers et les arêtes de la couronne sont franches (fig. 8).

Un quatrième buste d'Harpocrate debout⁵³ montre le dieu vêtu d'une tunique à manches courtes qui découvre l'épaule droite. L'extrémité de la corne d'abondance est visible sur l'épaule gauche et l'index de la main droite est posé sur la bouche. Les cheveux courts bouclés encadrent un visage rond et joufflu. Il est coiffé de la couronne de lierre à six feuilles et de l'amorce du *basileion* dont il ne reste que la base.

Un autre buste d'Harpocrate⁵⁴ provient vraisemblablement d'un tirage antérieur à la figurine précédente car les détails sont beaucoup plus précis ici. Il manque en revanche la partie gauche avec la corne d'abondance. Le visage rond et joufflu porte la couronne de lierre à six feuilles avec au centre le *basileion* très bien dessiné (cornes, disque, plumes). La pâte est rouge brun.

Enfin, un dernier buste d'Harpocrate⁵⁵ debout le montre plus jeune que les figurines précédentes. Son vêtement et sa coiffure sont peu distincts – on ne voit pas le lierre – à l'exception du *pschent-basileion*. Il porte l'index de la main droite sur la bouche et l'extrémité de la corne d'abondance apparaît sur l'épaule gauche.

Les six autres bustes montrent Harpocrate sans corne d'abondance, posant son index droit sur les lèvres. Sur le premier⁵⁶, dont seule la partie droite est conservée à partir du nombril, la tête aux cheveux mi-longs et bouclés est inclinée vers la gauche et la déité, nue, porte l'index de la main droite sur la bouche. Le revers a disparu.

Le deuxième buste⁵⁷, aux cheveux formés de petites boucles rondes, est coiffé d'un élément dont il ne reste que la base. Il porte la main droite à la bouche. Le poignet droit est orné d'un bracelet.

Un troisième⁵⁸ provient d'un don de George Dennis, consul à Smyrne, au British Museum en 1870. Il est proche de la statuette d'Harpocrate publiée par Barker. Le dieu est nu à l'exception d'un morceau de draperie posé sur l'épaule gauche. Il penche légèrement la tête avec l'index de la main droite sur la bouche. Le visage potelé et les cheveux bouclés sont surmontés de la couronne de lierre et du *pschent*. La pâte est chamois orangé, dure, très cuite. Il reste des traces de peinture rouge sur la couronne et bleue sur le vêtement. La figurine est fabriquée à partir d'un moule bivalve. Le revers est légèrement bombé avec des arêtes franches.

Sur le suivant⁵⁹, dont seules la tête et la partie droite sont conservées, le dieu penche la tête vers la droite en amenant l'index de la main droite sur la bouche. Sur l'épaule gauche, il porte une draperie. Il est coiffé d'un nœud de cheveux sur le sommet du crâne. Quelques traces de peinture rose subsistent.

Le cinquième buste⁶⁰, dont il ne reste que la tête, l'épaule gauche et la trace de l'index sur la bouche, était vêtu d'une tunique encore visible sur l'épaule gauche. Ses cheveux courts et bouclés sont coiffés d'une couronne de lierre à quatre feuilles avec au centre l'esquisse d'un emblème isiaque.

Du dernier buste⁶¹ ne subsistent que la tête et le bras droit. Le petit dieu porte l'index de la main droite sur la bouche. Les cheveux courts et bouclés sont coiffés d'un *pschent-basileion* très simplifié. La pâte, chamois, comporte encore des traces de peinture rouge. La statuette date de l'époque romaine.

49/ Louvre, inv. T 69 ; dim. 7,7 x 4 x 2,5 cm : Besques 1972, 281, pl. 352, c, E/D 2271 ; Ballet 1980, n° 718.

50/ Cabinet des Médailles, inv. 108 ; dim. 6,7 cm x 4,2 : Winter 1903, 361, n° 3b ; Ballet 1980, n° 719.

51/ Louvre, inv. S 3818 ; dim. 5,2 x 4,5 x 2,5 cm : Besques 1972, 329, pl. 406, f, E/D 2814 ; Ballet 1980, n° 720.

52/ Nantes, inv. 876.8.3 ; dim. 7,8 x 5,3 x 3 cm ; achetée en septembre 1876 à Hubin de la Rairie pour la somme de 20 francs. La provenance mentionne « Cyrénaïque » ou « Tarse » sur la fiche d'identification R 124 : Picaud 1995, 64-65, n° 77, pl. XVI. En tout état de cause, la fabrication tarsiote est évidente.

53/ Louvre, inv. S 3671 ; dim. 9 x 7 x 3,7 cm : Besques 1972, 282, pl. 352, f, E/D 2274 ; Ballet 1980, n° 721.

54/ Musée d'Adana, inv. 37-490 ; dim. 9,4 cm : Goldman 1950, 326, pl. 222, n° 122 ; Ballet 1980, n° 722.

55/ Louvre, inv. S 3810 ; dim. 6,1 x 4,1 x 2,5 cm : Besques 1972, 282, pl. 352, i, E/D 2276 ; Ballet 1980, n° 723.

56/ Louvre, inv. S 3681 ; dim. 6,2 x 2,4 x 2 cm : Besques 1972, 282, pl. 352, g, D 2278 ; Ballet 1980, n° 728.

57/ Louvre, inv. S 3636 ; dim. 4,2 x 3,3 x 2,7 cm ; Besques 1972, 282, pl. 352, d, E/D 2272 ; Ballet 1980, n° 727.

58/ British Museum, inv. 1870.1.5.8 ; dim. 8,8 x 3,4 x 2,7 cm : Picaud 1996, 69 ; Burn & Higgins 2001, 290, n° 2973, pl. 158.

59/ Louvre, inv. T 70 ; dim. 7,2 x 3,5 x 2,6 cm : Besques 1972, 282, pl. 352, e, E/D 2273 ; Ballet 1980, n° 730.

60/ Louvre, inv. S 3833 ; dim. 4,4 x 2,4 x 2 cm. Besques 1972, 325, pl. 402, e, D 2781 ; Ballet 1980, n° 726.

61/ Adana, inv. 35-1259 ; h. 7,1 cm ; Goldman 1950, pl. 223, n° 126, p. 326 ; Ballet 1980, n° 731.

Trois autres bustes avaient également été retrouvés par l'équipe de Goldman, l'un, de 9 cm, sous une tombe, et les deux autres hors stratification. Ils s'apparenteraient à la statuette entière, première de notre liste, ce que l'absence de photographie ne permet pas d'assurer⁶².

Comme pour Isis et Sarapis, ce sont des têtes d'Harpocrate qui nous ont été conservées en plus grand nombre. Sur un premier groupe, soit l'index est posé sur la bouche, soit sur le menton, soit il n'apparaît pas. Deux têtes du Musée d'Adana⁶³ sont très proches de la tête de la statuette complète publiée par Goldman sous le n° 121. La première, au visage rond et joufflu, et au nez empâté, est brisée sur le côté gauche mais a conservé quelques traces de peinture rose. L'index est posé sur la bouche. Les cheveux mi-longs et bouclés sont coiffés de la couronne de lierre dont il ne reste que deux feuilles et le *pschent* au centre. La seconde, coiffée de la couronne de lierre à quatre feuilles avec le *pschent* au centre, est complète et semble provenir du même moule. Une troisième tête à Adana montre l'enfant⁶⁴, les yeux levés au ciel, les doigts sur le menton. Les cheveux très courts encadrent le visage en petites boucles serrées. Il est coiffé de la couronne de lierre à six feuilles avec au centre le *basileion*. La pâte est chamois et a conservé des traces de retouches faites après le moulage.

Trois autres têtes sont conservées au Louvre. L'une⁶⁵, aux cheveux bouclés et courts, est coiffée de la couronne de lierre à six feuilles avec, au centre, un petit *basileion* peu distinct. Des traces de doigts figurent encore sur le menton. Sur une autre⁶⁶, les cheveux encadrent le visage en petites boucles sur le sommet de la tête puis en mèches sur les côtés. Il est coiffé de la couronne de lierre à quatre grandes feuilles avec au centre un haut *pschent*. L'index droit est visible sur le menton. La troisième tête d'Harpocrate⁶⁷ a elle aussi gardé la trace d'un doigt sur le menton. La chevelure stylisée encadre le visage rond et joufflu, coiffé de la couronne de lierre à six feuilles avec, au centre, un emblème trop détérioré pour être identifié.

Les têtes suivantes portent la coiffure d'Harpocrate, mais il n'y a pas de traces d'index sur la bouche ou le menton. C'est d'abord une tête inédite⁶⁸ appartenant à la collection Misthos et conservée au Musée du Cinquantenaire à Bruxelles. Elle est inclinée à gauche

avec une expression pathétique. Le visage est rond et joufflu, le front, haut, les yeux en amande, surmontés de fines paupières, le nez, élargi à l'extrémité avec les narines incisées, la bouche, aux lèvres charnues et une fossette au menton. Les cheveux mi-longs ondulent autour du visage. Au-dessus du front, il porte le *pschent*. La pâte brune fine est dure et légèrement micacée. La figurine a été réalisée à partir d'un moule simple. Le moulage en creux laisse le revers lisse, modelé à la spatule.

Les autres têtes sont conservées au Louvre. L'une, dont les cheveux encadrent le visage en grosses boucles⁶⁹, est coiffée de la couronne de lierre à six feuilles avec au centre le *pschent-basileion* en forme de fleuron. Une autre, au visage rond et très joufflu⁷⁰, est coiffée de la couronne de lierre brisée à droite et au centre, rehaussée du *pschent* en forme de fleuron. Les cheveux forment des boucles serrées les unes aux autres. La suivante est celle d'un jeune enfant⁷¹ dont les cheveux encadrent le visage en grosses boucles disposées régulièrement. Il est coiffé d'une grosse couronne en bourrelet, surmontée du *basileion*. Enfin, une dernière tête d'Harpocrate⁷², inédite, est coiffée elle aussi d'une couronne en bourrelet et du *basileion* dont la partie droite est brisée. Les cheveux bouclés sont réunis sur le sommet du front en un nœud.

Deux autres types d'Harpocrate sont présents à Tarse. Il s'agit d'Harpocrate-Éros et d'Harpocrate-Dionysos. L'assimilation d'Éros avec Harpocrate est courante dans la coroplatie du pourtour méditerranéen⁷³. Une statuette d'Éros-Harpocrate⁷⁴, datée de l'hellénistique tardif, montre le dieu assis à califourchon sur une oie allant vers la droite (fig. 9). La tête de l'oie est brisée. Le torse et la tête d'Éros-Harpocrate sont de face. Il tient un flambeau dans la main droite. Il est nu avec, dans le dos, des ailes aux extrémités recourbées. Les cheveux mi-longs et bouclés sont coiffés d'une couronne de lierre à six feuilles et du *basileion* au centre, dont seules les cornes de vache et un gros disque solaire sont figurés. La base ronde qui comporte des traces de peinture verte est moulurée dans le bas et le haut.

Sur un petit buste d'Éros-Harpocrate nu⁷⁵, le dieu porte l'index droit à la bouche. L'aile droite est conservée, les cheveux courts sont bouclés. Une autre tête du dieu coiffée du *pschent*, avec une partie de l'aile droite, présente les mêmes caractéristiques⁷⁶. Une dernière tête

62/ Goldman 1950, 326-327, n° 127-129.

63/ Adana, inv. 35-478 et 35-525 ; h. 4,7 et 5,1 cm : Goldman 1950, 326, pl. 222, n° 123 et n° 124 ; Ballet 1980, n° 715 et 716.

64/ Adana, inv. 37-491 ; h. 10,1 cm : Goldman 1950, 326, pl. 222, n° 125 ; Ballet 1980, n° 737.

65/ Louvre, inv. S 3691 ; dim. 5,9 x 4,3 x 3 cm : Besques 1972, 325, pl. 401, g, D 2771 ; Ballet 1980, n° 738.

66/ Louvre, inv. T 71 ; dim. 6,5 x 4,7 x 3,3 cm : Besques 1972, 282 pl. 352, h, E/D 2275 ; Ballet 1980, n° 739.

67/ Louvre, inv. T 266 ; dim. 6,4 x 5,4 x 3,9 cm : Besques 1972, 324, pl. 401, a, E/D 2764 ; Ballet 1980, n° 741.

68/ Bruxelles, MRAH, M 811 ; dim. 6,3 x 3,7 x 3,6 cm : Picaud 2002, 33-34, pl. 2, n° 7. Dans le dossier d'inventaire 234, le rédacteur a noté que plusieurs terres cuites ayant pour provenance officielle Smyrne sont en fait originaires de Tarse, car la pâte ne correspond pas à celle de Smyrne. Pour cette figurine, la pâte et la technique correspondent bien aux ateliers de Tarse.

69/ Louvre, inv. S 3583 ; dim. 6,4 x 5 x 4 cm : Besques 1972, 329, pl. 406, c, E/D 2812 ; Ballet 1980, n° 733.

70/ Louvre, inv. T 263 ou S 2938 ; dim. 6,8 x 4,7 x 2 cm : Besques 1972, 329, pl. 406, e, E/D 2815 ; Ballet 1980, n° 734.

71/ Louvre, inv. S 3663 ; dim. 6 x 3,5 x 2,6 cm : Besques 1972, 329, pl. 406, a, E/D 2813 ; Ballet 1980, n° 735.

72/ Louvre, inv. CA 3632 (?) ; dim. 6,4 x 5,4 x 3,9 cm : Ballet 1980, n° 736.

73/ Ballet 1980, 528 ; Podvin 2011a.

74/ Louvre, inv. T 68 ; dim. 14 x 8,9 x 4,9 cm : Lafaye 1884, 284, n° 74 ; Winter 1903, 314, n° 7 ; Besques 1972, 278, pl. 348, b, E/D 2233 ; Ballet 1980, n° 725 ; Podvin 2011a.

75/ Adana, inv. 35-306 ; h. 3,2 cm : Goldman 1950, 324, pl. 221, n° 110 ; Ballet 1980, n° 729.

76/ Louvre, inv. 3806 ; h. 6 cm : Besques 1972, 282, pl. 351, f, E/D 2279 ; Ballet 1980, n° 732.

d'Éros-Harpocrate⁷⁷ est coiffée d'une couronne de lierre fragmentaire sans *pschent* et se détache sur une aile. Les cheveux courts encadrent le visage en boucles serrées.

Enfin, une statuette d'Harpocrate-Dionysos⁷⁸ debout sans les pieds montre l'enfant en appui sur la jambe gauche, la droite étant légèrement en avant (fig. 10). La tête, penchée en avant, regarde la grappe de raisin qu'il porte dans la main droite. De la main gauche, il relève le bord inférieur de la tunique, formant un pan rempli de fruits. Le visage joufflu est encadré de boucles. Il porte la couronne de lierre à six feuilles et le *pschent* en forme de fleuron. Simone Besques le date du II^e siècle a.C. Le type iconographique représentant un enfant portant dans son giron des fruits était très populaire en Égypte et à Kharayeb⁷⁹ dès le II^e siècle a.C. Cette figurine souligne les liens noués entre les coroplathies tarsiote et égyptienne, au moins en ce qui concerne la thématique.

On ajoutera pour terminer un *pschent-basileion* cassé, qui appartenait sans doute à une figurine d'Harpocrate⁸⁰.

Pour en finir avec les terres cuites, signalons une tête de taureau qui représenterait Apis selon Barker⁸¹, qui émet toutefois également l'hypothèse que ce soit Zeus changé en taureau afin d'enlever Europe. En fait, aucun élément ne permet d'attribuer cette tête à Apis. De même, l'Anubis mentionné par Barker n'est sans doute qu'un simple chien, comme il l'indique lui-même plus loin⁸².

LES BRONZES

Le musée de Tarse conserve un bronze d'origine locale⁸³ figurant une femme debout, vêtue d'un chiton et d'un himation. La tête, tournée vers la droite, est coiffée de cheveux en bandeaux surmontés d'un *basileion* en excellent état, composé de deux cornes courtes et légèrement incurvées vers le haut, d'un disque solaire et de deux plumes d'une hauteur double de celle du disque. Le bras gauche est collé le long du corps et soutient un pan du manteau, seule l'extrémité de l'avant-bras s'en détache : la main est en partie cassée, de même que la corne d'abondance qui devait s'y trouver. Du côté droit, le bras, allongé vers le bas, tenait probablement un

gouvernail. Nous sommes donc en présence d'une Isis-Fortuna⁸⁴.

Le musée d'Adana⁸⁵ possède une statue de « femme assise sur un rocher », acquise par confiscation en 1971. La femme en question est vêtue d'un long manteau. Le coude droit est posé sur le genou droit, et la main soutient la tête. Une coiffe, en l'occurrence le *basileion*, permet d'identifier sans ambiguïté la déesse Isis, sous le schéma d'Isis *dolens* ou Isis *tristis*. Ce type iconographique est connu par une quinzaine de bronzes d'époque impériale provenant, pour la moitié d'entre eux, de Pétra. Il serait originaire de Taposiris en Égypte, où se serait trouvé un tombeau d'Osiris, d'où l'attitude de souffrance d'Isis pleurant sa perte, proche de celle de Déméter pleurant Perséphone⁸⁶. La proximité d'Adana et de Tarse, et l'imprécision de la mention « provenance locale » incitent à ne pas exclure ce document, d'autant que le musée d'Adana conserve nombre d'objets tarsiotes, comme nous l'avons vu à propos des terres cuites.

Il en est de même d'un bronze fruste d'Harpocrate assis, cédé par le musée de Tarse à celui de Mersin, et pour lequel il est indiqué « provenance locale »⁸⁷. Les jambes sont cassées au niveau des genoux, le bras gauche est allongé et se perd dans le dos. Ce qui permet de reconnaître Horus l'enfant est la main droite portée vers le visage, l'index à la bouche et la coiffe (« grosses boucles autour d'un petit corymbe », en fait un *basileion* entouré d'une couronne végétale) autour du visage poupin.

Le musée de Mersin conserve enfin une statuette, découverte à Limonlu, d'une divinité égyptienne debout, les bras le long du corps, coiffée de ce qui paraît être un *némès* rehaussé du *pschent*⁸⁸, qui appartient plutôt aux *aegyptiaca* qu'aux *isiaca*.

Notons que d'autres statuettes en bronze sont peut-être conservées dans les réserves des musées, mais leur accessibilité est pour l'instant encore difficile. Nous avons également laissé de côté les documents plus lointains, même s'ils avaient été découverts en Cilicie, comme ces statuettes de Sarapis trônant à Silifke⁸⁹ ou

84/ Sur des exemplaires d'Isis-Fortuna, cf. Bricault & Podvin 2008, 7-21.

85/ Feugère & Lafli 2006, 42, n° 52 et fig. 21 ; n° d'inventaire 133.6.1971 ; hauteur 7,3 cm hors socle.

86/ Bricault 1992, pour treize exemplaires de ce type ; Parlasca 2003 et Podvin & Schwentzel 2003 pour deux exemplaires supplémentaires ; cf. également Bricault 2006a, 77-81. On peut aussi parler, pour cette forme de la déesse, d'Isis *Taposiris*, terme attesté sur deux papyrus d'Oxyrhynchos et sur cinq inscriptions, dont deux mentionnant une prêtresse d'Isis *Taposiris* ont été trouvées dans l'espace grec, à Athènes et Chéronée.

87/ Feugère & Lafli 2006, 45, n° 65 et fig. 25 ; n° d'inventaire 90.23.6 ; hauteur 6,1 cm, largeur 2,5 cm.

88/ Feugère & Lafli 2006, 45, n° 66 et fig. 25 ; n° d'inventaire 935 ; hauteur 15,5 cm ; largeur 3,5 cm.

89/ Kizgut 2003, 157-162 et pl. 27 fig. 1a-b ; Feugère & Lafli 2006, 43, n° 58 et fig. 23.

77/ Louvre, inv. S 3503 ; dim. 3,7 x 4,3 x 2,5 cm : Besques 1972, 329, E/D 2816 ; Ballet 1980, n° 740.

78/ Louvre, inv. T 40 ; h. 8 cm : Heuzey 1876, 385 et 404, fig. 10 ; Winter 1903, 330, n° 6 ; Besques 1972, 276, pl. 344, e, D 2201 ; Ballet 1980, n° 724.

79/ Chehab 1951, pl. 61 et 62.

80/ Louvre, inv. T 460 ; h. 7,8 : Besques 1972, 329, pl. 406, b, E/D 2817 ; Ballet 1980, n° 742.

81/ Barker 1853, 182, n° 19. Elle n'est par reprise dans Kater-Sibbes 1975.

82/ Barker 1853, 159, pour la mention d'Anubis, 179-180, pour celle du chien.

83/ Feugère & Lafli 2006, 44, n° 63 et fig. 25 ; hauteur 13 cm environ.

de Sarapis à Alanya⁹⁰, d'Osiris, Apis et Harpocrate à Hatay⁹¹, ou d'Isis à Nagidos⁹².

BAGUE À L'EFFIGIE DE SARAPIS

Une bague en or de 79 grammes a été trouvée en 1863 à Tarse (fig. 11). Son chaton ovale de 1,9 cm dans sa plus grande dimension, entouré de quelques volutes qui lui confèrent une forme "hexagonale", est décoré dans sa partie centrale d'Hélios et Sarapis se donnant un baiser⁹³. Les deux divinités, vêtues d'un himation, sont de profil, Hélios du côté gauche et Sarapis du côté droit. Hélios, radié comme il se doit, regarde vers la droite ; Sarapis, dont les cheveux forment un bandeau, coiffé d'un *calathos* représenté fort sommairement d'un axe vertical étroit surmonté d'un disque aplati, vers la gauche.

Le baiser d'Hélios à Sarapis avec les deux bustes se regardant est attesté dans la numismatique sur des émissions d'Otacilie à Nicomédie et de Maximien à Alexandrie⁹⁴. Le motif avec Hélios de profil et Sarapis de face est, quant à lui, connu sur des lampes alexandrines de la même époque. Tout ceci invite à dater cette bague du III^e siècle de notre ère⁹⁵.

LES LAMPES EN TERRE CUITE

Deux lampes figurent Isis et Sarapis debout. La première (fig. 12), achetée à Tarse en 1907 par John D. Whiting, est conservée au musée de Toronto⁹⁶. De type Loeschke VIII (Tarsus XVI) datable des II^e ou III^e siècles, en argile marron à crème, elle mesure 8,8 cm de longueur pour 7,7 de largeur et 2,4 de hauteur. Les dieux sont représentés de face. Dans la partie droite du médaillon, Isis, vêtue du chiton et de l'himation, coiffée du *basileion*, tient la corne d'abondance du bras gauche et une situle de la main droite baissée. Sarapis est à côté d'elle. Il lève le bras gauche, comme s'il tenait le sceptre, et pose la droite baissée sur la tête centrale de Cerbère. La manière de représenter Sarapis est très proche du type où il est seul⁹⁷. Harpocrate figure à l'extrémité inférieure droite du médaillon, à côté d'Isis. Il est discernable à ses jambes croisées, et à son nombril. En revanche, la partie supérieure de son corps est moins nette et se confond avec la corne d'abondance maternelle.

90/ Seul le buste est conservé : Feugère & Lafli 2006, 43, n° 59 et fig. 23.

91/ Pour les deux Osiris, Feugère & Lafli 2006, 57, n° 18-19 et fig. 36 ; pour Apis, 57, n° 20 et fig. 36 ; pour Harpocrate, 57, n° 17 et fig. 35.

92/ Durugönül & Durukan 2004, 72 ; Feugère & Lafli 2006, 30.

93/ Becatti 1955, 215, n° 521 ; Veymiers 2009, V.AAB 12, 107-108, 314, pl. 45.

94/ *SNRIS*, 44-45.

95/ Tran tam Tinh 1984a, propose une origine alexandrine à ce type iconographique, en relation avec des rites pratiqués au *Sarapieion* de la cité.

96/ Hayes 1980, 72-73, n° 298, pl. 37 ; Tran tam Tinh 1983, 95, IA14, fig. 14, pl. X. Sur l'ensemble de ces lampes, Podvin 2011c.

97/ Tran tam Tinh 1983, 93, IA 9 et fig. 12, pl. IX.

L'autre exemplaire dont il ne reste qu'une partie du médaillon a été découvert lors des fouilles de Goldman⁹⁸. Ses dimensions maximales sont de 5,2 cm sur 4,6. À la différence du groupe précédent, les deux dieux, difficilement identifiables, apparaissent seulement drapés. On peut même se demander s'ils sont assis ou debout.

Sarapis et Isis de face, dont la partie inférieure du buste se termine en arc concave, sont attestés sur une dizaine de fragments de médaillons provenant d'au moins deux moules. Sur l'exemplaire présenté dans l'ouvrage de Goldman⁹⁹, les dieux sont séparés par le trou de remplissage. Sarapis est coiffé d'un *calathos* évasé, Isis est plus difficilement identifiable. Des lampes de même décor ont été relevées à Chypre¹⁰⁰ et à Smyrne¹⁰¹, présentant une déesse indiscutablement coiffée du *basileion*.

D'autres lampes pourraient concerner Sarapis seul, mais elles ne sont malheureusement pas illustrées dans l'ouvrage de Goldman, ce qui nous incite à rester prudents, car la présence du *calathos* n'est pas toujours mentionnée. Il s'agit tout d'abord d'un buste de face, supporté par deux Érotés¹⁰² : ce serait actuellement le seul cas connu hors d'Égypte, où ce modèle est bien attesté¹⁰³. Vient ensuite un homme barbu de profil¹⁰⁴ : ce type de Sarapis de profil est connu dans l'espace grec, qu'il soit à droite ou à gauche¹⁰⁵. Sarapis en buste de face¹⁰⁶ est encore mentionné, type là encore attesté dans le monde grec¹⁰⁷. Enfin, le buste du dieu de face est signalé sur un aigle¹⁰⁸, sur un modèle connu par exemple à Chypre¹⁰⁹. Ajoutons à cet ensemble un moule de lampe de 12 cm sur 9, sur lequel Sarapis en buste à droite est coiffé du *calathos*¹¹⁰. Cet élément – et la découverte d'une trentaine d'autres moules non isiaques va dans le même sens – prouve que des lampes étaient fabriquées localement, pour le marché local ou régional.

98/ Tarse, musée, inv 35-949 : Goldman 1950, 132, n° 449, fig. 113 ; Tran tam Tinh 1983, 94, IA13.

99/ Goldman 1950, 132, n° 448, fig. 113.

100/ Oziol 1977, 210, n° 623, pl. 35 ; 215, n° 638, pl. 36 ; les autres exemplaires chypriotes sont moins sûrs : Oziol 1977, 216, n° 639, pl. 36 ; Oziol & Pouilloux 1969, 101, n° 410, pl. VIII ; 102, n° 415, pl. VIII.

101/ Brants 1913, 49, n° 895, pl. VI.

102/ Goldman 1950, 132, n° 443.

103/ Tran tam Tinh & Jentel 1993, 100-102, n° 83-87, fig. 78-82.

104/ Goldman 1950, 132, n° 444.

105/ Dans l'espace grec, les lampes sur lesquelles Sarapis est en buste de profil peuvent aussi bien le représenter à gauche (Athènes, Crète) qu'à droite (Corinthe, Armatova) : cf. Podvin & Veymiers 2008, 64, 67.

106/ Goldman 1950, 132, n° 445 ; trois fragments sont attestés.

107/ Cf. Podvin 2011b, pour l'Asie Mineure, avec des exemples d'Éphèse et, peut-être, de Smyrne ; d'autres exemplaires sont également connus à Chypre, Jérusalem, Chersonesos en Crimée, Sidi Khrbish. On regrette l'absence de photographie qui ne permet pas de savoir si ce type est égyptien ou non.

108/ Goldman 1950, 132, n° 446 ; deux fragments viennent du dépôt de fabrication, l'autre est hors stratification.

109/ Oziol 1977, 192, n° 565, pl. 32. Nous laissons de côté un autre type, connu par des lampes de Damas et Beyrouth qui semblent fausses : cf. Bailey 1988, 448.

110/ Goldman 1950, 134, n° 480. Nous sommes en revanche sceptiques sur un autre moule, censé représenter Isis et Sarapis en buste, mais qui figure plus probablement Séléne et Hélios.

Il faut encore ajouter à cet ensemble une anse plastique figurant Sarapis en buste. L'anse, conservée à Copenhague, avait été publiée en 1972 par L. Budde. Elle était alors solidaire d'une lampe, mais celle-ci ne lui appartenait pas en réalité¹¹¹. Le style de la statuette est très nettement hellénisé. Une autre anse plastique fragmentaire, mais de Sarapis trônant, a déjà été mentionnée dans les terres cuites (supra, p. 214).

Apis est présent sur des lampes, phénomène suffisamment rare pour être remarqué, puisque seul un exemplaire est connu ailleurs, à Ostie. D'après la description de Barker¹¹², l'une présente, sur le médaillon, une scène où Isis, coiffé du *basileion*, une situle à la main droite, se tient devant un autel allumé, en compagnie d'Apis, une étoile entre les cornes. Kater Sibbes, qui suit Dunand, voit dans le personnage un prêtre, à la coiffe lotiforme, une fleur sur la tête et évoque un disque solaire plutôt qu'une étoile entre les cornes du taureau¹¹³. Il est délicat de trancher en ce qui concerne Isis ou le prêtre, faute de photographie ou d'autre lampe attestée de ce type. En revanche, l'élément juste au-dessus des cornes paraît être, comme sur les autres exemplaires proches, un *basileion*. D'autres lampes figurant un taureau sur le médaillon ont en effet été retrouvées à Tarse¹¹⁴, qui présentent le taureau à gauche devant un autel enflammé, un *basileion* au sommet des cornes, une ceinture ou le collier *menat* autour de l'avant de l'animal, se terminant en un élément volumineux sur le haut du dos ; une sorte de guirlande se trouve au-dessus de l'animal. Quelques différences existent entre les représentations, ce qui tend à montrer que plusieurs moules existaient, et que la production fut importante. Ainsi une des lampes, la n° 353 de Goldman, est connue par huit fragments différents. En revanche, en l'absence d'éléments probants (élément entre les cornes, autel), nous préférons ne pas prendre en compte d'autres représentations de taureau¹¹⁵.

Nous ne retiendrons pas non plus la déesse placée dans son temple et vue de face, tenant la corne d'abondance à sa gauche et le gouvernail à sa droite. La présence du *calathos* (ou du *polos* ?) ne peut suffire à lui conférer le nom d'Isis et nous lui préférons l'interprétation de Goldman, à savoir Tychè¹¹⁶. Un buste féminin de face surmonté d'une haute coiffe, un croissant derrière les épaules,

n'est assurément pas celui d'Isis¹¹⁷. De même, un buste de face d'une femme vêtue d'un chiton, un croissant derrière elle, ne peut lui être attribué¹¹⁸. En revanche, une "*Isis or attendant of Isis (?) in flowing robes, moving to right; Isis symbol (?) on head; festoon over left shoulder to right side, another in field*"¹¹⁹ est problématique en l'absence de photographie : ce type ne nous est en effet pas connu par ailleurs.

Nous ne retiendrons pas davantage les bustes de deux divinités de face, considérées par Goldman comme Isis et Sarapis¹²⁰. Il s'agit en réalité d'Hélios/Sol et de Séléné/Luna. Le premier a une couronne radiée, la seconde est placée dans un disque lunaire.

Pour en terminer avec les lampes, il convient de rappeler un exemplaire de Salamine de Chypre, que D. Bailey considère de fabrication tarsiotte¹²¹. Isis et Harpocrate sont présentés debout, un élément, peut-être un *pschent* plutôt qu'une fleur de lotus, est placé sur la tête du petit dieu. Entre les deux divinités, se trouve le trou de remplissage.

LES TÉMOIGNAGES OFFICIELS

LES TEMPLES

Dans le groupe des témoignages officiels, on recherche d'emblée la présence de temples. Aucun qui soit dédié aux divinités isiaques n'est formellement attesté à Tarse jusqu'à présent. Il n'en est pas de même pour la Cilicie. À Mopsuestia (Misis), un bloc de marbre mentionne un temple d'Isis et de Sarapis¹²² : le questeur et propréteur Leukollos (L. Licinius Lucullus) renouvelle à ce temple le droit d'asylie, déjà conféré par des *Autokratores* précédents – sans doute s'agit-il d'un droit conféré par un souverain séleucide – et il le fait de façon officielle aux archontes, à la *Boulè* et au *Dèmos* de la cité. La lettre de Lucullus est confirmée par un autre personnage, de rang supérieur : il s'agit vraisemblablement de Sylla, dont Lucullus était le questeur. Les circonstances invitent à placer cette concession au lendemain de la paix de Dardanos, ce qui permet de dater ce texte vers 85 avant notre ère¹²³. Le texte donne également le nom du prêtre de Sarapis et Isis, Diodotos, fils de Diodotos, petit-fils d'Athénaion, et il précise que celui-ci s'occupe de la meilleure façon du sanctuaire en le décorant avec beaucoup de soin. Ce témoignage prouve que la dévotion aux deux dieux est ancienne dans la région,

111/ Budde 1972, fig. 19. Nous remercions John Lund, Conservateur au musée national de Copenhague, qui nous a communiqué ces informations.

112/ Barker 1853, 201.

113/ Dunand 1973, III, 11, n. 6 ; Kater-Sibbes 1975, 3, n° 259.

114/ Goldman 1950, 125-126, n° 351-353 et fig. 107, repris par Dunand 1973, III, 11, n. 5 et Kater-Sibbes 1975, n° 260-262.

115/ Goldman 1950, 126, n° 354 et fig. 108, repris par Dunand 1973, III, 11, n. 5 et Kater-Sibbes 1975, n° 263, connu par six fragments, d'un taureau à droite, fouettant l'air de la queue et grattant le sol de l'antérieur gauche ; Goldman 1950, 126, n° 355 et fig. 108, d'un taureau à gauche, une guirlande autour du cou.

116/ Goldman 1950, 132, n° 455, fig. 113, mentionne six fragments ; Oziol 1977, 192, n° 566, pl. 32, pour un exemplaire de Chypre ; Bémont & Chew 2007, 84, à propos d'un exemplaire de Saint-Germain-en-Laye, proposent d'y voir Isis.

117/ Goldman 1950, 129-130, n° 416, fig. 111, repris par Dunand 1973, III, pl. IV, 3 ; la photographie et la référence à Loeschcke permettent pourtant de l'attribuer à Séléné-Luna.

118/ Goldman 1950, 128, n° 395 et fig. 110.

119/ Goldman 1950, 130, n° 417.

120/ Goldman 1950, 132, n° 447, fig. 113, repris par Dunand 1973, III, pl. IV, 4, pour cinq fragments de différents moules. Sur un de ces moules : Goldman 1950, 133, n° 479.

121/ Bailey 1988, 321, Q 2626, pl. 72.

122/ *RICIS*, 315/1001.

123/ Sayar *et al.* 1994 ; Rigsby 1996, 465-471, n° 217 ; Ehling & Sayar 2004, 162-164.

même à l'intérieur des terres, et remonte au moins au II^e siècle a.C. On y trouve à la fois un clergé organisé et un temple. Il faut dire que l'éloge de Théocrite, dans la XVII^e *Idylle* en l'honneur de Ptolémée II, prétend que ce roi "dicte des lois à toute la Pamphylie, aux braves Ciliciens, aux Lyciens, aux belliqueux Cariens", pour se limiter à la seule Anatolie¹²⁴.

Deux autres dédicaces de Cilicie concernent des temples d'époque romaine. À Colybrassus (Afsar), la première, du II^e siècle, fait état d'un temple public de Sarapis¹²⁵. À Sisium (Sis), la seconde, des II^e - III^e siècles, concerne un sanctuaire de Sarapis et Isis¹²⁶. On peut ajouter une tête de Sarapis sur le côté d'un chapiteau de pierre trouvé au portique de Soloi-Pompeiopolis¹²⁷.

Enfin, une statue haute de 60 cm trouvée à Adana et conservée au musée local¹²⁸ faisait-elle partie d'un sanctuaire ? Même si c'est une statue de femme agenouillée, couverte d'une inscription funéraire du Moyen Empire (fig. 14), elle a pu être réutilisée comme élément égyptien dans un temple isiaque, comme cela se retrouve dans d'autres sanctuaires. Il s'agit sans doute de l'"Isis en marbre" mentionnée par E. Laffi et M. Feugère¹²⁹.

AUTRES INSCRIPTIONS ISIAQUES

De rares inscriptions sont également adressées aux divinités isiaques. À l'extrémité occidentale de la Cilicie, à Coracesium (Alanya), une dédicace d'époque hellénistique d'Attias, fils de Kléandros, est adressée à Sarapis, sur ordre du dieu¹³⁰. L'autre inscription, moins éloignée puisque relevée à Aegeae (Ayas), concerne l'époque romaine : c'est une dédicace du III^e siècle à plusieurs divinités dont Isis¹³¹. Une stèle des I^{er} - II^e siècles mentionne un prophète du dieu Keraunios-Hélios-Sarapis à Epiphaneia (Gözene)¹³².

LE MONNAYAGE

En l'absence de temples et de sanctuaires actuellement attestés à Tarse, faut-il conclure hâtivement que les cultes isiaques n'y étaient pas révévés de manière officielle et qu'ils y étaient confinés à la sphère privée ? Certainement pas, puisqu'il faut aussi prendre en compte les témoignages numismatiques. Tarse est une des dix-sept cités de Cilicie ayant frappé des monnaies à thèmes isiaques, et c'est celle qui offre la

plus grande diversité : elles ont fait l'objet d'un chapitre de F. Delrieux dans la *SNRIS* publiée récemment¹³³.

Il convient de ne pas retenir un buste parfois considéré comme étant celui de Sarapis à droite, avec voile et pseudo-*calathos*, à l'avant d'une émission de bronze postérieure à Hadrien¹³⁴, qui représente plutôt Sandan. On trouve Sarapis trônant, en compagnie d'Isis debout, coiffée du *basileion*, tenant le sistre et la situle, d'Harpocrate et de Tychè sur une émission tarsiate de Maximin, au III^e siècle¹³⁵. C'est de la même époque (238) que date une monnaie de Pupien en buste à droite, radié, cuirassé et drapé, dont le revers figure Harpocrate (fig. 15) debout de face, nu, tenant une corne d'abondance du bras gauche et portant l'index droit à la bouche ; seule la tête est de profil, à gauche. Un autel allumé est placé devant lui, dans la partie inférieure gauche de la monnaie¹³⁶. Enfin, sur des monnaies de Valérien et Gallien, une déesse panthée est représentée. Parmi ses attributs, un sistre ne peut manquer de rapprocher cette divinité d'Isis (fig. 16)¹³⁷.

CONCLUSION

C'est donc un nombre tout à fait conséquent d'*isiaca* qui a été retrouvé à Tarse. Si les objets les plus anciens remontent à la fin de la période hellénistique, la plupart sont d'époque romaine, période au cours de laquelle ces cultes paraissent s'être pleinement épanouis dans le secteur de Tarse, mais sans doute moins en Cilicie. Il semble bien qu'ils jouissaient d'un statut officiel à certains endroits, dont témoignent les quelques inscriptions allant du II^e siècle a.C. au III^e siècle de notre ère, indice intéressant d'une certaine continuité chronologique de ces cultes, qu'il n'est pas toujours possible d'établir précisément compte tenu du hasard des découvertes. Surtout, l'élément intéressant réside dans les très nombreuses représentations populaires de ces divinités, sous la forme d'objets en terre cuite dont on sait qu'ils permettaient aux plus humbles de participer à ces cultes, même si Tarse a produit également beaucoup de représentations d'autres divinités. Cela a d'ailleurs favorisé l'émergence de représentations originales – on pense notamment aux feuilles de lierre sur la couronne des dieux – par le biais d'une certaine mixité des attributs divins.

Tarse est aussi un des rares endroits où Apis paraît avoir joui d'une certaine popularité, puisque nous le retrouvons plusieurs fois sur des lampes. C'est cependant Harpocrate qui est le plus représenté, d'abord sur de nombreuses terres cuites, puis, au III^e siècle p.C., sur des monnaies.

124/ Théoc., *XVII^e Idylle*, *Éloge de Ptolémée*, v. 86-90.

125/ *RICIS*, 315/1701.

126/ *RICIS*, 315/1601.

127/ Bricault 2001, 72.

128/ Erman 1883.

129/ Feugère & Laffi 2006, 30.

130/ *RICIS*, 315/0201.

131/ *RICIS*, 315/1101.

132/ *RICIS Suppl.* I, 315/1401.

133/ Ehling & Sayar 2004, 161-174 ; *SNRIS*, 148-154.

134/ Goldman 1950, 61-62, fig. 90 ; *SNRIS*, Tarsus 1 et 2.

135/ Drexler 1889, 216-217 ; *RICIS*, 315/0700 ; *SNRIS*, Tarsus 3.

136/ Drexler 1889, 217 ; *SNRIS*, Tarsus 4.

137/ Drexler 1889, 217-218 ; *SNRIS*, Tarsus 5 et 6.

Peut-être de nouvelles découvertes archéologiques interviendront-elles dans un proche avenir, qui révéleront enfin la présence d'un sanctuaire, dont il est difficile de croire qu'il n'existait pas : eu égard à la diversité des témoignages (inscriptions et monnaies d'une part, terres cuites et lampes d'autre part), il devait rassembler des couches variées de la population, depuis les élites jusqu'aux plus humbles.

Signalons pour terminer que, parmi les derniers païens du *Sarapieion* d'Alexandrie, figure en bonne place un philosophe originaire de Cilicie, un certain Olympios, prêtre de Sarapis. L'était-il dans sa région natale ou l'est-il devenu à Alexandrie, la chose n'est pas précisée. Toujours est-il qu'après la destruction du temple d'Alexandrie en 391, il s'enfuit ensuite en Italie¹³⁸.



1



2



3



4



5



6



7



8



9



10

Fig. 1. Isis (d'après Barker 1853, 191, n° 11). Fig. 2. Isis (d'après Barker 1853, 161-162, n° 22). Fig. 3. Sarapis (d'après Goldman 1935, fig. 6). Fig. 4. Sarapis (d'après Barker 1853, 14). Fig. 5. Sarapis (d'après Barker 1853, 157, n° 5). Fig. 6. Harpocrate (d'après Barker 1853, 181, n° 38). Fig. 7. Harpocrate (d'après Winter 1903, 361, n° 4a). Fig. 8. Harpocrate (Cliché Musée de Nantes). Fig. 9. Harpocrate sur l'oie (d'après Lafaye 1884). Fig. 10. Harpocrate (d'après Heuzey 1876, fig. 10).



II



I2



I3



I4



I5



I6

Fig. 11. Bague d'Hélios embrassant Sarapis (d'après Veymiers 2009, pl. 45, V.AAB 12).
 Fig. 12. Lampe d'Isis et Sarapis debout (d'après Hayes 1980, 195). Fig. 13. Sarapis sur une anse de lampe
 (d'après Budde 1972, 638). Fig. 14. Statue d'Adana (d'après Erman 1883, 441). Fig. 15. Harpocrate sur
 une monnaie de Pupien. Fig. 16. Déesse panthée tenant un sistre sur une monnaie de Valérien I^{er}.

Magia e Culti orientali X. Osservazioni storico-religiose su alcune testimonianze in lingua copta relative ad Iside, Serapide, agli dèi *sunnaoi* ed alla magia¹

Ennio Sanzi
(Rome)

Hugoni Bianchi
et Ioanni Carolo Montesi
magistris carissimis
sacrum

Lo *specimen* delle testimonianze analizzate di seguito consiste nel fatto che queste sono state redatte per venire presentate in occasione di letture pubbliche indirizzate a dichiarati fedeli del cristianesimo. Inoltre, il fatto che la lingua di tali testimonianze sia il copto permette di “restringere” il destinatario a quello egiziano probabilmente non bilingue o, almeno, non più bilingue.

Per l'occasione si sono volute considerare fonti “sinodali” o “pseudo-sinodali”, agiografiche ed encomiastiche; e si è voluto tenere conto tanto delle somiglianze quanto delle differenze che reciprocamente le caratterizzano; e questo secondo un modo di intendere la storia delle religioni a più riprese teorizzato ed esemplificato magistralmente da Ugo Bianchi². Laddove possibile, non si è esitato a prendere in considerazione fonti di natura analoga tanto in latino che in greco al fine di supportare gli intenti metodologici ricordati. Naturalmente non si è potuto fare a meno di confrontare le testimonianze offerte da tale produzione più o meno “ortodossa” con i dati forniti dalla cosiddetta letteratura magica.

Un campione dell'Egitto cristiano è senz'altro il vescovo Atanasio. In un'agiografia copta frammentaria

a lui dedicata, conservata nel Museo Egizio di Torino, si leggono le seguenti affermazioni:

ΠΑΙ ΒΕ ΠΕΤΝΑΤΟΛΜΑ Νῆϥ ἸΠΣΩΜΑ ΜῆΝ ΠΕΣΝΟϩ
ἸΠΠΕΧ̄Σ ΝΟΥΜΑΓΟΣ ΕΦῆΝΟΒΕ ΕΦΤῆΝΤΩΝ ΓΑΡ ΕΙΟΥΔΑΣ.
ΠΕΤΜΜΑϩ ΓΑΡ ΝΤΑϩῆ ΠΕΝΤΑϩΑΑϩ ΑϩΠΑΡΑΔΙΔΟΥ
ἸΠΠΕΝΧΟΕΙΣ ΠΕΧ̄Σ ΕΤΒΙΧ ΝΖΕΝΡΩΜΕ ΝΡΕΦῆΝΟΒΕ
ΝΟΥΣΟΠ ΑϩΩ ΝΤΕΡΕΦΕΙΜΕ ΕΠΕΝΤΑϩΑΑϩ ΑϩΚΡΙΝΕ ἸΜΟϩ
ΟΥΑΑϩ ΧΕ ΝῆἸΠΠΩΑ' ΑΝ ἸΠΠΩΝῆ. ΑϩΩ ΑϩΦΟΒῆϩ ΑϩΜΟΥ.
ΠΑΙ ΔΕ ΖΟΥϩ ΕΖΟΥΘ ΕἸΝΔΑΙΜΩΝ' ΕΥΡΕϩΧΙ' ΖῆΜ ΠΣΩΜΑ
ἸΠΠΕΧ̄Σ. ἸΝΔΑΙΜΟΝΙΟΝ ΓΑΡ Αϩ(Σ) ΠΣΩΤΗΡ ΑϩΩϩ
ΕΒΟΛ (Χ) . . ΚΠΕ ΠΕΧ̄Σ ΠΕΤΟΥΑΑΒ ΝΤΕ (ΠΝΟΥ)ΤΕ.
ΑϩΩ ΝΤΕΡΕΦΕΠΙΤΙΜΑ ΝΑϩ ἸΠΠΟΥΑΝ . . . ΓΕ ΝΑϩ ΠΜΑΓΟΣ
ΔΕ ΑϩΦΟΥΩΝϩ ΑϩΧΙϩΚΑΚ ΕΖΡΑΙ ΕΥΔΑΙΜΟΝΙΟΝ ΧΕ
ΣΩΤῆΜ ΕΡΟΙ ΠΑΙ ΔΕ ἸΜΜΑΤΕ ΑΝ. ΑΛΛΑ ϩΑϩΦΟΟΛΕϩ
ΝΟΥΖΒΣΩ ΝΣΟΟ(Σ) ΝῆΠΕΙΘΕ ἸΝΙΒΑΛΖΗΤ' ϩΑΝΤΟΥῆ
ΝΙΒΟΤΕ. ΕΤΒΕ ΠΑΙ ϩ(Ζ)ΟΥϩ ΝΖΟΥΘ (Χ)Ε ΝῆἸΠΠΩΑ ΑΝ
ἸΒΩΚ ΕΖΟΥΝ ΕΠΩΝῆ. ΑϩΩ ΝΕΤΒΗΚ ΝῆΚΩ ἸΜΜΟΥ ΑΝ
ΣΜΟῆΝ ΒΕ ΕϩΑΧΕ ΜῆΝ ΟΥΡΕϩϩΩϩ ΕΙΔΩΛΟΝ ΕΖΟΥϩ
ΕϩΑΧΕ ΜῆΝ ΜΑΓΟΣ³

Questo brano, nonostante la frammentarietà di alcuni passaggi, si rivela comunque interessante per l'esplicita ingiunzione nei confronti dei cristiani ad evitare qualsiasi tipo di relazione con i maghi; inoltre, il fatto che si intimi a non consegnare il corpo e il sangue di Cristo potrebbe

1/ Questo contributo rappresenta uno sviluppo sostanziale di un nostro intervento presentato in occasione della 9th EASR Conference and IAHR Special Conference “Religion in the History of European Culture”, Messina, 14th – 17th September 2009; ringraziamo di cuore il professore ed amico Laurent Bricault per averci voluto offrire uno spazio così importante come *Bibliotheca Isiaca* per la pubblicazione. Lo scopo delle pagine che seguono è soprattutto quello di attirare l'attenzione degli storici delle religioni sull'apporto che testi elaborati nelle cosiddette “lingue orientali”, fonti troppo spesso trascurate dagli studi di settore, potrebbero garantire nello studio di due fenomeni specifici della Tarda Antichità quali sono, appunto, la magia e i culti orientali.

2/ Cfr. Casadio 2002 (con ampia bibliografia); Sanzi 2004a; Sanzi 2006.

3/ Rossi 1884, 95: “Colui che oserà e darà il corpo ed il sangue di Cristo ad un mago pecca e si fa simile a Giuda. Infatti quello lì avendo fatto ciò che ha fatto consegnò il nostro Signore Gesù Cristo in mano a degli uomini peccatori una volta, ed avendo riconosciuto ciò che ha fatto, giudicò se stesso non essere più degno di vivere, e si appese e morì. Questi, invece, è più malvagio dei demoni, profanatori del corpo di Cristo. Infatti, i demoni (*vacat*) Cristo il santo di Dio. Ed essendosi rimproverato (*vacat*) Il mago poi lo conosce e grida al demonio: ascoltami! Né questo solo, ma si cinge di una veste (*vacat*) per persuadere i semplici a commettere cose abominevoli. Per questo è maggiormente malvagio e indegno di venire alla vita (*vacat*). È facile dunque parlare con un idolatra più che parlare con un mago”.

far pensare anche ad un coinvolgimento del clero. Di certo, si stabilisce una classifica di malvagità in cui il mago, che conosce il demonio e lo costringe a compiere *desiderata* spesso illegittimi, oltre ad essere peggiore del semplice idolatra lo è anche degli stessi demoni che invoca. Sarà interessante notare la parola citata dal nostro testo per indicare il rapporto che si instaura tra il mago e le potenze invocate, e cioè *σωτῆς*, i cui paralleli col greco sono ἀκούειν, εἰσακούειν ed ἐλακούειν⁴.

Un papiro, conservato nell'istituto di Papirologia dell'Università Statale di Milano (P.Mil. Vogl. Copto 16) ci ha conservato il seguente formulario (fig. 1):

†επικ[αλ]ι νμοκ πρabaωθ | παι εθιμμοος
 ζντεγχι ννβom | τηρου †ε : νεκμορφυ †εραναυ
 | εροκ νπεκμῆτιβ νζαρμα || (5) εκταλλου εχωου
 σωτῆς εροι | αβρα †επι νμοκ νποου χε ανοκ | α
 α κοχ †ε θωραθ †ε λαελαμθ |

†ε ωρωμανηλ : †ε θαραβχ : †ε | λαθαθ †ε
 νιηλ : καραθοθ : †ε || (10) ακραμαχ[αμ]αρι †ε αριωμα
 †ε | κορανηλ †ε βωραβωηλ †ε | σουχωραβθ †ε
 κουηλ †ε | σαραμηνλ †ε σανηλ νερσε νῆμωτῆ
 χεκασ ετετ[ν]ηεει ψαροι || (15) μπουου βαλ παγγ[ε]
 λο[ι]σ πα†[μ]ος νζητην ζαμη[ν +/3] †ω[ε]ω

νπενιπε πανι [. .] νκωτζ | κοχ ετι ετι ταχυ
 β : ζνβom | ασωτωθ : αμικωηλ : βωχοχ *karacteres*,
 seriazioni vocaliche e disegno⁵

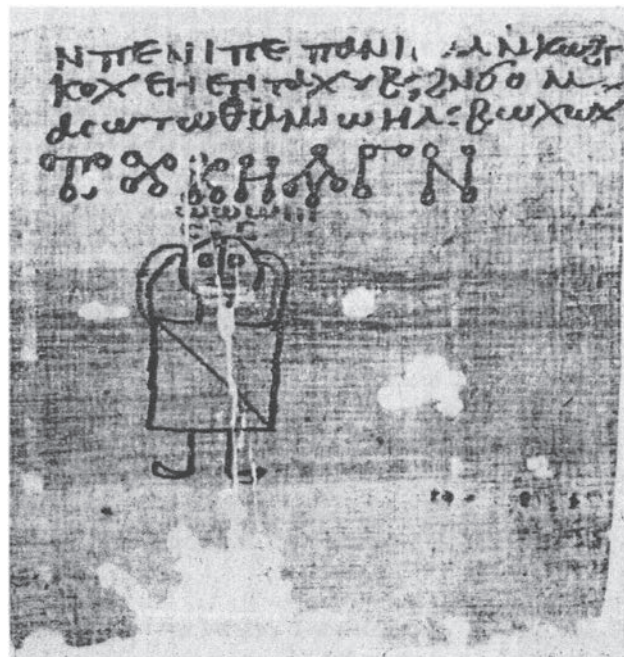
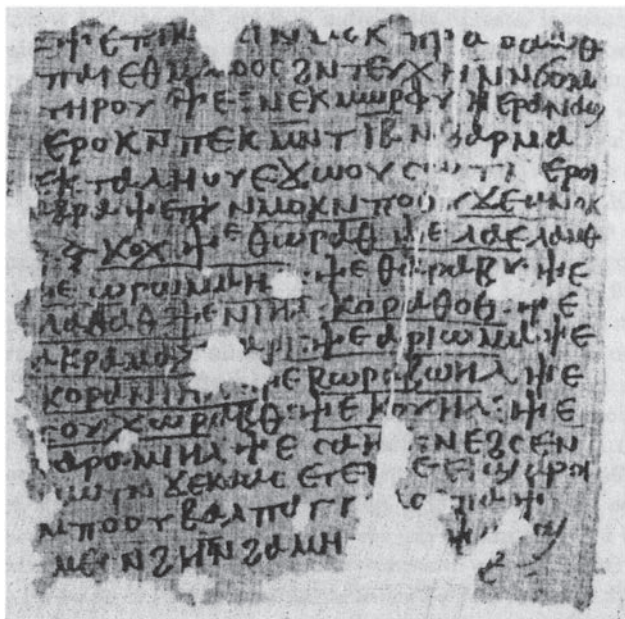


Fig. 1. P.Mil. Vogl. Copto 16 (Pernigotti 1993, 100-101).

In questo incantesimo è evidente come l'uso di *σωτῆς* sia del tutto equivalente alle modalità vituperate da Atanasio. Esiste, tuttavia, un altro genere di incantesimi sopravvissuto all'eroico vescovo nei confronti dei quali quest'ultimo doveva sentirsi ancora più preoccupato. Facciamo riferimento a quegli incantesimi dove elementi ortodossi della religione cristiana ed elementi altrettanto "ortodossi" della magia convivono felicemente.

A tal proposito sarà sufficiente citare un filatterio di chiara portata iatromagica conservato nella Papyrus-Sammlung der Staatlichen Museen zu Berlin e datato tra l'VIII ed il IX sec. d.C.:

† εις πατηρ ζαγιος εις ζυιος ζαγιoc[ι] αμην
 εις πνευμα νζαγιος αμην ιϛ αμην | πσωτηρ αμην
 σαβαωθ αμην † παρακαλει νμοκ σωτῆς εροι
 ζῆν νεκμητῶε | νερτεφ πετσωωπ πνουτ ἡμε
 πνουτ ννεογουωειν πνουτ νε μπηγε μν πκαζ |
 πχοειc πνουτ ππαντ πιωτ νπνχοειc ιϛ [π]ε χϛ
 παῖ ετογaaζερατοϋ εροϋ || (5) νῶι νεχερεβιν μῆν
 νεσεραφιν ερεοϋων νιμ cτωτ ζητϋ εϋζυμνεϋε
 | ροϋ εϋcμοϋ εροϋ εϋcμοϋ εροϋ εϋχω
 χε αγιος αγιος αγιος | κυριος σαβαωθ πληρος
 οϋρανος κϋει κϋτος αγιος τοζοc οϋϋε αλεθοc
 πνουτ ππαντοκρατωρ τπε μῆν πκαζ μεζ εβολ ζῆ
 πεκ[ε]οοϋ σωτῆς εροι νποου ανοκ π[ω]ηρε νμεϋε
 νιμ †σοϛϛ || (10) νμοκ εζραῖ εχῆν πινηριπ (i.e. πιηριπ)
 μῆν πιεβιω παῖ ετκερα ζῆν οϋμοοϋ ετ[ζ]ην πιαποτ ετ
 μπαιεμοτ εβολ χεκααc εκεcμοϋ εροϋ | ζῆπεcμοϋ
 ετ[ζ]ην τπε (ντπε) πεκμανϋωπε ετογaaβ νβϋωπε
 | ναῖ νοϋπῆα εβῶμβom μῆν οϋνοβ ἡζροοϋ ερεϋcοτπ
 (i.e. εϋcοτπ) αϋω | εϋζολῶ ἡε νοϋεβιω νατακτωμ
 (i.e. ἄτακτοc) ἡτε παλαccoοϋ τῆν || (15) νβ μελετα
 καλοc ναζρο νεζοοϋτ μῆν νεζιομε μῆν νεϋηρε
 | τηροϋ νcωπ ζητῆν πεκνοῶ νραν ετογaaβ μῆν
 ζηκεραν ννα<τ>χoοϋ εζραῖ εχωϋ ετε ναῖ νε

4/ Crum 1939, 363b-364a.

5/ Pernigotti 1993, 99-106: "Io ti invoco, o Prabaoth che stai in cima alle preghiere di tutte le potenze. Io invoco le tue forme, io giuro a te per i tuoi dodici carri sui quali sei collocato. Ascoltami, Abra: io ti invoco oggi, io NN. Koch. Io invoco Thorath, io invoco Laelamth, io invoco Oromael, io invoco Tarabch, io invoco Lathath, io invoco Niel, Korathoth, io invoco Akramach[am]lari, io invoco Arioma, io invoco Koraniel, io invoco Boraboel, io invoco Suchorabth, io invoco Kuel, io invoco Saramiel, io invoco Sael: sorgete per venire a me oggi (e da oggi) in poi. L'angelo ignominioso è tra noi. Amen. Io invoco (?) di ferro, Paniol (?) di fuoco. Koch. Ora ora, presto presto, nella potenza di Asototh, Amioel, Bochoch".

αλαραβη ηφογαγσαννοωφικααφφηκωφ †ταρκο
 μωτην ννετηραν μν νετηνομ | μν νετηφυλακτηριον
 χεκαας ετετηνεερι ννετη⁽²⁰⁾νομ εζραι εχωφ
 νβιρε ναι νουπετηναοωφ αχν λααυ νπεθοοωφ |
 αλλα ευπετηναοωφ ναι ειωανσω εβολ ννηζητωφ
 | νφωωπε εφχοσε ζν παλας νθε νουσαλλιε
 εφρολδ | ζν ρωι νθε νουεβικω νατακτων νηταωωφ
 νπεσοωφ μν πηρη μν πνεζ μν θεσβω νσεωχν
 ν⁽²⁵⁾ζητ νγι μαγια νιμ ζιφαρμ[α]για νιμ ψαενεζ
 νγτμ|χιτην εζουν επιρασμοσ . . . αλλα ννκναζ (i.e.
 νκναζ) μν | εβολ ζιτην ππωνεροσ νβω εβμν εβολ
 εζραι νζητην νδν πεκπνν ετογααβ ψα ενεζ ενενεζ
 αμνη | ποσ πρη εμθοι εβεμορ . . εβολ νεμαι ζν
 ογεοοωφ μν || ⁽³⁰⁾ ουχαρις νσεωωπε νεζοοωφ τηρωφ
 νπαωνη εσεωωπε ταχη | ταχη

In maniera incompleta seguono la ricetta, il rituale ed i nomi dei martiri di Sebaste⁶.

Il fatto che l'incantesimo iatromagico si apra con la professione di fede nicena, menzioni le gerarchie angeliche, riporti espressioni della liturgia quali il *trishagion* e pronunci dei *nomina magica* al fine di rendere una bevanda formata da vino, acqua e miele un'efficace medicina a fini "terapeutici" ed un apotropaico baluardo contro ogni tipo di magia e filatterio, dimostra bene come in ambito magico copto convivessero elementi di dichiarata ortodossia assieme ad altri degni di condanna ufficiale. Il tutto rinserrato dal nome dei quaranta martiri di Sebaste, proprio quei martiri che nel loro testamento non avevano esitato ad intimare ai confratelli della chiesa di Cristo: σπουδάσατε οὐ ἐν ταῖς ἐντολαῖς τοῦ Χριστοῦ εὐρεθῆναι ἄμεμπτοι, ὅπως φύγητε τὸ ἀκοίμητον καὶ αἰώνιον πῦρ⁷.

6/ Beltz 1983, 68-70: "Un padre santo, (amen)! Un Cristo santo, amen! Uno Spirito santo, amen! Gesù, amen! Salvatore, amen! Sabaoth, amen! Io ti invoco! Ascoltami nella tua grazia! Lui è il vero dio, il Dio della luce, il Dio del cielo e della terra, Signore, Dio, Pantokrator, Padre del nostro signore Gesù Cristo, davanti a lui stanno i cherubini e i serafini, davanti a lui tremano tutti mentre lo inneggiano e lo lodano dicendo: santo, santo, santo è il Signore Sabaoth! I cieli e la terra sono pieni della tua santa gloria! Davvero, davvero, Dio, Pantokrator, i cieli e la terra sono pieni della tua gloria! Ascoltami ora, io il figlio di NN. io invoco te dall'alto su questo vino e su questo miele mischiato con acqua, (quelli) che sono in questa coppa che sta davanti a me, che tu la benedica con la benedizione, che è lassù in cielo, nella tua santa abitazione. Lei deve diventare per me un respiro forte, fare una grossa voce, scelta, dolce come ... (i.e. ἄτακτοσ) miele, e la mia lingua deve essere diritta e cantare bene per gli uomini, le donne e i figli tutti. Tramite i tuoi santi, grandi nomi che io devo dire su di lei, gli altri nomi che sono *nomina magica*. Io vi imploro per i vostri nomi, le vostre forze e i vostri filatteri: che lei (la coppa?) operi in lui le vostre meraviglie, questa sarà buona per me senza danno alcuno, ma questa sia buona per me. Quando io bevo da questa, la mia lingua deve diventare come una tromba, deve essere dolce nella mia bocca come ... (i.e. ἄτακτοσ) miele, per me devono (esserci) più grano, vino, olio e veste e devono essere distrutte in me ogni magia e ogni filtro magico per sempre. E non indurre noi in tentazione ma liberaci dal male. Il tuo Spirito Santo rimanga costante presso di noi per sempre. Amen ... nell'onore e nella grazia siano tutti i giorni della mia vita. Ciò sia presto presto".

7/ *Test. XL mart. Seb.* 2,3: "Abbiate cura dunque di farvi trovare irreprensibili nei comandamenti di Cristo, così da sfuggire al fuoco eterno che mai si estingue".

Facciamo ora un passo indietro per andare a leggere le cosiddette *notulae* del Concilio di Nicea, conservateci in copto ed in greco. Non potendo trattare in questa sede del problema dell'effettiva datazione del documento, ci limiteremo a fornire il passo in copto utile alla nostra ricerca corredato del rispettivo passo in greco. Così in copto:

ογσαω η ζν ογλωκς νχατφε ετμβωκ ερατῳ
 νρεφμογτε . ογδε ετμχ(ι) φυλακτηριον ογδε
 ετμρπερικεθερειν ογδε ετμρβε . ογδε ντοκ ναγ
 ετμλαγ ογδε νσετμααγ νακ εβολ ζιτην κεογα .
 πσωμα δε ζαρεζ ερωφ εβολζν σωωφ νιμ . μν
 ζωζμ νιμ⁸.

Così in greco:

μη μαγεύειν, μη φαρμακεύειν, μηδὲ ἄλλω ταῦτα συμπράττειν ἐπὶ νόσῳ ἢ πάθει ἢ ἀλγίματι ἢ δῆγματι. Μη ἀπέρχεσθαι πρὸς ἐπαιδὸν, μήτε φυλακτήρια ἑαυτῷ περιτιθέναι, μήτε περικαθαίρειν, μήτε μὴν σε ταῦτα ποιεῖν, μήτε ὑπὸ ἄλλων σοι ταῦτα γενέσθαι. τὸ σῶμα φυλάττειν ἀπὸ πάσης αἰσχροτήτος καὶ ἀσελγείας⁹.

Confrontando il testo copto con quello greco, si metterà in luce come nel primo il lemma greco δῆγμα, e cioè "morso", sia diventato ογλωκς νχατφε, e cioè "morso di rettile".

Questa specificazione trova un'interessante eco nel P. Yale n. inv. 1702. Si tratta di un papiro quadrato di 22.5 cm. per lato, scritto solo sul recto e datato tra la fine del VI e l'inizio del VII sec.; originariamente era stato piegato 6 volte orizzontalmente e 2 verticalmente per essere indossato come amuleto (fig. 2). Nella parte superiore il noto quadrato magico *alpha* e quello ancor più famoso del *sator* accompagnati da *voces* e *nomina magica*. Nella parte inferiore si legge:

† ταχχοπο νπεχς σογχογτ ψις | νχαϊαζκ. αφει
 εαφαζ επεχτ | εχμ πκαζ. αφεπιτιμε νηχαττβε
 | νιμ ρεφνεχματοφ. πζηβεσ | ναογερητε πε
 πεκωαχε πχοεις | αγω πογοειν πε ταζηη¹⁰.

8/ Rossi 1887, 9: "Per una ferita o una morsicatura di rettili non andare da incantatori, non ricevere amuleti, non sottomerti ad abluzioni magiche. Guardati dal fare queste cose, e non permettere che altri le facciano a te. Tieni il corpo puro da ogni polluzione e da ogni sozzura".

9/ Batiffol 1887, 11: "Non usare arti magiche, non praticare incantesimi, non compiere tali cose insieme ad altri nell'eventualità di una malattia, o di una sciagura, o di un dolore o di un morso. Non ricorrere alla malia, non cingerti di filatteri, non purificarti, non fare tu queste cose né le stesse siano fatte da altri per te. (È necessario) mantenere il corpo lontano da ogni turpitudine e da (ogni) impudenza".

10/ Parassoglou 1974: "Cristo era nato il 29 Choiak. Lui venne essendo sceso in basso sulla terra. Punì tutti i serpenti che gettano veleno. La lampada per i miei piedi è la tua parola, o signore, e la luce è la mia via".

Anche il culto dei santi, insomma, trova posto “*logico more*” nel fenomeno della risemantizzazione magica.

Documenti redatti sia in Old Coptic che in copto *simpliciter* ci hanno lasciato delle testimonianze degne di nota circa la sopravvivenza di divinità quali Iside, Osiride e Horus, coinvolte per fini non sempre diversi da quelli della sensibilità religiosa dei loro ferventi devoti così presenti nell’*oikoumene* ellenistico-romano. A volte, tale tipo di documentazione ci permette di conoscere *historiolae* relative alle nostre divinità che sarebbero rimaste altrimenti sconosciute. Non è raro il fatto che in questi incantesimi convivano elementi delle religioni tradizionali assieme ad assunti del cristianesimo oramai religione ufficiale; il tutto debitamente rinserrato da formule magiche quali palindromi, *karachteres* e *nomina magica*.

Un incantesimo redatto su un papiro acquistato a Luxor nel 1887 e proveniente, forse, da Tebe, mescola elementi del ciclo mitologico isiaco con elementi mutuati dalla bibbia apocrifia. L’incantesimo, attraverso l’aiuto di un demone (Afboure), serve per curare l’insonnia; in esso si accenna al ciclo mitologico relativo ad Iside, Nefti ed Horus, nonché al noto episodio del sonno di Abimelech:

αφβουρε αφβουρε εις παπατ̄ ν̄νουβ̄ ν̄τοοτκ̄
εχοοοκ̄ μπαζωβ̄ κναεῑ αεῑ επ̄ωωτ̄ | κνᾱ μ̄μοσ̄
ετβε̄ πᾱι εκ̄χοοοτ̄ επ̄μοογ̄ ταπακκωᾱ ᾱπ̄ρειο̄ τ̄αῑ
ν̄π̄ᾱλγ̄ρ̄ε | μ̄πε̄ μ̄πεῑχοοοκ̄ ν̄σᾱ νᾱῑ μ̄πεῑζαβκ̄ ν̄σᾱ
νικοοογε̄ ενᾱχοοοκ̄ εζουν̄ εν̄ιμ̄ | π̄ωη̄ ν̄νιμ̄ χ̄ε̄ εκ̄αν̄
τ̄κιτε̄ ᾱχωᾱ μ̄ν̄ π̄φ̄ινηβ̄ ω̄αντε̄ π̄ρη̄ μ̄ποῡσῑ εῑ ε̄ζραῑ
|| (5) χ̄ε̄ π̄ραν̄ μ̄μ̄ητ̄ παπαλη̄ πε̄ ᾱχε̄ εκ̄σε̄ τε̄ τ̄βᾱ
(i.e. τ̄αῑ) τ̄ε̄(ε)β̄ωωτε̄ τ̄αῑ (i.e. τε̄) τ̄αῑ σ̄ντε̄ ν̄σ̄ωνε̄ |
ε̄τ̄μοοοκ̄ ν̄ζ̄ητ̄ ε̄τᾱλυπε̄ ν̄ζ̄ητ̄ ε̄τᾱωωε̄ ε̄ζραῑ ζ̄ατ̄πε̄
μ̄ν̄ π̄κᾱζ̄ ε̄τ̄ζ̄μ̄ π̄νουν̄ | χ̄ε̄ εκ̄ζωρ̄ π̄ωη̄ρε̄ ν̄νεσ̄σε̄ ᾱφ̄ν̄
ο̄ νοῡρισε̄ σο̄υογε̄ μ̄μοᾱ ᾱζ̄ρωτατ̄ς | εκ̄κωτε̄ ᾱπ̄ρη̄
ε̄χαλᾱῡ | ε̄ς̄κ̄ωτε̄ ᾱποο̄ζ̄ ε̄χαλᾱῡ ν̄τ̄μητε̄ ν̄τ̄πε̄
ε̄τ̄κ̄ν̄μογ̄τ̄ ν̄τ̄μητε̄ ν̄τ̄πε̄ εκ̄σε̄ | μ̄ν̄ σ̄ε̄β̄ωωτε̄ σ̄ντε̄
ν̄σ̄ωνε̄ ε̄τ̄μοοοκ̄ζ̄ ν̄η̄ζ̄τ̄ ε̄τᾱλυπε̄ ν̄ζ̄ητ̄ || (10) ε̄τ̄ζ̄μ̄
π̄νουν̄ χ̄ε̄ ν̄τοκ̄ πε̄ ᾱζ̄ ν̄τοκ̄ πε̄ ᾱβρασᾱζ̄ πᾱγγιλο̄ς |
ε̄τ̄ζ̄μοο̄ς ζ̄ιχ̄μ̄ π̄ωη̄ν̄ μπαρατοιο̄ς ε̄τᾱζ̄ρε̄ ν̄τ̄κιτε̄
ζ̄ν̄ ᾱβιμελᾱλεχ̄ ν̄σ̄ζ̄β̄ῡτη̄ νε̄μ̄ πε̄ εκ̄λεῑν̄ τ̄κιτε̄ ε̄χ̄ν̄
ν̄ιμ̄ π̄ωη̄ ν̄ιμ̄ ε̄τη̄ ε̄τη̄ τᾱχη̄ τᾱχη̄¹⁴

14/ Beltz 1983, 61-63: “(dalla 1^a alla 4^a linea c’è il dialogo tra il mago e il demone) “Afboure, Afboure!” Ecco, la coppa d’oro nella tua mano” “Quando io ti invio per un mio lavoro tu devi andare e per un mio incarico tu devi portarlo a compimento” “Se tu mi mandi nell’acqua, io la attingo, se (mi mandi) al fiume, io prendo il fango” “No, io non ti mando con questa intenzione, io non ti invio per un altro incarico. Io ti mando da NN figlio di N, tu devi portare il sonno su di lui, e un sonno leggero, finché non sorga il sole di Chusis.” (fine del dialogo) Di! Il vero nome è Papeu. Questa è Iside, questa è Nephthys, le due sorelle, che sono afflitte, che soffrono, che hanno errato per il cielo e la terra, che sono nell’abisso. Di! Guarda Horus il figlio di Iside era triste. Lei è lontana da lui..., da quando si è rivolta verso il sole, (da quando si è) rivolta verso la luna, per confinarli in mezzo al cielo, alle Pleiadi, in mezzo al cielo. Iside e Nephthys sono le due sorelle che sono afflitte, che soffrono, che sono nell’abisso. Di! Tu sei Ax, tu sei Abrasax, l’angelo che siede sull’albero del Paradiso, che mandò il sonno

Dopo un rapido dialogo tra il mago e un demone chiamato Afboure (*i.e.* lui ha dormito) si passa alla pronuncia del nome di potenza. Segue un rapido cenno alle peregrinazioni di Iside e di sua sorella Nephthys fin nell’abisso, ed alla tristezza di Horus lasciato solo. Infine si invoca Abrasax affinché faccia addormentare come Abimelech il destinatario dell’incantesimo.

Ancora un altro papiro magico mescola elementi legati al ciclo mitologico di Iside ed Horus con l’episodio di Abimelech (fig. 3):

† σωτμ̄ ε̄ζωρ̄ ε̄φ̄ριμε̄ σωτμ̄ ε̄ζωρ̄ | ε̄φᾱωᾱζωμ̄
χ̄ε̄ ᾱῑρισε̄ ο̄υοε̄ ε̄σᾱωφε̄ ν̄ινοῡσε̄ χ̄ιν̄ επ̄ωωμ̄τε̄
μ̄πε̄ζοογ̄ ω̄ᾱ χ̄π̄ῑκ̄το̄ ν̄τε̄γ̄ωη̄ μ̄πε̄ ο̄ῡεῑ μ̄μοογ̄
ζ̄ινηβ̄ || (5) μ̄πεῑ ο̄ῡεῑ μ̄μοογ̄ χ̄ῑρεκ̄ρικ̄ε̄ ᾱ η̄σε̄ τε̄ᾱμ̄μᾱγ̄
ρω̄ω̄ νᾱᾱ ν̄ζουν̄ επ̄π̄τε̄ ν̄ζαβ̄ιν̄ | ε̄ρε̄ πε̄ς̄ζο̄ κ̄ε̄τ̄
ε̄ζουν̄ ε̄χ̄ν̄ σᾱωφε̄ νο̄ῡσε̄ | ε̄ρε̄ σᾱωφε̄ νο̄ῡσε̄ κ̄η̄τ̄
ε̄ζουν̄ ε̄χ̄μ̄ πε̄ς̄ζο̄ χ̄ε̄ ζ̄ωρ̄ ᾱζ̄ροκ̄ εκ̄ριμε̄ ζ̄ωρ̄ ᾱζ̄ροκ̄
εκ̄|| (10α) ω̄ᾱζωμ̄ χ̄ε̄ ν̄τε̄ο̄ῡωω̄ τᾱριμε̄ αν̄ ν̄τε̄λο̄ῡωω̄
τᾱᾱωᾱζωμ̄ αν̄ χ̄ιν̄ επ̄ωωμ̄τε̄ | μ̄πε̄ζοογ̄ ω̄ᾱ χ̄π̄ῑκ̄το̄
ν̄τε̄γ̄ωη̄ ε̄ιο̄γ̄ωε̄ | ε̄σᾱωφε̄ νο̄ῡσε̄ μ̄πε̄ ο̄ῡεῑ μ̄μοογ̄
ζ̄ινηκ̄ | μ̄πε̄ ο̄ῡεῑ μ̄μογ̄ χ̄ῑρεκ̄ρικ̄ε̄ κ̄αῑ μ̄πεῑκ̄β̄ον̄τ̄ | ||
(15) μ̄πε̄κ̄β̄ῑνε̄ μ̄πᾱραν̄ χ̄ῑ νᾱκ̄ νο̄ῡᾱπο̄|τ̄ζ̄ῑ | ο̄ῡγ̄ωη̄μ̄
μοογ̄ ε̄ῑε̄ ο̄ῡκο̄ῑγ̄ῑ ν̄ν̄ῑ|βε̄ ε̄ῑε̄ ν̄ν̄ῑβε̄ ν̄ρωκ̄ ε̄ῑ|ε̄ ν̄ν̄ῑφε̄
ν̄|ω̄αν̄τ̄κ̄ | ν̄γ̄μο̄ῡτε̄ επ̄ε̄ς̄χ̄τ̄ ε̄χ̄ωο̄ῡ χ̄ε̄ π̄κε̄χ̄π̄|... |
| πᾱγγελο̄ς σ̄νᾱῡ ν̄τᾱγ̄ο̄ῡω̄ ε̄το̄ο̄το̄ῡ ᾱγ̄|ζ̄ῑνηκ̄
|| (20) ε̄χ̄ν̄ ᾱφ̄τιμε̄λεχ̄ ν̄ω̄ῡβε̄ σ̄νοο̄ς εν̄|ρο̄μ̄π̄τε̄ |
ο̄ῡω̄ ε̄το̄ο̄τ̄τη̄γ̄τη̄ν̄ ε̄ζ̄ραῑ ε̄χ̄μ̄ ᾱᾱ ν̄τε̄τ̄|ν̄|ζ̄ρο̄ω̄
ε̄χ̄ν̄ τ̄φᾱπε̄ ν̄ο̄ε̄ νο̄ῡκο̄τ̄ ν̄σῑκε̄ ε̄χ̄ν̄ ν̄ᾱ|βᾱλ̄ ν̄ο̄ε̄
νο̄ῡβο̄ο̄ῡνε̄ ν̄ω̄ω̄ ω̄αν̄τ̄|χ̄ω̄κ̄ ε̄βολ̄ | μ̄πᾱνη̄μᾱ
τᾱεῑρε̄ μ̄πο̄ῡωω̄ μ̄πᾱζ̄η̄τ̄ || (25) ε̄τῑ ε̄τῑ τᾱχη̄ τᾱχη̄¹⁵

È interessante notare come l’Abimelech qui nominato sia quello degli apocrifi *Paralipomeni di Geremia* e della *Storia della cattività babilonese* che dormì durante tutto il periodo della cattività babilonese¹⁶, mentre l’invocazione rivolta agli angeli di stare sulla testa del destinatario dell’incantesimo come una macina da mulino può rinviare all’Abimelech figlio di Gedeone ricordato nella Bibbia (Giud 9,53; 2Sam 11,21) ucciso da una ruota di macina da mulino scagliata sul suo capo.

su Abimelech per settantacinque anni. Tu devi far addormentare N figlio di N, ora, ora, presto, presto”.

15/ Kropp 1930-1931, I, 11-12: “Ascoltate Horus che piange, ascoltate Horus che sospira: “Io ho sofferto, desiderando (?) sette giovani donne dalla terza ora del giorno alla quarta ora della notte; nessuna di loro dormì, nessuna di loro sonnecchiò”. Iside sua madre gli rispose da dentro il tempio di Abido, mentre il suo volto era rivolto verso le sette giovani donne mentre le sette giovani donne erano rivolte verso il suo volto: “Horus, perché piangi? Horus, perché sospiri?”. “Tu vuoi, che io non pianga, tu vuoi che io non sospiri dalla terza ora del giorno alla quarta ora della notte desiderando (?) sette giovani donne, (e) nessuna di loro dormì, nessuna di loro sonnecchiò?”. “Se tu non hai trovato me, se non hai trovato il mio nome, prendi per te una coppa con un po’ d’acqua, o un soffio leggero, sia dalla tua bocca, sia dal tuo naso, e recita sopra di loro: “PKECHP [. . .]”. Voi due angeli che avete ripetutamente fatto cadere un sonno su Abimelech per settantadue anni, ripetete(lo) su NN pesantemente sulla sua testa come una ruota di macina, sui suoi occhi come un sacco di sabbia, finché non abbia realizzato il mio desiderio e non abbia seguito la volontà del mio cuore. Ora, ora! Presto, presto!”.

16/ Cfr. Piovanelli 1999.



Fig. 3. Papiro magico (Kropp 1930-1931, I, pl. 1).

Un'altra testimonianza degna di nota è fornita da un incantesimo erotico paragogico conservato nell'Un. di Yale, n. inv. 4932 di epoca non definibile con sicurezza ma di certo antica. Il testo recita:

† ΠΝΕΖ ΠΝΕΖ ΠΝΕΖ . ΠΝΕΖ ΕΤΟΥΛΑΒ | ΠΝΕΖ
 ΕΤΖΑΤΕ ΕΒΟΛ ΖΑ ΠΕΘΡΟΝΟΣ ΝΙΑΩ | ΣΑΒΑΩΘ . ΠΝΕΖ
 ΝΤΑ ΗΣΕ ΤΑΖΟΓ ΝΚΕΙΕΣ ΝΕΥΣΙΡ . †ΜΟΥΤΕ ΕΡΟΚ ΠΝΕΖ
 . ΠΡΗ Μ(5)ΠΡΟΟΖ ΜΟΥΤΕ ΕΡΟΚ . ΝΣΙΟΥ ΝΤΠΕ ΜΟΥΤΕ
 ΕΡΟΚ | . ΝΡΕΦΩΩΝ ΜΠΡΗ ΜΟΥΤΕ ΕΡΟΚ | †ΟΥΩΩ
 ΕΧΟΟΥΚ ΕΚΕΒΩΚ . ΤΑΝΤΚ ΝΓΕΙΝΕ ΔΔ ΕΡΑΤ ΔΝΟΚ ΔΔ
 ΝΓΤΡΕΠΑΜΗ | Ω(ΩΠΕ) ΖΜ ΠΕΣΖΗΤ ΝΤΕ ΠΩΣ ΩΩΠΕ
 ΖΜ ΠΩΙ || (10) [ΝΘΕ] ΝΟΥΩΩΝ ΜΝ ΟΥΩΩΝΕ . ΜΝ ΟΥΛΑΒΟΙ
 | †(†ΟΥ)ΩΩ Ε†ΧΙ ΝΕΣΩΗΡΕ . ΑΙΟ ΑΙΟ †(ΠΑΡΑ)ΚΑ ΜΜΟΚ
 ΠΕΤΕΡΕ ΧΩΓ ΖΝ ΤΠΕ | ΕΡΕ ΡΑΤΩ ΖΜ ΠΝΟΥΝ ΕΡΕ
 ΖΗ ΜΜΟΓ ΟΝ ΖΑ | ΝΕΣΕΟΟΥ ΕΡΕ ΠΑΖΟΥ ΜΜΟΓ ΟΝ
 ΖΑ ΔΡΑΚΩ || (15) ΠΕΤΕΡΕ ΤΠΕ ΤΗ ΝΚΑΚΙ ΝΙΜ ΑΩΕ
 ΝΝ|ΑΖΡΑΩ| (seguono 5 linee oltremodo lacunose)¹⁷

In questo caso è evidente come l'amore sincero dell'uomo trovi conforto e speranza nel mito di Iside

17/ Worrell 1935, 184-187: "Olio, olio, olio, santo olio, olio che scorri da sotto il trono di Iahvé Sabaoth, olio col quale Iside unse le ossa di Osiride. Ti invoco, olio. Il sole e la luna ti invocano. Le stelle del cielo ti invocano. I servitori del sole ti invocano. Voglio dirti di andare. Che io possa condurti e che tu possa condurre NN al mio piede (i.e. da me), io NN. Che tu possa fare in modo che il mio amore sia nel suo cuore, che il suo (amore) sia nel mio come un fratello e una sorella e un laboi (i.e. leonessa?, orsa?). Io desidero prendere i suoi figli (i.e. avere da lei dei figli). Davvero davvero io invoco te, colui che ha il capo nel cielo, mentre il suo piede è nell'abisso" (quanto rimane è di difficile traduzione).

e Osiride e come l'incantesimo, senza dimenticare la potestas di Iahvé Sabaoth, cerchi quasi una legittimazione nell'amore degli sposi-fratelli del mito.

Appare interessante notare come in tutti i papiri fin qui presentati non sia mai comparso Serapide. La cosa potrebbe apparire quantomeno insolita se si pensasse al successo conosciuto dalla divinità tolemaica durante il primo ed il secondo ellenismo. In realtà si può proporre un'ipotesi per giustificare tale lacuna proprio facendo riferimento alla letteratura martiriale ed agiografica copta. Essa, come è noto, si distingue in martirologi (per la maggior parte narrativi), omelie (per la maggior parte discorsive) ed encomi (preghiere nei confronti dei santi che ospitano anche lunghe porzioni di testo narrativo).

A differenza del mondo della magia, quello dell'agiografia e dell'omiletica riserva un posto a Serapide. Ma di quale tipo di posto si tratta? Considereremo, di seguito, alcuni testi utili in tal senso.

Se si leggono i più antichi atti e le più antiche passioni dei martiri¹⁸, quello che colpisce è il fatto che ai nomi delle divinità pagane o alla magia sia stato riservato pochissimo spazio.

Nulla è infatti individuabile nel *Martyrium Polycarpi*, negli *Acta Iustini*, nel *Martyrium Lugdunensium*, negli *Acta Martyrum Scilitanorum*, negli *Acta Maximiliani*, nel *Testamentum XL martyrum*. Ben poco nei testi seguenti:

18/ Bastiaensen et al. 1990 (per i titoli ed i testi di seguito analizzati si è fatto riferimento a questa edizione).

a) *Martyrium Carpi* (16-17) si dice che gli dèi sono un prodotto delle mani dell'uomo e quando emettono oracoli lo fanno solo perché il demonio precorre i fatti e attraverso di loro li annuncia.

b) *Passio Perpetuae et Felicitatis*: nella visione di Perpetua il demonio assume l'aspetto di un *Aegyptius foedus specie cum adiutoribus suis* (10, 6); il tribuno presta orecchio a degli *homines vanissimi* e crede che i cristiani possano uscire dal carcere grazie ad *incantationes aliquae magicae* (16, 2); nel giorno del supplizio i pagani vorrebbero che i cristiani, uomini e donne, indossassero rispettivamente, l'abito dei sacerdoti di Saturno e la veste delle iniziate a Cerere (18, 4).

c) *Martyrium Pionii*: generico riferimento agli idoli, anche relativamente al problema dei lapsi (4, 9-10); si nega l'accusa di necromanzia rivolta ai cristiani secondo la quale Cristo sarebbe resuscitato grazie ad operazioni magiche (13, 8), la risposta, anche relativamente alla rievocazione dell'episodio biblico della pitonessa interpellata da Saul, è inequivocabile: “παντι τῷ ἀποστάτη γενομένῳ θεοῦ οἱ τῆς ἀποστασίας παρέπονται ἄγγελοι, καὶ παντὶ φαρμακῶ καὶ μάγῳ καὶ γοῆτι καὶ μάντει διαβολικοὶ ὑπουργοῦσι λειτουργοί” (14, 9)¹⁹; il proconsole equipara Dio a Zeus, dal momento che Zeus è il sovrano di tutti gli dèi (19, 13).

d) *Acta Cypriani*: il proconsole vieta ai cristiani di riunirsi in ogni luogo e di non entrare nei cimiteri (1, 7).

e) *Acta Philaeae*: in risposta a Culciano, Filea risponde che Cristo “*Homo similis nobis, sed spiritus divinus erat in eo; et in spiritu virtutes, signa et prodigia faciebat* (rec. lat. 5)²⁰”.

Com'è noto, si tratta per lo più di testi redatti a ridosso degli eventi che ricordano; c'è da credere, quindi, che la ricostruzione dei fatti narrati sia sostanzialmente fededegna²¹.

Più ricche di testimonianze, al fine della nostra indagine, si rivelano le vite dei santi. Già la *Vita Antonii*²², il grande monaco egiziano, è, di fatto, foriera di una serie di testimonianze degne di nota. Tra queste meritano di essere ricordate almeno le seguenti:

a) i demoni, grazie alla loro straordinaria mobilità, sono in grado di prevedere la piena del Nilo (32,1) – si tratta di un evidente richiamo alle cerimonie religiose volte ad assicurare la benevolenza degli dèi egiziani relativamente alla piena del Nilo, elemento essenziale per la vita in Egitto –;

b) per lo stesso motivo, oltre che per un'eccezionale esperienza dovuta al fatto di essere immortali, hanno un apparente capacità oracolare (33,1-5);

c) si fa un cenno, ancorché come un *j'accuse*, alle peregrinazioni di Iside e Osiride, alle insidie di Tifone,

alla fuga di Kronos nonché alla sua paidofagia ed al parricidio da questi commesso (75 2);

d) si critica tanto la mitologia quanto la relativa interpretazione allegorica secondo la quale Demetra è la terra, Efesto il fuoco, Era l'aria, Apollo il Sole, Artemide la luna, Poseidone il mare (76, 2);

e) si asserisce che la croce scaccia i demoni, e che dov'è il segno della croce la magia dei pagani si indebolisce ed i sortilegi perdono la loro efficacia (78, 4-5);

f) se lasciassimo la parola ad Antonio lo sentiremmo tuonare: “*Ubi sunt maleficiae vestrae? Ubi sunt divinationes vestrae? Ubi sunt preces Aegyptiorum? Ubi sunt phantasiae magorum? Quando ista definierunt aut infirmata sunt? Nonne ex eo factaest Christi crux? Quis ergo dignus est irrisionis, crux aut quae evacuantur ab ea manifestantur infirma esse?*” (79, 1-2)²³;

g) infine, si dichiara che i sillogismi, come ogni altra *ars* compresa la magia esplicitamente citata, non sono in grado di guarire gli indemoniati, cosa nella quale, invece, si riesce invocando Cristo e facendo sul posseduto il segno della croce.

Ancora più interessante a questo proposito si rivela la *Vita Hilarionis*²⁴:

a) fin da subito si fanno esplicite attestazioni del dio Marnas (8, 5; 11, 1)²⁵;

b) un allevatore di cavalli cristiano deve far gareggiare i suoi animali nella corsa in onore del dio e per difendersi da un avversario che si avvale di un *maleficus* ricorre ad Ilarione. Il santo, piegato dall'insistenza dell'uomo e dei confratelli, gli consegna il suo bicchiere di terracotta pieno d'acqua. Con questa l'allevatore asperge la stalla, gli aurighi, il carro e le sbarre del recinto. Alla partenza i cavalli galvanizzati dall'aspersione volano, quelli dell'avversario pagano rimangono immobili (11, 1-13)²⁶;

c) siamo ancora a Gaza. Un giovane, innamoratosi perdutamente di una vergine di Dio, una volta compresa l'impossibilità di essere ricambiato si reca a Menfi in Egitto per apprendere le arti magiche. Dopo un anno di apprendistato presso i sacerdoti di Esculapio²⁷, torna a Gaza e sotterra sotto la soglia della casa della fanciulla certe strane parole e bizzarre figure scolpite su di una lamina di bronzo di Cipro. La vergine impazzisce: l'amore impostole si è tramutato in follia. Pertanto è condotta dai genitori presso l'eremo di S. Ilarione. Alla vista del santo il demone che la possiede esclama: “*Vim sustinui, invitus abductus sum; quam bene Memphi somniis homines*

23/ “Dove sono i vostri sortilegi? Dove sono i vostri oracoli? Dove sono le formule magiche degli egiziani? Dove le fantasmagorie dei maghi? Quando sono finite o sono state indebolite queste cose? Non forse da quando esiste la croce di Cristo? Chi è dunque degno di derisione la croce o le cose che sono svuotate da lei e rivelano la propria debolezza?”

24/ Cfr. Mohrmann *et al.* 1983.

25/ Si tratta di una divinità molto importante della città di Gaza il cui culto l'imperatrice Eudossia tentò di estirpare nel 406 distruggendo il tempio a lui dedicato.

26/ È noto come la magia potesse essere usata al fine di veder trionfare la propria *factio*, cfr. *DT* 286.

27/ Si tratta, in realtà dell'antico dio egiziano Imuthes il cui culto non era alieno da azioni magiche e da oniromanzia.

19/ “Gli angeli dell'apostasia seguono dappresso chiunque sia divenuto apostata di Dio, ed in qualità di servitori diabolici operano a vantaggio di ogni incantatore, mago, stregone e indovino”.

20/ “Un uomo simile a noi, ma lo spirito divino era in lui; e grazie alle *virtutes* dello spirito operava segni e prodigi”.

21/ Cfr. Bastiaensen *et al.* 1990, part. IX-L (con bibliografia).

22/ Cfr. Mohrmann & Bartelink 1987.

*deludebam! O cruces, o tormenta, quae patior! Exire me cogis et ligatus subter limen tenero. Non exeo nisi me adulescens, qui tenet, dimiserit*²⁸. Il santo lo dilleggia: “*Grandis fortitudo tua qui licio et lamina strictus teneris*”²⁹, dopo di che purifica la vergine prima ancora che venga trovata la lamina affinché non sembrasse che la ritirata del demone fosse dovuta solo alla rimozione dell’incantesimo. (12, 1-10);

d) sul punto di essere allontanato dal corpo che occupa grazie agli esorcismi di Ilarione, un demone adduce a propria giustificazione le diverse circostanze in occasione delle quali si mettono in atto *incantationes* e le costrizioni esercitate su di lui dalle *artes magicae* (13, 9);

e) Ilarione è chiamato mago per la sua preveggenza (23, 5).

Ed ancora largo spazio alla magia riservano molte agiografie copte. Sarebbe sufficiente scorrere gli atti dei martiri dell’Egitto collazionati dall’Hyvernat³⁰ per osservare immediatamente come, da una parte, la magia sia tirata in ballo a più riprese e, dall’altra, come gli dèi del paganesimo compaiano spesso (anche se non sempre con una precisa cognizione di causa – ma forse è solo apparenza →) e, finalmente, come sia Apollo a vedersi riservata comunque la *positio princeps*. Non passeremo sistematicamente in rassegna tutti i testi raccolti dallo studioso, ma ci limiteremo a quelli più utili alla nostra indagine volta a individuare o meno la sopravvivenza di elementi dell’Egitto pagano nell’Egitto cristiano.

Nel martirio di S. Macario di Antiochia non fa specie il trovarsi di fronte ad Apollo nel senso sopra ricordato³¹. Quello che più interessa, invece, è il fatto che fin da subito (almeno fin dalle prime parole del testo conservatoci) il procuratore rimprovera così un uomo che ha abbracciato il cristianesimo:

ΜΠΕΚΝΑΥ ΝΘΟΚ ΕΒΙΚΤΟΡ. ΠΥΗΡΙ ΝΡΩΜΑΝΟΣ ΠΙΣΤΡΑΤΗΛΑΤΗΣ ΦΑΙ ΕΤΑΡΧΩ ΝΩΩΥ ΜΠΕΡΕΥΟΥ ΝΕΜ ΝΕΦΖΥΠΑΡΧΩΝΤΑ ΤΗΡΟΥ ΕΘΒΕ ΝΕΦΜΑΓΙΑ ΟΥΟΖ ΑΦΩΠΙ ΖΕΝ ΟΥΝΙΟΥΤ ΝΕΞΩΡΙΣΤΙΑ ΕΘΒΕ ΠΑΙ ΡΑΝ ΧΕ ΙΗΘ ΟΥΟΖ ΜΠΕΩΧΕΜΧΟΜ ΝΝΑΖΜΕΦ ΕΒΟΛΖΕΝ ΝΑΧΙΧ ΤΝΟΥ ΧΕ ΑΜΟΥ ΝΤΕΚΕΡΘΥΣΙΑ ΝΝΙΝΟΥΤ ΠΙΑΠΩΛΛΟΝ ΝΕΜ ΠΙΗΡΑΚΛΗΣ³².

In questo passo è evidente come Apa Macario sia considerato dal governatore un mago che utilizza il

nome di Gesu *magico more*; l’inefficacia di tali azioni magiche, allora, sarebbe attestata proprio dal fatto che lo stesso Apa Macario dopo un duro esilio è preda della giustizia secolare.

I fatti avvengono ad Alessandria, eppure non c’è mai menzione dei grandi dèi cittadini. D’altra parte è pur vero che Apollo, dio guaritore e vaticinatore, piuttosto che Zeus, dio sommo, potrebbe essere stato chiamato in causa proprio per queste attribuzioni che lo avvicinano a Serapide. Ma questa rimane un’ipotesi. In ogni caso il famoso idolo sanguinario Khotos, il cui culto efferato è distrutto da Apa Macario, è detto “arcistratega dell’aria e fratello di Apollo”³³; e l’*osireion* di Abido con il connesso santuario oracolare di Bes, non smetterà di funzionare se non nel VI sec. d.C.³⁴. Inoltre se Erodoto dice che “Ὠρον τὸν Ὀσίριος παῖδα, τὸν Ἀπόλλωνα Ἕλληνας ὀνομάζουσι”³⁵, Giovanni Nikiou nel *Chronikon* riferisce che “Osiride è chiamato Apollo dai Greci”³⁶. Di fatto, se Apollo è nominato nel Martirio di S. Eusebio³⁷, nel Martirio dei SS. Pirou e Atun³⁸, nel Martirio di Apa Didimo³⁹ e nel Martirio di S. Apa Sarapammone⁴⁰, per Serapide c’è posto nel Martirio di S. Apa Ari dove Armenio, in un contesto alessandrino, intima al martire:

†ΝΟΥ ΧΕ ΧΩ ΝΩΩΚ ΝΤΑΙ ΠΛΑΝΗ ΘΩΤῆΖΗΤ
ΕΘΡΕΚΩΕΜΩΙ ΝΝΙΝΟΥ† ΟΥΟΖ ΝΤΕΚΕΡ ΕΒΟΛ
ΕΝΙΤΙΜΩΡΙᾶ ΝΕΜ ΤΑΠΥΛΗ ΝΝΙΒΑΣΑΝΟΣ ΜΜΟΝ ΩΕ
ΠΙΝΙΟΥ† ΝΝΟΥ† ΠΙΣΕΡΑΠΙΣ ΝΕΜ ΠΟΥΧΑΙ ΝΝΙΟΥΡΩΟΥ
(ΧΕ) †ΝΑΘΡΕ ΝΙΟΥΖΩΡ ΝΕΜ ΝΙΖΑΛΑ† ΝΤΕ ΤΦΕ ΟΥΩΜ
ΝΝΕΚΑΦΟΥΙ ΜΕΝΕΝΣΩΣ ΝΤΑΧΟΛΚ(Κ) ΖΕΝ ΠΙΠΕΛΑΓΟΣ
ΝΤΕ ΦΙΟΜ⁴¹.

Il fatto di trovarci in un contesto alessandrino potrebbe lasciare intravedere qualche circostanziazione maggiore circa le menzioni di Serapide; di certo, del dio si attesta la preminenza e questo fatto, forse, potrebbe essere legato ad una memoria locale.

La stessa ipotesi, allora, potrebbe essere sostenuta per il seguente passaggio del martirio di Filemone⁴²; questa volta è Arriano che dice:

ΩΩΤΜ ΘΕ ΝΩΩ Ω ΦΙΛΗΜΟΝ ΝΤΝ|Τ|ΩΟΥΝ ΝΓΡΘΥΣΙΑ
ΝΤΝΡΑΩΕ ΝΜΜΑΚ ΑΝΟΚ ΜΝ ΤΤΑΣΙΣ ΤΗΡΣ. ΝΤΝΤΩΟΥΝ
ΝΤΝΩΩΚ ΕΤΣΙΟΟΥΝ ΝΤΝΧΩΚΜ ΖΙ ΟΥΣΟΠ ΜΝΝ|ΣΑ

28/ 12, 5-6: “Ho subito violenza, sono stato portato via contro il mio volere; come ingannavo bene, a Memfi, gli uomini con i miei sogni! Ah! croci, ah! tormenti che patisco! Mi costringi a uscire, e sono tenuto incatenato sotto la soglia. Non esco, se non mi avrà lasciato andare il giovane che mi tiene”.

29/ 12, 7: “Grande, davvero, è la tua forza, se sei tenuto stretto da un laccio e da una lamina”.

30/ Hyvernat 1886.

31/ Il testo in nostro possesso data al 634 dell’era dei martiri (i.e. 918 d.C.).

32/ Hyvernat 1886, 40: “Non hai visto tu Vittore, figlio di Romano lo stratelate, quello che ha abbandonato la sua gloria e tutti i suoi beni per le sue magie (i.e. le magie messe in atto da Apa Macario); lui (i.e. Apa Macario) si è trovato in un duro esilio a causa del nome di Gesù, e lui non ha potuto liberarsi dalle nostre mani. Ora dunque vieni, sacrifica agli dèi Apollo ed Eracle”.

33/ Johnson 1980, 29.

34/ Piankoff 1960.

35/ II, 144, 2: “I Greci chiamano Apollo Horus, il figlio di Osiride”.

36/ Zotenberg 1883, 245-246.

37/ Hyvernat 1886, 15, 30.

38/ Hyvernat 1886, 135, 140, 141, 143, 153, 156, 160.

39/ Hyvernat 1886, 284, 298.

40/ Hyvernat 1886, 306, 307, 308, 315, 320, 321.

41/ Hyvernat 1886, 211: “Ora, dunque, abbandona questo errore e deciditi a servire gli dèi, al fine di sfuggire ai supplizi ed alle torture dei quali sei minacciato. Altrimenti, per Serapide, il grande dio, e per la salute dei re, io darò le tue carni in pasto ai cani ed agli uccelli del cielo; e poi ti farò precipitare tra i flutti del mare”.

42/ Cfr. Sanzi 2004b.

ΝΑΙ| ΝΤΝΒΟΚ ΕΠΣΕΡΑΠΙΝ ΝΤΝΝΟΧΝ ΝΤΝΑΡΙΣΤΑ ΕΡΕ
ΠΕΝΖΗΤ ΡΑΥΕ ΝΜΜΑΚ⁴³.

La componente magica, invece, è sistematicamente presente nella raccolta dell'Hyvemat: i vari magistrati di turno, vedendo il martire uscire praticamente indenne dai diversi supplizi ai quali di volta in volta lo hanno appena condannato, non sanno far altro che muovergli contro l'accusa di essere un mago come giustificazione "logica" del miracolo al quale hanno involontariamente presenziato.

Un altro passo del Martirio di S. Macario di Antiochia si rivela oltremodo interessante per la testimonianza di sopravvivenze specifiche legate al mondo della divinazione astrologica.

Il santo, dopo essere risorto, si reca nella città di Pachtì, si imbatte in un funerale e resuscita il morto nel nome del Signore Gesù seguito da una professione di fede e dal ricordo del miracolo del figlio della vedova di Naim. Il resuscitato si getta ai piedi del santo e dichiara di essere stato salvato dall'inferno:

ἄΝΟΚ ΓΑΡ ἄΝΟΚ ΟΥΡΩΜΙ ΕΙΩΜΩΙ ΝΝΙἸΔΩΛΟΝ ἘΤΑἸ
ΔΕ ΕΙΝΑΜΟΥ ΑΥἸ ΝΩΙ ΝΧΕ ΖΑΝ ΔΕΚΑΝΟΣ ἘΡΕ ΝΟΥΖΟ
ΝΕΜ ΝΟΥΜΟΡΦΗ ΨΕΒΗΘΟΥΤ ἘΝΟΥἘΡΗΟΥ ΖΑΝΟΥΟΝ ἸΖΟ
ἸΘΗΡΙΟΝ ΖΑΝΟΥΟΝ ἸΖΟ ἸΔΡΑΚΩΝ ΖΑΝΟΥΟΝ ἸΖΟ ἸΜΟΥἸ
ΖΑΝΟΥΟΝ ἸΖΟ ἸΝΕΜΣΑΖ ΝΕΜ ΖΟ ἸΛΑΒΟΙ⁴⁴.

Le tavolette astrologiche di Grand ci permettono di stabilire un immediato confronto tra i decani appena ricordati e quelli "ufficiali" dell'astrologia (fig. 4): dèi egiziani a volte teriomorfi preposti alle diverse decadi dei 12 segni dello zodiaco⁴⁵.

La somiglianza è troppo ravvicinata per credere che si tratti di un semplice ricordo di natura letteraria; c'è da ritenere, piuttosto, che tali divinità astrologiche non dovessero essere completamente cadute in oblio nell'Egitto copto.

Rimangono da presentare gli ultimi due testi: il martirio di Apa Epima e l'encomio dei SS. Pietro e Paolo attribuito a Severiano di Gabala.

Il martirio di Epima, perduto nell'originale greco, ci è pervenuto sia in boahirico che in sahidico; quest'ultima versione sembrerebbe essere più vicina all'originale. Il colofone ci dice che il manoscritto è stato redatto nell'anno 606 dell'era dei martiri (i.e. 890) e depositato nel monastero dell'arcangelo Michele a Phantouu nel Fayum⁴⁶.

Il primo testo si apre con l'apostasia di Diocleziano causata dal tradimento di un vescovo per amore della propria avidità; l'imperatore, dopo averlo fatto uccidere, fa fondere l'oro sequestrato per ricavarne settanta statue che chiama dèi:

ΠΩΡῸΤἸ ΑΦΜΟΥΤΕ ΕΡΟΦ ΧΕ ΠΑΠΟΛΛΩΝ ΜἸ ΠΖΕΟΣ
ΑΥΩ ΠΣΕΡΑΠΙΣ ΜἸ ΤΑΘΥΝΑ ΜἸ ΤΑΡΤΕΜΙΣ ΜἸ ΠΣΕΕΠΕ
ἸΝΝΟΥΤΕ ΤΗΡΟΥ ΚΑΤΑ ΝΕΥΡΑΝ⁴⁷.

Anche in questa sequela la *positio princeps* spetta ad Apollo e solo qui, nel nostro testo, si fa menzione di Serapide; il dio delfico, invece, sarà chiamato in causa per ben nove volte. Inoltre è proprio questo dio che appare in sogno al recente apostata per chiedergli di distruggere le chiese, impedire le offerte dei cristiani, bruciarne i libri ed obbligarli ad adorare gli dèi⁴⁸.



Fig. 4. Tavolette astrologiche di Grand (Abry 1993, 85).

43/ "Dammi retta, Filemone! Alziamoci e sacrifici in modo da rallegrarci con te, io e tutta la corte. Alziamoci e andiamo alle terme e laviamoci tutti insieme; poi andiamo da Serapide e mettiamoci a mangiare. Così il nostro cuore potrà gioire con te".

44/ Hyvemat 1886, 56-57: "Io proprio io ero un uomo idolatra. Quando fu arrivato il momento della morte io fui perseguitato (opp. inseguito) da dei Decani d'aspetto e forme diverse. Gli uni avevano il viso di bestia feroce, gli altri di serpente, alcuni di leone, altri ancora di coccodrillo o di orso".

45/ Cfr. Abry 1993.

46/ Cfr. Mina 1937.

47/ Mina 1937, 1: "Il primo lo chiamò Apollo e Zeus, Serapide, Atena, Artemide e tutti gli altri dèi secondo il loro nome". Meriterebbe un approfondimento che non è possibile fare in questa sede il fatto che solo a Serapide sia stata riservata la congiunzione copulativa al momento di introdurlo nella lista degli dèi appena ricordata.

48/ Notevoli le assonanze con la legislazione anti-pagana del *Codex Theodosianus*. Cfr. Magnou-Nortier 2002.

Intanto fa la sua comparsa Epima che, a più riprese, grazie al segno di croce ed all'aiuto degli arcangeli Michele e Gabriele, riesce ad uscire illeso dalla torture subite; ogni volta, il magistrato di turno lo accusa di magia. Portato ad Alessandria e trattenuto in prigione, libera un uomo posseduto da un demone; quest'ultimo, nell'abbandonare il corpo in cui risiede, dichiara la propria paura nei confronti e dell'arcangelo Michele invincibile protettore del santo:

πεπροσθηρος δε ετηκη εζραι εχμ̄ πεψυτεκο. ν̄τερφναῡ ετνοβ̄ ν̄βομ̄ ν̄τασψωπε εβολ̄ ζιτ̄μ̄ πζαγιος̄ απᾱ επιμᾱ. ντοφ̄ ζωωφ̄ νεοϋν̄ταφ̄ μ̄μαϋ̄ νοϋψεερε̄ μ̄μονογενησ̄. εσεετ̄. εασπωζ̄ επεσεβοτ̄ μ̄μισε̄. νεασεῑ εζραῑ επεσμεζψομ̄ντ̄ ν̄ζοοϋ̄ εσ̄τ̄ναακε̄. εᾱ πεσψωηρε̄ σωωτ̄ ν̄ζητ̄ς̄. ᾱ πεσειωτ̄ εινε̄ νοϋμνηϋε̄ ν̄σαειν̄. μ̄ν̄ οϋμνηϋε̄ νεζοργιστησ̄. ζῑ ρεφμοϋτε̄. μ̄ποϋεψομ̄βομ̄ εθεραπεϋε̄ μ̄μοσ̄. ν̄τερε̄ πεσειωτ̄ ναϋ̄ επενταφψωπε εβολ̄ ζιτοοτ̄φ̄ μ̄πζαγιος̄ απᾱ επιμᾱ. αφβωκ̄ ψαροφ̄ αφνοϋϋφ̄ επεσπ̄τ̄ ζᾱ νεφοϋερητε̄. αφπαρακαλεῑ μ̄μοφ̄ ζεκασ̄ εφεθεραπεϋε̄ ν̄τεφψεερε̄. πεζε̄ πζαγιος̄ απᾱ επιμᾱ ναφ̄ · ζε̄ αν̄ινε̄ νᾱῑ νοϋψωημ̄ ν̄νεζ̄. ταψωηλ̄ εχωφ̄ τατρε̄ πεοοϋ̄ μ̄πνοϋτε̄ οϋων̄ζ̄ εβολ̄ ν̄ζητ̄ς̄. παν̄ιεοοϋ̄ τηροϋ̄. παν̄ιδομ̄ τηροϋ̄. ᾱ πεσιωτ̄ εινε̄ μ̄ππνηζ̄. ζν̄ οϋβεπη̄ μ̄πζαγιος̄ απᾱ επιμᾱ. αφψωηλ̄ εζραῑ εχωφ̄. αϋτωζ̄ς̄ ν̄τψεερε̄ ψωημ̄ ν̄ζητ̄φ̄. ν̄τεϋνοϋ̄ ασ̄μισε̄ νοϋψωηρε̄ ν̄ζοοϋ̄τ̄. αϋμοϋτε̄ επεφραν̄ ζε̄ επιμᾱ. κατᾱ πραν̄ μ̄πδικαιοσ̄⁴⁹.

Questo confronto tra l'inefficienza della magia e l'efficacia dei miracoli si ripete a più riprese nel testo agiografico tanto da farci pensare che gli uditori dello stesso non fossero poi del tutto estranei ai milieux magici⁵⁰.

D'altronde, a più riprese Epima incriminato di essere un mago non esiterà a respingere l'accusa e a dichiarare che le opere di magia a lui attribuite non sono tali ma miracoli operati nel nome del Signore Gesù Cristo. Di fronte ad Armenio, magistrato alessandrino che gli muove un'accusa del genere, il santo, non solo rievoca il noto episodio del mago Astratolé (che una volta entrato nell'abisso per sfuggire ai demoni omicidi dei quali era rimasto preda si salvò invocando Gesù e dichiarandosi pronto a subire il martirio), ma soprattutto asserisce:

49/ Mina 37, 14: "Allora il portiere che era preposto alla prigione, quando vide il grande miracolo avvenuto grazie al santo apa Epima aveva una figlia unica ed era incinta. Lei, essendo nel mese di partorire, era arrivata al terzo giorno di doglie e suo figlio era trattenuto in lei. Suo padre le fece venire una folla di medici ed una folla di esorcisti e di maghi, ma loro non poterono guarirla. Quando, dunque, suo padre ebbe visto ciò che era accaduto grazie al S. Apa Epima, lo andò a trovare, si gettò ai suoi piedi e lo pregò di guarire la figlia. Il S. Apa Epima gli disse: «Portami un po' d'olio affinché io preghi sopra di lui, affinché io faccia apparire in quello la gloria di Dio, quello a cui appartengono tutte queste glorie e tutti questi miracoli». Il padre portò l'olio con premura al S. Apa Epima. Lui pregò sull'olio e la giovane figlia se ne unse. Subito ella partorì un fanciullo che si chiamò Epima come il nome del giusto"

50/ Cfr. supra, n. 17.

ταρεκειμε̄ μεν̄ νακ̄. ω̄ ζαρμενιοσ̄ πκωμ̄ις̄. ζε̄ μ̄ν̄ νοϋτε̄ εοϋν̄ βομ̄ μ̄μοφ̄ νεε̄ μ̄παπνοϋτε̄ πεϋς̄ ις̄. ν̄τοφ̄ πετναβωλ̄ εβολ̄ ν̄νεφαρμαγιᾱ τηροϋ̄. μ̄ν̄ νεμεεϋε̄ τηροϋ̄ μ̄πδιαβολοσ̄. νᾱῑ ν̄ταφερζικ̄ ενερομε̄ τηροϋ̄⁵¹.

Segue il duro confronto tra il santo e il magistrato che, di fronte all'ennesimo fallimento della tortura applicata, esclama:

εις̄ ζηητε̄ τ̄ωρ̄κ̄ νητ̄ν̄ ζε̄ νερε̄ πεφνοϋτε̄ ο̄ νοϋναμ̄ ν̄τ̄βιχ̄ σ̄ν̄τε̄. ν̄φ̄ναεψωναζμεφ̄ αν̄ εβολ̄ζ̄ν̄ ναβιχ̄. ζωλοσ̄ ρο̄ αισωτ̄μ̄. ζε̄ μαγιᾱ nim̄ νψαγααϋ̄ ζ̄μ̄ πειραν̄ ετεφονομαζε̄ μ̄μοφ̄. πληην̄ ψε̄ τ̄τϋχη̄ ν̄νενχισσοϋε̄ νερωοϋ̄. μ̄ν̄ πεοοϋ̄ μ̄παπωλλον̄ πνοβ̄ ν̄νοϋτε̄⁵².

Il santo rimprovera aspramente Armenio e gli preconizza un imminente mutismo come conseguenza della blasfemia appena pronunciata; da tale mutismo lo guarirà lo stesso Apa Epima.

Tra torture indicibili e salvataggi miracolosi la storia prosegue fino alla decollazione del santo, non prima però che questi abbia gettato a terra la statua di Apollo e con lui anche il governatore, per di più malmenandolo.

Infine l'encomio dei SS. Pietro e Paolo attribuito a Severiano di Gabala. Contrariamente a quanto si sostiene per tradizione l'encomio considerato non è una traduzione dal greco né è opera di Severiano di Gabala; esso fa parte dei cosiddetti cicli e sarebbe da datarsi tra il VII e l'VIII sec. d.C.⁵³

Nonostante il titolo ed il fatto che ci sia un po' di spazio per tutti gli apostoli⁵⁴, quello riservato a Marco è considerevole. Dopo essere entrato ad Alessandria "regno di Satana" ed avere convertito un calzolaio di nome Aniano, l'apostolo va ad abitare presso di lui, compie alcuni miracoli, lo nomina vescovo e si allontana dalla città dopo aver convertito un considerevole numero di persone per le quali scrive il Vangelo. In seguito torna ad Alessandria ancora ospite di Aniano, cura i malati, scaccia i demoni e conquista una fama tale che i pagani lo prelevano a forza e lo gettano in prigione: è il 29 Barmudah (i.e. 24 aprile giuliano). Il santo, allora, viene trascinato per le strade della città che rimangono

51/ Mina 1937, 19: "Ed è perché tu sappia, o comes Armenio, che non c'è un dio che abbia potere come il mio dio, Gesù Cristo; è lui che distruggerà tutte le opere di magia e tutti i pensieri del diavolo con i quali egli incanta gli uomini tutti".

52/ Mina 1937, 21: "Ecco! Io vi giuro che anche se il suo dio fosse destro nelle due mani, lui non potrà salvarlo dalle mie mani; soltanto, io ho inteso dire che ogni sorta di magia si faceva per il nome che invoca. Tuttavia per la Fortuna dei nostri signori i re e per la gloria di Apollo, il grande dio, io proverò ancora una volta al fine di constatare il potere del suo dio poiché è potente Apollo il grande dio".

53/ Cfr. Depuydt 1993, I, XII-XII, 85-130.

54/ Paragonati alle pietre dure ricordate da Ezechiele, secondo il testo. In realtà un elenco di pietre si ha in Ex. 28, 17-20, 39, 10-13 a nell'Apocalisse(?) 21, 19-21.

bagnate del suo sangue, fatto che si rivelerà salvifico per Alessandria stessa.

ΕΤΒΕ ΠΑΙ ΠΖΩΒ ΟΥΟΝΖ ΕΒΟΛ ΧΕ ΟΥΜΗΗΥΕ ΝCΟΠ
ΑΠΔΙΑΒΟΛΟΣ ΟΥΩΥ ΕΠΡΟΗΛΘΕ ΖΝ ΠΟΛΙC ΡΑΚΟΤΕ
ΑΥΩ ΜΠΕΦΕΥΩΜΒΟΜ ΕΤΒΕ ΠΕCΝΟΦ ΜΜΑΡΚΟC
ΠΕΥΑΓΓΕΛΙCΤΗC ΕΤΟΥΓΑΒ ΑCΩΥΠΕ ΔΕ ΜΝΝCΑ
ΤΡΕΥΕΡ ΝΑΙ ΤΗΡΟΥ ΝΑΦ ΑΥΟΤΠΗ ΕΖΟΥΝ ΨΑ ΠΕΦΡΑCΤΕ
ΕΖΤΟΟΥΕ ΝΑΛΚΗ ΜΠΑΡΜΟΥΤΕ ΜΠΜΕΖΖΟΟΥCΝΑΥ
ΜΠΕΥΕΙΔΩΟΛΟΝ ΠΕΤΟΥΜΟΥΤΕ ΕΡΟΦ ΧΕ ΠCΕΡΑΠΙΝ
ΠΖΑΝΑΒΗΘ (i.e. ΠΖΟ ΜΒΗΘ?)⁵⁵

Il santo, quindi, è tratto fuori dalla prigione, issato sul tetrapilo monumentale della città e lasciato cadere. A seguito dell'inevitabile frattura del cranio, S. Marco muore. Si scatena quindi una zuffa tra cristiani e pagani e quest'ultimi hanno la peggio. La rivolta è sedata dall'intervento del vescovo Aniano che invita i suoi confratelli ad attendere per vedere i miracoli che si realizzeranno in quei luoghi dove il sangue di Marco è stato versato (è l'ultimo giorno del mese di Barmudah). Il giorno dopo (i.e. il primo giorno del mese di Pachon):

ΖΤΤΟΥΕ ΔΕ ΜΠΕΦΡΑCΤΕ... ΤΟΤΕ ΑΥΕΙΝΕ
ΜΠΕΥΕΙΔΩΟΛΟΝ ΑΥΚΑΑΦ ΖΑ ΠΤ<ΕΤ>ΡΑΠΥΛΟΝ ΠΜΑ
ΝΤΑΥΖΩΤΒ ΜΠΖΑΓΙΟC ΜΑΡΚΟC... ΝΤΕΥΝΟΥ ΝΤΑΥΤΑΖΟ
ΕΡΑΤΦ ΜΠΕΥΕΙΔΩΟΛΟΝ ΖΑ ΠΤΕΤΡΑΠΕΛΟΝ ΑΤΕΝΕΡΓΙΑ
ΜΠΔΙΑΒΟΛΟC ΕΤΒΑΛΛΟΥΦ ΕΡΟΦ ΩΥ ΕΒΟΛ ΖΝ ΟΥΝΟΒ
ΝΖΡΟΟΥ ΕΦΖΑ ΖΟΤΕ ΑCΕΙ ΕΒΟΛ ΝΘΗ ΝΟΥΨΑΦ ΝΚΩΖΤ
ΑCΠΩΤ ΕCΩΥ ΕΒΟΛ ΕCΧΩ ΜΜΟC ΧΕ ΜΝ ΒΟΜ
ΜΜΟΙ ΕΑΝΕΧΕ ΝΚΕCΟΠ ΖΝ ΤΕΙΠΟΛΙC ΕΤΒΕ ΠΕCΝΟΦ
ΜΠΑΙΚΑΙΟC ΜΑΡΚΟC ΝΤΑΥΤΩΒΕ ΕΖΟΥΝ ΕΠΕΙΜΑ ΑΥΩ
ΟΥ ΜΟΝΟΝ ΧΕ ΑΝΟΚ ΑΛΛΑ ΝΚΕΠ̄Ν̄Α ΤΗΡΟΥ ΕΤΖΝ
ΤΕΙΠΟΛΙC ΑΥΟΥΩ ΕΥΠΗΤ ΕΒΟΛ ΖΝ ΝΕΥΕΙΔΩΟΛΟΝ
ΤΗΡΟΥ ΕΤΒΕ ΠΕCΝΟΦ ΜΠΕΙΡΩΜΕ ΝΔΙΚΑΙΟC ΕΤΜΜΑΥ
ΕΠΕΙΔΗ ΠΕΝΤΑΦΤΑΜΙΕ ΠΕΝΕΙΩΤ ΤΗΡΝ ΧΙΝΝΩΩΡΠ
ΝΤΟΦ ΠΕΤΝΟΥΧΕ ΜΜΟΝ ΕΒΟΛ ΝΑΙ ΔΕ ΝΤΕΡΕ ΤΕΝΕΡΓΙΑ
ΧΟΟΥ ΑΥΛΟ ΕΥCΩΤΜ ΕΡΟC ΜΜΗΗΥΕ ΔΕ ΤΗΡΟΥ
ΑΥCΩΤΜ ΕΝΑΙ ΑΥΩ ΑΥΩΥ ΕΒΟΛ ΝΒΙ ΑΥΟΜΝΤ ΝΤΒΑ
ΜΨΥΧΗ ΕΥΧΩ ΜΜΟC ΧΕ ΜΝ ΝΟΥΤΕ ΝCΑ ΙC ΠΕΧC
ΠΝΟΥΤΕ ΜΠΕΙΡΩΜΕ ΝΔΙΚΑΙΟC ΧΕ ΜΑΡΚΟC ΖΕΝΚΟΟΥΕ
ΔΕ ΝΕΥΩΙΝΕ ΜΠΕΙΔΩΟΛΟΝ ΝΤΟΦ ΔΕ ΜΠΕΦΡ ΟΥΩ ΝΑΥ
ΝΚΕCΟΠ⁵⁶.

55/ Depuydt 1993, 127: "Inoltre, è noto che il diavolo ha nutrito spesso il desiderio di sfilare in parata nella città di Alessandria e lui non ha prevalso grazie al sangue di Marco l'evangelista santo. Avvenne dopo che loro fecero tutte queste cose a lui, e lo imprigionarono fino all'indomani, fino al mattino dell'ultimo giorno del mese di Pharmouthi (arabo Barmudah), il secondo giorno del loro idolo, quello che è chiamato Serapide, il faccia di falco(?). Per la proposta di soluzione: "faccia di falco" cfr. Crum 1939, 48b.

56/ Depuydt 1993, 129: "All'alba del giorno dopo... allora essi presero il loro idolo e lo misero sotto il quadruplo ingresso, il luogo in cui loro uccisero S. Marco... nel momento in cui loro eressero il loro idolo sotto il quadruplo ingresso, la forza del diavolo che dimorava in quello gridò con una grande e spaventosa voce e venne fuori come una fiamma di fuoco e corse via gridando e dicendo: "Io non posso stare ancora in questa città poiché il sangue di Marco il giusto è qui e non solo io ma tutti gli altri spiriti che erano in questa città sono fuggiti dai loro idoli a causa del sangue di questo uomo giusto (dicendo) - Per riguardo verso colui che ha creato il padre di tutti noi fin dall'inizio, è lui che ci manda via". Quando la forza del diavolo ebbe detto queste

Infine Marco è seppellito nella casa di Aniano, ed essa servirà da chiesa fino a quando non verrà costruito il *martyrion*.

È interessante notare come nel nostro testo datato tra il VII e l'VIII secolo si verifichino delle coincidenze degne di nota: la prima è che questa volta il dio pagano protagonista è Serapide, la seconda è che nell'ultimo giorno di Barmudah proprio ad Alessandria aveva effettivamente luogo una grande festa in onore di Serapide⁵⁷.

Certo si potrebbe dire che essendo il 25 aprile il giorno dedicato a S. Marco questa sovrapposizione attestata dall'*encomium* potrebbe essere del tutto causale, ma è altresì possibile che un qualche lontano ricordo delle grandi celebrazioni in onore del dio pagano continuasse a sopravvivere; d'altronde le strutture del serapeo, ancorché trasformate in chiesa, rimanevano ancora in piedi. In più, il fatto che Serapide del nostro testo abbia il volto di falco, prerogativa di Horus, potrebbe spiegarsi non solo con una *débauché* dell'autore dettata da confuse reminiscenze letterarie, ma anche con il fatto che a più riprese nelle agiografie gli dèi pagani sono paragonati agli animali se non abbassati esplicitamente al rango di questi.

Inoltre, c'è da notare che il demone che dimorava nella statua del dio abbandona la propria "abitazione" proclamando a gran voce la superiorità del sangue del martire nei confronti della propria creaturale *potestas*; accanto a questa constatazione bisogna evidenziare come il passo si chiuda descrivendo dei pagani recrudescenti che, di fronte all'acclamazione dei neo-convertiti, continuano senza successo ad interrogare l'idolo che, inevitabilmente, rimane muto. Anche questa sottolineatura della portata "fatica" di Serapide parrebbe non essere causale. È nota, infatti, la dimensione oracolare propria del dio alessandrino. Due papiri da Ossirinco databili intorno al 200 d.C. ci hanno tramandato alcune richieste oracolari indirizzate ad un Serapide appellato non casualmente col titolo di *megas*, invocato come divinità oracolare ed invocato come Zeus ed Helios. Nel primo si legge: Δὴ Ἡλίῳ μεγάλῳ | Cεράπ[ι]-
δι καὶ τοῖς συννάοις. ἐρωτᾷ | Νίκη εἰ ε[σ]υ]μφέρει | μοι ἀ[γο]-
ράται παρὰ | Τασαρχ[α]πίνος ὄν | ἔχει δούλον Cαθαπίῳνα
τ[ὸ]ν κα[ὶ] Γ[α]ίωνα. | [τοῦ]τό μοι δόε⁵⁸; nel secondo: [Δὴ
Ἡλίῳ μεγάλῳ | Cεράπ[ι]δι [καὶ] τοῖς | συννάοις θε[ο]ῖς.]
ἄξιοι ΜένανδροC | [εἰ] δέδοται μοι γαμήραι. | [τοῦ]τό μοι
δόε⁵⁹. L'Egitto cristiano continuerà ad esercitare questo

cose, loro smisero di ascoltarlo. Ma tutte le moltitudini ascoltarono queste cose e 30.000 anime gridarono dicendo: "Non c'è altro dio al di fuori di Gesù Cristo, il dio di questo uomo giusto, Marco". Altri, invece, interrogavano l'idolo, ma questo non rispose mai più a loro".

57/ Cfr. Perpillou-Thomas 1993, part. 129ss.

58/ P.Oxy. 8, 1149: A Zeus Helios grande Serapide ed agli dèi *sumnoi* Nike chiede se è conveniente per lei (nel testo: per me) comprare da Tasarapione il suo schiavo Sarapione (detto) anche Gaio, dammi questo (foglietto)".

59/ P.Oxy. 9, 1213: "A Zeus Helios grande Serapide e agli dèi *sumnoi* Menandro chiede se è stato conveniente per lui (nel testo: per

habitus. Ad esempio, San Colluto, archiatra del corpo e dell'anima⁶⁰, a più riprese risponderà alle richieste piene di speranza dei suoi fedeli attraverso delle *sortes* a lui indirizzate; si tratta dei cosiddetti biglietti oracolari⁶¹ dove è facile leggere richieste come le seguenti: ΠΝΟΥΤΕ ΝΠΑΧΟΕΙΣ ΠΖΑΓΙΟΣ | ΚΟΛΛΟΥΘΕ ΠΣΑΕΙΝ ΕΜΕ ΕΨΩΠΕ | ΚΚ<ε>ΛΕΥΕ ΤΑΧΩΚΜ ΕΡΑΤ ΕΙ ΑΝΙ | ΤΙΜΙΤΤΑΚΙΝ ΝΑΙ ΕΒΟΛ†⁶²; e ancora: “ΠΝΟΥΤΕ ΝΠΖΑΓΙΟΣ ΚΟΛΛΟΥΘΟΣ | ΕΨΩΠΕ ΠΕΚΤΩΨ | ΤΑΚΑ ΤΑΨΕΕΡΕ ΖΙ | ΠΕΚΤΟΠΟΣ ΠΕΚΝΑΝΑΤΑΖΟΣ | ΕΚΑΟΥΨ|ϕΕΤ”⁶³.

Di certo che il ricordo di Serapide in Alessandria non sia stato immediatamente dimenticato nonostante lo zelo distruttore del vescovo Teofilo si può facilmente dedurre dalla *Storia della chiesa di Alessandria*:

ΕΙΨΑΝΘΝ ΛΑΑΥ ΜΠΑΡΡΗϑΙΑ ΖΑΖΤΜ ΠΝΟΥΤΕ ΠΕΧΡΙϑΤΟΣ. Ν†ΝΑΛΟ ΑΝ ΕΙΠΑΖΤ ΖΑ ΝΟΥΕΡΗΤΕ ΜΠΣΩΤΗΡ ΨΑΝΤΑΤΗΝΝΟΟΥ ΝΑΤΟΜ ΜΠΡΟ ΜΠΕΣΕΡΑΠΙΝ. ΠΕΚΛΗΡΟΣ ΔΕ ΝΡΑΚΟΤΕ ΠΕΤΡ ΜΝΤΡΕ ΧΕ ΜΠΑΤΕ ΣΑΨΨ ΝΖΟΟΥ ΟΥΕΙΝΕ ΖΜ ΠΕΑΑΨΚ ΕΒΟΛ. ΑΑΧΟΟΥ ΝΘΙ ΙΨΒΙΑΝΟΣ. ΑΑΑΠΟΚΟΛΛΑ ΜΠΡΟ ΜΠΜΑ ΝΝΕΙΔΩΛΟΝ ΕΤΜΜΑΥ⁶⁴.

Rimane da chiedersi come mai un Serapide così importante ad Alessandria non abbia avuto molto spazio nelle agiografie copte. A più riprese si è sostenuto che gli egiziani non avrebbero mai accettato di buon grado il dominio di quelli che le fonti copte chiamano genericamente “Elleni”, ovvero sia i pagani e che avrebbero, invece, accettato velocemente il cristianesimo anche in reazione al dominio straniero. Questa impermeabilità nei confronti di elementi esterni dominanti potrebbe, almeno in parte, spiegare la presenza di Serapide in fonti strettamente legate ad Alessandria e la sua assenza in altre che non ponevano la medesima città come il fulcro degli avvenimenti narrati. E che Serapide non sia penetrato profondamente nel territorio egizio ce lo suggerisce anche una rappresentazione delle divinità egizie in un papiro di Tebtynis del II secolo (fig. 5); qui non si propone la triade alessandrina Serapide, Iside ed Horus, ma un'altra composta da Horus, Iside Thermuthis ed Apis il cui rapporto con Osiride è notorio⁶⁵.



Fig. 5. Papiro di Tebtynis.

In ogni caso, come e dove l'antica religione sopravvivesse è difficile dire, a parte situazioni “localizzabili” con precisione come quella dei Blemmi e dei Nobadi a File⁶⁶; è più facile credere che le vestigia di una monumentalità e di una tradizione imponenti non lasciassero del tutto indifferenti i cristiani d'Egitto; e questo nonostante la trasformazione dei templi in chiese⁶⁷. Ed ancora più difficile è riuscire a comprendere le modalità secondo le quali tale antica religione sia potuta sopravvivere. Le testimonianze analizzate sembrerebbero lasciare propendere, alla luce della schiacciante vittoria di Apollo su Serapide, per l'ipotesi di un ricordo generico legato a divinità oracolari e soccorritrici in generale. Tuttavia alcune testimonianze, come l'encomio dei SS. Pietro e Paolo, si comprendono meglio se raffrontate con un milieu che esuli dalla pura idealizzazione.

Vita più lunga ha avuto la magia. La sua capacità proteimorfe le ha permesso di rafforzarsi traendo nuova linfa proprio dalla religione nuova che pur l'aveva condannata aspramente fin dai più antichi libri delle Sacre scritture⁶⁸.

D'altronde la missione polacca che ha operato nel deserto nubiano scavando tra le rovine del monastero della Santa Trinità, il cui sviluppo maggiore coincide con il X sec., ha trovato una cripta (fig. 6) i cui muri sono praticamente coperti da iscrizioni non solo mutuata dalle sacre scritture ma anche dalla letteratura magica⁶⁹.

me) sposarsi, dammi questo (foglietto)”.

60/ Cfr. Sanzi 2008.

61/ Cfr. Papini 1992.

62/ Donadoni 1964: “Dio del mio Signore, san Colluto il medico vero, se tu comandi che io lavi il mio piede, allora estrai per me questo foglietto”.

63/ Papini 1985, part. 249-250: “Dio di san Colluto, se vuoi che io metta mia figlia nel tuo *topos* [i.e. luogo di culto, chiesa, monastero etc.] il tuo desiderio sarà così secondo la tua volontà”

64/ Orlandi 1968-1970, II, 12 = V, 83: (Sta parlando Atanasio in punto di morte:) “Se troverò una qualche libertà di parola davanti a Dio il Cristo, non smetterò di prostrarmi davanti ai piedi del Salvatore, finché lui non invierà qualcuno e chiuderà la bocca di Serapide. Il clero di Alessandria è testimone che non erano ancora trascorsi sette giorni dalla sua morte quando Gioviano inviò qualcuno e sigillò la porta del tempio degli idoli”. (αΑαποκολλα è stato preferito ad αΑαποχαλα).

65/ Botti 1957.

66/ Dijkstra 2008, part. 23 ss.

67/ Cfr. Hahn *et al.* 2008 (con ampia bibliografia).

68/ Cfr. Sanzi (in stampa).

69/ Cfr. Jakobielski 1995; Jakobielski 2011, part. 164-165, e tav. XXI, 3.

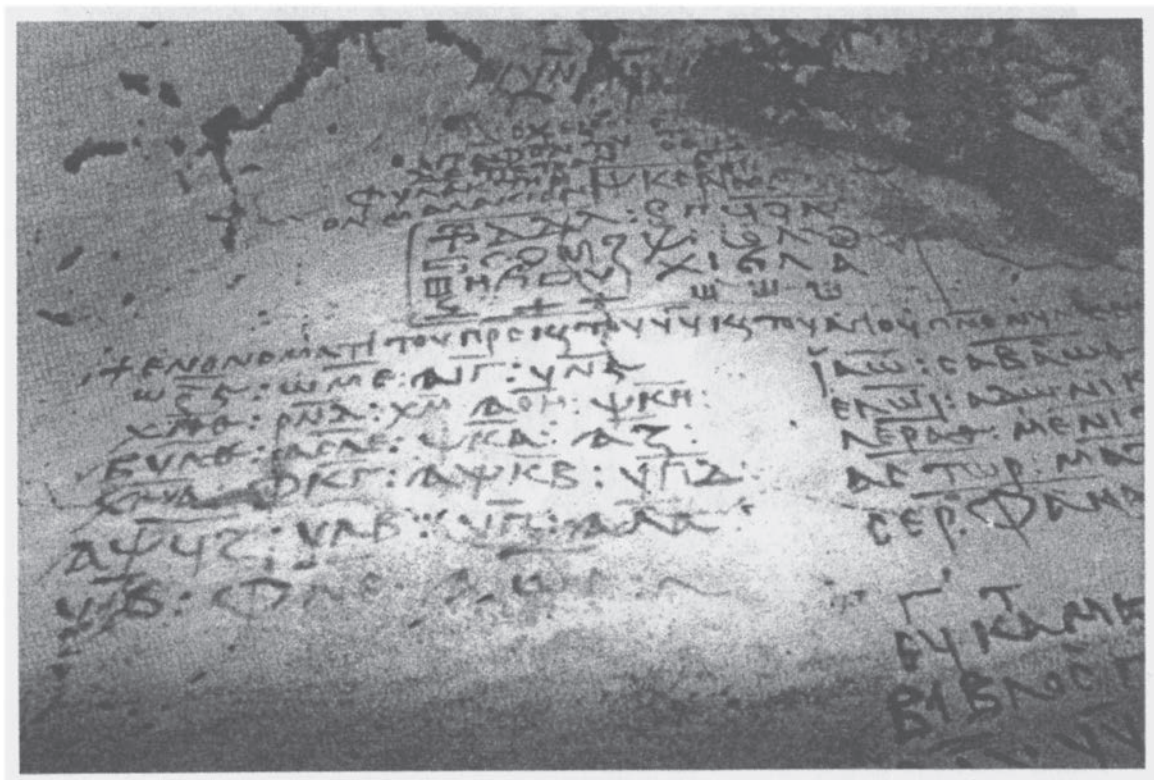


Fig. 6. Cripta del monastero della Santa Trinità (Jakobielski 1995).

Ἰλεως τῷ φοροῦντι

Sérapis sur les gemmes et les bijoux antiques.

Supplément I

Richard Veymiers

(École française d'Athènes – F.R.S.-FNRS)

Notre monographie, parue dans les *Mémoires de la Classe des Lettres* de l'Académie royale de Belgique sous le titre *Ἰλεως τῷ φοροῦντι. Sérapis sur les gemmes et les bijoux antiques*, a aujourd'hui un peu plus de deux ans. Respectant l'annonce que nous y avons faite en fin de conclusion¹, nous nous sommes résolu à fournir rapidement un premier supplément. Cette extension, dont l'ordonnement respecte celui de l'ouvrage, comprend quelques compléments aux gemmes et bijoux qui y avaient été publiés et répertorie 121 documents supplémentaires, pour la plupart inédits² ou publiés dans les années 2007-2010, soit après l'arrêt de notre premier recensement. Beaucoup appartiennent à des types déjà connus et commentés, mais quelques-uns présentent des variantes ou des types nouveaux, qui ne manquent pas d'intérêt.

Seul, le buste de Sérapis apparaît de face sur un médaillon en or (I.AA 93 – pl. 4), au contour perlé, entré en 1900 au Badisches Landesmuseum de Karlsruhe³. L'objet est apparenté à deux pendentifs⁴ en or, qui, comme lui, sont très probablement d'origine égyptienne. De fait, un moule⁵ égyptien en grauwacke, aujourd'hui conservé au Musée Pouchkine à Moscou, porte l'empreinte d'un médaillon au buste de Sérapis, particulièrement proche de celui de Karlsruhe. Le dieu figure encore en buste de face sur deux gemmes (I.AA 94-95 – pl. 4), dont une en saphir (I.AA 94), une pierre rarement gravée⁶. Au début du XIII^e siècle⁷, les moines du prieuré de Durham ont étonnement utilisé comme sceau une intaille (I.AA 96 – pl. 4) au buste frontal de Sérapis remontant probablement à la fin de l'époque hellénistique pour

voir, ainsi que l'indique la légende sur la monture enchâssant la pierre, un portrait de Saint Oswald (604-642), roi de Northumbrie. Nombre de gemmes antiques ont été récupérées dans des bijoux et ouvrages orfévres médiévaux⁸ et leurs motifs, généralement incompris, ont pu ainsi faire l'objet d'une *interpretatio christiana*⁹.

Le plus souvent, en glyptique, le buste divin est toutefois vu de profil (I.AB 318-352 – pl. 4-7). C'est de loin le type le plus fréquent, attesté dans l'ensemble du monde gréco-romain, de la péninsule Ibérique (I.AB 332 et 335 ? – pl. 5) à la Palestine (I.AB 336 – pl. 5) en passant par l'Italie (I.AB 338-340 et 345 – pl. 5-6) et l'Afrique proconsulaire (I.AB 337). Ce profil est généralement tourné vers la gauche, à l'exception du camée (I.AB 332 – pl. 5) trouvé à Clunia, en Tarraconaise, et visiblement de l'intaille (I.AB 351 – pl. 6) ayant servi de sceau à la cour de justice de Charlemagne entre le 28 juillet 775 et le 8 mars 812. La raison qui a conduit au choix d'un tel sceau n'est pas ici éclairée par une inscription¹⁰. Nous serions toutefois enclin à considérer, après E. Zwierlein-Diehl¹¹, que le faciès divin, avec son *calathos*, fut interprété comme un portrait de Charlemagne, coiffé de sa couronne. L'empereur portait d'ailleurs comme sceau personnel une autre gemme antique à l'effigie d'un buste barbu¹² accompagnée, cette fois, de la légende *Chr(ist)e protege Carolum Rege(m) Franc(o)r(um)*¹³. À l'instar des souverains, à partir de la fin du XII^e siècle¹⁴, des particuliers aisés, nobles ou bourgeois, ont aussi scellé avec des gemmes

1/ Veymiers 2009, 218, n. 28.

2/ Nous remercions vivement Mesdames Kordelia Knoll et Kathy A. Taylor, ainsi que Monsieur Nikolaos Kaltsas, qui nous ont autorisé à publier les documents de la Skulpturensammlung de Dresde, de l'Indiana University Art Museum de Bloomington et du National Archaeological Museum d'Athènes, en nous communiquant de très belles photographies.

3/ Un grand merci à Jean-Louis Podvin, qui a repéré ce bijou, et à Katarina Horst, qui nous a renseigné à son sujet.

4/ Veymiers 2009, pl. I, n° I.AA 1-2.

5/ Hodjash 2001, 97, n° 760 ; Veymiers 2009, 28, n. 37.

6/ Veymiers 2009, pl. IV, n° I.AB 65.

7/ Ainsi que l'indiquerait le style des lettres de la légende.

8/ On connaît d'autres pierres gravées à l'effigie de Sérapis qui ont été remployées au Moyen Âge. Cf., outre les sceaux cités infra (n° I.AB 351-352 et V.AAB 40), Veymiers 2009, pl. V, n° I.AB 134 (Croix aux camées de la Sainte-Chapelle de Bourges), et pl. XX, n° V.BAD 10 (Reliquaire des Rois Mages de la Cathédrale de Cologne). Nous reviendrons ailleurs sur ces gemmes à motifs isiaques réutilisées au Moyen Âge.

9/ Zwierlein-Diehl 1997.

10/ Hornbostel 1973, 402-403, évoquant diverses possibilités.

11/ Zwierlein-Diehl 2007, 253.

12/ Ce profil n'est pas, comme on l'a longtemps cru, celui d'Antonin le Pieux ou de Commode (Zwierlein-Diehl 2007, 253).

13/ Wiggert 1846, 7, n° 5, pl. IIII, fig. 5 ; Posse 1909, I, 9, pl. I, n° 4 ; Hiebaum 1931, 14, n° 4 ; Schramm [1928] 1983, 34-35, 148-149 et 273, n° 2 ; Zwierlein-Diehl 2007, 253 et 470, pl. 191, n° 839.

14/ Zwierlein-Diehl 2007, 254.

antiques. Des titres de la cathédrale de Durham ont ainsi conservé l’empreinte d’une pierre gravée du profil du dieu (I.AB 352 – pl. 7) ayant appartenu à William de Burdon et à Ralph de Multon.

Quelques bijoux portent un buste plastique de Sérapis (I.AC 47-54 – pl. 7-8). Une tête en or (I.AC 47 – pl. 7) a pu être fixée à l’extrémité d’un bracelet. On connaît en effet deux bracelets de ce type conservés à Athènes et Londres¹⁵. Les bustes plastiques de Sérapis sont toutefois beaucoup plus fréquents sur le chaton des bagues. Sur un exemplaire en bronze (I.AC 49 – pl. 7), aujourd’hui au Museum of Fine Arts de Boston, le dieu émerge en très haut relief sur un large chaton, comme sur une bague¹⁶ de Baltimore datée de la fin de l’époque hellénistique. Les autres exemplaires en bronze (I.AC 51 – pl. 7), bronze doré (I.AC 50 et 52 – pl. 7) ou or (I.AC 48 et 53-54 – pl. 7-8) sont d’un type différent, avec un buste appliqué sur l’anneau, et assurément d’époque romaine. Deux d’entre eux illustrent à nouveau¹⁷ la large diffusion de ces bijoux dans le monde romain, à Romula (I.AC 50 – pl. 7), en Dacie, et à Caesarea Maritima (I.AC 51 – pl. 7), en Palestine, où ils ont pu être fabriqués dans les ateliers de la cité¹⁸.

Une série de gemmes des II-III^e siècles p.C. (I.BA 27, I.BB 33-35 et I.BC 20 – pl. 8) montrent le dieu en buste au-dessus d’un aigle, parfois avec des symboles astraux, voire des enseignes¹⁹ militaires. Une agate du Museo Egizio de Florence (I.C 6 – pl. 8) porte une composition beaucoup plus rare, celle du buste de Sérapis surmontant le griffon némésiaque. Un jaspe rouge du II^e siècle p.C. (I.E 3 – pl. 8), mis au jour en 1991 dans la basilique du forum de Dion, en Macédoine, fait apparaître le buste divin sur un grand pied nu²⁰. Déjà attestée en glyptique par deux exemplaires²¹, la scène présente ici la particularité d’ajouter au pied, généralement considéré comme guérisseur ou épiphanique, les ailerons talaires d’Hermès. Une telle image n’est pas sans évoquer une autre série de gemmes²² montrant le pied ailé d’Hermès/Mercure, entouré de divers attributs et parfois surmonté du buste du dieu. Il y a là probablement davantage qu’une simple contamination iconographique. Hermès est en effet loin d’être étranger à la famille isiaque. S’il se rapproche généralement de Thot ou d’Anubis, Hermès a pu aussi, le cas échéant, nouer des liens étroits avec Sérapis, ainsi que l’atteste, par exemple, une petite applique²³ en bronze découverte à Sabratha.

Une intaille (I.FC 7 – pl. 8) figure le buste de Sérapis en présence d’une étoile, tandis que deux autres (I.G 8 et 9 – pl. 9) le montrent sur un globe au-dessus d’une base, reproduisant ainsi une statue cultuelle. L’une d’elles (I.G 8) porte, en outre, l’inscription latine *S•IMP•DTS*, dans laquelle on reconnaît la formule augurale *d(i) t(e) s(eruent)*²⁴, par laquelle le propriétaire de la pierre, peut-être désigné par *S. Imp(...)*²⁵, sollicite la protection des dieux. Une gemme du Museo Archeologico de Florence (I.H 18 – pl. 9) représente un buste de Sérapis au-dessus d’un cheval, un thème connu jusqu’ici par un unique exemplaire²⁶. Un nouveau type est illustré par une intaille de Bloomington (I.H 17 – pl. 9), où le buste de Sérapis apparaît dans un environnement astral au-dessus de deux cornes d’abondance entrecroisées avec deux épis. Soulignons enfin sur une intaille (I.H 6 – pl. 2), dont la présence à Florence est maintenant confirmée²⁷, que le buste de Sérapis fait face à une souris grim pant sur un candélabre pour y goûter l’huile d’une lampe, une scène de genre²⁸ attestée par ailleurs en glyptique²⁹. La présence du dieu s’explique probablement par le caractère magique de la pierre portant au revers le nom *Abrasax*³⁰.

Des gemmes d’époque impériale (II.AB 39-43 – pl. 9), dont une dite d’Aquilée (II.AB 39) et une autre d’Ostie (II.AB 41), figurent Sérapis trônant de trois-quarts, avec un sceptre dans la main levée, Cerbère ou non à ses pieds, et parfois un astre dans le champ. L’une d’elles (II.AB 43), en calcédoine, porte au revers l’inscription

(“Giove Serapide-Mercurio”). Pour d’autres documents montrant un Sarapis avec un caducée, cf. Veymiers 2009, 74, n. 144, et pl. XIV, n° II.E 13.

24/ On retrouve cette formule abrégée sur une calcédoine de Berlin montrant Jupiter trônant couronné par une Victoire (*AGDS II*, 164, pl. 77, n° 435 : *SILVI D T S*). Cf. aussi, par exemple, un graffiti du Palatin (Solín & Itkonen-Kaila 1966, 149, n° 127 : *Ulpia Phoebe, di te servent*).

25/ Nous nous sommes demandé si les lettres *S IMP* ne désigneraient pas plutôt un empereur, par analogie à certains passages de l’*Histoire Auguste* acclamant de la sorte Macrin ou Alexandre Sévère (SHA, *Diad.*, 1.6 : *Macrine imperator, di te servent* ; SHA, *Alex.*, 6.2 : *Alexander imperator, di te servent*). Outre la nature du support, les exemples cités supra, n. 24, nous font toutefois pencher pour les *duo nomina* du propriétaire de la pierre.

26/ Veymiers 2009, pl. XIII, n° I.H 12.

27/ Nous ne la connaissons jusqu’ici que par une gravure reproduite en 1731 par Anton Francesco Gori (*ibid.*, pl. 32, n° I.H 6).

28/ La *Batrachomyomachie*, un poème parodique pseudo-homérique que d’aucuns datent de la fin du I^{er} siècle a.C. (Fusillo 1988, 39-43), atteste ce goût des *mues*, c’est-à-dire des souris ou des rats, pour l’huile des lampes. Interrogée par Zeus sur le parti qu’elle va adopter entre les grenouilles et les *mues*, Athéna réplique, aux vers 179-180, qu’elle n’aidera nullement ces derniers qui lui ont causé “de nombreux maux, en nuisant à ses bandeaux rituels et à ses lampes en raison de leur huile”. Nos plus vifs remerciements vont à Madame Liliane Bodson qui a attiré notre attention sur ce passage littéraire.

29/ Cf., par exemple, une topaze de Berlin (Imhoof-Blumer & Keller 1889, 99, pl. XVI, n° 18 = Furtwängler 1896, III, pl. 21, n° 2349).

30/ On retrouve ce théonyme sur d’autres gemmes magiques à l’effigie ou au nom de Sérapis (Veymiers 2009, n° II.AB 17 ?, V.AAD 14 et A. 7).

15/ Veymiers 2009, pl. 23 et X, n° I.AC 3 et 18.

16/ *Ibid.*, pl. 23, n° I.AC 7.

17/ *Ibid.*, 28.

18/ Ainsi que le suppose à juste titre Amoraï-Stark, 2008.

19/ À moins qu’il ne s’agisse, sur l’intaille I.BC 20, d’un buste de Zeus. Cf. Zwierlein-Diehl 1998, 298, n° 190, qui prend un Zeus pour un Sérapis dans une scène similaire.

20/ Nous remercions Périklès Christodoulou, qui a porté ce document à notre connaissance avant sa publication (Christodoulou 2011).

21/ Veymiers 2009, pl. XII, n° I.E 1-2.

22/ Cf., par exemple, Simon & Bauchhenss 1992, 514, n° 160*-166*.

23/ On y voit un dieu barbu, couronné d’un *calathos* flanqué de petites ailes, et doté d’un caducée. Cf. Caputo 1977, 121-122, fig. 4

Καταβαλο βευ³¹, à l'instar d'une hématite³² de Munich montrant aussi le dieu trônant. Sérapis est debout, la dextre levée, sur une intaille (III.C 35 – pl. 9), dont le revers représente une ancre flanquée de chaque côté par un poisson. Cette association, que l'on retrouve sur d'autres gemmes³³, souligne le rôle marin de celui qui, dès le II^e siècle p.C., protège avec sa divine épouse la flotte annonaire.

Plusieurs gemmes et bijoux associent Sérapis à une autre divinité. Le plus souvent (V.AAA 80-86 – pl. 9-10), son buste est accolé à celui d'Isis. Un exemplaire (V.AAA 82), daté du II^e ou I^{er} siècle a.C., les montre, comme sur un célèbre camée³⁴, avec l'atef et la couronne hathorique. Un autre schéma, qui ne semble pas antérieur à l'époque impériale, les fait apparaître en bustes affrontés (V.AAB 37-39 – pl. 10). Sur une intaille (V.AAB 40 – pl. 10) remployée au XIV^e siècle dans le sceau personnel d'Heinrich le Jeune de Plauen, chanoine de Magdebourg, Meissen et Naumburg, puis³⁵ dans celui de Günther XII, comte de Käfernburg-Schwarzburg, le buste de Sérapis n'est pas affronté, comme on l'a cru³⁶, à celui de sa parèdre, mais à celui d'un Hélios radié. Contrairement aux autres documents³⁷ de ce type, les deux dieux ne paraissent pas ici se donner un baiser, mais se regardent à légère distance. Les bustes plastiques d'Isis et Sérapis sont alignés de face sur le chaton d'une bague en bronze du II-III^e siècle p.C. (V.AAC 16 – pl. 11) qui aurait été découverte, voire fabriquée³⁸, à Caesarea Maritima³⁹. On les rencontre encore aux extrémités de la circonvolution formée par la tige d'un bracelet en argent du I^{er} ou II^e siècle p.C. (V.AAC 15 – pl. 10) très probablement fabriqué en Égypte⁴⁰. Une intaille en cornaline (V.ABC

19 – pl. 11) montre cette fois le dieu trônant, avec sceptre et Cerbère, face à Isis debout, tenant sceptre et sistre⁴¹. Sur une calcédoine (V.ABC 20 – pl. 11), ayant appartenu à un individu dont l'un des *nomina* est Ποῦφος, il apparaît de même face à une déesse en pied, avec patère et *cornucopia*, que nous serions enclin, malgré sa couronne, visiblement un *calathos*, à identifier aussi à Isis⁴². Une intaille magique en schiste noir (V.ABC 18 – pl. 11) figure d'un côté un anguipède alectorocéphale et de l'autre Sérapis trônant, avec sceptre et aigle, qui soutient du plat de la main gauche une silhouette fortement stylisée, très probablement, comme sur un nicolo (V.ABC 11 – pl. 2) du Museo Archeologico de Syracuse, une Nikè ailée⁴³. Une calcédoine (V.ACB 19 – pl. 11), conservée à l'Ermitage, réunit à nouveau le couple isiaque, mais en pied, face à face, le dieu avec sceptre et Cerbère, et sa parèdre avec sistre et situle⁴⁴. Enfin, une bague en or (V.AD 3 – pl. 11) du II-III^e s. p.C. porte, de part et d'autre d'un grenat enchâssé dans le chaton, deux bustes plastiques de Sérapis placés dos à dos, un dédoublement ornemental qui ne nous semble guère plus significatif.

D'autres documents regroupent davantage de divinités. Une crétule en plomb (V.BAA 11 – pl. 11), réputée provenir de Lugdunum, place le buste de Sérapis entre deux bustes qu'il faut probablement identifier, comme sur une cornaline⁴⁵ trouvée à Camboglanna en Bretagne, à ceux des Dioscures étoilés. Le schéma le plus souvent attesté parmi les triades (V.BAD 37 et 39-40 – pl. 11-12) fait apparaître le buste de Sérapis au-dessus d'un aigle, éployé ou non, et entre deux Nikè antithétiques, en vol ou debout sur une enseigne. Une cornaline de Bloomington (V.BAD 38 – pl. 11) en propose une version simplifiée, jusqu'ici inédite, qui supprime le rapace pour mettre l'accent sur le couronnement du dieu par les Victoires. Sérapis est souverain des mers, protecteur de l'annone, sur quelques intailles (V.BBC 37 et 39-40 – pl. 12) où il trône sur un navire entre deux déesses debout, Isis "à la voile" à la proue et (Isis-)Tychè/Fortuna à la poupe. Lune d'elles (V.BBC 39), agrémentée par la présence d'un dauphin, porte en outre une inscription paléo-hébraïque, signifiant *Adonai* ("mon Seigneur"), ce qui n'est pas sans évoquer une série de gemmes⁴⁶ magiques où Sérapis navigue avec un autre nom du dieu hébreu, *Aldabaim*/*Ialdabaim* pour *Ialdabaoth*⁴⁷. Un autre

31/ Il s'agit du début d'une formule magique, que l'on retrouve sous diverses graphies sur des gemmes ornées de l'image d'un aigle et/ou d'un homme à tête d'aigle (Delatte & Derchain 1964, 278-279, n° 396 : Καταβαμ βευ ; *AGDS III*, 249, pl. 113, n° 199 : Καζας βευς ; Michel 2001, 91-92, pl. 20, n° 141 : Καταβλας βευ ; Mastrocinque 2004, 308, n° 263 : Καυβαλλα βευ ? ; Veymiers 2009, pl. 27, n° I.BB 25 : Καταλαβα λευ), mais dont le sens exact nous échappe (bien que la syllabe βευ se rapporte sans doute au *ba* égyptien, comme sur l'hématite publiée par Michel 2001, 110, pl. 25, n° 173).

32/ Veymiers 2009, pl. 34, n° II.AB 12.

33/ *Ibid.*, pl. 32, n° I.H 7 (Sérapis en buste face à une ancre), et pl. 71, n° A. 15 (ancre associée à la formule μέγας Σάραπις).

34/ *Ibid.*, pl. XVII, n° V.AAA 51.

35/ Outre la rareté du type, certains détails iconographiques, telle la forme du buste d'Hélios, nous font penser que Günther XII a récupéré la pierre utilisée par Heinrich le Jeune. *Contra* Hiebaum 1931, 60, n. 1, qui préfère y voir deux pierres différentes, "da diese Darstellung (selon lui, Isis et Sérapis) nicht selten vorkam".

36/ Posse 1903, I, 8, n° 24, 35, n° 199 ; Hiebaum 1931, 43, n° 83, 60, n° 150.

37/ Dont une bague en or retrouvée à Tarse (Veymiers 2009, pl. 45, n° V.AAB 12).

38/ Cf. supra, n. 18.

39/ On connaissait jusqu'ici quatre bagues de ce type dont nous avions supposé une fabrication égyptienne (Veymiers 2009, 110, pl. 47 et XVIII, n° V.AAC 5, 7-8 et 11).

40/ Le bijou appartient à la collection égyptienne, en partie encore inconnue, du National Archaeological Museum d'Athènes. Pour deux bracelets en argent à bustes plastiques d'Isis et Sérapis provenant de Naucratis, cf. *ibid.*, 110 et 313, n° V.AAC 1. Au vu de la gravure publiée par Petrie 1886, pl. XXVIII (qui ne montre que le buste de Sérapis), le type de ces bracelets semble être légèrement différent. Pour un bracelet du même type, mais en or, avec les bustes

d'Isis et Nephthys, cf. Sotheby's, *Ancient Jewellery, Dark Ages, Egyptian, Greek, Etruscan and Roman Antiquities, South Italian Greek Pottery Vases, Ancient Glass, Middle Eastern Antiquities and Art Reference Books, also Roman Mosaics*, Londres, 11 déc. 1989, 10-11, n° 21.

41/ On retrouve Isis debout, avec sistre et sceptre, devant Sérapis trônant, toutefois sans Cerbère, sur une émission de Téménouthyrai sous le règne de Philippe I^{er} (SNRIS, Temenothyrae 1).

42/ Sur Isis calathophore, cf. Veymiers, supra, p. 119, n. 103.

43/ Sur Sérapis trônant *nikèphoros*, cf. Veymiers 2009, 121, pl. XIX, n° V.ABC 5, 11 et 16.

44/ À l'instar d'une émission d'Hadrianeia sous Maximin et Maxime César (SNRIS, Hadrianeia 5).

45/ Veymiers 2009, pl. 66, n° VI.DA 11. On retrouve la même association au-dessus d'un aigle éployé sur une autre cornaline découverte au Gandhâra (*ibid.*, pl. 51, n° V.BAA 2).

46/ *Ibid.*, 162-165, pl. 58 et XXI, n° V.CB 2, 4, 9, 11 et 13.

47/ Un parallèle judicieusement noté par Mastrocinque 2009, 104. En revanche, nous ne pouvons suivre Mastrocinque 2009, 103,

groupe relativement fréquent (V.BBC 36, 38 et 41 – pl. 12) représente Sérapis trônant entre Isis, assimilée ou non à Tychè/Fortuna, et Déméter, qui prennent place, sur un exemplaire (V.BBC 36) unique en son genre, mais directement inspiré de quelques émissions⁴⁸ alexandrines au nom de Trajan, à l'intérieur d'un temple.

Quelques gemmes montrent de véritables assemblées divines. Une intaille en cornaline (V.CA 5 – pl. 12) porte une composition inédite, célébrant l'omnipotence d'Isis et Sérapis, en bustes affrontés, séparés par une étoile dans un croissant lunaire et soulevés chacun par une Nikè, en présence d'un grand buste d'Hélios, dont le culte florissait de concert au III^e siècle p.C. Une intaille en pierre noire (V.CB 16 – pl. 12), qui ne peut, vu ses grandes dimensions, s'enchaîner dans une bague, mais bien, par exemple, dans un collier, réunit un panthéon tout-à-fait remarquable. Hermanubis, brandissant palme et caducée, un chien à ses pieds, et Déméter, tenant torche et épis, sont debout face à Sérapis trônant, avec sceptre et Cerbère, suivi par Harpocrate, portant la *cornucopia*, et Isis, en pied comme son fils, avec sceptre et corne d'abondance. Quelques émissions alexandrines frappées entre Marc Aurèle et Caracalla, ainsi qu'une série de terres cuites égyptiennes et une hématite trouvée en Ukraine, mais probablement fabriquée en Égypte, figurent les mêmes divinités allongées sur une *klinè* pour participer à un lectisterne⁴⁹. Une telle association divine, qui montre Déméter au cœur du cercle isiaque, en relation étroite avec Hermanubis, est donc loin d'être fortuite, mais reflète des réalités qui ont eu cours en Égypte, du moins à Alexandrie, durant les II^e et III^e siècles p.C.

Sérapis n'est pas toujours accompagné que de divinités. Une cornaline (V.D 8 – pl. 12), trouvée à proximité de la basilique d'Aquincum, en Pannonie Inférieure, le montre debout, avec sceptre et Cerbère, devant un jeune homme en habits militaires, tenant une lance et une patère. Cette scène, déjà connue par une cornaline⁵⁰ mise au jour à Lauriacum, en Norique, témoigne de l'intérêt de l'armée romaine, stationnée dans les provinces danubiennes, pour le panthéon isiaque et Sérapis en particulier⁵¹.

Sérapis s'assimile, sur plusieurs documents, à d'autres divinités, s'appropriant leurs noms et leurs apparences. Une crétule (VI.BA 28 – pl. 12) et deux intailles (VI.BA 30-31 – pl. 13) du I^{er} ou II^e siècle p.C., dont l'une (VI.BA 30) présumée provenir de Nimègue portant le nom de son propriétaire, un dénommé Σέξιτος⁵², le montrent en

buste de profil, paré d'une corne de bélier ammonienne sur la tempe. Le buste de Sérapammon est aussi prisé dès le I^{er} siècle p.C. sous une forme plastique sur le chaton des bagues, ainsi que l'atteste un nouvel exemplaire⁵³ en bronze (VI.BA 29 – pl. 13) d'origine probablement égyptienne. Sur une cornaline du II^e s. p.C. (VI.BC 6 – pl. 13), Sérapammon est debout, portant de la dextre une corne d'abondance et baissant la gauche pour saisir le bras d'un adorant agenouillé à ses pieds. Ce schéma est généralement réservé en glyptique à une divinité féminine, communément identifiée à Tychè/Fortuna⁵⁴. Son adaptation à un contexte isiaque n'est toutefois pas unique. On la retrouve sur une cornaline⁵⁵ trouvée à Altinum, en Vénétie, où la déesse, qui saisit cette fois le fidèle par le menton, semble couronnée d'un *basileion* stylisé⁵⁶. Un camée du III^e s. p.C. (VI.CA 25 – pl. 13) mis au jour à Idenheim, en Gaule Belgique, figure un buste de Sérapis vu de profil, auréolé des rayons solaires d'Hélios. Le profil d'Héliosérapis apparaît au centre d'un zodiaque compartimenté sur une intaille en héliotrope du Museo Archeologico de Venise (VI.CA 26 – pl. 13), très proche d'une pierre⁵⁷ de même nature conservée à Berlin. Un jaspe vert (VI.CD 11 – pl. 13), aujourd'hui à Bloomington, porte une variante d'un type connu par ailleurs⁵⁸ et montre un buste d'Héliosérapis au-dessus d'un aigle et entre deux Nikè debout sur des colonnes, plutôt que les habituelles enseignes. L'identification de Sérapis à Zeus s'exprime dès le II^e siècle p.C. sur nos menus objets par la formule εἰς Ζεὺς Σέραπυς, qui s'accompagne parfois d'une image du dieu. Pareil éloge se retrouve sur un jaspe rouge (VI.DA 16 – pl. 13) autour du dieu trônant⁵⁹, avec sceptre et Cerbère, et sur une cornaline (VI.DA 15 – pl. 13), dont la moitié est manquante, de part et d'autre d'un groupe aisément reconstituable, déjà attesté par une pâte de verre⁶⁰, composé de Sérapis trônant entre Déméter et Isis, escortées par les Dioscures. D'autres gemmes du II^e ou III^e siècle p.C. reproduisent un buste de Sérapis panthée, chargé des attributs de plusieurs divinités, combinables à souhait. Une agate (VI.EAA 33 – pl. 3) provenant d'Acradina, que nous connaissons sous une fausse identité⁶¹, et deux cornalines (VI.EAA

53/ Particulièrement proche de deux bagues égyptiennes en or (Veymiers 2009, pl. 61, n° VI.BA 15 et 17), dotées, comme lui, d'un anneau épais s'élargissant au chaton.

54/ Cf., par exemple, *AGDS III*, 97-98, pl. 42, n° 164 ; *AGDS I-3*, 78, pl. 240, n° 2601-2602. Cette déesse a parfois été identifiée à Isis, malgré l'absence de toute caractéristique isiaque (Maddoli 1963-1964, 81-82, fig. 17, n° 254 ; Mastrocinque 2008, 157, n° Ts 9). Parfois, on la retrouve non plus en pied, mais trônant devant son petit desservant (Furtwängler 1896, pl. 24, 59 et 61, n° 2855, 8180 et 8627 ; Walters 1926, 187, pl. XXIII, n° 1750 ; Sena Chiesa 1966, 245, pl. XXXII, n° 628 ; Mastrocinque 2008, 157-158, n° Ts 10).

55/ Cf. Betti 2001, 178-179 et 183, fig. 1a ; Betti 2007, 56-59, fig. 1.

56/ "Un fiore di loto schematizzato" selon Betti 2007, 56-57.

57/ Veymiers 2009, 196, pl. 62, n° VI.CA 4.

58/ *Ibid.*, 199, pl. 64, n° VI.CD 6.

59/ On retrouve le dieu trônant, ainsi acclamé, sur une cornaline ayant appartenu à Edmond Le Blant (*ibid.*, 205, pl. 66, n° VI.DA 9).

60/ *Ibid.*, 161, pl. XXI, n° V.CB 8.

61/ Nous fiant à Sfameni Gasparro 1973, 44 et 191, n° 81, et à Leclant & Clerc 1981, 681, n° 142, nous l'avions considérée comme un Sérapammon (cf. *infra*, n° VI.BA 18).

lorsqu'il reconnaît sur une cornaline (I.AB 179 – pl. 1) du Museo Archeologico de Syracuse [Α]ΔΩΝΑΙΟΥ ("d'Adônai") autour du buste de Sérapis et y voit le signe d'une *interpretatio hebraica* probablement due à "la presenza di giudei e adepti di sette giudaizzanti in Sicilia". En réalité, il faut lire ΔΩΝΑΤΟΥ ("de Dônatos"), le nom au génitif du propriétaire de la pierre, qui n'a donc a priori rien de magique.

48/ Cf. *SNRIS*, Alexandria 135a-c (an 12, 13 et 20 de Trajan).

49/ Cf. Veymiers 2009, 168-169, n. 737-740 (monnaies), n. 743 (terres cuites), pl. 59, n° V.CD 1 (gemme magique).

50/ Cf. *ibid.*, pl. XXII, n° V.D 3.

51/ Sur les rapports avec le monde militaire, cf. *ibid.*, 172-173.

52/ Maaskant-Kleibrink 1978, 253, n° 661, n'y avait lu que les lettres "TOC", n'y reconnaissant donc pas un anthroponyme.

34-35 – pl. 13), le dotent des rayons d'Hélios et de la corne d'Ammon, tandis qu'une sardonix (VI.EAC 6 – pl. 14) le figure sans corne, mais avec les rayons et le trident de Poséidon combiné au serpent d'Asklépios. Deux autres cornalines (VI.EAE 18-19 – pl. 14), dont une provenant peut-être de Mayence (VI.EAE 19), reproduisent une combinaison fréquente, avec les rayons, la corne et le trident au serpent. Un type, jusqu'ici inédit, mais guère surprenant, est illustré par une sardonix (VI.EAG 1 – pl. 14), où l'on a fait abstraction du serpent autour du trident.

Quelques gemmes et bijoux des II^e-III^e siècles ne sont, enfin, liés à Sérapis que par une inscription. Il peut s'agir d'une acclamation, célébrant la prééminence du dieu, tel εἰς Ζεῦς Σέραπις sur une cornaline⁶² fragmentaire (A. 42 – pl. 14), trouvée à Sorgono, en Sardaigne, et au chaton de deux bagues en argent (A. 44 et 47 – pl. 14), dont une (A. 47) mise au jour dans une tombe de Pella, en Macédoine, ou μέγα τὸ ὄνομα τοῦ Σέραπις sur deux intailles (A. 43 et 48 – pl. 14) et au chaton d'une bague en or (A. 45). Une pierre gravée (A. 46) mise au jour dans le gymnase de Messène, dans le Péloponnèse porterait, à en croire P. Thémélis⁶³, le nom du dieu, [Σ]έραπις. Sur le chaton d'une bague en argent (A. 49 – pl. 14), le propriétaire sollicite directement la bienveillance du dieu par la formule Σεράπι, σὺ ζῆ με, que l'on retrouve sur deux bagues⁶⁴ similaires en or, dont une (A. 25 – pl. 3) trouvée dans la région de Pautalia.

Ces 121 documents supplémentaires, qui portent aujourd'hui le corpus des gemmes et bijoux à l'effigie ou au nom de Sérapis à 1380 unités, ne modifient guère les conclusions auxquelles notre ouvrage était parvenu. D'un point de vue statistique, les proportions restent pratiquement les mêmes⁶⁵. Quant à la répartition géographique, elle suit la diffusion des cultes isiaques et apparaît toute aussi large, incluant même la péninsule Ibérique que le hasard avait maintenue jusqu'ici (I.AB 332 et 335 ? – pl. 5) en dehors de nos cartes. Nous n'oserions imaginer qu'avec ce premier supplément, la somme est aujourd'hui complète. D'autres documents ne manqueront pas de se présenter et de nourrir prochainement un deuxième supplément.

62/ *Contra* Vivinet 1894, 221, nous ne pensons pas que le buste gravé sur l'autre face de la gemme puisse être identifié à Sérapis. Je tiens à remercier Elisabetta Pala, précieuse intermédiaire, sans laquelle nous n'aurions pas obtenu les photographies de cette pièce.

63/ Qui n'en fait toutefois plus mention dans son article, supra, p. 95-109.

64/ Veymiers 2009, n° A. 25, et pl. XXVI, n° A. 39.

65/ Par exemple, sur maintenant 1337 représentations de Sérapis réparties sur 1332 objets, 1020 (76,3 %) le figurent en buste, 192 (14,4 %) trônant, 111 (8,3 %) debout, 10 (0,75 %) en Agathos Daimon et 4 (0,3 %) allongé sur la *klînè*. Pour les résultats précédents, cf. Veymiers 2009, 211 et 598 (tabl. 2).

COMPLÉMENTS AUX DOCUMENTS DÉJÀ PUBLIÉS

I.AA 7

Klengel-Brandt 1997, 134, fig. 11.

I.AA 41

Ép. : 0,29 cm. N° inv. : 29767.
Mastrocinque 2008, 100, pl. XXIX, n° Pa 3 ;
Mastrocinque 2009, 102, n. 30.

I.AA 75

Bonhams, *Antiquities*, Sale 14355, Londres, 13 octobre 2006, n° 256 ; Christie's, *Ancient Jewelry*, New York, 9 déc. 2008, n° 323.

I.AB 1

Via Annia, Altinum (Altino).
Betti 2007, 63, fig. 6.

I.AB 17

N° inv. : I.C., 1.

I.AB 35

III^e s. p.C. [Pl. 1].

I.AB 36

0,6 x 0,35 cm. N° inv. : 70.56.7C. [Pl. 1].
Profil vers la g. Rouleau de cheveux. *Calathos* orné de pointillés (feuilles ?). Chiton. Pan de l'himation sur l'épaule g. Au-dessus, dans le champ, à g., C, et à dr., P.

I.AB 135

[Pl. 1].
Giroire & Roger 2008, 262, n° 169.

I.AB 144

[Pl. 1].
Profil vers la g.
Guiraud 2008, 92, pl. I, n° 1082.

I.AB 178

II^e-III^e s. p.C. Agate. 0,95 x 0,7 x 0,3 cm. [Pl. 1].
Profil vers la dr. Rouleau de cheveux retenu par une *taenia*. Haut *calathos*.
Mastrocinque 2008, 149, pl. XLIV, n° Si 8.

I.AB 179

II^e-III^e s. p.C. 1,25 x 0,95 x 0,3 cm. [Pl. 1].
Profil vers la dr. Coiffure à *anastolè*. Rouleau de cheveux retenu par une *taenia*. Haut *calathos* orné de feuilles. Himation. Autour, ΔWN|ΑΤΟΥ ("de Dônatos").
Mastrocinque 2008, 148, pl. XLIV, n° Si 3 ;
Mastrocinque 2009, 103, n. 39, fig. 4 (qui lit [A]ΔWNAIOY, "d'Adônai").

I.AB 180

II^e-III^e s. p.C. Nicolo. 0,85 x 0,65 x 0,25 cm. [Pl. 1].
Profil vers la dr. Rouleau de cheveux retenu par une *taenia*. *Calathos* étroit. Himation.
Mastrocinque 2008, 149, pl. XLIV, n° Si 7 ;
Mastrocinque 2009, 102, n. 29 et 34.

I.AB 208

Mastrocinque 2009, 102, n. 21.

I.AB 232

Pâte de verre (Civici Musei d'Arte, Vérone : 27106) : Sena Chiesa *et al.* 2009, 207, pl. LX, n° 932.

I.AB 242 Deuxième exemplaire découvert fortuitement.

Au revers, sous les bustes, une inscription palmyrénienne ("Elahsha Taimisha").

Dunant 1959, 103, 107 et 109-110, pl. XIV, n° 24.

I.AB 243 Anc. coll. Enys, Falmouth (Cornouailles). Commerce d'antiquités, Londres. Coll. Werner & Gisela Daum.

Bonhams, *Antiquities*, Sale 15941, Londres, 15 octobre 2008, n° 301.

I.AC 2

Amorai-Stark 2008, 364, n° A.1.6, et 366, n° A.4.1 (où les bagues sont dites provenir de Grèce).

I.AC 7

Amorai-Stark 2008, 364, n° A.1.5 (où la bague est datée du I^{er} s. a.C. ou du début du I^{er} s. p.C.).

I.AC 11

Amorai-Stark 2008, 364, n° A.1.4 (où la bague est datée du I^{er} s. a.C. ou du I^{er} s. p.C.).

I.AC 13 [Pl. 1].**I.AC 14**

Amorai-Stark 2008, 364-365, n° A.1.12 (où la bague est datée du II^e s. p.C.).

I.AC 16

Amorai-Stark 2008, 364, n° A.1.7 (où la bague est datée du I^{er} s. a.C. ou du I^{er} s. p.C.).

I.AC 22

Amorai-Stark 2008, 369.

I.AC 19

Amorai-Stark 2008, 364, n° A.1.8 (où la bague est datée de la fin du I^{er} s. ou de la première moitié du II^e s. p.C.).

I.AC 27

Amorai-Stark 2008, 364, n° A.1.9 (où la bague est dite provenir d'une tombe et datée du II^e s. p.C.).

I.AC 28

Amorai-Stark 2008, 365.

I.AC 29

Amorai-Stark 2008, 365, n° A.1.13 (où la bague est datée du II^e s. p.C.).

I.AC 31

Amorai-Stark 2008, 364, n° A.1.11.

I.AC 32

Amorai-Stark 2008, 364, n° A.1.10.

I.AC 45

Amorai-Stark 2008, 364, n° A.1.3 (où la bague est dite avoir été acquise en Israël).

I.AC 46

Amorai-Stark 2008, 364, n° A.1.2 (où la bague est dite avoir été acquise en Israël).

I.BA 9

Amorai-Stark 2008, 365, n° A.2.1 (où la bague est datée de la fin du I^{er} ou du II^e s. p.C.).

I.BB 10

Vanni 1989, 307-308, fig. 3/1.

I.BB 19 1,5 x 1,1 x 0,2 cm. [Pl. 1].

Mastrocinque 2008, 149, pl. XLIV, n° Si 6.

I.BC 9 1,4 x 1,1 x 0,3 cm. [Pl. 1].

Profil vers la dr. avec rouleau de cheveux et *calathos* (?). En dessous, un aigle, de face, avec ailes repliées et tête vers la dr. De chaque côté, une enseigne surmontée d'une étoile. Ligne de sol. Identification douteuse.

Mastrocinque 2008, 148, pl. XLIV, n° Si 4.

I.D 2 Agate, marron foncé, blanche et marron clair. 1,6 x 1,3 x 0,44 cm.

Identification douteuse (Ammon avec un globe, plutôt que Sérapis avec un *calathos* ?).

Mastrocinque 2008, 42, pl. X, n° Fi 22.

I.E 1 1,15 x 0,8 x 0,22 cm.

Vanni 1989, 308-309, fig. 5/1 et 6 ; Mastrocinque 2008, 44, pl. XI, n° Fi 30 ; Christodoulou 2011, 369, fig. 4.

I.E 2

Christodoulou 2011, 368, fig. 3.

I.FC 3 Cornaline. 1,4 x 1 x 0,3 cm. N° inv. : 1354. [Pl. 1].

À dr., ΔAMWNOC ("de Damôn").

Mastrocinque 2008, 42, pl. X, n° Fi 23.

I.H 3 1,38 x 1,02 x 0,3 cm. [Pl. 1].

I.H 6 Intaille magique. II^e-IV^e s. p.C. Monture moderne en or. 1,2 x 0,9 x 0,4 cm. N° inv. : 1353. [Pl. 2].

A : Le récipient est bien une lampe et l'animal, une souris.

R : En rétrograde, ABPAC | AE ("Abraxas").

Mastrocinque 2008, 43, pl. X, n° Fi 26.

I.H 9 I^{er}-II^e s. p.C. Bronze. N° inv. : IAA, 98-7261. [Pl. 2].

Buste plastique en position longitudinale. Haut *calathos*. Chiton à haute encolure et pan de l'himation sur l'épaule dr. En dessous, une petite base. Autour, la façade d'un temple

distyle avec colonnes ioniques ou composites et fronton triangulaire (orné d'un aigle éployé ou d'une guirlande ?).

Amorai-Stark 2008, 367, pl. 4, n° C.1.

II.AA 18 I^{er} s. p.C. Nicolo. 1,2 x 0,95 x 0,3 cm. [Pl. 2].

Calathos. Torse nu. Himation. Sceptre dans la dr. levée et foudre dans la g. tendue sur le côté.

Mastrocinque 2008, 149, pl. XLIV, n° Si 9 ; Mastrocinque 2009, 102, n. 29.

II.AB 2

Mastrocinque 2008, 24-25, pl. V, n° Bo 2.

II.AB 21 I^{er} s. p.C. Nicolo. 1,2 x 0,9 x 0,2 cm. [Pl. 2].

De face avec la tête à g. *Calathos*. Torse nu. Himation. Sceptre dans la dr. levée et patère dans la g. tendue sur le côté.

Mastrocinque 2008, 150, pl. XLIV, n° Si 10 ; Mastrocinque 2009, 102, n. 29.

II.AB 27

A : Tout autour de Sérapis, ΦΥΛΑΞΕ.

R : Tout autour de Pan, ΛΒΕΡΑΜΕΝΘΩ ΟΥΛΕΡΘΕΞΑΝΛΞ ΕΘΒΕΖΛ[...]ΟΝΗΝΓΔ à l'extérieur, ΕΒΑΡΕΒΑΛΠΛ ΜΛΖΟΝΤΑΓΕCΥ au milieu, et ΙΡΑ ΟΙΝΤΟΥ ΠΙΕ à l'intérieur.

Sena Chiesa 1989, 290-291, fig. 16 ; Mastrocinque 2008, 188, pl. LIV, n° Vr 6.

III.C 15 Camée. [Pl. 2].

Guiraud 2008, p. 177, pl. XXXVI, n° 1452.

III.C 32 Jaspe vert marqué d'une zone rougeâtre.

1,65 x 1,25 x 0,25 cm.

Mastrocinque 2008, 201, pl. LVIII, n° GM 5.

V.AAA 29

Zwierlein-Diehl 2008, 185, fig. 140, et 330 ; Sena Chiesa 2009, 86-87, fig. 5.

V.AAA 30

Zwierlein-Diehl 2008, 185, fig. 141, et 330.

V.AAA 51

Italie (?).

Zwierlein-Diehl 2008, 182-185, n° 18, fig. 137-138, et 328-330, n° 18, fig. 22 ; Sena Chiesa 2009, 86-87, fig. 6.

V.AAB 9 II^e-III^e s. p.C. Monture moderne en or. 1,4

x 1,1 x 0,34 cm. N° inv. : 1338.

Mastrocinque 2008, 44, pl. X, n° Fi 28.

V.AAB 19 1,9 x 1,55 x 0,39 cm.

Balbi de Caro 1994, 160-161, fig. 73 ; Mastrocinque 2008, 133, pl. XXXIX, n° Ro 9.

V.AAB 22 Anc. coll. Enys, Falmouth (Cornouailles).

Commerce d'antiquités, Londres.

Bonhams, *Antiquities*, Sale 15941, Londres, 15 octobre 2008, n° 300.

V.AAC 5

Amorai-Stark 2008, 367, n° B.3.

V.AAC 7

Amorai-Stark 2008, 366-367, n° B.2 (où la bague est datée du I^{er} ou II^e s. p.C.).

V.AAC 9

Amorai-Stark 2008, 379.

V.AAC 12 2,14 x 1,67 cm. Anc. coll. Burton Y. Berry.

Indiana University Art Museum, Bloomington : 76.72.6.

Amorai-Stark 2008, 385-386.

V.AAD 8 2,05 x 1,21 x 0,3 cm.

Le "A" et le "N", qui apparaissent dans le champ, sont aussi des *charakteres*.

Balbi de Caro 1994, 160-161, fig. 74 ; Mastrocinque 2008, 132-133, pl. XXXIX, n° Ro 7.

V.ABC 11 I^{er} s. p.C. Nicolo. 1,45 x 1,1 x 0,1 cm. [Pl.

2].

Sérapis, de trois-quarts vers la dr., avec rouleau de cheveux, *calathos*, torse nu et himation. Sceptre court dans la dr. et la g. supportant une Nikè ailée, de profil vers la g., avec palme et couronne. Trône à dossier bas. À ses pieds, un aigle. Ligne de sol.

Mastrocinque 2008, 148, pl. XLIV, n° Si 5 ; Mastrocinque 2009, 102, n. 29.

V.BBC 30 II^e s. p.C. Cornaline dans une monture

moderne en or. L. 4,5 cm. National Museum of Ireland, Dublin : 1890:1069.

Mulvin 2006, 212, n° 260 (la déesse tourelée y est décrite comme une Minerve).

V.BCA 1

Mastrocinque 2008, 175, pl. LI, n° Ve 2.

V.BCB 3 II^e-III^e s. p.C. Commerce d'antiquités,

New York.

Sotheby's, *Egyptian, Classical, and Western Asiatic Antiquities Including Property from the Collection of the Late Marion Schuster, Lausanne*, Sale N07742, New York, 7 déc. 2001, n° 314.

V.BCB 5 N° inv. : 25849.

Sena Chiesa *et al.* 2009, 84, pl. XXI, n° 320.

V.BCB 8 II^e-III^e s. p.C. Pâte de verre-jaspe

rouge. 1,2 x 0,86 cm. Staatliche Kunstsammlungen – Skulpturensammlung, Dresde : H2 100/15. [Pl. 2].

La droite et la gauche sont inversées sur l'original. Sérapis n'y est pas forcément torse nu.

Hettner 1869, 100, n° 15.

V.CB 2

Mastrocinque 2009, 104, n. 44.

V.CB 4

Mastrocinque 2009, 104, n. 43.

V.CB 7 1,35 x 1,05 x 0,38 cm. N° inv. : 1280.

Mastrocinque 2008, 42, pl. X, n° Fi 21.

V.CB 9

Mastrocinque 2009, 104, n. 45, fig. 5.

V.D 2 Cornaline. 1,9 x 1,5 x 0,38 cm.

Vanni 1989, 308-309, fig. 4 ; Mastrocinque 2008, 43, pl. X, n° Fi 25.

VI.BA 8 [Pl. 2].

VI.BA 11

Amorai-Stark 2008, 365, n° A.3.1 (où la bague est datée de la fin du I^{er} s. a.C. ou du I^{er} s. p.C.).

VI.BA 12

Amorai-Stark 2008, 365, n° A.3.2 (où la bague est datée de la fin du I^{er} s. a.C. ou du I^{er} s. p.C.).

VI.BA 18

Ce numéro est à supprimer (cf. infra le n° VI.EAA 33).

VI.BC 4

Sotheby's, *Ancient Jewellery, Middle Eastern Greek, Etruscan, Roman and Egyptian Antiquities, also Ancient Glass and Art Reference Books*, Londres, 9-10 juillet 1992, n° 305 (où l'intaille est datée du II^e s. p.C. et identifiée à un grenat).

VI.CA 11 Monture moderne en or. 1,7 x 1,2 x 0,3 cm. N° inv. : 1348.

Mastrocinque 2008, 44, pl. X, n° Fi 29.

VI.CA 12

Imhoof-Blumer & Keller 1889, 129, pl. XX, n° 59.

VI.CA 14 N° inv. : 86-58. [Pl. 2].

Profil vers la g.

Guiraud 2008, 92, pl. I, n° 1083 (où l'intaille est datée du I^{er} s. a.C.).

VI.CD 2 Monture moderne en or. Ép. : 0,29 cm. N° inv. : 1332. [Pl. 2].

Mastrocinque 2008, 38, pl. VIII, n° Fi 11.

VI.EAA 17 [Pl. 3].

Profil vers la g.

Mastrocinque 2008, 120, pl. XXXIV, n° Ra 3.

VI.EAA 33 [= anciennement VI.BA 18] Intaille. Syracusae/Acradina (Siracusa). II^e-III^e s. p.C. Agate dans une monture fragmentaire en fer. 1,2 x 0,9 x 0,5 cm. Museo Archeologico, Syracuse : 4906. [Pl. 3].

Profil vers la g. Barbe épaisse. *Calathos*. Cornes de bélier. Rayons solaires. À g., les lettres A M I (initiales du nom du propriétaire ?).

Sfameni Gasparro 1973, 44 et 191, n° 81 ; Leclant & Clerc 1981, 681, n° 142 ; Mastrocinque 2008, 148, pl. XLIV, n° Si 2.

A. 13 [Pl. 3].

A. 25 [Pl. 3].

DOCUMENTS SUPPLÉMENTAIRES

I.AA 93 Pendentif. I^{er}-II^e s. p.C. Or. D. 2,4 cm. Don Bullinger, Munich (1900). Badisches Landesmuseum, Karlsruhe : F 2129. [Pl. 4].

Tête légèrement tournée vers la g. Barbe épaisse. Mèches frontales. *Calathos*. Chiton à large encolure arrondie. Pan de l'himation sur l'épaule g.

Inédit.

I.AA 94 Intaille. I^{er}-III^e s. p.C. Saphir (circulaire). 1,2 x 1,1 cm. Coll. privée, Italie. [Pl. 4].

Barbe épaisse faite de grosses boucles enroulées. *Calathos* bas.

Devoto & Molayem 1990, p. 56, fig. 49 ; Balbi de Caro 1994, 158-159, fig. 72.

I.AA 95 Intaille. I^{er} s. p.C. Cornaline (moitié sup. g. manquante) dans une bague moderne en or. 1,74 x 1,49 x 0,34 cm (chaton). Commerce d'antiquités, Londres. [Pl. 4].

Tête légèrement tournée vers la g. Longues mèches ondulées. Barbe épaisse. *Calathos* (en grande partie indistinct). À dr., dans le champ, un motif circulaire (une couronne ?).

Christie's, *Vintage and Modern Jewels at South Kensington, Including Fine Hermès Handbags*, Sale 5896, Londres, 19 novembre 2009, n° 89.

I.AA 96 Intaille. I^{er} s. a.C. Ayant servi de sceau au prieuré de Durham au début du XIII^e s. p.C. [Pl. 4].

Tête légèrement tournée vers la dr. Barbe faite de boucles torsadées partagées au milieu du menton. Coiffure à *anastolè* et mèches ondulées. *Calathos* large, orné de feuilles d'olivier et doté d'un bourrelet inf. saillant. Chiton à large encolure en V. Pan de l'himation sur l'épaule dr. De chaque côté de la chevelure, dans le champ, des feuilles d'olivier. Autour de la pierre, sur la monture, ✕ CAPUT SANCTI OSWALDI REGIS.

The collection title Durham Cathedral Muniments, Medieval Seal G&B, n° 3427 (*online*).

Empreintes (Durham University Library, Archives and Special Collections : Misc.Ch. 1208, 1236, 1250, 1252, 1256, 1259, 1273, 1280, 1281 ; 1.9.Spec.38 ; 2.9.Spec.11 ; 3.12. Spec.14 ; 3.6.Spec.2, 3, 6 ; 1.8.Spec.16, 18 ; 2.8.Spec.48 ; etc.).

I.AB 318 Intaille. I^{er} s. a.C. Cornaline. 1,06 x 0,8 x 0,27 cm. Anc. coll. Heinrich Dressel. Staatliche Museen – Antikensammlung, Berlin (1920) : 32.237, 293. [Pl. 4].

Profil vers la g. Barbe épaisse faite de grosses boucles enroulées. Rouleau de cheveux retenu par une *taenia*. Coiffure à *anastolè*. *Calathos* orné de feuilles. Himation sur les épaules.

Weiss 2007, 170, pl. 24, n° 160.

I.AB 319 Intaille. I^{er} s. p.C. Cornaline. 1,25 x 0,94 x 0,27 cm. Anc. coll. Heinrich Dressel. Staatliche Museen – Antikensammlung, Berlin (1920) : 32.237, 148. [Pl. 4].

Profil vers la g. Rouleau de cheveux retenu par une *taenia*. *Calathos* haut, évasé et orné de feuilles. Himation sur les épaules.

Weiss 2007, 170, pl. 24, n° 161.

I.AB 320 Intaille. II^e-III^e s. p.C. Cornaline dans une bague antique en argent. 0,9 x 0,62 cm. Anc. coll. Burton Y. Berry. Indiana University Art Museum, Bloomington : 65.87.57. [Pl. 4].

Profil vers la g. Rouleau de cheveux retenu par une *taenia*. *Calathos* évasé et doté d'une lèvre sup. saillante. Chiton et himation.

Inédit.

I.AB 321 Intaille. I^{er}-II^e s. p.C. Émeraude. 1,27 x 0,91 x 0,28 cm. Anc. coll. Burton Y. Berry. Indiana University Art Museum, Bloomington : 76.33.1. [Pl. 4].

Profil vers la g. Barbe épaisse composée d'anglaises. Coiffure à *anastolè* et longues mèches ondulées. Haut *calathos* orné de deux rameaux d'olivier. Chiton et himation. Dans le champ, à g., TES, à dr., SVOK.

Inédit.

I.AB 322 Intaille. II^e-III^e s. p.C. Jaspe rouge. 0,63 x 0,59 cm. Anc. coll. Burton Y. Berry. Indiana University Art Museum, Bloomington : 76.57.7. [Pl. 4].

Profil vers la g. Rouleau de cheveux retenu par une *taenia*. *Calathos* bas et étroit. Himation.

Inédit.

I.AB 323 Intaille. II^e-III^e s. p.C. Agate dans une bague antique en or. 1,12 x 0,85 cm. Anc. coll. Burton Y. Berry. Indiana University Art Museum, Bloomington : 76.77.10. [Pl. 4].

Profil vers la g. Barbe épaisse. Rouleau de cheveux retenu par une *taenia*. *Calathos* évasé et orné de feuilles. Himation autour des épaules.

Inédit.

I.AB 324 Intaille. I^{er}-II^e s. p.C. Jaspe rouge dans une bague antique en or. 1,2 x 0,72 cm. Anc. coll. Burton Y. Berry. Indiana University Art Museum, Bloomington : 76.77.11. [Pl. 4].

Profil vers la g. Barbe épaisse composée d'anglaises. Coiffure à *anastolè*. Cheveux ceints d'une *taenia*. Haut *calathos* orné de rameaux. Chiton. Himation autour des épaules. Dans le champ, à g., Φ, à dr., I.

Inédit.

I.AB 325 Intaille. I^{er}-III^e s. p.C. Jaspe rouge. 1,51 x 1,15 x 0,24 cm. Anc. coll. Burton Y. Berry. Indiana

University Art Museum, Bloomington : 76.91.44. [Pl. 4].

Profil vers la g. Rouleau de cheveux retenu par une *taenia*. Haut *calathos*. Chiton à encolure en V. Himation autour des épaules.

Inédit.

I.AB 326 Chaton de bague gravé. II^e-III^e s. p.C. Bronze argenté (?). 1,63 x 1,03 x 0,32 cm. Anc. coll. Burton Y. Berry. Indiana University Art Museum, Bloomington : 76.91.73. [Pl. 5].

Profil vers la g. Rouleau de cheveux retenu par une *taenia*. Large *calathos*. Chiton. Himation autour des épaules.

Inédit.

I.AB 327 Intaille. II^e-III^e s. p.C. Agate. 0,87 cm. Anc. coll. Burton Y. Berry. Indiana University Art Museum, Bloomington : 76.92.30. [Pl. 5].

Profil vers la g. Rouleau de cheveux. Haut *calathos*. Himation.

Inédit.

I.AB 328 Intaille magique. II^e-III^e s. p.C. Jaspe rouge. 1 x 0,71 x 0,4 cm. Anc. coll. Burton Y. Berry. Indiana University Art Museum, Bloomington : 76.92.75. [Pl. 5].

A : Profil vers la g. Barbe épaisse composée d'anglaises. Rouleau de cheveux retenu par une *taenia*. *Calathos* orné d'un rameau. Chiton et himation.

R : Grylle.

Inédit.

I.AB 329 Intaille. I^{er}-III^e s. p.C. Agate (?). 1,39 x 1 x 0,63 cm. Anc. coll. Burton Y. Berry. Indiana University Art Museum, Bloomington : 76.93.14. [Pl. 5].

Profil vers la g. Rouleau de cheveux retenu par une couronne de laurier. *Calathos*. Himation autour des épaules.

Inédit.

I.AB 330 Intaille. I^{er}-III^e s. p.C. Agate (moitié inf. manquante). 0,7 x 0,9 cm. Anc. coll. Burton Y. Berry. Indiana University Art Museum, Bloomington : 84.43.5. [Pl. 5].

Profil vers la g. Coiffure à *anastolè*. Cheveux ceints d'une *taenia*. *Calathos* haut, évasé et orné de feuilles.

Inédit.

I.AB 331 Intaille. II^e-III^e s. p.C. Nicolo. 1,2 x 0,9 cm. Anc. coll. Burton Y. Berry. Indiana University Art Museum, Bloomington : 84.43.24. [Pl. 5].

Profil vers la g. Rouleau de cheveux. *Calathos* haut et étroit. Himation.

Inédit.

I.AB 332 Camée. Clunia. I^{er} s. p.C. Onyx. 0,9 x 0,3 cm. Museo de Burgos (?). [Pl. 5].

Profil vers la dr. Coiffure à *anastolè* (?). Barbe pointue. *Calathos* bas. Chiton. Himation.

Gutiérrez Behemerid 2005, 197-198, pl. II, et 207, n° 20.

I.AB 333 Intaille. II^e-IV^e s. p.C. Cornaline (?) dans une bague antique en bronze doré. 1 x 0,8 cm. D. 1,7 cm (anneau). Commerce d'antiquités. Coll. L. Bricault, Chabournay. [Pl. 5].

Profil vers la g. Rouleau de cheveux. *Calathos*. Himation.

Inédit.

I.AB 334 Intaille. I^{er}-II^e s. p.C. Nicolo. 1,26 x 0,98 x 0,33 cm. Staatliche Kunstsammlungen – Skulpturensammlung, Dresde : H2 100/17. [Pl. 5].

Profil vers la g. Barbe épaisse. Rouleau de cheveux retenu par une *taenia*. *Calathos* orné de feuilles. Chiton à encolure en V et himation.

Hettner 1869, 100, n° 17.

I.AB 335 Intaille. Bétique ou Lusitanie (?). III^e s. p.C. Jaspe rouge dans une bague antique en or. 1 x 0,8 cm. Coll. Américo Barreto, Lisbonne.

Profil vers la g. Rouleau de cheveux. *Calathos*.

Casal García & Pombo Cravinho 2002, 227, n° 4, et 237, fig. 4.

I.AB 336 Intaille. Caesarea Maritima (Qesari). II^e s. p.C. Jaspe rouge. 0,9 x 0,6 x 0,15 cm. Caesarea Antiquities Museum, Sdot Yam : CMG.71.6. [Pl. 5].

Profil vers la g. Rouleau de cheveux. *Calathos*. Himation.

Amorai-Stark 1999, 112, fig. 2.

I.AB 337 Intaille. Hadrumetum (Sousse). Époque impériale. Jaspe rouge. Musée archéologique de Sousse (?).

De profil avec *calathos*.

Vercoutre 1903/2, 161.

I.AB 338 Intaille. Aquileia. II^e-III^e s. p.C. Agate. 1,1 x 0,9 x 0,35 cm. Museo Civico di Storia e Arte e Orto Lapidario, Trieste : 570M. [Pl. 5].

Profil vers la g. Rouleau de cheveux. *Calathos*. Himation.

Mastrocinque 2008, 156, pl. XLVI, n° Ts 4 ; Mastrocinque 2009, 102, n. 26, fig. 1.

I.AB 339 Intaille. Aquileia. II^e-III^e s. p.C. Agate. 1 x 0,9 x 0,3 cm. Museo Civico di Storia e Arte e Orto Lapidario, Trieste : 571M. [Pl. 5].

Profil vers la g. Rouleau de cheveux. Haut *calathos*. Himation.

Mastrocinque 2008, 157, pl. XLVI, n° Ts 6 ; Mastrocinque 2009, 102, n. 27.

I.AB 340 Intaille. Aquileia. II^e-III^e s. p.C. Nicolo. 0,9 x 0,7 x 0,19 cm. Museo Civico di Storia e Arte e Orto Lapidario, Trieste : 572M. [Pl. 6].

Profil vers la g. Rouleau de cheveux. Haut *calathos*. Himation.

Mastrocinque 2008, 157, pl. XLVI, n° Ts 7 ; Mastrocinque 2009, 102, n. 28, fig. 2.

I.AB 341 Intaille. I^{er}-II^e s. p.C. Jaspe rouge dans une monture moderne. 1,7 x 1,4 cm. Anc. coll. G. Zulian. Museo Archeologico Nazionale, Venise : G 2. [Pl. 6].

Profil vers la g. Barbe épaisse. Coiffure à *anastolè* et longues mèches ondulées. *Calathos* haut, évasé, et orné de rameaux d'olivier. Chiton et himation. Authenticité douteuse.

Dolcini & Zanettin 1999, 95, n° 4 ; Pirredda 2004, 152, n° VII. 13.

I.AB 342 Intaille. I^{er}-II^e s. p.C. Sardonyx. 0,86 x 0,62 x 0,37 cm. Civici Musei d'Arte, Vérone : 27108. [Pl. 6].

Profil vers la g. Coiffure à *anastolè*. Rouleau de cheveux. *Calathos*. Himation.

Sena Chiesa *et al.* 2009, 83, pl. XX, n° 314.

I.AB 343 Intaille. I^{er}-II^e s. p.C. Jaspe rouge. 0,98 x 0,8 x 0,2 cm. Civici Musei d'Arte, Vérone : 27107. [Pl. 6].

Profil vers la g. Barbe composée d'anglaises. *Calathos*. Chiton et himation.

Sena Chiesa *et al.* 2009, 83, pl. XX, n° 315.

I.AB 344 Intaille. II^e/III^e s. p.C. Jaspe rouge. 1,1 x 0,75 x 0,22 cm. Civici Musei d'Arte, Vérone : 27105. [Pl. 6].

Profil vers la g. Rouleau de cheveux retenu par une *taenia*. Haut *calathos*. *Paludamentum* (?) attaché sur l'épaule.

Sena Chiesa *et al.* 2009, 83, pl. XX, n° 316.

I.AB 345 Intaille. Ostia. II^e-III^e s. p.C. Cornaline (fragmentaire). L. 1,2 cm. Autrefois au Museo Ostiense : 4370. [Pl. 6].

Profil vers la g. Rouleau de cheveux. *Calathos*. Chiton. Pan de l'himation sur l'épaule g.

Floriani Squarciapino 1962, 27 ; Malaise 1972a, 82, n° 91 ; Veymiers 2009, 21, n. 70 (n° 7).

I.AB 346 Intaille. I^{er}-II^e s. p.C. Cristal de roche. L. 1,8 cm. Commerce d'antiquités, Lancaster-Londres. [Pl. 6].

Profil vers la g. Rouleau de cheveux retenu par une *taenia*. *Calathos*. Himation.

Classical Numismatic Group, Auction 78, 14 mai 2008, n° 2234.

I.AB 347 Intaille. I^{er}-II^e s. p.C. Jaspe dans une bague. L. 1,3 cm. Commerce d'antiquités, Londres. [Pl. 6].

Profil vers la g. Barbe épaisse. Rouleau de cheveux. Haut *calathos* orné d'un rameau. Himation.

Sotheby's, *Art Reference Books, Ancient Glass and Jewellery, Middle Eastern, Egyptian, Greek, Etruscan and Roman Antiquities*, Londres, 8 juillet 1993, 15, pl. III, n° 67.

I.AB 348 Intaille. II^e-III^e s. p.C. Améthyste dans une bague antique en or. L. 2,5 cm. Commerce d'antiquités, Londres.

Profil vers la g. *Calathos*. Himation.

Sotheby's, *Antiquities*, Londres, 7-8 juillet 1994, 15, n° 229.

I.AB 349 Intaille. II^e-III^e s. p.C. Sardonyx. L. 1,8 cm. Commerce d'antiquités, Londres. [Pl. 6].

Profil vers la g. Rouleau de cheveux retenu par une *taenia*. *Calathos* bas. Chiton et himation.

Bonhams, *Antiquities*, Sale 15216, Londres, 26 octobre 2007, n° 283 ("agate").

I.AB 350 Intaille. III^e s. p.C. Agate dans une bague antique en or. Commerce d'antiquités, Munich. [Pl. 6].

Profil vers la g. Rouleau de cheveux. *Calathos*. Himation.

G. Hirsch, *Antiken. Praecolumbische Kunst*, Auktion 268, Munich, 21-22 sept. 2010, n° 1512.

I.AB 351 Intaille. II^e s. p.C. Ayant servi de sceau à la cour de justice de Charlemagne entre le 28 juillet 775 et le 8 mars 812. [Pl. 6].

Profil vers la dr. Coiffure à *anastolè* (?). Rouleau de cheveux. *Calathos*. Himation sur les épaules.

Wiggert 1846, 7, n° 4, pl. IIII, fig. 3 ; Posse 1909, I, 9, pl. 1, n° 5 ; Hiebaum 1931, 14-15, n° 5 ; Hornbostel 1973, 402-403 ; Schramm [1928] 1983, 34-35, 149 et 273, n° 3 ; Zwierlein-Diehl 1998, 74 ; Zwierlein-Diehl 2007, 253 et 470, pl. 191, n° 840.

Empreinte (Archives nationales, Paris).

I.AB 352 Intaille. I^{er}-II^e s. p.C. Ayant servi de sceau à William de Burdon, fils de Roger de Biscoptun, et à Ralph de Multon au XIII^e-XIV^e s. p.C. (?). [Pl. 7].

Profil vers la g. Barbe épaisse faite de grosses boucles enroulées. Coiffure à *anastolè*. Rouleau de cheveux. *Calathos* haut et évasé. Chiton et himation. Autour de la pierre, sur la monture du sceau de W. de Burdon, ✠ SIGILL WILELMI D' BVRDVN, sur celle du sceau de R. de Multon, ✠ SIGILL RADVLFI ...LTVN.

The collection title Durham Cathedral Muniments, Medieval Seal G&B, n° 481 et 1843A (*online*).

Empreintes (Durham University Library, Archives and Special Collections : Misc.Ch. 2332 [W. de Burdon] et 5.3.Eleamos.3a [R. de Multon]).

I.AC 47 Extrémité de bracelet (?). I^{er}-III^e s. p.C. Or. H. 2,3 cm. Musée national archéologique, Athènes : Δημ. 3117. [Pl. 7].

Tête, avec *calathos* orné d'un rameau d'olivier, probablement fixée à l'extrémité d'un bracelet.

Inédit.

I.AC 48 Bague. I^{er}-III^e s. p.C. Or. H. 0,95 cm (buste). D. 1,75 cm (anneau). Anc. coll. Burton Y. Berry. Indiana University Art Museum, Bloomington : 65.87.1. [Pl. 7].

Buste en position longitudinale. Barbe épaisse. Haut *calathos*. Chiton à haute encolure.

Inédit.

I.AC 49 Bague. I^{er} s. a.C. - II^e s. p.C. Bronze. H. : 4,5 cm. Anc. coll. privées, Allemagne (avant 1940-45) et New York. Fonds Edwin E. Jack (1978). Museum of Fine Arts, Boston : 1978.56. [Pl. 7].

Buste en position longitudinale. Tête légèrement tournée vers la g. Barbe épaisse partagée au milieu du menton. Coiffure à *anastolè*. *Calathos* haut et droit. Torse nu. Pan de l'himation sur l'épaule g.

Comstock & Vermeule 1988, 77-78, n° 91 (II^e s. p.C.).

I.AC 50 Bague. Romula (Resca). II^e-III^e s. p.C. Bronze doré. D. 2,2 cm (anneau). H. 2 cm (buste). Muzeul Romanatiului, Caracal. [Pl. 7].

Buste en position longitudinale. *Calathos*. Chiton à haute encolure. Himation.

Bondoc 2004, 81, fig. 5.

I.AC 51 Bague. Caesarea Maritima (Qesari). I^{er} s. p.C. Bronze. Antiquity Museum, Sdot Yam : IAA, 98-97132. [Pl. 7].

Buste en position longitudinale. Tête légèrement tournée vers la g. Coiffure à *anastolè* (?). *Calathos*. Chiton à haute encolure.

Gersht 1996, 313 ; Veymiers 2009, 21, n. 70 (n° 8) ; Amoraï-Stark 2008, 363-364, pl. 1, n° A.1.1 (I^{er} s. a.C. - I^{er} s. p.C.).

I.AC 52 Bague. I^{er}-III^e s. p.C. Bronze doré. D. 1,7-1,5 cm (anneau). H. 1,4 cm (buste). Commerce d'antiquités, Düsseldorf. [Pl. 7].

Buste en position longitudinale. *Calathos*.

Münzhandlung Ritter GmbH, Lagerliste 83, Düsseldorf, 2009, 200, n° 8011.

I.AC 53 Bague. II^e-III^e s. p.C. Or. D. 3 cm (anneau). Commerce d'antiquités, Melbourne. [Pl. 8].

Buste en position longitudinale. *Calathos*. Chiton à haute encolure.

BC Galleries, Melbourne, 2009, lot x3803 (*online*).

I.AC 54 Bague. II^e-III^e s. p.C. Or. D. 4,7-4,8 cm (anneau). Anc. coll. privée, Pays-Bas. Commerce d'antiquités, Munich et New York. [Pl. 8].

Buste en position longitudinale. *Calathos*. Chiton à haute encolure. Himation.

Gorny, Mosch, *Kunst der Antike*, Auktion 174, Munich, 16 déc. 2008, n° 133 ; Royal Athena Gallery, New York, 2009, lot GMX10 (*online*).

I.BA 27 Intaille. II^e-III^e s. p.C. Cornaline. 1,2 x 1,1 x 0,4 cm. Commerce d'antiquités. Coll. L. Bricault, Chabournay. [Pl. 8].

Profil vers la g. avec rouleau de cheveux et *calathos*. En dessous, un aigle, de face, avec ailes éployées et tête vers la g.

Inédit.

I.BB 33 Intaille. II^e-III^e s. p.C. Cornaline. 1,44 x 1,15 x 0,32 cm. Staatliche Kunstsammlungen - Skulpturensammlung, Dresde : H2 100/16. [Pl. 8].

Profil vers la g. avec rouleau de cheveux, *taenia*, haut *calathos* et himation. En dessous, un aigle, de face, avec ailes éployées et tête vers la g. Dans son bec, une couronne. À dr., une étoile. À g., un croissant de lune.

Hettner 1869, 100, n° 16.

I.BB 34 Intaille. Aquileia. II^e-III^e s. p.C. Porphyre (moitié inf. manquante). 0,9 x 1,1 x 0,15 cm. Museo Civico di Storia e Arte e Orto Lapidario, Trieste : 150. [Pl. 8].

Profil vers la g. avec rouleau de cheveux, *calathos* et himation. En dessous, la tête d'un aigle vers la g. À g., une étoile. À dr., un croissant de lune.

Mastrocinque 2008, 156, pl. XLVI, n° Ts 5 ; Mastrocinque 2009, 102, n. 25.

I.BB 35 Intaille. II^e-III^e s. p.C. Cornaline dans une monture antique fragmentaire. 1,8 x 1,4 cm. Commerce d'antiquités. [Pl. 8].

Profil vers la g. avec rouleau de cheveux, *calathos* haut et doté d'une lèvre sup. saillante. En dessous, un aigle, de face, avec ailes éployées et tête vers la g. À g., une étoile. À dr., un croissant de lune.

Inédit (*online* sur VCoins).

I.BC 20 Intaille. Aquileia. II^e-III^e s. p.C. Cornaline. 1,2 x 0,9 x 0,25 cm. Museo Civico di Storia e Arte e Orto Lapidario, Trieste : 575M. [Pl. 8].

Profil vers la g. avec rouleau de cheveux et *calathos* (?). En dessous, un aigle, de face, avec ailes repliées et tête vers la g. De chaque côté, une enseigne surmontée d'une étoile. Ligne de sol. Identification douteuse.

Mastrocinque 2008, 157, pl. XLVI, n° Ts 8 ; Mastrocinque 2009, 102, n. 22.

I.C 6 Intaille. II^e-III^e s. p.C. Agate rose orangé. 0,9 x 0,68 x 0,25 cm. Museo Archeologico Nazionale - Museo Egizio, Florence : 9413. [Pl. 8].

Profil vers la g. avec rouleau de cheveux et haut *calathos*. En dessous, un griffon, assis vers la g., avec queue relevée, ailes dressées et patte antérieure dr. sur une roue. Ligne de sol. À dr., une étoile (?).

Mastrocinque 2008, 80, pl. XXII, n° FiE 4.

I.E 3 Intaille. Basilique du forum, Dion (1991). II^e s. p.C. Jaspe rouge. 1,5 x 1,08 cm. Musée archéologique, Dion : 5055. [Pl. 8].

Profil vers la g. avec barbe épaisse, rouleau de cheveux, *taenia*, haut *calathos* orné de feuilles, chiton et himation. En dessous, un grand pied g. avec ailerons talaires. Ligne de sol.

Christodoulou 2011, 366, fig. 1.

I.FC 7 Intaille. II^e-III^e s. p.C. Émeraude (partie inf. g. manquante). 1,11 x 0,87 x 0,36 cm. Anc. coll. Burton Y. Berry. Indiana University Art Museum, Bloomington : 76.33.19. [Pl. 8].

Profil vers la g. Coiffure à *anastolè*. Rouleau de cheveux retenu par une couronne de laurier. Haut *calathos* orné de feuilles. Pan de l'himation sur l'épaule g. Au-dessus, à g., une étoile.

Inédit.

I.G 8 Intaille. II^e-III^e s. p.C. Nicolo. 1,82 x 1,43 x 0,3 cm. Museo Nazionale Romano, Rome : 78719. [Pl. 9].

Profil vers la g. avec rouleau de cheveux, haut *calathos* et himation. En dessous, un globe et un pilier placés au-dessus d'une base moulurée. Dans le champ, S•IMP I •DTS ("S. Imp(...), que les dieux te protègent !").

Balbi de Caro 1994, 160-161, fig. 75 ; Mastrocinque 2008, 132, pl. XXXIX, n° Ro 4.

I.G 9 Intaille. Asie Mineure. II^e-III^e s. p.C. Cornaline. 1,45 x 1,3 x 0,39 cm. Museo Nazionale Romano, Rome : 61618. [Pl. 9].

Profil vers la g. avec haut *calathos* et himation. En dessous, un globe et un pilier placés au-dessus d'une base moulurée. À g., une étoile. À dr., un croissant lune.

Mastrocinque 2008, 132, pl. XXXIX, n° Ro 6.

I.H 17 Intaille. II^e-III^e s. p.C. Cornaline. 1,43 x 1,27 x 0,32 cm. Anc. coll. Burton Y. Berry. Indiana University Art Museum, Bloomington : 76.91.5. [Pl. 9].

Profil vers la g. avec rouleau de cheveux, *calathos* et himation. À g., une étoile. À dr., un croissant de lune. En dessous, une étoile et deux cornes d'abondance entrecroisées avec deux épis.

Inédit.

I.H 18 Intaille. II^e-III^e s. p.C. Jaspe rouge. 1,12 x 0,96 x 0,27 cm. Museo Archeologico Nazionale, Florence : 1357. [Pl. 9].

Profil vers la g. avec rouleau de cheveux, *calathos* haut et évasé, et himation. En dessous, un cheval levant la patte antérieure g. et allant vers la g. sur une ligne de sol.

Mastrocinque 2008, 42, pl. X, n° Fi 24.

II.AB 39 Intaille. Aquileia. II^e-III^e s. p.C. Cornaline. 1,42 x 1,1 x 0,35 cm. Museo Civico di Storia e Arte e Orto Lapidario, Trieste : 560. [Pl. 9].

De trois-quarts vers la dr. Rouleau de cheveux. *Calathos*. Chiton et himation avec pan sur l'épaule dr. Sceptre dans la dr. levée et la g. tendue vers Cerbère. Trône à haut dossier. Ligne de sol. Dans le champ, à dr., un croissant de lune, à g., KAI.

Mastrocinque 2008, 156, pl. XLVI, n° Ts 3 ; Mastrocinque 2009, 102, n. 24.

II.AB 40 Intaille. II^e s. p.C. Jaspe vert. 1,16 x 1,07 x 0,21 cm. Civici Musei d'Arte, Vérone : 25815. [Pl. 9].

De trois-quarts vers la dr. Rouleau de cheveux. *Calathos* haut et étroit. Chiton et himation. Trône à dossier rectangulaire. Sceptre dans la dr. levée et la g. baissée vers Cerbère. Ligne de sol.

Sena Chiesa *et al.* 2009, 83, pl. XX, n° 313.

II.AB 41 Intaille. Ostia. II^e-III^e s. p.C. Cornaline (éclat dans la partie sup. dr.). L. 1,3 cm. Autrefois au Museo Ostiense : 4368. [Pl. 9].

De trois-quarts vers la dr. Rouleau de cheveux. *Calathos*. Chiton et himation avec pan (?) sur l'épaule dr. Sceptre dans la dr. levée et la g. tendue vers Cerbère. Trône à haut dossier rectangulaire. Ligne de sol. Dans le champ, à dr., une étoile (?).

Floriani Squarciapino 1962, 27 ; Malaise 1972a, 82, n° 92 ; Veymiers 2009, 21, n. 70 (n° 16).

II.AB 42 Intaille. II^e-III^e s. p.C. Lapis-lazuli. 1,3 x 1 cm. Commerce d'antiquités, Salisbury (Maryland). [Pl. 9].

De trois-quarts vers la g. Rouleau de cheveux. *Calathos*. Chiton et himation avec pan sur l'épaule g. Sceptre dans la g. levée et la dr. tendue vers l'avant. Trône à dossier rectangulaire. Ligne de sol.

PBJI Ancient Coins and Antiquities, Salisbury, 2009 (*online*).

II.AB 43 Intaille magique. Égypte (?). II^e-III^e s. p.C. Calcédoine. 2 x 1,5 cm. Commerce d'antiquités. [Pl. 9].

A : De trois-quarts vers la g. Rouleau de cheveux. Haut *calathos*. Chiton avec large encolure en V et himation avec pan sur l'épaule g. Sceptre dans la g. levée et la dr. tendue vers l'avant. Trône sans dossier (?). Ligne de sol.

R : KATAB | A | AO BEY.

Inédit (eBay).

III.C 35 Intaille. III^e-IV^e s. p.C. Pierre noire. L. 2 cm. Commerce d'antiquités. [Pl. 9].

A : De trois-quarts vers la g. Rouleau de cheveux. *Calathos*. Chiton et himation avec pan sur l'épaule g. Sceptre dans la g. et la dr. levée à hauteur du visage.

R : Une ancre flanquée, de chaque côté, par un poisson.

Inédit (eBay).

V.AAA 80 Intaille. Époque impériale. Jaspe rouge (partie sup. dr. manquante). 1,7 x 1,5 cm. Anc. coll. C. Faraone et R. Záhony. Museo Archeologico Nazionale, Aquilée : 25837.

Profils vers la g. Sérapis avec barbe épaisse et himation. Isis avec *basileion*.

Giovannini 2008, 80-81, fig. 1.

V.AAA 81 Intaille. Égypte. I^{er} s. a.C. - I^{er} s. p.C. Cornaline. 1,94 x 1,63 x 0,23 cm. Commerce d'antiquités, Alexandrie. Anc. coll. Heinrich Dressel. Staatliche Museen – Antikensammlung, Berlin (1920) : 32.237, 263. [Pl. 9].

Profils vers la g. Sérapis avec rouleau de cheveux, *calathos* haut, évasé et orné de feuilles, chiton et himation. Isis avec *basileion*, chiton, himation et nœud isiaque.

Weiss 2007, 131-132, pl. 7, n° 37.

V.AAA 82 Intaille. II^e-I^{er} s. a.C. Cornaline. 1,4 x 1,2 x 0,2 cm. Coll. Elie Borowski, Jérusalem : GR48. [Pl. 9].

Profils vers la g. Sérapis avec *taenia*, *atef* et himation. Isis avec couronne hathorique et himation.

Bernheimer 2007, 80, n° HG-7.

V.AAA 83 Intaille. II^e-III^e s. p.C. Cornaline. 1,55 x 1,1 x 0,35 cm. Coll. privée, Portugal (?). [Pl. 10].

Profils vers la g. Sérapis avec barbe épaisse, rouleau de cheveux, *taenia*, *calathos* orné de feuilles et himation. Isis avec rouleau de cheveux et *basileion*.

Cravinho 2000, 101 et III, n° 2.

V.AAA 84 Intaille. I^{er} s. a.C. (?). Cornaline. L. 1,6 cm. Commerce d'antiquités, Londres. [Pl. 10].

Profils vers la g. Sérapis avec coiffure à *anastolè*, rouleau de cheveux, *calathos* orné de chevrons, chiton et himation. Isis avec *basileion* stylisé et chiton. Authenticité douteuse.

Bonhams, *Antiquities*, Sale 15940, Londres, 1 mai 2008, n° 311.

V.AAA 85 Intaille. I^{er}-II^e s. p.C. Cornaline rouge foncé. 1,9 x 1,6 x 0,35 cm. Commerce d'antiquités, Paris. [Pl. 10].

Profils vers la g. Sérapis avec barbe épaisse, rouleau de cheveux, *calathos* doté d'une lèvre sup. saillante et himation. Isis avec rouleau de cheveux, *basileion* stylisé et himation.

Piasa, *Archéologie, Art d'Orient*, Paris, 13 avril 2005, n° 293.

V.AAA 86 Intaille. II^e-III^e s. p.C. Cornaline. 1,45 x 1,25 x 0,23 cm. Commerce d'antiquités. [Pl. 10].

Profils vers la g. Sérapis avec rouleau de cheveux, *taenia*, *calathos* haut et évasé, et himation. Isis avec haut *basileion* et himation.

Inédit.

V.AAB 37 Intaille. I^{er} s. a.C. - I^{er} s. p.C. Améthyste. 1,08 x 1,24 x 0,56 cm. Anc. coll. Heinrich Dressel. Staatliche Museen – Antikensammlung, Berlin (1920) : 32.237, 45. [Pl. 10].

À dr., Sérapis avec barbe épaisse et arrondie, rouleau de cheveux, *taenia*, *calathos* haut et évasé, et himation. À g., Isis avec boucles libyques, grand *basileion*, himation et nœud isiaque.

Weiss 2007, 131, pl. 7, n° 36 ("2. Hälfte 1. Jh. v. Chr.").

V.AAB 38 Camée. I^{er}-II^e s. p.C. Sardonyx. 1,235 x 1,66 x 0,33 (0,15) cm. Anc. coll. Heinrich Dressel. Staatliche Museen – Antikensammlung, Berlin (1920) : 32.237, 702. [Pl. 10].

À g., Sérapis avec rouleau de cheveux, *taenia*, *calathos* et himation. À dr., Isis avec boucles libyques, *taenia*, *basileion* et himation.

Weiss 2007, 333, pl. 95, n° 694.

V.AAB 39 Intaille. II^e s. p.C. Jaspe vert. 1,8 x 1,3 cm. Commerce d'antiquités, Paris. [Pl. 10].

À dr., Sérapis avec rouleau de cheveux, *taenia*, *calathos*, et himation. À g., Isis avec boucles libyques, rouleau de cheveux, *taenia*, *basileion*, himation et nœud isiaque.

Vente (Galerie Tarantino, Paris).

V.AAB 40 Intaille. II^e-III^e s. p.C. Ayant servi de sceau à Heinrich le Jeune de Plauen, chanoine de Magdebourg, Meissen et Naumburg, le 9 août 1329, puis

à Günther XII, comte de Käfernburg-Schwarzburg, le 18 juillet 1354, le 29 sept. 1355, le 4 octobre 1356, et le 5 avril 1363. [Pl. 10].

À g., Sérapis avec barbe épaisse, rouleau de cheveux, *calathos* et himation. À dr., Hélios avec rouleau de cheveux et couronne radiée. Autour de la pierre, sur la monture du sceau d'Heinrich le Jeune, SECRETUM h. DE . PLawe, sur celle du sceau de Günther XII, SEC. GVN : SENIOR : COM D' KEVERN B'G.

Wiggert 1846, 18-19, n° 33, pl. II, fig. 4 ; Posse 1903, I, 8, n° 24, pl. 4, fig. 6, et 35, n° 199, pl. 25, fig. 3 ; Hiebaum 1931, 43, n° 83, et 60, n° 150 ; Hornbostel 1973, 403, n. 3-4, et 404.

Empreintes (signalée par Posse à l'H. St. A., Dresde : 2492 [Heinrich le Jeune – 9 août 1329] ; Sondershausen [Günther XII – 29 sept. 1355 et 05 avril 1363] ; Meiningen [Günther XII – 18 juillet 1354] ; Magdebourg [Günther XII – 4 octobre 1356]).

V.AAC 15 Bracelet. Égypte (?). I^{er}-II^e s. p.C. Argent. D. 7 cm. Musée national archéologique, Athènes : 1693. [Pl. 10].

Anneau se terminant à chaque extrémité par un buste plastique. D'un côté, Sérapis avec *calathos*, chiton à encolure en V et himation sur les épaules. De l'autre, Isis avec *basileion*, chiton et himation.

Inédit.

V.AAC 16 Caesarea Maritima (Qesari) (?). II^e-III^e s. p.C. Bronze. Commerce d'antiquités, Jérusalem. Coll. privée. [Pl. 11].

Bustes plastiques en position longitudinale. À dr., Sérapis avec chiton et himation (*calathos* brisé). À dr., Isis avec *basileion* et himation doté du nœud isiaque (?).

Amorai-Stark 2008, 366, pl. 3a-b, n° B.1 (où la bague est datée du I^{er} – début du II^e s. p.C.).

V.ABC 18 Intaille magique. II^e-III^e s. p.C. Schiste noir (octogonal). 2,01 x 1,56 x 0,38 cm. Anc. coll. Heinrich Dressel. Staatliche Museen – Antikensammlung, Berlin (1920) : 32.237, 21. [Pl. 11].

A : Sérapis, de trois-quarts vers la dr., avec *taenia*, *calathos*, torse nu et himation. Sceptre dans la dr. levée et la dr. supportant une petite Nikè stylisée (?). Trône à dossier bas. À ses pieds, un aigle avec ailes repliées et tête vers la g. Ligne de sol.

R : Anguipède alectorocéphale, de face, la tête vers la dr., avec cuirasse, jupe à lambrequins, et manteau passant sur le bras dr. Fouet dans la dr. levée et bouclier dans la g. tendue vers l'avant.

Weiss 2007, 320-321, pl. 90, n° 671.

V.ABC 19 Intaille. II^e-III^e s. p.C. Cornaline. 1,59 x 1,3 x 0,4 cm. Museo Nazionale Romano, Rome : 69697. [Pl. 11].

À g., Sérapis, de trois-quarts vers la dr., avec rouleau de cheveux, *calathos*, chiton et himation passant sur l'épaule dr. Sceptre dans la dr. levée et la g. baissée vers Cerbère tricéphale. À dr., Isis, de trois-quarts vers la g., avec rouleau de cheveux, *basileion* (?), chiton et himation.

Sceptre dans la g. levée et sistre dans la dr. tendue vers l'avant. Ligne de sol.

Mastrocinque 2008, 132, pl. XXXIX, n° Ro 5.

V.ABC 20 Intaille. II^e s. p.C. Calcédoine. L. 2,4 cm. Anc. coll. privée, New York. Commerce d'antiquités, New York. [Pl. 11].

À g., Sérapis, de trois-quarts vers la dr., avec rouleau de cheveux, *calathos*, chiton et himation passant sur l'épaule dr. Sceptre dans la dr. levée et la g. baissée vers Cerbère. À dr., Isis (?), de trois-quarts vers la g., avec rouleau de cheveux, chignon, *calathos* (?), chiton et himation. Corne d'abondance dans la g. et patère dans la dr. tendue vers l'avant. Ligne de sol. Tout autour, .T.AA. | OC POYΦ | OC (nom du propriétaire : "... Roupfos" ?).

Christie's, *Ancient Jewelry*, New York, 9 déc. 2008, n° 298.

V.ACB 19 Intaille. II^e-III^e s. p.C. Calcédoine. 1,2 x 1,4 cm. Musée de l'Ermitage, Saint-Petersbourg (1873) : Ж 5005. [Pl. 11].

À g., Sérapis, de trois-quarts vers la dr., avec rouleau de cheveux, *calathos*, chiton et himation passant sur l'épaule dr. Sceptre dans la dr. levée et la g. baissée vers Cerbère tricéphale. À dr., Isis, de trois-quarts vers la g., avec *basileion*, chiton et himation. Sistre dans la g. levée et sistre dans la dr. tendue vers l'avant. Ligne de sol.

Inédit.

V.AD 3 Bague. II^e-III^e s. p.C. Or. D. 3 cm (anneau). Commerce d'antiquités, Melbourne. [Pl. 11].

Bustes plastiques placés dos à dos, de part et d'autre d'un grenat enchâssé dans le chaton. *Calathos*. Chiton à haute encolure.

BC Galleries, Melbourne, 2009, lot x3802 (*online*).

V.BAA 11 Crétule. Lugdunum (Lyon) (?). II^e-III^e s. p.C. Plomb. Anc. coll. Récamier. [Pl. 11].

Au centre, Sérapis, de profil vers la dr., avec rouleau de cheveux, *calathos* haut et doté d'une lèvre sup. saillante, et himation. De chaque côté, un Dioscure (?) avec rouleau de cheveux, étoile et himation.

Dissard 1905, pl. V, n° 465.

V.BAD 37 Intaille. II^e-III^e s. p.C. Cornaline dans une bague antique en fer. 1,62 x 1,4 cm. Anc. coll. Burton Y. Berry. Indiana University Art Museum, Bloomington : 76.94.3. [Pl. 11].

Sérapis, de profil vers la g., avec rouleau de cheveux, haut *calathos* et himation. De chaque côté, une Nikè ailée tenant une couronne. En dessous, un aigle, de face, avec ailes éployées et tête vers la g.

Inédit.

V.BAD 38 Intaille. II^e-III^e s. p.C. Cornaline. 1,31 x 0,87 x 0,28 cm. Anc. coll. Burton Y. Berry. Indiana University Art Museum, Bloomington : 76.91.6. [Pl. 11].

Sérapis, de profil vers la g., avec rouleau de cheveux, haut *calathos* et himation. De chaque côté, une Nikè ailée tenant une couronne et une palme.

Inédit.

V.BAD 39 Intaille. II^e-III^e s. p.C. Pâte de verre-cornaline dans une monture en argent. 2,9 x 1,5 cm. Acquisée en Serbie. Commerce d'antiquités, Clayton (Missouri). Coll. R. Veymiers, Liège. [Pl. 11].

Sérapis, de profil vers la g., avec rouleau de cheveux et *calathos*. En dessous, un aigle, de face, avec ailes repliées et tête vers la g. De chaque côté, une enseigne surmontée d'une Nikè ailée tenant une couronne et une palme. Ligne de sol.

Clayton Rare Coins & Jewelry Gallery, Clayton, 2009 (*online* sur VCoins).

V.BAD 40 Intaille. II^e-III^e s. p.C. Cornaline. 1,65 x 1,2 x 0,35 cm. Coll. privée, Liège. [Pl. 12].

Sérapis, de profil vers la g., avec rouleau de cheveux, *calathos* et himation. En dessous, un aigle, de face, avec ailes repliées et tête vers la g. Dans son bec, une couronne. De chaque côté, une enseigne surmontée d'une Nikè ailée tenant une couronne et une palme. Ligne de sol.

Inédit.

V.BBC 36 Intaille. Alexandrie (?). II^e s. p.C. Cornaline. 1,36 x 1,1 x 0,37 cm. Anc. coll. Heinrich Dressel. Staatliche Museen – Antikensammlung, Berlin (1920) : 32.237, 409. [Pl. 12].

Sérapis, de face, avec haut *calathos*, chiton et himation. Sceptre dans la dr. levée et la g. baissée vers Cerbère (?). Escabeau. À g., Isis ou Tychè/Fortuna, de trois-quarts vers la dr., avec *calathos*, chiton et himation. Corne d'abondance dans la dr. et sceptre court dans la g. À dr., Déméter, de trois-quarts vers la g., avec haut *calathos*, voile, chiton et himation. Longue torche dans la g. Façade de temple, distyle, avec podium à cinq degrés, fronton triangulaire et acrotères.

Weiss 2007, 134, pl. 9, n° 44.

V.BBC 37 Intaille. II^e-III^e s. p.C. Cornaline (ébréchée sur le côté dr.). 1,79 x 1,33 x 0,28 cm. Staatliche Kunstsammlungen – Skulpturensammlung, Dresden : H2 100/13. [Pl. 12].

Sérapis, de trois-quarts vers la dr., avec rouleau de cheveux, *calathos*, chiton et himation passant sur l'épaule dr. Sceptre dans la dr. levée et la g. baissée vers Cerbère. Trône sans dossier. À g., (Isis-)Fortuna, de trois-quarts vers la dr., avec rouleau de cheveux, *calathos*, chiton et himation. Corne d'abondance dans la dr. et gouvernail dans la g. À dr., Isis "à la voile", le corps vers la dr., mais la tête vers la g., avec rouleau de cheveux, *basileion*, chiton et himation flottant à l'arrière. Bateau propulsé vers la dr. à l'aide de rames. Dans le champ, deux étoiles.

Hettner 1869, 100, n° 13.

V.BBC 38 Intaille. II^e-III^e s. p.C. Cornaline (ébréchée sur le dessus). 1,59 x 1,2 x 0,23 cm. Staatliche Kunstsammlungen – Skulpturensammlung, Dresden : H2 100/14. [Pl. 12].

Sérapis, de trois-quarts vers la g., avec rouleau de cheveux, haut *calathos*, chiton et himation passant sur l'épaule g. Sceptre dans la g. levée et la dr. baissée vers

Cerbère. Trône à dossier haut élargi. À dr., Isis, de trois-quarts vers la g., avec haut *basileion*, chiton et himation. Corne d'abondance dans la g. et sceptre dans la dr. À g., Déméter, de trois-quarts vers la dr., avec *calathos*, voile, chiton et himation. Torche dans la dr. levée et épis dans la g. baissée. Dans le champ, une étoile. Ligne de sol. En dessous, trois *charakteres* identiques.

Hettner 1869, 100, n° 14.

V.BBC 39 Intaille. Aquileia. II^e-III^e s. p.C. Cornaline calcinée dans une monture moderne en or. 2,1 x 1,7 (avec monture) x 0,43 cm. Museo Civico di Storia e Arte e Orto Lapidario, Trieste : 579M. [Pl. 12].

Sérapis, de trois-quarts vers la dr., avec rouleau de cheveux, *calathos*, chiton et himation passant sur l'épaule dr. Sceptre dans la dr. levée et la g. baissée vers Cerbère (?). À g., une déesse (Tychè/Fortuna ?), de trois-quarts vers la dr., avec rouleau de cheveux, chiton et himation. Corne d'abondance dans la dr. et sceptre dans la g. À dr., Isis "à la voile", le corps vers la dr., mais la tête vers la g., avec rouleau de cheveux, *basileion*, chiton et himation flottant à l'arrière. Bateau propulsé vers la dr. à l'aide de rames et d'un gouvernail situé à la poupe. Dans le champ, une étoile et un croissant de lune. En dessous, un dauphin allant vers la g. Au-dessus, une inscription paléo-hébraïque ("mon Seigneur", souvent translittéré en grec *Adônai*).

Mastrocinque 2008, 155-156, pl. XLV, n° Ts 2 ; Mastrocinque 2009, 103, n. 37, fig. 3.

V.BBC 40 Intaille. II^e-III^e s. p.C. Pâte de verre bleue. 1,1 x 0,9 cm. Commerce d'antiquités, Melbourne. [Pl. 12].

Sérapis, de trois-quarts vers la dr., avec *calathos*, chiton et himation. Sceptre dans la dr. levée et la g. baissée vers Cerbère (?). À g., (Isis-)Fortuna, de trois-quarts vers la dr., avec rouleau de cheveux, *calathos* (?), chiton et himation. Corne d'abondance dans la dr. et gouvernail dans la g. À dr., Isis "à la voile", de trois-quarts vers la dr., avec chiton et himation. Bateau propulsé vers la dr. à l'aide de rames.

BC Galleries, Melbourne, 2009, lot a6831 (*online*).

V.BBC 41 Intaille. II^e-III^e s. p.C. Jaspe vert foncé dans une bague antique en fer. D. 4,7-4,8 cm. Commerce d'antiquités, Munich. [Pl. 12].

Sérapis, de trois-quarts vers la g., avec rouleau de cheveux, *calathos*, chiton et himation passant sur l'épaule g. Sceptre dans la g. levée et la dr. baissée vers Cerbère. Trône à dossier rectangulaire. À dr., Isis, de trois-quarts vers la g., avec rouleau de cheveux, haut *basileion*, chiton et himation. Corne d'abondance dans la g. et sceptre dans la dr. À g., Déméter, de trois-quarts vers la dr., avec *calathos*, voile, chiton et himation. Torche dans la dr. levée et épis dans la g. baissée. Ligne de sol.

Gorny, Mosch, *Kunst der Antike*, Auktion 179, Munich, 19 juin 2009, n° 186 (Hygie, Sérapis et Isis).

V.CA 5 Intaille. III^e s. p.C. Cornaline. L. 1,5 cm. Commerce d'antiquités, Munich. [Pl. 12].

Au centre, un buste d'Hélios, de profil vers la g., avec rouleau de cheveux et rayons solaires. De chaque côté, une Nikè, ailée et drapée, supportant un buste : à dr., celui de Sérapis, de profil vers la g., avec rouleau de cheveux et *calathos*, à g., celui d'Isis (?), de profil vers la dr., avec rouleau de cheveux et *calathos* (?). Au-dessus, entre les bustes, une étoile dans un croissant de lune.

Gorny, Mosch, *Kunst der Antike*, Auktion 174, Munich, 16 déc. 2008, n° 204.

V.CB 16 Intaille. Égypte (?). II^e-III^e s. p.C. Jaspe (?) noir. 5,52 x 4,59 x 0,53 cm. Musée national archéologique, Athènes : 2743. [Pl. 12].

De g. à dr., sur une ligne de sol : 1) Hermanubis, debout de trois-quarts vers la dr., avec rouleau de cheveux, *calathos* et himation. Palme dans la g. tendue vers l'avant et caducée dans la dr. baissée vers un chien tourné vers la g., la patte antérieure dr. levée. 2) Déméter, debout de trois-quarts vers la dr., avec voile, *calathos*, chiton et himation. Torche dans la dr. levée et épis dans la g. tendue vers l'avant. 3) Sérapis, de trois-quarts vers la g., avec rouleau de cheveux, *calathos*, chiton et himation avec pan sur l'épaule g. Sceptre dans la g. levée et la dr. baissée vers Cerbère. Trône à dossier rectangulaire. 4) Harpocrate, debout de trois-quarts vers la g., nu et couronné du *pschent*. Mantelet sur le bras g. Corne d'abondance dans la g. et l'index dr. tendu vers la bouche. 5) Isis, debout de trois-quarts vers la g., avec rouleau de cheveux, chignon, haut *basileion*, chiton et himation avec pan sur le bras g. Sceptre dans la dr. baissée et corne d'abondance dans la g.

Inédit.

V.D 8 Intaille. Basilique, installations civiles, Aquincum (Óbuda). II^e-III^e s. p.C. Cornaline. 1,35 x 1,8 x 0,4 cm. Musée d'Aquincum : sans n° d'inv. [Pl. 12].

Sérapis debout, de trois-quarts vers la dr., avec rouleau de cheveux, *calathos*, chiton et himation passant sur l'épaule dr. Long sceptre dans la dr. levée et la g. tendue au-dessus de Cerbère. À dr., un jeune homme, debout de trois-quarts vers la g., avec jupe courte, cuirasse, *paludamentum* et bottes. Lance dans la dr. et patère dans la g. Ligne de sol.

Gesztelyi 2008, 303, 308 et 311, Kat. 3.

VI.BA 28 Crétule. I^{er}-II^e s. p.C. Terre cuite. 2 x 1,8 x 0,4 cm. Commerce d'antiquités. Coll. L. Bricault, Chabournay. [Pl. 12].

Profil vers la dr. Barbe épaisse. *Calathos*. Cornes de bélier.

Inédit.

VI.BA 29 Bague. I^{er}-II^e s. p.C. Bronze. D. 2 cm (anneau). H. 4,5 cm (buste). Rapporté d'Égypte par Drovetti (1827). Musée du Louvre, Paris : Br 2358. [Pl. 13].

Buste plastique. Cornes de bélier. *Calathos*. Chiton et himation.

De Ridder 1915, 87, n° 2358.

VI.BA 30 Intaille. Noviomagus Batavorum (Nimègue) (?). I^{er}-II^e s. p.C. Cornaline. 1,4 x 1,1 x 0,5 cm. Anc. coll. Betouw. Autrefois au Koninklijk Kabinet, La Haye. Geldmuseum, Utrecht : GS-0015. [Pl. 13].

Profil vers la g. *Calathos*. Cornes de bélier. Himation. Autour, les lettres CEETOC ("Sextos").

Maaskant-Kleibrink 1978, 253, n° 661.

VI.BA 31 Intaille. I^{er}-II^e s. p.C. Jaspe rouge dans une bague antique en or. 1,5 x 1,2 cm. Commerce d'antiquités, Paris. [Pl. 13].

Profil vers la g. Rouleau de cheveux. *Calathos* haut. Cornes de bélier. Chiton. Himation autour des épaules.

Boisgirard et Associés, *Arts d'Orient*, Paris, 22 mai 2008, n° 86.

VI.BC 6 Intaille. II^e s. p.C. Cornaline. 1,33 x 1,08 x 0,2 cm. Anc. coll. Heinrich Dressel. Staatliche Museen – Antikensammlung, Berlin (1920) : 32.237, 82. [Pl. 13].

Sérapammon debout, de trois-quarts vers la dr., avec rouleau de cheveux, large *calathos*, cornes de bélier, chiton au plissé en chevrons et himation passant sur l'épaule dr. Corne d'abondance dans la dr. et la g. baissée pour saisir le bras d'un adorant agenouillé retenant de la dr. son manteau. Dans le champ, une étoile. Ligne de sol. En dessous, une autre étoile.

Weiss 2007, 170-171, pl. 24, n° 162.

VI.CA 25 Camée. Au lieu-dit "Stielbüsch", Idenheim. III^e s. p.C. Pâte de verre dans une bague antique en bronze ou argent doré. 1,1 x 0,8 cm. Rheinisches Landesmuseum, Trèves : 69,96a. [Pl. 13].

Profil vers la dr. *Calathos*. Rayons solaires. Himation. Krug 1995b, 216, pl. 55 et 58, n° 80.

VI.CA 26 Intaille. II^e s. p.C. Héliotrope. 1,41 x 1,13 x 0,3 cm. Museo Archeologico Nazionale, Venise : G 520. [Pl. 13].

Profil vers la g. avec rouleau de cheveux, *calathos*, rayons solaires et himation. Tout autour, un zodiaque réparti dans une zone concentrique divisée en douze compartiments.

Ravagnan 2003, 471-472, fig. 14 (*non vidi*) ; Mastrocinque 2008, 175, pl. LI, n° Ve 3.

VI.CD 11 Intaille. II^e-III^e s. p.C. Jaspe vert. 1,67 x 1,27 x 0,32 cm. Anc. coll. Burton Y. Berry. Indiana University Art Museum, Bloomington : 76.92.2. [Pl. 13].

Buste d'Héliosérapis, de profil vers la g., avec rouleau de cheveux, *calathos*, rayons solaires et himation. En dessous, un aigle, de face, avec ailes entrouvertes et tête vers la g. De chaque côté, une colonne torsadée surmontée d'une Nikè ailée tenant une couronne et une palme. Ligne de sol avec, en dessous, un foudre entre deux étoiles.

Inédit.

VI.DA 15 Intaille. II^e-III^e s. p.C. Cornaline (moitié dr. manquante). 1,4 x 1,3 x 0,2 cm. Museo Nazionale Romano, Rome : S.N. 180. [Pl. 13].

Zeus-Sérapis assis de trois-quarts vers la g. avec rouleau de cheveux, haut *calathos*, chiton et himation. La dr. baissée vers Cerbère. À g., Déméter debout de trois-quarts vers la dr. avec *calathos*, voile, chiton et himation. Longue torche dans la dr. levée et épis dans la g. baissée. À g., un Dioscure debout de trois-quarts vers la dr. avec étoile et lance. Ligne de sol. Dans le champ, une étoile et, au-dessus, EIC ZEY[C CAPAΠIC] (“Un est Zeus-Sarapis !”).

Mastrocinque 2008, 133, pl. XXXIX, n° Ro 8 (“nume, Isis, Sarapis”).

VI.DA 16 Intaille. I^{er}-II^e s. p.C. Jaspe rouge. H. 1,5 cm. Anc. coll. Herbert A. Cahn et Jean-David Cahn. Coll. H. Rambach (depuis octobre 2009). [Pl. 13].

Trônant de trois-quarts vers la dr. avec rouleau de cheveux, *calathos* haut et large, chiton et himation passant sur l'épaule dr. Sceptre dans la dr. levée et la g. tendue vers Cerbère tricéphale. Trône à haut dossier. Ligne de sol. Tout autour, EI(C) ZEYC | CEPAPI[IC] (“Un est Zeus Sérapis !”).

Inédit.

VI.EAA 34 Intaille. II^e-III^e s. p.C. Cornaline. 1,15 x 0,75 cm. Anc. coll. Burton Y. Berry. Indiana University Art Museum, Bloomington : 84.43.33. [Pl. 13].

Profil vers la g. Barbe épaisse. Rouleau de cheveux. *Calathos* orné de feuilles. Cornes de bélier (?). Rayons solaires. Himation.

Inédit.

VI.EAA 35 Intaille. I^{er}-II^e s. p.C. Cornaline. 1,2 x 0,95 x 0,3 cm. Autrefois au Koninklijk Kabinet, La Haye. Geldmuseum, Utrecht : GS-0018. [Pl. 13].

Profil vers la g. *Calathos*. Cornes de bélier. Six rayons solaires.

Maaskant-Kleibrink 1978, 207, n° 472.

VI.EAC 6 Intaille. II^e-III^e s. p.C. Sardonyx dans une bague moderne en or. L. 1,4 cm. Commerce d'antiquités, Londres. [Pl. 14].

Profil vers la g. *Calathos* haut et doté d'une lèvre sup. saillante. Cinq rayons solaires. Himation. À g., un trident combiné à un serpent.

Bonhams, *Antiquities*, Sale 16853, Londres, 28 octobre 2009, n° 326.

VI.EAE 18 Intaille. II^e-III^e s. p.C. Cornaline dans une bague moderne en or. D. 1,9 cm. Musée du Louvre, Paris : BJ1624. [Pl. 14].

Profil vers la g. *Calathos*. Cornes de bélier. Sept rayons solaires. Himation. À g., un trident combiné à un serpent. En dessous, un aigle, de face, avec ailes déployées et tête vers la g., dressé sur un globe.

Inédit.

VI.EAE 19 Intaille. Mogontiacum (Mainz) (?). I^{er}-II^e s. p.C. Cornaline (partie sup. endommagée). 1 x 0,8 x 0,3 cm. Autrefois au Koninklijk Kabinet, La Haye. Geldmuseum, Utrecht : GS-0014. [Pl. 14].

Profil vers la g. *Calathos* (?). Cornes de bélier. Rayons solaires. À g., un trident combiné à un serpent. Identification douteuse.

Maaskant-Kleibrink 1978, 207, n° 471.

VI.EAG 1 Intaille. II^e-III^e s. p.C. Sardonyx dans une monture moderne en or. 1,1 x 1 x 0,23 cm. Anc. coll. de l'abbé Giovanni Vignoli. Museo Archeologico Nazionale, Florence : 1350. [Pl. 14].

Profil vers la g. Barbe épaisse. *Calathos* bas et étroit. Cornes de bélier. Cinq rayons solaires. Himation. À g., un trident.

Mastrocinque 2008, 46, pl. XI, n° Fi 33.

A. 42 Intaille. Au lieu-dit “Bingia de santu Sarbadore”, Sorgono. II^e-IV^e s. p.C. Cornaline (moitié sup. manquante). 1,4 x 1,3 x 0,3 cm. Museo Archeologico Nazionale, Cagliari. [Pl. 14].

A : [...] | E| ZEY[C] | CEPAPI | IC (“Un est Zeus-Sérapis !”).

R : Partie inf. d'un buste cuirassé, vu de face, avec la tête barbue à g. (?).

Vivanet 1894, 220-221 ; Malaise 1972a, 314, Sorgono 1.

A. 43 Intaille. II^e-III^e s. p.C. Jaspe jaune. 1,9 x 1,4 x 0,4 cm. Commerce d'antiquités. Coll. L. Bricault, Chabournay. [Pl. 14].

MEΓA | TO ONO | MA TOY | CEPA | ΠIC (“Grand est le nom de Sérapis !”).

Inédit.

A. 44 Bague à chaton gravé. II^e-III^e s. p.C. Argent. D. 2 cm (anneau). 1,3 x 1,1 cm (chaton). Commerce d'antiquités. Coll. L. Bricault, Chabournay. [Pl. 14].

EIC ZEYC | CEPAPIIC (“Un est Zeus-Sérapis !”).

Inédit.

A. 45 Bague à chaton gravé. II^e-III^e s. p.C. Or. D. 1,6 cm (anneau). L. 1 cm (chaton). Don Franks (1897). British Museum, Londres.

MEΓA TO O | NOMA TOY | CAPAPIIC (“Grand est le nom de Sarapis !”).

Marshall 1907, 105, pl. XVII, n° 629.

A. 46 Intaille. Pièce XI de la stoa occidentale du gymnase, Messène. Époque impériale. Dans une bague en fer. D. 1,8 cm (anneau). Musée archéologique, Messène : AEM 9246.

Figure debout, de profil vers la dr., à côté d'une colonne. Derrière, [Σ]ΑΡΑΠΙΣ (“Sarapis”).

Themelis 1997, 96 ; SEG, 47, 1997 [2000], 140, n° 422.

A. 47 Bague à chaton gravé. Tombe à tuiles 47 de la nécropole occidentale, Pella. III^e s. p.C. (trésor monétaire datant l'enfouissement après 222-235 p.C.). Argent. Musée archéologique, Pella.

EIC ZEYC CEPAPIIC (“Un est Zeus-Sérapis !”).

Chrysostomou 2006, 665 et 671, fig. II.

A. 48 Intaille. II^e-III^e s. p.C. Pierre verte. 1,02 x 1,3 x 0,14 cm. Anc. coll. M. Guardabassi. Museo Archeologico Nazionale dell'Umbria, Pérouse : 1775. [Pl. 14].

ΜΕΓΑ ΤΙΟ ΟΝΟΜΑ ΤΙΟΥ CEPA ΠΙIC ("Grand est le nom de Sérapis !").

Mastrocinque 2008, 117, pl. XXXIV, n° Pe 32.

A. 49 Bague à chaton gravé. II^e s. p.C. Argent. D. 2,03 cm (anneau). Anc. coll. britannique. Commerce d'antiquités, Londres. [Pl. 14].

CEPA ΠΙICWZE ME ("Sérapis, sauve-moi !").

Inédit.

TABLE DES PLANCHES

Planche 1

I.AB 35-36 (© 2010, Indiana University Art Museum: Burton Y. Berry Collection. Photo M. Cavanagh & K. Montague).

I.AB 135 (Giroire & Roger 2008, 262, n° 169).

I.AB 144* (Guiraud 2008, pl. I, n° 1082M).

I.AB 178 (Mastrocinque 2008, pl. XLIV, n° Si 8).

I.AB 179 (Mastrocinque 2009, 103, fig. 4).

I.AB 180 (Mastrocinque 2008, pl. XLIV, n° Si 7).

I.AC 13 (Paolucci 1994, 93).

I.BB 19 (Mastrocinque 2008, pl. XLIV, n° Si 6).

I.BC 9 (Mastrocinque 2008, pl. XLIV, n° Si 4).

I.FC 3 (Mastrocinque 2008, pl. X, n° Fi 23).

I.H 3 (© Antikensammlung, Staatliche Museen zu Berlin : FG 8499 - Johannes Laurentius).

Planche 2

I.H 6 (Mastrocinque 2008, pl. X, n° Fi 26).

I.H 9 (Amorai-Stark 2008, pl. 4, n° C.1).

II.AA 18 (Mastrocinque 2008, pl. XLIV, n° Si 9).

II.AB 21 (Mastrocinque 2008, pl. XLIV, n° Si 10).

III.C 15 (Guiraud 2008, pl. XXXVI, n° 1452).

V.ABC 11 (Mastrocinque 2008, pl. XLIV, n° Si 5).

V.BCB 8 (© Skulpturensammlung, Staatliche Kunstsammlungen, Dresden).

VI.BA 8 (Paolucci 1994, 92).

VI.CA 14 (Guiraud 2008, pl. I, n° 1083).

VI.CD 2 (Mastrocinque 2008, pl. VIII, n° Fi 11).

Planche 3

VI.EAA 17 (Mastrocinque 2008, pl. XXXIV, n° Ra 3).

VI.EAA 33 (Mastrocinque 2008, pl. XLIV, n° Si 2).

A. 13 (Schwartz 1979, pl. 35, n° 23).

A. 25 (Ruseva-Slokoska 1991, 164, n° 180).

Planche 4

I.AA 93 (© Badisches Landesmuseum, Karlsruhe).

I.AA 94 (Balbi de Caro 1994, 159, fig. 72).

I.AA 95 (Christie's, *Vintage and Modern Jewels at South*

Kensington, Including Fine Hermès Handbags, Sale 5896, Londres, 19 novembre 2009, n° 89).

I.AA 96 (© Chapter of Durham Cathedral : 2.8.Spec.48).

I.AB 318 (Weiss 2007, pl. 24, n° 160).

I.AB 319 (Weiss 2007, pl. 24, n° 161).

I.AB 320-325 (© 2010, Indiana University Art Museum: Burton Y. Berry Collection. Photo M. Cavanagh & K. Montague).

Planche 5

I.AB 326-331 (© 2010, Indiana University Art Museum: Burton Y. Berry Collection. Photo M. Cavanagh & K. Montague).

I.AB 332 (Gutiérrez Behemerid 2005, pl. II, n° 20).

I.AB 333 (Photo L. Bricault).

I.AB 334 (© Skulpturensammlung, Staatliche Kunstsammlungen, Dresden).

I.AB 336 (Amorai-Stark 1999, fig. 2).

I.AB 338 (Mastrocinque 2009, 102, fig. 1).

I.AB 339 (Mastrocinque 2008, pl. XLVI, n° Ts 6).

Planche 6

I.AB 340 (Mastrocinque 2009, 102, fig. 2).

I.AB 341 (Pirredda 2004, 152, n° VII. 13).

I.AB 342 (Sena Chiesa *et al.* 2009, pl. XX, n° 314).

I.AB 343 (Sena Chiesa *et al.* 2009, pl. XX, n° 315).

I.AB 344 (Sena Chiesa *et al.* 2009, pl. XX, n° 316).

I.AB 345 (© Museo Ostiense).

I.AB 346 (Classical Numismatic Group, Auction 78, 14 mai 2008, n° 2234).

I.AB 347 (Sotheby's, *Art Reference Books, Ancient Glass and Jewellery, Middle Eastern, Egyptian, Greek, Etruscan and Roman Antiquities*, Londres, 8 juillet 1993, pl. III, n° 67).

I.AB 349 (Bonhams, *Antiquities*, Sale 15216, Londres, 26 oct. 2007, n° 283).

I.AB 350 (G. Hirsch, *Antiken. Praecolumbische Kunst*, Auktion 268, Munich, 21-22 sept. 2010, n° 1512).

I.AB 351* (Zwierlein-Diehl 2007, pl. 191, n° 840).

Planche 7

I.AB 352* (a) (© Chapter of Durham Cathedral : Misc.Ch. 2332).

I.AB 352* (b) (© Chapter of Durham Cathedral : 5.3.Elemos.3a).

I.AC 47 (© National Archaeological Museum, Athens).

I.AC 48 (© 2010, Indiana University Art Museum: Burton Y. Berry Collection. Photo M. Cavanagh & K. Montague).

I.AC 49 (Comstock & Vermeule 1988, 78, n° 91).

I.AC 50 (Bondoc 2004, 81, fig. 5).

I.AC 51 (Amorai-Stark 2008, pl. I, n° A.1.1).

I.AC 52 (Münzhandlung Ritter GmbH, Lagerliste 83, Düsseldorf, 2009, 200, n° 8011).

Planche 8

- I.AC 53 (Vente en ligne de BC Galleries, Melbourne, 2009, lot x3803).
 I.AC 54 (Gorny, Mosch, *Kunst der Antike*, Auktion 174, Munich, 16 déc. 2008, n° 133).
 I.BA 27 (Photo L. Bricault).
 I.BB 33 (© Skulpturensammlung, Staatliche Kunstsammlungen, Dresden).
 I.BB 34 (Mastrocinque 2008, pl. XLVI, n° Ts 5).
 I.BB 35 (Vente en ligne sur VCoins).
 I.BC 20 (Mastrocinque 2008, pl. XLVI, n° Ts 8).
 I.C 6 (Mastrocinque 2008, pl. XXII, n° FiE 4).
 I.E 3 (Photo P. Christodoulou).
 I.FC 7 (© 2010, Indiana University Art Museum: Burton Y. Berry Collection. Photo M. Cavanagh & K. Montague).

Planche 9

- I.G 8 (Balbi de Caro 1994, 161, fig. 75).
 I.G 9 (Mastrocinque 2008, pl. XXXIX, n° Ro 6).
 I.H 17 (© 2010, Indiana University Art Museum: Burton Y. Berry Collection. Photo M. Cavanagh & K. Montague).
 I.H 18 (Mastrocinque 2008, pl. X, n° Fi 24).
 II.AB 39 (Mastrocinque 2008, pl. XLVI, n° Ts 3).
 II.AB 40 (Sena Chiesa *et al.* 2009, pl. XX, n° 313).
 II.AB 41 (© Museo Ostiense).
 II.AB 42 (PBJI Ancient Coins and Antiquities, Salisbury, 2009).
 II.AB 43 (Vente en ligne sur eBay).
 III.C 35 (Vente en ligne sur eBay).
 V.AAA 81 (Weiss 2007, pl. 7, n° 37).
 V.AAA 82 (Bernheimer 2007, 80, n° HG-7).

Planche 10

- V.AAA 83* (Cravinho 2000, 101 et III, n° 2).
 V.AAA 84 (Bonhams, *Antiquities*, Sale 15940, Londres, 1 mai 2008, n° 311).
 V.AAA 85 (Piasa, *Archéologie, Art d'Orient*, Paris, 13 avril 2005, n° 293).
 V.AAA 86 (Vente en ligne).
 V.AAB 37 (Weiss 2007, pl. 7, n° 36).
 V.AAB 38 (Weiss 2007, pl. 95, n° 694).
 V.AAB 39 (Vente en ligne de la Galerie Tarantino, Paris).
 V.AAB 40* (a) (Posse 1903, I, pl. 25, fig. 3).
 V.AAB 40* (b) (Wiggert 1846, pl. II, fig. 4, et Posse 1903, I, 35, n° 199, pl. 4, fig. 6).
 V.AAC 15 (© National Archaeological Museum, Athens).

Planche 11

- V.AAC 16 (Amorai-Stark 2008, pl. 3a-b, n° B.1).
 V.ABC 18 (Weiss 2007, pl. 90, n° 671).
 V.ABC 19 (Mastrocinque 2008, pl. XXXIX, n° Ro 5).
 V.ABC 20 (Christie's, *Ancient Jewelry*, New York, 9 déc. 2008, n° 298).

- V.ACB 19 (© The State Hermitage Museum, St. Petersburg).
 V.AD 3 (Vente en ligne de BC Galleries, Melbourne, 2009, lot x3802).
 V.BAA 11 (Dissard 1905, pl. V, n° 465).
 V.BAD 37-38 (© 2010, Indiana University Art Museum: Burton Y. Berry Collection. Photo M. Cavanagh & K. Montague).
 V.BAD 39 (Photo R. Veymiers).

Planche 12

- V.BAD 40 (Photo R. Veymiers).
 V.BBC 36 (Weiss 2007, pl. 9, n° 44).
 V.BBC 37-38 (© Skulpturensammlung, Staatliche Kunstsammlungen, Dresden).
 V.BBC 39 (Mastrocinque 2009, 103, fig. 3).
 V.BBC 40 (Vente en ligne de BC Galleries, Melbourne, 2009, lot a6831).
 V.BBC 41 (Gorny, Mosch, *Kunst der Antike*, Auktion 179, Munich, 19 juin 2009, n° 186).
 V.CA 5 (Gorny, Mosch, *Kunst der Antike*, Auktion 174, Munich, 16 déc. 2008, n° 204).
 V.CB 16 (© National Archaeological Museum, Athens).
 V.D 8 (Gesztelyi 2008, 311, Kat. 3).
 VI.BA 28 (Photo L. Bricault).

Planche 13

- VI.BA 29 (© Photo RMN – “Hervé Lewandowski”).
 VI.BA 30 (© Geldmuseum, Utrecht).
 VI.BA 31 (Boisgirard et Associés, *Arts d'Orient*, Paris, 22 mai 2008, n° 86).
 VI.BC 6 (Weiss 2007, pl. 24, n° 162).
 VI.CA 25 (Krug 1995b, pl. 55, n° 80).
 VI.CA 26 (Mastrocinque 2008, pl. LI, n° Ve 3).
 VI.CD 11 (© 2010, Indiana University Art Museum: Burton Y. Berry Collection. Photo M. Cavanagh & K. Montague).
 VI.DA 15 (Mastrocinque 2008, pl. XXXIX, n° Ro 8).
 VI.DA 16 (Photo H. Rambach).
 VI.EAA 34 (© 2010, Indiana University Art Museum: Burton Y. Berry Collection. Photo M. Cavanagh & K. Montague).
 VI.EAA 35 (Maaskant-Kleibrink 1978, 207, n° 472).

Planche 14

- VI.EAC 6 (Bonhams, *Antiquities*, Sale 16853, Londres, 28 octobre 2009, n° 326).
 VI.EAE 18 (© Photo RMN – “Hervé Lewandowski”).
 VI.EAE 19 (Maaskant-Kleibrink 1978, 207, n° 471).
 VI.EAG 1 (Mastrocinque 2008, pl. XI, n° Fi 33).
 A. 42 (a et r) (© Ministero per i Beni e le Attività Culturali – Soprintendenza per i Beni Archeologici della Sardegna).
 A. 43-44 (Photos L. Bricault).
 A. 48 (Mastrocinque 2008, pl. XXXIV, n° Pe 32).
 A. 49 (Vente en ligne).

COMPLÉMENTS



I.AB 35



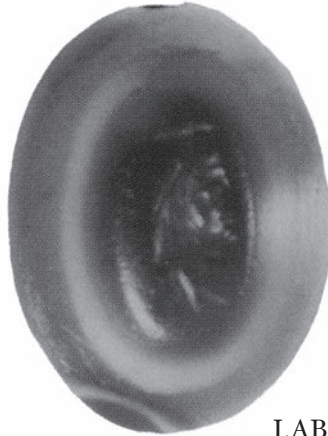
I.AB 36



I.AB 135



I.AB 144*



I.AB 178



I.AB 179



I.AB 180



I.AC 13



I.BB 19



I.BC 9



I.FC 3



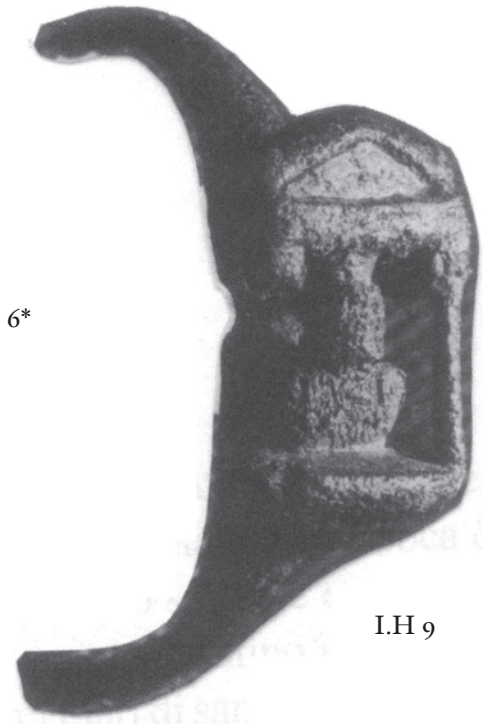
I.H 3



I.H 6



I.H 6*



I.H 9



II.AA 18



II.AB 21



III.C 15



V.ABC 11



V.BCB 8



VI.BA 8



VI.CA 14



VI.CD 2



VI.EAA 17



VI.EAA 33



A. 13



A. 25

SUPPLÉMENTS



I.AA 93



I.AA 94



I.AA 95



I.AA 96*



I.AB 318



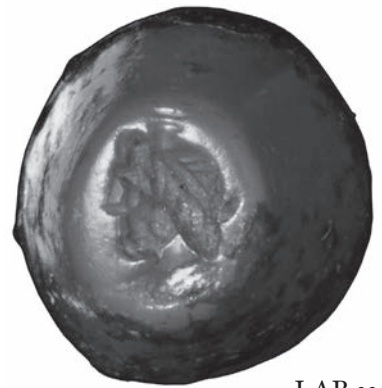
I.AB 319



I.AB 320



I.AB 321



I.AB 322



I.AB 323



I.AB 324



I.AB 325



I.AB 326



I.AB 327



I.AB 328



I.AB 329



I.AB 330



I.AB 331



I.AB 332



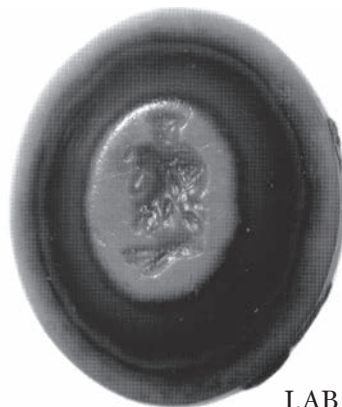
I.AB 333



I.AB 334



I.AB 336



I.AB 338



I.AB 339



I.AB 340



I.AB 341



I.AB 342



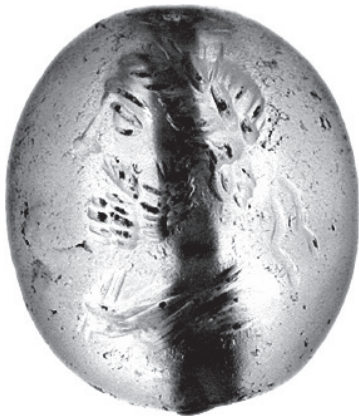
I.AB 343



I.AB 344



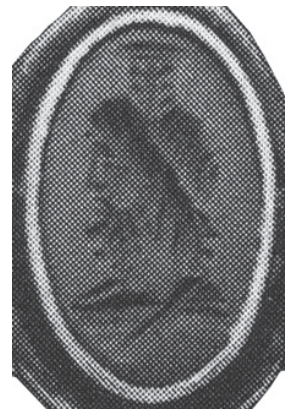
I.AB 345



I.AB 346



I.AB 346*



I.AB 347



I.AB 349



I.AB 350



I.AB 351*



I.AB 352 (a)*



I.AB 352 (b)*



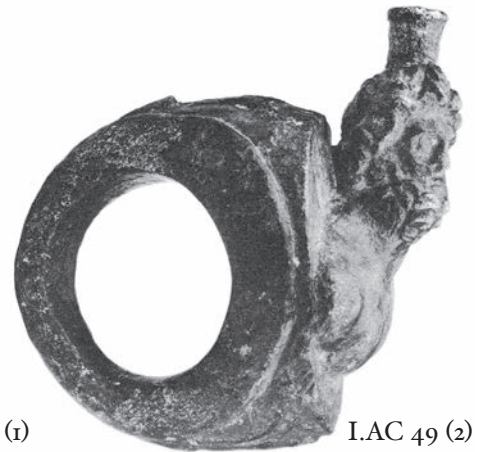
I.AC 47



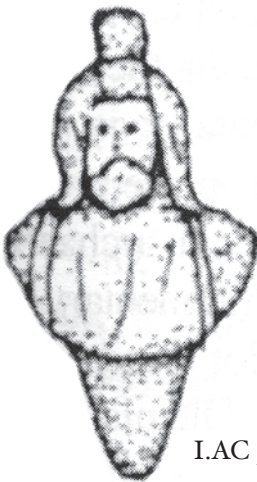
I.AC 48



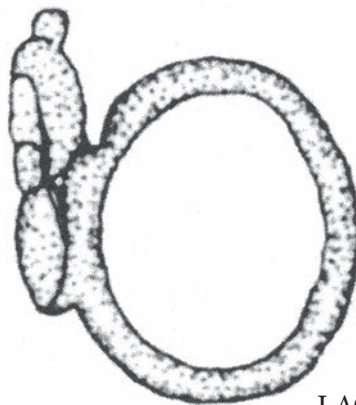
I.AC 49 (1)



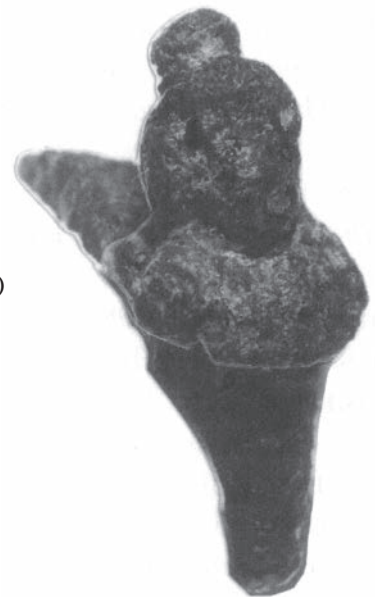
I.AC 49 (2)



I.AC 50 (1)



I.AC 50 (2)



I.AC 51



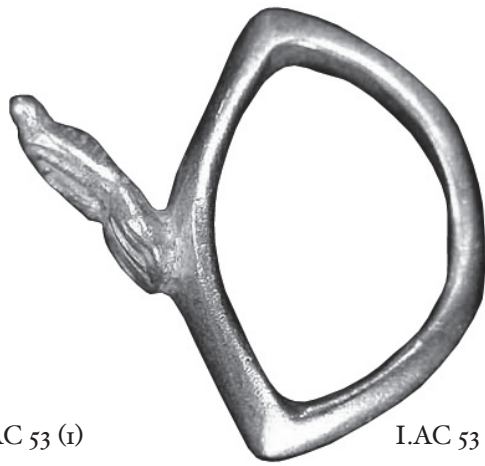
I.AC 52 (1)



I.AC 52 (2)



I.AC 53 (1)



I.AC 53 (2)



I.AC 54



I.BA 27



I.BB 3?



I.BB 34



I.BB 35



I.BC 20



I.C 6



I.E 3



I.FC 7



I.G 8



I.G 9



I.H 17



I.H 18*



II.AB 39



II.AB 40



II.AB 41



II.AB 42



II.AB 43



III.C 35



V.AAA 8r



V.AAA 82



V.AAA 83*



V.AAA 84



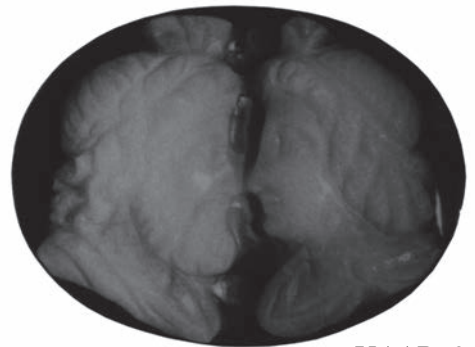
V.AAA 85



V.AAA 86



V.AAB 37



V.AAB 38



V.AAC 15



V.AAB 39



V.AAB 40 (a)*



V.AAB 40 (b)*



V.AAC 16



V.ABC 18



V.ABC 19



V.ABC 20



V.ACB 19



V.AD 3 (1)



V.BAA 11



V.BAD 37



V.AD 3 (2)



V.BAD 38



V.BAD 39



V.BAD 40



V.BBC 36



V.BBC 37



V.BBC 38



V.BBC 39



V.BBC 40



V.BBC 41



V.CB 16



V.CA 5



V.D 8



VI.BA 28



VI.BA 29 (1)



VI.BA 30



VI.BA 31



VI.BA 29 (2)



VI.BC 6



VI.CA 25



VI.CA 26



VI.CD II



VI.DA 15



VI.DA 16



VI.EAA 34



VI.EAA 35



VI.EAC 6



VI.EAE 18



VI.EAE 19



VI.EAG 1



A. 42 (a)



A. 42 (r)



A. 43



A. 44



A. 48



A. 49

RICIS

Supplément II

COMPLÉMENTS AUX INSCRIPTIONS DÉJÀ PUBLIÉES¹**101/0301 et 0302. Éleusis.**

Pour S. Follet, *Bull.* 2007, p. 647-648, n° 230, les deux femmes honorées par la *Boulè* furent respectivement canéphores de Sarapis (0301) et d'Isis (0302).

101/0301. Musée d'Éleusis, n° inv. E 938. Milieu du I^{er} siècle a.C.

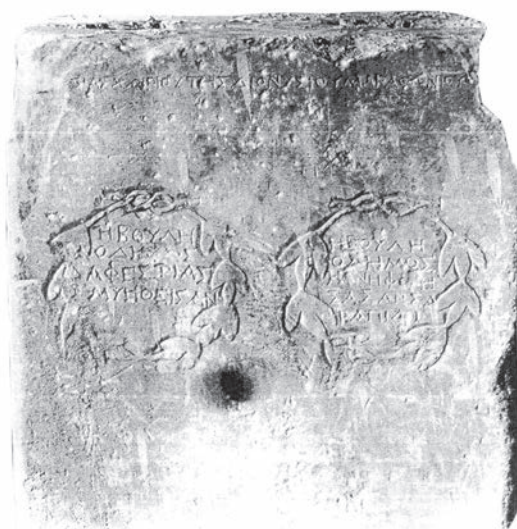
K. Clinton, *Eleusis. The Inscriptions on Stone. Documents of the Sanctuary of the two Goddesses and Public Documents of the Deme*, Athènes 2005, p. 288-289 n° 282 et pl. 136.

L. 1 [Ἐπι ἱερείας Χαρίου IG (d'après Skias), *RICIS* ; [Ἐπι ἱερείας Χαρίου Clinton.

101/0302. Base quadrangulaire en marbre de l'Hymette, mutilée en haut, trouvée à Éleusis remployée dans le mur d'une maison située entre le *Telesterion* et la mer (Lenormant) puis maçonnée ensuite dans une maison de Mandra (Milchhöfer). Les inscriptions sont dans deux couronnes sous les mots Ἡ βουλή. Perdue. Milieu du I^{er} siècle a.C.

Ἡ βουλή
κανηφο-
ρήσασαν
Ἰσιδι.

Ἡ βουλή
ἀφ' ἑστίας
μυθεῖσαν.

**101/0301**

IG II (3) 1355 (Lenormant) et II (5) 1355 (Milchhöfer) ; IG II/III² 3727 (Kirchner d'après le journal de Ross) (*SIRIS* 9 ; K. Clinton, *Eleusis. The Inscriptions on stone. Documents of the Sanctuary of the two Goddesses and Public Documents of the Deme*, Athènes 2005, p. 289 n° 283).

L. 1 Ἡ βουλή centré (Milchhöfer, *SIRIS*, *RICIS*), Ἡ βουλή au-dessus de chaque couronne (Lenormant, Ross, Clinton).

101/0502. Rhamnonte. Stèle brisée en plusieurs morceaux, incomplète pour la partie supérieure droite, découverte dans ce que les fouilleurs considèrent comme un *bestiatorion*. C. 220 a.C. (*RICIS*), entre 224 et 215 a.C. (*Bull.*), c. 224 a.C. (Arnaoutoglou par enquête prosopographique).

Un premier fragment (début des ll. 1-17) a été publié dans *PAAH* 1990, p. 31-32 (*SEG* XLI [1991], 74). Publication de l'ensemble connu actuellement par B. Petrakos, *Ὁ δῆμος τοῦ Ραμνοῦντος. II. Οἱ Ἐπιγραφές*, Athènes 1999, n° 59 (*SEG* XLIX [1999], 4 ; *Bull.* 2001, 197). Cf. J.-Chr. Couvenhes, *Τόποι*, II, 2001, p. 782 n° 59 (*SEG* LI [2001], 133) ; I. Arnaoutoglou, "Group and Individuals in *IRhamnous* 59 (*SEG* 49.161)", dans S. Milanezi (éd.), *Individus, groupes et politique à Athènes de Solon à Mithridate. Actes du colloque international, Tours 7 et 8 mars 2005*, Tours 2007, p. 317-337.

^{1/} Dans le corps de ce *Supplément*, les abréviations des périodiques sont empruntées à l'*Année philologique*.

L. I[Ἀφθ]όνητος[ς Ἀφθονήτου Ῥαμνούσιος εἶπεν] Petrakos, [Ἀφθ]όνητος[ς Ῥαμνούσιος εἶπεν] *RICIS*, [Ἀφθ]όνητος[ς Ἀφθονήτου Ῥαμνούσιος ---] Arnaoutoglou.

101/0901. Attique. Stèle funéraire en marbre d'un couple. La femme brandit dans sa main droite un sistre et tient de la gauche une situle. Museo del Palazzo Ducale, Mantova n° inv. 6677. Début du règne d'Hadrien (Walters), 100-110 p.C. (Eingartner).

Ἀτ(τ)ικὸς Ζωτικῶ
Φλυεύς.

[---]ου Μειλη[σία -?-]
Ἀναφλυ[στίου γυνή ?].

“Attikos, fils de Zôtikos, (du dème) de Phlya.”

“[...], fille de [...], de Milet [?], épouse d'Anaphlystios (?).”

IG III 2076 et 2184 (IG II/III² 7667) ; G. Lafaye, *Histoire du culte des divinités d'Alexandrie. Sarapis, Isis, Harpocrate et Anubis hors d'Égypte depuis les origines jusqu'à la naissance de l'école néo-platonicienne*, Paris 1884, p. 298 n° 114 ; A. Conze, *Die attische Grabreliefs IV*, Berlin 1911-1912, n° 1960 ; A. Levi, *Sculture greche e romane del Palazzo Ducale di Mantova*, 1931, p. 38 n° 55 et pl. 40 (date I^{er} s. a.C., reprise par Fr. Dunand, *Le culte d'Isis dans le bassin oriental de la Méditerranée. II Le culte d'Isis en Grèce*, Leyde 1973, p. 146 et M.-Chr. Budischovsky, *La diffusion des cultes isiaques autour de la mer Adriatique, I. Inscriptions et monuments*, Leyde 1977, p. 92 V VI,1) ; E. J. Walters, *Attic Grave Reliefs that represent Women in the Dress of Isis*, Princeton 1988, p. 51, p. 75 et pl. 22,d ; J. Eingartner, *Isis und Ihre Dienerinnen in der Kunst der römischen Kaiserzeit*, Leyde 1991, p. 148-149 n° 108 et pl. LXVIII,108 ; *Iside* p. 466 n° V.110 (ph) (S. Follet, *Bull.* 2007, n° 230). (*PI II* p. 264 n° 762 suit la lecture de Conze).

[...]ου Μειλη[σία ...] | Ἀναφλυ[στίου γυνή]. Conze, *RICIS*, ---]ον Μειλη[σία] | ---]να Φλυ[---]. Eingartner, Ἀναφλυ[στίου] *Bull.* (Follet), qui suggère de traduire “[...], fille de [...], de Milet, épouse de [...], (du dème) d'Anaphlystos.”

102/1101. Pellène.

A. K. Orlandos, *PAA (Πρακτικά)*, 1931, p. 79-80 n° 2 (ph) (*SEG XI [1950/54] 1273* ; *SIRIS 47* ; A. D. Rizakis, *Achaïe III. Les cités achéennes : épigraphie et histoire*, MELETHMATA 55, Athènes 2008, p. 262 n° 187). Cf. M. Osanna, *Santuari e culti del Acaia antica*, Naples 1996, p. 292.

102/1301. Aigion. Fragment d'un pied de vase sacré (un encensoir pour A. Rizakis) inscrit avant cuisson. Époque hellénistique ou II^e-III^e siècle p.C. (?).

Δορκίνας Εἴσιδι δῶρον.

“Dorkinas, à Isis, (a offert) ce don”.

M. Petritaki, *AD 46*, 1991, Chron. [1996] p. 149 et pl. 72a (*SEG XLIV (1994) 392* ; *Bull.* 1997, n° 115 ; *BCH 122 [1998]*, Chronique p. 790 et fig. 102 ; *SEG L [2000], 471*). *RICIS Suppl. I*, 102/1301 (p. 78) ; A. D. Rizakis, *Achaïe III. Les cités achéennes : épigraphie et histoire*, MELETHMATA 55, Athènes 2008, p. 183-184 n° 124, pl. XXXII.

Led.pr., suivi par le *SEG* et A. Rizakis, daterait cette inscription des II^e-III^e siècle p.C., s'appuyant sur la forme lunaire du sigma, de l'oméga et de l'épsilon, ainsi que sur l'orthographe Εἴσιδι, qualifiée de romaine tardive, ce qu'elle n'est pas nécessairement (cf. l'index du *RICIS*, p. 793). Nous avons de ce fait proposé une datation hellénistique dans le *RICIS*. Le type du vase et le nom Dorkinas, rare, renvoient d'ailleurs eux aussi à l'époque hellénistique.

102/1801. Lycosoura.



102/1801

102/2001. Gramméno, île de Proté. Graffite gravé sur les rochers, sur le côté septentrional du port. Époque hellénistique.

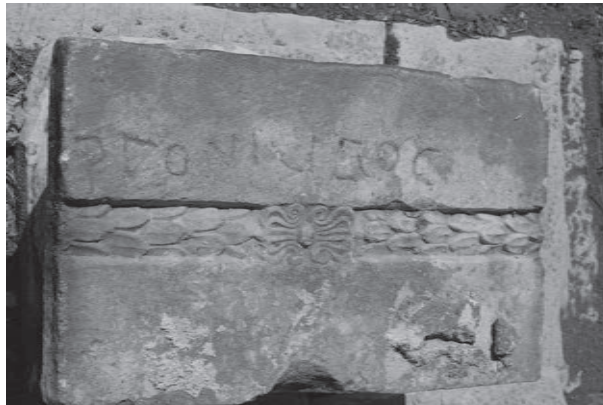
Εὐπλοια τῶν
 Διοσεραπιτῶν
 Ἑρ[μ---]
 Γ.ΟΤΗΔΕ τῶ Ἑρμοδῶ-
 5 ρου τῶ εὐτυχῆ
 Εὐ[---].

“Heureuse navigation des Diosérapites, d’Her[m..., ...], d’Hermodôros (?), heureux [...]”

J. H. W. Strijd, “Epigraphica. De inscriptionibus in insula Prote nuper inventis”, *Mnemosyne*, 32, 1904, p. 367 n° 12 ; *IG V* 1, 1543 (Kolbe) ; N. S. Valmin, “Inscriptions de la Messénie”, *Bulletin de la Société Royale des Lettres de Lund*, 1928-1929, p. 154, n° 35 (cf. Fr. Dunand, 1973a, p. 21 n. 3).

L. 2 νοσε ρα των Strijd, [φιλ]οσεβά[σ]των Wilamowitz (*IG*), Διοσεραπιτῶν Valmin, *RICIS*, Διοσεραπι(ασ)τῶν Sandberg. Valmin pensait que Διοσεραπίται était le nom du navire, mais il avouait ignorer la signification de ce nom ; Sandberg corrige la lecture et propose d’y reconnaître le nom d’une association qui fait un vœu de bonne navigation pour le personnage nommé aux lignes 3 et 4 ; il s’agit certainement de fidèles de Zeus-Sarapis, qui sont plutôt les passagers du navire, de passage dans ce port voisin de la Messénie. L. 3 Ἑρ[---] Valmin, Sandberg. L. 4 Γ.ΟΤΗΔΕ, Valmin, Sandberg, Οὐηδείῳ Ἑρμοδῶ- Wilamowitz (*IG*). L. 5 τῶ Εὐτυχῆ Strijd, τῶ εὐτυχῆ Valmin, Sandberg. L. 6 Valmin ajoute une sixième ligne commençant par εὐ[. Pour Sandberg, ce pourrait être le début d’une autre inscription débutant par Εὐ[πλοια].

102/2101. Messène.



105/ Béotie.

L’étude d’A. Schachter, “Egyptian Cults and Local Elites in Boiotia”, dans L. Bricault et al. (éd.), *Nile into Tiber*, RGRW 159, Leyde 2007, p. 364-391, a donné lieu à d’importantes remarques et précisions de D. Knoepfler, in “Bulletin épigraphique”, *REG*, 121, juil.-déc. 2008, p. 617 sq. (n° 224, 226, 229, 232, 238 et 242).

105/0201. Tanagra.

Cf. L. Migeotte, “Le financement des concours dans la Béotie hellénistique”, *The Ancient World*, 37, 2006, p. 14-25.

105/0205. Tanagra. Stèle funéraire en forme de *naiskos*, avec représentation, dans le champ, d’une isiaque tenant sistre et situle tandis qu’à gauche se tient, également debout, une petite personne tendant une *pyxis* vers la défunte. L’inscription sur l’épistyle. Schimatari, Musée archéologique, n° inv. 28. Époque julio-claudienne (Bonanno).

Ἐπὶ Νεικαρῶ.

“(Stèle) de Neikarô.”

G. Körte, *AthMitt*, 3, 1878, p. 342 n° 54 (*IG VII* 1621 [Lolling] ; J. Eingartner, *Isis und Ihre Dienerinnen in der Kunst der römischen Kaiserzeit*, Leyde 1991, p. 158 n° 128) ; M. Bonanno Aravantinos, “Culti orientali in Beozia : le testimonianze archeologiche”, dans B. Palma Venetucci (éd.), *Culti orientali tra scavo e collezionismo*, Rome 2008, p. 240-241 et fig. 5 p. 247.



105/0205



105/0206

105/0206. Tanagra. Stèle funéraire en forme de *naiskos*, avec représentation, dans le champ, d'une isiaque tenant sistre et situle, une grande guirlande florale en bandoulière. L'inscription sur l'épistyle. Schimatari, Musée archéologique, n° inv. II. 130-140 p.C. (Bonanno).

Ἐ[π]ὶ Στρατονεΐκη.

“(Stèle) de Stratoneikè.”

IG VII 1636 (Lolling) (J. Eingartner, *Isis und Ihre Dienerinnen in der Kunst der römischen Kaiserzeit*, Leyde 1991, p. 159 n°128) ; M. Bonanno Aravantinos, “Culti orientali in Beozia : le testimonianze archeologiche”, dans B. Palma Venetucci (éd.), *Culti orientali tra scavo e collezionismo*, Rome 2008, p. 241 et fig. 6 p. 247.

105/0207. Tanagra.

(SEG LV [2005], 560ter).

105/0601. Coronée. Cette inscription inédite, d'époque impériale, serait conservée au Musée de Thèbes (cf. D. Knoepfler, *Bull.* 2008, p. 623 n° 229).

105/0712. Orchomène.

L. 4 [ἄρχ]οντος Νομηνίου. *RICIS*, [ἱεραρχέ]οντος Νομηνίου. Knoepfler (*Bull.* 2008, p. 624 n° 232), car le supplément proposé jusqu'ici lui semble trop court, ce qui n'est pas évident. Si l'on suit toutefois ce savant, au 1^{er} siècle a.C., il n'y aurait alors eu plus qu'un hiérarque à Orchomène, contre deux auparavant (cf. *RICIS* 105/0710).

105/0819. Chéronée.

Cf. E. A. Meyer, “A New Inscription from Chaironeia and the Chronology of Slave-Dedication”, *Tekmeria*, 9, 2008, 53-89.

Comme je le laissais entendre dans le *RICIS* p. 76, la restitution par Dittenberger du nom d'Isis à la l. 4 Σαράπι κ[τ]η τῆ Ἴσι, unique dans les actes d'affranchissement de Chéronée, n'était pas judicieuse. E. Meyer, qui a revu la pierre, lit un T après le nom de Sarapis et restitue (n. 42 p. 80) l'attendu Σαράπι τ[ὸν] ἄνθεσιν ποιόμενος.

105/0895. Chéronée.

D. Knoepfler (*Bull.* 2008, p. 620 n° 226) suggère que Flavia Lanika a pu exercer la prêtrise d'Isis de Taposiris à Lébadée, où elle aurait pu également être prêtresse de l'*Homonoia* des Hellènes auprès de Trophonios, la grande déesse de la cité, plutôt qu'à Chéronée. La pierre aurait alors peut-être été apportée dans cette dernière cité par son fils Cn. Kourtios Dexippos, devenu *logistès* (= *curator*) de Chéronée.

Suppl. I, 111/0301. Grammata.

A. Hadjari, J. Reboton, S. Shpuza, P. Cabanes, "Les inscriptions de Grammata", *REG*, 120, 2007, p. 383-384 Grammata M 3 (ph).

Suppl. I, 111/0302. Grammata.

A. Hadjari, J. Reboton, S. Shpuza, P. Cabanes, "Les inscriptions de Grammata", *REG*, 120, 2007, p. 384 Grammata A 8 (ph).

112/0701. Démétrias. Sous l'inscription funéraire est représenté en couleurs un prêtre égyptien portant chiton et himation, le crâne rasé, debout, tenant dans la senestre un sistre et dans la dextre une phiale tendue au-dessus d'un autel ; une situle semble pendre à son poignet gauche. Deux autres personnages ont pu figurer sur la scène peinte, mais ils sont presque effacés aujourd'hui. Musée archéologique de Volos, n° inv. A 52. ca 250 a.C. ou peu après.

M. Stamatopoulou, "Ouaphres Horou, an Egyptian priest of Isis from Demetrias", dans D. Kurtz (éd.), *Essays in Classical Archaeology for Eleni Hatzivassiliou 1977-2007*, BAR International Series 1976, Oxford 2008, 249-257 (ph).

113/0201. Dion. Musée de Dion, n° inv. 424.

P. Christodoulou, supra p. 18.

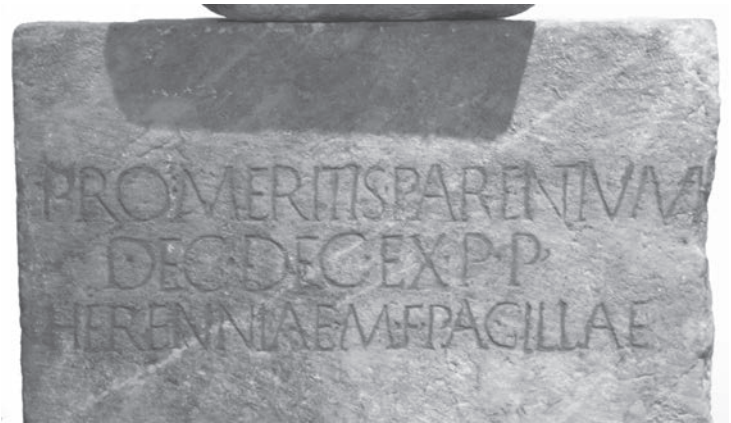
113/0202. Dion. Musée de Dion, n° inv. 421.

P. Christodoulou, supra p. 16-18.





II3/0203



II3/0204



II3/0208



II3/0209



II3/0210

113/0203. Dion. Musée de Dion, n° inv. 423.

P. Christodoulou, supra p. 18.

113/0204. Dion. Musée de Dion, n° inv. 425.

113/0205. Dion. Musée de Dion, n° inv. 420.

P. Christodoulou, supra p. 20-21.

113/0206. Dion. Plaque en pierre présentant l’empreinte de deux pieds trouvée dans l’Isieion. Musée de Dion, n° inv. 419. II^e-III^e siècle p.C. ?

Ἰγνατία Ἡρεννία
Ἑρμανούβει
κατ’ ἐπιταγήν.

“Ignatia Hérennia, à Hermanubis, suite à une injonction”.

D. Pandermalis, “Οἱ ἐπιγραφὲ τοῦ Δίου”, *Praktika 8th Congress I*, Athènes 1984, p. 274 (*SEG XXXIV* [1984] 625 ; cf. *Bull.* 1987, 675 ; *AE*, 1998, 1205) ; P. Christodoulou, supra p. 18-20.

L. 2 Ἑρμανουβείου, Pandermalis et suiv. Une photographie de la pierre (supra p. 20) montre l’absence de lettres après le iota final.

113/0208-0209. Dion. Musée de Dion, n° inv. 418 et 383.

113/0210. Dion. Musée de Dion, n° inv. 417.

113/0211-0212. Dion. Musée de Dion, n° inv. 414 et 415.

113/0213. Dion. Musée de Dion, n° inv. 411.

113/0214. Dion. Musée de Dion, n° inv. 428.



113/0215. Dion. Musée de Dion, n° inv. 427.

113/0217. Dion. Plaque de marbre présentant une inscription maladroitement gravée entre deux oreilles. Musée de Dion. Ép. hellénistique ?

(*SEG LV* [2005], 679bis) ; cf. P. Christodoulou, supra p. 16.

L. 1 Μενίσκος *RICIS, SEG*. Une bonne photographie de la pierre (supra p. 17) permet de lire en fait le nom Μέλλιχος.



113/0218. Dion. Musée de Dion, n° inv. 5445.

113/0219. Dion. Musée de Dion, n° inv. 410.

Cf. P. Christodoulou, supra p. 11-16.

113/0401. Stobi. Fin du règne de Domitien, au plus tôt.

J. Wiseman, "Stobi in Yugoslavian Macedonia: Archeological Excavations and Research 1977-78", *Journal of Field Archaeology*, 5, 1978, p. 427-428 et fig. 37 ; F. Papazoglou, "Dédicaces Deo Caesari de Stobi", *ZPE*, 82, 1990, p. 217-220 et pl. IX,3 (*AE*, 1990, 879) ; *RICIS Suppl.* I ph. p. 83 ; J. Wiseman, "Deus Caesar and other Gods at Stobi", *Archaiia Makedonia VI*, 2, *Thessaloniki 15-19 oct. 1996*, Thessalonique 1999, p. 1361-1362 n° 3 et fig. 3.

113/0529. Thessalonique.

IG X 2, 98 ; G. Despinis, Th. Stephanidou-Tiveriou, Emm. Voutiras, *Katalogos glypton tou Archaïologikou Mouseiou Thessalonikes II*, Thessalonique 2003, p. 39-40 n° 177 et fig. 465.

113/0536. Thessalonique.

Cf. D. Fraikin, "Note on the sanctuary of the Egyptian gods in Thessalonica", *Numina Aegea*, 1, 1974, 1-6 (*non vidi*) ; Ph. H. Sellew, "Religious Propaganda in Antiquity: A Case from the Sarapeum at Thessaloniki", *Numina Aegea*, 3, 1980, 15-20 (*non vidi*).

113/0547. Thessalonique. Partie inférieure d'une plaque en marbre blanc trouvée dans le Sarapieion. Au-dessus de l'inscription, sur la partie gauche de la pierre, figure l'empreinte du talon d'un pied droit d'assez grande taille. Musée de Thessalonique, n° inv. MΘ 981. I^{er}-II^e siècle p.C.

Ἱερητεύοντος Νεικίου τοῦ Ἄντ-
[έρ]ωτος, ἀρχινεωκοροῦντος Ἀμ-
[...].ου τοῦ Δημοκράτους.

"Neikias, fils d'Antérôs, étant prêtre, l'archinéocore étant Am[...].os, fils de Démokratès."

G. Manganaro, "Nuove dediche com impronte di piedi alle divinità egizie", *Archeologia Classica*, 16, 1964, p. 292 et pl. LXIX,3 (*SIRIS IIIc* ; *SEG XXIV* [1969], 563) ; *IG X 2*, 115 ; G. Despinis, Th. Stephanidou-Tiveriou, Emm. Voutiras, *Katalogos glypton tou Archaïologikou Mouseiou Thessalonikes II*, Thessalonique 2003, p. 254-255 n° 334 et fig. 1022.

Sur une éventuelle première ligne, placée au-dessus de l'empreinte, E. Voutiras restituerait [Ὁ δεῖνα Ἰσιδι *vel* Σαράπιδι]. L. 2 ἀρχινεωκοροῦντος Manganaro, Vidman, ἀρχινεωκοροῦντος Edson, *RICIS*, ἀρχινεωκοροῦντος Voutiras ; la bonne photographie de la pierre permet en effet de reconnaître un Ω plutôt qu'un O ; pour cette fonction, cf. n° **113/0542**. L. 2-3 Ἀμ[εμ]ήτου(?) Manganaro, Vidman, Ἀμ[υνά]νδρου(?) Edson, *RICIS*, Ἀμ[...].ου Voutiras. Il n'y a guère de place pour plus de 4 ou 5 lettres dans la lacune initiale. La place manque à droite pour ajouter d'éventuelles lettres en lacune comme proposé jusqu'alors.

113/0565. Thessalonique. II^e-III^e siècle p.C. (*IG, RICIS*), époque d'Hadrien (Voutiras).

IG X 2, 90 ; G. Despinis, Th. Stephanidou-Tiveriou, Emm. Voutiras, *Katalogos glypton tou Archaïologikou Mouseiou Thessalonikes II*, Thessalonique 2003, p. 254 n° 333 et fig. 1021.

L. 2-3 Ξαν/[---ο]υ Πρεμι<ι>γένους Edson, Ξαν/[---ο]υ Πρεμιγένους *RICIS*, Ξαν/[θου? ἐπὶ ἱερέως ---]ου Πρεμι<ι>γένους Voutiras. L. 4-5 [---]ίου Πρει/[---]ς Edson, [---]ίου Πρει/[μιγένους? ---]ς *RICIS*, [---]ίου Πρει/[---]ς Voutiras.

113/0566. Thessalonique. II^e-III^e siècle p.C. (*IG, RICIS*), première moitié du II^e siècle p.C. (Voutiras).

IG X 2, 104 ; G. Despini, Th. Stephanidou-Tiveriou, Emm. Voutiras, *Katalogos glypton tou Archaïologikou Mouseiou Thessalonikes II*, Thessalonique 2003, p. 253-254 n° 332 et fig. 1020.

113/0567. Thessalonique. Plaque en marbre blanc, brisée à la partie supérieure, trouvée dans le Sarapieion. Au-dessus de l'inscription, l'empreinte concave de deux pieds. Musée de Thessalonique, n° inv. MΘ 976. II^e-III^e siècle p.C.

Βενετία Πρεῖμα
κατ' ἐπιταγήν.

“Bénétiá Preima, sur une injonction divine.”

G. Manganaro, “Nuove dediche com impronte di piedi alle divinità egizie”, *Archeologia Classica*, 16, 1964, p. 292 et pl. LXIX,2 (*SIRIS 111b* ; *SEG XXIV* [1969], 562) ; *IG X 2, 120* ; G. Despini, Th. Stephanidou-Tiveriou, Emm. Voutiras, *Katalogos glypton tou Archaïologikou Mouseiou Thessalonikes II*, Thessalonique 2003, p. 255 n° 335 et fig. 1023.

L. 1 Sur une éventuelle première ligne, placée au-dessus des empreintes, E. Voutiras restituerait [Ἰσιδι ἐπηκόω] en s'inspirant du n° **113/0529**. Sur les empreintes de pieds, voir le n° **105/0894** ; pour la présence conjointe de ces empreintes et de la formule κατ' ἐπιταγήν, voir le n° **113/0203**.

113/0568. Thessalonique.

G. Despini, Th. Stephanidou-Tiveriou, Emm. Voutiras, *Katalogos glypton tou Archaïologikou Mouseiou Thessalonikes II*, Thessalonique 2003, p. 255-256 n° 336 et fig. 1024.

113/0904. Amphipolis.

(*SEG LV* [2005], 67obis).

113/0905. Amphipolis. Pierre quadrangulaire trouvée réemployée dans le mur nord de l'église du village de Tserpista,auj. Terpni, municipalité de Nigrita, préfecture de Serres. I^{er} siècle a.C.

M. N. Tod, “Macedonia VI. - Inscriptions”, *ABSA*, 23, 1918-1919, p. 86-89 n° 14, d'après une description de St. Casson (*SEG I* [1923], 283 ; P. M. Fraser, “Two Studies on the Cult of Sarapis in the Hellenistic World”, *OpAth*, 3, 1960, 39 n. 3 ; *SIRIS 114*) ; D. C. Samsaris, “La vallée du Bas-Strymon à l'époque impériale. Contribution épigraphique à la topographie, l'ononastique, l'histoire et aux cultes de la province romaine de Macédoine”, *Dodone*, 18.1, 1989, 203-382, p. 223 n° 18.

Lorsque S. Casson signala cette inscription à M. N. Tod, on ne connaissait aucun site antique à proximité de Terpni. La découverte du site de Palaiokastro de Terpni incite D. S. Samsaris à considérer que la pierre a pu provenir de ce dernier site et non d'Amphipolis, trop éloignée du lieu de découverte de la pierre, comme on le supposait jusqu'alors. Cette hypothèse ne peut raisonnablement être écartée. Elle est reprise par P. Christodoulou, “Priester der ägyptischen Götter in Makedonien (3. Jh. v. Chr. – 3. Jh. n. Chr.)”, *MDAI(A)*, 124, 2009, p. 334-335.

113/0906. Amphipolis. Musée archéologique d'Amphipolis, n° inv. Λ III.

113/0907. Amphipolis. Pilier de marbre, inscrit dans sa partie haute, trouvé au lieu-dit Kouklès, à l'est de la cour carrée qui continue le rempart. I^{er}-II^e siècle p.C. Musée archéologique d'Amphipolis, n° inv. Λ 172.

113/1006 et 1007. Philippes.

114/0202. Maronée.

Cf. D. Papanikolaou, “The Aretalogy of Isis from *Maroneia* and the question of Hellenistic “Asianism””, *ZPE*, 168, 2009, p. 59-69.



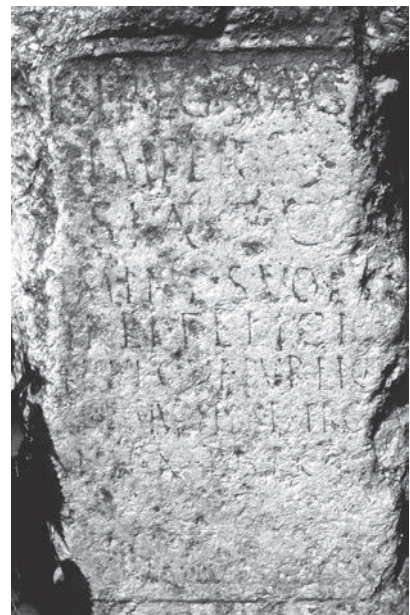
113/0906



113/0907



113/1006



113/1007

Suppl. I, 114/0210. Maronée. II^e-I^{er} siècle a.C. d'après la paléographie (Loukopoulou, *RICIS*), entre Auguste et Néron d'après l'onomastique (*AE* - Salomies).

(*AE* 2005, 1357 ; *SEG* LV [2005], 745, qui signale la préparation d'une nouvelle édition de ce texte par C. Karadima).

201/0201. Aliki. Plaque en marbre. II^e-III^e siècle p.C.

IG XII 8, 584 (N. Sandberg, *Euploia*, 1954, p. 37 n° 42).

305/2401 à corriger en 305/2400. Lagina (territoire de Stratonicee). Quatre blocs découverts entre 1998 et 2001 dans une structure byzantine, installée entre le temple et l'autel, au sein de l'enceinte d'Hécate à Lagina, l'un des deux sanctuaires extra-urbains de Stratonicee de Carie, formaient, avec un cinquième manquant, le fronton d'un *naiskos* de Sarapis, ainsi que l'indique le buste divin, calathophore, figuré en relief dans le *tondo* central. Ce petit *Sarapieion*, prostyle, tétrastyle et d'ordre ionique, devait se trouver à l'est ou au sud du sanctuaire, face à l'espace cérémoniel. Aucune inscription ne peut pour le moment y être rattachée. Époque antonine.

Signalé par M. Ç. Şahin, *EA*, 34, 2002, p. 4 (*AE* 2002, 1424 et 1427, p. 332-333) ; B. Söğüt, "Naikoi From the Sacred Precinct of Lagina Hekate: Augustus and Sarapis", dans *Proceedings of the International Symposium "Cult and Sanctuary through the Ages (from the Bronze Age to the Late Antiquity)", Dedicated to the 10th Anniversary of the Department of Classical Archaeology and to the 15th Anniversary of Trnava University, Častá-Papiernička, 16-19 November 2007 (= Anodos. Studies of the Ancient World, 6-7), 2006-2007, p. 421-431.*

306/0601. Limyra.

(*SEG* LV [2005], 1463bis).

308/0501. Nicée.

(*SEG* LV [2005], 1364bis).

NOYMHNIEP[...] *RICIS* ; Νουμήνιε Π[...] ? *SEG* (Tybout).

308/1201. Bithynie ou Mysie. Stèle funéraire en marbre brisée en trois morceaux. À la partie supérieure, un relief figure un banquet, au-dessous duquel est gravé, sur un bandeau, le nom du défunt. Plus bas, un second relief en partie brisé présente cinq personnes debout, de gauche à droite : une femme, un garçonnet, un jeune homme, un adulte de grande taille et un enfant (le défunt, Ménikétès, son épouse et leurs trois enfants) ; une sixième personne figurait peut-être en quatrième position, là où le relief est très abîmé (Ménestheus, le père de Ménikétès ?). Le fragment supérieur (a) a été rapproché des deux autres (b) par Catling et Kanavou. Musée de Bursa, n° inv. 3213. II^e-I^{er} siècle a.C. (Cremer, Corsten), fin II^e siècle a.C. (Catling et Kanavou), d'après la paléographie et le style des reliefs.

Fr. a, entre les deux reliefs : Μηνικέτης Μενεσθέως

Fr. b, sous le second relief : Οὐ δνοφερὰν Ἀχέροντος ἔβαν νεκυ-
στόλον οἶμον ἢ Μηνικέτης, μακάρων
δ' ἔδραμον εἰς λιμένας· δέμνια γὰρ λινόπε-
πλα θεᾶς ἄρρητα βεβήλοισ ἢ Αἰγύπτου τρα-
φεροῖς δάμασιν ἄρμωσάμαν ἢ τιμήεις δὲ βρο-
τοῖσι θανάων, ξένε, τὰν ἐπίσαμον ἢ φάμαν Ἴσσια-
κῶν μάρτυρ' ἐπεσπασάμαν ἢ πατρί δὲ ἐκδδος
ἔθηκα Μενεσθέϊ, τρισσὰ λελοιπῶς ἢ τέκνα·
τὸ δὲ ἐστείχοις τάνδε ὁδὸν ἀβλαβέως.

"Ménikétès, fils de Ménestheus.

Je n'ai pas parcouru, moi, Ménikétès, le sombre chemin qui mène vers l'Achéron, au contraire j'ai couru aux ports des bienheureux. Car j'ai procuré (les) couches recouvertes de lin de la déesse, qu'on ne doit pas divulguer aux non-initiés, pour les fécondes demeures de l'Égypte. Étranger, je suis décédé honoré des mortels, et comme témoin du culte isiaque, je me suis acquis une renommée notable. J'ai fait l'honneur de mon père Ménestheus et ai laissé trois enfants. Puisses-tu, pour ta part, parcourir ce chemin sans dommage !"

Fragment a : M. Cremer, *Hellenistisch-römische Grabstelen im nordwestlichen Kleinasien. 2, Bithynien*, Asia Minor Studien, 4,2, Bonn 1992, p. 20 et p. 124 n° NS 5, pl. 5 (*SEG* XLII [1992], 1112) ; Th. Corsten, *I.Prusa ad Olympum* II n° 1054, Köln 1993 (indépendamment de Cremer).

Fragment b : S. Şahin, "Griechische Epigramme aus dem südlichen Propontisgebiet", *Hommages à M. J. Vermaseren* (EPRO 68/III), 1978, p. 997-998, pl. CCXV-CCXVIII (*SEG* XXVIII [1978], 1585) ; *I.Prusa ad Olympum* II n° 1028 ; R. Merkelbach & J. Stauber, *Steinepigramme aus dem griechischen Osten II: Die Nordküste Kleasiens (Marmarasee und Pontos)*, Munich-Leipzig 2001, p. 270-271 n° 09/14/01. (*PI* II p. 526 n° 783.1).

Les deux fragments : R. W. V. Catling, N. Kanavou, "The Gravestone of Meniketes Son of Menestheus: *IPrusa* 1028 and 1054", *ZPE*, 163, 2007, p. 103-117.

Catling et Kanavou proposent, pour la provenance de la stèle, une cité portuaire de Mysie orientale ou de Bithynie occidentale, à savoir Cyzique, Cios ou Nicomédie (p. 108).

309/0102. Sinope.

A. Avram, "Statóneikos Euaréstou Tianós o kaí Tomeítes" / "Stratoneikos fils d'Euaestost de Tios et également de Tomis", *Studia Clasice*, 34-36, 1998-2000, p. 137-140.

Suppl. I, 312/1601. Comama (Keçili).

M. Özsaıt, G. Labarre & N. Özsaıt, "Les reliefs rupestres et les inscriptions de Keçili-yanıktaş (Pisidie)", *Anat. Anti.*, 12, 2004, p. 76-80, fig. 22 (*AE* 2004, 1471 ; *SEG* LIV [2004], 1371).

314/0501. Pergè.**315/1101. Aegeae (Ayas).**

AE 2005, 1545a ; *SEG* LIV (2004), 1478A.

Suppl. I, 315/1401. Epiphaneia (Gözene).

SEG LIV (2004), 1501.

402/0802. Tyr. Statuette mutilée d'un prêtre naophore, de style égyptien. Les inscriptions latine et grecque sont sur les parties latérales de la base. Une inscription hiéroglyphique se lit sur le pilier dorsal de la statue, qui fut importée à Tyr. British Museum, Londres, n° inv. EA 24784. Avant 238 a.C. pour la statuette et l'inscription hiéroglyphique (Krebs, Parlasca), II^e-III^e siècle p.C. pour la bilingue latin/grec (Erman, *SIRIS*, *RICIS*).

A. Erman, *ZÄS*, 31, 1893, p. 102 (*CIL* III 14165³; *IGRR* III 1105); Fr. Krebs, *ZÄS*, 32, 1894, p. 64-65 ; *ILS* 4417 (avec add. p. CLXXXII à partir de la même copie qu'Erman) (*SIRIS* 359) ; Kl. Parlasca, "Ägyptische Skulpturen als griechische Votive in Heiligtümern des Ostmittelmeerraums und des Nahen Ostens", dans R. Bol & D. Kreikenbom (éd.), *Sepulkral- und Votivdenkmäler östlicher Mittelmeergebiete (7.Jh.v.Chr.–1. Jh.n.Chr.). Kulturbegegnungen im Spannungsfeld von Akzeptanz und Resistenz. Internationales Symposium Johannes Gutenberg-Universität Mainz, 1.–3. November 2001*, Paderborn 2004, p. 2-3, pl. 2a-d. Cf. M. Malaise, "Statues égyptiennes naophores et cultes isiaques", *BSEG*, 26, 2004, p. 74.

404/0701. Arabia Felix (Yémen). Statuette (h. 22 cm) en bronze d'Isis-Fortuna. D'après la notice du catalogue Christie's, sur la plinthe, court une « South Arabian Hadramautic dedicatory inscription of the mid to late 3rd century A.D., reading: "Dhara'-karib and Dhara'um, clansmen of (the) clan Wat(a)rum".

Inédit. *Christie's Sale* 1846 n° 75 (Antiquities, New York, Rockefeller Plaza, 8 juin 2007).

Les deux dédicants appartiennent à une puissante famille de l'entourage du roi d'Hadramaut, dont la capitale était Shabwa. Le royaume fut conquis par Himyar, roi des Sabéens, en 270 p.C., ce qui donne un *terminus ante quem* à ce document. La combinaison d'un objet gréco-romain avec une dédicace sud-arabique se retrouve, en plusieurs exemples, dans le trésor d'un temple découvert récemment à Jabal al-Lawdh, dans la région de Ibb. Parmi les nombreuses représentations de femmes et de divinités féminines, on note la présence d'une Isis-Fortuna : cf. St. J. Simpson (éd.), *Queen of Sheba. Treasures from Ancient Yemen*, Londres 2002, n° 163.

501/0110. Rome, Regio VIII. Autel en marbre. Conservé au Palazzo Tittoni di Manziana, le monument a été récemment dérobé. Il en existe un calque au Museo della Civiltà Romana. Milieu du I^{er} siècle a.C.

[---V]olusius
[C]aesario,
sacerdos Isidis
Capitoline.

"[...] Volusius Caesario, prêtre d'Isis Capitoline."



314/0501

CIL VI 2248 (descr. de Forcella en 1864) ; *CIL* I² 986 ; G. Giglioli, *BCACR*, 69, 1941, p. 22, qui a retrouvé l'inscription, considérée comme perdue (*AE*, 1948, 59) et A. Degrassi, *Doxa*, 2, 1949, p. 69, qui datent ce texte de l'époque impériale *contra* les précédents éditeurs; *SIRIS* 378 ; M. Malaise, *Inventaire préliminaire des documents égyptiens découverts en Italie*, ÉPRO 21, Leyde 1972, p. 112 Roma 1 (I^{er} siècle p.C.).

501/0126. Regio XII.

Cf. N. Belayche, "Rites et "croyances" dans l'épigraphie religieuse de l'Anatolie impériale", dans J. Scheid (éd.), *Rites et croyances dans les religions du monde romain*, Entretiens sur l'Antiquité classique de la Fondation Hardt, 53, Genève - Vandœuvres 2007, p. 73-115, part. p. 95.

501/0202. Rome ?

D'après D. R. Jordan, *Mediterraneo antico*, 7.2 (2004), p. 693-710, la provenance romaine de cette tablette de défexion (*IG* XIV 1047) ne serait pas assurée.

501/0217. Rome.

(*SEG* LV [2005], 1068).

503/0101. Antium (Anzio).

B. Cacciotti, "Testimonianze di culti orientali ad Antium", dans B. Palma Venetucci (éd.), *Culti orientali tra scavo e collezionismo*, Rome 2008, p. 224 et fig. 4 p. 232.

*503/0501. **Tusculum** (Frascati). Fragment d'un édifice, peut-être d'une architrave, trouvé sur l'acropole. Époque tardo-républicaine.

[---] *aid(ilis) lust[r(alis) --- ?]*
Isis R I (?) vel [---]is ((sestertium) (quinque milia)) +[--- ?]

"[...] gardien chargé des purifications (...) (dans le temple) d'Isis ou cinq mille sesterces ? (...)"

F. Grossi Gondi, "Rara iscrizione di un aedilis lustralis dell'età repubblicana", *BCACR*, 43, 1915, p. 207-210 (ph) (M. Malaise, *Latomus*, XXX, 1971, p. 195, et Id., *Inventaire préliminaire des documents égyptiens découverts en Italie*, ÉPRO 21, Leyde 1972, p. 100 Tusculum 2 ; cf. M. Malaise, *Les conditions de pénétration et de diffusion des cultes égyptiens en Italie*, ÉPRO 22, Leyde 1972, p. 82 et n. 7, sur l'*aedilis lustralis*) ; *CIL* I² 3043. (*PI* III p. 442 n° 397) ; S. Sisani, V. Gasparini, "Iside dai mille (e uno?) nomi: nuove letture di alcune iscrizioni di (presunto) contenuto isiaco", *Epigraphica*, 71, 2009, p. 396-399 (ph).

"Le type de la pierre, les deux *II* et la diphtongue *AI* sont des signes de l'âge républicain de cette inscription" (Malaise, *Inventaire*, p. 100) ; comparer le n° 508/0101 d'Ancarano, près de l'ancienne *Nursia*, dans le Samnium.

L. x + 1 cette fonction, en l'état actuel de la documentation, semble être propre à Tusculum (cf. K. Latte, *Römische Religionsgeschichte*, Munich 1960, p. 407 et n. 2). L. x + 2 *Isis*, Grossi Gondi, Malaise, *CIL*, *RICIS*, [---] *is ((sestertium) (quinque milia)) +[--- ?]* Sisani & Gasparini.



503/1104. Ostie.

SIRIS 533a ; cf. F. Zevi, "Ancora su T. Statilius Taurianus e il Serapeo di Ostia", *Epigraphica*, 66, 2004, p. 99-100 (*AE*, 2004, 365).

503/1106. **Ostie**. Architrave en marbre composée de 17 fragments, dont certains sont jointifs, retrouvés entre 1914 et 1939 dans le *Serapeum*, qui pouvait mesurer *ca* 4,50 m de long. Antiquarium, Ostie. II^e siècle p.C.

SIRIS 533c ; L. Vidman, "Zlomkovity nápis z ostijského Serapea", *Strabovská Knihovna*, 5-6, 1970-1971, p. 29-35 (ph. fig. 2 des 8 fragments alors connus) (*AE*, 1971, 63) ; Ang. Pellegrino, "Note sul culto di Serapide ad Ostia", *MGR*, XIII, 1988, p. 239 n° 3 (pl. VIII, ph. des 17 fragments) (*AE*, 1988, 216) ; F. Zevi, "Iscrizioni e personaggi nel Serapeo", dans R. Mar (éd.), *El santuario de Serapis en Ostia*, Tarragone 2001, n° 2 p. 181-182 ; cf. F. Zevi, "Ancora su T. Statilius Taurianus e il Serapeo di Ostia", *Epigraphica*, 66, 2004, p. 100-108 (*AE*, 2004, 366).

*508/0101. **Ancarano** (territoire de Norcia (*Nursia*)). Coupe à vernis noir fragmentaire de type Morel 2784 découverte au XIX^e s. dans un petit sanctuaire de montagne. Deux inscriptions en alphabet latin archaïque, de



CIL V 8211 (vu par Gregorutti) (SIRIS 616-617 ; M. Malaise, *Inventaire préliminaire des documents égyptiens découverts en Italie*, EPRO 21, Leyde 1972, p. 7 Aquileia 3 ; M.-Chr. Budischovsky, *La diffusion des cultes isiaques autour de la mer Adriatique, I. Inscriptions et monuments*, EPRO 61, Leyde 1977, p. 120-121, Aq 14) ; D. Steuernagel, *Kult und Alltag in römischen Hafenstädten. Soziale Prozesse in archäologischer Perspektive*, Stuttgart 2004, p. 133-134 (fig. 1-2 p. 133) ; A. Giovannini, "Gemme scelte dalla collezione glittica del Civico Museo di Storia ed Arte di Trieste", dans F. Ciliberto & A. Giovannini (éd.), *Preziosi ritorni, Gemme aquileiesi dai Musei di Vienna e Trieste*, Aquilée 2008, p. 177 n° 51.

A L. 1-2 *M(agistri) / iuven(um)* CIL et suiv. ; *M(arcus) / Iuven(tius) e. g.* Steuernagel, qui note (p. 133 n. 670) la présence bien attestée du nom *Iuventius* à Aquilée et en Cisalpine. Si l'on suit cette séduisante proposition, on peut alors suggérer que ce personnage est l'un des *magistri vici*, ces magistrats annuels qui avaient la charge des travaux publics et de la surveillance des cultes. L. 3-4 *mag(istri) vi(ci) / (primi)* CIL et suiv. ; *mag(ister vel magistri) vi(ci) / (primi vel primum)*. Steuernagel.

B Une tessère en plomb de Rome, non mentionnée dans le *RICIS*³ et publiée par M. Rostovzev, *Tesserarum urbis Romae et suburbii plumbeorum sylloge*, Saint-Petersbourg 1903, p. 60, n° 494, présente sur une face l'image d'Harpocrate et sur l'autre l'inscription *ab Ise et Serap(ide)*, qui renvoie probablement à la troisième région de Rome qui porte précisément ce nom (cf. *RICIS 501/0103-0104*).

Il est possible que cet objet ait été utilisé comme jeton d'invitation à un banquet, voire à une distribution de produits alimentaires. Comparer les petites tessères inscrites de Tarente (*RICIS 505/0401*) et de Crimée (*RICIS 115/0501*).

515/0801. Vérone.

Cf. G. Alföldy, *Römische Statuen in Venetia et Histria. Epigraphische Quellen*, Heidelberg 1984, p. 126-127, n° 189.

515/0808. Vérone.

G. Alföldy, *Römische Statuen in Venetia et Histria. Epigraphische Quellen*, Heidelberg 1984, p. 127, n° 190 (pl. 3,3 fig. 15).

515/1401. Sublavio (Ponte Gardena).

Cf. J. Fitz, *Die Verwaltung Pannoniens in der Römerzeit*, vol. 2, Budapest 1993, p. 719 n° 396.4.

515/1402. Sublavio. Autel votif en pierre découvert avant 1515 à Waidbruck (Ponte Gardena). Remployé dans le premier pilier de l'escalier, dans la cour intérieure du château de Trotsburg.

Cf. J. Fitz, *Die Verwaltung Pannoniens in der Römerzeit*, vol. 2, Budapest 1993, p. 719 n° 396.5.

519/0201. Sulci (Ile de San Antioco). Plaque de marbre, brisée à l'angle inférieur droit. Oslo, University Museum of Cultural Heritage, n° inv. 41729. La plaque de gypse conservée au Museo de Cagliari est en fait une copie. I^{er}-II^e siècle p.C.

3/ Voir infra le n° 501/0225.

H. M. Cotton, W. Eck, “Lateinische Inschriften aus der Ustinov Collection in Oslo und ein Opistograph mit der ‘damnatio memoriae’ des Kaisers Probus”, dans C. Roman *et alii* (éd.), *Orbis antiquus. Studia in honorem Ioannis Pisonis*, Cluj-Napoca 2004, p. 50-51 (ph) (*AE*, 2004, 668).

602/0201. Italica.

Cf. E. M. Morales Rodríguez, “Algunas consideraciones sobre relaciones prosopográficas entre *Mauretania Tingitana* y *Baetica*”, *L’Africa romana XVII, Séville 2006*, Rome 2008, p. 1209-1220.

603/0101. Acci (Guadix). Seconde moitié du II^e siècle p.C. (*RICIS*), début de l’époque antonine (Franz).

Cf. A. Franz, *Marmorplastik der römischen Kaiserzeit in der Provinz Baetica*, Diss. Hamburg 2001, VI.3.6.

603/0201. Carthagène (*Carthago Nova*).



603/0202. Carthagène. Bloc de calcaire en deux morceaux trouvé en 1975 “en los rellenos del Cerro del Molinete”, qui constituait le linteau d’un édifice. Museo Arqueológico, Carthago Nova, n° inv. 674. I^{er} siècle p.C. (Koch), première moitié du I^{er} siècle a.C. d’après la paléographie et la langue (Díaz Ariño).

*T. Hermes [... l(ibertus) S]arapi et
Isi in suo ma[ns(ione)] d(onavit) l(ibens) m(erito) d(e) s(ua) p(ecunia).*

“Titus [...] Hermes, [affranchi de ...], a fait don à Sarapis et à Isis de leur demeure de bon gré et à juste titre à ses frais.”

M. Koch, “Isis und Sarapis in Carthago Nova”, *MDAI(M)*, 23, 1982, p. 350-352 et pl. 57 (*AE*, 1982, 636) ; J. M. Abascal Palazón, S. F. Ramallo Asensio, *La ciudad de Carthago Nova 3^a: la documentación epigráfica*, Murcia 1997, p. 165-167 n° 38 et fig. 44 ; B. Díaz Ariño, *Epigrafía latina republicana de Hispania* (ELRH), Barcelone 2008, p. 105-106 n° C13.

L. 1 *T. Hermes [... l(ibertus) S]arapi* Koch, *RICIS*, *T. Hermes [... S]arapi* Díaz Ariño, *T. Hermes[ius ?]* H. Solin & O. Solomies, *Repertorium nominum gentilium et cognominum Latinorum*, Hildesheim-Zürich-New York, 1988, p. 92. Le dédicant ne peut avoir *Hermes* pour gentilice ; M. Koch pense qu’il est ici mentionné à travers celui de son ancien maître dont le *praenomen* devait figurer dans la lacune précédant les noms des dieux. Il propose, e.g. *Flavi* ou encore *Publii*. L. 2 *ma[ns(ionem)]* Koch, *ma[ns(ione)]* *RICIS*, *ma[ce(riem) ?]* Díaz Ariño.

Par erreur, M. Koch dispose (p. 350) cette inscription sur trois lignes ; mais cf. la ph. qu’il donne pl. 57a.

603/0701. Ampurias (*Emporion*).

B. Díaz Ariño, *Epigrafía latina republicana de Hispania* (ELRH), Barcelone 2008, p. 163-165 n° C79.

603/0801. Montroig.**Suppl. I, 605/1201. Narbonne (Narbo).****603/0801****605/1201**

609/0201. Le Rondet. “Vase inscrit, trouvé à proximité du pont romain du Rondet construit vraisemblablement sous Auguste et encore utilisé au III^e siècle apr. J.-C.” (Buchiller). Musée de Fribourg, n° inv. 63.1601. I^{er}-II^e siècle p.C.

Lagona
Is idi

“*Lagona* pour Isis”.

C. Buchiller, “À propos de la cruche inscrite du Rondet”, *Archéologie fribourgeoise / Freiburger Archäologie*, Chronique archéologique / Archäologischer Fundbericht 1986 [1989], p. 140-146 fig. 1-3 et 5 ; S. Sisani, V. Gasparini, “Iside dai mille (e uno?) nomi: nuove letture di alcune iscrizioni di (presunto) contenuto isiaco”, *Epigraphica*, 71, 2009, p. 399-401 (ph).

Is(i)idi Buchiller, *Isi(i)di RICIS*, *Is+idi* Sisani & Gasparini. Pour Buchiller, ce graffito est l’œuvre d’un artisan de culture gauloise qui n’avait de la langue latine qu’une connaissance toute relative (p. 141-142), ce qui expliquerait la “rature” sur le deuxième *I* de *Isidi*, qui n’en est peut-être pas un, comme le proposent Sisani & Gasparini, qui songent toutefois à un anthroponyme plutôt qu’une théonyme, ce qui n’est guère convaincant.

Je continue de penser que l’on a affaire à un nouvel exemple de cruche à vin destinée à une fête isiaque, devant se tenir en un lieu qui n’était pas nécessairement Le Rondet. La cruche peut avoir été brisée (en plus de 35 fragments) lors du passage du pont militaire, alors qu’elle était destinée à un sanctuaire qui pouvait être assez éloigné, de Germanie par exemple. Le fait que ce type de *lagona* ait été fortement répandu en Gaule méridionale permet de supposer que le vin qu’elle contenait avait remonté le couloir rhodanien, en provenance au moins du midi de la France. Pour d’autres cruches ou vases contenant du vin, voir le n° **101/0212** (Athènes).

609/0301. Stockstadt.

É. Espérandieu, *Recueil général des bas-reliefs, statues et bustes de la Germanie romaine*, Paris-Bruxelles 1931, p. 171-172, n° 255.

609/0501. Mogontiacum. Fragment de linteau (?) en calcaire, surmonté d’une corniche en demi-rond. 69-79 p.C.

[--- *Primi* ?]genius [---]]
[?- *Imp(eratoris) Caes(aris) Ve]spasiani Aug(usti)*
[--- *procur]atoris a[r]carius*

[Isidi et (?) Matri] deum ex im[p]erio
5 [---] posuit.

“[--- Primi ?]genius [[---]] [-?] de l'empereur César] Vespasien Auguste, caissier du procurateur [--- , à Isis et ?] à la Mère des dieux, sur ordre, [---] a fait cette offrande.”

M. Witteyer, *Das Heiligtum für Isis und Magna Mater*, p. 15 n° 1 (AE, 2004, 1014).

L. 3 [PROCVR]ATORIS: A[R]CARIVS, Witteyer, [--- procur]atoris a[r]carius RICIS Suppl. I, [dispens]atoris a[r]carius AE en se référant à ILS 1660. L. 4 Faut-il postuler l'existence d'une dédicace parallèle à Isis comme le suppose M. Witteyer suivie par l'AE ? On peut en douter. La cohabitation d'Isis et de la Mère des Dieux dans ce sanctuaire suggère de restituer [Isidi et Matri] deum, comme dans l'inscription de Falerii RICIS 511/0402. Pour Isis et la Mère des Dieux, cf. RICIS 505/0301 (Brundisium).

609/0502. *Tabula ansata* en calcaire lorrain. Comme l'inscription suivante, la pierre a dû être déplacée au II^e siècle pour encadrer un foyer à offrandes. Dernier tiers du I^{er} siècle p.C.

M. Witteyer, *Das Heiligtum für Isis und Magna Mater*, p. 16 n° 2 (AE, 2004, 1015)

609/0503. *Tabula ansata* en calcaire lorrain semblable à la précédente.

M. Witteyer, *Das Heiligtum für Isis und Magna Mater*, p. 17 n° 3 (AE, 2004, 1016)

609/0504. Autel en calcaire lorrain.

M. Witteyer, *Das Heiligtum für Isis und Magna Mater*, p. 18 n° 4 et ph. p. 19 (AE, 2004, 1017).

609/0505. Autel en calcaire.

M. Witteyer, *Das Heiligtum für Isis und Magna Mater*, p. 18 n° 5 et ph. p. 19 (AE, 2004, 1018).

609/0506. Petite *tabula ansata* en bronze. Époque flavienne au plus tôt.

Isidi [regi?]-
[n?]ae DIV[...]ICVS
d(edit) d(edicavit)

“Pour Isis [reine ?, ...]icus a offert et dédié (ceci).”

D'après la photographie donnée dans M. Witteyer, *Das Heiligtum für Isis und Magna Mater*, p. 34 (AE, 2004, 1022).

Isidi / + + a+bius +[.]/ d(ono) d(edit) AE d'après la photo.

609/0507. Autel en calcaire lorrain.

M. Witteyer, *Das Heiligtum für Isis und Magna Mater*, p. 18 n° 6 et ph. p. 19 (AE, 2004, 1019).

609/0508. Base de statue, dont subsiste la partie inférieure, en calcaire.

M. Witteyer, *Das Heiligtum für Isis und Magna Mater*, p. 20 n° 7 et ph. p. 21 (AE, 2004, 1020).

609/0509. Base de statue en calcaire.

M. Witteyer, *Das Heiligtum für Isis und Magna Mater*, p. 20 n° 8 et ph. p. 21 (AE, 2004, 1021).

L. 4 *ob im(aginem)* Witteyer, RICIS, *ob im(munitatem)* suggéré par l'AE.

609/0510. Base de statue, dont subsiste la partie inférieure, en calcaire.

M. Witteyer, *Das Heiligtum für Isis und Magna Mater*, p. 21 n° 9 et ph. p. 20 (AE, 2004, 1022).

610/0106. Colonia.

612/0201.⁴ **Hohenstein.** Base quadrangulaire de marbre trouvée en 1848 dans le temple de Noreia. Landesmuseum für Kärnten Rudolfinum, Klagenfurt, n° inv. 104. Milieu du II^e siècle p.C.

G. Piccottini, *Die Römersteinsammlung des Landesmuseums für Kärnten*, Klagenfurt 1996, n° 18 ; M. Hainzmann, "(Dea) Noreia-Isis: Alte und neue Schutzherrin der Noriker", dans R. Rollinger & Br. Truschnegg (éd.), *Altertum und Mittelmeerraum. Die Antike Welt diesseits und jenseits der Levante. Festschrift P. W. Haider*, Stuttgart 2006, p. 677-680 (ph). Cf. J. Fitz, *Die Verwaltung Pannoniens in der Römerzeit*, vol. 2, Budapest 1993, p. 751, n° 440 ; M. Šašel Kos, *Pre-Roman Divinities of the Eastern Alps and Adriatic*, Ljubljana 1999, p. 36.

612/0202. Hohenstein ? Stèle en marbre blanc-jaune présentant en relief le buste d'un jeune enfant, aux cheveux courts hormis une grande mèche sur le côté gauche de la tête. Emmurée dans un mur ancien de la ville de Pulst. Seconde moitié du III^e siècle p.C. ?

W. Boppert, "Ein freistehendes Rundmedaillon aus Worms", dans B. Djurić & I. Lazar (éd.), *Akten des IV. Internationalen Kolloquiums über Probleme des provinzialrömischen Kunstschaffens, Celje, 8.-12. Mai 1995, Situla*, 36, 1997, pl. 15.2 ; H. Dolenz, "Nachgrabungen im Tempelbezirk der Isis Noreia bei Hohenstein im Glantal", *Carinthia I*, 195, 2005, p. 55-71 ; M. Hainzmann, "(Dea) Noreia-Isis: Alte und neue Schutzherrin der Noriker", dans R. Rollinger & Br. Truschnegg (éd.), *Altertum und Mittelmeerraum. Die Antike Welt diesseits und jenseits der Levante. Festschrift P. W. Haider*, Stuttgart 2006, p. 682 (ph).

L. 3 *an(norum) III (RICIS)* ; la photographie montre qu'il faut lire *an(norum) IIII*.



4/ Pour la Pannonie, cf. le site www.ubi-erat-lupa.org, avec de très bonnes photographies de O. et Fr. Harl.

612/0301. Ulrichsberg ? Hohenstein ? La pierre pourrait en fait provenir du sanctuaire du Hohenstein selon Scherrer.

M. Hainzmann, "(Dea) Noreia-Isis: Alte und neue Schutzherrin der Noriker", dans R. Rollinger & Br. Truschnegg (éd.), *Altertum und Mittelmeerraum. Die Antike Welt diesseits und jenseits der Levante. Festschrift P. W. Haider*, Stuttgart 2006, p. 680-681 (ph) ; cf. P. Scherrer, "Noreia - prähistorisch-gallorömische Muttergottheit oder Provinzpersonifikation?", dans M. Hainzmann (éd.), *Auf den Spuren keltischer Götterverehrung*, Mitteilungen der Prähistorischen Kommission der Österr. Akademie der Wiss. 64, Vienne 2007, p. 207-241.

L. 1 M. Hainzmann veut bien me signaler par lettre qu'aucune des 2300 inscriptions sur pierre de Norique ne fait apparaître le terme *fanum*, dont la restitution en fin de ligne paraît de ce fait très hypothétique.

612/0401. Virunum (Zollfeld). Bloc remployé dans un mur du château Töltschach. I^{er}-II^e siècle p.C.



612/0402. Virunum. Bloc de marbre trouvé en 1989. Landesmuseum für Kärnten Rudolfinum, Klagenfurt, n° inv. 635. 221 p.C.



G. Piccottini, *Die Römersteinsammlung des Landesmuseums für Kärnten*, Klagenfurt 1996, n° 21 ; M. Hainzmann, "(Dea) Noreia-Isis: Alte und neue Schutzherrin der Noriker", dans R. Rollinger & Br. Truschnegg (éd.), *Altertum und Mittelmeerraum. Die Antike Welt diesseits und jenseits der Levante. Festschrift P. W. Haider*, Stuttgart 2006, p. 681 (ph).

***612/0501. Frauenberg.** Fragment de marbre appartenant peut-être à l'architrave de ce que l'on pense avoir été un sanctuaire d'Isis. Heimatmuseum, Frauenberg. c. 100 p.C.

L. 1 Une bonne photographie de la pierre permet d'exclure la lecture alternative IOM proposée dans le RICIS.



***612/0601. Solva.** Partie supérieure d'un autel. Landesmuseum Joanneum, Graz. Fin du II^e siècle p.C.



613/0303. Poetovio. Autel de marbre trouvé en 1852, longtemps considéré comme perdu, mais qui se trouve toujours dans le dépôt du Landesmuseum Joanneum de Graz (n° inv. 491). 138-161 p.C.

Cf. J. Fitz, *Die Verwaltung Pannoniens in der Römerzeit*, vol. 2, Budapest 1993, p. 721 n° 398.2.

613/0304. Poetovio. Autel en marbre blanc "emmuré dans l'angle nord de la base de la tour médiévale sur la Place Slovène (*Slovenski trg*)" (P. Selem, *Les religions orientales dans la Pannonie romaine, partie en Yougoslavie*, Leyde 1980, p. 15 n° 19), dont on ignore l'exacte provenance. Sur le côté gauche est figuré un rameau de palmier et sur le côté droit un caducée, tous deux dans un cadre profilé. Après Commode (B. Saria, "Spomeniki egiptovskih bozanstev v Poetoviju", *Casopis za zgodovino in narodopisje*, 32, 1937, p. 21 n° 4).

613/0307. Poetovio. Autel en marbre trouvé en 1936 remployé dans une maison de Spodnja Hadjina. Musée de Ptuj, n° inv. 31. Milieu du II^e siècle p.C. ?



613/0303



613/0304



613/0307

***613/0401. Celeia** (Celje).

W. Boppert, "Ein freistehendes Rundmedaillon aus Worms", dans B. Djurić & I. Lazar (éd.), *Akten des IV. Internationalen Kolloquiums über Probleme des provinzialrömischen Kunstschaffens, Celje, 8.-12. Mai 1995*, *Situla*, 36, 1997, pl. 15.3 ; M. Hainzmann, "(Dea) Noreia-Isis: Alte und neue Schutzherrin der Noriker", dans R. Rollinger & Br. Truschneegg (éd.), *Altertum und Mittelmeerraum. Die Antike Welt diesseits und jenseits der Levante. Festschrift P. W. Haider*, Stuttgart 2006, p. 682 (ph).

613/0503. Savaria. Plusieurs fragments découverts en 2001 et diverses études sur la reconstitution théorique de la façade de l'Iséum de Savaria permettent de préciser la longueur et la hauteur du champ épigraphique ayant accueilli l'inscription dédicatoire du sanctuaire. Fin du II^e–début du III^e siècle p.C.

[Isidi Aug(ustae)] sac(rum)

---]RIE

---]R

O. Sosztarits, "A savariai Iseum újraindított kutatásáról", *Ókor*, 2.4, 2003, 51-54 ; Zs. Mráv, "Die severerzeitliche Fassade des Isis-Heiligtums in Savaria", dans H. Győry (éd.), *Aegyptus et Pannonia*, 2, Budapest 2005, 140-142 et fig. 9 p. 141 (*AE*, 2005, 1213).

[Isidi Aug(ustae)] sac(rum) / [aedem ca]rie / [confect(am) restitue]r(unt) / [cultores ?] Sosztarits, Mráv.

613/0703. Carnuntum. Fragment d'une inscription monumentale en calcaire, trouvé en 1979 à Bruck an der Leitha lors de travaux agricoles, ébréchée en haut, brisée à droite et retaillée à gauche. Niederösterreichisches Landesmuseum, Hainburg, dépôt archéologique central. 213 p.C.

G. Kremer, "Zur Neuaufnahme der Steindenkmäler von Carnuntum", dans V. Höck, F. Lang & W. Wohlmayr, *Akten zum 2. Österreichischen « Römersteintreffen » in Salzburg, 6.-7. November 2006*, Vienne 2007, p. 113 pl. 14.3.

Cinq lignes sont conservées et non six comme indiqué dans le *RICIS*. Les lignes 3 et 4 données dans le *Recueil* n'en font qu'une comme le montre la photographie de la pierre.

613/0801. Vienne (Vindobona, Wien).

O. Harl, *Vindobona. Das römische Wien*, Vienne 1979, p. 122 fig. 21 ; cf. M. Mosser, "Die römischen Truppen in Vindobona", *Fundort Wien*, 8, 2005, p. 127.

614/0201. Piliscsév. 214 p.C. (*RICIS*), 211-213 p.C. (Fitz).

Cf. J. Fitz, *Die Verwaltung Panoniens in der Römerzeit*, vol. 3, Budapest 1994, p. 1025 n° 670.

615/0101. Senia (Senj). Partie inférieure d'une statue en marbre, brisée à hauteur du bassin, figurant un personnage masculin assis qui doit être Sarapis et trouvée en 1898 réemployée dans un mur du palais Vukasović. Elle repose sur une petite base sur laquelle est gravée une dédicace dans une *tabula ansata*. La pierre, autrefois au musée de Zagreb puis considérée comme perdue (*RICIS*) est en fait conservée au musée municipal de Senj. Photographie aimablement communiquée par M. Glavičić. II^e-III^e siècle p.C. ?

M. Glavičić, "Kultskulpturen aus der antiken Stadt Senia", dans M. Sanader & A. Rendic Miocevic (dir.), *Religija i mit kao poticaj rimskoj provincijalnoj plastici. Akti VIII. međunarodnog kolokvija o problemima rimskog provincijalnog umjetničkog stvaralaštva, Zagreb, 5.-8. V. 2003*, Zagreb 2005, p. 226 et fig. 4 p. 227.



615/0401. Salona (Solin).

P. Selem, *Izidin trag. Egipatski kulturni spomenici u rimskom Iliriku*, Split 1997, p. 62-64, n° 2.2.



615/0401

***615/0402. Saloniae.** Fin du III^e-début du IV^e siècle p.C.

S. Ivčević, *Historia antiqua*, 14, 2006, p. 143-144 n° 4 (ph) (*AE*, 2006, 1010).

L. 9-10 S. Ivčević reprend l'hypothétique résolution *Is(idis) vic(tricis) ur(aniae ? et) Sa(rapis) con(servatoris) alu/m(n)is s(w)is P(ublius) Hipetiu(s)* et date ce sarcophage du deuxième quart du IV^e siècle p.C., ce qui paraît tardif.

616/0206. Sarmizegetusa.

L. Ruscu, *Corpus inscriptionum graecarum dacicarum*, Hungarian Polis Studies 10, Debrecen 2003, p. 67 n° 110.

616/0301. Micia.

Cf. D. Alicu, "Templele Miciei (II)", dans C. Cosma, D. Tamba & A. Rustoiu (éd.), *Studia Archaeologica et historica Nicolao Gudea dicata*, Cluj-Zalău 2001, 219-221.

616/0302. Micia.

616/0403. Apulum.



616/0302



616/0403

616/0601. Alburnus maior (Roşia Montană). Médaillon votif en terre cuite. Autrefois dans la “Collectia arheologica a Scolii medii nr.7 Brassai Samuel” de Cluj (Russu), aujourd’hui égaré. Première moitié du III^e siècle p.C.

Εἶλε-
 ως μοι
 ὁ Σέραπις
 καὶ οἱ θεοὶ
 5 πάντες

“Protège-moi, Sérapis, avec tous les dieux.”

CIG 6814 (Köppen) (IGRR I 538) ; I. I. Russu, *SCIV*, 11, 1960, p. 408-409 (*Bull.* 1962, 244) ; *id.*, *SCM Brukenthal*, 12, 1965, p. 65-66 et fig. 26 (*SIRIS* 696) ; H.-Chr. Noeske, “Studien zur Verwaltung und Bevölkerung der dakischen Goldbergwerke in römischer Zeit”, *Bj*, 177, 1977, p. 385 n° 36 (*SEG* XXVII [1977] 414) ; *IDR* III.3, 401 ; S. Cociş, D. Ruscu, *Reliefmedaillons und Tonmatrizen aus Dakien*, RCRF Acta 34, Alba Regia 25, Székesfehérvár 1995, p. 122-123, fig. 1 ; L. Ruscu, *Corpus inscriptionum graecarum dacicarum*, Hungarian Polis Studies 10, Debrecen 2003, p. 15-16 n° 6 et fac simile pl. I.

Le fac simile fourni par L. Ruscu permet de rectifier la mise en page donnée dans le *RICIS*. L’inscription se poursuit sur cinq lignes et non six.

618/0901. Callatis (Mangalia).

L. 2 ΓΥΝΑΙΚΕΙΣΙΑΚΟΥ la pierre. A. Avram, *Inscriptions grecques et latines de Scythie Mineure. III, Callatis et son territoire*, Bucarest et Paris 1999, n°183, supposait une haplographie, doutant de l’existence du nom Siakos, et lisait γυναικεὶ <Εἰ>σιακοῦ [Ἔ]κατήου θυγατρὲι, lecture suivie dans le *RICIS*. Or le nom Siakos existe bien (cf. *IGBulg* I² 272 [Odessos] et D. Dana, “Notes onomastiques daco-mésiennes”, *Il Mar Nero*, 5 [2001-2003], *non vidi*, cité dans le *Bull.* 2007, 386). Il faut donc sans doute lire plutôt γυναικεὶ Σιακοῦ et exclure ce texte du corpus isiaque.

618/1005. Tomi. La pierre est conservée au Centre de recherches archéologiques et historiques médiévales de l’Université de Caen.

IGRR I 604 (Renier) ; M. Brillant, “Inscription de Tomes”, *RPh*, 36, 1912, p. 284-296 (cf. D. M. Pippidi “Sur la diffusion des cultes égyptiens en Scythie Mineure”, *Studia clasice*, 6, 1964, p. 107-108 ; *SIRIS* 708 ; M. Tacheva-Hitova, *Eastern cults in Moesia inferior and Thracia (5th cent. BC.-4th cent. AD)*, EPRO 95, Leyde 1983, p. 12-13 n° L17 ; *ISM* II, 1987, p. 181-183 n° 153 (38) (Stoian) ; A. Avram, “Une inscription de Tomis redécouverte à Caen”, dans L. Mihailescu-Bîrliba & O. Bounegru, *Studia historiae et religionis daco-romanae. In honorem Silviu Sanie*, Bucarest 2006, p. 277-283.

L. 1 [Διὶ Ἥλι]ω Brillant, *SIRIS, RICIS*, [Θε]ῶ Renier, Stoian, Avram. Les deux restitutions sont possibles.
 L. 12 [Πολύ]μνου Renier, Brillant, Stoian,υ...μνου *RICIS*, [καὶ Σκ]ύμνου Avram ; à la fin, Λονγ[εῖ]νου] Renier, Stoian, Λονγ[εῖ]νου] Brillant, *RICIS*, Λονγ[εῖ]νου] Avram.

702/0102. Leptis Magna.

SEG LIII.2 (2003), 1180.

702/0103. Leptis Magna.

SEG LIII.2 (2003), 1171.

702/0104. Leptis Magna.

SEG LIII.2 (2003), 1177.

702/0105. Leptis Magna.

SEG LIII.2 (2003), 1176.

702/0106. Leptis Magna.

SEG LIII.2 (2003), 1175.

702/0107. Leptis Magna.

SEG LIII.2 (2003), 1168.

702/0108. Leptis Magna.*SEG LIII.2* (2003), 1170.**702/0109. Leptis Magna.***SEG LIII.2* (2003), 1172.**702/0110. Leptis Magna.***SEG LIII.2* (2003), 1173.**702/0111. Leptis Magna.***SEG LIII.2* (2003), 1174.**702/0112. Leptis Magna.***SEG LIII.2* (2003), 1178.**702/0113. Leptis Magna.***SEG LIII.2* (2003), 1179.**702/0114. Leptis Magna.** IV^e siècle p.C. ?*SEG LIII.2* (2003), 1165.**702/0115. Leptis Magna.** IV^e siècle p.C. ?*SEG LIII.2* (2003), 1166.**703/0401. Bulla Regia** (Hammam Darradji).*AE* 2005, 1690.

INSCRIPTIONS NOUVELLES

101/0701-0703. Marathon. Le sanctuaire mis au jour en 1968 à Marathon, en bord de mer, et fouillé depuis la fin des années 1990 par Iphigénia Dékoulakou, a livré de nombreuses statues égyptisantes dont plusieurs d'Isis et d'Osirantinois, plus de 70 lampes avec l'image d'Isis et Sarapis en bustes affrontés, et trois inscriptions, dont une mentionne Sarapis.

Cf. I. Dekoulakou, *supra*, 36-38.

102/2002. Gramméno, île de Proté. Graffite gravé sur les rochers, sur le côté septentrional du port. Époque hellénistique.

Εὐπλοιά σοι
εὐτυχῆ Διο-
νύσῳ καὶ Ὀσίρε[ι].

“Heureuse navigation à toi, le Dionysos et Osiris.”

N. S. Valmin, “Inscriptions de la Messénie”, *Bulletin de la Société Royale des Lettres de Lund*, 1928-1929, p. 154 n° 30 (N. Sandberg, *Euploia. Études épigraphiques*, Acta Universitatis Gothoburgensis, VIII, Göteborg 1954, p. 26-27 n° 21) ; cf. M. L. Zunino, *Hiera Messeniaka : la storia religiosa della Messenia dall'età micenea all'età ellenistica*, Udine 1997, p. 79-82.

L. 3 καθεῖρε Valmin, καὶ Ὀσίρε[ι] Sandberg, Zunino. Sandberg propose d'y reconnaître deux navires distincts, le “Dionysos” et l’“Osiris”, Zunino un seul, le “Dionysos et Osiris” ; cette dernière hypothèse semble très plausible.

112/0708. Démétrias. Graffito hellénistique sur un vase, découvert dans un dépôt de céramiques dans le secteur nord du palais.

Ἴσιδι.

A. Batziou-Efstathiou, dans *Τὸ Ἔργο τῶν Ἐφορευτῶν Ἀρχαιοτήτων καὶ Νεωτέρων Μνημείων τοῦ ΥΠ.Π.Ο στὴ Θεσσαλία καὶ τὴν εὐρύτερη περιοχή της* (1990-1998). *Ἡ Ἐπιστημονικὴ Συνάντηση*, Volos 2000, p. 299 (*non vidit*) (*SEG LIII* [2003], 525).

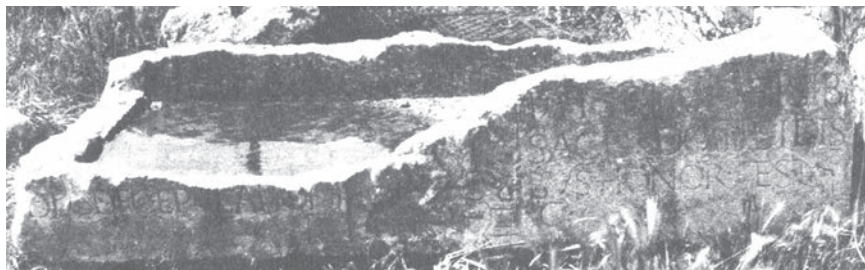
113/1013. Doxato (territoire de Philippes). Partie inférieure d'un sarcophage de marbre, brisé en haut et à gauche. L'inscription est gravée sur la face principale, de part et d'autre d'un relief figurant le cavalier thrace. Musée de Philippes, n° inv. Λ 1409.

[--] ++ ISI+
[--] piissimo et sibi
++[.][.][.]S+[--] sacerdoti Isidis
dec(reto) dec(urionum) epulationibus honor(atus) est
5 f(aciendum) c(uravit)

“[...] très pieux et les siens [...] prêtre d'Isis, honoré d'un banquet (?) par décret des décurions, a fait faire (ce sarcophage).”

A. Papanikolaou, “Λατινικές επιγραφές από το Δοξάτο Δράμας”, dans *Η Δράμα και η περιοχή της*, Drama 1998, p. 203-204, n° 15 et fig. 3 p. 212 (*AE*, 2004, 1340).

Pour l'auteur, ce document et dix-neuf autres attestent l'existence d'un *vicus* près de Doxato, sur le territoire de la colonie romaine de Philippes fondée après la bataille de 42 a.C. Le prêtre d'Isis en question a dû officier dans le sanctuaire isiaque de Philippes. L'inscription, très endommagée, ne permet guère d'en dire davantage.



115/0102. Tyras. Dédicace fragmentaire trouvée en 2006. II^e-I^{er} siècle a.C.

[---].O.[---]

x + I [Σ]αράπι[ιδι, Ἴσιδι, Ἄνου]-
βιδι, θεοῖς σ[υννάοις]
[Δημ]ήτριος [τοῦ δεῖνος]

A. I. Ivantchik, T. L. Samojlova, “[Cultes synchrétiques des dieux gréco-égyptiens à Tyras]” (en russe), dans V. Ju. Zuev *et al.* (éd.), *Bosporskij fenomen. Sakral'noe značenie regiona, pamjatnikov i nachodok*, [La signification sacrée de la région, des monuments et des objets], St Pétersbourg 2007, vol. II, p. 150-156, part. p. 152-154 (ph) (*Bull.* 2008, 389).

L. 1 La coupure des lignes proposée dans l'*ed. pr.*, que je reprends ici, est possible, mais n'est pas la seule envisageable, considérant l'aspect très fragmentaire de la pierre. Je remercie A. Ivantchik pour m'avoir procuré une copie de cet article.

115/0103. Tyras. Fragment supérieur droit d'une stèle à fronton trouvé en 2006. II^e-I^{er} siècle a.C.

[---] *Iside A*[---]
[---]ROS.[---]
[---]

A. I. Ivantchik, T. L. Samojlova, “[Cultes synchrétiques des dieux gréco-égyptiens à Tyras]” (en russe), dans V. Ju. Zuev *et al.* (éd.), *Bosporskij fenomen. Sakral'noe značenie regiona, pamjatnikov i nachodok*, [La signification sacrée de la région, des monuments et des objets], St Pétersbourg 2007, vol. II, p. 154-156 (ph).

L. 1 [*Sarapidi*] *Iside A*[*noubidi*] ou [---] *Iside A*[*ug(ustae) --- / --- p*ro *s*alute ---] *ed. pr.* Outre ces suggestions, on peut songer également à restituer le nom d'Harpocrate. Le fragment est trop misérable pour assurer quelque restitution que ce soit. La forme *Iside*, au datif, n'est pas inconnue (cf. *RICIS 515/1202*).

202/0439. Délos. Petite plaque trapézoïdale de marbre blanc, trouvée posée sur la crête du mur Nord de la chapelle I dans le Sarapieion C. II^e siècle a.C. ? d'après la paléographie.

Διόδοτος[ς]
κατὰ πρόσταγμα[α]
τὸ μέγαρον.

“Diodotos, sur ordre (du dieu, a consacré) le *megaron*.”

H. Siard, “Dédicace d'un mégaron dans le Sarapieion C de Délos”, *BCH*, 131, 2007, p. 229-233 (ph).

L. 2 Pour la formule κατὰ πρόσταγμα, fréquente dans l'épigraphie isiaque, cf. *RICIS* index p. 790. L. 3 Un *megaron* est dédié à la triade isiaque, en 126/5 a.C., par le prêtre Athénagoras, fils d'Athénagoras, de Mélité (*RICIS 202/0252*). Ce prêtre, d'une assez intense activité, notamment dédicatoire, est connu par une douzaine d'inscriptions, dont aucune ne mentionne le moindre Diodotos. Le terme *megaron* désigne certainement une crypte souterraine, dont la destination ne peut toutefois être assurée. Il est en outre impossible de dire si les deux inscriptions désignent un seul et même édifice, si l'un a remplacé l'autre, ou s'ils ont coexisté.



204/0113. Rhodes. Un sanctuaire dédié aux divinités isiaques a été découvert au sud-est de la ville antique de Rhodes, en bord de mer, entre les ports d'Acandia et de Zéphyros. Outre de nombreux éléments statuaire égyptiens sinon égyptisants, on a retrouvé plusieurs inscriptions dont l'ex-voto d'une certaine Olympias à Osiris. L'ensemble monumental peut dater du début du III^e siècle a.C. L'inscription est gravée sous un bas-relief figurant un sein (?) féminin. Musée de Rhodes, n° inv. Γ236.

Ὀλυμπιάς
Ὀσείρει εὐχάν.

Ch. Fantaoutsaki, supra, p. 49.

204/0114. Rhodes. Plaque votive de marbre blanc. Musée de Rhodes, n° inv. E7460.

Νικιστάτη
Ὀσίρι εὐχάν.

Ch. Fantaoutsaki, supra, p. 49.

204/1011. Cos. Plaque de marbre trouvée à Kermetè. I^{er} siècle a.C.

Ὅρος
θηκαίων θιάσου
Ἄ<ν>ου<β>ιστᾶν τῶν
σὺν Ἀπολλωνίῳ
5 τοῦ Ἀσκληπιο-
δώρου.

“Limite des sépultures du thiasse des Anoubiastes présidé par Apollônios, fils d'Asclépiodôros.”

M. Segre, *Iscrizioni di Cos*, vol. 2, Rome 2007, EF 458.

L. 3 ΑΛΟΥΛΙΑΣΤΑΝ, la pierre ; le thiasse des Anoubiastes n'était pas encore connu à Cos. Il s'ajoute, dans la sphère isiaque, à ceux des Isiastes (**204/1003** et **1008**) et des hiérodules d'Isis (**204/1012**), et au synode des Osiriastes (**204/1001** et **1013**).

204/1012. Cos. Borne en marbre trouvée à Kermetè. I^{er} siècle p.C.

Ὅρος [[θιά]]-
σου θηκαί-
ων ἱεροδού-
λων Ἰσιδο[ς]
5 τῶν σὺν [Εὐ]-
χαρίστῳ
μῆκος ..
πλά(τος) πό(δας) ι'.

“Limite des sépultures du thiasse des hiérodules d'Isis présidé par Eucharistos, (emplacement occupant) en façade (...) et en profondeur 10 pieds.”

M. Segre, *Iscrizioni di Cos*, vol. 2, Rome 2007, EF 470.

L. 1-2 Le formulaire est inversé ; l'erreur constatée, on a cherché à araser les 3 premières lettres de *thiasos*, avant d'abandonner la correction. L. 3-4 Des hiérodules d'Isis n'étaient jusqu'à présent attestés qu'à Rome (*RICIS 501/0107*) et au Portus Ostiae (*RICIS 503/1211*) au début du III^e siècle p.C. Les hiérodules sont ici des serviteurs divins et non des esclaves sacrés. Dans le *P. Tebt.* I, 6, 24, le grec *hierodouloi* correspond à l'égyptien *kj.w* du *P. Ryland dem.* III, 9, col. 7-8 chargés des ablutions rituelles quotidiennes (cf. M. Malaise, *Conditions*, 1972, p. 134-135). Réunis au sein d'une association, ils devaient servir la déesse en son temple de Cos. Pour d'autres sens du terme δούλος en contexte isiaque, cf. R. Scholl, “Ἱεροδούλος im griechisch-römischen Ägypten”, *Historia*, 34, 1985, p. 466-492 et G. Nachtergaele, “Graffites du Sarapieion de Memphis”, *CdE*, LXXIV, 1999, p. 347-353.

Ce document est à rapprocher de *RICIS 204/1008*, une borne marquant la limite des sépultures du thiasse des Isiastes ; sur ces derniers, cf. *RICIS 204/0106* (Rhodes).

204/1013. Cos. Cippe de marbre, brisé à la partie supérieure. II^e siècle p.C.

[“Ὄρος θη]-
[καίων]
[συνόδου]
Ὀσiriα[σ]-
5 τᾶν τῶ[ν]
σὺν Ἐπι[ι]-
τυγχά-
νοντ[ι].

“[Limite des sépultures de la confrérie] des Osiriastes présidée par Epitynchanon.”

D. Bosnakis, *Ανέκδοτες επιγραφές της Κω. Επιτύμβια μνημεία και ὄροι*, Athènes 2008, p. 168-169 n° 286.

L. 1-4 [“Ὄρος θη|καίων] | Ὀσiriα[σ]|τᾶν Bosnakis ; le formulaire de ce type de borne invite à restituer la mention de la confrérie. On peut songer à θιάσου comme pour les Isiastes (*RICIS 204/1008*) ou, préférablement, à συνόδου. En effet, une confrérie d’Osiriastes (ἡ σύνδοσις Ὀσειριαστᾶν) est attestée à Cos au II^e siècle a.C. par une plaque portant, sur trois colonnes, les noms de 18 de ses membres (*RICIS 204/1001*).



301/0701. Parion. Base de marbre brisée à l’angle supérieur droit découverte en 2007 dans le théâtre de Parion. Fin de l’époque hellénistique ou début de l’époque impériale pour l’*ed. pr.*

Εἴσιδι καὶ [Σα]-
ράπιδι Κ. Λα-
τερεῖνος Ἰσο-
δανὸς εὐχίην.

“À Isis et à Sarapis, Quintus Laterinus Rhodanos (adresse) cette prière.”

S. Dilek Ful, “A Dedication to Isis and Sarapis”, *EA*, 42, 2009, p. 101 (ph).

304/0904. Milet. Bloc de marbre blanc, brisé à la partie supérieure. Musée de Milet, dépôt lapidaire. II^e siècle a.C.

[Α]θήναιος
[Θ]αργηλίου
[Β]ουβάσταντε[ι].

“Athénaios, fils de Thargélios, à Boubastis.”

P. Herrmann *et al.*, *Inscripfen von Milet*, n° 1301 (ph).

L. 3 Les dédicaces à Boubastis seules sont rares hors d’Égypte ; cf. celle d’Italica (n° *602/0204*). On connaît un prêtre de Boubastis à Rhodes (n° *204/0101*) et un autre à Turrus Libisonis en Sardaigne (n° *519/0302*), ainsi qu’une prêtresse (d’Isis et ?) de Boubastis à Rome (n° *501/0162*). Sur Boubastis, cf. *RICIS 106/0303*.

304/0905. Milet. Autel circulaire de marbre blanc, remployé dans un mur. Début de l’époque impériale ? Disparu.

Εἴσιδος.

“(Autel) d’Isis.”

P. Herrmann *et al.*, *Inscripfen von Milet*, n° 1302.

304/0906. Milet. Partie droite d'une *tabula ansata* en marbre gris-bleu, trouvée en 1900 dans une maison byzantine à l'arrière du bouleuterion. L'inscription est gravée de part et d'autre d'une oreille gauche en relief. Musée d'Izmir, n° inv. 2795.

[---]νοϛ Ὡ-
 [ρ]φ Ἀπόλλω-
 [νι] Ἄρ *oreille* φοκρ-
 [άτη] ἐπη-
 5 [κό] φ.

“[...], fils de [...], à Horus-Apollon-Harpocrate qui exauce les vœux.”

P. Herrmann *et al.*, *Inscripfen von Milet*, n° 1303 (ph).

L. 1-4 Pour Horus-Apollon-Harpocrate, comparer les dédicaces de Thessalonique (n° **113/0525**), Amphipolis (n° **113/0905**), Philippes (n° **113/1002**) et Naples (n° **504/0301**). L. 4-5 Sarapis est θεὸς ἐπήκοος dans l'inscription dédicatoire du pronaos de son sanctuaire milésien (n° **304/0902**).

Une deuxième oreille a pu figurer sur la pierre et il n'est pas assuré que le champ épigraphique n'ait pas été plus large à gauche.

305/2002. Kaunos. Bloc fragmentaire, brisé en haut, à gauche et en bas. Dans les thermes romains. Époque hellénistique ?

[Σαράπιδι ?]
 [Ἴσι]δι
 [...]ΝΟΙΣ
 [κ]ατὰ πρό-
 5 σταγμα.

“À [Sarapis et ? à Is]is, [...] sur ordre (de la divinité).”

Chr. Marek, *Die Inschriften von Kaunos*, Munich 2006, p. 253 n° 66 (ph.)

L. 1 [---] Marek.

Le sanctuaire isiaque de Caunos est peut-être à identifier avec le temple corinthien situé sur la colline au-dessus des thermes romains.

305/2003. Kaunos. Bloc de marbre abîmé de toutes parts, conservé au dépôt de la maison de fouilles. Haute époque hellénistique (272/1 a.C. ou peu après).

[Σ]αράπιδι Ἴσιδι καὶ
 [Θ]εοῖς Ἀδελφοῖς κα-
 [τὰ] πρόσταγμα Δ[...]
 [---]

“À Sarapis, à Isis [et] aux Dieux Adelphe, sur ordre, D[---].”

Chr. Marek, *Die Inschriften von Kaunos*, Munich 2006, p. 254 n° 67 (ph.)

L. 2 Les Dieux Adelphe sont Prolémée II et sa sœur-épouse Arsinoé II ; un prêtre des Dieux Adelphe est attesté à Alexandrie dès 272/1 (*P. Hib.* II, 199, l. 11-17). Le couple divin est ici associé au couple royal divinisé. Sarapis et Isis sont déjà associés à Prolémée et Arsinoé, qui ne sont pas qualifiés de dieux Philadelphes, dans l'inscription d'Éphèse n° **304/0601**, à moins qu'il ne s'agisse d'Arsinoé I^{ère} comme le pensent les éditeurs du texte et que nous avons alors suivi dans le *RICIS*. Voir aussi l'inscription d'Halicarnasse n° **305/1702** qui dédie à Sarapis, Isis (et) Arsinoé (II) un sanctuaire édifié pour Ptolémée II. L. 4 Les vestiges d'une quatrième ligne (au moins) sont visibles sur la pierre.

Ce texte est l'un des trois plus anciens concernant les cultes isiaques connus à ce jour.

305/2004. Kaunos. Deux fragments jointifs d'un bloc de calcaire, brisé en haut et en bas, conservé au dépôt de la maison de fouilles. Époque hellénistique ?

Δημητρ[-----]
 Δημ[-----]
 Π[.]Ω[---]
 Σαράπι[δι ----]

“Démétr[...., ...] Dém[...., ...], à Sarapis [...].”

Chr. Marek, *Die Inschriften von Kaunos*, Munich 2006, p. 254 n° 68 (ph.)

305/2005. Kaunos. Stèle ouvragée, avec corniche à la partie supérieure, brisée en quatre fragments ; la partie supérieure droite manque. L'inscription court sous la corniche. Sous l'inscription, une couronne d'olivier. À la partie inférieure, un autel en relief, surmonté d'une niche semi-circulaire. Découvert au pied oriental de la terrasse du temple corinthien et conservé aujourd'hui dans les thermes romains. II^e-I^{er} siècle a.C.

Δείναρχος [---]
 ἱερατεύσας Σαράπ[ι]δ[ι].

“Deinarchos, fils de [...], ancien prêtre, [à] Sarapis.”

Chr. Marek, *Die Inschriften von Kaunos*, Munich 2006, p. 255 n° 70 (ph.)

305/2006. Kaunos. Stèle ouvragée, avec corniche à la partie supérieure, brisée en deux parties. L'inscription court sous la corniche. À la partie inférieure, un autel en relief, surmonté d'une niche semi-circulaire. Découvert au pied du mur de la terrasse du temple corinthien et conservé aujourd'hui dans les thermes romains. II^e-I^{er} siècle a.C.

Ἕλλος Ἀπολλοδώρ[ου]
 ἱερατεύσας
 Σαράπιδι Ἴσιδι.

“Hyllos, fils d'Apollo dôros, ancien prêtre, à Sarapis (et) à Isis.”

Chr. Marek, *Die Inschriften von Kaunos*, Munich 2006, p. 256 n° 71 (ph.)

305/2007. Kaunos. Bloc de marbre gris, brisé aux angles supérieur et inférieur droits, conservé au dépôt de la maison de fouilles.

Νεμέριος[ς]
 Σεπτούμ[ι-]
 ος Σπορίου
 υἱὸς ἱερατ-
 5 εύσας Σαρ-
 άπιδος Σα-
 ράπιδι καὶ
 Ἴσιδι χαρισ-
 τήριον.

“Nemérios Septoumios, fils de Sporios, ancien prêtre de Sarapis, à Sarapis et à Isis, en marque de reconnaissance.”

Chr. Marek, *Die Inschriften von Kaunos*, Munich 2006, p. 256 n° 72 (ph.)

306/1601. Xanthos (Κιλικ). Une inscription découverte lors de fouilles menées en 2005 mentionne des prêtrises d'Isis, de Sarapis et du dieu ancestral Phoibos.

Signalée par P. Baker, G. Thériault, *Anatolia antiqua*, 14, 2006, p. 284 (*AE*, 2006, 1525).

501/0224. Roma. Graffito écrit sur une maison découverte près de la Porte Viminale, non loin du Monte della Giustizia.

Εἷς Ζεὺς Σαράπις. Μεγάλη Ἴσις ἡ κυρία.

“Un est Zeus-Sarapis ! Grande est Isis la souveraine !”

E. Brizio, dans *Bulletin de l'Institut de Correspondance archéologique*, 1873, p. 36.

Ces deux formules se lisent le plus souvent sur les gemmes et les bijoux portés par les fidèles (cf. par exemple le n° **114/0602** de Périnthe). On trouve parfois la première incisée sur des murs, comme à Rome, déjà (n° **501/0216**), ou à l'occasion d'un voyage, comme à Doura-Europos (n° **404/0101**).

501/0225. Rome. Tessère en plomb qui présente sur une face l'image d'Harpocrate et sur l'autre l'inscription *ab Ise et Serap(ide)*.

M. Rostovzev, *Tesserarum urbis Romae et suburbi plumbeorum sylloge*, Saint-Petersbourg 1903, p. 60 n° 494.

Cette inscription renvoie probablement à la troisième région de Rome qui porte précisément le nom *Isis et Serapis* (cf. *RICIS 501/0103-0104*).

517/0101. Au large de Maghtab, Malte (Melita, Malta). Ancre de plomb d'une envergure de 2,30 m, découverte par un plongeur à 36 m de profondeur. Les noms divins sont gravés sur le jas, respectivement de part et d'autre de la cavité d'emboîtement de la verge de bois aujourd'hui disparue.

Isis Sarapis

M. Gatt, *Paulus. The Shipwreck 60 A.D.*, La Valette 2009, ph. p. 69.

Il s'agit de la première mention d'Isis et de Sarapis sur le jas d'une ancre de marine. Il faut sans doute y retrouver le nom du navire. D'autres ancres furent retrouvées dans les parages, signifiant que cet endroit a pu être aussi bien un site dangereux propice aux naufrages qu'un lieu votif. Sur les navires placés sous la protection d'Isis et de Sarapis, cf. L. Bricault, *Isis, dame des flots*, p. 168-170.



610/0301. Aquae Granni (Aix-la-Chapelle, Aachen). Bloc de grès brisé à gauche découvert en 1974 lors de la construction de thermes, Buchkremerstrasse 1a. Conservé dans une collection privée. Milieu du I^{er} siècle p.C. - début du III^e siècle p.C. Photographie aimablement communiquée par M. Andreas Schaub.

Numinibus

divor(um) Aug(ustorum) in

honorem domus

[d]ivinae Iul(ia) Tiberina Q(uinti) Iul(ii)

5 *Fl ?]avi uxo(r) (centurionis) l[e]g(ionis) XX Val(eriae)*

Vic(tricis) ae-

des Matri d[eu]m et Isidi ex voto

de [s(ua) p(ecunia) f(ecit) vel ref(ecit) ?] s(olvit) l(ibens)

m(erito).



“Aux *numina* des divins Augustes, en l’honneur de la maison divine, Iulia Tiberina, épouse de Quintus Iulius [Fl]avius, centurion de la XX^e légion *Valeria Victrix*, [a fait élever ? restaurer ?] à ses [frais ?] les temples (*aedes*) pour la Mère des dieux et Isis, en accomplissement d’un vœu, et s’est acquittée (de celui-ci) de bon gré et à juste titre.”

A. Schaub, “Altfund von Gewicht – Eine römische Tempelinschrift aus Aachen”, dans Landschaftsverband Rheinland und rheinisches Amt für Bodendenkmalpflege (éd.), *Archäologie im Rheinland 2006*, Stuttgart 2007, p. 130-132 (ph) (*AE*, 2006, 864).

Comparer le n° **515/0901**, de Malcesine en Vénétie, datant de la fin du I^{er} ou du II^e siècle p.C., adressé à la Mère des dieux et à Isis par Gaius Menatius Severus, fils de Gaius, de la tribu Fabia, qui a restauré le temple (*fanum*) et élevé le *pronaos* à ses frais en accomplissement d’un vœu.

L. 2-4 *i. e.* la famille impériale, formule qui ne paraît pas attestée avant la fin du I^{er} siècle p.C. ; comparer les n° **604/0302** (Londres), **609/0508-09** (Mayence) et **610/0104** (Cologne). L. 5 [Flavi] *ed. pr.*, [Fl?] *AE*, qui rapproche ce nom de celui d’un centurion de la *legio I Minervia*, connu à Cologne (*CIL XIII*, 8172). L. 5-6 *aedes* au pluriel, ce qui semble indiquer qu’à Aquae Granni, tout comme à Mogontiacum, chaque déesse possède son propre édifice sacré, tous deux étant très probablement élevés sur le même espace sacré. L. 6 La Mère des dieux et Isis sont également associées dans les nn° **504/0406** (Pouzzoles) **505/0301** (Brindisi), **505/0901** (Aeclanum), **511/0401-02** (Falerii), **515/0901** (Malcesine) et elles partagent la même enceinte sacrée à Mayence (n° **609/0501-10**). À Ostie (n° **503/1123**), un certain Lucius Valerius Fyrmus est à la fois prêtre de l’Isis *Ostiensis* et de la *Mater deum Transtiberina*. L. 7 *de [s(u)a p(ecunia) ?] ed. pr.*, *AE*.

613/0602. Scarbantia (Sopron). Des fouilles menées depuis 1996 sur le site de l’ancien couvent des Cordeliers (Templom utica 1) ont mis au jour les vestiges d’un temple à podium, sans doute dédié aux divinités isiaques, et permis la découverte de plusieurs dédicaces. Celle présentée ci-dessous est gravée sur une plaque de calcaire rectangulaire, brisée à gauche. II^e siècle p.C.

[Os]iri Aug(usto)
[Isi]dis sacerd(os)
[.] Domatius
Ingenu(us)
5 f(ecit)

“Pour Osiris Auguste, [...] Domatius Ingenuus, prêtre d’Isis, a fait (ceci).”

G. Gabrielli, dans S. Bíró (éd.), *Auf der Spur der Römer... archäologische Forschungen zur Römerzeit in den letzten 15 Jahren im Komitat Győr - Moson - Sopron*, Ausstellungsführer, Győr 2006, p. 65-66 (ph) (*AE*, 2006, 1041).



Rares sont les inscriptions latines mentionnant Osiris hors du contexte funéraire, a fortiori dans les provinces (un seul document, le n° **610/0112** de Cologne). L’autre dédicace isiaque de Scarbantia (n° **613/0601**), connue depuis le XIX^e s., est adressée à Isis *Augusta* et Bubastis, ce qui pourrait indiquer que le panthéon isiaque local était d’inspiration fortement égyptienne. Le prêtre ici nommé est un prêtre d’Isis et nul texte ne mentionne pour le moment Sarapis.

616/0103. Potaissa. Relief fragmentaire présentant l’image d’Apis ; au-dessous, l’inscription.

Ἄπις

V. Wollman, *Potaissa I*, 1978, p. 42 n° 6 et fig. 2 (dessin) ; L. Ruscu, *Corpus inscriptionum graecarum dacicarum*, Hungarian Polis Studies 10, Debrecen 2003, n° 68 (*SEG LIII* [2003], 735).

618/1008. Tomi. Base de marbre fragmentaire découverte en 1985 dans la zone du Commandement de la Marine. On distingue, au-dessus de l’inscription, la partie inférieure de figures anthropomorphes en bas-relief. Muzeul de Istorie Națională și Arheologie Constanța, n° inv. 35802. Seconde moitié du II^e siècle p.C.

Ἄγαθῆ Τύχη
Κυρίῳ θεῷ μεγάλῳ Σεράπιδι καὶ κυ-
ρίῳ (?) Εἰσίδι καὶ Ἀνούβιδι καὶ [θεοῖς]

συννάοις ἐπηκόοις [---]
 5 [..]ανθήιος εὐχαρ[ιστήριον]
 [-?- ἄ]νέθηκ[εν].

“À la Bonne Fortune. Au seigneur, le grand dieu Sérapis, à Isis souveraine (?), à Anubis et aux dieux qui partagent le même temple et écoutent les prières, [...]anthéios, en marque de reconnaissance, a consacré (ceci).”

M. Bărbulescu, A.-Cl. Cîteia, “Inscriptii inedite din Dobrogea”, *Pontica*, XXXIX, 2006, p. 209-215 n° 5 et fig. 5 p. 217 (*Bull.* 2008, 371 ; *AE*, 2006, 1217).

L. 2-3 κα[ι] | μ[υριονίμω] *ed. pr.* qui lisent en début de troisième ligne MA et considèrent qu’il s’agit d’une abréviation de l’épiclèse canonique d’Isis μυριώνυμος ; sur celle-ci, cf. *RICIS* 309/0102. Une telle abréviation serait pour le moins originale. Ne faudrait-il pas plutôt restituer κα[ι] κυ[ρία] ? La piètre qualité de la photographie ne permet toutefois pas d’assurer la lecture des premières lettres de la l. 3. L. 3-5 κα[ι] [τοῖς] | συννάοις ἐπηκόοις [θεοῖς | ..]ανθήιος *ed. pr.* L. 4 sur l’épithète ἐπηκόος cf. *RICIS* 102/1101. L. 5 [Ἄσ]ανθήιος ? *ed. pr.* en note. L. 5-6 εὐχαρ[ιστήριον] | [ἄ]νέθηκ[εν] *ed. pr.*

701/0111. Cyrène. Petit autel de calcaire. Magasins de la Surintendance, n° inv. 2983.

Σαράπιδι
 Ἴσιδι

Em. Fabricotti, “Arulette da Cirene”, dans L. Gasperini, S. M. Marengo, *Cirene e la Cirenaica nell’antichità, Atti del convegno internazionale di studi, Roma- Frascati, 18-21 dicembre 1996*, Tivoli 2007, p. 270 n° 7 (ph. p. 279).

Index

Les numéros indiqués dans cet index renvoient au numéro attribué au texte dans ce deuxième Supplément au *RICIS*. Les numéros en italiques, placés en premier, renvoient à des inscriptions déjà mentionnées dans le *RICIS* ou son premier Supplément. Les numéros en romaine, placés ensuite, renvoient à des inscriptions nouvelles.

Sauf erreur ou omission, toutes les occurrences d'un terme retenu dans l'index sont indiquées. Lorsque le mot est restitué, le numéro est placé entre crochets ; lorsqu'il est incertain, il est suivi d'un point d'interrogation. Dans l'index 1.1.2., lorsqu'au moins l'un des noms de la séquence est restitué, le numéro est placé entre crochets.

J'entends par "divinités associées" celles qui le sont expressément dans les dédicaces adressées aux divinités isiaques. Les "divinités assimilées" sont celles qui sont identifiées à une divinité isiaque dans le document. Les «autres dieux» sont ceux dont le nom apparaît dans un document à l'exclusion des deux cas de figure précédents.

Les textes dont le numéro est précédé d'un astérisque sont ceux pour lesquels j'éprouve un doute quant au lien qui les unit au monde isiaque.

1. DIEUX ET DÉESSES

1.1. Divinités isiaques

1.1.1. *Les dieux et leurs épiclèses*

Ἄνουβις	115/0102, 618/1008
Ἄπις	616/0103
Ἄρποκράτης	304/0906
Βούβαστις	304/0904
Ἐρμανούβις	113/0206
Ἰσις	101/0302, 102/1301, 204/0111, 112/0708, 115/0102, 204/1012, 301/0701, 304/0905, 305/2002-03, 305/2006-07, 501/0224, 701/0111
κυρία	501/0224, 618/1008
μεγάλη	501/0224
Ἄοσιρις	204/0113-14
Σάραπις	204/0111, 305/2001, 115/0102, 301/0701, [305/2002]-07, 501/0224, 618/1008, 701/0111
Ζεὺς	501/0224
θεὸς μέγας	618/1008
κύριος	618/1008
Ἄωρος Ἀπόλλων Ἄρποκράτης ἐπήκοος	304/0906
Isis	501/0110, *503/0501, 508/0101, 515/0118, 603/0202, 609/0201, [609/0501], 609/0506, [613/0503], 113/1013, 115/0103, 501/0225, 517/0101, 610/0301, 613/0602
Augusta	[613/0503]
Capitolina	501/0110
regina	609/0506 (?)
Osiris	613/0602
Augustus	613/0602
Sarapis	515/0118, 603/0202, 501/0225, 517/0101

1.1.2. *Les séquences divines*

Ἴσις Σάραπις	301/0701
Σάραπις Ἴσις	[305/2002], 305/2003, 305/2006-07, 618/1008, 701/0111
Σάραπις Ἴσις Ἄνουβις	[115/0102], 618/1008
Isis Serapis	515/0118, 501/0225, 517/0101
Sarapis Isis	603/0202
Sarapis Isis Anubis	[115/0103]

1.2. Divinités associées

οἱ θεοί	
θ. Ἀδελφοί	305/2003
θ. σύνναοι	115/0102
θ. σ. ἐπήκοοι	618/1008
Mater deum	609/0501, 610/0301

2. MEMBRES DU CLERGÉ, DÉVOTS, ASSOCIATIONS

Ἄνουβιασταί	204/1011
ἀρχινεωκόρος	113/0547
Διοσεραπιταί	102/2001
θίασος Ἄνουβιασταί	204/1011
θ. ἱεροδούλων Ἴσιδος	204/1012
ἱερεῦς	
ἱερατεύσας	305/2001, 305/2005-07
ἱερητεύων	113/0547
ἱερόδουλοι	204/1012
Ἴσιακοί	308/1201
κανηφόρος	
κανηφορήσασα	101/0302
Ἵσειριασταί	204/1013
σύνοδος Ἵσειριαστῶν	[204/1013 ?]
sacerdos	501/0110, 113/1013, 613/0602
s. Isidis	613/0602

4. OFFRANDES ET REALIA

δέμνια λινόπεπλα	308/1201
μέγαρον	202/0439
<i>aedes</i>	610/0301
<i>lagona</i>	609/0201
<i>maceries</i> (?)	603/0202

5. FORMULES

5.1. Impératives

ἐπιταγή	
κατ' ἐπιταγήν	113/0206, 113/0567
πρόσταγμα	
κατὰ πρόσταγμα	202/0439, 305/2002
imperium	
ex imperio	609/0501

5.2. Dédicatoires

ἀνέθηκεν	618/1008
δῶρον	102/1301
εὐπλοια	102/2001, 202/0703, 102/2002
εὐχαριστήριον	618/1008
εὐχὴν	204/0113-14, 301/0701
χαριστήριον	305/2007

d(edit) d(edicavit)	609/0506 (?)
donum	
d(ono) d(edit)	609/0506 (?)
sua pecunia	[610/0301?]
votum	
ex voto s(olvit) l(ibens) m(erito)	610/0301

5.4. Acclamatives

εἰς Ζεὺς Σάραπις	501/0224
------------------	----------

6. ORTHOGRAPHE, GRAMMAIRE ET LANGUE

6.1. Les noms d'Isis et de Sarapis

Εἴσιδος (gén.)	304/0905
Εἴσιδι (dat.)	102/1301, 301/0701, 618/1008
Ἴσιδος (gén.)	204/1012
Ἴσιδι (dat.)	101/0302, *508/0101, 112/0708, 115/0102, 305/2002-03, 305/2006-07, 701/0111
Σαράπιδος (gén.)	305/2007
Σαράπιδι (dat.)	305/2001, 115/0102, [301/0701], 305/2003-07, 701/0111
Σεράπιδι (dat.)	618/1008
ab Ise et Serap(ide)	515/0118, 501/0225
Isis (nom.) ?	517/0101
Isidis (gen.)	501/0110, 113/1013, 613/0602
Isiis (gén.)	*503/0501
Isi (dat.)	603/0202
Iside (dat.)	115/0103
Isidi (dat.)	609/0506, [613/0503]
Sarapi(s) (nom.) ?	517/0101
Sarapi (dat.)	603/0202

6.2. Les textes non grecs et non latins

Démotique égyptien	204/0111
--------------------	----------

Les points 7, 8 et 9 de cet index ne concernent que les inscriptions nouvelles.

7. TOPONYMES

7.1. Anciens

Aquae Granni	610/0301
Caunos	305/2002-07
Cos	204/1011-13
Cyrenae	701/0111
Delos	202/0439

Demetrias	112/0708
Lagina	305/2400
Marathon	101/0701-03
Melita	517/0101
Miletus	304/0904-06
Parion	301/0701
Philippi	113/1013
Potaissa	616/0103
Prote insula	
Grammeno	102/2002
Rhodus insula	
Rhodus urbs	204/0113-14
Roma	501/0224-25
Scarbantia	613/0602
Tomi	618/1008
Tyras	115/0102-03

7.2. Modernes

Aachen/Aix-la-Chapelle	610/0301
Belgorod Dnjestrovskij	115/0102-03
Constantza	618/1008
Cos	204/1011-13
Cyrène	701/0111
Dalyan	205/2002-07
Délos	202/0439
Doxato	113/1013
Gramméno (île de Proté)	102/2002
Malta/Malte	517/0101
Milet	304/0904-06
Parion	301/0701
Rhodes (île de)	
Rhodes	204/0113-14
Roma/Rome	501/0224-25
Shahat	701/0111
Sopron	613/0602
Turda	616/0103

8. TYPES DE TEXTES

borne	204/1011-13
dédicace	112/0708, 115/0102-03, 202/0439, 204/0113-14, 301/0701, 305/2002-07, 610/0301, 613/0602, 616/0103, 618/1008
graffiti	501/0224
nom de navire	102/2002, 517/0101 (?)

9. STATUES, RELIEFS ET FIGURES

Cavalier thrace	113/1013
figures anthropomorphes	618/1008
oreille votive	304/0906
statuette d'Apis	616/0103

10. CONCORDANCES

10.1 Corpus épigraphiques

Herrmann <i>et al.</i> , <i>Inscripfen von Milet</i>	
n° 1301	304/0904
n° 1302	304/0905
n° 1303	304/0906

Marek, *Die Inschriften von Kaunos*

p. 253 n° 66	305/2002
p. 254 n° 67	305/2003
p. 254 n° 68	305/2004
p. 255 n° 70	305/2005
p. 256 n° 71	305/2006
p. 256 n° 72	305/2007

Ruscu, *Corpus inscriptionum graecarum dacicarum*

n° 6	616/0601
n° 68	616/0103
n° 110	616/0206

Segre, *ICos II*, EF 458

470	204/1011
	204/1012

10.2 Recueils et bulletins épigraphiques

AE

2004	
365	503/1104
366	503/1106
668	519/0201
1014	609/0501
1015	609/0502
1016	609/0503
1017	609/0504
1018	609/0505
1019	609/0507
1020	609/0508
1021	609/0509
1022	609/0506, 0510
1340	113/1013
2005	
442	509/0501
527	512/0502
1213	613/0503
1357	114/0210
1545a	315/1101
1690	703/0401
2006	
864	610/0301
1010	*615/0402
1041	613/0602
1217	618/1008
1525	306/1601

Bull.

2007	
230 p. 647-8	101/0301-02
386	618/0901
2008	
226 p. 620	105/0895
229 p. 623	105/0601
232 p. 624	105/0712
371	618/1008

SEG

LIII	
525	112/0708

735	616/0103
1165	702/0114
1166	702/0115
1168	702/0107
1170	702/0108
1171	702/0103
1172	702/0109
1173	702/0110
1174	702/0111
1175	702/0106
1176	702/0105
1177	702/0104
1178	702/0112
1179	702/0113
1180	702/0102
LIV	
1371	312/1601
1478A	315/1101
1501	315/1401
LV	
560ter	105/0207
670bis	113/0904
679bis	113/0217
1068	501/0217
1122bis	305/1902
1364bis	308/0501
1463bis	306/0601

10.3 Périodiques

<i>Anatolia antiqua</i> , 14, 2006, p. 284	306/1601
<i>BCH</i> , 131, 2007, p. 229-233	202/0439
<i>Bulletin de l'Institut de Correspondance archéologique</i> 1873, p. 36	501/0224
<i>Dodone</i> , 18.1, 1989, p. 223 n° 18	113/0905
<i>Epigraphica</i> , 66, 2004, p. 100-108 71, 2009	503/1106
p. 394-396	*508/0101
p. 396-399	*503/0501
p. 399-401	609/0201
<i>Epigraphica Anatolica</i> , 42, 2009, p. 101	301/0701
<i>Pontica XXXIX</i> , 2006, p. 209-215 n° 5	618/1008
<i>Potaissa</i> 1, 1978, p. 42 n° 6	616/0103
<i>REG</i> , 120, 2007	
p. 383-384 Grammata M 3	111/0301
p. 384 Grammata A 8	111/0302
<i>Tekmeria</i> , 9, 2008, p. 53-89	105/0819
<i>ZPE</i> , 163, 2007, p. 103-117	308/1201

10.4 Livres

Bonanno Aravantinos, <i>Culti orientali in Beozia</i> p. 240-241	105/0205
p. 241	105/0206
Bosnakis, Ανέκδοτες επιγραφές της Κω p. 168-169 n° 286	204/1013
<i>Clinton, Eleusis</i> p. 288-289 n° 282	101/0301

p. 289 n° 283	101/0302
Despinis, <i>Katalogos glypton II</i>	
p. 39-40 n° 177	113/0529
p. 253-254 n° 332	113/0566
p. 254 n° 333	113/0565
p. 254-255 n° 334	113/0547
p. 255 n° 335	113/0567
p. 255-256 n° 336	113/0568
Fabbricotti, <i>Cirene e la Cirenaica</i>	
p. 270 n° 7	701/0111
Gatt, <i>Paulus</i> , ph.	
p. 69	517/0101
Ivantchik, Samojlova, <i>Bosporskij fenomen II</i>	
p. 152-154	115/0102
p. 154-156	115/0103
Papanikolaou, <i>Η Δρόμα και η περιοχή της</i>	
p. 203-204, n° 15	113/1013
Rizakis, <i>Achaïe III</i>	
p. 183-184 n° 124	102/1301
p. 262 n° 187	102/1101
Rostovzev, <i>Tesserarum urbis Romae</i>	
p. 60 n° 494	501/0225
Schaub, dans <i>Archäologie im Rheinland 2006</i>	
p. 130-132	610/0301
Vleeming, <i>Some coins of Artaxerxes</i>	
p. 73-74 n° 104	204/0111
Zunino, <i>Hiera Messeniaka</i>	
p. 79-82	102/2002

10.5 Inédits (publiés ailleurs dans ce volume)

101/0701-03
204/0113-14

II. INSCRIPTIONS DU RICIS REVISÉES

101/0901
102/2001
105/0712
113/0206
113/0217
113/0565
204/0111
308/0501
308/1201
404/0701
*503/0501
*508/0101
515/0118
603/0202

609/0201
609/0501
609/0506
612/0202
616/0601
618/1005

12. INSCRIPTION ÉCARTÉE DU *RICIS*

618/0901

Chronique bibliographique Supplément 2000-2004

Laurent BRICAULT [LB], Marie-Christine BUDISCHOVSKY [MCB],
Perikles CHRISTODOULOU [PC], Valentino GASPARINI [VG],
Michel MALAISE [MM], Jean-Louis PODVIN [JLP],
Laetizia PUCCIO [LP] et Richard VEYMIERS [RV]

José Manuel ABASCAL PALAZÓN, “La fecha de promoción colonial de Carthago Nova y sus repercusiones edilicias”, *Mastia*, 1, 2002, 21-44.

Un des thèmes les plus polémiques de l’histoire de *Carthago Nova* est la date de sa promotion coloniale. Afin d’appréhender cette donnée, il faut recourir préalablement à une analyse réunissant tous les arguments disponibles, à savoir les attestations du nom de la cité, l’existence d’un patronage urbain antique, qui ne peut être antérieur au privilège juridique, l’existence de magistratures quinquennales, qui dépendent d’un calcul initié au moment de la promotion ou à la date de commencement de son programme monumental.

Parmi toutes ces informations, les magistratures quinquennales s’étudient notamment en ayant recours aux sources monétaires. C’est dans ce contexte que l’on retrouve la monnaie RPC 169, une émission au nom du souverain maurétanien Juba II, *duumvir quinquennalis* de Carthago Nova, au revers de laquelle figure la couronne d’Isis. Elle est datée de l’an 2 de notre ère. [LP]

J. M. ABASCAL PALAZÓN, “Cultos orientales en *Carthago Nova*”, dans *Scombraria. La Historia oculta bajo el mar. Arqueología submarina en Escombreras, Cartagena* (Catálogo de la exposición), Murcia 2004, 102-106.

Sa richesse minière et sa position côtière ont fait de Carthago Nova une des cités les plus cosmopolites de la côte méditerranéenne de la péninsule Ibérique. La présence de divinités d’origine orientale comme Hercules Gaditanus n’y est donc pas surprenante. Elle peut s’expliquer aussi par l’existence d’un riche substrat punique qui s’est maintenu jusqu’à la conquête romaine. Si, au I^{er} siècle a.C., les individus d’origine latine formaient la base démographique de la cité, l’empreinte onomastique laissée par les orientaux n’était pas négligeable.

Le culte d’Isis et de Sarapis est lui attesté dans la cité par des inscriptions datant de la fin du I^{er} siècle a.C. Son implantation s’expliquerait par le filtre italique et non par l’influence directe venue de la Méditerranée orientale, contrairement à Emporion. Les deux inscriptions (RICIS, 603/0201-0202) qui témoignent de leur présence – une dédiée au couple divin et l’autre

uniquement adressée à Sarapis – ont été découvertes dans les environs du *Cerro del Molinete*, une des cinq collines qui entourent la cité antique. Elles prouvent que cette zone devait héberger les sanctuaires consacrés aux divinités orientales et qu’elle était un espace clé dans la topographie religieuse de Carthagène où le culte d’Isis connut une faveur particulière si l’on tient compte des émissions monétaires de Juba II qui datent du I^{er} siècle. Au revers, comme motif central, le *basileion* accompagne le nom du monarque. Remarquons que l’auteur n’évoque pas les trois graffitis en langue grecque trouvés lors des fouilles de l’emplacement parfois identifié au temple d’Atargatis, dont les trois premières lettres correspondent au début du nom de Sarapis (RICIS, 603/0203). [LP]

Polixeni ADAM-VELENI, *Μακεδονικοί βωμοί : τιμητικοί και ταφικοί βωμοί αυτοκρατορικών χρόνων στη Θεσσαλονίκη, πρωτεύουσα της επαρχίας Μακεδονίας και στη Βέροια, πρωτεύουσα του Κοινού των Μακεδόνων*, Δημοσιεύματα του Αρχαιολογικού Δελτίου, 84, Athènes 2002.

Cette étude sur les autels honorifiques et funéraires de la Macédoine romaine présente un relief déjà connu¹ en marbre à l’image d’Isis “à la voile” découvert en 1963 à Pylaia, à l’est de Thessalonique (p. 82-83 et 190, pl. 98, n° 164). La déesse est debout à droite, le pied gauche avancé, et tient une voile gonflée des deux mains, tandis qu’un pan de l’himation flotte dans son dos. Elle est couronnée d’un *calathos*, plutôt que d’un *basileion*, et serre un sistre dans la dextre, ce qui confirme son identification à Isis. En dessous, une base rectangulaire représente probablement la proue ou la coque d’un navire. L’œuvre date du II^e ou du III^e siècle p.C. [RV]

Paloma AGUADO GARCÍA, “El culto a Sarapis bajo Caracalla”, dans *Scripta antiqua. In honorem Ángel Montenegro Duque et J. M^a Blázquez Martínez*, Valladolid 2002, 703-712.

Durant le règne de Caracalla, le culte des divinités égyptiennes, et spécialement celui de Sarapis, a connu son

1/ Cf. Blanchaud 1984.

acmè, notamment grâce à la dévotion de cet empereur pour le dieu lui-même. Cette préférence lui a conféré un statut particulier qui s'est manifesté, entre autres, par l'attribution d'épithètes soulignant sa souveraineté. Parmi celles-ci figure le titre de *cosmocrator*, qui entérine son pouvoir sur le monde. L'épithète serait alors passée du dieu à l'empereur. Caracalla fut le premier empereur romain à bénéficier d'une telle dignité, ce qui a renforcé le concept d'universalité caractéristique de toute sa politique religieuse. [LP]

Sabine ALBERSMEIER, "Das "Isisgewand" der Ptolemäerinnen: Herkunft, Form und Funktion", dans P. C. Bol, G. Kaminski & C. Maderna (éd.), *Fremdheit-Eigenheit. Ägypten, Griechenland und Rom. Austausch und Verständnis*, Städel Jahrbuch, N.F. 19, Stuttgart 2004, 421-432.

L'auteur de cet article² s'interroge sur l'origine du vêtement, composé d'une chemise ou d'un himation, et d'un manteau, souvent frangé, noué sur la poitrine, qui deviendra le nouveau costume de la déesse Isis. Les œuvres en ronde bosse d'époque ptolémaïque, ainsi habillées, ne sont pas nécessairement des images d'Isis, car, grâce à des réalisations accompagnées d'une inscription, certains d'entre elles peuvent être identifiées à des sculptures privées ou à des portraits de reines.

L'origine de ce costume est égyptienne, et on en trouve les prémices dans des reliefs néo-memphites ou dans la tombe hermopolitaine de Pétoisiris. Un vêtement très proche de celui d'Isis se rencontre déjà sur des images de reines au début de la période lagide, et le costume typique d'Isis se montre, sur une stèle, pour la première fois, pour figurer Arsinoé III, en compagnie de Ptolémée IV. Aucune des statues ainsi vêtues, et pourvues d'un pilier dorsal, n'a été retrouvée dans un grand temple égyptien, pas plus que des reliefs. Cette absence montre que la nouvelle iconographie d'Isis (même si elle s'inspirait pour les pièces du vêtement d'une tradition égyptienne) a été ressentie par les autorités religieuses comme étrangère.

On ne sait rien de l'origine de la nouvelle formule de la statue cultuelle d'Isis, bien qu'on la situe généralement au début de la période ptolémaïque, à cause de la large diffusion des boucles en tire-bouchon dès le début du II^e siècle a.C., des *oenochoi* qui montrent des reines dans un accoutrement proche de celui d'Isis, et des statues d'Isis du II^e siècle retrouvées hors d'Égypte. L'auteur considère comme invraisemblable que les statues vêtues à l'isiaque et dotées d'un pilier dorsal (typiques de la statuaire égyptienne) soient une version égyptienne de la nouvelle iconographie d'Isis, car elles présentent des attributs, comme l'*ankh*, qui n'ont rien à voir avec l'image proprement gréco-romaine de la déesse. Les statues avec *cornucopia* doivent être prises pour des images de reines, puisque cet attribut n'est pas égyptien, mais constitue le symbole des épouses des Ptolémées. Dès lors, ces sculptures auraient

été réalisées pour représenter les reines lagides dans le cadre du culte des souverains, et ce dès le III^e s., comme l'indique l'expérimentation de vêtements déjà proches de ceux qu'allait revêtir Isis. Dans cette perspective, ce serait l'image des reines déifiées qui aurait fourni la formule de la nouvelle iconographie d'Isis, bien que la documentation ne permette que d'émettre une hypothèse. À partir de ce moment, le costume des reines aurait été aussi le signe d'une liaison avec Isis. Cependant, S. A. pense que le vêtement "isiaque" ne doit pas être compris nécessairement comme une allusion à Isis, comme en témoignent quelques documents qui, jusqu'à la fin de l'époque ptolémaïque, n'ont pas de rapport évident avec Isis, mais qui offrent des liens avec la maison royale. [MM]

Carmen ALFARO ASÍNS, "Isis en las monedas de Baria y Tagilit", *Numisma*, 53, 2003, 7-18.

Au droit des monnaies frappées à la fin du III^e siècle a.C. par la cité de Baria dans la péninsule Ibérique (Villaricos, province d'Almería), fondation phénicienne du VIII^e siècle a.C., figure une tête féminine identifiée traditionnellement à Cérès, Tanit, voire Tanit-Perséphone. L'auteur propose d'y reconnaître plutôt l'image d'Isis coiffée de la couronne hathorique, ce que le mauvais état des monnaies conservées permet bien difficilement de confirmer, et d'y voir l'influence d'un type connu utilisé à Iol à la même époque, dont des exemplaires ont été découverts précisément à Villaricos, voire des monnaies phénico-puniques à type isiaque de Melita, Cossura ou Icosium. Sur des monnaies divisionnaires de Baria (poids moyen 5,50 g) se rencontrerait un *uraeus*. Plusieurs têtes de terre cuite trouvées sur le site seraient à identifier également à Isis-Hathor et à rattacher à un sanctuaire local. Non loin de là, sur la rive gauche du río Almanzora, la cité de Tagilit fit également frapper sensiblement à la même époque trois séries monétaires, mal connues. Au revers de l'unité, l'auteur reconnaît le trône d'Isis, hiéroglyphe de son nom, tandis que la tête de Tanit orne l'avers ; au droit de la série intermédiaire, se trouvent un croissant et une étoile qu'elle rattache au symbolisme isiacohathorien. Ces interprétations nouvelles et originales sont particulièrement intéressantes, mais demandent à être confirmées par la découverte d'exemplaires mieux conservés. Ajoutons que contrairement à ce qu'écrit C. A. A. (p. 11), Isis n'est pas "totalmente ausente en la numismática hispánica" puisque le *basileion* de la déesse apparaît sur deux émissions de Carthago Nova au début du I^{er} siècle p.C.³. [LB]

Dorin ALICU, "Templele Miciei (II)", dans C. Cosma, D. Tamba & A. Rustoiu (éd.), *Studia Archaeologica et historica Nicolae Gudea dicata*, Cluj-Zalău 2001, 219-224.

L'auteur revient sur l'autel votif (*RICIS*, 616/0301) de l'ancienne Micia (auj. Veşel), en Dacie, mentionnant

2/ Ce texte est le résumé d'un ouvrage du même auteur (cf. Albersmeier 2002).

3/ Cf. SNRIS, 229.

un Iséum dédié par une femme (épouse ou affranchie) de Varenus Pudens dont la famille est honorablement connue à Ulpia Traiana et Apulum. Puis, il présente la lecture qui fait débat d'une dédicace (*RICIS*, *616/0303) à la *dea S regina* par l'*ala I Hispanorum Campagonum* et son préfet : S = *Isidi* (Fodor), *sanctae* (Sanie), *Syriae* (Russu) ; il remarque que l'épiclèse *dea regina* est également utilisée pour un temple d'Ulpia Traiana (*RICIS*, 616/0201) qui est attribué à Isis (Studniczka, Bricault), Nemesis (Daicovicu), Junon, Isis ou Nemesis (Russu). Il est rappelé l'existence des cultes isiaques à Ulpia Traiana et à Potaissa. Pour notre position sur ces inscriptions, cf. Bricault *et al.* 2007, 277 et 283. [MCB]

Jaime ALVAR EZQUERRA, "Dependencias reales e imaginarias en el mito y en el culto de Isis", *ARYS*, 3, 2000, 177-189.

L'étude du fonctionnement du culte d'Isis dans les sources littéraires aboutit à un paradoxe. D'un côté, la déesse se manifeste, sur le plan théorique, par un pouvoir absolu qui représente une perspective attrayante pour les fidèles. D'un autre côté, au même moment, la déesse conserve une relation subtilement soumise avec d'autres dieux. L'auteur prétend que l'imaginaire dominant étant masculin, on peut trouver une réponse à cette soumission. Il la définit comme "le vice féminin de la dépendance", qui dépend de la projection inconsciente de l'imaginaire masculin dans la construction idéologique de l' "isiasme". [LP]

J. ALVAR, *Los misterios. Religiones 'orientales' en el Imperio Romano*, Madrid 2001.

Il y a plus d'un siècle, le concept de "religions orientales" fut développé par Franz Cumont dans une série de conférences tenues au Collège de France en 1905. Cumont postulait une perspective positive : les nouveaux cultes hellénistiques et romains constituent une forme de religion supérieure aux vieux systèmes de la religion civique de la Grèce et de Rome. Grâce au savant belge, les religions orientales sont devenues un fait académique, considérées longtemps comme un élément essentiel de l'histoire de la religion romaine tardive et de la transition vers un Empire chrétien. Il est cependant difficile de rencontrer aujourd'hui quelqu'un qui accepte telle quelle la liste des religions orientales de Cumont, voire simplement sa vision générale de la place qu'elles occupent dans l'économie des religions de l'Empire romain, à l'exception peut-être d'un savant comme Robert Turcan⁴. J. A., à l'instar de ce dernier, préfère d'ailleurs parler de cultes gréco-orientaux plutôt que de religions orientales. Dans ce livre, il envisage trois approches différentes de ce concept, pour adopter la troisième afin de sauvegarder une part de l'héritage de Cumont. La première, celle de Cumont, n'est plus opératoire. La deuxième, privilégiée par certains historiens actuels, consiste à abandonner l'étude

comparatiste pour favoriser l'étude spécifique de chaque religion considérée jusqu'alors comme ayant fait partie des "religions orientales". L'avantage en est la densité de connaissances positives accumulées, mais, inconvénient majeur, il devient alors impossible d'élaborer une synthèse. Aussi, les religions orientales se sont-elles converties en une sorte de lemme classificatoire commode pour les archéologues travaillant en Italie et dans les provinces de l'Empire. Le matériel réuni ne fait alors plus partie des découvertes proprement romaines, mais doit être étudié comme d'autres aspects de l'archéologie provinciale romaine. Une troisième stratégie consiste à s'appuyer sur un seul des critères retenus par Cumont : celui selon lequel les religions orientales sont des cultes à mystères se proposant, avant toute chose, d'offrir un salut *post-mortem* aux initiés. Ce choix implique une révision drastique de la notion même de "religions orientales", désormais réduites aux cultes d'Isis/Sarapis, Magna Mater/Attis et Mithra. Une telle réduction était probablement l'unique procédé permettant de sauvegarder le concept défini par Cumont, les trois cultes ayant selon l'auteur beaucoup de choses en commun d'un point de vue typologique, même si, comme il le reconnaît lui-même, il est évident que personne durant l'Antiquité ne reconnaissait une telle triade.

L'apport majeur de cette étude est de situer les trois "religions orientales" conservées dans le contexte des changements sociaux et politiques qu'a provoqués l'Empire romain dans les provinces soumises. De la structure religieuse à l'ordre social, l'auteur a analysé ces "religions orientales" suivant trois thèmes qu'il a conçus comme autant de systèmes : un système de croyances, un système de valeur et un système de processus rituel. Dans la dernière partie de son livre, J. A. s'est attaché à analyser les relations entre les mystères gréco-romains et les différentes formes du christianisme primitif en tenant compte des critiques formulées par Jonathan Smith⁵ sur les procédés généralement suivis dans ce type d'analyse comparée.

L'objectif de J. A., qui était d'écrire une synthèse moderne pour remplacer le projet démesuré de Cumont, a donné naissance à un livre original et stimulant, toutefois passé relativement inaperçu dans sa version espagnole. Cet ouvrage, publié initialement à Barcelone en 2001, vient d'être traduit en anglais et édité par Richard Gordon dans une version plus élaborée⁶, destinée à faire connaître à un large public l'œuvre de J. A. [LP]

J. ALVAR, "Los misterios en la construcción de un marco ideológico para el Imperio", dans Fr. Marco Simón, Fr. Pina Polo & J. Remesal Rodríguez (éd.), *Religión y propaganda política en el mundo romano*, Barcelone 2002, 71-81.

^{5/} Smith 1990.

^{6/} Cf. Alvar 2008. Le nouveau titre (*Romanising Oriental Gods. Myth, Salvation and Ethics in the Cults of Cybele, Isis and Mithras*) laisse apparaître les trois systèmes utilisés par J. A. dans son analyse de ces cultes venus de l'Orient. L. Bricault en a rédigé le compte rendu pour le *BMCR* 2009.01.39.

^{4/} Turcan 1989.

Malgré l'opposition que cette idée a suscitée chez les spécialistes, J. A. défend la légitimité de la dénomination des religions à mystères comme bloc idéologique⁷. Contrairement à ce qui a longtemps été avancé, la sociologie des mystères nous apprend que ces cultes n'étaient pas en marge de la société. En réalité, ils constituaient un instrument au service du pouvoir, utilisé afin de promouvoir l'insertion idéologique d'éléments marginaux dans le système religieux officiel romain. Les circonstances qui rendaient la rénovation idéologique de l'Empire romain indispensable sont exposées en premier lieu. Elles proviennent des conditions politiques dans lesquelles la République s'est développée et surtout a pris fin, ce qui justifie, notamment, l'opposition aux innovations religieuses issues de l'Orient. J. A. envisage la situation depuis la mort de César jusqu'à celle d'Auguste. Il fait remarquer que, si ce dernier a développé un programme idéologique dont les valeurs principales se fondaient sur les éléments les plus conservateurs de la tradition romaine, sa réforme n'a pas abouti. En effet, il n'est pas arrivé à créer une nouvelle idéologie adaptée au nouvel ordre impérial. Les autorités impériales, au moment d'organiser les nouvelles provinces, ont dû chercher des repères de référence valides pour l'ensemble des habitants de l'Empire en tenant compte des citoyens comme des autres.

L'exemple d'Isis permet à l'auteur de présenter les mécanismes grâce auxquels les mystères se sont transformés en instruments idéologiques de l'Empire⁸. La relation du culte d'Isis avec le culte impérial, comme si la déesse était la partenaire de l'empereur divinisé, ressort comme une évidence de l'étude des épithètes augustéennes utilisées pour qualifier les dieux égyptiens. Ce trait s'apprécie également à travers les flaminiques dévouées à Isis ou les isiaques impliquées dans le culte impérial. Cette connexion s'est opérée à partir du règne de Vespasien. Les empereurs n'appartenant pas à la famille julio-claudienne ont cherché d'autres liens divins qui se sont révélés efficaces au point de vue de leur promotion politique et de la cohésion sociale.

J. A. utilise peu de nouvelles références pour cet article. Annonçant un exposé sur les religions à mystères, il finit par parler presque exclusivement des cultes isiaques qui sont les plus répandus et les mieux documentés. [LP]

7/ Par "bloc idéologique", il entend un ensemble de manifestations supra-structurales avec une cohérence interne et des profils définis face à d'autres réalités. La cohérence interne des mystères provient de la proximité conceptuelle de leurs contenus religieux (cf. Alvar 2001, 19-24 et 33-39). Les mystères ont en commun une origine éloignée de Rome, leurs rituels s'exécutent en partie cachés, réservés aux fidèles soumis au principe du silence. Leur rite le plus remarquable est l'initiation et les fidèles ont une espérance de salut post mortem. Pour ce qui concerne leur délimitation externe, il n'y a pas de définition spécifique selon les auteurs anciens.

8/ Le cas de Mithra a été étudié dans une perspective différente dans Gordon 2001.

Juliette BADOUX *et al.*, *Strasbourg*, CAG, 67/2, Paris 2002.

Est signalé (p. 284, fig. 232) un petit bifrons (h. 4,5 cm), tête creuse faite de deux visages chauves accolés, considérés comme ceux d'un prêtre d'Isis⁹, ce qu'il n'est pas. Il s'agit plutôt d'un ornement de char ou de mobilier sans rapport avec les cultes isiaques¹⁰. [LB]

Luis BAENA DEL ALCÁZAR, "Una nota sobre el prototipo de la llamada 'Isis' del Museo Nacional de Arte Romano de Mérida", *Anas*, 14, 2001, 11-18.

Parmi l'important groupe de sculptures découvert en 1913 sur la colline de San Albín à Mérida, une sculpture féminine vêtue d'une longue tunique pose des problèmes d'identification. La difficulté réside dans l'absence d'attributs et d'inscriptions contrairement aux autres pièces qui ont été rattachées au culte mithriaque. Un autre problème est posé par l'étrange position du vêtement sur la jambe droite de la déesse et la présence de deux ceintures, une située sous la poitrine et l'autre à hauteur des hanches ; il faut également compter avec le fait que l'épaule gauche est dénudée. Le mouvement des plis du voile a d'abord fait penser à la déesse Isis. Si A. García y Bellido l'avait reprise dans son ouvrage consacré à la sculpture romaine d'Espagne et du Portugal de 1949¹¹, elle ne figure plus dans *Les religions orientales de l'Espagne romaine* de 1967. Aujourd'hui, nos connaissances sur l'iconographie de la déesse Isis permettent définitivement d'exclure cette statue du corpus isiaque de Mérida qui, par ailleurs, est très bien documenté grâce aux témoignages relatifs à son parèdre Sarapis. [LP]

Grażyna BAKOWSKA, "La rappresentazione di Arpocrate sulle gemme magiche", dans R. Burri *et al.* (éd.), *Ad limina* 2, Alessandria 2004, 299-314.

Harpocrate est l'un des sujets les plus fréquents sur les gemmes magiques qui se diffusent au début de notre ère dans le monde gréco-romain en mêlant traditions égyptienne, grecque, judaïque, gnostique, voire chrétienne. De nombreuses gemmes, souvent réalisées en jaspe vert au II^e ou III^e siècle p.C., montrent le dieu-enfant assis sur une fleur de lotus, portant l'index droit à la bouche, serrant un attribut, souvent un fouet, dans la senestre (fig. 1). Évoquant la naissance du Soleil sur la butte issue du chaos océanique, l'enfant sur le lotus est devenu le symbole du lever quotidien du Soleil auteur de toute vie. Ce thème a donné lieu à diverses compositions. Le lotus est parfois remplacé par un scarabée rappelant ainsi l'aspect du jeune Soleil selon la cosmogonie memphite. L'enfant sur le lotus peut également apparaître sur un lion solaire, au-dessus d'un arbre (peut-être le sycomore d'Isis), ou au centre d'un zodiaque. On y adjoint parfois aussi l'image d'un serpent ou d'un aigle. D'autres divinités peuvent s'y

9/ Cf. Hatt 1961, fig. 41-42.

10/ Cf. Haevernick 1966.

11/ García y Bellido 1949, 169.

associer, telles Séléne et Hécate ou Isis et Nephthys. Au revers, de telles amulettes portent souvent des motifs et des inscriptions à connotation solaire. Sur une série de gemmes, l'enfant sur le lotus voyage à travers la *Douat*, seul ou avec d'autres divinités, sur une barque, parfois soutenue par une figure humaine, probablement Noun. Une autre série le montre avec des animaux disposés autour de lui par groupes de trois (scarabées, oiseaux, quadrupèdes, crocodiles et serpents) pour suggérer l'adoration du Soleil levant (fig. 2). Les amulettes portant un Harpocrate ayant une queue de crocodile auraient une valeur apotropaïque, tandis que celles qui l'associent à un cynocéphale prendraient une connotation solaire et/ou lunaire. Une gemme figure Isis tenant le petit Harpocrate dans les marais de Chemnis. D'autres reproduisent plutôt une Isis *lactans* (fig. 3), un thème également populaire sur d'autres supports, comme les lampes (fig. 7 : anse récemment découverte à Marina el-Alamein). Des hématites montrent Harpocrate en protecteur de l'utérus (fig. 4) et des jaspes verts l'associent à une Isis agenouillée derrière lui pour lui poser les mains sur la tête (fig. 5), une référence possible aux soins procurés à Horus suite à sa lutte contre Seth. On connaît encore des amulettes ornées d'un Harpocrate assis sur un lion ou debout avec la palme ou la clé du royaume des morts. Les gemmes qui montrent Harpocrate seul, debout, assis, en buste ou montant une oie, celles qui l'associent à d'autres divinités ou à la façade d'un temple, ont également pu avoir une connotation magique. Enfin, quelques pierres gravées reproduisent la curieuse effigie de l'Harpocrate de Péluse (fig. 6). Ces objets à l'effigie d'Harpocrate ne sont pas toujours faciles à comprendre puisqu'ils peuvent mélanger les traditions religieuses et servir à satisfaire des désirs variés. [RV]

Martha W. BALDWIN BOWSKY, "Gortynians and others: The case of Antonii", *Eulimene*, 2, 2001, 97-119.

Ant. Di Vita, à la suite des fouilles italiennes menées sur le site du Praetorium de Gortyne, avait suggéré qu'un temple tétrastyle (24,25 m x 10,70 m) construit lors du règne de Marc-Aurèle, élevé sur un haut podium et orienté vers le nord, avait pu être consacré aux divinités isiaques¹². Une statue féminine en marbre, acéphale, que l'on songe désormais à identifier à Isis-Tychè¹³, avait également été découverte à proximité en 1912. Il pourrait s'agir de la statue de culte. Ces éléments, que M. B. B. rapproche de situations comparables repérées à Éphèse et à Cyrène, laisse à penser que la famille isiaque, et notamment Isis, a pu prendre place aisément dans un espace dévolu au culte impérial, sous l'influence des *negotiatores* latins ayant quitté Délos après le sac de 88 a.C. et qui se sont installés dans de nombreux ports de Méditerranée orientale¹⁴. Une

inscription du I^{er} siècle a.C. mentionnant les *cives romani qui Gortynae negotiantur* a d'ailleurs été retrouvée dans le même secteur. [LB]

Tomás BASES i HERNÁNDEZ & Joaquim MONTURIOL i SANÉS, "Proyecto de reconstrucción virtual de la ciudad griega de Empúries. El *Serapieion*: un paseo por el santuario de Serapis", *Boletín de Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico*, 40/41, Nov. 2002, 236-240.

Les auteurs présentent brièvement le projet de reconstruction virtuelle de la cité grecque d'Emporion, située dans le nord-est de la Catalogne, dans la province de Gérone. Le "*Serapieion*"¹⁵, qui occupe l'espace cultuel du sud-est de la ville, tient lieu d'exemple afin d'expliquer de quelle manière le projet s'est matérialisé, comment il a été planifié et réalisé. Enfin, les nouvelles technologies et leurs multiples utilités sont mises en avant dans le but de promouvoir l'utilisation de l'informatique au service de la compréhension et de l'étude de l'histoire¹⁶. Ce texte est l'ébauche d'un article bien plus complet publié plus récemment. [LP]

Nicole BELAYCHE, "Tychè et la Tychè dans les cités de la Palestine romaine", *Syria*, 80, 2003, 11-138.

Patronne tutélaire, la Fortune est au carrefour de références multiples, locales et impériales. Son introduction correspond à un monde structuré autour de la cité et recouvre deux réalités : une déesse de la Fortune dans un polythéisme fonctionnel ou une image abstraite personnalisée. Lors de l'examen des rares lieux de culte, on retiendra, sur le littoral, la Tychè de Césarée dont la fête, le 3 mars est proche du *Navigium Isidis*. Elle est honorée dans un sanctuaire de l'hippodrome où l'on a retrouvé des témoignages isiaques. À Ascalon, le décor de la basilique retient l'attention, présentant un double visage, impérial lié à la Victoire de Rome et local avec l'image d'Isis-Tychè portant le nœud isiaque et un haut *polos*, accompagnée d'un prêtre de Sarapis (?)¹⁷. La Tychè entretient des relations complexes avec Astarté et Isis dont l'implantation comme figures tutélaires locales lui est antérieure. [MCB]

José BELTRAN FORTES, "Descubrimientos arqueológicos en el Anfiteatro de Itálica en 1914", *Spal*, 11, 2002, 365-375.

Certaines pièces archéologiques apparues en 1914 lors des fouilles de l'amphithéâtre d'Itálica méritent révision à partir des annotations inédites de José Gestoso y Pérez et José Ramon Mélida. Parmi elles, on remarque un fragment de statue déjà analysé par I. Gamer-Wallert¹⁸. Il est d'élaboration égyptienne (second quart du I^{er} millénaire a.C.) et s'intègre dans le processus

12/ Di Vita 1994-1995, 7-31, précisément p. 19 ; Magnelli 1994-1995, 33-52 ; Magnelli 2002, 1639-1652.

13/ Ainsi Ghedini 1985, 135-147, n° 26-27; Romeo 1998, 94 et n. 300.

14/ Baldwin Bowsky 1999, 305-347.

15/ Nous avons volontairement utilisé les guillemets car, depuis l'article de J. Ruiz de Arbulo et D. Vivó publié en 2008, l'ancienne localisation du Sérapéum d'Emporion a été remise en cause.

16/ Cf. désormais Aquilue *et al.* 2005, 113-124.

17/ Cf. Fischer 2008, 483-508.

18/ Gamer-Wallert juin 1998, 6-9.

bien connu dans la société romaine de réutilisation de pièces originales égyptiennes à finalité ornementale ou culturelle. Dans ce cas précis, considérant qu'il s'agit de la représentation d'une divinité, il est plus juste d'imaginer un usage cultuel. On peut supposer, mais sans certitude, que ce fragment pouvait se trouver dans le petit sanctuaire isiaque d'Itálica ou qu'il nous informe sur l'introduction de ce culte dans la cité qui, jusqu'ici, n'est pas documentée. [LP]

Daniel BENITO GOERLICH & N. PIQUERAS SÁNCHEZ (éd.), *Glíptica : camafeos y entalles de la Universitat de València; enero - abril 2001*, Proyecto Thesaurus, 5, Valence 2001.

Deux intailles de la collection de l'Université de Valence portent un type isiaque¹⁹. Une calcédoine (p. 133), datée du II^e siècle a.C., montre le faucon Horus couronné du *pschent*. Un jaspe brun-rouge (p. 28 et 135), daté du II^e siècle a.C., mais certainement plus récent, figure le buste d'Hélioséapis vu de profil vers la gauche. [RV]

Dorel BONDOC, "New Roman figurines of bronze from Dacia Malvensis", dans Cr. Mușeteanu (éd.), *The Antique Bronzes : Typology, Chronology, Authenticity. The Acta of the 16th International Congress of Antique Bronzes, organised by the Romanian National History Museum, Bucharest, May 26th-31st, 2003*, Bucarest 2004, 79-83.

Présentation de dix bronzes trouvés en Dacie, dont une bague provenant de Romula (n° 5) qui porte au chaton un buste plastique de Sarapis coiffé du *calathos*. [RV]

Brigitte BOURGEOIS & Philippe JOCKEY, "Approches nouvelles de la polychromie des sculptures hellénistiques de Délos", *CRAI*, 2001/1, 629-665.

L'ornementation de la sculpture dans le monde gréco-romain fait appel non seulement aux *colores floridi* de Pline, mais aussi à l'or, par le biais de la dorure sur marbre. Des fragments d'une statuette représentant Anubis cynocéphale (p. 653 et fig. 17a-b p. 655), exhumés du *Sarapieion A* de Délos en 1911, étaient dorés à la feuille sur une assiette d'ocre jaune²⁰. Rappelons qu'en Égypte, l'or était la chair des dieux. Une telle couleur appliquée à une image d'Anubis ne saurait donc surprendre dans un sanctuaire fondé par un prêtre originaire de Memphis. [LB]

Maria S. BROUSKARI, "Οι ανασκαφές νοτίως της Ακροπόλεως - Τα γλυπτά" ("Les fouilles du Sud de l'Acropole. Les Sculptures"), *Αρχαιολογική Εφημερίς*, 141, 2002 [2004], 1-204.

Deux sculptures fragmentaires en marbre trouvées sur la pente sud de l'Acropole d'Athènes se rapportent à Isis. L'une (p. 137-138, fig. 139-140), conservée

du sommet du cou au milieu du torse, a été découverte en 1955 dans la Maison de Proklos. La déesse se reconnaît à son himation noué et à ses boucles libyques. D'aucuns²¹ ont interprété ce buste comme un réaménagement de la statue de culte de l'*Iseion* érigé au deuxième quart du I^{er} siècle p.C. sur la pente sud de l'Acropole, à l'ouest de l'*Asklepieion*. M. B. préfère toutefois dater cette œuvre du début du II^e siècle p.C. en raison de ses similitudes avec la stèle d'Alexandra (*RICIS*, 101/0239). L'autre (p. 185, fig. 181), trouvée en 1960 dans la partie la plus occidentale des fouilles, consiste en un cou, encadré de boucles libyques, qui devait s'insérer dans une statue d'Isis au moins de grandeur nature. [RV]

Raquel CASAL GARCÍA & Graça POMBO CRAVINHO, "Anillos romanos de la colección Barreto (Lisboa)", *Gallaecia*, 21, 2002, 223-243.

Deux bagues en or de la collection Américo Barreto à Lisbonne, que les auteurs supposent provenir de Bétique ou de Lusitanie (p. 224), présentent au chaton une gemme portant un thème isiaque. Une cornaline datée du I^{er} siècle a.C. ou du I^{er} siècle p.C. montre une Isis debout avec un gouvernail (n° 3), tandis qu'un jaspe rouge du III^e siècle p.C. figure un buste de Sarapis vu de profil vers la gauche (n° 4). [LP, RV]

Frédéric CHAPOT & Bernard LAUROT, *Corpus de prières grecques et romaines*, Recherches sur les Rhétoriques Religieuses, 2, Turnhout 2001.

On trouve dans cet utile recueil deux importants textes du corpus isiaque reproduits, traduits et brièvement mais originalement commentés : l'arétalogie de Maronée (n° G86 l. 6-41, p. 191-195 ; *RICIS*, 114/0202) et, sous forme d'extraits, la litanie du *P.Oxy.* XI 1380 (n° G90 p. 198-204). Sous les n° L76-77 sont également présentées les invocations à Isis des *Métamorphoses* d'Apulée (XI, 2, 5 et 25). [LB]

Jean-Luc CHAPPAZ & Jacques CHAMAY, *Reflets du divin. Antiquités pharaoniques et classiques d'une collection privée*, Musée d'art et d'histoire, Genève 2001.

Les 120 premières pièces sont égyptiennes (J.-L.C.) et les 26 dernières sont hellénistiques et romaines (J. C.). Parmi ces dernières, on retiendra un buste de Sarapis en Zeus-Ammon, en porphyre gris-vert sombre, d'Alexandrie ; une tête de Sarapis en marbre blanc ; une applique en bronze de Zeus-Ammon-Sérapis ; un beau bronze d'Isis-Aphrodite ; et peut-être un bronze de taureau, aux cornes rehaussées d'un croissant. Certaines de ces pièces sont connues par ailleurs, mais la tête de Sarapis (p. 138, n° 129) est inédite. [JLP]

19/ Déjà publiées dans Alfaro Giner 1996, 35-37, n° 1-2.

20/ Musée de Délos, inv. A 5280α-γ (tête, main et pieds). Cf. Marcadé 1969, 433.

21/ Cf., entre autres, Walker 1979, 252-253 et 257.

Alain CHARRON (dir.), *La mort n'est pas une fin. Pratiques funéraires en Égypte d'Alexandre à Cléopâtre*, Catalogue de l'exposition, Musée de l'Arles antique, 28 septembre 2002-5 janvier 2003, Arles 2002.

Parmi les pièces présentées lors de cette exposition, on retrouve (p. 29, n° 10) le petit buste de Sarapis (h. 7,1 cm), en agate chalcédoine, recueilli en 1841 dans un torrent près de Valréas et daté du II^e siècle p.C.²², ainsi (p. 30, n° 13) qu'une anse de lampe en terre cuite avec Isis et Sarapis se regardant, de fabrication italienne mais de provenance inconnue, datée quant à elle du I^{er} siècle p.C.²³. [LB]

Laurent CHRZANOVSKI, "Harpocrates on a new lamp handle-ornament recently found in Leptis Magna", dans D. Zhuravlev (dir.), *Fire, light and light equipment in the Graeco-Roman world*, BAR International Series, 1019, Oxford 2002, 37-40.

Parmi les 112 fragments appartenant à une soixantaine de lampes en terre cuite trouvées lors des fouilles italiennes menées en 1997 dans une grande villa suburbaine de Leptis Magna, il en est un – une poignée de lampe –, particulièrement original, qui présente l'image d'Harpocrate debout, à moitié dénudé et tenant la *cornucopia*. La lampe est d'importation italienne. Plusieurs documents à l'image d'Isis et de Sarapis auraient été découverts dans la villa. [LB]

E. M. CIAMPINI, *Gli obeliscbi di Roma*, Rome 2004.

L'ouvrage est un petit guide de présentation comparée des obélisques romains : historique depuis l'origine du monument ; étude des textes et du système décoratif ; thématique des dieux et du protocole royal. Les textes des neuf obélisques inscrits sont publiés sous forme de fiches, classées par ordre chronologique, avec photographie d'ensemble. [MCB]

Graça CRAVINHO, "Introdução ao estudo da glíptica romana", *Arqueologia* (Porto), 25, 2000, 95-112.

Cette petite introduction à l'étude de la glyptique romaine reproduit l'empreinte d'une intaille inédite en cornaline, de provenance inconnue, qui montre les bustes accolés d'Isis et de Sarapis (n° 2). La déesse porte un *basileion* fort stylisé et son parèdre, un *calathos* orné de feuilles. [LP, RV]

Franco CREVATIN & Gennaro TEDESCHI (testo, traduzione e commento a cura di), *Horapollo l'Egiziano, Trattato sui geroglifici*, QUADERNI DI AIQN N.S., 8, Naples 2002.

Les *Hieroglyphica* d'Horapollon constituent un ouvrage d'importance puisqu'il demeure le seul traité systématique de la littérature gréco-latine parvenu jusqu'à nous sur l'interprétation des hiéroglyphes

égyptiens, alors que d'autres écrits sur le même sujet, à commencer par celui du stoïcien Chaerémon, ne nous sont conservés que par quelques citations sporadiques.

Le livre s'ouvre par une présentation de l'auteur et de son œuvre (p. 5-30) mettant en relief "l'enigma dei geroglifici e la suprema resistenza di una cultura in estinzione". Il y est d'abord question des caractéristiques du fonctionnement hiéroglyphique, surtout à l'époque tardive durant laquelle se réactivent les principes qui ont à l'origine donné naissance au système, débouchant ainsi sur la création de nouveaux signes et de nouvelles valeurs attribuées à d'anciens éléments d'écriture, et de combinaisons à grande valeur iconique. Le tout formait une écriture à l'allure cryptographique réservée à quelques spécialistes. Ce n'est pas un hasard si deux documents, malheureusement fort lacunaires, le papyrus des signes de Tanis et le papyrus Carlsberg VII, qui nous ont conservé les traces de véritables manuels hiéroglyphiques, appartiennent au I^{er} siècle p.C. La seconde de ces sources dépasse le simple ordre graphique pour déboucher sur des considérations plus complexes relevant de la science sacrée. Le système de l'écriture hiéroglyphique des temples égyptiens de l'époque gréco-romaine ne pouvait que renforcer l'interprétation du caractère symbolique et allégorique des hiéroglyphes.

Mais pourquoi Horapollon s'est-il penché sur cette énigme ? La réponse dépend pour une large part de son identité. Le titre de son traité nous apprend qu'il est l'œuvre d'un certain Horapollon, dit Niloos, qui pourrait être un simple synonyme d'"Égyptien". Partant de cette idée, F.C. et G.T. identifient l'auteur des *Hieroglyphica* avec Horapollon l'Égyptien, mentionné par la *Souda*, qui vécut durant la seconde moitié du IV^e et le début du V^e siècle. Né à Phainebythos, dans le nome coptite, il aurait ensuite fréquenté à Alexandrie les milieux académiques, où il aurait rencontré des personnages comme Héraiskos, Ammonios et Harpocrate, fervents défenseurs de la tradition égyptienne et opposants farouches au christianisme. Le travail d'Horapollon serait à situer dans cette mouvance, se proposant avant tout d'illustrer l'antique connaissance égyptienne. Bien que donné comme une traduction de l'égyptien en grec par un certain Philippe, les auteurs pensent que le traité a été rédigé en grec (p. 35-36, n. 49) et voient dans cette indication un artifice destiné à en augmenter le prestige (p. 82, n. 2). Dans sa récente édition du même ouvrage, H.-J. Thissen²⁴ penche plutôt pour une rédaction en copte et une tradition interprétative purement égyptienne. Il faut cependant reconnaître que l'auteur des *Hieroglyphica* n'était plus au courant du fonctionnement global du système hiéroglyphique, ignorant totalement les signes phonétiques et la réalisation phonologique des hiéroglyphes.

Le traité, composé de deux livres, laisse entrevoir deux mains. Les chapitres du premier livre, qui empruntent beaucoup aux fonds égyptiens, obéissent à une présentation homogène : le sens à exprimer,

22/ Aufrère 1985, 156, §367d, et 283.

23/ Aufrère 1985, 172, §397, et 283.

24/ Thissen 2001-2006.

l'idéogramme utilisé, l'explication du rapport entre les deux. La première partie du livre II, ainsi que ses deux derniers chapitres, obéissent au même schéma, mais ne livrent pas le rapport qui relie les deux premiers points. Ces deux ensembles peuvent être attribués à Horapollon, lequel n'aurait pas eu le loisir de compléter ses chapitres du livre II. En revanche, la deuxième partie du livre II ne traite que des signes zoomorphes, certains totalement étrangers au bestiaire égyptien, et développent des idées empruntées à des compilations grecques sur la *physis* des animaux. Ces chapitres peuvent être considérés comme apocryphes et imputables à Philippe, puisant dans des auteurs comme Bolos de Mendès.

La partie la plus intéressante de cette introduction cherche à établir la valeur des explications fournies par Horapollon et la nature de ses sources. Le lien établi entre un signe et sa signification est assez souvent correct, mais le rapport logique entre les deux relève d'un système allégorique, avec une intelligibilité immédiate des signes, une doctrine que partagent les autres auteurs classiques qui ont traité de l'écriture égyptienne, comme déjà Diodore ou Plutarque. Le problème des sources d'Horapollon lui-même est beaucoup plus complexe que celui des emprunts de Philippe, privés de véritables rapports avec l'Égypte. Sur les 162 hiéroglyphes abordés par Horapollon, les éditeurs considèrent qu'environ 57 % des cas décèlent une interprétation plus ou moins correcte, un pourcentage trop peu élevé pour conclure à une véritable compréhension du système hiéroglyphique. Toutefois, les explications valides ne relèvent pas toutes du même niveau de savoir ; certaines sont plus ou moins transparentes ou appartiennent à des connaissances de base diffuses, alors que d'autres présupposent une réelle connaissance des hiéroglyphes ou de la science sacrée, faisant appel aux pseudo-étymologies, un ressort de la logique graphique égyptienne tardive ; certaines de ces dernières renvoient non à un fait graphique mais à un rapprochement fondé sur une prononciation, ce qui implique une information orale. D'où pouvaient bien provenir de telles informations précises ? Les derniers textes hiéroglyphiques datent du début du IV^e siècle. Dans la mesure où durant le V^e siècle subsistaient des minorités de sectateurs de l'ancienne religion pharaonique, les auteurs supposent qu'une certaine connaissance des hiéroglyphes se perpétuait encore dans quelques milieux païens. Si Horapollon a pu bénéficier de lumières égyptiennes, néanmoins, il est surtout tributaire de la tradition hellénique tardive, et peut-être d'Hèraiskos. Cet intérêt pour l'écriture égyptienne dans ces cercles n'est pas affaire d'érudition, mais une propagande pour la grandeur culturelle et religieuse illustrant la sagesse de l'Égypte antique face au christianisme triomphant.

L'introduction est suivie du texte grec (tel qu'il a été établi par F. Sbordone en 1940, avec une petite vingtaine de variantes), puis de la traduction italienne, éclairée par les commentaires donnés dans les notes qui suivent. [MM]

María DEL MAR LLORENS FORCADA, "Carthago Nova: una ceca provincial romana con vocación comercial", *Mastia*, 1, 2002, 45-76.

Sans prétendre à l'exhaustivité, l'auteur fait le point sur la situation de Carthago Nova en tant que cité où l'on frappait monnaie. Les premières émissions semblent dater de l'occupation punique. Avec la seconde guerre punique, l'usage de la monnaie s'est peu à peu répandu. À partir de 209 a.C., la capitale carthaginoise de la péninsule est passée sous domination romaine. L'installation militaire a dès lors attiré commerçants et artisans de manière à accroître considérablement les contacts commerciaux avec le monde italique. Le port de Carthagène a connu un tel développement qu'il est devenu le plus important de tout l'espace méditerranéen hispanique. Dans cette première phase de romanisation, la cité devait être composée d'une population hétérogène formée d'indigènes, de sémites et d'italiques qui ont cohabité avec les soldats romains détachés dans la cité.

Depuis la conquête romaine et jusqu'au début des frappes locales au milieu du I^{er} siècle a.C., on ne connaît pas d'émissions qui puissent être attribuées à Carthago Nova. On observe une alimentation massive de monnaies romaines qui montre une nette supériorité de celles-ci par rapport aux pièces ibériques. La période la plus productive en frappes monétaires se situe entre le milieu du I^{er} siècle a.C. et le règne de Caligula. Du point de vue historique et à partir des informations délivrées par les monnaies, la seule donnée fiable sur la fondation de Carthago Nova est qu'elle a eu lieu avant 27 a.C.

Après ce bref historique, l'auteur passe en revue les magistratures de la cité en rapport avec la frappe monétaire ainsi que les conceptions figuratives des monnaies. L'étude numismatique de Carthago Nova a également permis de se faire une idée sur le mode de fabrication des monnaies comme sur leurs valeurs. L'importance du volume frappé dans la cité l'a convertie en l'un des premiers ateliers péninsulaires. Dans l'ensemble de la production, le semis (1/2 as) est la pièce la plus frappée. Vu la situation de la cité en tant qu'emporion de premier ordre, il n'est pas insensé de penser que les petits échanges appelaient une monnaie de plus petite valeur afin de faciliter les échanges au quotidien. Il ne faut pas non plus omettre les types de certaines émissions frappées à des fins commémoratives.

L'étude de la dispersion des monnaies de Carthago Nova donne à connaître une diffusion plutôt locale et orientée vers le sud-est de la péninsule. Trente-six contremarques ont été documentées sur les monnaies de Carthagène, toujours sur des as. Enfin, l'étude chronologique des émissions de la cité présente deux problèmes fondamentaux : la faible information chronologique que l'on peut dégager des monnaies elles-mêmes et l'impossibilité de garantir l'attribution à Carthago Nova des émissions qui ne portent pas le nom de l'atelier. L'auteur propose tout de même un tableau (p. 69, fig. 10), mais en signalant que sa chronologie n'est pas absolue et demande une étude complémentaire. Y figure le semis frappé au nom de Juba II où apparaît

la couronne d'Isis qu'A. Beltrán a daté de 9²⁵ alors que Llorens le situe entre 2 et 3 de notre ère (fig. p. 75). [LP]

Giorgos DESPINIS, Theodosia STEFANIDOU-TIVERIOU & Emmanuel VOUTIRAS (éd.), *Κατάλογος γλυπτών του Αρχαιολογικού Μουσείου Θεσσαλονίκης II*, Thessalonique 2003.

Ce deuxième volume du catalogue des sculptures du Musée de Thessalonique présente plusieurs œuvres trouvées dans ou à proximité du sanctuaire des dieux égyptiens²⁶. Dans un torse masculin (n° 161) portant un *chiton* court, à manches courtes, noué à la taille, et une *chlamys*, G. D. reconnaît une représentation d'Anubis ou d'Hermanubis. Un autre torse (n° 207), que G. D. date de la seconde moitié du II^e siècle p.C., appartiendrait de son côté à une statuette d'Harpocrate. Deux fragments (n° 237), conservant les mains d'une femme et les parties d'une *lékanè*, permettent à G. D. de suggérer une statue de *lékanèphoros* dans le lieu de culte thessalonicien. Du même sanctuaire, proviennent encore une dédicace à Isis, avec une oreille en relief, de la première moitié du I^{er} siècle a.C. (n° 177, E. V.), cinq dédicaces à *vestigia* (n°s 332-336, E. V.) du II^e siècle (n°s 332-335) ou de la première moitié du III^e siècle p.C. (n° 336), ainsi qu'une statuette de Pan (n° 190, B. Schmidt-Dounas) du II^e siècle p.C.

Un pilier "hermaïque" d'un Priape courbé vers l'avant (n° 162) daté du I^{er} siècle a.C. (B. Schm.-D.) aurait été trouvé, d'après les inventaires du Musée, à proximité immédiate du sanctuaire. Dans un terrain situé à l'angle des rues Dioikètèriou et Elenis Svoronou, non loin donc du lieu de culte des dieux égyptiens²⁷, on a mis au jour une statuette votive de Télésphoros (n° 194), datée du II^e siècle p.C. B. Schm.-D. signale qu'une statuette similaire est connue dans le sanctuaire isiaque de Philippes (p. 56, n. 7). Notons aussi qu'une tête féminine (n° 159, G. D.), datant probablement du I^{er} siècle a.C., et une tête masculine (n° 294, Th. S.-T.), située aux alentours de 220 p.C., ont été trouvées "près du Sarapieion", mais ne présentent aucune caractéristique isiaque.

En ce qui concerne le buste (n° 262), issu de fouilles clandestines prétendument menées au terrain de la rue Skra 7, donc loin du sanctuaire isiaque, Th. S.-T. propose de l'identifier à un prêtre isiaque. En fait, son socle porte l'inscription *L. Titionio primo sacerdoti*, un gentilice que l'on ne retrouve que pour un prêtre isiaque de Philippes. Malheureusement, les informations que

l'on possède ne paraissent guère suffisantes pour faire de L. Titionius Primus un prêtre isiaque²⁸. [PC]

Joëlle DUPRAZ & Christel FRAISSE, *L'Ardèche*, CAG, 07, Paris 2001.

Les auteurs signalent (p. 302) une petite statuette d'Isis en gypse qui aurait été trouvée dans le quartier de Croissiac, à Mirabel, en 1861, dans un secteur qui a livré des tombes et des vestiges romains²⁹. [LB]

Ulrike EGELHAAF-GAISER, Christopher STEIMLE & Charalampos TSOCHOS, "Religion in der römischen Provinz Makedonien", dans H. Cancik & J. Rüpke (éd.), *Römische Reichsreligion und Provinzialreligion. Globalisierungs- und Regionalisierungsprozesse in der antiken Religionsgeschichte*, Erfurt 2003, 154-167.

Présentation rapide de données concernant certains cultes de la Macédoine romaine. Les cultes isiaques sont évoqués p. 155-157 (Thessalonique), 160-161 (Philippes) et 163 (Dion). Les auteurs ont développé leurs réflexions dans plusieurs autres études (cf. *Bibliotheca Isiaca I*, p. 162, 215 et 219-220 et infra, p. 335-436 et 443). [LB]

Serena ENSOLI, "I santuari di Iside e Serapide a Roma e la resistenza pagana in età tardoantica", dans S. Ensoli & E. La Rocca, *Aurea Roma. Dalla città pagana alla città cristiana*, Rome 2000, 267-287.

Rejetés hors du *pomerium* par Auguste et Agrippa, les sanctuaires isiaques se trouvent à proximité des murs de Servius ou en dehors de ceux-ci. L'auteur nous les présente et propose des localisations et des indications chronologiques, qui, malheureusement, ne font pas toujours l'unanimité³⁰, mais que nous relaterons ici.

Le premier groupe est constitué de sanctuaires, initialement privés : l'Iséum et Sérapéum de la *Regio III*, l'Iséum du Capitole³¹, probablement reconstruit au I^{er} siècle p.C. sur les pentes de la colline vers l'aire sacrée de S. Omobono, l'Iséum de Sainte-Sabine sur l'Aventin, et le *sacellum* des Jardins de Salluste. Le groupe des édifices conçus dès l'origine comme des sanctuaires publics rassemble l'Iséum et le Sérapéum du Champ de Mars, le Sérapéum du Quirinal, dont la première phase serait à assigner à Domitien. À cette catégorie, il faut sans doute rattacher le temple de l'*Isis Athenodoria*, proche des Thermes de Caracalla, peut-être antérieur à l'époque des Sévères.

S. E. reconnaît dans le grand édifice sur plateforme, bordé au sud par la Via Labicana et à l'est par la Via Merulana (aujourd'hui Via P. Villari), l'Iséum

25/ Beltrán 1949, 51-54.

26/ Le premier volume (Despinis *et al.* 1997) contenait déjà plusieurs sculptures issues (parfois plausiblement, comme pour le n° 38) du sanctuaire des dieux égyptiens : deux têtes d'Isis (n°s 27 et 85), trois têtes de Sarapis (n°s 38, 80 et 84), une statue d'Harpocrate (n° 86), une statue isiaque (n° 87), une statue d'Aphrodite *Homonoia* (n° 88), un *békataion* (n° 44) et une petite stèle hermaïque (n° 45), traités par G. D. ; un sphinx (peut-être Totoès, n° 46), traité par Th. S.-T. ; un relief dédié à Osiris *Mystès* et quatre dédicaces à Isis (n° 48, avec des *vestigia*, et n°s 49-51, avec des oreilles), traités par E. V.

27/ Du même terrain provient la partie inférieure d'une statuette d'Aphrodite, dans une variation du type d'Aphrodisias (n° 213, B. Schm.-D.), qui n'est, elle, pas mise en relation avec le sanctuaire des dieux égyptiens.

28/ Pour une discussion approfondie sur ce sujet, cf. Christodoulou 2009, 341-342.

29/ Cf. Blanc 1975, 60.

30/ En dehors de la très riche bibliographie fournie en fin d'article, on pourrait désormais ajouter les remarques mesurées de Versluys 2002, 323-376.

31/ L'existence de ce temple est loin d'être prouvée, cf. Versluys 2002, 350-351 ; Versluys 2004, 421-448.

et le Sérapéum de la *Regio III* ; en outre, elle propose d'identifier cette construction (attribuée à l'époque flavienne et à Hadrien) avec l'ancien *Isium Metellinum*, et même avec l'*Isis Patricia*, qui en serait la partie la plus ancienne.

Le Sérapéum de la *Regio VI* a été assimilé aux antiques structures retrouvées dans le Giardino Colonna, ou aux restes découverts près de l'église Saint-Sylvestre. Selon S. E., le Sérapéum du Quirinal aurait été implanté dans les parages du *Templum Gentis Flaviae* et constitué un temple dynastique dû à Domitien, et plus tard reconstruit et redédié par Caracalla.

Pour la *Regio XII*, les Régionnaires mentionnent une *Isis Athenodoria* (une statue colossale, un temple ?). La découverte d'un pied colossal, en-dessous des Thermes de Caracalla, face à S. Cesareo, avec un socle décoré de dauphins et d'Amours chevauchant des tritons a pu appartenir à une gigantesque statue d'*Isis Pelagia*, mais cela reste spéculatif.

Le sanctuaire du Champ de Mars, le plus ancien lieu public de culte et le plus fastueux, continua à fonctionner jusqu'au V^e siècle. L'époque de sa fondation reste un sujet à débats, mais S. E. pense qu'il fut érigé très vraisemblablement en 43 a.C.³², ce qui nous semble une date fort haute. Il se dressait en tout cas à l'époque flavienne, puisque c'est près de ce temple que Vespasien et Titus passèrent la nuit qui précéda la célébration du triomphe sur la Judée. Relevé par Domitien³³, après l'incendie de 80, il fut encore l'objet de travaux de la part d'Hadrien (essentiellement dans la zone de l'exèdre). Une reconstruction sévérienne, sans doute après l'incendie de 191, fut entreprise par Septime Sévère et Caracalla. Pour l'auteur, c'est seulement à cette époque que Sarapis fut accueilli dans le temple que la *Forma Urbis Romae* désigne sous le seul nom de *Serapaeum*. Avant, son culte aurait été probablement pratiqué dans l'aire voisine du *Porticus Divorum*. La réfection du temple d'Isis comportait à nouveau dans le fronton de façade une statue d'Isis sur le chien Sirius, faisant de la déesse celle qui apporte la crue, et donc la garante de l'annone. L'existence au sud du sanctuaire de l'époque sévérienne d'un édifice qui court tout le long du côté occidental du *Divorum*, présentant la conformation typique des *borrea*, servait probablement à conserver les marchandises de la flotte de l'annone, sous la protection d'Isis et Sarapis.

Le complexe sacré a dû profiter de la faveur impériale durant tout le III^e siècle, bénéficiant de restaurations à l'époque de Dioclétien et de Maximien, et toujours à l'abri du déclin au IV^e siècle. D'après les Régionnaires, au IV^e siècle, seuls quatre temples isiaques étaient encore actifs : celui de l'Esquilin, celui du Quirinal, l'*Iseum Campense*, et l'*Isis Athenodoria*. Cette

survivance s'explique probablement par l'appartenance à l'élite socio-économique et culturelle des habitants de ces zones.

Les familles sénatoriales païennes détenaient des fonctions aussi importantes que celles de *praefectus urbis* ou de *praefectus annonae*, alors que la population urbaine vivait de cette annone et de distributions gratuites de la *nobilitas* païenne. Dans le Calendrier de Philocalus de 354, l'*Inventio Osiridis* se célébrait encore alors à Rome. Les empereurs chrétiens Valens, Gratien et Valentinien II restaurent en 376 le temple d'Isis du *Portus Ostiae*, pôle symbolique de l'approvisionnement des marchandises. Entre 379 et 395, des thèmes isiaques ornent les médaillons contorniates émis pour les *Vota Publica* en faveur du salut de l'empereur. Les édits de Théodose de 391 obligèrent les cultes païens à se réfugier dans des sphères privées ou semi-officielles, comme dans les riches résidences aristocratiques de l'Esquilin, du Quirinal, du Célius et de l'Aventin. Un exemple nous est donné par le *sacellum* isiaque de S. Martino ai Monti.

Il est possible que l'Iséum et Sérapéum du Champ de Mars survécût à l'invasion d'Alaric en 410, mais comme édifice séculaire lié à l'annone. Sa destruction par le feu se fit seulement sous l'impulsion de Grégoire le Grand à la fin du VI^e siècle, peut-être parce que l'ancien temple abritait encore, malgré tout, des résidus tenaces de l'antique religion. [MM]

S. ENSOLI, "Per un cosidetto Iseo nella Villa di Adriano a Tivoli. Il Padiglione-Nimphéo di "Venere Cnidia" ", dans *Villa Adriana. Paesaggio antico e ambiente moderno*, Milan 2002, 94-112.

L'auteur présente d'abord une série de bustes d'"athlètes" signalés par Ligorio et conservés au Capitole, au musée de Venise et au musée du Louvre. Un quatrième objet appartiendrait à une collection parisienne³⁴. Elle confirme l'authenticité du monument romain qui serait la partie supérieure d'une représentation idéalisée d'Antinoüs en prêtre isiaque, trouvée dans la zone de la Palestre avec la tête monumentale de l'Isis-Demeter-Sothis du Vatican, une statue d'Hermès, deux autres d'Isis Fortuna et une dernière d'une prêtresse isiaque portant un objet disparu. Il y aurait trois pôles égyptiens à Tivoli : l'Antinoeion, le Canope et la Palestre. Elle étudie, ensuite, le pavillon-nymphée avec *tholos* attribué à la Vénus de Cnide. Plutôt qu'un temple (aucune inscription cultuelle n'y a été trouvée), elle y voit un lieu de loisir aristocratique³⁵, comme le Canope, ce qui ne serait nullement incompatible avec un environnement isiaque. Ce monument original se rattache bien à la sphère privée d'Hadrien et de sa cour. [MCB]

32/ Peut-être ce temple est-il celui détruit par Tibère en 19 (Jos., *AJ*, 18.65-80).

33/ Le fameux obélisque de Domitien (aujourd'hui Piazza Nova) a toujours été considéré comme provenant des installations isiaques du Champ de Mars. S. Ensoli suit la thèse de Grenier 1999b, 225-234 [*non vidimus*], qui lui assigne comme emplacement d'origine l'ensemble voué par Domitien sur le Quirinal à sa propre sacralisation.

34/ Cf. Lavagne 2006, fig. 6-8.

35/ Ortolani 1998.

Zeina FANI, "Bas-reliefs de dieux momifiés au Liban", *BAAL*, 8, 2004, 263-271.

Plusieurs reliefs divins de la région de Byblos attestent la présence, à l'époque romaine, de cultes influencés par l'Égypte, sinon d'origine égyptienne. Ainsi, le relief divin de la façade du temple de Chhîm, qui figure le buste en serré dans des bandelettes d'une divinité radiée, pourrait renvoyer à Osiris momifié. Un autel de Qassouba présente, sur deux de ses faces, les images de divinités identifiées il y a longtemps par S. Ronzevalle³⁶ à Venus *lugens* et Ptah(-Osiris) momifié. Il nous semble que l'on pourrait tout aussi bien retrouver dans ce schéma Isis *dolens* pleurant Osiris tué par son frère Seth. Un autel octogonal trouvé à Fakié dans la Béqa'a montrerait entre autres l'image de Mercure, le dieu-fils de la triade héliopolitaine, emmaillotté. Enfin, sur un autel de Byblos figure Anubis thériocéphale debout et tenant une coupe, tandis que les autres faces offrent les représentations de trois masques léonins. L'auteur voit dans ces divers documents des preuves iconographiques de l'assimilation entre Osiris et Adonis dans cette partie du Levant³⁷. [LB]

Simona FARCAȘ, "Culte orientale la Histria și în teritoriul / Cultes orientaux à Histria et dans son territoire", *Carpica*, 33, 2004, 110-116.

L'auteur mentionne brièvement (p. 113) la présence de quelques documents isiaques déjà connus sur le site de l'antique Istros (actuelle Histria). [LB]

Odile FAURE-BRAC, *La Haute-Saône*, CAG, 70, Paris 2002.

Est signalée, (p. 192, fig. 184)³⁸ une étonnante statuette d'Isis ayant appartenu, à la fin du XVIII^e siècle, à la collection Fabert et aujourd'hui dans une collection privée à Vesoul (h. 10,5 cm). Elle a été mise au jour à Conflans-sur-Lanterne (arrondissement de Lure). La déesse, coiffée d'un *basileion* très déformé, n'a pas le nœud isiaque mais soutient du bras droit un crocodile reposant sur une corbeille tenue dans la main gauche, d'où dépassent des feuilles de figuier. Ce type iconographique est inhabituel, car la déesse ne tient généralement pas le saurien dans les bras. L'arrière est évidé et il comporte un rivet ce qui laisse à penser qu'il s'agit d'une applique. Une petite représentation de bovidé recueillie également à Conflans a été qualifiée à tort d'Apis. [LB]

Jutta FISCHER, "Harpokrates und das Füllhorn", dans D. Budde *et al.* (éd.), *Kindgötter im Ägypten der griechisch-römischen Zeit. Zeugnisse aus Stadt und Tempel als Spiegel des interkulturellen Kontakts*, OLA, 128, Louvain-Paris-Dudley 2003, 147-163.

Les nombreux attributs (corne d'abondance, pot, pain, boutons de lotus et long phallus) prêtés aux

terres cuites d'Harpocrate à l'époque gréco-romaine expriment tous un culte de la fécondité, tant dans le domaine agraire que dans celui de la force génératrice humaine, une compétence que des figurines d'Athribis et d'Alexandrie permettent de faire remonter à la haute époque ptolémaïque.

Il reste à expliquer comment ce dieu du renouvellement de la royauté a subi pareille transformation. L'auteur va s'attacher à l'apparition de la corne d'abondance que l'on avait généralement considérée comme un symbole prêté à Harpocrate par la population agricole locale. L'étude de J. F. apporte des arguments convaincants pour placer cette association dans le cadre de la Cour des premiers Ptolémées.

Après avoir rappelé que dans la Grèce du V^e siècle, la *keras* est associée à des divinités et des héros du cercle éleusinien (Hadès/Pluton, Héraclès, Dionysos et Ploutos, fils de Déméter) comme signe de la fécondité agraire, J. F. observe que seul Ploutos a comme unique attribut distinctif la corne d'abondance.

La *cornucopia* pénètre en Égypte au moins depuis Ptolémée II, sous le règne duquel elle revêt l'aspect d'une double corne (*dikeras*), allusion aux bienfaits conjoints du roi et de sa sœur-épouse Arsinoé II. Désormais, la corne d'abondance restera en usage dans le monnayage lagide³⁹.

Cet attribut serait entré en Égypte grâce à la création du culte de Sarapis, héritier d'Osiris-Apis, dieu agraire et infernal, présentant bien des analogies avec Hadès/Pluton. De Sarapis, la corne d'abondance serait passée au roi, lui aussi source de prospérité. On a prétendu que c'est en tant que jeune Horus, dieu royal, que la corne d'abondance aurait été transférée à Harpocrate, d'ailleurs souvent couronné du *pschent*. Néanmoins, l'auteur préfère considérer que l'emprunt a été fait à Ploutos, autre dieu-enfant, fils de Déméter, la version grecque d'Isis, et ce, dès le règne de Ptolémée II, dans un but d'hellénisation.

Ainsi, Harpocrate serait devenu un dieu de la fécondité suite aux initiatives de la Cour lagide. Que la *cornucopia* soit un emprunt fait à Ploutos est une théorie séduisante, mais ce trait a-t-il été prêté à Harpocrate, sur la simple base de l'identification du fils de Déméter à l'enfant de son homologue Isis ? En d'autres termes, était-il possible de doter de ce symbole l'enfant divin égyptien si celui-ci n'avait eu jusque là aucun rapport avec la fécondité ? À cet égard, on peut songer aux rapports possibles liés entre Harpocrate et Néper, autre enfant divin, dieu des céréales et des moissons⁴⁰. On notera que, comme Néper, il est censé naître le premier jour de la moisson. Par ailleurs, dans les textes hiéroglyphiques des temples tardifs – il est vrai – mais de tradition pharaonique (Philaé, Edfou, Dendera), on souligne son rôle de dispensateur des aliments⁴¹. [MM]

36/ Ronzevalle 1930, 142-150.

37/ Cf. Soyez 1977, 40 notamment.

38/ Cf. Walter 1976, 217-219, n° 19, et pl. IX, p. 271.

39/ Sur ce sujet, on verra Schwentzel 2000b, 99-103.

40/ Cf. Meeks 1977, col. 1004-1005.

41/ Meeks 1977, col. 1008, n. 18 ; Sandri 2004, 506.

Laurence FOSCHIA, “Le *nom du culte*, θρησκεία, et ses dérivés à l’époque impériale”, dans S. Follet (éd.), *L'hellénisme d'époque romaine, Nouveaux documents, nouvelles approches* (1^{er} s. a.C. - III^e s. p.C.), *Actes du Colloque international à la mémoire de Louis Robert, Paris, 7-8 juillet 2000*, Paris 2004, 15-35.

À partir d’un corpus de 77 textes épigraphiques, l’auteur analyse le sens et l’évolution sémantique du terme θρησκεία et de certains de ses dérivés. Parmi ceux-ci, les substantifs θρησκευτής et συνθρησκευτής qui désignent les adorateurs d’une divinité (p. 19-20). Curieusement, les deux termes ne sont employés qu’en Macédoine et quatre occurrences sur sept concernent les cultes isiaques (θρησκευτής : RICIS, 113/0576 à Thessalonique, 113/1009 et 1010 à Philippes ; συνθρησκευτής : 113/0575 à Thessalonique). Ils correspondraient au latin *cultor* qui définit également les dévots d’Isis et de Sarapis à Philippes (RICIS, 113/1008). La distinction avec le mot θεραπειτής, que l’on rencontre notamment à Délos, n’est pas clairement établie. Pour l’auteur, l’apparition du terme θρησκεία à partir de l’époque augustéenne correspond initialement à un simple renouvellement de vocabulaire. Il désigne alors un “règlement culturel”, avant de qualifier les pratiques religieuses dans leur ensemble. Le sens évolue encore par la suite, accompagnant peut-être la romanisation, pour désigner finalement la “confession religieuse” au sens large, le mot θρησκεία étant mis parfois en parallèle avec *religio*, notamment dans l’édit de Milan. Pour L. F., il n’est pas impossible que cette évolution sémantique alliant geste et croyance soit due à l’influence du monothéisme chrétien. [LB]

Christophe J. GODDARD, s.v. Furrinae Lucus, *LTUR. Suburbium*, II, Rome 2004, 278-284.

Ce bois sacré fut consacré à l’origine à une nymphe locale des eaux de source, Furrina. À partir du II^e siècle p.C. le sanctuaire accueille aussi des divinités d’origine orientale. Cet édifice, découvert par P. Glaucker (1908-1909), serait-il un *Serapeum* ? Après une description de la forme très curieuse de l’édifice, l’auteur en voit la preuve dans les reliefs rituels (tradition depuis Cumont), mais surtout dans la statuaire. Une statue masculine en bronze portant un linceul égyptien entourée des sept plis d’un serpent accompagné d’un dépôt de sept oeufs et de graines a suscité de multiples interprétations : Kronos mithriaque (Turchi), Adonis (Cumont), Aion (Le Glay), Adonis Aion (Felletti Maj et Bianchi), Osiris syrien (Duthoy), Attis-Osiris (Nesta). Plusieurs parallèles italiens sont présentés.

En faveur de l’identité osirienne, on retiendra la découverte d’une statue similaire sous l’église SS. Pierre et Marcellin de Rome, le rapprochement avec le linceul de Saqqara, une lamelle magique en grec découverte sur la Via Appia invoquant Osiris face à un personnage entouré des plis d’un serpent (*IGUR* 115). La statue égyptienne en basalte noir serait un Osiris et non un pharaon. La lecture de Plutarque conforte le lien avec le serpent.

D’autres détails semblent significatifs : la statue de Dionysos entre dans le cadre d’une association avec Sarapis ; le crâne enseveli sous une niche rappelle le rite similaire de l’*Iseum* de Pompéi ; l’examen du dépôt de graines pourrait suggérer un rite d’Osiris végétant et le débris d’un cercueil celui de l’*inventio* d’Osiris. Nous aurions un témoin de l’évolution religieuse des cultes païens (abstention de rites sanglants). Ce culte “égyptien” répondrait aux choix politiques et religieux de l’aristocratie du IV^e siècle en contexte privé et refléterait leur capacité de résistance face aux empereurs chrétiens. [MCB]

Johann GOECKEN, “Teoria e pratica dell’inno in prosa: Elio Aristide”, dans G. Abbamonte, F. Conti Bizzarro & L. Spina (éd.), *L’ultima parola. L’analisi dei testi: teorie e pratiche nell’antichità greca e latina*, Naples 2004, 133-146.

J. G. cherche à démontrer la cohérence intrinsèque de l’hymne à Sarapis d’Aelius Aristide, souvent mise en doute⁴². Selon lui, le début se présente comme une solide introduction théorique permettant de bien comprendre les louanges qu’il adresse à Sarapis. Il critique ainsi l’hymne poétique, arguant de la supériorité de l’hymne en prose lorsqu’il s’agit de chanter les dieux. Aristide n’étudie pas le problème des louanges aux dieux du seul point de vue esthétique, mais aussi moral. Pour J. G., “l’orateur se positionne du côté de la dévotion et propose une réflexion qui déstabilise l’esthétique littéraire du discours religieux. (...) La rhétorique (...) est une façon de célébrer les dieux justifiée théologiquement et philosophiquement”. [LB]

Hans-Rupprecht GOETTE, Thomas M. WEBER, *Marathon. Siedlungskammer und Schlachtfeld – Sommerfrische und Olympische Wettkampfstätte*, Mayence 2004.

Cette monographie sur Marathon consacre quelques pages (p. 116-120) au sanctuaire égyptien érigé par Hérode Atticus dans la région de Brexisa, à proximité du littoral. Ce complexe, fouillé en 1968, et surtout depuis 2001⁴³, est délimité par un *peribolos* quadrangulaire présentant quatre pylônes égyptisants orientés selon les points cardinaux, dont un pourvu de cages d’escalier (fig. 141 et 147). Ces pylônes étaient dotés de linteaux en marbre portant en relief un disque solaire flanqué d’*uraei* (fig. 142). Des statues égyptisantes en marbre, plus grandes que nature, s’élevaient sur des bases de part et d’autre des portails, à la fois à l’intérieur et à l’extérieur de l’enceinte. Certaines, dont une connue depuis 1843, montrent le dieu Osiris, dans une attitude hiératique, vêtu d’un pagne et coiffé du *némès* (fig. 144 et 145)⁴⁴. D’aucuns y ont vu des portraits osirianisés d’Antinoos, le favori d’Hadrien, ou de Polydeukion, celui d’Hérode, hypothèses que rejettent toutefois

42/ Cf. par exemple Boulanger 1923, 303 et 307-309 ; Russell 1990a, 204 ; *contra* Pernot 1993, II, 642 sq.

43/ Sur ces nouvelles fouilles, cf. Dekoulakou 1999-2001, 113-126, et Dekoulakou *supra*, p. 23-47.

44/ Sur ces statues d’Osiris, cf. Siskou, *supra*, p. 79-95.

les auteurs. D'autres représentent la déesse Isis en mettant l'accent sur divers aspects de la déesse (fig. 146). Des allées pavées mènent des pylônes au cœur du sanctuaire, où se dresse une construction rectangulaire à plusieurs assises, entourée d'un corridor autrefois couvert, présentant des traces d'enduit hydraulique. Deux petites pièces ont été dégagées de chaque côté du corridor. Certaines ont dû servir de lieu de dépôt ainsi que l'indique la découverte d'une statue d'Isis en marbre, d'un sphinx en marbre et de 70 lampes⁴⁵ corinthiennes de très grandes dimensions ornées des bustes d'Isis et de Sarapis. Ce complexe consacré à Isis et à Osiris-Sarapis correspond probablement au "sanctuaire de Canope" où, selon Philostrate (*Vita sophistarum*, II, 554), Hérode avait rendez-vous avec un certain Agathiôn, surnommé l'Héraklès de Marathon. Une telle construction lui a peut-être été inspirée par un voyage en Égypte et/ou par l'empereur Hadrien qui avait fait ériger un *Canopus* dans sa villa de Tibur. Ce souci d'imiter la Villa Adriana se note aussi d'ailleurs dans la villa qu'Hérode fait ériger à Loukou en Arcadie. Contrairement à Tibur, le Canope de Marathon a clairement une empreinte culturelle. Des rituels, des fêtes, voire même des mystères, ont été célébrés, notamment par l'usage des lampes, dans le cadre presque nilotique du "petit marais" de Marathon. [RV]

Hedwig GYÖRY, "Les terres cuites d'Harpocrate-au-faucon-sur-le-pilier", dans H. Györy (éd.), *Aegyptus et Pannonia*, 1, Acta Symposii 2000, Budapest 2002, 65-98.

Dans le corpus des terres cuites d'Harpocrate, les plus populaires figurent l'enfant divin, le plus souvent debout, un doigt à la bouche et tenant une corne d'abondance. Ce type connaît de nombreuses versions. Une partie de ce groupe le représente appuyé contre un pilier, une attitude qui semble remonter au III^e siècle a.C. et qui perdure jusqu'au III^e siècle p.C., avec une intensité variable. L'identification d'Horus-Harpocrate avec Apollon a pu contribuer à l'introduction du pilier. Sur quelques exemplaires, un faucon couronné du *pschent* se tient sur le support qui sert d'appui à Harpocrate. C'est à cette variante que s'attache le présent article.

La plus ancienne figurine (n° 1) retrouvée à Alexandrie, dans le cimetière de Hadra (partie de Manara), paraît bien dater du milieu du III^e siècle avant notre ère. Sur cette pièce, le rapace occupe le centre du pilier ; ensuite, l'oiseau se tiendra vers l'extérieur à cause du changement de position de la corne d'abondance. Des modifications progressives sont observables dans la forme du vêtement et le travail de la tête du fils d'Isis.

Pour un public égyptien ou égyptisé, le faucon était une allusion transparente à la royauté⁴⁶ ; pour des Hellènes d'Alexandrie, sans doute, la composition évoquait-elle plutôt Apollon et son oiseau sacré.

Le voisinage de la *cornucopia* et du faucon induit l'auteur à y voir une connexion étroite. Elle note que dans le cadre des fêtes du couronnement, ou de sa répétition au Nouvel An, on mettait en scène l'union symbolique du successeur terrestre d'Horus avec un faucon. "En conséquence, il n'est pas impossible que la composition ait été inventée pour un couronnement ou pour l'anniversaire de celui-ci et qu'elle se rapporte simultanément aux cérémonies et au roi identifié à Horus [jeune]" (p. 89)⁴⁷. Ces rites inauguraient une nouvelle période d'abondance.

Dans l'Égypte romaine, le faucon était devenu un symbole royal assez banal pour qu'il n'évoque plus l'oiseau d'Apollon. De même, il est peu probable que le rapace faisait encore allusion au couronnement vécu par le roi, puisque l'intronisation des empereurs romains, absents du pays, était effectuée de manière virtuelle. H. G. propose de mettre nos statuettes en rapport avec les *vota publica*, assurant le bien-être du souverain, et manifestant la loyauté à sa personne. Dans ce contexte, le dieu-fils Harpocrate devait représenter "le prince héritier qui pouvait transmettre la vigueur de l'innocence des enfants et la promesse d'un futur bienheureux" (p. 93).

Une terre cuite (n° 29) du British Museum est tout à fait exceptionnelle car elle porte une inscription hiéroglyphique, apposée sur le pilier avant la cuisson⁴⁸. H. G. se demande si les signes hiéroglyphiques n'auraient pas servi à transcrire un texte grec, à savoir le nom de "Démétrios", peut-être le nom d'un artisan. Mais les hiéroglyphes offrent un sens en égyptien et se lisent : *di.i mr.k ss.w*, soit "je te fais aimer les écrits (ou l'écriture)", un texte que l'on rencontre dans le célèbre *Enseignement de Kbhéty*, du Moyen Empire⁴⁹. Faut-il envisager que pareil enseignement était encore connu à une époque aussi tardive ? En fait, les paroles sont ici mises dans la bouche d'Harpocrate, et c'est là le plus important. Ses qualités de détenteur des sciences et de la culture sont encore évoquées dans le roman démotique de Siosiris, et dans l'arétalogie tardive de Chalcis⁵⁰. De toute manière, l'inscription est intéressante parce qu'elle prouve que l'acheteur d'un tel objet était sensé déchiffrer une légende hiéroglyphique.

En annexe, sont fournies les références aux 34 terres cuites qui ont été utilisées dans cette étude. [MM]

H. GYÖRY, "Veränderungen im Kult des Harpokrates. Harpokrates mit dem Topf", dans D. Budde *et al.* (éd.), *Kindgötter im Ägypten der griechisch-römischen Zeit. Zeugnisse aus Stadt und Tempel als Spiegel des interkulturellen Kontakts*, OLA, 128, Louvain-Paris-Dudley 2003, 165-194.

47/ L'auteur signale (p. 87) des statuettes d'Harpocrate présentant les traits des Ptolémées et des œuvres où un souverain lagide est figuré jeune et doté de l'un ou l'autre attribut du dieu.

48/ Sur les rares inscriptions des terres cuites dites gréco-égyptiennes, cf. Malaise 1994c, 377-378 ; Nachtergaeel 1994, 413-433.

49/ Cf. p. 94-95 l'avis communiqué par H.-W. Fischer-Elfert.

50/ Cf. Matthey 2007, 191-222.

45/ Sur ces lampes, cf. Dekoulakou 2003, 213-221, et Fotiadi, *supra*, p. 65-77.

46/ On notera que les Harpocrate à la corne d'abondance sont presque toujours coiffés du *pschent*, la couronne royale par excellence.

Cet article donne une évolution du développement des terres cuites d'Harpocrate depuis le III^e siècle a.C. jusqu'au IV^e siècle de notre ère, accordant une attention particulière à l'iconographie du jeune dieu pourvu d'un vase rond ou ovale, ou d'une amphore.

Dès le III^e siècle a.C., on distingue trois types principaux dans la coroplatie harpocratique, selon que le fils d'Isis est figuré trônant (représentation conventionnelle égyptienne), debout (forme grécisée dotée de la corne d'abondance) ou accroupi (type modernisé, sans doute né à Memphis, doté d'un pot). Ce dernier type se rencontre dès le III^e siècle, avec ses caractéristiques essentielles : le geste du doigt à la bouche et la présence du pot. Sur certains exemplaires, Harpocrate, doté d'une double *cornucopia*, trône, en posant les pieds sur un grand pot. Au II^e siècle, naissent des variantes montrant Harpocrate accroupi, accompagné d'un pot, mais aussi d'un pain et d'une amphore, manifestement des offrandes. Mais si le pain évoque la nourriture et l'amphore la boisson, quelle est la signification du pot ? Le pot rond renfermait des offrandes d'eau, de vin, de lait ou de miel. Les récipients ovales servaient à divers usages.

Au plus tard, depuis le milieu du II^e siècle, on repère des Harpocrates au pot, dont certains présentent de nouvelles variantes : le dieu poussant sa main droite dans le pot ou portant la main gauche à la bouche (geste de nutrition) tandis qu'il maintient le pot incliné de la droite. Le type de l'Harpocrate nu au pot est largement répandu au I^{er} siècle a.C. À partir de cette époque, le long phallus habituel de notre dieu peut disparaître, et l'enfant chevauche parfois une oie. Un nouveau modèle met en scène Harpocrate de profil, tenant entre ses jambes, un vase ovale dont il touille le contenu, manifestement pour une préparation alimentaire.

Au début de l'ère chrétienne, des nouveautés surgissent dans le répertoire. Ainsi, le pot peut être posé sur le sol, et surtout, Harpocrate debout, avec long chiton, est figuré tenant un pot plutôt que la corne d'abondance, mais dépasse du long chiton l'extrémité d'un long phallus. Une autre variante, attestée jusqu'à la fin du I^{er} siècle, montre l'enfant au pot, nu, appuyé contre un pilier.

À la fin du II^e siècle de notre ère, surgit une innovation qui nous présente Harpocrate accroupi sur une fleur de lotus. Durant le même siècle, s'introduit un processus par lequel le dieu s'identifie à ses adhérents, jouant lui-même le rôle de son propre prêtre.

Le fait que l'Harpocrate au pot n'est pas attesté en dehors de l'Égypte montre que ce symbolisme n'était pas compréhensible en dehors de ce pays. Pour cette raison, H. G. s'interroge sur la signification de ce pot. Dès avant l'époque hellénistique, on trouve en Égypte des terres cuites avec long phallus, souvent avec la tresse de l'enfance, qui tiennent des vases de formes diverses. Les nombreux nains et personnages avec traits caricaturaux représentent sûrement le personnel lié à un culte de la fécondité. Par la suite, Harpocrate et ses desservants seront figurés seulement avec un pot rond ou ovale, ou une amphore pointue, et/ou un pain.

Le pot rond correspond au vase égyptien *mw*, vase à libation typique, destiné à contenir des liquides. Il en va autrement avec le récipient ovale, qui, depuis le II^e siècle a.C., est représenté tenu à l'horizontale, mais dont rien ne s'échappe ; il contenait donc une matière non liquide, peut-être des légumes. Une autre interprétation est possible grâce à une terre cuite du I^{er} siècle avant notre ère, dont le socle porte une inscription hiéroglyphique signifiant "celui qui apporte les produits de la cuisson". Cette bouillie semble d'abord avoir été une offrande liée à la fertilité⁵¹, puis, comme nous l'apprend Épiphane, elle servit aussi de remède. [MM]

Sharon C. HERBERT, "The Hellenistic Archives from Tel Kedesh (Israel) and Seleucia-on-the-Tigris (Iraq)", *BMusUM* (Bulletin. Museum of Art and Archaeology, University of Michigan), 15, 2003-2004, 65-87.

166 sceaux (*bullae*) furent découverts en janvier 1930, dans un habitat privé, sur le site de Séleucie-du-Tigre, lors des fouilles menées par l'Université du Michigan. Ajoutés à ceux mis au jour dans un bâtiment des archives publiques par les Italiens entre 1964 et 1985⁵², ce sont plus de 25 000 exemplaires de ces documents ayant servi à sceller des rouleaux de papyrus qui ont été livrés par la capitale des premiers Séleucides. Ces sceaux, à dater du II^e ou du I^{er} siècle a.C., ont fait connaître une riche iconographie divine, isiaque à l'occasion⁵³. En 1999-2000, des fouilles de l'Université du Michigan, menées cette fois sur le site de Tel Kedesh en Israël, ont permis la découverte, dans une même pièce ayant appartenu à un bâtiment administratif d'époque hellénistique, de plus de 2000 sceaux de même nature. Si, parmi les 32 divinités représentées, les plus populaires sont incontestablement Aphrodite (parfois coiffée du *basileion*), Apollon, Hermès, Tychè et Athéna, on trouve toutefois l'image d'Isis sur 26 de ces empreintes mais aussi, sur quelques pièces, celle d'Harpocrate (fig. 4, p. 70). Le bâtiment fut détruit vers le milieu du II^e siècle a.C. [LB]

Adolf HOFFMANN, "Ägyptische Kulte und ihre Heiligtümer in Kleinasien dargestellt am Beispiel der 'Roten Halle' von Pergamon", dans H. Cancik & J. Rüpke (éd.), *Römische Reichsreligion und Provinzialreligion. Globalisierungs und Regionalisierungsprozesse in der antiken Religionsgeschichte*, Erfurt 2003, 175-184.

Présentation d'un projet d'enquête sur les cultes isiaques en Asie Mineure, à travers une étude de cas, celle de la "Rote Halle" de Pergame. La bibliographie sur le sujet est riche, mais ce complexe architectural de l'époque de Trajan-Hadrien, que Deubner, en 1940, avait déjà songé à attribuer à Sarapis, demeure énigmatique.

51/ Nous pensons, pour notre part, que c'est plutôt Harpocrate qui dispense ses bienfaits.

52/ Invernizzi 2003, 63-75.

53/ Plusieurs de ces empreintes montrent les bustes accolés de Sarapis et d'Isis ; cf. Bricault 1999, 334-335, fig. 2 ; Invernizzi 2004, II, 177-180 ; Veymiers 2009, 300-301, n° V.AAA 4-14.

Cet imposant bâtiment central à deux étages de type basilical, flanqué de deux constructions rondes à coupole, s'élève au fond d'une longue cour de 200 m entourée autrefois d'un mur et partiellement construite au-dessus du Selinus, dont les eaux furent canalisées par un tunnel à double voûte qui supporte une partie de cette cour. Le mur de façade et les parois latérales de la salle basilicale sont entrecoupés à l'intérieur de niches ayant sans doute abrité des statues. Dans l'axe longitudinal, au niveau de la quatrième niche, un bassin, voisin d'une tranchée où aboutit une conduite d'eau, divisait la basilique en deux. Derrière ce bassin s'étendait un réservoir d'eau, puis se dressait une estrade supportant elle-même un podium destiné à recevoir la statue cultuelle. Chacun des deux bâtiments ronds était séparé de l'abside de la basilique par une cour et était précédé d'une cour péristyle décorée d'un double bassin allongé accompagné de deux réservoirs ronds. Dans ces deux cours à portiques, on a découvert des atlantes de marbre blanc composés d'une figure masculine et d'une figure féminine adossées l'une contre l'autre. Ces personnages sont coiffés d'un *némès* de type abâtardi. La partie inférieure du corps de la sculpture masculine est enveloppée dans un filet ; les mains et les pieds étaient rapportés en granit noir. Certaines de ces enquêtes préliminaires ont été réunies dans un volume édité en 2005 par le même auteur, *Ägyptische Kulte und ihre Heiligtümer im Osten des Römischen Reiches*, Byzas, 1, Istanbul 2005. [LB]

Moulay M. JANIF, "L'écrit et le 'figuré' dans le domaine religieux des Nabatéens : le sanctuaire rupestre du Sadd al-Mreriyyeh à Pétra", *Syria*, 81, 2004, 119-130.

Ce sanctuaire privé rupestre de Pétra est pris comme exemple pour étudier les relations entre l'écrit et le figuré dans le domaine religieux nabatéen en contexte clos. Un texte nabatéen en écriture monumentale, daté de 25 a.C., indique que la divinité représentée est Isis (lecture de Milik et Starcky ; cf. *RICIS*, 404/0501). Le texte est situé de part et d'autre d'une niche avec un relief de divinité trônant entre deux félins. Une deuxième niche est ornée d'un bétyle ; la troisième niche est "vide". Pour M.-J. Roche, il s'agirait d'une Isis en deuil (thème des statuettes en terre cuite de la région) ; Merklein et Wenning penchent plutôt pour une Isis *lactans* ; F. Zayadine cherche un modèle cananéen. L'auteur propose une vision globale du sanctuaire consacré à une triade en se fondant sur le texte du *De Dea Syria*, 33 attribué à Lucien : Isis apparaîtrait sous les traits de la Dea Syria dont l'étendard (*sêmeion*) occupe la niche du milieu ; la dernière niche serait consacrée à Hadad (?). Il semble difficile d'identifier le bétyle à silhouette stylisée du milieu comme un étendard ; Zayadine y verrait un phallus ? Sa typologie rappellerait les bétyles syro-anatoliens à sommet conique plus que la forme quadrangulaire propre à Pétra et peut être rapprochée d'un relief d'Urfa (Édesse) représentant une triade où la Dea et Hadad encadrent un bétyle au sommet pointu. Le sanctuaire témoignerait de trois tendances iconographiques : le figuré ; l'aniconisme matérialisé (?) ; l'aniconisme vide. Le relief d'Isis serait

une des premières tentatives de représentation figurée de la déesse sur le site. Ne pourrait-on pas envisager, plutôt qu'une triade, une représentation multiple de la même divinité ? [MCB]

Pero JOSIFOVSKI, *Roman Mint in Stobi*, Skopje 2001.

Stobi a émis des monnaies à type isiaque durant l'époque sévérienne (p. 93). Au revers d'émissions au nom de Septime Sévère, Julia Domna, Caracalla et Géta est figuré Sarapis debout, vêtu du chiton et de l'himation, coiffé d'un curieux couvre-chef qui doit être un *calathos* "ajouré", levant la droite et tenant de la gauche un serpent qui l'assimile à Asclépios. En revanche, l'identification à une Victoire-Déméter-Fortuna-Isis d'une divinité féminine au revers d'une autre monnaie sévérienne (fig. 21f et n° 249-250, p. 235-237), sur la foi du seul *calathos*, ne convainc pas. [LB]

Aleksander JOVANOVIĆ, "Zwei antike Funde aus Ram (Lederata)", *Glasnik Srpskog arheološkog društva / Journal of the Serbian Archaeological Society (JSAS)*, 19, 2003, 305-312 (en serbe ; résumé en allemand).

Une fibule plate en bronze, en forme de roue (pl. IIa, b), conservée dans une collection privée de Ram (l'ancienne Lederata, site militaire de Mésie Supérieure, non loin du camp légionnaire de Viminacium) présente les bustes affrontés d'Africa coiffée de la dépouille d'éléphant et, pour l'auteur, d'Isis coiffée d'un *basileion*. Il nous semble plutôt reconnaître, sur la photographie de piètre qualité, un buste masculin, peut-être Sarapis coiffé de l'*atef*. De provenance locale, cette fibule originale, sans doute produite à Alexandrie, pourrait être datée du milieu du III^e siècle p.C. selon A. J. [LB]

Martin KREEB, "Χάλκινο αντικείμενο από την Κάλυμνο: πρώτη προσέγγιση ερμηνείας", dans D. Damaskos (éd.), *Χάρις χαίρει. Μελέτες στη μνήμη της Χάρης Κάντζια*, B', Athènes 2004, 355-371.

Un objet en bronze, unique en son genre, réputé avoir été découvert à Kalymnos en 2000, se compose d'une colonne à chapiteau corinthien supportant un groupe de cinq divinités (fig. 1-13)⁵⁴. Sarapis trône au centre, la dextre levée pour saisir probablement un sceptre, entre deux déesses debout, Isis à sa droite, reconnaissable au nœud isiaque, et Aphrodite à sa gauche, portant un Éros sur l'épaule. Deux petites figures, Harpocrate et Osiris, se tiennent aux pieds du dieu, légèrement sur sa gauche. Divers motifs, parfois difficiles à identifier, notamment des bustes et attributs divins, couvrent la surface de la colonne, qui apparaît ainsi comme un *signum pantheum*. L'utilisation d'un tel objet, qui devait être enchâssé sur une hampe, n'est pas claire, de même que sa datation, que M. K. situe entre le I^{er} siècle a.C. et le II^e siècle p.C. [RV]

^{54/} Sur ce document, cf. aussi Kreeb 2005 (dont la notice est infra, p. 397-398).

Helmut KYRIELEIS, "Ägyptische Bildelemente auf Siegelabdrücken aus Nea Paphos (Zypern)", dans P. C. Bol *et al.* (éd.), *Fremdheit – Eigenheit*, Stuttgart 2004, 109-116.

H. K. présente quelques empreintes de sceau retrouvées dans la Maison de Dionysos à Néa Paphos qui montrent des Lagides en buste dotés d'attributs égyptiens. Cette série de portraits s'étend du règne de Ptolémée VIII, à partir de 145 a.C., jusqu'à celui de Cléopâtre VII. Quelques-uns (fig. 1-4) portent le *pschent* pour se présenter comme successeurs des pharaons. D'autres (fig. 5-6) sont plutôt coiffés d'une couronne *atef* qu'ils combinent parfois avec le geste ou la mèche latérale d'Harpocrate. On rencontre aussi chez de jeunes souverains la couronne *hem-hem*, parfois combinée avec les rayons d'Hélios et les cornes de Zeus-Ammon (fig. 7) ou avec le bandeau et les feuilles de vigne de Dionysos (fig. 10). La couronne *atef* peut également être associée à des attributs grecs, comme la *kausia* macédonienne et le caducée d'Hermès (fig. 8). L'emblème hathorique à plumes (*basileion*) apparaît en relief sur la *kausia* d'un souverain surmonté de deux étoiles (fig. 11). Cette couronne, portée par Isis et, depuis Arsinoé Philadelphie, par de nombreuses reines assimilées à la déesse (fig. 9), est probablement ici le symbole de la mère du roi qui, telle Isis pour Horus, aide son fils à exercer son règne. Tel fut le cas, par exemple, de Cléopâtre III pour Ptolémée IX et Ptolémée X ou de Cléopâtre VII pour Césarion. Une combinaison tout aussi insolite, qui doit probablement s'inscrire dans le même ordre d'idées, apparaît sur le portrait d'un Ptolémée portant la couronne de Basse Égypte et l'emblème hathorique (fig. 12). Quant aux deux étoiles qui surmontent la *kausia* ornée du *basileion*, elles souligneraient le partage du pouvoir entre la reine-mère et son fils, qui étaient vénérés, à l'instar des Dioscures, comme des *Theoi Sôteres*.

La plupart des portraits ptolémaïques figurés sur les créules de Néa Paphos ont aussi été reproduits sur des monnaies. Si des emblèmes, comme le *basileion* ou l'*atef*, sont attestés sur des revers monétaires, ils ne sont toutefois jamais combinés, comme sur les créules, avec des portraits de souverains. Les sceaux, d'où proviennent ces empreintes initialement apposées sur des papyrus conservés dans les Archives de Néa Paphos, ont pu appartenir à des individus proches de la cour des Ptolémées, peut-être même issus de la haute société égyptienne. [RV]

Maria Costanza LENTINI, "Il nuova museo di Taormina", *Kalôs. Arte in Sicilia*, XIV.2, 2002, 13-15.

Le nouveau musée archéologique de Taormina a été inauguré, le 10 mai 2002, dans un édifice du XIV^e siècle de la Badia Vecchia. Une des pièces maîtresses de la collection (fig. 8) est la statue de prêtresse (ou de fidèle) d'Isis, trouvée un peu à l'extérieur de la porta Messina ; l'auteur rappelle la présence d'un temple isiaque, avec l'autel trouvé près de San Pancrazio en même temps que la statue (RICIS, 518/0302) ; elle décrit en détails

la statue, datée c. 200-210 p.C. par J. Eingartner⁵⁵. En revanche, l'attribution à Harpocrate d'un pendentif en or d'époque romaine avec la figure d'un petit personnage ailé, ceint d'une double guirlande, portant un glaive à la main droite et s'appuyant sur un bâton, nous semble plus problématique (fig. 13). [MCB]

Judith S. McKENZIE, S. GIBSON & A. T. REYES, "Reconstructing the Serapeum in Alexandria from the archaeological evidence", *JRS*, 94, 2004, 73-121.

Cette brillante synthèse archéologique reprend l'acquis des fouilles effectuées depuis 1900 (plans). Tous les documents susceptibles d'éclairer le sujet sont retenus : sources littéraires, iconographiques, histoire religieuse. Le complexe de Ptolémée III Évergète forme le point de départ et le cœur de la période lagide, sans oublier l'étude d'éléments antérieurs (autel de Ptolémée II) et l'évocation de la statue cultuelle. Puis, on passe à la phase romaine. L'examen des sculptures permet d'en dégager le style, tantôt classique, tantôt égyptien. Après avoir utilisé les descriptions du IV^e siècle p.C., l'auteur passe aux monuments chrétiens élevés après la destruction du sanctuaire. Des interrogations subsistent, au niveau ptolémaïque, pour la fonction des bâtiments méridionaux, du passage secret et de la "stoa". En conclusion, on constate, aux origines, des pratiques (plaques de fondation, nilomètre, statues) et des conceptions égyptiennes, dans le complexe du Sérapéum, mais l'aspect global est celui d'un monument grec classique. À la phase suivante, l'ensemble maintient des éléments de la première phase : c'est un temple oriental romain de forme originale qui n'a pas été sans influence dans le reste de l'Empire. J. Mc K. établit des comparaisons intéressantes avec les autres Sérapéums du monde romain (Leptis Magna, Sabratha, Ostie, Savaria). G. Grimm et J. Mc K. présentent en appendice une étude des fragments architecturaux trouvés en 1900 qui confirme l'allure générale gréco-romaine classique du sanctuaire. [MCB]

Ricardo MAR *et al.*, *El santuario de Serapis en Ostia*, Documents d'Arqueologia Classica, 4, Tarragone 2001.

R. M. et son équipe proposent dans ces deux volumes une analyse architecturale des structures du Sérapéum d'Ostie et une étude complète du matériel archéologique. Parmi les quelque 50 temples isiaques attestés en Italie, le sanctuaire de Sarapis à Ostie, fouillé entre 1939 et 1941 et édité pour la première fois en 1953, est, avec l'Iséum de Pompéi, le seul qui soit identifié avec certitude et entièrement fouillé. Le sanctuaire est d'une importance de tout premier ordre pour les historiens grâce aux fouilles conduites dans les espaces secondaires mais fonctionnels du temple (salle de banquet, magasins, thermes, milieux résidentiels, etc.) dont on ne trouve guère d'équivalent d'un semblable degré de conservation ailleurs en Italie. Cet espace

sacré fournit en outre un comparatif archéologique remarquable aux renseignements livrés par Apulée au livre XI des *Métamorphoses*. L'auteur de Madaure résida un temps à Ostie et il est probable qu'il en connût le Sérapéum, édifié quelques décennies plus tôt, le 24 janvier 127 p.C., *dies natalis* d'Hadrien.

R. M. étudie tout d'abord l'histoire architecturale du monument, autour de quatre phases principales (hadrienne, antonine, sévérienne et tardive), s'attachant essentiellement au temple lui-même, à la "Domus jouxtant le Sérapéum", à l'édifice "à pilastres", aux *horrea*, au Caseggiato de Bacchus et Ariane, enfin aux *Terme delle Trinacria*. F. Zevi, ensuite, publie les 29 inscriptions découvertes lors des fouilles, dont 12 étaient restées inédites, tandis qu'Is. Rodà et Eva Subias analysent respectivement la statuaire et les mosaïques livrées par le complexe, dont une, décorant la zone entourant l'autel, offre une iconographie nilotique que l'on a parfois rapprochée de celle de Palestrina. R. M. et J. Ruiz de Arbulo replacent enfin le sanctuaire dans le contexte historique, architectural et cultuel de son époque. La vie du sanctuaire semble pour partie liée aux actes d'évergétisme de trois familles : celle des *Caltilii* lors de la fondation du temple, celle des *Statilii* au milieu du II^e siècle p.C., et celle des *Umbilii, homines novi* du Sénat lors du principat de Commode et actifs à Ostie durant l'époque sévérienne.

On peut regretter que les auteurs n'aient guère porté attention aux époques antérieures à la dédicace du sanctuaire au début du II^e siècle p.C. L'existence de structures julio-claudiennes retrouvées à deux mètres de profondeur lors de sondages effectués au début des années 1950 oblige toutefois l'auteur à concéder que "*no podemos afirmar con seguridad que en esta zona no existiesen edificios de culto con anterioridad al año 123 d.C.*". Ajoutons de plus que la découverte à Ostie d'une statue d'Isis en terre cuite du II^e siècle a.C. et d'un relief du milieu du I^{er} siècle a.C. figurant la déesse au côté de Vulcain permettent d'envisager une présence cultuelle isiaque à Ostie dès la fin de l'époque hellénistique, ce qui serait en cohérence avec ce que nous savons par ailleurs de la diffusion isiaque dans la *Regio I* à l'époque républicaine. [VG]

Lila I. MARANGO, *Αμοργός I. Η Μινώα. Η πόλις, ο λιμὴν και η μείζων περιφέρεια*, Βιβλιοθήκη της εν Αθήναις Αρχαιολογικής Εταιρείας, 228, Athènes 2002.

L. M. rappelle dans cette monographie, centrée sur le site de Minôa, les témoignages isiaques retrouvés sur l'île d'Amorgos, à l'est des Cyclades⁵⁶. Trois inscriptions, respectivement dédiées à Sarapis, à Sarapis, Isis (et Anubis), et à Isis (*RICIS*, 202/1601-3), attestent peut-être l'existence d'un sanctuaire isiaque à Aigiale dès l'époque hellénistique (p. 38, n. 123). Une dédicace à Sarapis (*RICIS*, 202/1701), trouvée en 1981 aux Portes d'Arkésinè, renforcerait, selon L. M., l'identification d'une tête en marbre du début de l'époque hellénistique

au parèdre d'Isis (p. 45-46, fig. 59). De la même cité provient une tête féminine en marbre aux boucles libyques qui représenterait Arsinoé Philadelphie en Isis (p. 46). À Minôa, à l'époque hellénistique, une inscription (*RICIS*, 202/1501) évoque l'existence d'un sanctuaire de Sarapis (p. 156 et 240), tandis qu'une autre (*RICIS*, 202/1502) s'adresse à "Sarapis, Isis, Anubis et aux dieux qui partagent le même temple et les mêmes autels" (p. 240-241, fig. 226). Un bâtiment, situé sur la pente au nord-est du Gymnase (p. 174, fig. 172, n° 15-15a), dans la zone dite "du Théâtre", avait été identifié, notamment en raison de la présence d'un système d'adduction d'eau (p. 242, fig. 227), au "Sarapieion" attesté par l'épigraphie (p. 238-244). De nouvelles fouilles ont permis de différencier deux phases de construction, dont la plus ancienne, d'époque hellénistique, intègre les vestiges identifiés au "Sarapieion". Le remodelage de l'espace intérieur du complexe fait toutefois supposer qu'il a rapidement changé de fonction. Seul l'achèvement des fouilles pourrait définitivement nous éclairer sur les fonctions réelles du complexe et confirmer ou non l'hypothèse d'un "Sarapieion". Enfin, au sommet de l'acropole de Minôa, un sanctuaire dionysiaque (p. 171, fig. 171, n° 11) a livré des fragments de lampes à motifs isiaques que L. M. interprète comme des indices d'un culte tardif à Dionysos-Sarapis (p. 259-260, fig. 243). [RV]

Zaccaria MARI, *s. v. Antinoi sepulchrum, LTUR Suburbium*, I (A-B), Rome 2001, 68 (fig. 67, 68, 69a et b).

Reprise des différentes études de l'auteur publiées jusqu'alors sur ses fouilles à la Villa Adriana de Tivoli. D'autres ont suivi. Cf. infra, p. 404-406.

María Milagros MARTÍNEZ GONZÁLEZ, "Jarra de terra sigillata Hispánica con decoración isíaca encontrada en Badarán (La Rioja)", *Iberia* 5, 2002, 207-216.

Ces dernières années, dans le territoire municipal de Badarán, de nombreuses découvertes concernent la production céramique espagnole de l'époque romaine. Dans le présent article, il est question d'une jarre de *terra sigillata* apparue en un lieu indéterminé de la localité. Elle est à la fois surprenante par son bon état de conservation et pour sa décoration qui représente le dieu Anubis vêtu de la chlamyde et tenant la palme de la main gauche, et une autre divinité identifiée comme Isis par l'auteur, mais dont les caractéristiques (corne d'abondance du côté gauche, bras droit replié vers la bouche) sont plutôt celles d'Harpocrate ! La mauvaise qualité de la photographie et son angle ne permettent pas de trancher, d'autant que le dessin indique un disque sur le sommet du crâne. La frise se divise en six métopes sur lesquels alternent les deux divinités. Sur le registre principal, plus large que les autres, la divinité est flanquée de deux éléments végétaux. Aucun parallèle connu n'a été rencontré jusqu'à ce jour, même si les caractéristiques de la jarre la situent dans les productions hispaniques du Haut Empire.

56/ Sur les *isiaea* d'Amorgos, cf. Marangou 1994, 371-381.

Le vase peut très bien appartenir à un contexte isiaque, celui d'un temple, d'un culte domestique, d'un trousseau funéraire, etc. Son utilisation pourrait être mise en rapport avec l'importance de l'eau dans la liturgie isiaque. La présence d'Isis (?) et Anubis peut également être associée à leur forme divine romaine, Fortuna et Mercure, deux des divinités les plus représentées sur la *terra sigillata* d'Espagne. L'auteur évoque encore une troisième hypothèse explicative : cet objet pourrait simplement être un témoignage d'une certaine égyptomanie qui a inondé les premiers temps de l'Empire, surtout du point de vue esthétique. [LP, JLP]

Elena Maria MENOTTI, "La presenza del culto di Iside lungo la via Postumia: una Iside-Fortuna da Roverbella (Mn)", *Quaderni di Archeologia del Mantovano*, 5, 2003, 171-190.

Un petit bronze, signalé par l'auteur en 1996, est identifié comme une Isis-Fortuna ; cependant, aucun élément (*basileion*, nœud) ne le prouve vraiment. Ne s'agit-il pas plutôt d'une simple Fortune ? À cette occasion sont recensés quelques documents isiaques liés à Fortuna, trouvés le long de la Via Postumia, dont le débouché privilégié est Aquilée. Une étude de M. Verzàr Bass⁵⁷, où sont mentionnés les liens de certaines familles de Vérone et Aquilée avec Préneste ainsi que la relation entre le sanctuaire de Monastero et le culte de Fortuna, est ici reprise. Les *Postumii*, à l'origine de la construction de cette route, étaient des fidèles réguliers de la Fortuna Primigenia de Praeneste, à laquelle Isis fut identifiée assez tôt. Le complexe architectural situé sous le Castel S. Pietro près du théâtre romain de Vérone, datant de la fin de l'époque républicaine, au sein duquel certains pensent retrouver un Iséum car plusieurs *isiaca* y furent découverts dont le fameux "Sarapis Maffei"⁵⁸, possède bien des points communs avec le grand sanctuaire du Latium. De nombreux *isiaca* proviennent également des environs de l'église S. Stefano de Vérone, sur les bords de l'Adige, à l'ouest du théâtre, où plusieurs savants veulent situer l'Iséum. Plusieurs rapprochements prosopographiques confirmeraient les rapports isiaques étroits existant entre Délos, Praeneste et Vérone. Pour E. M. M., la statue d'Isis et Harpocrate dédiée par un certain Quintus Marius Maro (*SIRIS* 409 = *RICIS*, 501/0141), supposée provenir de Rome et conservée à la Glyptothek de Munich (n° inv. 250), qui fit partie de la collection Barberini, pourrait en fait avoir été retrouvée à Praeneste, dont proviennent plusieurs pièces importantes de la collection. Certains ont même songé à identifier le dédicant au Quintus Maro auteur d'une dédicace à Sarapis *optimus maximus* (*SIRIS* 632 = *RICIS*, 515/0810), retrouvée précisément à Vérone, au Ponte Pietra, en 1893⁵⁹.

E. M. M. identifie comme prêtre isiaque une figurine grotesque au crâne rasé coiffée d'un cirrus, au musée de Mantoue, qui doit être plutôt celle d'un athlète ; elle rejette en revanche avec raison le relief funéraire d'une soi-disant prêtresse isiaque conservé à Mantoue. Une statuette en argent trouvée à Bozzolo en 1989 est une simple Fortuna ; elle cite les deux bronzes d'Isis-Fortuna de Bedriacum, déjà connus⁶⁰. Les inscriptions isiaques de la Via Emilia sont rapidement inventoriées, sans oublier le complexe de Sarsina. Puis c'est l'inventaire des statuettes isiaques de la région. Pour Reggio Emilia, l'auteur signale une publication récente d'A. Brighi⁶¹ qui complète les études de M. Degani⁶² et de S. Pernigotti⁶³. [MCB, LB]

Marie-France MEYLAN KRAUSE, *Domus Tiberiana. Analyses stratigraphiques et céramologiques*, BAR International Series, 1058, Oxford 2002.

Les lampes constituent 15 % du matériel étudié par l'auteur. Parmi celles-ci, une trentaine sont à caractère isiaque et figurent Isis, Sarapis ou les deux ensembles sur l'anse⁶⁴. Elles ont été trouvées dans un dépotoir de la fin du II^e ou de la première moitié du III^e siècle (p. 149, 221-222, pl. 57-58). [JLP]

Elizabeth J. MILLEKER (éd.), *The Year One. Art of the Ancient World East and West*, New York 2000.

Ce catalogue d'exposition présente quelques objets égyptiens à l'effigie des divinités isiaques qui appartiennent aux collections du Metropolitan Museum of Art. Une statuette en terre cuite peinte (fig. 73), datée du II^e siècle p.C., figure une Isis-Aphrodite nue, les bras baissés le long du corps, avec des *periammata* sur la poitrine et une couronne de fleurs surmontée d'un haut *calathos* orné de l'emblème hathorique sur la tête. Une statuette en bronze (fig. 74), datant peut-être du I^{er} siècle p.C., montre un Harpocrate déhanché, coiffé d'un *pschent* précédé par un disque solaire orné d'un *uraeus*, qui porte l'index droit à la bouche et tient la massue d'Héraklès. Sur la pièce centrale d'un bracelet en or (fig. 75) du I^{er} siècle a.C. ou du I^{er} siècle p.C., deux serpents réunis par un nœud "d'Héraklès", un Agathos Daimon avec un *atef* et une Isis-Thermouthis avec un *basileion*, encadrent une Tychè/Fortuna (plutôt qu'une Isis-Tychè) et une Aphrodite Anadyomène. Enfin, parmi une série de bagues en or (fig. 76) du I^{er} siècle a.C. ou du I^{er} siècle p.C., trois portent un buste plastique au chaton figurant respectivement Sarapis, Sarapammon et Isis, et deux, en spirale, se terminent à chaque extrémité par un buste à l'effigie d'Isis ou d'Osiris-Ptah (et non d'Horus ou Sarapis). [RV]

60/ Malaise 1972a, 13-14.

61/ Brighi 1999, 1-30.

62/ Degani 1946, 3-14.

63/ Pernigotti 1991.

64/ Voir aussi Meylan Krause 2003, 155-173. Pour l'ensemble des lampes isiaques de ce site, cf. Pavolini & Tomei 1994, 89-130.

57/ Verzàr Bass 1998, 207-219.

58/ Cf. Beschi 1973, 219-260.

59/ Ianovitz 1972, 75-76, pense qu'il s'agit de la même personne.

María José MORENO PABLOS, *La religión del ejército romano: Hispania en los siglos I-III*, Madrid 2001.

Dans cet ouvrage consacré à la religion dans l'armée romaine d'Hispanie, l'auteur a dédié le chapitre 5 aux cultes orientaux. Elle les définit principalement par leur provenance. Entre le I^{er} et le III^e siècle, ces cultes originaires de l'Orient se sont implantés à Rome ainsi que dans les provinces. Ils ont fait ou non l'objet des faveurs de l'empereur. M. J. M. P. souhaite étudier la forme sous laquelle ils ont eu une incidence dans l'armée et la contribution de celle-ci quant à leur expansion.

Les soldats, les commerçants et les esclaves sont les trois groupes humains qui se déplacent le plus sous l'Empire. S'il est logique qu'esclaves et commerçants voyagent et transportent avec eux leur religion native, ce n'est pas le cas des soldats dont les origines sont principalement occidentales. Il apparaît évident que, pour ces hommes en déplacement, les divinités locales ou indigènes sont particulièrement attractives. Il faut également compter avec l'organisation du culte, très proche par certains aspects de celle de l'armée. Enfin, la crise idéologique qui a frappé le pouvoir impérial et la nécessité pour l'empereur de réaffirmer cette légitimité par de nouvelles idéologies, expliquent l'appropriation des nouveaux courants orientaux.

Pour l'Hispanie, les documents épigraphiques relatifs à des divinités orientales et à leur culte dans l'armée sont très peu nombreux. La seule nouveauté, depuis l'étude d'A. García y Bellido, concerne Mithra. Pour le reste, il s'agit de commentaires qui se caractérisent par une certaine incertitude. L'auteur fait référence à l'inscription d'Astorga dédiée à Isis et Sérapis par un procurateur impérial, *Iulius Silvanus Melanio* (RICIS, 603/1101), mais ne lui consacre que quelques lignes et renvoie aux articles de J. Alvar et C. G. Wagner, aujourd'hui vieillissés et qui datent de 1981⁶⁵. [LP]

Cornelius MOTSCHMANN, *Die Religionspolitik Marc Aurels*, Hermes Einzelschriften, 88, Stuttgart 2002.

Dans un chapitre intitulé *Marc Aurel und der Serapiskult* (p. 115-125), C. M. revient sur un passage peu clair de l'*Hist. Aug.* (vita Marci 23, 8) : *Marcus (...) sacra Serapidis a vulgaritate Pelusiaca summovit*, qui a suscité bien des interprétations. Selon lui, il s'agit pour Marc Aurèle de débarrasser le culte de Sarapis de ses aspects les plus populaires, les plus proches de la *superstitio*, tel ce culte des oignons pratiqué dans la région de Péluse, ici évoqué *pars pro toto*, pour lui donner un caractère correspondant mieux à la conception monothéiste et cosmopolite du divin propre à l'empereur. C'est ainsi que, épuré de ses oripeaux égyptiens, Sarapis a pu devenir un dieu universel, *All- und Heilgott*, à un moment où l'épidémie de peste qui frappait l'Empire devenait de plus en plus préoccupante et rendait nécessaire l'intercession d'une véritable et nouvelle divinité salvatrice et salutifère. Cet intérêt nouveau pour

Sarapis, jusque là très en retrait derrière la personnalité d'Isis, serait à dater des années 160, ouvrant la voie à la reconnaissance officielle du dieu une trentaine d'années plus tard. [LB]

Hana NAVRÁTILOVÁ, *Egyptian Revival in Bohemia 1850-1920* (Orientalism and Egyptomania in Czech lands), Czech Institute of Egyptology, with a contribution by Roman Míšek, Prague 2003.

Avant l'expédition de Bonaparte dans la vallée du Nil, l'Égypte et sa civilisation avaient essentiellement retenu l'attention dans le cadre de la recherche d'un univers plus mystérieux et plus ancien que la civilisation gréco-romaine, aspect fondamental de l'orientalisme à ses débuts. Mais avec le développement de l'égyptologie, les pastiches égyptisants ne représentent plus seulement l'exotisme et le mystère de l'ancienne civilisation du Nil, ou encore son ésotérisme, repris à son compte par la franc-maçonnerie, mais ils participent d'une nouvelle ouverture géopolitique et culturelle mettant en contact les puissances européennes et le Proche-Orient, qu'il soit contemporain ou antique. Si l'Occident européen et nord-américain a bénéficié de l'attention de nombreux savants ces dernières décennies⁶⁶, l'Europe centrale et orientale n'avait pas encore été l'objet du même intérêt, nonobstant les études magistrales de Siegfried Morenz et Jurgis Baltrušaitis⁶⁷. C'est cette importante lacune que se propose de combler cet ouvrage conçu comme une introduction à l'égyptomanie en pays tchèque, et par extension dans une bonne partie de l'Europe centrale, au cours du XIX^e et du début du XX^e siècle, soit une fourchette chronologique un peu plus large que celle indiquée par le titre de l'ouvrage.

S'attachant à la personnalité d'un certain nombre de voyageurs-diplomates comme le comte Prokesch von Osten et d'artistes tchèques, H. N. montre, par une fine étude de la société bohémienne et notamment pragoise de l'époque, combien cet attrait pour l'Égypte fut important à la fois pour le développement même de la culture tchèque, mais aussi pour la formation d'une identité nationale propre. Profitant de l'intérêt de l'Empire pour les affaires de l'Orient, dans une Europe marquée par une féroce compétition entre les principales puissances du continent, intellectuels et artistes ont trouvé en Méditerranée orientale des espaces de plus en plus accessibles cristallisant à la fois un désir sans cesse renouvelé de connaissances et un moyen d'échapper à la réalité politique du temps. Toutes ces aspirations se retrouvent matérialisées dans l'expression d'une sous-culture savante et populaire touchant aux beaux-arts, à l'architecture, à la littérature et à la culture populaire, et alimentant un vaste marché où se côtoient professionnels et amateurs éclairés⁶⁸.

66/ Voir par exemple Humbert *et al.* 1994, avec, en complément, Humbert 1996.

67/ Morenz 1952 ; Baltrušaitis 1967.

68/ Cf. Navrátilová 2001, 419-426.

65/ Alvar 1981, 309-319 ; Alvar & Wagner 1981, 321-334.

Même s'il est indéniable que ces contacts variés n'ont pas donné de résultats aussi visibles et emblématiques qu'en Europe occidentale, ils permettent toutefois de mieux percevoir, par le biais de regards croisés, comment les diverses facettes d'un Orient si proche et si lointain ont été reçues et perçues en Europe. Le miroir égyptien ne peut s'appréhender que dans la longue durée, suivant des formes variables n'obéissant pas toujours aux mêmes raisons, comme le montre bien R. Míšek dans son introduction. L'Empire des Habsbourg ne pouvait avoir le même regard sur l'Égypte que la France ou l'Angleterre. [LB]

Gérard NICOLINI, "Pendants d'oreille en or de la période hellénistique tardive au Musée du Louvre", *RA* 2001/4, 3-35.

Un élément d'une paire de pendentifs tardohellénistique (milieu du II^e siècle a.C. ?) en or et verre de la collection de Clercq, inédite (Musée du Louvre, MNE 80), est présenté par G. N. (p. 17-18, fig. 2,4 p. 8 et 8a p. 18) pour illustrer le type 4 de sa typologie. La partie supérieure du corps est à elle seule une sertissure en forme de *basileion*, reposant sur des volutes de fil ornées de rosettes de granule. Une cloison sépare les deux plumes rendues par du verre rouge veiné de blanc et l'entourage du cabochon de verre vert, qui représente le disque solaire. Une provenance syrienne peut être envisagée. [LB]

Inge NIELSEN, *Cultic Theatres and Ritual Drama: A Study in Regional Development and Religious Interchange between East and West in Antiquity*, Aarhus 2002.

Pour I. N., dans la Méditerranée antique, les espaces assimilables à des théâtres, en contexte culturel, n'étaient pas principalement consacrés à l'organisation de représentations à caractère littéraire, mais bien plutôt de drames rituels. Si certains rôles requéraient compétence et entraînement, peu d'acteurs professionnels semblent toutefois avoir participé aux drames rituels ; les interprètes étaient majoritairement des prêtres, des officiers du culte et même des enfants. À la différence de sa contrepartie littéraire, chaque drame rituel est lié à un culte particulier et à une fête précise. Aussi souvent que possible, l'action théâtrale devait pouvoir être vue à la fois par le dieu dans son temple et par un auditoire de quelques centaines de personnes. C'est ce double critère qui dirige l'enquête en forme de catalogue qu'elle mène dans cet ouvrage, excluant ainsi aussi bien les espaces de représentations littéraires que les lieux dédiés aux cérémonies d'initiation, ce qui est dommage.

Dans cette optique, elle consacre une vingtaine de pages (p. 212-236) aux sanctuaires isiaques. En Égypte, les drames sacrés étaient étroitement liés aux lieux où on les célébrait, en fonction des particularités locales et des relations entre chaque localité et le mythe lui-même. Avec la diffusion des cultes isiaques dans le monde gréco-romain, les représentations rituelles durent s'adapter aux conditions offertes par leurs nouvelles cités d'accueil, ce qui fait dire à Servius, au IV^e siècle,

dans son commentaire de l'*Énéide* de Virgile (II, 116), que "l'on doit bien comprendre que, lors des cérémonies religieuses, les substituts étaient acceptés à la place de l'article original ... ainsi, dans les temples d'Isis, l'eau qui jaillissait était censée être celle du Nil", où que l'on se trouve, en Écosse comme en Asie Mineure. C'est à Alexandrie que les fêtes saisonnières égyptiennes se seraient transformées en fêtes civiques hellénistiques, le *Sarapieion* de la métropole devenant une sorte de modèle pour les autres sanctuaires, tels ceux de Soli à Chypre ou de Cyrène. Le dossier était extrêmement intéressant, et l'on ne peut que regretter d'autant plus la superficialité de l'interprétation proposée. On retiendra de ces pages que l'existence de *dromoi*, à Délos par exemple, peut suggérer que l'on y défilait en procession et y jouait des scènes cultuelles. A Dion, en Macédoine, un autre *dromos*, flanqué de murets et de pièces, reliait l'entrée du sanctuaire à l'esplanade sur laquelle furent édifiés quatre temples. Le temple principal, à podium, est atteint par un escalier de 7 marches menant à une sorte de terrasse faisant office de *pronaos*, sur laquelle pouvaient avoir lieu les représentations. [LB]

Antonio José NUNES PINTO, *Bronces figurativos romanos de Portugal*, Coimbra 2002.

Dans la partie consacrée aux divinités orientales et orientalisantes (sic), l'auteur publie six bronzes parmi lesquels on trouve trois masques funéraires de Jupiter-Ammon (dont un inédit), un Harpocrate (peut-être originaire de Sintra), une Isis *lactans* et un buste de Sarapis enregistrés au musée national d'archéologie de Lisbonne, ainsi qu'une tête de la déesse *Africa* d'Alcacer do Sal. La provenance de la majorité de ces objets est inconnue. Les deux pièces du musée national proviennent de la collection privée de João José Fernandes Gomes et, avec le petit Harpocrate, manifestent un caractère essentiellement religieux. Elles témoignent de la ferveur et de la vitalité des communautés qui vénéraient ces divinités, garantissant leur diffusion et la permanence de dévots dans cette région de la péninsule Ibérique. [LP]

Roberto OLAVARRIA CHOIN, "Arqueología de las religiones místicas paganas en la Bética", *Arqueología y Territorio*, 1, 2004, 155-165.

À partir de quelques inscriptions de Baelo Claudia (*RICIS*, 602/0101-0103), d'Italica (*RICIS*, 602/0201-0205) et de rares documents figurés tels que la tête d'Isis en marbre d'Ilipa Magna – dont rien n'assure qu'elle appartenait à une statue colossale d'Isis *Pelagia* ou d'Isis-Tychè comme le suppose l'auteur, celui-ci conclut que les cultes isiaques se sont bien diffusés dans les centres urbains de la Bétique occidentale – mais n'ont guère pénétré la sphère privée des *villae* rurales, et n'ont quasiment pas pénétré à l'est du *conventus Astigitanus*. Sarapis est pratiquement absent de la province, le culte s'adressant presque exclusivement à Isis, sans doute pour ses qualités de maîtresse des flots, de la navigation et de la pêche, ce qui se conçoit bien dans un port comme Baelo Claudia ou encore à Ilipa, qui devait posséder un port fluvial sur le Guadalquivir. [LB]

Panagiotis PACHIS, *Ἴσις Καρποτόκος. Τόμος Ι. Οἰκουμένη. Προλεγόμενα στον συγκρητισμό τῶν ἐλληνιστικῶν χρόνων*, Thessalonique 2003.

On ne trouve pas grand-chose sur Isis dans cet ouvrage dont le titre commence par “Isis Karpotokos” ; c’est plutôt sur la deuxième partie du titre (“Écoumène. Avant-propos sur le syncrétisme de l’époque hellénistique”) que se concentre P. P. Il s’agit en fait d’un traité général d’histoire sociale, économique, institutionnelle et religieuse de la période hellénistique, qui a vu, entre autres, fleurir la religion isiaque. Pour P. P. (p. 27), la période hellénistique s’étend de la mort d’Alexandre le Grand (323 a.C.) jusqu’au règne de Théodose (379-395 p.C.), une chronologie qui pourrait sembler confuse pour un lecteur habitué à voir cette époque s’arrêter vers la fin du I^{er} siècle a.C. Par ailleurs, il la conçoit, malgré sa longue durée, plus de 700 ans, comme une période transitoire (p. 29, 36 et 63), sans expliquer clairement vers quoi (le christianisme ?).

Selon nous, les meilleures parties de l’ouvrage sont le quatrième chapitre (p. 315-359), consacré à la religion et la religiosité durant les époques hellénistique et impériale, où l’on trouvera quelques considérations sur les cultes isiaques (p. 327-340 et 356-359), et l’annexe sur l’histoire du mot “syncrétisme” (p. 361-381). En revanche, les trois premiers chapitres, qui traitent des caractéristiques générales des époques hellénistique et impériale (p. 27-68) et de leurs aspects socio-économiques (p. 73-242) et politiques (p. 247-311, notamment de la déification des monarques hellénistiques et des empereurs romains), manquent parfois d’organisation et de précision. On regrettera, par ailleurs, la lourdeur souvent inutile des notes infrapaginales et le manque de soin apporté à l’édition du manuscrit. [PC]

Hepólito PECCI TENRERO, “Isis, la Gran Maga”, *ETF*, série II, H^a Ant., t. 15, 2004, 11-26.

La déesse Isis, une des divinités les plus importantes de l’Égypte, devient l’une des déesses principales du monde antique lorsque son culte se diffuse à l’époque gréco-romaine à travers toute la Méditerranée. Cet article expose, de façon très succincte, comment s’est produite cette expansion et avec quelle rapidité des adeptes, hors de l’Égypte, ont été attirés par la déesse. L’influence d’Isis dans la société, dans la vie politique, puis sa disparition sont analysées. Ce travail est néanmoins très bref et sa bibliographie plus que dépassée. [LP]

Antonio PEÑA JURADO & Santiago RODERO PÉREZ, “Un conjunto de esculturas de pequeño formato procedente de *Italica* (Santiponce, Sevilla)”, *Romula*, 3, 2004, 63-102.

Les auteurs ont choisi de publier ici une série de sculptures inédites, de petites dimensions, conservées dans les fonds du musée archéologique provincial de Séville et provenant de l’antique Italica. L’étude de leur typologie, thématique, dimensions et qualité les amène à penser que, en majorité, ces pièces pourraient avoir appartenu à des milieux domestiques de la cité.

Parmi celles-ci, ils identifient un Sarapis trônant (n° 12, fig. 7, p. 83-85), en utilisant des références assez anciennes. Il s’agit d’une pièce en marbre blanc conçue en deux parties. Il ne reste que la partie inférieure d’un personnage assis dont il manque les pieds, ainsi que la tête et la partie avant de l’animal placé à droite du siège. À sa gauche, un sceptre semble être représenté. D’après les auteurs, même s’il manque la partie supérieure de la composition, l’iconographie décrite leur permet de reconnaître le dieu Sarapis (cf. *LIMC* n° 689). Il faut noter l’audacieuse position du personnage, le pied droit croisé sur la cheville gauche. Le travail assez maladroit du sculpteur fait penser à une production provinciale. Les détails conservés de la pièce ne sont pas suffisants pour pouvoir la dater avec précision. Les auteurs proposent de se référer à l’époque d’apogée du culte de Sarapis en Hispanie, c’est-à-dire au II^e siècle. [LP]

Sorin M. PETRESCU, “O statueta a Zeului Osiris la Tibiscum / Statue of Egyptian God Osiris of Tibiscum”, *Banatica*, 16.1, 2003, 301-304 (rés. anglais)

Une statuette en terre cuite d’Osiris (h. 21 cm) a été découverte fortuitement par un paysan sur le site de l’ancienne cité de Tibiscum, en Dacie. Elle est aujourd’hui conservée au musée de Caransebeș. L’auteur la date de la fin du II^e ou du début du III^e siècle p.C. [LB]

Blaise PICHON, *L’Aisne*, CAG, 02, Paris 2002.

Une statuette d’Osiris, sans plus de précision, aurait été trouvée à Château-Thierry (p. 173). De Mesbrecourt (p. 310) provient une Isis-Fortuna en bronze (h. 7,5 cm), conservée au musée de Laon (n° inv. O. 1164)⁶⁹. Enfin, B. P. signale (p. 429-430 et fig. 565, p. 429) le cippe votif en calcaire, en deux fragments jointifs, trouvé vers 1684 à l’emplacement de l’Hôtel-Dieu de Soisson, qui pourrait provenir de l’enceinte du Bas-Empire, dont le côté sud était proche de l’Hôtel-Dieu, et portant une dédicace à Isis myrionyme et Sérapis (*RICIS*, 608/0101).

Ajoutons une représentation d’Apis sur une intaille en cristal de roche, découverte dans la région de Laon et conservée au musée archéologique de la ville⁷⁰. D’autres *isiaica*, dont une statuette d’Isis de Soissons, sont répertoriés par Jean-Louis Podvin dans une étude parue en 1990⁷¹. Rappelons enfin la découverte, au XIX^e siècle, à Vermand, de ce qui a pu être un sistre tardif (IV^e siècle d’après les monnaies) constitué d’une chaînette et de cymbalettes qui auraient pu être à l’origine montées sur une tige en bois (d’où leur nom de “sistres tiges”)⁷². Plusieurs objets semblables ont été retrouvés dans des tombes féminines tardives (III^e-IV^e siècles) de l’Est de la Gaule. Mais leur appartenance isiaque est discutée. [LB]

69/ Cf. Jorrand 1984, 22-23, fig. 20.

70/ Guiraud 1988, 130, n° 389, pl. XXV.

71/ Podvin 1990a, 41-54.

72/ Vendries 1999, 187-195.

Joachim Fr. QUACK, "Königsweihe, Priester, Isisweihe", dans J. Assmann & M. Bommas, (éd.), *Ägyptische Mysterien ? Reihe Kulte/ Kulturen*, Munich 2002, 95-108.

L'initiation isiaque, surtout telle qu'elle est évoquée par Apulée dans le livre XI des *Métamorphoses* pour son héros Lucius, a suscité une très abondante littérature. Ses racines sont-elles égyptiennes, comment en concevoir le déroulement, quand ces mystères ont-ils vu le jour ? J. Q. revient sur ces questions, en focalisant son enquête sur le matériel proprement égyptien. Il reconnaît dans les rites d'intronisation du pharaon des éléments que l'on retrouve dans l'initiation isiaque : la pureté rituelle nécessaire, l'intervention maternelle d'Isis, face-à-face et *unio mystica* avec les divinités. Il en voit une confirmation dans un passage de Nigidius Figulus⁷³, un contemporain de Cicéron, qui décrit le début de la cérémonie du couronnement royal à Memphis comme une introduction aux mystères (*sacris initiari*).

L'intronisation des prêtres offre aussi des points de contact avec l'initiation isiaque. Le papyrus Washington University 71 (inv. 138) d'Oxyrynchos, relatif à un serment sacerdotal, comporte, dans un passage très mutilé, l'expression suivante : δεῖ μυστηριασθῆναι "il doit être introduit aux mystères". J. Q. a démontré, ailleurs, que ce papyrus est en fait la traduction grecque du grand manuel égyptien du temple. Les fragments hiératiques de ce livre recourent, eux, au terme *bsi*, "introduire". Dans le papyrus Carlsberg 312, il est question de "la première introduction d'un prophète", ce qui donne à penser que l'action pouvait être reproduite, en fonction de l'élévation dans les grades, ce qui évoque les trois initiations successives du personnage central d'Apulée. Les prescriptions de pureté rituelle paraissent avoir duré dix jours, comme pour Lucius.

Il est vrai que les mystères isiaques ne sont pas explicitement attestés avant l'époque romaine. Toutefois, on peut repérer des sources grecques plus anciennes qui sont à prendre en compte. L'arétologie de Maronée (II^e-I^{er} siècle a.C.) présente Isis comme ayant inventé les caractères (*grammata hiera*) "sacrés" pour les "mystes" et les caractères "populaires (*grammata demosia*) pour tous" (*RICIS*, 114/0201, l. 22-24). L'hymne d'Andros (*RICIS*, 202/1802, l. 10-12 - I^{er} siècle a.C.) révèle qu'Isis a utilisé les signes d'écriture sacrés (*apokrupha sunbola*) afin de rédiger pour les mystes le *hieros logos*.

L'auteur conclut que l'initiation avait gardé bien des traditions égyptiennes. La grande différence réside dans le fait que l'intronisation en Égypte était réservée au roi et aux hauts membres du clergé, alors que les mystères isiaques étaient largement ouverts. [MM]

Eliana G. RAFTOPOULOU, *Figures enfantines du Musée National d'Athènes. Département des Sculptures*, Munich 2000.

Deux figures enfantines du Musée national d'Athènes présentent, selon E. G. R., des caractéristiques

isiaques. Une statue en marbre (n° 42), conservée des épaules aux genoux, dite de Mégare et datée de l'hellénistique tardif, montre un dieu enfant déhanché et grassouillet, probablement un Harpocrate. Le bras gauche supporte les restes d'une corne d'abondance au-dessus d'un tronc d'arbre, visiblement un palmier. Le bras droit, dont subsistent quelques traces, était de toute évidence replié vers le milieu de la poitrine, peut-être pour porter l'index à la bouche. Sa tenue consiste en un chiton court et épais, laissant l'épaule gauche dénudée, un type rare chez Harpocrate, mais bien connu des représentations enfantines d'Hermès⁷⁴. Une tête de jeune fille en marbre (n° 47), réputée provenir de Lycie et datée du I^{er} siècle p.C., est qualifiée d'"isiaque" en raison de sa chevelure en boucles libyques et des restes d'une couronne élaborée qui s'articulait autour d'une base circulaire⁷⁵. [RV]

Julien RIES, "Les cultes isiaques et leur symbolique sacrale dans la vie religieuse en Égypte hellénistique et romaine", dans A. Motte, J. Ries & N. Spineto (éd.), *Les civilisations méditerranéennes et le sacré*, Homo Religiosus, Série II, 4, Turnhout 2004, 139-153.

Synthèse rapide et quelque peu ancienne, car traduction française d'un texte italien du début des années 1990, sur l'apparition d'une nouvelle culture religieuse gréco-égyptienne dans l'Égypte lagide et le rôle qu'y jouent Osiris, Sarapis et Isis. Elle s'appuie pour l'essentiel sur les travaux de M. Malaise et la lecture de Plutarque, où symboles et sacré ont un rôle important. [MCB]

Marie-Pierre ROTHÉ, *Le Jura*, CAG, 39, Paris 2001.

Plusieurs *aegyptiaca* ont été retrouvés dans le Jura, dont certains sont conservés au Musée de Lons-le-Saulnier⁷⁶. Une statuette d'Osiris en bronze (h. 10,1 cm) munie d'un tenon d'emmanchement, a été découverte dans les salines de Montmorot (p. 523 et fig. 336, p. 524). Un autre Osiris en bronze (h. 6,4 cm), momiforme, brisé à mi-cuisses, aurait été recueilli à Salins (p. 668, et fig. 465, p. 667). Une belle statuette d'Horus assis (h. 9,1 cm), portant la mèche caractéristique sur la tempe droite et l'*uræus* au-dessus du front, semble provenir d'une représentation égyptienne de la XXV^e dynastie d'Isis allaitant son fils (p. 753). Elle a été mise au jour en 1797 à la "cité" des Arches près du Lac d'Antre (Musée de Lons-le-Saulnier, n° inv. 3904). Une autre statuette d'Horus, découverte à Orgelet sur le Mont Orgier (p. 541, fig. 348), n'est elle pas entrée au Musée de Lons-le-Saulnier.

Signalons enfin, pour le même site d'Orgelet, une petite urne en bronze découverte en 1720 (p. 544)

^{74/} Fittschen 1977, 11-15, pl. 2-3, n° 2, en publie un exemplaire ("Hermes als Kind") et dresse une liste de parallèles.

^{75/} Cette tête avait déjà été publiée par Reinach 1903, 220-221, pl. 273, qui y voyait une Isis couronnée d'une "dépouille d'épervier (?)".

^{73/} Cf. Hopfner 1922-1925, 85, et Bergman 1968, 95-99.

^{76/} Cf. Lebel 1963.

et sculptée de l'image de ce qui serait une Isis. L'objet a malheureusement disparu. [LB]

Ligia RUSCU, *Corpus inscriptionum graecarum dacicarum*, Hungarian Polis Studies, 10, Debrecen 2003.

Trois inscriptions isiaques de Dacie sont écrites en grec. Le n° 6 de ce recueil, qui provient d'Alburnus maior (aujourd'hui Roșia Montană), figure sur un médaillon votif de terre cuite, aujourd'hui égaré (RICIS, 616/0601) et date certainement de la première moitié du III^e siècle p.C. ; le n° 68 correspond à la mention, au nominatif, du nom du dieu Apis sous un relief montrant le taureau allant à gauche (RICIS Suppl. II, 616/0103) ; le n° 110, enfin, est la dédicace à Zeus Sarapis d'une restauration probablement effectuée dans son sanctuaire de Sarmizegetusa, lors du règne de Caracalla ou peu après (RICIS, 616/0206). [LB]

Eleonora SALOMONE GAGGERO, "Culti orientali a *Vada Sabatia*", *Atti e Memorie Società Savonese di Storia Patria*, n. s. 36, 2000, 7-27.

Lors de travaux agricoles furent mis au jour, en février 1891⁷⁷, sur le site de l'antique *Vada Sabatia* (actuelle Vado, en Ligurie), port et *emporium* de la Tyrrhénienne septentrionale, plusieurs petits bronzes rapidement dispersés dans le commerce d'art. Parmi ceux-ci, un Apis (p. 9-10 et fig. 3-4, p. 26), qui présente au sommet du crâne un orifice destiné à recevoir sans doute une couronne solaire qu'entouraient ses cornes. Il est conservé au Museum of Fine Arts de Boston depuis 1898, avec pour provenance – erronée donc – Savo (Savona)⁷⁸. L'auteur rapproche ce petit bronze de ceux découverts à Industria et Luni. Signalons que deux mains sabaziaques, dont une porte une inscription grecque, proviennent du même lot. Leur provenance est donc à corriger dans la littérature moderne⁷⁹. Ces objets ont pu appartenir à un laraire. Un petit Osiris en bronze et un oushebt, conservés à la Pinacothèque de Savona depuis 1905, ne sont probablement pas de provenance locale. [LB]

John SCHEID, "Sujets religieux et gestes rituels figurés sur la colonne Aurélienne. Questions sur la religion à l'époque de Marc Aurèle à Rome", dans J. Scheid & V. Huet (éd.), *Autour de la colonne Aurélienne. Geste et image sur la colonne de Marc Aurèle à Rome*, Bibliothèque de l'École des Hautes Études. Section des Sciences Religieuses, 108, Turnhout 2000, 227-242.

Un double discours se dégage, sans qu'il y ait contradiction, dans l'attitude religieuse de l'empereur Marc Aurèle. D'une part la célébration des rites traditionnels et la consultation des devins, d'autre part

la pensée personnelle. Pour la question des prodiges et de l'intervention divine extraordinaire sur la colonne, on notera celle du dieu de la pluie (n° XVI, fig. 33-35) et celle du feu tombant du ciel (n° XIa, fig. 26-27) qui pourraient être de nature miraculeuse.

Quel est le dieu du miracle de la pluie ? On connaît les diverses interprétations des textes de Tertullien (Dieu des chrétiens), Dion Cassius (Hermès *aerius* évoqué par le mage égyptien Arnouphis), la Souda (Arnouphis ou le mage Julianos) qui sont probablement des arrangements postérieurs. J. S. propose de voir dans le dieu du relief à la barbe ruisselante une divinité fonctionnelle créée dans l'unique cadre de l'événement miraculeux (si tel est le cas), selon une catégorie proposée par H. Usener. Il a une grande réticence à accepter l'intervention de Mercure Hermès (même Trismégiste), en raison de l'iconographie de la divinité sur les monnaies. Il lui semble difficile qu'un empereur introduise dans la sphère publique des pratiques magiques. La piété publique de l'Empereur consiste à honorer les dieux par les rites traditionnels, même si une autre lecture privée est possible. [MCB]

Stephan F. SCHROEDER, "Emporion y su conexión con el mundo helenístico oriental. Las esculturas ampuritanas de Agathos Daimon-Serapis y Apolo", dans P. Cabrera & C. Sanchez (éd.), *Los griegos en España. Tra las huellas de Heracles*, Madrid-Barcelone 2000, 119-129⁸⁰.

L'influence grecque sur les populations de la côte méditerranéenne de la péninsule Ibérique, notable dès le VI^e siècle a.C., a notamment laissé des traces à Emporion avec la construction, à la fin de ce même siècle, de la Néapolis. Au II^e siècle a.C., le noyau urbain de la ville grecque a subi d'importantes transformations. Son aspect a complètement changé, s'adaptant au schéma de la *koimè* du monde hellénistique. Les nouvelles constructions, plus monumentales, concernent, entre autres, deux statues analysées dans le présent article.

Selon S. S., ces statues que l'on a toujours interprétées comme étant celles d'Asclépios et d'Aphrodite représentent, en réalité, Agathos Daimon ou Sarapis et Apollon. De plus, elles dateraient toutes deux du II^e siècle a.C., période qui correspond au changement urbanistique de la Néapolis. Depuis les années 1990, plusieurs nouvelles hypothèses d'interprétation circulent concernant le secteur sud d'Emporion, réservé aux supposés cultes d'Asclépios à l'ouest et de Sarapis à l'est.

Les deux sculptures ont été découvertes en 1909 dans le sanctuaire dit d'Asclépios. La partie supérieure de l'Agathos Daimon/Sarapis est apparue dans la citerne située à l'est des deux temples du dieu, alors que le corps vêtu fut découvert avec d'autres fragments de marbre à quelques mètres de distance au nord-ouest, près du temple M. L'unique argument historique actuel pour identifier ce sanctuaire a été la découverte de la statue du dieu guérisseur. Vu la nouvelle interprétation offerte

77/ Corriger la notice relative à Bulgarelli 2002, 331-332.

78/ Cf. Kater-Sibbes & Vermaseren 1975, n° 317 ; corriger en ce sens Bricault 2001, 135.

79/ L'une, conservée au British Museum, est dite provenir d'Asie Mineure ; cf. Vermaseren 1983, 13, n° 28. L'autre n'a pas été repérée. Sur ces deux mains, cf. Salomone Gaggero 1996, 195-209.

80/ Il existe une version de cette étude en catalan : Schroeder 2000, 119-129.

par S. S., si la statue de l'Agathos Daimon/Sarapis était située dans l'Antiquité à l'endroit où elle a été trouvée, le nom de l'enceinte sacrée doit être changé, puisqu'il s'agirait d'un sanctuaire dédié à Agathos Daimon ou à Sarapis⁸¹. Cependant, il est également possible que la statue provienne d'un autre lieu, en l'occurrence du sanctuaire de Sarapis, situé juste à l'est, de l'autre côté de la porte d'entrée de la ville. La statue aurait été déplacée mais, à l'origine, elle occupait la salle centrale du portique construit au II^e siècle a.C., faisant place, au I^{er} siècle a.C., au couple divin Isis et Sarapis⁸².

Quant à la statue d'Apollon, elle pouvait occuper le temple M du sanctuaire d'Asclépios puisqu'elle a été retrouvée juste devant cet édifice. Comme il existe d'autres indices du culte d'Apollon à Ampurias, elle pourrait être un témoignage supplémentaire de la présence d'un sanctuaire d'Apollon dans la cité. L'éventualité d'un culte dédié à Artémis a déjà été évoquée. S. S. postule l'idée ingénieuse, mais non assurée, d'imaginer les deux divinités sœurs, occupant les deux petits temples de l'*Asklepieion* au II^e siècle a.C. [LP]

Fabrizio SLAVAZZI, "Immagini riflesse. Copie e doppi nelle sculture di Villa Adriana", dans A.-M. Reggiani (éd.), *Villa Adriana. Paesaggio antico e ambiente moderno, Atti del convegno a Roma 23-24 giugno 2000*, Milan 2002, 52-61.

La Villa est le complexe romain le plus riche en sculpture. Prenant un angle original de recherche, F. S. s'attache à étudier, dans les copies d'originaux grecs, les œuvres en plusieurs exemplaires dans un même lieu, cas unique pour la statuaire. Un des exemples les plus intéressants est la série des Antinoüs aux couleurs alternées, déjà signalée par J.-Cl. Grenier⁸³. La composition des groupes statuaires est également étudiée : le groupe d'Apollon et Jacinthe (collection privée), trouvé dans les fouilles de 1790-1791 avec le buste d'Antinoüs enfant, présenté dans la salle ronde du Vatican forme un ensemble cohérent (enfance et éducation) pour le décor de la Palestre, auquel on ajoutera l'Hermès Sandalenbinder de Munich et un athlète de type Amelung. Le goût littéraire de l'époque pour la rhétorique trouve son reflet dans des programmes figuratifs où l'architecture et la sculpture s'intègrent fortement, même si la perte ou la disparition des documents rendent la lecture globale souvent difficile. [MCB]

Ottó SOSZTARITS, "A savariai Iseum újraindított kutatásáról", *Ókor*, 2.4, 2003, 51-54.

O. S. dirige depuis 2001 de nouvelles fouilles sur le site de l'Iséum de Szombathély (anc. Savaria). Ces

81/ J. Ruiz de Arbulo a déjà formulé cette hypothèse avec d'autres arguments. Cf. Ruiz de Arbulo 1995, 327-338.

82/ Il faut noter que, comme J. Ruiz de Arbulo, S. S. soutient l'hypothèse selon laquelle Isis occupait les lieux avec son parèdre Sarapis.

83/ Grenier 1989a, 925-1019.

travaux et la découverte de fragments appartenant très probablement à l'inscription dédicatoire qui penait place au centre de la frise ornant la façade du temple (cf. *RICIS Suppl.* II, 613/0503) amènent l'auteur à postuler un bâtiment hexastyle et non tétrastyle comme on le supposait jusqu'alors. Cette reconstitution théorique est reprise par plusieurs savants, dont T. Mezós et Z. Mráv⁸⁴. Cet ensemble serait à dater de la période sévérienne. [LB]

Oliver STOLL, "Der Gott der arabischen Legion. Zeus-Ammon-Sarapis und die legio III Cyrenaica in der römischen Provinz Arabia", dans L. Schumacher & O. Stoll (éd.), *Sprache und Kultur in der kaiserzeitlichen Provinz Arabia. Althistorische Beiträge zur Erforschung von Akkulturationsphänomenen im römischen Nahen-Osten*, Mainzer Althistorische Studien, 4, St. Katharinen 2003, 70-109.

Avant de s'installer en Arabie, dans le camp de Bosra, la *legio III Cyrenaica* stationna plus d'un siècle en Égypte. C'est durant ce séjour que Zeus-Ammon-Sarapis devint le dieu tutélaire de cette légion. Divers documents, inscriptions (*RICIS*, 403/0201 – Legio, 403/0801 – Aelia Capitolina, 404/0601 – Hawara) et monnaies, illustrent ce lien. Dans le monnayage de Bosra et de Néapolis de Samarie, le dieu, porteur du *calathos*, est figuré accompagné d'un bélier et, à l'occasion, d'un épi de blé ; dans cette dernière cité, une émission datée de Volusien, soit deux ou trois ans après la fondation de la colonie sous Philippe l'Arabe, le montre affronté à un trophée militaire. Le dieu combinait plusieurs vertus susceptibles de convenir à la troupe : celle d'un dieu officiel protecteur du Prince, *philosarapis* depuis la proclamation de Vespasien à Alexandrie, et celle d'un dieu *praesentissimus*, connu pour son écoute attentive et sa providence. [LB]

Alain TRANOY, "Panóias ou les rochers des dieux", *Conimbriga*, 43, 2004, 85-97.

Le site de Panóias, qui fait partie de la région de Vila Real (Portugal), appartient au III^e siècle au *Conventus Bracarum*. Il est certainement un exemple exceptionnel pour l'étude des cultes indigènes et romano-orientaux dans le Portugal antique. À partir des inscriptions, il est possible de proposer une interprétation des rituels qui ont eu lieu dans cet ensemble de rochers. Cependant, l'état de la documentation épigraphique laisse encore le champ ouvert à la discussion, d'autant qu'une partie des textes a probablement été gravée une seconde fois, ce qui doit inciter à la prudence, par exemple pour le nom des populations indigènes impliquées dans les cérémonies.

À la fin du II^e ou au début du III^e siècle, le séjour du légat *Calpurnius Rufinus* a été l'occasion d'un remaniement important du sanctuaire dont l'état actuel est en grande partie le résultat. C'est essentiellement le troisième rocher au sud du site qui nous apporte le

84/ Mezós 2005, 245-288 (*non vidimus*) ; Mráv 2005, 123-156.

plus de précisions sur le contexte de la présence de notre personnage. Il doit s'agir d'un légat juridique, mais l'absence de fonction précise du dédicant ainsi que l'absence de références à l'empereur ou au culte impérial incitent l'auteur à voir dans la présence de *Calpurnius Rufinus* une démarche privée et personnelle. Toutes les divinités invoquées renvoient à une même préoccupation, celle de son salut dans l'au-delà. Sa démarche englobe à la fois les divinités locales, les cultes classiques romains et les cultes orientaux selon la perspective synchrétique compatible avec la période. Sur l'organisation des cérémonies qui se sont déroulées dans cet espace sacré, constitué par l'ensemble des rochers de Panóias, beaucoup de doutes subsistent. Il est un fait certain que l'intervention de *Calpurnius Rufinus* a modifié l'aménagement de ces pierres. Les épigraphies mentionnent un temple, un édifice sacré, un autel. La prise en considération de tous les témoignages – les inscriptions antiques, les descriptions modernes et les restes actuels du site – permet de distinguer trois types de lieux composés des espaces sacrificiels, des espaces de purification et des espaces d'initiation.

A. T. fait remarquer qu'il est tout à fait conscient de la fragilité de ses hypothèses et de son essai de reconstitution du rôle des différentes parties des rochers de Panóias. En revanche, il affirme avec plus de certitude que notre légat a effectué une sorte de pèlerinage pour honorer "son dieu préféré, Sérapis". [LP]

Katerina TZANAVARI, "Λατρεία των θεών και των ηρώων στη Θεσσαλονίκη" / "The Cult of the Egyptian gods", dans D. V. Grammenos (éd.), *Ρωμαϊκή Θεσσαλονίκη / Roman Thessaloniki*, Catalogue d'exposition, Fondation Telloleion, Université de Thessalonique, juin 2003-janvier 2004, Thessalonique 2003, 237-252.

En 1917, après le grand incendie qui ravagea en partie la ville de Thessalonique, on mit au jour, dans la partie occidentale de la ville, un sanctuaire isiaque datant probablement du III^e siècle a.C. On y recueillit un nombre considérable d'inscriptions, publiées pour la plupart de façon éparse en 1972 par Ch. Edson dans le volume X, II, 1 des *IG* consacré à Thessalonique, tous documents rassemblés dans le *RICIS* sous les n^o 113/0501 à 0578. Elles s'échelonnent entre le III^e siècle a.C. et le III^e siècle p.C. et proviennent pour la majorité des fouilles effectuées en 1920-1921, demeurées hélas en grande partie inédites. En 1939, un petit sanctuaire d'époque romaine était exhumé dans le même secteur, laissant apparaître une crypte scellée contenant de nouvelles inscriptions et de remarquables sculptures attestant la popularité des cultes isiaques dans la cité macédonienne. Cette documentation est mise à contribution dans cette présentation générale, qui vaut surtout par quelques belles illustrations de certains documents découverts dans l'enceinte du sanctuaire : un pilier hermaïque (fig. 38, p. 240), le diagramme de Philippe V (fig. 39, p. 241 = *RICIS*, 113/0503), la partie antérieure d'un petit sphinx de pierre noire identifié au dieu égyptien Tutu (fig. 41, p. 244), deux belles têtes en marbre d'Isis et de Sarapis (fig. 42-43, p. 245), une remarquable statuette d'Harpocrate

en marbre (fig. 44, p. 246), une statue acéphale d'Isiaque plutôt que de la déesse elle-même (fig. 45, p. 247), un autel d'époque hellénistique dédié aux *theoi entemenioi* réutilisé au II^e siècle p.C. comme base d'une statue d'Isis *Orgia* (fig. 46, p. 248 = *RICIS*, 113/0552), une stèle votive anépigraphie présentant trois oreilles (deux droites et une gauche) en relief (fig. 47, p. 249), enfin une plaque votive avec empreintes de pieds dédiée à Isis et Sarapis (fig. 48, p. 250 = *RICIS*, 113/0555)⁸⁵.

La fig. 40, p. 242 illustre le panneau de l'arc de Galère, édifié lorsque l'empereur fit de la ville sa capitale à la toute fin du III^e siècle p.C. (en 297 p.C. exactement), sur lequel apparaissent Sarapis et Isis en compagnie des Dioscures. [LB]

Héctor UROZ RODRÍGUEZ, "La importancia de los cultos salutíferos y el cosmopolitismo en la Carthago Nova tardorrepublicana y altoimperial", *Eutopia*, 3.1, 2003, 7-31.

Carthago Nova présente un caractère hétérogène et cosmopolite. Après une phase ibérique obscure, elle est devenue capitale bécide, puis colonie romaine. Les contacts commerciaux entre la Méditerranée centrale et orientale, qui ont débuté au V^e siècle a.C. pour atteindre leur zénith au II^e siècle a.C., sa production minière ont joué un rôle important dans l'afflux d'esclaves, d'affranchis et d'émigrants orientaux ou italiques, sans oublier les contingents militaires qui l'ont occupée depuis la seconde guerre punique jusqu'au conflit entre César et les Pompéiens. L'auteur se penche d'abord sur certaines monnaies et un autel dont les symboles évoquent les dieux Salus ou Esculape. Il rappelle le témoignage de Polybe qui, au II^e siècle a.C., alors qu'il visite la cité, rapporte la présence d'une divinité guérisseuse qu'il appelle, dans sa version grecque, Asclépios (X, 10, 8). H. U. R. poursuit avec les cultes d'Isis et Sarapis, connus à Carthagène à travers deux inscriptions et deux émissions monétaires. Dans la même zone où fut découverte une inscription dédiée à la déesse syrienne Atargatis, on peut lire les trois premières lettres du nom de Sarapis sur plusieurs graffitis (*RICIS*, 603/0201-0203). La dévotion au dieu égyptien, qui semble évidente, est mise en relation avec les installations hydriques de la colline du *Cerro del Molinete* qui, à la lumière des découvertes actuelles, se présente comme un lieu d'accueil pour différents cultes. Il reste à trouver un jour à son sommet le témoignage clair d'un sanctuaire à Esculape. Mais on sait déjà qu'il a abrité les cultes de divinités comme Atargatis, Isis et Sarapis qui, par leur nature, peuvent être rattachées au domaine de la santé.

L'évolution de ces cultes dans la cité de Carthagène est fonction de sa romanisation. Esculape et Salus ont pris la place de l'Eshmun punique et des divinités indigènes correspondantes. Toutefois, face au mélange culturel auquel les Romains se sont trouvés confrontés, ils ont dû également adopter des divinités comme Isis, Sarapis et Atargatis, introduites par des commerçants

^{85/} Plusieurs de ces documents sont publiés dans le premier volume des sculptures du Musée de Thessalonique Despina *et al.* 1997.

et des affranchis tant orientaux qu'italiques. Dès lors, ces dieux se sont convertis en un élément romanisateur supplémentaire, instrumentalisés par le pouvoir afin d'intégrer dans le système idéologique romain ceux qui n'avaient pas leur place dans la religion traditionnelle. [LP]

Eleni VASSILIKA, "A New Egyptian God in Roman Crete", dans M. Livadiotti & I. Simiakaki (éd.), *Creta romana e protobizantina. Atti del Congresso internazionale (Iraklion, 23-30 settembre 2000)*, III/2, Padoue 2004, 1083-1087.

Une statue égyptisante en marbre, haute de 110 cm, issue de fouilles clandestines et déposée au Musée d'Hérakleion (inv. ΓΛ 1140), trahirait, selon E. V., une confluence entre Aïôn, Osiris et Imhotep. On y voit un dieu acéphale, debout dans une pose hiératique, les pieds joints sur une base ovale. Son corps est enveloppé dans un manteau, formant à l'avant un long ourlet vertical, et ses épaules sont recouvertes, en outre, par une sorte de pèlerine. Le tout est constellé d'étoiles. Un serpent entoure sa moitié inférieure. Dans les mains repliées sur la poitrine, il tient deux sceptres, ornés de pendants, qui rejoignent sur les épaules une palette de scribe à gauche, et un encrier à droite. À ses côtés, un oiseau à tête humaine repose sur un réceptacle rectangulaire, au sommet duquel apparaissent trois rouleaux de papyrus. Cette œuvre, unique en son genre, date probablement du II^e siècle p.C. [RV]

Cristóbal VENY, "El estandarte romano de Pollentia testimonio de la existencia de un *Collegium iuvenum*", *Mayurqa*, 29, 2003, 51-70.

Entre 1923 et 1926, des fouilles furent conduites à Alcudia, site de l'ancienne colonie de Pollentia sur l'île de Majorque. Parmi les bronzes découverts à cette occasion et transférés au MAN de Madrid, figure une enseigne bien connue, décorée de plusieurs figures dont l'identification a varié au fil du temps⁸⁶. Pour C. V., les quatre figures conservées représentent le *Genius iuventutis* plutôt que Sarapis, Isis (-Fortuna ? mais les attributs ont disparu), Fortuna (ou plutôt Abundantia ?), ainsi que Diane *venatrix* (et sans doute un Mars aujourd'hui perdu). Deux *orbiculi* ou *clipei* latéraux ont certainement servi à présenter les portraits de l'empereur et du *princeps iuventutis*. L'étendard, qui doit dater du II^e siècle p.C., a dû être celui d'un *collegium iuvenum*, à l'instar de celui de Flobecq. [LB]

Miguel A. VINAGRE, "Los intérpretes de sueños en los templos de Serapis", *ARYS*, 3, 2000, 129-141.

Les sources épigraphiques et papyrologiques témoignent de l'existence de véritables interprètes des rêves en relation avec les temples de Sarapis depuis Memphis au III^e siècle a.C. jusqu'à Délos et Athènes

aux II^e siècle a.C. et II^e siècle p.C. Lors de l'incubation, ces personnages ont donc la charge de donner sens aux rêves symboliques qui apparaissent aux malades. Cette prérogative, Sarapis semble l'avoir obtenue par l'influence du dieu grec de la médecine Asclépios, en particulier celle de l'Asclépios-Imhotep de Memphis. M. V. propose d'étudier dans cet article l'évolution de cette pratique et l'origine de ces interprètes. À Memphis, il s'agit d'un professionnel libre qui travaille dans les alentours du temple. Lorsque le culte de Sarapis s'étend à travers toute la Grèce, cet interprète est un membre du culte attaché au temple, du moins à Délos et à Athènes. [LP]

Pavlina VLADKOVA, "Cultes et sanctuaires dans le territoire administratif de Nicopolis ad Istrum" (en bulgare), dans *Studia protobulgarica et mediaevalia Europensia. A Festschrift in honour of Prof. Veselin Beshevliev*, Sofia 2003, 101-112.

P. V. présente un aperçu des cultes romains et orientaux du territoire de Nicopolis ad Istrum, en Mésie Inférieure, d'Antonin à Gordien III. Orientés vers le monde latin, ils sont tous concentrés dans la partie ouest du territoire. Les dédicants, dont beaucoup sont des militaires en activité et surtout des vétérans, viennent d'Italie ou d'Occident. Les divinités isiaques (p. 106-107) y sont peu visibles en dehors des monnaies, qui attestent toutefois leur présence. [LB]

Győző VÖRÖS, *Taposiris Magna. A Temple, Fortress and Monastery of Egypt*, Budapest 2004.

Cette édition bilingue (anglais/hongrois), présente les résultats des fouilles hongroises menées dans les années 1998-2004 sur le fameux sanctuaire d'Isis de Taposiris Magna. G. V. se concentre sur la reconstruction du sanctuaire (p. 70-91), décrit un trésor d'objets en bronze d'usage apparemment cultuel (p. 92-125), ainsi qu'une tête et une partie de buste appartenant probablement à une même statue d'Isis ("The Cultic Statue", p. 126-139), et finit par un aperçu du monastère qui a succédé au sanctuaire. Cette monographie n'est pas sans intérêt, mais souffre de l'absence de notes de bas de page, ce qui lui donne davantage l'apparence d'une vulgarisation que d'un travail scientifique. [PC]

Alexander WEISS, *Sklave der Stadt: Untersuchungen zur öffentlichen Sklaverei in den Städten des Römischen Reiches*, Historia Einzelschriften, 173, Stuttgart 2004.

Dans cette très riche monographie sur les esclaves publics, A. W. évoque (p. 154-158) le cas des *demosioi* qui furent en charge de divers sanctuaires déliens après le retour de l'île dans le giron d'Athènes en 167 a.C., l'espace d'une ou deux années. Ce fut le cas, pour le *Sarapieion C*, en 140/139 et 139/138 si les restitutions proposées jusqu'à présent sont justes⁸⁷. S'il demeure difficile de préciser leur rôle exact, A. W. suggère qu'Athènes aurait confié cette

86/ Álvarez Ossorio 1929, 8 ; García y Bellido 1967, 118, n° 25 ; Faider-Feytmans 1980, 3-43 ; Faider-Feytmans 1980-1981, 54-58 ; Arce 1981, 75-95 ; Arce 1984, 33-40.

87/ Cf. Bricault 1996b, 597-616.

responsabilité à certains de ses esclaves publics, non à cause de problèmes internes à la cité attique comme nous le suggérons, mais afin de déstabiliser le fonctionnement

traditionnel de ces sanctuaires dans le but de les reprendre en main par la suite. [LB]

Chronique bibliographique 2005-2008

Laurent BRICAULT [LB], Marie-Christine BUDISCHOVSKY [MCB],
Perikles CHRISTODOULOU [PC], Michel MALAISE [MM],
Jean-Louis PODVIN [JLP], Laetizia PUCCIO [LP],
Richard VEYMIERS [RV] et Miguel John VERSLUYS [MJV]

Benedetta ADEMBRI (éd.), *Suggestioni egizie a Villa Adriana*, Milan 2006.

Ce petit fascicule fait le point sur les fouilles récentes de la Villa Adriana depuis 2000. Les recherches se focalisent sur la mémoire d'Antinoüs, favori d'Hadrien, et sur le contexte égyptien de sa disparition, dans la perspective d'un apport culturel accessible à un large public. Les études composant ce volume sont dépouillées dans la présente chronique.

B. ADEMBRI, "Elementi esotici nella decorazione dei giardini di Villa Adriana", dans B. Adembri (éd.), *Suggestioni egizie a Villa Adriana*, Milan 2006, 15-20.

Les contacts avec l'Égypte, puis sa conquête, ont introduit dans l'aristocratie romaine une mode exotique raffinée dans le décor des édifices et des jardins ainsi qu'un art de vivre. Aussi, dans la Villa Adriana, les jardins du Canope sont peuplés de représentations animalières nilotiques (hippopotame, crocodile, antilope, grue) à côté des cerfs et chiens familiers. Silènes et calathophores évoquent une atmosphère plus proprement alexandrine. L'urbanisme de la Villa se réfère à la "planimétrie ouverte et changeante des palais d'Alexandrie". [MCB]

Aegyptiaca. Egyptian artifacts from the Roman period in the collection of Hungarian National Museum

À l'occasion du cinquième symposium *Aegyptus et Pannonia*, à Budapest, fut organisée, du 15 octobre au 31 décembre 2008, une exposition intitulée *Aegyptiaca. Egyptian artifacts from the Roman period in the collection of Hungarian National Museum*, consacrée aux objets relatifs aux cultes isiaques, principalement de Pannonie et de Dacie, conservés au musée national hongrois et montrés au public à cette occasion. Étaient ainsi présentés des bronzes de Sarapis en buste sur l'aigle, de Sarapis trônant (deux dont un de Potaissa), d'Isis-Fortuna (deux dont une de Solva), d'Harpocrate (trois) et d'Horus (d'Intercisa), de la triade Isis-Sarapis-Harpocrate, d'Osiris (deux de Tevel et Brigetio), d'Apis (trois dont un de Savaria et un autre d'Orsova), d'un double *uraeus* (Brigetio), ainsi qu'une bague d'Isis et Sarapis en buste se regardant et une autre de Sarapis en buste. Deux bronzes de personnages

chauves sont de caractère isiaque moins assuré. On ajoutera à cet ensemble une faïence d'Harpocrate et une tête de Sarapis en pierre. Quatre panneaux rappelaient l'importance des cultes isiaques mais aussi de l'Iséum de Savaria, avec les découvertes réalisées en Pannonie comme le vase en bronze, argent et or d'Egyed, décoré des dieux isiaques "à l'égyptienne". Cette belle exposition n'a hélas pas donné lieu à la publication d'un catalogue. [JLP]

Paloma AGUADO GARCÍA, "Arquitectura religiosa y propaganda imperial en Roma bajo Septimio Severo y Caracalla", *Habis*, 36, 2005, 371-388.

Les deux premiers Sévères ont donné une grande impulsion à la politique de construction de Rome ainsi qu'à la restauration des monuments antérieurs : arcs de triomphe (dans le *Forum Romanum* et le *Forum Boarium*), *Septizodium*, *Domus Severiana*, temples isiaques, thermes, etc. Septime Sévère a fait preuve d'un grand intérêt dans la réalisation des monuments publics afin de pouvoir influencer l'opinion. Dans cette optique, on peut lire dans tous ses projets un programme de propagande avec l'idée d'une continuité dynastique légitime au trône impérial. La politique de construction de Caracalla a poursuivi, dans une certaine mesure, celle de son père en mettant en avant l'unité de la famille impériale, les divinités provenant du panthéon traditionnel, mais aussi celles d'origine orientale. Pourtant, lorsque la dynastie a été parfaitement acceptée et consolidée, Caracalla n'a pas tant insisté sur l'idée de légitimité défendue par son père que sur ses préférences religieuses. Il a accordé énormément d'importance aux dieux égyptiens et aux divinités liés à la fonction militaire. Sous son règne, les cultes isiaques ont connu un essor majeur parce que l'empereur les a introduits à l'intérieur du *pomerium*. De cette manière, ces nouvelles divinités étaient assimilées, en importance, aux dieux typiquement romains. D'autres empereurs avant lui ont vénéré les dieux venus d'Égypte, mais il a été le premier, depuis les sphères impériales, à les élever à un haut rang. Pour l'auteur, cette dévotion particulière s'est rapidement transmise au reste de la population romaine ainsi qu'à celle de tout l'Empire. Ses réalisations architecturales peuvent être considérées comme le meilleur exemple d'un programme religieux

qui trouvait sur la scène publique un lieu propice à la démonstration de l'immense panorama de pensée et de politique religieuse qu'il se proposait de mener à bien. [LP]

Sidi Mohamed ALAIOUD, "La vie religieuse à *Banasa* : témoignages archéologiques", dans *L'Africa romana XVII, Séville 2006*, Rome 2008, 549-558.

L'auteur rappelle (p. 556-558) qu'Isis a trouvé en Maurétanie une audience plus grande que nombre d'autres divinités étrangères. Il considère que cette diffusion est due à Cléopâtre Séléne, épouse de Juba II. Cela expliquerait la présence d'éléments isiaques sur les monnaies, les inscriptions de sévirs en l'honneur d'Isis *Augusta* à *Volubilis* et *Banasa* (RICIS, 706/0101 et 706/0201) et des statuettes à Tanger et Tocolosida. [JLP]

Sabine ALBERSMEIER, "Griechisch-römische Bildnisse der Isis", dans H. Beck (éd.), *Ägypten Griechenland Rom. Abwehr und Berührung, Städtisches Kunstinstitut und Städtische Galerie*, 26. November 2005 - 26. Februar 2006, Francfort-s/Main 2005, 310-314.

Déjà associée ou identifiée à de nombreuses divinités dans l'Égypte pharaonique, Isis voit ses compétences encore augmenter dans l'ambiance gréco-romaine. L'iconographie d'Isis de l'époque gréco-romaine s'enracine dans les traditions pharaoniques mais revêt à l'époque ptolémaïque de nouvelles formes liées à l'instrumentalisation de la déesse pour le culte des souverains et le lien étroit avec l'imagerie des reines lagides ; l'intérêt de quelques empereurs romains pour cette déesse a eu aussi son influence. Empreintes locales et associations avec des divinités helléniques et romaines élargirent de nombreuses variantes le spectre des représentations. L'auteur se propose ici d'illustrer son propos en prenant l'exemple des habits de la déesse.

Dans ses versions proprement égyptiennes, le corps d'Isis, hiératique, est étroitement pris dans une longue robe, la tête peut s'ornier d'une dépouille de vautour sur laquelle repose l'hiéroglyphe du siège ou la couronne hathorique, tandis qu'elle est coiffée d'une lourde perruque tripartite. Dans la vision hellénistique, on isole déjà quelques éléments des premiers changements. Curieusement, le nouveau vêtement d'Isis renvoie à une tradition égyptienne : il se compose d'une chemise sur laquelle est noué un manteau, souvent frangé. Quant à la lourde perruque, elle fait place à des boucles tire-bouchonnées. Cette transformation est difficile à dater, mais elle s'implante dans le courant du II^e siècle a.C., tout comme les modifications analogues dans les portraits des reines ptolémaïques ; néanmoins, la question reste ouverte sur le point de savoir si cette nouvelle mode a été introduite pour une épouse lagide, pour une reine en Isis, ou pour la déesse elle-même. Avec le I^{er} siècle a.C., on rencontre de nombreuses Isis qui tendent au bout de leur bras droit un *uraeus*. On notera que les boucles de cheveux sont encore réparties en trois masses comme dans l'ancienne perruque. Le pied gauche nettement avancé rompt avec la vieille loi

de la frontalité et anime le sujet. Ensuite, avec l'époque romaine, naît la version "canonique" d'Isis debout, brandissant vers l'avant le sistre et tenant une situle. Sur la belle statue de Naples (Mus. Arch. Naz. Inv. 6372), le vêtement demeure le même, mais son agencement n'est plus bien compris, le nœud donnant l'impression de pendre dans les airs.

Il est ensuite question des représentations d'Isis-Aphrodite, qui peut troquer sa dépouille de vautour contre la colombe de la déesse grecque, et d'autres images. Une pièce très intéressante (cat. n° 214) est une bague en or à deux chatons reliés, ornés, l'un d'Isis avec Harpocrate, l'autre d'Aphrodite anadyomène avec Éros ; c'est là une association plastique qui rend très bien les liens unissant les deux déesses, mais sans les mixer comme dans le cas des Isis-Aphrodite. [MM]

Carla ALFANO, "Il bronzetto Osiride-Canopo", dans A. Di Vita & M. Livadiotti (éd.), *I tre templi del lato nord-ouest del Foro Vecchio a Letpiti Magna*, Monografie di Archeologia libica, XII, Appendice I, 2005, 299-303.

L'auteur signale la découverte d'un petit bronze d'Osiris Canope (H. 4 cm ; 5,1 cm avec le tenon), lors des fouilles du temple de Rome et Auguste à Leptis Magna (fig. 2.III, a, b). L'objet, muni d'un anneau de suspension dans le dos, est coiffé de la couronne *atef* et porte sur la poitrine un pectoral rectangulaire. Pour le contexte de la trouvaille, on se reportera dans le même volume à l'article de Monica Livadiotti et Giorgio Rocco, "Il tempio di Roma e Augusto", p. 262-264, qui précisent que le document a été exhumé des fondations de l'angle externe oriental de la *cella* du temple romain et mettent en lumière l'existence d'un temple antérieur à un niveau plus profond. [MCB]

Jaime ALVAR, "Historiografía de los cultos místicos en Hispania hasta García y Bellido", dans M. Bendala, C. Fernández Ochoa, R. Durán et A. Morillo (éd.), *La Arqueología Clásica Peninsular ante el Tercer Milenio. En el centenario de A. García y Bellido (1903-1972)*, Anejos de AEspA, XXXIV, 2005, 65-74.

Il est question dans cet article d'analyser la perspective à partir de laquelle les documents correspondant aux religions à mystères (Mithra, Isis, Sarapis, Cybèle, Attis) ont été interprétés depuis le XVII^e siècle dans l'historiographie espagnole. Il a fallu attendre le XX^e siècle pour que ce sujet soit envisagé comme un phénomène historique. La méthode positiviste a autorisé Toutain et Leite de Vasconcelos à compiler une documentation qui a été analysée depuis selon les courants analytiques dominants. Antonio García y Bellido est l'héritier de cette tradition épistémologique, mais son très grand savoir lui a permis d'élaborer un ensemble documentaire plus complet qui, à l'heure actuelle, est encore considéré comme la référence dans le domaine. [LP]

J. ALVAR, "Los misterios en la Hispania Antonina", dans L. Hernández Guerra (éd.), *La Hispania de los Antoninos (98-180). Actas del II Congreso Internacional de Historia Antigua, Valladolid 10-12 nov. 2004*, Valladolid 2005, 363-372.

Les religions à mystères ont été introduites en Hispanie durant une large période qui commence au I^{er} siècle a.C. À l'époque de la dynastie antonine, elles sont déjà bien implantées dans la péninsule, essentiellement dans des milieux urbains importants. Cependant, les témoignages religieux qui attestent ces croyances ne sont pas extrêmement nombreux, ce qui laisse sous-entendre que leur degré d'implantation n'était pas très élevé. Rien n'est attribué spécifiquement à Trajan ou à Hadrien, par exemple. La majeure partie des documents conservés correspond à la seconde moitié du II^e siècle p.C. On peut dès lors affirmer que les mystères ont atteint leur apogée en Hispanie précisément à ce moment. Le but de cet article est de déterminer les causes de cette faible implantation et les conditions de diffusion des mystères dans la péninsule Ibérique. [LP]

J. ALVAR & Mirella ROMERO RECIO, "La vie religieuse en mer", dans *Hommage à Pierre Lévêque*, DHA suppl., 1, 2005, 167-189.

La religiosité des navigateurs était déterminée non seulement par le milieu où se déroulaient leurs activités socio-économiques, mais aussi par l'ensemble des croyances propres à la communauté à laquelle ils appartenaient. Pour les auteurs, les cultes maritimes combinèrent donc à la fois les mécanismes de la religion traditionnelle (prières, offrandes, sacrifices) et des rythmes et modalités spécifiques générés par l'espace physique singulier qu'est le monde marin. Nombre de divinités antiques eurent une facette maritime, et parmi elles Isis. P. 178 sont évoqués le *Navigium Isidis*, les vers de Tibulle (I, 3, 27-28) à propos des ex-voto peints déposés dans les temples de la déesse, et le poème de Stace composé à l'occasion de l'embarquement de Metius Celer à Pouzzoles¹. [LB]

J. ALVAR, Elena MUÑIZ & Teresa de la VEGA, "Restricciones sexuales en los cultos místéricos", dans S. Celestino Pérez (éd.), *La imagen del sexo en la Antigüedad*, Barcelone 2007, 225-250.

Par son énorme potentiel symbolique, le sexe est crucial dans l'imaginaire de toutes les religions. La religion, quant à elle, comme instrument fondamental pour la survie de la communauté, est l'institution qui règle les relations sexuelles. J. A., E. M. et T. V. se proposent d'étudier les procédés spécifiques aux religions, utilisés pour contrôler la vie sexuelle des fidèles et la soumettre aux vicissitudes du devenir historique des communautés. Les cultes à mystères constituent leur objet d'étude, c'est-à-dire les cultes d'Isis/Sarapis, Cybèle/Attis et Mithra. Il s'agit de formes religieuses étrangères à la tradition civique gréco-

romaine qui, pourtant, se sont parfaitement adaptées à la trame religieuse du monde hellénistique d'abord et à la structure religieuse de l'Empire romain ensuite. Cette recherche repose sur un paradoxe : ces cultes étrangers, qui n'ont pas manqué de se démarquer, ont servi à asseoir les bases de l'identité gréco-romaine. Il est d'abord question d'analyser l'intervention explicite des cultes à mystères dans la vie sexuelle des fidèles et, ensuite, d'étudier d'autres processus religieux dont dépendent les religions à mystères et qu'elles utilisent pour modérer l'énorme potentiel du sexe en faveur de la société. [LP]

Shua AMORAI-STARK, "Roman Miniature Sculptural Bezel Rings from a Caesarea Maritima Workshop", *Liber Annuus*, 58, 2008, 361-401.

Trois bagues inédites en bronze, qui portent au chaton une sculpture miniature représentant respectivement un buste de Sarapis (A.1.1 - pl. 1), un buste de Sarapis dans un temple distyle (C.1 - pl. 4) et un buste d'Athéna (A.5.1 - pl. 2), ont été trouvées fortuitement en Israël sur le site de Caesarea Maritima. Une autre, également inédite, portant au chaton les bustes alignés d'Isis et Sarapis (B.1 - pl. 3a-b), est réputée provenir du même site, bien qu'issue du marché de l'art à Jérusalem². Cet ensemble permet à Sh. A.-S. de supposer l'existence à Caesarea Maritima d'un atelier de bijouterie produisant ces bagues entre la fin du I^{er} siècle a.C. et la première moitié du II^e siècle p.C.

D'autres bagues de ce type étant connues par ailleurs, Sh. A.-S. en dresse le catalogue, faisant ainsi ressortir l'originalité des exemplaires de Caesarea Maritima (p. 362-368)³. La sculpture appliquée sur le chaton représente généralement le buste frontal d'une divinité (A), le plus souvent Sarapis (A.1.1-13), parfois Sarapammon plutôt que Zeus-Ammon (A.3.1-2) et Isis (A.4.1-3), rarement Sarapis sur un aigle (A.2.1) et Athéna (A.5.1). On rencontre aussi quelques bustes alignés d'Isis et Sarapis (B.1-3), un buste de Sarapis dans un sanctuaire (C.1) et une Isis debout avec sistre et situle (D.1).

En associant deux parties métalliques distinctes par une légère soudure, ces bagues adoptent une technique bien attestée à l'époque romaine à partir du I^{er} siècle a.C. (p. 369)⁴. Quant aux types iconographiques, ils se seraient constitués pour la plupart en Égypte

2/ Sh. A.-S. rattache aussi à Caesarea Maritima deux bagues passées en vente chez Sternberg à Zurich (A.1.2-3). Cette information, qui n'est pas relayée pas les catalogues de vente en question, provient du marchand qui a fourni les bagues à Sternberg.

3/ Sur les bagues de ce type à l'effigie de Sarapis, cf. supra, p. 249, 252 et 254, n° I.AC 48-54, V.AAC 16, V.AD 3 et VI.BA 29, qui complète Veymiers 2009, 26-28 et 262-267, n° I.AC 2, 4-7, 9-16, 19-20, 23, 25-29, 31-37 et 39-46 (buste de Sarapis), 34 et 268, n° I.BA 9 (buste de Sarapis sur un aigle), 110 et 313-314, n° V.AAC 5, 7-8 et 11 (bustes alignés d'Isis et Sarapis), 187 et 349-351, n° VI.BA 8, 11-13, 15, 17 et 25 (buste de Sarapammon).

4/ Sh. A.-S. nous semble accorder trop d'importance à cette technique dans la définition de ce type de bagues. Certaines ont en effet été coulées en une seule pièce. C'est le cas, par exemple, d'un des plus anciens exemplaires connus (Veymiers 2009, n° I.AC 7), où le buste de Sarapis se détache en haut relief sur le chaton.

1/ Cf. Montero 1979-1980, 241-253.

ptolémaïque avant de se diffuser dans le monde gréco-romain, notamment à Caesarea Maritima (p. 370-384). On les retrouve sur d'autres supports matériels, souvent de petites dimensions, bijoux, gemmes et monnaies, qui attestent leur popularité aux I^{er} siècle a.C. et I^{er} siècle p.C.

Ces bagues, dont les premiers exemplaires ne sont probablement pas antérieurs au I^{er} siècle a.C., présentent des affinités stylistiques avec les gemmes (p. 384), ainsi qu'on peut le constater à Caesarea Maritima, qui avait aussi accueilli des ateliers de glyptique. Elles semblent par ailleurs avoir subi l'influence d'autres bijoux fabriqués en Égypte entre les III^e et I^{er} siècles a.C. : des bagues⁵ en or munies de buste(s) d'Isis et/ou Sarapis qui n'ont pas été soudés sur l'anneau, mais coulés avec lui, et d'autres, en or, bronze ou argent, dont le chaton porte un décor en relief, le plus souvent un portrait royal (p. 385-389). Enfin, la tendance romaine à élever le relief des camées à partir de l'époque augustéenne a peut-être aussi influencé la constitution de nos bagues dans les ateliers égyptiens (p. 389-391).

Les propriétaires de tels bijoux voulaient afficher leur dévotion (p. 391-393). Peut-être d'abord réservées aux membres du sacerdoce, ils auraient ensuite été également portés par les fidèles, peut-être membres d'associations religieuses ou des initiés. Les plus précieux, en or et en argent, devaient appartenir à des individus de classe élevée ou moyenne, tels des citoyens influents ou des officiers de l'armée, et ceux en bronze, à des individus aux moyens plus modestes, comme des soldats.

Les cultes isiaques étant déjà honorés à Caesarea Maritima sous le règne d'Hérode, il ne serait guère étonnant qu'on en trouve trace dès cette époque parmi les gemmes et les bijoux produits par les ateliers de la cité (p. 393-395)⁶. Il nous semble en revanche difficile de croire, sur base de la documentation actuelle, que l'un de ces ateliers aient pu se spécialiser dans ce type de bagues, allant même jusqu'à en accroître le répertoire. [RV]

Xavier AQUILUÉ, Tomàs BASES, Pere CASTANYER, Joaquim MONTURIOL, Marta SANTOS & Joaquim TREMOLEDA, "El proyecto de restitución virtual de la ciudad griega y romana de Empúries", *MAR* 00 (sic), 2005, 113-124.

La cité gréco-romaine d'Ampurias a fait l'objet, depuis les premières campagnes de fouilles du début du XX^e siècle, d'une littérature abondante. Grâce aux nouvelles technologies, plusieurs chercheurs ont décidé de présenter un projet de reconstitution virtuelle de

celle-ci en prenant comme point de départ le sanctuaire d'Isis et Sarapis (sic), situé dans le secteur religieux de la cité grecque entièrement mise au jour actuellement. Par la suite, leur volonté est de pouvoir sillonner les différentes unités qui composent la Néapolis et la cité romaine d'Ampurias qui, quant à elle, n'a été fouillée que partiellement. [LP]

Zofia Halina ARCHIBALD, "Contacts between the Ptolemaic Kingdom and the Black Sea in the Early Hellenistic Age", dans V. Gabrielsen & J. Lund (éd.), *The Black Sea in Antiquity. Regional and Interregional Economic Exchanges*, Aarhus 2007, 253-272.

Plusieurs documents, un papyrus des archives de Zénon, le navire lagide Isis mentionné sur une fresque de Nymphaion, une dédicace à Isis, Sarapis et Anubis de Chersonèse, une statue d'Arsinoé II en basalte sont des éléments disparates qui semblent toutefois illustrer les relations ayant existé, au III^e siècle a.C. entre le Bosphore cimmérien et le royaume lagide. Si la diffusion et l'arrivée des cultes isiaques dans plusieurs cités du Nord de l'Égée et des rives du Pont-Euxin ne peuvent se comprendre que dans le cadre plus large des rapports politiques et diplomatiques entretenus par l'Égypte ptolémaïque et les divers pouvoirs de la région, les facteurs réels sont de natures variées. Politiques, à l'occasion, lorsque des garnisons lagides sont en place dans telle cité, économiques souvent, la plupart des points d'ancrage de la famille isiaque étant des ports, éléments d'un réseau commercial dense au sein duquel Alexandrie et surtout Rhodes jouent un rôle prépondérant. Il en va ainsi d'Odessos, Tomis, Istros, Olbia et Chersonesos. À l'intérêt des commerçants désireux de vendre la culture égyptienne sous toutes ses formes, même religieuses, s'ajoute celui du clergé égyptien, soucieux d'exister face aux Grecs et de marquer son territoire, fut-ce en allant faire connaître ses dieux outremer. Cette combinaison d'intérêts communs est particulièrement sensible dans le royaume du Bosphore, où le réseau de diffusion du verre coïncide fortement avec celui des cultes isiaques. [LB]

Rosalba ARCURI, "Agostino e il movimento dei pellegrini verso l'Africa romana", dans A. Akerraz *et al.* (éd.), *L'Africa romana XVI, Rabat, 15-19 dicembre 2004*, Rome 2006, 945-958.

R. A. évoque (p. 946) les pèlerinages vers les temples de Sarapis et d'Esculape pour montrer que la vogue des pèlerinages chrétiens s'inscrit dans une tradition. [JLP]

Mariagrazia ARENA & Irma BITTO, "Il motivo della morte en terra straniera nei *CLE* bücheleriani", dans A. Akerraz *et al.* (éd.), *L'Africa romana XVI, Rabat, 15-19 dicembre 2004*, Rome 2006, 1021-1042.

Les auteurs signalent (p. 1028-1029) des épitaphes découvertes en Italie et à proximité. Deux nous concernent. La première (*CLE*, 104 = *RICIS*, 510/0501), d'Urbino, est celle d'un jeune esclave : "*Hic Phocaensum*

5/ Ces bagues, dont nous avons rassemblé les exemplaires à l'effigie de Sarapis (cf. Veymiers 2009, 110 et 313-314, n° V.AAC 3-4, 6, 10 et 12), sont généralement datées de l'époque impériale et ne sont donc pas forcément des précurseurs du type dont il est ici question.

6/ Notons, à côté des *isiaca* de Césarée déjà listés dans Bricault 2001, 75, deux petites têtes inédites qui appartenaient à des statuettes d'Isis : l'une en plomb découverte en 1995, l'autre en bronze découverte en 1992 (p. 376).

civis in patrio solo, nunc Italorum Ditis intra terminos nomen tenebit Isis nati puer” ; la seconde (CLE, 1265 = RICIS, 615/0401), de Solin, mentionne L. Cassius Hermodorus. [JLP]

Adelina ARNALDI, “Il culto delle divinità *Augustae* e i *seviri* nella documentazione epigrafica della *Mauretania Tingitana*”, dans A. Akerraz et al. (éd.), *L’Africa romana XVI*, Rabat, 15-19 décembre 2004, Rome 2006, 1695-1705.

Les deux inscriptions bien connues de Banasa, dédiées à Isis *Augusta*, font l’objet, avec d’autres consacrées à Cérès, Diane, Junon et Minerve, *Spes*, Vénus et *Victoria*, de cette étude. Sur ce sujet, on consultera avec profit Y. Le Bohec, “Isis dans l’épigraphie de la Maurétanie Tingitane”, dans L. Bricault (éd.), *Isis en Occident*, Leyde-Boston 2004, 321-330. [JLP]

Ilias ARNAOUTOGLU, “Group and Individuals in *IRhannous* 59 (SEG 49.161)”, dans S. Milanezi (éd.), *Individus, groupes et politique à Athènes de Solon à Mithridate. Actes du colloque international, Tours 7 et 8 mars 2005*, Tours 2007, 317-337.

I. A. traduit et commente l’importante inscription honorifique de Rhamnonte (RICIS, 101/0502) relative à l’obtention gracieuse d’un terrain par une association de Sarapiastes, des garnisaires athéniens, pour y installer un lieu de culte à Sarapis et Isis c. 220 a.C. (date avancée dans le RICIS). L’auteur, grâce à une enquête prosopographique, propose une date c. 224 a.C. Une partie du commentaire, qui s’appuie sur une identification hypothétique du généreux donateur du terrain au neveu d’un général macédonien, ne convainc pas. Il ressort toutefois que, dans les années 220 a.C., après la mort du roi Démétrios II, Athènes esquisse un rapprochement avec Ptolémée III, ce qui pourrait expliquer l’accueil positif réservé à la demande des Sarapiastes de Rhamnonte, comme à celle des Sarapiastes, non citoyens cette fois, d’Athènes, mentionnés dans un texte de 215/4 (RICIS, 101/0201), mais dont l’association devait exister depuis plusieurs années déjà. [LB]

Caroline ARNOULD-BEHAR, “L’espace urbain d’Aelia Capitolina (Jérusalem) : rupture ou continuité ?”, *Hist. Urb.*, 13, 2005, 85-100.

La fondation de la colonie sous Hadrien a-t-elle amené un remodelage total de l’espace ou subsiste-t-il des traces de continuité de la ville ancienne ? L’étude du secteur nord-est de la vieille ville, sur le site de Bethesda, fait apparaître les traces d’un sanctuaire romain, qui devait exister avant la fondation, probablement un *Asclépieion*, au nord de l’actuelle église Sainte Anne (p. 95-96)⁷. La présence de Sarapis, bien connu dans le monnayage de la ville, y est attestée par un pied votif au nom de Pompeia Lucilia et un relief du dieu en Agathodaimon dont l’auteur prépare la publication.

Elle fait l’hypothèse (p. 99) que cet édifice cultuel aurait remplacé une zone d’habitation (I^{er} siècle a.C. - I^{er} siècle p.C.). [MCB]

T. ASSANTE, “Il Tempio di Iside e il suo allestimento ‘contestuale’ nelle sale del Museo Archeologico Nazionale di Napoli”, *RStPomp*, 16, 2005, 285-294.

Cet extrait de la thèse d’un jeune chercheur en muséologie s’articule en trois parties : les fouilles de l’Iséum en 1764 et le musée de Portici ; le Real Museo Borbinico et l’évolution des collections de peintures et d’objets en provenance de Pompéi ; l’agencement actuel. On y constate un souci très précoce de conservation des peintures. Leur place dans le musée a varié en fonction de l’histoire de la ville, de la formation et des conceptions des directeurs ainsi que de l’extension possible. Si l’on prend l’exemple de l’Iséum, à l’ancienne classification typologique et thématique se substitue le souci actuel de restituer au mieux la topographie du temple. Le circuit proposé au visiteur dans les salles 79 à 84 du premier étage est un modèle efficace de remise en contexte avec une architecture discrète dans la présentation, accompagnée de panneaux didactiques. [MCB]

Luigia ATTILIA & Fedora FILIPPI, “Tra Gianicolo e Tevere: le fonti documentarie sui culti orientali”, dans B. Palma Venetucci (éd.), *Culti orientali tra scavo e collezionismo*, Rome 2008, 174-188.

Lors de fouilles menées en 2005 via Sacchi, sur le Janicule, ont été trouvées, dans un contexte dont il est difficile de dire s’il est public ou privé, dans une couche stratigraphiquement attribuable à la période flavio-antonine, plusieurs statuettes en terre cuite : une tête d’Isis (fig. 8, p. 187), un taureau (Apis ?) et deux têtes de Sarapis (dont une illustrée fig. 9, p. 187). [LB]

Sydney H. AUFRÈRE, “Au sujet des représentations du Cerbère de type ‘macrobien’ et pseudo-macrobien : une recherche iconologique”, *RANT*, 2, 2005, 3-40.

L’intérêt de cet article réside dans l’élaboration d’un catalogue de 22 objets reflétant l’évolution du type “macrobien” avec de nombreux documents qui ne figurent pas dans le LIMC⁸. Il met, ainsi, en évidence l’existence de petits bronzes votifs d’origine alexandrine, correspondant au monstre tricéphale de Macrobie, *Sat.* 1.20. La problématique de cette représentation s’appuie sur un texte de Plutarque, *De Iside* 28, qui souligne le rôle conjoint de Manéthon et de Timothée dans l’interprétation de Cerbère, mariant des conceptions grecques et égyptiennes pour aboutir à la création de Sarapis. L’auteur étudie les relations possibles de ce gardien infernal avec les dieux canidés égyptiens, la Grande Dévoreuse et Tithoès. Mais la nature du Cerbère macrobien semble essentiellement liée à la domination de Sarapis-Hadès-Pluton sur le temps et la mort. [MCB]

⁷ Pour une description du lieu et du matériel découvert, sa destination salutaire, l’identification de son dieu et sa situation hors les murs, cf. Belayche 2007, 463-468.

⁸ Woodford & Spier 1981, 30, n° 77-91.

Alexandru AVRAM, "Une inscription de Tomis redécouverte à Caen", dans L. Mihailescu-Bîrliba & O. Bounegru (éd.), *Studia historiae et religionis daco-romanae. In honorem Silviu Sanie*, Bucarest 2006, 277-283.

A. A. a reconnu, dans les locaux du Centre de recherches archéologiques et historiques médiévales de l'Université de Caen, une inscription de Tomis publiée autrefois par M. Brillant⁹, qui l'avait vue dans la cour d'un immeuble de la rue de Hambourg à Paris. Il s'agit de la dédicace d'un autel à Sarapis (*RICIS*, 618/1005) émanant de Karpion, fils d'Anubion, pour le lieu de réunion des (négociants) alexandrins, datée de l'an 23 d'Antonin, le 1^{er} Pharmouthi, soit le 29 mars 160 p.C. Remarques de détails sur le texte de l'inscription. [LB]

A. AVRAM, "L'Égypte lagide et la Mer Noire : approche prosopographique", dans A. Laronde & J. Leclant (éd.), *La Méditerranée, d'une rive à l'autre : culture classique et cultures périphériques*, Cahiers de la Villa Kérylos, n° 18, Paris 2007, 127-153.

Les relations entre l'Égypte lagide et la mer Noire peuvent être abordées de plusieurs manières : l'ingérence (discrète) des Ptolémées dans les affaires pontiques (politique, commerce), l'enquête sur les cultes isiaques (inscriptions et archéologie), les relations entre les deux mondes sans oublier le rôle de relais comme Rhodes et celui des mercenaires en Égypte. L'auteur se limite ici à l'approche prosopographique.

Pour les Égyptiens en mer Noire, on a peu de choses : l'ambassade de Ptolémée II à Nymphaion en 254, suivie de celle du roi Parisadès à Alexandrie ; un Alexandrin mort à Callatis ; *oikos* des Alexandrins de Tomis à l'époque romaine. Deux de ces témoignages touchent les isiaques : Nymphaion avec la fresque du navire Isis (*RICIS*, 115/0401) et *oikos* tomitain (*RICIS*, 618/1005). L'influence médiante de Délos ou Rhodes a pu jouer. A. A. dresse également, non sans difficultés, une liste de 89 pontiques connus dans l'Égypte lagide (mercenaires sans retour à leur terre natale, lettrés, de rares commerçants). La circulation se fait surtout vers l'Égypte et privilégie le Pont Sud. [MCB]

Yvan BARAT *et al.*, *Les Yvelines*, CAG, 78, Paris 2007.

Aux Mureaux, rue des Gros-Murs, des fouilles menées en 1906 ont amené la découverte de structures antiques. Parmi le petit mobilier recueilli, on remarque un manche de canif en os à l'effigie d'Harpocrate (p. 256, fig. 380), acquis par la municipalité en 1985. À Richebourg, au lieu-dit La Pièce du Fient, une *villa* romaine a livré de très nombreux documents, parmi lesquels une statuette de Sarapis en bronze (fig. 464, p. 302), découverte dans des déblais à proximité d'une cave où fut retrouvée une intaille en sardoine du III^e siècle p.C. figurant Sol (fig. 463, p. 302). [LB]

Paul BARATA DIAS, "La religion égyptienne chez Plutarque et chez Athanase d'Alexandrie. Les animaux, des signes d'une continuité", dans J. Boulogne (éd.), *Les Grecs de l'Antiquité et les animaux. Le cas remarquable de Plutarque. Actes du colloque de Lille, 12-13 décembre 2003*, Lille 2005, 173-187.

L'étude met en parallèle deux auteurs grecs, intéressés par la présence des animaux dans la religion égyptienne, qui partageraient les mêmes inquiétudes, le même langage et les mêmes symboles dans deux ouvrages, le *De Iside et Osiride* et la *Vita Antoni*, malgré l'existence d'un contexte culturel différent dans le temps et l'approche. Dans les deux cas, les animaux sont présentés comme des médiateurs du surnaturel. Les différences constatées permettent de mesurer l'avancée du christianisme en Égypte, lors de la cohabitation : rupture avec l'intégration de l'homme dans le monde naturel. La fonction médiatrice de la nature animale devient une superstition. La pensée de Plutarque témoignerait, déjà, de la fin de l'équilibre entre hommes, dieux et nature. [MCB]

Silvia BARBANTANI, "Goddess of love and mistress of the sea. Notes on a Hellenistic hymn to Arsinoe-Aphrodite (*PLit. Goodsp.* 2, I-IV)", *Ancient Society*, 35, 2005, 135-165.

Parmi les textes composant le *PLit. Goodspeed 2* figure un hymne à Aphrodite compilé au II^e siècle de notre ère. La déesse y est célébrée essentiellement en tant que maîtresse de la mer et de déesse de l'amour conjugal, en un portrait caractéristique de la propagande royale ptolémaïque du III^e siècle a.C. S.B. avance plusieurs hypothèses à son sujet, dont une, particulièrement intéressante, sur le cadre d'exécution de l'hymne, qui pourrait être lié à un culte chypriote d'Arsinoé Philadelphie, ici assimilée à Aphrodite. L'auteur fait également l'hypothèse (p. 152), très vraisemblable, qu'Isis déesse de la mer serait une création alexandrine, due au syncrétisme avec Aphrodite et à son association avec les premières reines lagides, maîtresses des activités navales : "this could have happened under the reign of Arsinoe II, divinised both as Isis and Aphrodite", une thèse que nous avons développée dans Bricault 2006b, 22-36. [LB]

Maria BĂRBULESCU & Adriana-Claudia CÎTEIA, "Inscriptii inedite din Dobrogea", *Pontica*, XXXIX, 2006, 205-218.

Publication (n° 5, p. 209-215 et fig. 5, p. 217) d'une plaque de marbre fragmentaire inscrite découverte en 1985 dans la zone du Commandement de la Marine sur le site de l'antique Tomis (auj. Constantza) et conservée au Muzeul de Istorie Națională și Arheologie de la ville (n° inv. 35802). Elle porte une dédicace au seigneur, le grand dieu Sérapis, à Isis, à Anubis et aux dieux qui partagent le même temple et écoutent les prières. Elle peut dater de la seconde moitié du II^e siècle p.C. On distingue, au-dessus de l'inscription, la partie inférieure de figures anthropomorphes en bas-relief. Petit commentaire

9/ Brillant 1912, 284-296.

qui s'appuie sur une bibliographie essentiellement roumaine¹⁰. [LB]

Mihai BĂRBULESCU, "Culte egypciene la Potaissa", dans G. Corneliu & Cr. Găzdac (éd.), *Fontes Historiae. Studia in honorem Demetrii Protase*, Biblioteca Muzeului Bistrița, Seria Historica, 12, Bistrița-Cluj-Napoca 2006, 351-360.

Une tête de Sarapis en calcaire a été découverte dans les thermes de Potaissa situés à l'intérieur du camp romain de la *legio V Macedonica* (Muzeu de Istorie Turda, n° inv. 16516). Il s'agit d'un travail local¹¹. Les fouilles ont également mis au jour une bague avec une gemme présentant le buste du dieu tourné vers la gauche (p. 354 - Muzeu de Istorie Turda, n° inv. 14496). [LB]

Federico BARELLO, "Tra il fiume e le colline. L'area archeologica di *Industria* a Monteu da Po (Torino)", dans M. Venturino Gambari (éd.), *Vivere nei luoghi del passato. Tutela, valorizzazione e fruizione delle aree e dei parchi archeologici, Serravalle Scrivia, 25-26 settembre 2004. Atti del convegno*, Genova 2008, 139-142.

La cité romaine d'*Industria*, sur la rive droite du Pô, en Ligurie, a succédé au village ligure de Bodincomagus. Des fouilles menées depuis les années 60 par la Soprintendenza Archeologica del Piemonte ont permis de mieux connaître la structure de la cité. L'urbanisation du site ne paraît pas antérieure à l'époque augustéenne. La vie de la cité semble avoir été dominée par les deux *gentes* des *Avilii* et des *Lollii*. Le premier temple consacré à Isis paraît dater de la période augusto-tibérienne. Placé au cœur de l'espace sacré, il se présente comme un monument sur podium à pronaos et cella unique, flanqué sur les côtés sud et ouest de séries de chambres bordant une petite cour dotée d'un puits et d'une fontaine à exèdre. Le développement de la cité, la multiplication des *tabernae* et des boutiques d'artisans modifient rapidement la structure de l'*area sacra*, si bien que celle-ci est entièrement remodelée au début du II^e siècle p.C. Au premier Iséum succède un second temple qui se présente comme un grand temple à hémicycle, dont les structures reposent clairement sur les fondations des bâtiments annexes au premier temple, et précédé de ce qui pourrait être un dromos. L'activité du sanctuaire a dû être importante, si l'on en juge par le nombre et la qualité des petits bronzes qui y furent retrouvés. La phase ultime d'existence du sanctuaire doit être fixée à la fin du IV^e ou au début du V^e siècle¹².

La présentation rapide du site d'*Industria* par l'archéologue F. B. est illustrée par une photographie aérienne du site de l'Iséum (fig. 1) et une statuette en bronze d'Isis-Fortuna, déjà connue, conservée au Musée des antiquités de Turin (fig. 3 - de face et de dos). [LB]

Lorenza BARNABEI, "I Culti di Pompei. Raccolta critica della documentazione", dans *Contributi di archeologia vesuviana III*, Studi della Soprintendenza Archeologica di Pompei, 21, Rome 2007, 11-88.

Aux p. 56-63 de ce rapide et incomplet recensement des données culturelles pompéiennes sont rassemblés plusieurs documents se rapportant à Isis et son cercle. P. 57, fig. 26 est proposée une photographie de l'inscription gravée sur une grande plaque en marbre blanc posée au-dessus de la porte d'entrée de l'Iséum (*RICIS*, 504/0202), citée et brièvement commentée parmi une demi-douzaine d'autres. Suit une description de l'Iséum, illustrée par diverses peintures, statues et objets déjà connus. [LB]

Margherita BEDELLO TATA, "Ostia, la tomba 18 (della sacerdotessa isiacca) e la sua decorazione", *Bollettino d'Arte*, serie VI, 131, 2005, 1-22.

Cette tombe de la Via Laurentina est dite "de la prêtresse isiaque" en raison de la peinture d'une niche sur sa façade où une femme portant un manteau à franges brandit un sistre. L'auteur s'intéresse à un tout autre aspect, l'analyse des peintures et des stucs des parties intérieures qu'elle date de l'époque julio-claudienne ainsi que les inscriptions des propriétaires, un couple d'affranchis lié à la maison impériale des *Iulii*. La thématique de ce décor se référerait aux rites mystérieux de Dionysos. [MCB]

Giorgio BEJOR, "Tipologia di animali esotici da illustrazioni di testi?", dans *Iconografia 2005: immagini e immaginari dall'antichità classica al mondo moderno: atti del Convegno internazionale, Venezia, Istituto Veneto di Scienze Lettere e Arti, 26-28 gennaio 2005*, Rome 2006, 267-276.

L'auteur étudie la transmission des représentations d'animaux exotiques pendant l'Antiquité (jusqu'au VI^e siècle p.C. avec Cosmas Indicopleustes) et choisit l'exemple du rhinocéros pour illustrer ses propos ; il cite, à propos d'un dessin de Dürer, un protome de la basilique Ulpia (MNR) et le dessin d'un relief attribué à Pompéi. L'animal est, d'abord, connu par les chroniqueurs de l'expédition d'Alexandre en Inde et les grands classiques des curiosités lointaines (Strabon, Diodore, Pline). Pour l'iconographie et son évolution, il signale la tombe d'Apollophane à Marissa (fig. 4), la mosaïque de Palestrina, celle de Lod (Israël), le décor de l'"amphithéâtre" de Césarée, la mosaïque de la Grande Chasse de Piazza Armerina. Il fait aussi allusion aux vignettes des herbiers sur papyrus. L'introduction de l'animal cornu à Rome à la fin de la République, prolonge son succès dans les textes ; les représentations figurées deviennent plus réalistes et peuvent varier, selon son origine africaine ou asiatique. La même analyse est appliquée, brièvement, à la girafe, en fin d'article. [MCB]

10/ Cf. supra, p. 306-307 (*RICIS Suppl.* II, 618/1008).

11/ Une autre tête de Sarapis en calcaire local fut découverte en 1928 sur une colline de la ville ; cf. Isac 1970, 549-553.

12/ Cf. Zanda 1995, 241-250.

Nicole BELAYCHE, "Au(x) dieu(x) qui règne(nt) sur... *Basileia* divine et fonctionnement du polythéisme dans l'Anatolie impériale", dans A. Vigourt *et al.* (éd.), *Pouvoir et religion dans le monde romain en hommage à Jean-Pierre Martin*, Paris 2006, 257-269.

L'utilisation d'acclamations pour proclamer la puissance éminente d'une divinité pose le problème de la cohabitation de l'hénothéisme avec le polythéisme ; l'auteur nie qu'il puisse s'agir d'une étape vers le monothéisme, comme on l'a longtemps pensé sous l'influence de la tradition judéo-chrétienne¹³. L'acclamation *Heis* (seul, unique) est un superlatif relatif ; les dieux exaltés restent en relation avec les autres dieux. Outre les divinités anatoliennes, Isis et Sarapis offrent de riches données dans ce domaine. Glorifier ainsi un dieu lui donne une souveraineté infinie, si ce n'est cosmique, comme l'attestent l'aréalogie d'Isis sur la stèle de Kymé (l. 11 ; 52-53) et les *Métamorphoses* d'Apulée (XI, 6). L'idée d'une subordination à un dieu apparaît clairement dans les essais philosophiques (Plutarque, *De Iside*, 67). Quant aux hymnes isiaques de l'époque impériale, tels ceux de Médinet Madi, ils sont l'illustration la plus frappante d'un panthéon hénothéiste où une déesse *hypsisté* est aussi protectrice des dieux *hypsistoi*. [MCB]

N. BELAYCHE, "Des divinités 'ex-altées' aux premiers siècles de notre ère : les acclamations *Heis theos*", *Annuaire EPHE, Section des sciences religieuses, Religions de Rome et du monde romain*, 114, 2005-2006, 223-234.

Après avoir fait référence à l'ouvrage classique d'E. Peterson¹⁴ qui avait adopté, sur ce sujet, une optique christianisante, N. B. place la réflexion sur l'unicité du divin sous l'angle d'une "pratique religieuse pluraliste". Pour le monde isiaque, un parallèle est établi avec les aréalogies, en particulier la stèle de Maronée où Isis et Sarapis sont qualifiés de *monoi theoi*, terme qui apparaît aussi dans la légende de gemmes à caractère divin. Mais les acclamations adoptent la forme plus spécifique d'un slogan dans une perspective d'eulogie et impliquerait le choix nouveau d'une relation personnelle avec la divinité¹⁵. [MCB]

N. BELAYCHE, "Rites et 'croyances' dans l'épigraphie religieuse de l'Anatolie impériale", dans J. Scheid (éd.), *Rites et croyances dans les religions du monde romain*, Entretiens sur l'Antiquité classique de la Fondation Hardt, 53, Genève 2007, 73-115.

Les stèles anatoliennes dites de confession des II^e-III^e siècles p.C. traduiraient une modification ou une évolution de la "croyance" de certains milieux païens du fait que plusieurs d'entre elles attestent une tendance

hénothéiste, voire monothéiste¹⁶. Dans ces textes, le lexique de la *pistis* est mis en rapport avec l'expérience directe, quotidienne, que les fidèles faisaient des dieux et, l'*apistis*, a contrario, désigne une conduite sociale ou rituelle déterminée par le mépris ou l'ignorance des dieux. Une gemme isiaque, conservée à l'Institut für Altertumskunde de Cologne (et non au Musée), peut-être du II^e siècle, offre un parallèle iconographique à ce schéma. On y voit deux représentations de Sarapis, l'un debout, l'autre trônant, tandis que court la légende ὁ πιστός εἰ[α]τ[η]ρίσιον¹⁷. N. B. se demande ensuite si les polythéistes ont pu croire en un seul dieu, analysant la formule *heis theos*, acclamation qui exalte certains dieux, et qui pourrait tirer son origine (p. 98) de la formule bien connue *Heis Zeus Sarapis*, qui proclame, selon un processus polyonymique fréquemment attesté, l'identité de deux grands dieux de traditions culturelles originellement différentes, mais non pas leur unicité. [LB]

N. BELAYCHE, "Les dévotions à Isis et Sérapis dans la Judée-Palestine romaine", dans L. Bricault *et al.* (éd.), *Nile into Tiber*, RGRW, 159, Leyde-Boston 2007, 448-469.

Pour N. B., les cultes venus d'Égypte sont certes bien présents en Palestine, mais, ce qui peut surprendre, le sont de façon très dispersée et très minoritaire. Lorsqu'ils sont installés dans les cités de façon visible, mais pas nécessairement officielle, leur intégration s'est opérée selon des modalités bien connues : rôle des migrants (commerçants et soldats) dans leur introduction, installation sur le littoral pour des raisons obvies de lieu d'arrivée, rôle des personnels civils et militaires à partir du moment où Sarapis est devenu un protecteur de la personne impériale et s'est fondu avec le grand dieu du panthéon gréco-romain. Ce dernier point explique pour partie le décalage constaté entre la quasi-omniprésence de Sarapis sur les monnaies et celle, plus discrète, d'Isis¹⁸. Selon l'auteur, si Sarapis a pu inspirer ainsi les monétaires, cela ne lui a pas pour autant gagné de forts attachements dévotionnels, tout au moins en l'état actuel de nos connaissances¹⁹. Cependant, le fait qu'il soit nommé ainsi qu'Isis dans le Talmud²⁰, alors que les dieux païens ne reçoivent que des noms génériques (Merkulis pour les dieux grecs et Baal Peor pour les dieux syro-cananéens) est l'indice d'une présence réelle.

La singularité de la Judée-Palestine, terre de monothéistes même s'ils furent malmenés aux I^{er} et II^e siècles p.C., ne semble pas la distinguer, à cet égard, du reste de la Syrie. Byblos mise à part, Isis et Sarapis y

16/ Voir, respectivement, Versnel 1990, et Athanassiadi & Frede 1999.

17/ Cette lecture est de Merkelbach 1994, 296, suivi par Veymiers 2009, 131, n° V.AD 1 ; comparer la restitution Ο ΠΙΣΤΟΣ ΕΙ[ΚΕ]ΤΗΡΙΟΝ proposée par Michel 2001, 345.

18/ Cf. Bricault 2006c, 123-135.

19/ Une opinion qu'il faudra peut-être faire évoluer après la publication des recherches menées par V. Vaelcke, de l'Université Humboldt de Berlin, sur la présence isiaque au Proche-Orient.

20/ Cf. Lieberman 1942, 139-141.

13/ Pour le cas exemplaire de ce type de réflexion en Égypte pharaonique, nous renvoyons à Hornung [1971] 1986.

14/ Peterson [1926] 2005.

15/ N. Belayche développe son argumentation dans Belayche 2010, 141-166.

ont suivi l'évolution religieuse d'ensemble de l'Empire, favorisant son chef et ses serviteurs en contexte public et protégeant les individus dans leurs besoins privés. Isis ne s'y est guère imposée comme grande déesse, peut-être parce que la place était déjà occupée par Astarté ? [LB]

N. BELAYCHE, "Les immigrés orientaux à Rome", dans A. Laronde & J. Leclant (éd.), *La Méditerranée, d'une rive à l'autre : culture classique et cultures périphériques*, Cahiers de la Villa Kérylos, n° 18, Paris 2007, 243-360.

Quel est le devenir des traditions religieuses des émigrés dans une Rome intégratrice ? L'exemple des motivations du choix de la langue (grec ou latin) dans les inscriptions de Rome et ses alentours sert de base à cette étude, en se limitant aux fidèles des cultes syriens et égyptiens. L'emploi du grec peut être une fidélité aux dieux d'origine, une identité revendiquée. Pour les isiaques, il s'agit, la plupart du temps, de dieux intégrés dans le panthéon romain, ce qui n'empêche pas des Romains de souche d'utiliser le grec dans des formules consacrées. Les choix linguistiques sont donc commandés par des stratégies de communication, selon que l'interlocuteur est un compagnon, un collègue professionnel ou une autorité de la cité. À l'*Iseum Campense* où la langue liturgique est le grec et où l'on trouve des fidèles et des prêtres égyptiens, on trouve des dévots bilingues. Le facteur d'autoreprésentation n'est pas non plus à négliger (*schola* de Porto) ; si les prêtres emploient le grec comme le latin pour les offrandes, les épitaphes sont généralement en latin pour des raisons juridiques. Bien qu'émigrés et fidèles à leurs traditions, les orientaux ont cœur à s'intégrer. En optant pour des formes ou une langue latine, ils veillent à la respectabilité de leurs divinités sans en sacrifier la personnalité. [MCB]

N. BELAYCHE, "La représentation du divin dans le monde romain (I)", *Annuaire EPHE, Section des sciences religieuses, Religions de Rome et du monde romain*, 116, 2007-2008, 177-186.

La notion de représentation du divin est au centre des réflexions d'un groupe de recherches internationales, FIGVRA, patronné par l'auteur ; il s'agit "d'éclairer les formes, modalités et processus de l'évolution de la représentation du divin dans le monde romain impérial". Le dossier de Sérapis est choisi au titre de premier exemple. Une historiographie antique révélatrice de l'approche de chaque auteur se dégage : le point de vue de Clément d'Alexandrie (III^e siècle p.C.), un des premiers Pères de l'Église chrétienne, s'étudie dans trois extraits où l'on discute de la place du dieu dans la chronologie biblique, de l'origine du dieu, de son nom et de son image statuaire²¹. Il ressort de la version attribuée à Athénodore de Tarse (I^{er} siècle a.C.) l'idée d'un dieu de formation hétérogène gréco-égyptienne avec correspondance entre le modelage des divers éléments minéralogiques formant la statue et sa nature

composite transparente aussi dans son nom (*Protreptique*, IV, 48, 4-6). Auparavant, l'historien romain Tacite avait dégagé les aspects fonctionnels du dieu (*Histoires* IV, 83-84). [MCB]

José BELTRÁN FORTES, "Cultos orientales en la *Baetica* romana. Del coleccionismo a la arqueología", dans B. Palma Venetucci (éd.), *Culti orientali tras cavo e collezionismo*, Rome 2008, 249-272.

Du collectionnisme à l'archéologie, J. B. F., auteur de nombreux travaux sur Italica notamment, nous propose un article consacré aux cultes orientaux dans la Bétique romaine. Il fait d'abord le point sur une série d'objets archéologiques d'époque romaine et de caractère "exotique" que l'on rencontre dans certaines collections d'Andalousie constituées depuis l'Époque moderne. De manière générale, il est principalement question des divinités égyptiennes²². Il s'intéresse notamment à un type d'objets dont l'appartenance à la sphère culturelle isiaque pose problème. Il s'agit d'un pied votif, attribué généralement au dieu Sarapis, découvert à Astigi, aujourd'hui Ecija, conservé actuellement au musée archéologique de Malaga. L'auteur fait encore état de plusieurs petits objets de caractère égyptien, notamment d'un Bès qui viendrait d'Hispalis et d'un Apis. Pour le reste, l'absence de contexte de découverte et de lieu de conservation témoignent de la valeur de ces pièces comme objets de collection, mais ne permettent pas de les rattacher à un culte ou à une époque. Les collections andalouses des siècles contemporains, principalement le XIX^e, apportent peu d'objets égyptiens ou égyptisants. Un oushebtî de la collection du Museo Loringiano peut être considéré comme faisant partie du matériel archéologique inséré en contexte funéraire dans les tombes phéniciennes du sud de la péninsule Ibérique, antérieur à la période romaine. Enfin, il met en avant quelques inscriptions qu'il qualifie de témoignages exceptionnels. En effet, les cultes égyptiens en Bétique sont, comme dans d'autres régions de l'Empire, les mieux documentés parmi les cultes "orientaux". C'est à travers l'épigraphie que l'on perçoit le mieux cette ferveur. [LP]

Colette BÉMONT & Hélène CHEW, *Musée d'archéologie nationale de Saint-Germain-en-Laye. Lampes en terre cuite antiques*, Paris 2007.

Cette publication exhaustive des collections de lampes du musée des Antiquités nationales apporte quelques exemplaires isiaques. On retrouve Isis et Héliosérapis face à face (D99 ; AF27 p. 84 et 333-334, pl. 80) sur un exemplaire tardif²³ ; Isis et Anubis se retournant (D100 ; AF15, p. 85 et 330, pl. 78)²⁴ ; Harpocrate seul de face (D101-102 ; IT55 et GA206-

^{22/} Il évoque notamment une Isis *lactans* de la cité d'Hispalis, aujourd'hui perdue ; une Isis accompagnée d'Harpocrate provenant d'Italica ; le piédestal d'Acci.

^{23/} Cet exemplaire est peut-être de Vichy : Podvin à paraître. Les autres lampes de Gaule (GA) conservées au MAN y sont décrites.

^{24/} Podvin 2001, 33-36.

^{21/} Voir l'étude de Borgeaud & Volokhine 2000, 37-76.

207, p. 85-86, 190, 277-278, pl. 22 et 54). Il est difficile de considérer comme Isis une déesse coiffée d'un *polos*, tenant la *cornucopia* et le gouvernail, debout dans un édicule (D98 ; AS14, p. 84 et 350-351, pl. 86).

On signalera aussi un masque de Jupiter-Ammon (D103 ; GA285, p. 295, pl. 62) et l'affrontement de la mangouste et du serpent (D244-245 ; GA128 et 181, p. 258 et 271, pl. 45 et 52). [JLP]

Anne BERLAN-BAJARD, *Les spectacles aquatiques romains*, Collection de l'École française de Rome, 360, Rome 2006.

Frapper les imaginations par des mises en scène recherchées et par l'ampleur des moyens déployés, tel était l'un des buts des spectacles romains, notamment à partir de la fin de la République. Parmi les innovations les plus remarquables de cette époque et du début de l'Empire figurent les ressources du décor aquatique comme lieu de l'action. Un exemple célèbre est celui des naumachies, dont certaines mirent aux prises des milliers de combattants sur de véritables navires de guerre. La fréquente association de scènes nilotiques et de combats navals, la présence de huit scènes de ce type sur les parois du portique de l'Iséum de Pompéi sont probablement à rapporter à la mise en scène de victoires remportées sur les flots par les armes de César lors du *Bellum Alexandrinum* (p. 304-307). D'autres spectacles aquatiques sont apparus à peu près au même moment : *uenationes* nilotiques ou marines (p. 66-67, 312-314 ; la première eut lieu en 29 a.C. lors de l'inauguration du temple du *Diuus Iulius*, la deuxième en 2 a.C. lors de celle du temple de Mars Ultor), et surtout mimes qui montraient "la mer au théâtre" et reconstituaient dans ce cadre la naissance de Vénus, la traversée de Léandre ou les ébats des Néréides.

Il est probable que des représentations liées à un environnement aquatique, le plus souvent artificiel, furent données en contexte isiaque. C'est ce que permettrait de suggérer la présence d'un petit théâtre à bassin élevé à proximité du temple de Diane à Ariccia, une déesse assimilée à Isis dès le I^{er} siècle a.C. La place importante du bassin dans l'*orchestra* fait supposer que ce dernier accueillait des rites aquatiques, peut-être d'immersion lustrale et, plus largement, des spectacles culturels. [LB]

G. Max BERNHEIMER, *Ancient Gems from the Borowski Collection*, Mayence 2007.

Ce catalogue des gemmes de la collection Elie Borowski à Jérusalem contient une intaille en cornaline du II^e ou du I^{er} siècle a.C. qui montre les bustes accolés d'Isis et de Sarapis (n° HG-7). La déesse porte la couronne hathorique plutôt que "a diminutive moon disc crown with horns" et son parèdre, la couronne *atef* plutôt que "a diminutive *hm-hm* crown". [RV]

Lucia Maria BERTINO, "Monete nordafricane del III-I secolo da Ventimiglia", dans A. Akerraz *et al.* (éd.), *L'Africa romana XVI, Rabat, 15-19 dicembre 2004*, Rome 2006, 1642-1647.

Une monnaie de Baria (Villaricos, au sud de l'Espagne), de 237-209, porterait la tête d'Isis-Hathor : elle est peu lisible. Une autre, émise par une cité chypriote, est ornée de Zeus-Ammon et du *basileion*. [JLP]

Alessandro BETORI & Gabriella CETORELLI SCHIVO, "Villa Adriana. Restauro degli affreschi dell'ambulacro del Serapeo", *An.Rom.*, 32, 2006, 67-91.

L'article présente la restauration technique des fresques de la voûte du grand couloir qui entoure l'exèdre du "Sérapéum" de la Villa Adriana. La consolidation et la restauration de cette voûte ont fait l'objet de plusieurs interventions depuis 1980, mettant en lumière les motifs picturaux. Suite à la présentation du cadre topographique et de la dernière interprétation du lieu comme une salle de banquets, selon la thèse de Salza Prina Ricotti²⁵, l'analyse stylistique révèle l'existence d'une décoration ornementale géométrique avec des motifs végétaux stylisés ou naturalistes, et l'imitation d'un décor en *opus sectile*. Les appendices techniques précisent le diagnostic et le programme pour l'intervention en cours. [MCB]

Fabio BETTI, "Divinità di tradizione egiziana nella glittica altinate", dans S. Fortunelli (éd.), *Sertum perusinum Gemmae oblatum. Docenti e allievi del Dottorato di Perugia in onore di Gemma Sena Chiesa*, Quaderni di "Ostraka", 13, Naples 2007, 55-68.

Trois gemmes mises au jour à Altinum, en Vénétie, et conservées au Museo Archeologico Nazionale d'Altino sont à l'effigie de divinités de tradition égyptienne, puisqu'elles figurent respectivement Isis-Tychè, Sérapis et Zeus-Ammon. F. B. avait déjà traité en 2001²⁶ des deux pierres isiaques dont il développe ici l'analyse. Une cornaline calcinée et fragmentaire, datée de la fin de l'époque hellénistique, montre une déesse debout, portant de la main droite une corne d'abondance et baissant la gauche pour saisir le menton d'un adorant, au crâne rasé, agenouillé à ses pieds (56-59, fig. 1 : AL 11.926). Sa tête est couronnée d'un emblème, une fleur de lotus selon F. B. qui l'identifie par conséquent à "Isis-Tychè"²⁷. Un prase fragmentaire, récupéré le long de la via Annia et attribué au début du I^{er} siècle p.C., représente un buste de Sérapis calathophore vu de profil vers la gauche (63-65, fig. 6 : AL 11.885). [RV]

Robert Steven BIANCHI, "Images of Isis and her cultic shrines reconsidered. Towards an Egyptian understanding of the *interpretatio graeca*", dans L. Bricault *et al.* (éd.), *Nile into Tiber*, RGRW, 159, Leyde-Boston 2007, 470-505.

La présente étude examine les plans architecturaux et le décor sculpté de trois sanctuaires du II^e siècle p.C.

25/ Salza Prina Ricotti 2002-2003, 113-144.

26/ Betti 2001.

27/ Sur une cornaline de l'Antikensammlung de Berlin, c'est Sérapammon debout qui apparaît devant un adorant agenouillé (cf. Veymiers, *supra*, p. 254, pl. 13, n° VI.BC 6).

(Ras el-Soda et Louxor en Égypte, Gortyne en Crète), mis en rapport avec l'Iséum de Pompéi et des passages d'Apulée. L'objectif de R. S. B. est triple : suggérer les origines possibles de leur plan, décrire la pratique culturelle en fonction de ces structures, tester la validité de l'hypothèse qui postule l'existence d'un archétype de la statue cultuelle d'Isis, avec une recherche sur la nature de sa coiffure faite de boucles libyennes et de son costume noué sur la poitrine. La discussion se termine par une analyse du tableau de Pompéi dépeignant l'arrivée d'Io en Égypte pour déterminer si une *interpretatio aegyptiaca* ou une *interpretatio graeca* est garantie face à des images d'Isis regardées comme contenant des antécédents pharaoniques démontrables.

Il est donc d'abord question du plan des temples choisis : ils ont tous une façade tétrastyle, avec un entrecolonnement central plus large, un trait fondamentalement grec. Une entrée secondaire latérale est attestée à Louxor et Pompéi, et peut-être à Ras el-Soda et Gortyne. Ils se dressent tous sur un podium. Ces deux caractéristiques, suggère R. S. B., étaient liées au fonctionnement du culte. L'élévation autorisait "a theatrically-staged epiphany of the divine" aux fidèles assemblés dans l'enceinte, face au podium. Cette exposition de la statue est étrangère aux pratiques égyptiennes qui réservaient tel face-à-face aux plus hauts membres du clergé, mais se retrouverait dans des cultes grecs, comme à Eleusis. L'entrée latérale permettait aux ministres de pénétrer discrètement dans le sanctuaire. Pour l'auteur, ces différentes caractéristiques ne renvoient pas à une origine égyptienne. Il en irait de même pour la présence de dieux *sumnai*²⁸, ce qui est faire fi des multiples représentations de diverses divinités dans les temples proprement égyptiens.

Est alors posée la question de savoir si l'iconographie obéirait de même par sa forme et son interprétation à un programme hellénique. La réponse est cherchée auprès des documents cités en tête, tous du II^e siècle p.C., sauf la peinture de Pompéi qui remonte au I^{er} siècle. Si l'on compare les statues d'Isis de Ras el-Soda, de Louxor et de Gortyne, entre elles et avec "La réception d'Io" de Pompéi et la description d'Apulée, on constate que le seul trait commun est la chevelure coiffée en longues boucles "libyennes". Cette mode apparaît pour la première fois en Égypte dans la tombe de Pétosiris datable du règne de Ptolémée I^{er}, mais elle a des antécédents dans l'art grec, depuis les *korai* du VI^e siècle jusqu'à l'époque hellénistique. La déesse aurait pu acquérir ses boucles à l'anglaise lors de son installation au Pirée au IV^e siècle. Suite aux lois somptuaires de Démétrios de Phalère, de nombreux sculpteurs attiques s'exilèrent, souvent vers l'Égypte, précisément quand cette coiffure voit le jour sur les rives du Nil²⁹. Les costumes portés par Isis dans les sources

utilisées diffèrent entre eux, et seules les statues de Ras el-Soda et de Louxor portent le nœud dit isiaque. Ces divergences doivent provenir d'initiatives privées ou du caractère littéraire de l'évocation d'Apulée. Il résulte de ces disparités qu'il ne faut pas rechercher une supposée statue cultuelle ayant servi de modèle. Les multiples visions d'Isis dans l'imagerie se retrouvent dans la myrionymie attribuée à notre déesse par les textes. Le nœud isiaque, qui serait issu du costume féminin égyptien depuis la Basse Époque pharaonique, serait typique des représentations nées en Égypte ou étroitement liées à ce pays³⁰.

La statue de Ras el-Soda est exceptionnelle parce que la déesse pose le pied sur un crocodile, traduisant des concepts purement pharaoniques fondés sur les rapports étroits qui lient Isis, Osiris, le crocodile et la crue du Nil. L'association d'Isis avec le crocodile se retrouve sur les deux scènes (Iséum et Casa del Duca di Aumale) de Pompéi illustrant la réception d'Io sur les bords du Nil par Isis³¹. Il est clair que cette sculpture, malgré son style classique, et non pharaonique, possède encore des allusions qu'une simple *interpretatio graeca* ne peut justifier. En conclusion, comme y engage R. S. B., face à des *isiaca* retrouvés hors d'Égypte, il faut d'abord tenter d'y déceler d'éventuels traits empruntés au passé pharaonique, avant d'y voir une stricte et unique *interpretatio graeca*. [MM]

Jürgen BLÄNSDORF, "Cybèle et Attis dans les tablettes de *defixio* inédites de Mayence", *Académie des Inscriptions & Belles-Lettres, Comptes rendus des séances de l'année 2005, avril-juin 2005*, Paris 2005, 669-692.

Lors des fouilles menées dans le sanctuaire d'Isis et de la Mater Magna de Mayence (anc. Mogontiacum), on a découvert 34 tablettes de *defixio* dans la fosse aux offrandes. J. B. en présente 6 dans cet article, qui concernent Cybèle et Attis. Elles datent de la fin du I^{er} ou du II^e siècle p.C. Il annonce la publication d'une édition définitive de ces tablettes dans le volume *Die Defixionum tabellae des Mainzer Isis und Mater-Magna-Heiligtums*³². [LB]

Michael BLÖMER & Engelbert WINTER, "Doliche und das Heiligtum des Jupiter Dolichenus auf dem Dülük Baba Tepesi. I. Vorbericht (2001-2003)", *IstMitt*, 55, 2005, 191-214.

La ville de Dolichè est bien connue pour être la patrie d'origine de Jupiter Dolichenus, un *Himmels-gott* vénéré, durant la période impériale romaine, dans tout l'espace méditerranéen. Dolichè a été probablement

approfondie car les boucles d'Isis présentent des variantes : torsadées de façon serrée, mèches légèrement ondulées, longues boucles pendant assez librement ou au contraire des boucles calamistrées disposées en trois masses qui évoquent l'ancienne perruque tripartite de la déesse égyptienne.

30/ Cf. Bianchi 1980, 5-31.

31/ Sur l'interprétation de ces peintures, il convient d'ajouter Grenier 1994, 22-36.

32/ Cf. Blänsdorf 2004a, 51-58 ; Blänsdorf 2004b, 72-73 ; Blänsdorf 2005, 11-26 ; Blänsdorf 2006, 95-110 ; Blänsdorf 2008, 68-70.

28/ Il invoque la présence d'un sanctuaire dédié à Isis et Sérapis dans le *temenos* d'Apollon à Cyrène.

29/ L'auteur s'inscrit donc en faux contre l'hypothèse de Schwentzel 2000a, 21-33, qui fait dériver ces mèches torsadées de l'image de la Libye personnifiée. La question mériterait toutefois d'être

fondée vers 300 a.C., l'occupation humaine du site même pouvant remonter jusqu'au Paléolithique. Son importance au cours de la période hellénistique est méconnue et, de ce fait, largement débattue. Des enquêtes récentes sur le Dülük Baba Tepesi, au sommet d'une colline située quelques kilomètres au sud de la ville, ont confirmé l'hypothèse ancienne qui plaçait à cet endroit le sanctuaire principal de Jupiter Dolichenus. L'importance de ces fouilles, entreprises par l'Université de Münster, réside dans le fait que si nous possédons de nombreuses informations sur Dolichenus hors de sa "ville natale", nous ne savons quasiment rien de ce qu'il en allait de son culte à Dolichè même. Remarquables sont les trouvailles datant de la période achéménide, même si l'architecture et la chronologie du sanctuaire demeurent obscures. Jusqu'à présent, les principales découvertes incluent la tête d'une statuette d'Osiris, datée du VI^e ou du V^e siècle a.C., une amulette en forme de tête de Bès, de la même période, une empreinte de sceau de la fin de l'âge du fer, en forme de scarabée, avec des hiéroglyphes égyptiens, et un pendant en forme d'hippopotame. [MJV]

Martin BOMMAS, *Heiligtum und Mysterium. Griechenland und seine ägyptischen Gottheiten*, Mayence 2005.

Au travers d'une étude diachronique de la pénétration d'Isis dans l'ensemble du monde égéen, et une analyse des sanctuaires pour y déceler des installations relatives à la mise en œuvre des mystères, M. B. se propose de déterminer quand, dans le cadre du monde grec, Isis devint une déesse mystérieuse, assumant ainsi un rôle salvateur, exercé dès ici-bas, une prérogative que, selon l'auteur, Osiris ne pouvait jouer, aux yeux des Grecs, dans la mesure où les dieux des Hellènes ne sont pas mortels. Dès lors, pour lui, le but de l'initiation est d'être trouvé et sauvé par Isis, comme le fut son époux. L'ignorance des sources et des principales références bibliographiques ruine en grande partie cet essai, entaché de très nombreuses erreurs et oublis, qu'il serait trop long de tous reprendre ici. Pourtant au cœur du sujet, une stèle du sanctuaire isiaque de Thessalonique (*RICIS*, 113/0505), de la seconde moitié du II^e siècle a.C., dédiée à Osiris *mystès*, manifestement conçu comme dieu de l'initiation, est ainsi ignorée ; une épiclese identique est appliquée à Isis, dite *mystis* dans le *P. Oxy.* 1380, III. Toujours dans la même cité, la présence de mystes est prouvée par une autre stèle du sanctuaire (*RICIS*, 113/0537), tout comme par l'attestation d'une Isis *Orgia* (*RICIS*, 113/0552), que l'on retrouve sans doute à Cenchrées (*RICIS*, 102/0201).

Quelques observations sur les dieux et la signification des titres au sein de la hiérarchie isiaque surprennent. Alors qu'aujourd'hui un consensus s'est dégagé pour faire dériver la forme grecque Sarapis de l'égyptien Osiris-Apis³³, donnant une transcription grecque qui fut d'abord Osarapis ou Oserapis, l'auteur

propose une nouvelle étymologie (p. 25). Pour lui, Sérapis dériverait de l'égyptien *ser-Apis*, signifiant "Apis proclame (des oracles)". Cette hypothèse est intenable, notamment face aux plaques bilingues de fondation des temples alexandrins qui traduisent toujours l'égyptien Osiris-Apis par Sarapis. On retrouve le même phénomène sur les dédicaces bilingues grec/dénotique. En revanche, sur la même page, l'idée selon laquelle Sarapis aurait pu être créé pour les Grecs, pour remplacer l'Osiris égyptien, qui n'était ni préposé aux affaires d'ici-bas, ni à la délivrance d'oracles, ne manque pas de pertinence. Page suivante, le serpent Agathos Daimon n'est évidemment pas Harpocrate. Il est également abusif de considérer (p. 71) les thérapeutes comme des prêtres, alors qu'il s'agit de l'assemblée des fidèles d'un lieu³⁴. En quoi la découverte à Ai Khanoum des restes d'une certaine Isidora (p. 95), ayant vécu dans la première moitié du III^e siècle a.C., constitue-t-elle un indice de la présence des dieux égyptiens en Inde ? De même, il est osé de mettre l'arrêt de l'apôtre Paul (p. 125) dans les sites macédoniens d'Amphipolis et d'Apollonia en rapport avec une mission menée sur des sites isiaques.

En ce qui regarde l'interprétation des dispositifs qui auraient servi de cadre à l'accomplissement des mystères, on est forcément dans le domaine des hypothèses. Cependant, nous voyons mal en quoi les terrasses du temple de Théra pourraient constituer une première preuve archéologique de l'exécution de mystères, ni pourquoi le podium du temple de Gortyne, qui supportait les statues d'Isis, Sérapis et Anubis, est supposé avoir servi de scène à l'*Inventio Osiridis* (p. 73). En bout de course, ce sont les installations hydrauliques qui constitueraient la véritable spécification des temples isiaques ; assurément, la présence de ces dispositifs est essentielle dans pareils lieux saints, mais ils ne leur sont pas propres.

De cette tentative de synthèse, on retiendra, chose que l'on savait déjà, que l'épanouissement des cultes isiaques n'était pas le fait de la politique lagide et qu'il dépendait au début d'initiatives privées égyptiennes ou de commerçants, puis pour beaucoup de l'aisance économique des centres urbains et du réseau des voies romaines. [MM]

Margherita BONANNO ARAVANTINOS, "Culti orientali in Beozia : le testimonianze archeologiche", dans B. Palma Venetucci (éd.), *Culti orientali tra scavo e collezionismo*, Rome 2008, 235-247.

M. B. A. présente quelques documents archéologiques méconnus et inédits relatifs aux cultes métrouaque et isiaque provenant du territoire de la Béotie³⁵. L'auteur rappelle (p. 240), pour Thèbes, le relief du Louvre portant une dédicace à Isis, de la fin du I^{er} siècle a.C. (*RICIS*, 105/0302) et, pour Thespies, les trois statuettes égyptisantes publiées par A. De Ridder

33/ Cf. par exemple Borgeaud & Volokhine 2000, 54-57 et 61, n. 102.

34/ Cf. Baslez 1977, 192-195.

35/ Pour une analyse des données épigraphiques isiaques de Béotie, cf. Schachter 2007, 364-391.

en 1922³⁶, sur lesquelles elle prépare une étude. Puis elle fournit (fig. 5-6, p. 247) deux bonnes photographies des stèles d'isiaques *RICIS*, 105/0205 et 105/0206, conservées aujourd'hui au musée archéologique de Schimatari et datées respectivement de l'époque julio-claudienne et des années 130-140 p.C. Enfin, M. B. A. fait connaître un sistre en bronze trouvé en 1913 sur la colline à l'est de Chéronée et conservé au musée local (n° inv. 1712). Le pied du manche présente l'image du dieu Bès, tandis qu'une figure hathorique *bifrons* soutient l'arceau du sistre. Une petite chatte (Bastet) est figurée allongée sur le sommet de l'arceau. Les tiges ont disparu. L'auteur rapproche cet objet d'autres sistres à l'iconographie proche, découverts à Rome et bien connus, ainsi que d'un autre, inédit, de provenance inconnue, conservé au musée archéologique national d'Athènes (n° inv. 7840), qu'elle date lui aussi du I^{er} siècle a.C.-I^{er} siècle p.C. [LB]

Corinne BONNET, Jörg RÜPKE & Paolo SCARPI (éd.), *Religions orientales - culti misterici. Neue Perspektiven - nouvelles perspectives - prospettive nuove*, Potsdamer Altertumswissenschaftliche Beiträge, 16, Stuttgart 2006.

Plusieurs contributions à ce volume sont recensées dans la présente chronique.

Dimitris BOSNAKIS, *Ανέκδοτες επιγραφές της Κω. Επιτύμβια μνημεία και όροι*, Athènes 2008.

Ce recueil nous fait connaître une série de stèles funéraires et de bornes inscrites inédites qui ont été trouvées sur l'île de Cos. Certains monuments ont conservé le souvenir de théophores à coloration isiaque : une Serapias, fille de Serapiôn, d'Antioche (n° 85), une Eisdôra, fille d'Hérakleitos, de Tyr (n° 87), une Isidôra, fille de Nikolaos (n° 97), et un Isias (n° 115) sur des stèles du I^{er} siècle a.C. ; un Isidotos (n° 178) sur une stèle du II^e siècle p.C. ; une Isias, fille d'Aphrodisios (n° 263) sur une borne du I^{er} siècle p.C. Notons aussi un Dionysios, fils d'Ammônios (n° 13) sur une stèle du III^e ou II^e siècle a.C. Si trois cippes datés du I^{er} ou II^e siècle p.C. fixent la limite des sépultures du thiasse des Agathodaimonistes (n° 277-279), une borne du II^e siècle p.C. évoque celle des Osiriastes présidée par un certain Epitynchanôn (n° 286 ; *RICIS Suppl.* II, 204/1012). La confrérie des Osiriastes était déjà attestée à Cos au II^e siècle a.C. par une plaque portant, sur trois colonnes, le nom de 18 de ses membres (*RICIS*, 204/1001). [RV]

Angelo BOTTINI (éd.), *Il rito segreto. Misteri in Grecia e a Roma*. Catalogo della mostra di Roma. Colosseo, 22 juillet 2005 - 8 janvier 2006, Milan 2005.

Les articles de F. Coarelli, Fr. Graf, M. Papini et S. Vilucchi sont recensés dans la présente chronique.

Jacques BOULOGNE, "Le culte égyptien des animaux vu par Plutarque. Une étymologie égyptienne (Isis et Osiris, 71-76,

379D-382C)", dans J. Boulogne (éd.), *Les Grecs de l'Antiquité et les animaux. Le cas remarquable de Plutarque. Actes du colloque de Lille, 12-13 décembre 2003*, Lille 2005, 197-205.

L'analyse de ce passage du *De Iside* est un exemple de l'herméneutique religieuse de Plutarque appliquée au cas du culte des animaux en Égypte ; on en reconnaît les quatre niveaux de la grille d'analyse du mythe d'Osiris : évhémérisme (§ 22-24), démonologie (§ 25-31), physique (§ 32-67), philosophie (§ 68-80). Nous sommes dans un contexte de la tradition littéraire des *problemata*. Un écho de ce texte pourrait trouver sa place dans l'ouvrage perdu des *Etiologies barbares* avec un schéma commun : énonciation, exposition des neuf explications (*aitiaî*) dans l'ordre croissant de la vraisemblance, du mythique au théologique. Dans le cas présenté, l'énoncé répondrait à la question : comment concilier le culte rendu aux animaux en Égypte avec l'exigence d'une piété véritable ? Le culte des animaux ne doit pas être déprécié, car ils sont le miroir naturel pour penser l'intelligible et participent au divin grâce à leur lien avec la Vie et la Nature. [MCB]

Elisa Valeria BOVE, "Obelisco di Palestrina", dans E. Lo Sardo (éd.), *La Lupa e la Sfinge. Roma e l'Egitto dalla Storia al Mito*. Catalogo della mostra, Roma, Museo Nazionale di Castel S. Angelo, 11 luglio - 9 novembre 2008, Milan 2008, 88-91.

Quatre fragments d'obélisque en granit rose d'Assouan ont été retrouvés en 1791 à Palestrina, recueillis dans la Collection Borgia et conservés au MNA de Naples. En 1881, deux autres fragments furent exhumés, lors de la fouille de "l'Aula absidiata", où est située la mosaïque nilotique (musée de Palestrina, réserve, inv. 80548 ; E 19). Il semblerait, d'après la position des inscriptions qu'il faille reconstituer un seul obélisque, plutôt que deux, comme on le pense communément. On lit : *Maître des Deux Terres César (Caius) ... Auguste Imperator Titus Sestius Africanus a érigé (l'obélisque)* ; c'est sans doute une traduction en hiéroglyphes d'un texte en grec ou en latin. Le maître d'œuvre, cité aussi dans l'obélisque Albani, est d'identification incertaine, bien qu'il appartienne à une famille connue. Il est tout aussi difficile d'identifier l'empereur ; s'agirait-il de Caligula ? Les différentes hypothèses sur l'origine et la fonction de l'obélisque sont présentées. Pour la présence d'obélisques devant les temples isiaques, voir T. Zawadski, dans *IBIS IV*, n° 1742³⁷. [MCB]

Irene BRAGANTINI, "Il culto di Iside e l'egittomania antica in Campania", dans St. De Caro (éd.), *Egittomania*, Milan 2006, 159-167 (texte) et 168-217 (catalogue) : n° III.1-18, gli strumenti di culto (Rosa De Bonis) ; n° III.19-49, le immagini di culto (R. De Bonis) ; n° III.50-69, Iside nella decorazione delle case : le pitture (Serena Vendito, sauf les n° III.59-60, la Casa del Bracciale d'oro par Marisa Mastroroberto) ; n° III.70-104, gioielli e amuleti (S. Vendito) ; n° III.105-107, lucerne isiache (R. De Bonis) ; n° III.108-150, egittomania in area vesuviana (R. Pirelli, R. De Bonis, Maddalena Cima et S. Vendito).

36/ De Ridder 1922, 232-233, n° 25, fig. 11-13.

37/ Zawadski 1969, 106-117.

La question de la distinction entre témoignages culturels et cultuels est à nouveau posée, mais dans le cadre précis des habitations privées et avec des principes méthodologiques rigoureux : chronologie, condition sociale des commanditaires (maîtres ou esclaves), fonction des images dans leur contexte de provenance.

I. B. examine d'abord le culte domestique à partir de plusieurs exemples en situation : les peintures (fig. 2), leur place dans la maison, leur lien avec un autel ; de même, les statues peuvent appartenir à un laraire (III.19-21, Scafati) ou être mises en scène dans un "bosquet sacré". Quant aux sistres (III.1-16), ils sont un marqueur de la foi isiaque. Puis, les objets trouvés hors contexte sont examinés en fonction de leur degré de fiabilité : le caractère religieux des fresques d'Herulanum (inv. 8919 et 8924) ne fait, ainsi, aucun doute, de même que la peinture du prêtre de la maison de D. Octavius Quarto (fig. 3) que l'on peut rapprocher d'un groupe de monuments significatifs.

Dans la sphère de l'égyptomanie, l'auteur distingue entre paysage nilotique et pharaonique. Face au débat entre une vision ancienne exclusivement religieuse et une interprétation réduite à l'exotisme, l'analyse méthodologique s'impose encore. Les paysages nilotiques apparaissent à la fin de l'époque républicaine avec des *topoi* précis (faune, flore, pygmées...) qui ne correspondent pas à une description réelle (p. 158), mais nécessitent une analyse historique du langage décoratif. Les maîtres de maison les utilisent dans une perspective de prestige, à la recherche de dépaysement, grâce à un autre monde. Quant à l'introduction d'éléments pharaoniques, elle remonte à la victoire romaine sur l'Égypte et à la naissance du principat. De même, on note, lors des dernières années de la cité, un retour à la mode nilotique élargie à un cercle plus large d'usagers, signe d'une prospérité grandissante sous l'Empire romain. L'étude du décor des maisons du Bracciale d'Oro, del Frutteto et de Julia Felix montre la variété de l'adaptation des thèmes au décor des pièces et les mutations chronologiques, sans oublier les diverses conditions sociales.

Un riche catalogue complète cet important article. Pour les instruments de musique, la part belle est donnée aux sistres : typologie, lieux de trouvaille, dix illustrations (III. 1-16). Les images de culte célèbrent principalement Isis (III.25, 36, 37, 45), Isis Fortuna (III.28, 30, 31, 34, 39-41), Isis *lactans* (III. 35-38), Isis panthée (III. 20, 27), Isis Hydrie (III.26), Isis Io (III.44). Harpocrate est également bien représenté (III.24, 29, 32, 33) ainsi que Bès (III.46, 48, 49). Viennent, ensuite, les peintures des maisons en allant du cultuel au culturel : Isis Fortuna à Pompéi (III.50, 51), mythe d'Io (III.55, 56), Harpocrate (III.57), prêtre et fidèle (III.52-54), sphinx (III.58-60) et figures égyptisantes (III.61, 62), paysages nilotiques et égyptiens (III, 63-69) ; dans cet ensemble, une longue analyse est consacrée à la maison del Bracciale d'oro (III.59-60). Puis, on passe à une autre série de petits objets portant l'image d'une divinité : amulettes d'Harpocrate (III.73-79, 81-87), Bès (III.88-91), Patèque (III.92-95), Isis Fortuna (III.70, 71), Apis

(III.99) ; intailles d'Anubis (III.97), de Sérapis (III.101), *basileion* (III.102-104). Enfin, trois lampes représentent la triade Isis-Harpocrate-Anubis (III.105-107).

Un dernier chapitre illustre l'égyptomanie dans la zone du Vésuve. D'abord des *pharaonica* : inscription de Psammétique II utilisée comme seuil (III.108), canopes (III.109-112), oushebt (III.113), statuettes divines de Bastet (III.114), d'Horus (III.115), statues privées (III.116, 117), inscription dorsale d'un notable trouvée dans l'Iséum pompéien (III.118). Puis une seconde série formée d'objets égyptisants d'époque romaine : hermès (119-121), statuettes d'animaux nilotiques (III.122-125), de Ptah Patèque (III.126, 129), de Bès (III.127, 130), sphinx (III.132-135) ; un service de vases égyptisants en obsidienne, longuement commenté (III.136) ; enfin, des colliers et des scarabées égyptisants, présentés le plus souvent sans datation (III.137-150). Pour les *aegyptiaca* de Pompéi, comparer M. R. Swetnam-Burland, *Egypt in the Roman Imagination: A Study of Aegyptiaca from Pompeii*, Université de Michigan, 2002, et notre notice dans la *Bibliotheca Isiaca* I, 216-217. [MCB]

Néjat BRAHMI, "Les autels du culte domestique à Volubilis", dans *L'Africa romana XVII, Séville 2006*, Rome 2008, 441-459.

Parmi les divinités tutélaires du foyer, figurent plusieurs statuettes en bronze, dont une Isis Fortuna (p. 458), déjà connue. Une statuette semblable, connue elle aussi, a été trouvée non loin de là, à Tocolosida. [JLP]

Néjat BRAHMI & Jean-Louis PODVIN, "Témoignages isiaques et égyptisants en Maurétanie Tingitane", *Bulletin d'Archéologie Marocaine*, 21, 2005 [2009], 224-233.

L'article présente dans un premier temps les documents égyptiens ou égyptisants présents dans l'espace marocain avant la diffusion isiaque. Ils consistent en scarabées (Volubilis, Sala, Lixus), amulette de Patèque (Tingi), pseudo-Horus sur un manche d'ivoire, corniches à gorge égyptienne (Sala, Volubilis, Cotta).

Les témoignages isiaques sont d'époque romaine : inscription, temple et lampes à Septem Fratres ; dédicace à Isis *Augusta* et autel à Volubilis ; statuette d'Isis Fortuna à Tocolosida ; inscription à Isis *Augusta* et lampe décorée d'Anubis à Banasa ; lampe à effigie d'Anubis à Thamusida. Ces objets datés du Haut-Empire et les dédicaces retrouvées sur le forum local indiquent un culte, sinon officiel au moins reconnu.

D'autres documents témoignent d'un certain intérêt pour les objets égyptiens, comme l'oushebt de Tingi, décoré de cartouches comme un autre d'Afrique du Nord, trouvé à Hippo Regius.

En revanche, d'autres documents sont rejetés : à Tamuda, deux lampes qui ne figurent ni un *basileion*, ni Osiris, et une statuette faussement attribuée à Isis ; à Volubilis, une statuette considérée comme représentant Isis et une autre Sérapis ; à Thamusida un Anubis et un Bès ; à différents endroits, des masques de Jupiter-Ammon. [LB]

Laurent BRICAULT, *Recueil des Inscriptions concernant les Cultes Isiaques (hors d'Égypte)* (RICIS), Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, XXXI, 3 vol., Paris 2005.

L'étude des cultes isiaques s'alimente d'une série de documents divers, dont le message n'est pas toujours évident. Les trouvailles hors d'Égypte d'objets égyptiens ou égyptisants peuvent relever aussi bien de la sphère proprement culturelle que d'influences culturelles, voire de découvertes peu ou point significatives³⁸. Si les témoignages archéologiques, architecturaux et figurés, doivent être pris en compte, en mesurant soigneusement pour les interpréter les conditions de contexte, il n'en reste pas moins vrai que ce sont les textes, et singulièrement les inscriptions, qui constituent les preuves les plus objectives de la présence du cercle isiaque sur un site donné, que ce soit sur le plan des croyances individuelles ou dans le cadre d'un culte public.

Grâce à L. Vidman³⁹, nous disposons jusqu'à présent d'un remarquable instrument regroupant 851 inscriptions grecques et latines. Depuis lors, environ 35 ans ont passé, et la documentation, tout comme les commentaires, n'ont cessé de s'accroître, à travers une bibliographie très dispersée. L'isiacologue espérait donc un corpus actualisé qui lui épargne, pour chaque recherche, de lents travaux de dépouillement. C'est aujourd'hui chose faite, grâce au long et méticuleux travail de L. B. qui nous offre, dans son *Recueil*, 1771 inscriptions. Non seulement de multiples documents se sont ajoutés, mais bien des lectures ont été améliorées, des textes complétés et des vérifications effectuées par l'auteur.

Il est vrai qu'une bonne partie de cet accroissement est due au fait que L. B. accueille aussi les nombreux actes d'affranchissement (122) par consécration à Sarapis en Grèce continentale, ainsi que les quelque 338 documents déliens que Vidman n'avait pas reproduits, jugeant suffisant de renvoyer à leur publication par P. Roussel en 1916⁴⁰. Le recueil abrite aussi quelques textes rédigés en égyptien (hiéroglyphique ou démotique), en nabatéen ou en (néo)-punique retrouvés hors d'Égypte. En outre, dans un louable souci d'être le plus complet possible, l'auteur a introduit 154 entrées pour réserver une place aux cités dont le monnayage reproduit au moins une divinité isiaque ou pour lesquels les témoignages littéraires mentionnent un sanctuaire isiaque, et ce en l'absence actuelle de traces épigraphiques. En revanche, le *RICIS* n'a pas repris certaines inscriptions présentes dans la *SIRIS*, mais qui n'offrent pas de lien véritable avec les cultes isiaques.

L'auteur a voulu embrasser largement son sujet. On y trouve les divinités considérées traditionnellement comme appartenant au cercle isiaque (Apis, Anubis, Boubastis, Harpocrate, Hermanubis, Horus, Hydreios,

Isis, Neilos, Nephthys, Osiris et Sarapis), mais aussi leurs ministres, leurs dévots et les réalités cultuelles. Les épigraphes figurant sur des supports comportant un élément iconographique relevant de la même sphère, les parasèmes isiaques de navires, tout comme les textes relatifs à d'autres membres du panthéon antique exhumés dans des sanctuaires isiaques ont également été intégrés au corpus. Ont été exclues les inscriptions des intailles magiques, et les anthroponymes théophores, dont la portée pose trop de problèmes pour être insérés dans un dossier isiaque. Ont été aussi écartés Ammon/Jupiter Ammon (dont l'appartenance isiaque n'est guère évidente) et Bès, qui fut plutôt un compagnon qu'un membre de la famille d'Isis⁴¹.

Quand on prend conscience que le *Recueil* couvre huit siècles de textes épigraphiques, dispersés à travers une aire géographique qui recoupe les frontières de l'Empire romain, on comprend l'ampleur de la tâche. Seul le dossier de Thessalonique a été facilement rendu accessible grâce aux *IG X*, 2, 1 (63 nouveaux documents). Les 19 documents de Dion, comme la trentaine de Leptis Magna, attendent toujours une édition définitive, mais ont été déjà intégrés dans le *RICIS*. On peut faire le même constat pour les inscriptions récemment exhumées à Mayence, dont L. B. est obligé de se borner à signaler brièvement l'existence (609/0501-03). À présent, ces découvertes ont été sommairement publiées⁴².

Venons-en à la présentation du *Recueil*. Les inscriptions sont classées dans un ordre géographique, inspiré du *Bulletin épigraphique* pour le monde grec et de l'*Année épigraphique* pour la sphère latine. La conversion éventuelle avec la *SIRIS* de Vidman est facile puisque chaque lemme donne la correspondance et qu'une table générale met, à l'inverse, en parallèles les numéros de la *SIRIS* et du *RICIS*. Chaque document est numéroté selon une numérotation sérielle porteuse de sens. Le premier chiffre renvoie à une grande région ; il est immédiatement suivi de deux chiffres qui correspondent à une zone plus réduite ; puis, après un *slash*, les deux premiers chiffres caractérisent une ville, et sont suivis de deux derniers chiffres qui indiquent le numéro d'ordre au sein de ce site. Pour reprendre l'exemple donné, l'inscription 304/0614 correspond à Asie Mineure, Ionie/Éphèse, n° 14. Ce système est rationnel, mais l'on peut craindre que sa complexité engendre des erreurs dans les références. Si le caractère isiaque de la source n'est pas assuré ou si l'inscription est douteuse, un astérisque initial en avertit le lecteur.

Chaque entrée fournit, après le nom du site, une description matérielle, l'indication éventuelle du lieu de trouvaille, la date ou une proposition chronologique. Viennent ensuite la reproduction du texte ancien, sa traduction française, une bibliographie bien choisie (renvoi aux grands recueils, et aux études les plus riches et/ou les plus récentes), et enfin, si nécessaire, des

38/ Nous avons étudié cette problématique dans Malaise 2005.

39/ *SIRIS*.

40/ *CE*.

41/ Cf. Malaise 2004c, 266-292.

42/ Witteyer 2004 ; voir aussi le *RICIS Suppl.* I, 117-121.

commentaires sur la lecture et des explications sur les *realia* isiaques, avec d'utiles renvois internes. L'auteur, fort modeste, souligne qu'il a voulu faire travail d'historien, et non d'épigraphiste, en mettant à notre disposition un "outil facilement accessible". Son but est pleinement atteint. Il est clair que les traductions permettent des repérages aisés, surtout à une époque où la connaissance des règles épigraphiques, sans parler de la maîtrise du grec et du latin, se font malheureusement de plus en plus rares. Mais un autre atout majeur de ce *Recueil* est la richesse des index multiples (p. 709-806) qui permettent de retrouver rapidement des tas de renseignements, fût-ce sur des points mineurs. Le lecteur dispose ainsi de 9 index : 1. Dieux et déesses, comportant notamment les séquences divines ; 2. Membres du clergé, dévots, associations ; 3. Manifestations culturelles ; 4. Offrandes et *realia* ; 5. Formules impératives, dédicatoires, funéraires et acclamatives ; 6. Faits de grammaire, d'orthographe et de langue ; 7. Toponymes anciens et modernes ; 8. Types de textes ; 9. Statues, reliefs et figures. Puis viennent des tables de concordances (p. 807-837) avec les autres corpus, recueils, bulletins épigraphiques, périodiques et livres.

Les deux volumes de textes sont complétés par un album photographique de 135 planches, une sélection dictée par diverses motivations : offrir des documents inédits ou peu accessibles, privilégier les inscriptions accompagnées d'éléments iconographiques intéressants ou encore présenter un moyen d'appuyer des lectures nouvelles ou confirmées.

Travaillant nous-même sur ce sujet depuis de nombreuses années, nous avons pu constater l'exhaustivité du dépouillement (le corpus compte même six inscriptions inédites) et combien la riche bibliographie tenait compte des études les plus récentes. Cet ensemble constituera pour tout chercheur qui est amené à traiter des cultes isiaques un vade-mecum incontournable et précieux, fruit d'une longue quête et d'une savante exploitation pour lesquelles nous pouvons remercier l'auteur. La *Bibliotheca Isiaca* I a déjà accueilli un premier supplément. Un second se trouve dans le présent volume. D'autres suivront. [MM]

L. BRICAULT, "Dieux de l'Orient en Afrique romaine", dans *L'Afrique romaine. I^{er} siècle avant J.-C. début V^e siècle après J.-C., Actes du colloque de la SOPHAU Poitiers 1-3 avril 2005, Pallas*, 68, 2005, 289-309.

La plupart des divinités originaires de l'Orient méditerranéen sont restées des étrangères en Afrique, à l'exception peut-être de Cybèle, dont l'association à Tanit-Caelestis lui valut une large diffusion, tant géographique, qu'ethnique ou socio-professionnelle. Les cultes isiaques ont connu également un succès non négligeable en Afrique, et pas seulement dans les ports. Protecteurs de la navigation, dispensateurs de richesse, guérisseurs, salutifères, Isis et Sarapis ont conquis de nombreux fidèles sur les rives sud de la Méditerranée, souvent des Orientaux, parfois des Romains, mais aussi des Africains. Quant aux autres dieux, de Mithra à Iorchohol, ils ont majoritairement touché les militaires,

et, parmi eux, surtout ceux issus des patries d'origine de ces divinités, comme certains noms orientaux le laissent supposer. Mais les dates tardives de la majorité des documents épigraphiques, II^e-III^e siècles, correspondent à une époque où les troupes se recrutent de plus en plus localement. Il y avait donc sans doute plus d'Africains qu'on ne le pense généralement parmi les fidèles des divinités venues d'Orient en Afrique. [JLP]

L. BRICAULT, "Présence isiaque dans le monnayage impérial romain", dans Fr. Lecocq (éd.), *L'Égypte à Rome. Actes du colloque international de Caen, 28-30.11.2002*, Cahier de la MRSH-Caen, 41, Caen 2005, 91-108.

Depuis Vespasien jusqu'aux ultimes frappes païennes des dernières années du IV^e siècle, les émissions impériales à types isiaques ont accompagné pratiquement tout le principat, quoique d'une façon discontinuée. Les hiatus comme les périodes plus fastes renvoient le plus souvent à des réalités politiques et religieuses très précises : dédicace de l'*Iseum Campense*, restauration des sanctuaires de Rome après l'incendie de 80, voyage d'Hadrien en Égypte, identification de Faustine Mineure à Isis, dévotions de Commode, Caracalla et Gallien pour le couple isiaque, tutelle de Sarapis sur le commerce fluvial rhénan ou encore mobilisation de Sarapis dans la lutte de Maximin Daia contre Constantin. Après un long intermède, Dioclétien réintroduit des types isiaques dans le programme de l'atelier romain avec les émissions destinées aux libéralités des *Vota publica* du 3 janvier, qui s'étendent sur plus d'un siècle. Les multiples types isiaques ornent les revers de ces monnaies, qu'il s'agisse d'Isis ou de Sarapis *navigantes*, d'Anubis tenant la palme et le caducée, d'Isis-Sothis chevauchant le chien, d'Isis et Nephthys revivifiant Osiris, ou encore d'Isis allaitant Harpocrate, se rattachent tous à la thématique des vœux du Nouvel An (santé, paix, nourriture, prospérité, naissance), ainsi placés sous les auspices de Sarapis et d'Isis *Pharia*, protectrice de la flotte frumentaire qui apporte l'annone à Rome. Avec Gratien disparaît l'association du portrait de l'Empereur et d'un type isiaque, laissant place aux émissions dites "anonymes", pour plus d'une décennie, sans doute jusqu'à la défaite d'Eugène en 394. [JLP]

L. BRICAULT, "Zeus Hélios mégas Sarapis", dans Chr. Cannuyer et al. (éd.), *La langue dans tous ses états. Michel Malaise in honorem*, Acta Orientalia Belgica, XVIII, 2005, 243-254.

L'épiclese Ζεὺς Ἥλιος μέγας Σάραπισ, la plus fréquemment portée par Sarapis dans la documentation d'époque impériale de langue grecque, apparaît en Haute Égypte au plus tard lors du règne de Trajan. Cette formule syncrétique identifie Sarapis à Zeus et à Hélios, assimilations bien connues depuis l'époque hellénistique. À Karnak, le grand temple est appelé dans les sources grecques Ἀμμωνιεῖον, un nom composé sur celui d'Amon, dont le nom complet est Ἀμμωνρασονθήρ (ég. *Imn-R^c-nsw-ntr:w*) "Amon-Ra, roi des dieux". Déjà assimilé à Zeus-Hélios, le grand dieu de Thèbes est désormais identifié à

Sarapis. Plusieurs temples lui furent consacrés, sous cette formule syncrétique, en Haute Égypte tout d'abord, puis dans le reste de la vallée du Nil. La formule se répand ensuite dans les régions hellénisées de l'Empire romain (à l'exception notable de la Grèce). Le fait que l'épiclèse apparaisse initialement en des lieux où la présence militaire était forte (mines, carrières, ports, camps) amène L. B. à voir dans cette appellation une création "officielle" émanant du pouvoir politique et/ou religieux. Elle fut, semble-t-il, bien reçue par les soldats, dont l'attachement à Zeus/Jupiter et dans une moindre mesure à Hélios/Sol est connu.

Le dieu barbu, lauréat, radié et cuirassé figurant sur un grand relief de Louxor conservé au Musée du Caire doit représenter cette divinité syncrétique, associée à Isis et accompagnée d'un petit Harpocrate sur le lotus. Ce document peut dater de la fin de l'époque flavienne ou du début de l'époque antonine. L'auteur pense reconnaître Hadrien et Sabine sous les traits de ce couple divin, une identification qui n'est pas partagée par tous⁴³. [JLP]

L. BRICAULT, "Sérapis. Histoire et mythe de la création d'un dieu", dans *D'Osiris à 1905, et au-delà. Éléments pour enseigner le fait religieux*, Poitiers 2005, 29-41.

Les textes de Tacite, Plutarque et Clément d'Alexandrie invoqués pour soutenir la soi-disant création du dieu Sarapis par Ptolémée I^{er} (voire Ptolémée II) ne résistent pas à une analyse critique. Ce ne sont que des fables inspirées par un texte perdu, peut-être dû au prêtre égyptien Chaeremon, et destinées à légitimer la prise de pouvoir par Vespasien, en 69 p.C., par le biais d'un parallèle antique et vénérable.

En fait, le dieu Sarapis est né sans doute au V^e siècle a.C., à Memphis, d'une *interpretatio graeca* d'Osiris-Apis, l'un des dieux principaux de l'ancienne capitale des Pharaons. Son iconographie originelle est celle d'un bovin, parfois anthropomorphisé. S'il y eut création, c'est celle de son image hellénisée, au début du III^e siècle a.C., lorsque l'un des premiers souverains lagides, Ptolémée Philadelphie ou Ptolémée Évergète décida de faire du Sarapis hellénisé à la fois la divinité tutélaire de sa capitale Alexandrie mais aussi, associé à Isis et accompagné de leur fils Harpocrate, une triade divine protectrice et inspiratrice du couple royal⁴⁴. [JLP]

L. BRICAULT, "Toponymie égyptienne et épicleses isiaques", dans N. Belayche et al. (éd.), *Nommer les dieux. Théonymes, épithètes, épicleses dans l'Antiquité*, Turnhout 2005, 443-452.

L. B. traite de cinq épicleses toponymiques d'Isis qui renvoient à des lieux situés en Égypte : Taposiris à l'Est d'Alexandrie, Ménouthis, près de Canope, Alexandrie elle-même, Memphis, l'antique capitale pharaonique, enfin Bouto dans le XII^e nome

de Basse Égypte. Ces cinq exemples sont révélateurs de l'extraordinaire diversité de la personnalité divine d'Isis à l'époque gréco-romaine. Derrière *Taposiris* se cache un aspect mythographique d'Isis en relation avec le deuil de la déesse pleurant Osiris ; *Ménouthis* recouvre une épiclesse fonctionnelle et renvoie au célèbre sanctuaire local d'Isis guérisseuse ; *Pharia*, qualificatif poétique mais aussi politique et économique, désigne à la fois l'Isis d'Égypte et la déesse protectrice de l'annone ; *Memphitis*, plus ambiguë, pourrait s'appliquer à une image non hellénisée de la déesse, lorsque s'amorce une égyptianisation formelle des cultes à partir du règne d'Hadrien ; enfin *Nébouto*, épiclesse syncrétique autant que fonctionnelle, exprime au mieux le rôle ancestral d'Isis en tant que protectrice des naissances et des petits enfants. [JLP]

L. BRICAULT, "Deities from Egypt on Coins of Southern Levant", *Israel Numismatic Research*, 1, 2006, 123-135.

Il ressort de cette étude que l'apport des monnaies à une meilleure compréhension de la diffusion isiaque dans le sud du Levant à l'époque gréco-romaine échappe à toute doctrine généralisatrice. Les situations sont très contrastées selon les époques, les zones géographiques, et même d'une ville à l'autre. Il apparaît toutefois que dans plusieurs cas (Aelia Capitolina, Ascalon, Césarée, Ptolémaïs), la présence de types isiaques dans les monnayages locaux est l'indice d'un culte, très probablement public, qui doit s'accorder aux dévotions d'une partie de la population, fut-elle numériquement faible. [JLP]

L. BRICAULT, "Du nom des images d'Isis polymorphe", dans C. Bonnet, J. Rüpke & P. Scarpi (éd.), *Religions orientales - culti misterici. Neue Perspektiven - nouvelles perspectives - prospettive nuove*, Potsdamer Altertumswissenschaftliche Beiträge, 16, Stuttgart 2006, 75-94.

À partir du début du III^e siècle, Isis dotée d'une polyonymie et d'une polymorphie fortement hellénisée va entreprendre sa conquête du bassin méditerranéen. Face à des images "syncrétistes", notre esprit cartésien nous pousse à vouloir étiqueter ces représentations, mais cette démarche a-t-elle vraiment un sens ? "La perception d'un document iconographique ne dépend-elle pas aussi du fait de celui qui se trouve face à lui et l'interprète selon ses propres référents ?" (p. 77). Ainsi, par exemple, faut-il parler d'Isis-Boubastis ou de Boubastis-Isis, alors qu'il s'agit plutôt de prêter à chacune de ces déesses des connotations avec sa consoeur.

La situation paraît plus confortable quand la représentation divine est accompagnée d'un nom, mais il faut prendre garde que ce nom n'est pas nécessairement la légende de l'image, et qu'il demande parfois à être lui-même explicité. L. B. commence par illustrer son propos par l'exégèse de la statue d'une déesse dolente de Fiesole dédiée à Isis de Taposiris, site réputé contenir le tombeau d'Osiris. Cette épiclesse, connue par d'autres inscriptions et des papyrus, nous renvoie donc à l'aspect d'Isis en deuil d'Osiris ; c'est là un aspect plus mythique

43/ Cf. Quaegebeur 1994a, 341-344, avec la bibliographie antérieure.

44/ Sur ce sujet, voir l'étude fondamentale de Borgeaud & Volokhine 2000, 37-76.

que fonctionnel, ce qui est assez rare. Une série d'indices, dont la statue d'Osiris debout accompagnant l'Isis de Fiesole, montrent que le parèdre de l'Isis de Taposiris était bien Osiris, et non Sérapis. Avec l'Isis de Taposiris, c'est le nom qui a déterminé le choix de l'image.

La présence d'un nom n'est pas toujours une garantie certaine de l'identification de la représentation. Tel est le cas d'une statuette de Balanea qui a tous les traits d'une Fortuna, dont la base est cependant dédiée à Isis Pharia ; mais ce socle est-il celui d'origine ? En effet, l'iconographie de l'Isis marine, bien connue, met en scène une déesse debout tenant devant elle une voile gonflée par le vent, et généralement pourvue du sistre et/ou du *basileion*. En l'absence de ces traits distinctifs, il est nécessaire d'identifier la déesse à la voile "par contextualisation ou par comparaison", problématique illustrée par des monnaies de Kymè et une lampe de Délos. Par ailleurs, plusieurs documents (intailles, monnaies alexandrines) permettent d'avancer que l'Isis avec corne d'abondance et gouvernail est également une image qui en fait la protectrice de la navigation. Cette double iconographie s'explique par des raisons matérielles (difficulté de figurer en trois dimensions une divinité maintenant une voile) et symboliques (le gouvernail, symbole de la bonne fortune, mais aussi lié à la navigation, et la *cornucopia*, évocatrice des richesses qu'elle dispense, notamment en patronnant le bon acheminement de l'annonce depuis Alexandrie). Dans de telles conditions, l'Isis de Balanea pouvait très bien être invoquée sous une épiclese marine. Il faut toutefois se garder de voir dans toutes les statuettes d'Isis avec gouvernail et corne d'abondance des représentations d'Isis dame des flots⁴⁵. "Si à une même fonction peuvent correspondre plusieurs images, une même image peut à l'évidence être perçue diversement par ceux qui la voient". [MM]

L. BRICAULT, *Isis, Dame des flots*, Aegyptiaca Leodiensia, 7, Liège 2006.

Le présent ouvrage est consacré à une des facettes les plus hellénisées d'Isis, qui fait d'elle une déesse liée à l'élément marin. À l'aide de nombreux documents tant écrits que figurés, et souvent trop méconnus, l'auteur offre une synthèse sur les divers et difficiles problèmes que soulève cette prérogative.

Dans un premier chapitre, il est question des origines de cette Isis "marine", étrangère aux anciennes conceptions pharaoniques, mais qui doit sans doute beaucoup à Arsinoé II. Ce nouveau trait sera mis en avant dans les textes aréalogiques qui sont ensuite examinés. Cette *arété* d'Isis amènera à voir en elle l'inventrice de la voile. Le troisième chapitre est consacré aux problèmes des traductions iconographiques choisies pour illustrer la maîtrise de la déesse sur les eaux. La formule la plus typique nous la montre tenant une voile gonflée et/ou un gouvernail. Une statue récemment découverte à Messène et la documentation numismatique corinthienne

permettent de supposer l'existence de statues d'Isis à la voile, une hypothèse autrefois réfutée par Ph. Bruneau⁴⁶. Ensuite sont examinés les qualificatifs qu'on lui attribua pour manifester ce nouveau pouvoir (*Euploia*, *Pharia*, *Pelagia*, etc.). Le cinquième chapitre étudie les questions de culte : existence de temples réservés à la déesse, Dame des flots, signification des lampes naviformes avec types isiaques, puis examen des deux grandes fêtes (*Navigium Isidis* et *Sacrum Phariae*) qui marquent, l'une la réouverture solennelle de la navigation avec participations des navarques et des triérarques, l'autre, l'arrivée à Ostie de la flotte frumentaire placée sous la sauvegarde d'Isis et de son époux. À ce dernier est consacré un chapitre qui nous montre que Sarapis fut lui aussi, mais dans une moindre mesure, un *Pelagius*. [MM]

L. BRICAULT, "Isis : des eaux du Nil à celles de la Méditerranée", dans A. Laronde & J. Leclant (éd.), *La Méditerranée d'une rive à l'autre : culture classique et cultures périphériques*, Cahiers de la villa "Kérylos", 18, Paris 2007, 261-269.

Cet article de synthèse retrace le chemin parcouru par Isis, devenue une déesse omnipotente et cosmique au crépuscule de l'Égypte pharaonique, et transformée, sous le régime lagide, en une divinité aux tendances universalisantes, véritable impulsion à la diffusion de son culte hors de la vallée du Nil. Parée de nouveaux vêtements, abandonnant son ancienne perruque pour être coiffée de boucles à l'anglaise, et couronnée du *basileion*, elle apparaît dans les terres cuites de la *chôra* comme une déesse courotrophe, agraire (sous sa forme ophiomorphe égyptienne de Thermouthis ou portant les attributs de Déméter), ou encore assimilée à Aphrodite, comme protectrice des femmes et des marins. Ce mouvement issu des milieux sacerdotaux égyptiens plus ou moins hellénisés a donné naissance à l'Isis hellénistique qui va se répandre dans le cadre de la diaspora isiaque. Sans renoncer au fond égyptien, l'expansion de la déesse va privilégier certaines de ses prérogatives. Isis se rapprochera de diverses consoeurs, à travers des expressions figurées qu'il convient d'interpréter moins comme un syncrétisme que comme une "coexistence d'images", une polysémie traduisant les différentes facettes de la divinité égyptienne, et trouvant son pendant dans ses nombreuses épicleses et épithètes.

Les rapports liés entre le pouvoir lagide, Isis et son nouveau parèdre Sarapis demandent à être nuancés par rapport aux anciennes théories qui voulaient voir dans la promotion de ces divinités la mise en place d'un nouveau couple divin, modèle et garant de leur pouvoir, et l'attribution d'une divinité poliade, Sérapis, à Alexandrie, dès le règne des deux premiers Ptolémées.

En ce qui concerne la diffusion des cultes isiaques, elle se fit d'abord au bénéfice d'Isis, grâce à des Égyptiens, et non des Alexandrins, dans les sites portuaires grecs. Vers 230-220, Isis et/ou Sérapis possèdent des temples dans un large cercle de lieux en Grèce, mais aussi en

45/ Sur cet aspect d'Isis, cf. Bricault 2006b.

46/ Bruneau 1974, 333-381.

d'autres endroits, tels Carthage, Byblos et la Sicile. Ce succès est dû aux innombrables "vertus" de la déesse.

Dès le II^e siècle a.C., le culte d'Isis gagne la Campanie, puis Rome, suite à la conquête de la Sicile et au retour forcé des *negociatores* italiens de Délos. Isis y rencontre plus de succès que son époux dans les croyances populaires, mais son aspect maternel n'est plus prédominant ; elle devient avant tout une garante de la bonne fortune supérieure au destin qu'elle domine. L'absence d'emprunts (à l'exception d'Isis-Noreia en Norique) est remarquable à travers l'Empire romain.

Le rituel, tout en conservant des influences égyptiennes (toilette de la statue cultuelle, pratiques de lustration ou de purification), était fort comparable à celui des cultes grecs.

Enfin, dès l'époque hellénistique, Isis était devenue, sous l'influence des pratiques éleusiniennes, une déesse des mystères qui, à travers l'initiation, libère le myste des angoisses terrestres et assure sa sauvegarde du néant.

Bien que relativement bref, l'article rend très bien compte des problèmes isiaques tels qu'ils se posent aujourd'hui. [MM]

L. BRICAULT, Miguel John VERSLUYS & Paul G. P. MEYBOOM (éd.), *Nile into Tiber. Egypt in the Roman World. Proceedings of the IIIrd International Conference of Isis Studies, Faculty of Archaeology, Leiden University, May 11-14 2005*, RGRW, 159, Leyde-Boston 2007.

Les Actes de ce colloque sont dépouillés dans la présente chronique.

L. BRICAULT, "La diffusion isiaque en Mésie Inférieure et en Thrace : politique, commerce et religion", dans L. Bricault *et al.* (éd.), *Nile into Tiber*, RGRW, 159, Leyde-Boston 2007, 245-266.

La diffusion des cultes isiaques en Thrace et en Mésie Inférieure s'est opérée dès le III^e siècle a.C., d'abord sur les littoraux, puis plus avant vers l'intérieur à partir de l'époque flavienne. Les dernières traces cultuelles se perdent dans les soubresauts de la fin du III^e siècle p.C. Isis et Sarapis paraissent avoir suivi, dans ces régions, des voies parfois aussi divergentes que convergentes. Isis, assimilée d'abord à Aphrodite et à Arsinoé II, y est vénérée comme divinité protectrice des marins, un rôle dont la popularité ne se dément pas six siècles durant, y compris sur le réseau fluvial. Elle est aussi une divinité guérisseuse, à l'instar de son père qui, quant à lui, semble avoir eu quelques difficultés à s'implanter, avant de connaître le succès, certes relatif, aux époques antonine et sévérienne, bénéficiant de l'appui du pouvoir impérial, mais aussi d'un rapprochement qui n'est peut-être pas fortuit avec le Théos Mégas. [JLP]

L. BRICAULT, "Serapide, dio guaritore", dans E. dal Covolo & G. Sfameni Gasparro (éd.), *Cristo e Asclepio. Culti terapeutici e taumaturgici nel mondo mediterraneo antico fra cristiani e pagani, Atti del Convegno Internazionale, Accademia di Studi Mediterranei, Agrigento 20-21 novembre 2006*, Rome 2008, 55-71.

C'est sans doute dès l'institution du culte hellénisé de Sarapis à Canope, Memphis et sans doute Alexandrie que celui-ci fut considéré comme un dieu oraculaire et guérisseur. Longtemps cantonnée à l'Égypte, cette fonction semble avoir enrichi la personnalité du dieu hors d'Égypte à partir du moment où il se rapprocha d'Asclépios, en tant que dieu libérateur et salvateur, à la fin de l'époque hellénistique. Ces attributions acquièrent en puissance lorsque la Méditerranée fut devenue romaine, et l'épisode alexandrin de la geste flavienne pourrait ne pas y avoir été étranger. En tous cas, à l'époque impériale, Sarapis et Isis sont devenus, eux aussi, des dieux guérisseurs de tout premier plan. Ils le restèrent longtemps, et même bien après l'édit de Théodose puisque, au V^e siècle encore, le patriarche Cyrille d'Alexandrie tenta de christianiser le culte d'Isis guérisseuse en transportant à Ménouthis les restes des saints Cyr et Jean. [MM]

L. BRICAULT, "Fonder un lieu de culte", dans C. Bonnet, S. Ribichini & D. Steuernagel (éd.), *Religioni in contatto nel Mediterraneo antico. Modalità di diffusione e processi di interferenza, Atti del 3 colloquio su "Le religioni orientali nel mondo greco e romano", Loveno di Menaggio (Como), 26-28 maggio 2006*, Mediterranea, IV, Pise 2008, 49-64.

Entre les approches que peuvent déterminer discours théologiques et pratiques religieuses, les voies de diffusion d'un culte, les motivations justifiant la fondation d'un lieu consacré à ce culte offrent d'autres angles d'analyse, souvent fort instructifs. Cette diffusion et cette fondation, à partir d'un foyer original connu ou supposé, s'opèrent, hier comme aujourd'hui, en fonction de facteurs et de vecteurs multiples. Les circonstances, les contextes, les motivations, les comportements sont de ces facteurs. Les agents humains, les voies de communications, les codes écrits ou oraux, les supports matériels sont de ces vecteurs. Or vecteurs et facteurs peuvent être liés, facilitant ainsi la diffusion et la fondation, mais cela n'est pas systématique, ce qui rend alors celles-ci plus aléatoires. L. B. propose ici une typologie complète et détaillée des actes de fondation des sanctuaires isiaques. [JLP]

L. BRICAULT (éd.), *Bibliotheca Isiaca I*, Bordeaux 2008.

Les études contenues dans ce volume sont dépouillées dans la présente chronique.

L. BRICAULT, "RICIS Supplément I", dans L. Bricault (éd.), *Bibliotheca Isiaca I*, Bordeaux 2008, 77-121.

Dans un louable souci de ne pas laisser "vieillir" son *RICIS*, paru en 2005, l'auteur nous gratifie déjà d'une mise à jour articulée en deux parties. La première s'attache à fournir des compléments (près de 110), souvent de nature bibliographique, aux inscriptions déjà publiées ; la seconde, plus utile encore, nous fournit 47 nouvelles entrées (13 pour la Grèce continentale, 4 pour la Grèce insulaire, 9 pour l'Asie Mineure, 4 pour le Proche-Orient, 4 pour l'Italie, 1 pour la Gaule

Narbonnaise, 10 pour la Germanie Supérieure, 2 pour la Tripolitaine). Dans cet ensemble, on repère 13 sites⁴⁷ qui n'avaient pas encore livré d'inscriptions isiaques. La découverte la plus marquante est celle faite lors de fouilles menées, entre 1999 et 2001, à Mayence, où a été mis au jour un sanctuaire qui paraît bien commun à Isis et à Mater Magna, et qui a été construit dans le dernier tiers du I^{er} siècle p.C. Ses ruines ont livré 10 inscriptions latines, dont 5 citent le nom d'Isis, dotée une fois (*RICIS*, 609/0503) de l'épiclèse *panthea*, connue jusqu'ici par une seule mention en provenance de la Bétique (*RICIS*, 602/0701). L'existence de ce sanctuaire sur le sol de la capitale de la Germanie Supérieure ne nous étonnera pas, d'autant moins que des trouvailles archéologiques antérieures⁴⁸ permettaient de supposer que Mogontiacum n'avait guère de raison de se différencier de Cologne, centre de la Germanie Inférieure, bien connu pour ses *isiaca*. [MM]

L. BRICAULT (dir.), *Sylloge Nummorum Religionis Isiacae et Sarapiacae*, Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres, XXXVIII, Paris 2008.

L'ouvrage se présente sous une forme double. D'une part un volume de 290 pages, suivies de 51 cartes couleur. Ces cartes situent les ateliers émetteurs, d'abord globalement en Méditerranée, puis en les détaillant par région d'abord, puis par thème iconographique. Ce volume s'accompagne d'une base de données sur cédérom réunissant près de 30 000 monnaies avec 1500 photographies, comportant les fiches et les illustrations des émissions monétaires, ainsi qu'un moteur de recherche permettant d'interroger la base de données selon des critères très variés.

Le volume d'analyse et de synthèse se répartit en trois parties. La première présente une mise au point sur l'iconographie des diverses divinités en question, Isis, Osiris, Sarapis, Horus, Apis, Harpocrate et Anubis, ainsi que sur les éléments constitutifs de cette iconographie et éventuellement ses évolutions.

Une deuxième partie se subdivise en 15 chapitres, consacrés à autant d'études régionales : Égypte lagide ; Grèce ; Troade-Mysie-Bithynie-Paphlagonie-Pont ; Cappadoce-Galatie-Lycaonie ; Éolide-Ionie-Carie ; Lydie-Phrygie ; Lycie-Pisidie-Pamphylie ; Cilicie ; Proche-Orient ; Cossura et Melita ; Sicile ; Rome ; Mésie et Thrace ; Périphéries septentrionales et orientales ; Afrique du Nord.

L'ouvrage se clôt sur une troisième partie qui pose les grandes lignes d'une évolution générale sous la forme de courtes synthèses reprenant en écharpe, de manière chronologique, la matière évoquée dans les chapitres régionaux de la deuxième partie. Il s'agit de montrer, en dépassant le cadre des 239 cités qui ont usé

de thèmes isiaques, les facteurs extérieurs généraux qui ont généré cette iconographie. Les dieux égyptiens ont essaimé à l'époque hellénistique tout au long des routes maritimes, puis ont gagné les arrière-pays à partir des ports, selon des modalités variées. Et cela tout autant pour des raisons politiques liées au début à la puissance des Lagides que pour des causes directement religieuses. C'est sous les Julio-Claudiens et surtout les Flaviens que l'on perçoit véritablement l'éclosion du répertoire monétaire isiaque. Ces types isiaques continuent à fleurir davantage à l'époque antonine malgré le désintérêt des empereurs, et c'est sous les Sévères que l'on trouve l'apogée de ces frappes favorisées par l'engouement de Caracalla. La disparition, à partir d'Aurélien, des émissions locales fait qu'ensuite la trace des divinités égyptiennes se perd sur le monnayage. [JLP]

L. BRICAULT & Richard VEYMIERS, "Figurines en argent du limes Danubien à l'effigie d'Isis et d'Harpocrate", dans H. Györy (éd.), *Aegyptus et Pannonia*, 3, Budapest 2006, 309-320.

Publication de 10 figurines à l'image d'Isis et d'Harpocrate, de quelques centimètres de hauteur et presque toutes coulées en argent massif, et parfois dorées (n° 7). Plusieurs moules différents furent utilisés pour les fabriquer. Sur le revers, non aménagé, sont souvent placés un ou deux œillets de fixation permettant de porter la pièce en amulette. Une figurine (n° 6) possède au dos de larges anneaux à spires destinés à l'attacher en pendentif ou en boucle d'oreille, tandis qu'une autre très usée (n° 3) porterait des particules indiquant qu'elle était appliquée sur un support en bois. Isis et Harpocrate sont figurés debout, l'un à côté de l'autre, sur une plinthe rectangulaire. À gauche, Isis est vêtue d'un long chiton à manches courtes, plissé et serré à la taille par une ceinture, et parfois d'un himation. Une couronne imposante et fantaisiste faite de deux hautes plumes la coiffe. Dans la main droite baissée, elle tient une patère et dans la gauche, une corne d'abondance. À droite, Harpocrate adopte une attitude légèrement déhanchée. Il porte une *nebris* en sautoir sur le torse ou, parfois, un pendentif à *bullae* autour du cou (n° 2 et 6). Sa chevelure est surmontée d'un emblème imposant à trois plumes, reposant parfois sur une demi-lune (n° 6, 8 et 9). Le jeune dieu dirige sa main droite vers la bouche et soutient dans la gauche une corne d'abondance, qui repose sur un pilier ou un tronc d'arbre, autour duquel peut s'enrouler un serpent (n° 2, 5 et 6). À ses pieds, se tiennent parfois un ou plusieurs animaux : un chien, une tortue et/ou un faucon⁴⁹. Ces figurines possèdent une composition iconographique très significative, orientée vers la fertilité/fécondité. Portées en amulette ou accrochées sur divers supports, elles ont une dimension privée, personnelle ou familiale. Produite à Carnuntum en Pannonie ou dans les environs, elles rendent compte de la vivacité de la présence des cultes isiaques dans la zone danubienne aux II^e et III^e siècles p.C. [MM]

47/ Messène (1) ; Grammata (2) ; Potidée (1) ; Lagina (1) ; Hiérapolis (1) ; Comama (1) ; Aegeae (1) ; Epiphaneia (1) ; Anemurium (1) ; Sir (1) ; Venusia (1) ; Arquata del Tronto (1) ; Mogontiacum (10).

48/ Une statuette en bronze d'Isis-Fortuna, une d'Apis, un médaillon en grès avec le buste de Sarapis et une poignée de lampe en terre cuite agrémentée du buste de ce même dieu.

49/ Malaise 1991, 13-35.

L. BRICAULT & R. VEYMIERS, "Isis in Corinth: The Numismatic Evidence. City, Image and Religion", dans L. Bricault *et al.* (éd.), *Nile into Tiber*, RGRW, 159, Leyde-Boston 2007, 392-414.

Les monnaies à types isiaques de Corinthe, dont le catalogue illustré est dressé dans cet article, attestent le succès rencontré par les cultes d'Isis et de Sarapis aux portes du Péloponnèse aux II^e et III^e siècles p.C. La description de Pausanias mentionnant quatre lieux sacrés, la plupart des *isiaca* de Corinthe date de cette même époque. Les divinités isiaques y étaient vénérées sous leurs formes les plus fréquentes et les plus ordinaires à l'époque impériale (type 1 : Isis debout tenant sistre et situle ; type 4 : Sarapis trônant la droite au-dessus de Cerbère), mais pouvaient aussi revêtir un aspect beaucoup plus spécifique (type 2 : Isis à la voile ; type 3 : port de Cenchrées avec en son centre la statue d'Isis *Pelagia*). Comme l'indique l'iconographie d'Isis à la voile, la plus fréquemment utilisée sur les revers monétaires à type isiaque frappés entre les règnes d'Antonin et de Caracalla, c'est incontestablement la Dame des flots qui règne ici, à la charnière entre la Grèce continentale et le Péloponnèse, sur le bord des deux golfes assurant le commerce avec l'Orient et l'Occident. [JLP]

L. BRICAULT & R. VEYMIERS, "Un portrait de Néron doté du sistre isiaque", dans D. Gerin *et al.* (éd.), *Aegyptiaca sarta in Sobeir Bakhboum memoria. Mélanges de numismatique, d'iconographie et d'histoire*, Collezioni Numismatiche – Materiali pubblici e privati – 7, Milan 2008, 211-219.

Publication d'une intaille en agate d'un buste de Néron, ceint d'une couronne de laurier, et devant lequel se trouve un élément composé d'un manche et d'un cadre rectangulaire. La lourdeur des traits et la chevelure in *gradus formata* (boucles parallèles couvrant le haut du front et retombant en larges favoris devant les oreilles) sont typiques de la fin du règne. L'attribut ajouté dans le champ est en fait un sistre à arceau stylisé, bien répandu dans le monde gréco-romain comme symbole isiaque.

Les auteurs se posent donc la question de savoir si cet attribut isiaque est à mettre en liaison avec les croyances personnelles de Néron. Ils passent en revue des indices, mais ceux-ci permettent de se forger une idée non des sentiments personnels de l'empereur face à Isis, mais des relations qu'il pu entretenir avec l'Égypte, à travers des membres de son entourage. D'abord, Chaeremon de Naucratis qui servit de tuteur au jeune prince. Sénèque avait entrepris un long voyage sur la terre des pharaons, mais ce précepteur se moquait des rituels égyptiens. Avant de devenir conseiller et astrologue de Néron, Ti. Claudius Balbillus fut préfet d'Égypte, sous Claude (où il fut *archiereus Aegypti*), puis sous son successeur. Le rôle de sa seconde épouse, Poppée, a peut-être été plus déterminant, car des membres de sa famille affichaient leur attachement aux cultes isiaques. Ce fut le cas de son premier mari, Othon, et de son cousin Poppaeus Habitus. Certains comportements illustrent un attrait pour la vallée du Nil, qu'il avait envisagé de visiter. En 68, peu avant la fin de sa vie, il aurait songé à

supplier qu'on lui abandonne au moins la préfecture de l'Égypte. En dehors du monnayage alexandrin, aucune monnaie à type isiaque ne fut frappée au nom de Néron. Seule, une trouvaille effectuée au nord de Rome pourrait revêtir un intérêt tout particulier. Il s'agit d'une statue égyptisante (fig. 8), en granit rose, d'un empereur qui fait penser à Néron, nu, coiffé du *némès*, un manteau (*léonté* d'Hercule ?) sur le dos, et accompagné d'une petite statue d'Isis qui se tient debout contre sa jambe gauche. Si le souverain en cause est bien Néron, cette œuvre trahirait alors peut-être des liens entre l'époux de Poppée et la religion isiaque. Dans le cas contraire, il ne faut pas exclure que le sistre de l'intaille étudiée soit la marque d'un atelier égyptien ou de la foi isiaque de son propriétaire. [MM]

L. BRICAULT & Jean-Louis PODVIN, "Statuettes d'Isis en argent et en bronze", dans L. Bricault (éd.), *Bibliotheca Isiaca I*, Bordeaux 2008, 7-21.

Publication d'une trentaine de statuettes d'Isis passées ces dernières années dans le commerce d'art. Si l'on peut regretter avec les auteurs que nous ne disposons presque jamais, dans pareils cas, des circonstances de découverte⁵⁰, néanmoins, "l'image invite à s'interroger sur les ateliers ... sur les rythmes de production et les typologies, locales ou génériques, mais aussi sur le rôle des commanditaires". En tant que petits objets, ces productions ont dû jouer un rôle important dans la diffusion des cultes isiaques. En outre, ils montrent bien que le polymorphisme d'Isis est plus riche sur ses nouvelles terres que dans sa patrie nilotique.

Le type le plus répandu est celui dit de l'Isis-Fortuna, généralement couronnée du *basileion*⁵¹, tenant *cornucopia* et gouvernail, bien que jusqu'à maintenant aucun document n'associe cette image au nom en cause. Ici sont rassemblées 17 figurines appartenant à cette iconographie que l'on peut subdiviser en 6 types : Isis-Fortuna seulement couverte du chiton, Isis-Fortuna vêtue du chiton et de l'himation avec noeud isiaque sur la poitrine, Isis-Fortuna avec les mêmes vêtements, mais sans le noeud isiaque, Isis-Fortuna dont le chiton serré laisse le sein gauche nu et drapée de l'himation, Isis-Fortuna habillée du chiton et de l'himation qui descend de l'épaule droite, et enfin Isis-Fortuna vêtue d'une draperie cachant uniquement l'épaule gauche et la jambe droite. En l'absence du noeud isiaque et du *basileion*, on peut se demander si la pièce IFo.2 (couronnée d'un *calathos* supportant un croissant) mérite strictement l'étiquette d'Isis-Fortuna.

La seconde sélection regroupe 5 bronzes d'Isis-Aphrodite qui présentent des traits iconographiques empruntés à l'une et l'autre, et qui semble caractéristique de l'espace syro-égyptien. La déesse, déhanchée, est couronnée d'un *basileion*, reposant au milieu d'une

^{50/} Une provient du Yémen et porte une inscription sud-arabique (IF1.1) ; une autre, d'Arykanda, en Lycie (IF3.2) ; une troisième (IF2.10) serait d'origine syrienne.

^{51/} À l'exception des n° IFo.2 et IF1.1 coiffés du *calathos*.

couronne à palmettes (IA1-IA2) ou placé sur un vautour accouvé (IA3, IA5). Sur le n° IA4, le crâne est ceint d'un diadème composé d'un vautour et d'un lotus, qui a sans doute dû servir d'appui à un *basileion* disparu. La déesse est toujours nue, sauf dans un cas (IA5), où, comme l'Aphrodite pudique, elle est vêtue d'un chiton.

Sont ensuite proposés : une Isis marchant, brandissant un *uraeus*, la tête couverte d'un vautour accouvé supportant un *basileion*⁵² ; deux bustes d'Isis-Thermouthis, une petite statuette d'Isis, au style grossier, qui devait autrefois être accompagnée d'Harpocrate⁵³, et enfin une tête et trois bustes d'Isis. On notera l'excellente facture de certains objets ici sauvegardés pour la communauté scientifique. [MM]

Marie-Christine BUDISCHOVSKY, "Témoignages isiaques en Dacie (106-271 ap. J.-C.) : cultes et romanisation", dans L. Bricault *et al.* (éd.), *Nile into Tiber*, RGRW, 159, Leyde-Boston 2007, 266-288.

En Dacie, Sarapis et Isis, soit seuls, soit en couple ou en modèle familial, apparaissent fortement liés à la romanisation de la province. Même si l'accent est mis sur Sarapis à l'époque sévérienne, la déesse est aussi remarquablement présente, contrairement à ce que l'on a pu constater pour le *limes* de Pannonie et de Mésie. Sanctuaires et inscriptions isiaques sont localisés dans les principaux centres du pouvoir administratif et militaire de Rome. Ils révèlent le zèle de hauts fonctionnaires romains, gouverneurs à Apulum, procureurs financiers à Sarmizegetusa, ainsi que celui de notables locaux fraîchement romanisés (Apulum, Micia, Sarmizegetusa) ou de cadres militaires (Potaissa, Apulum). Lieux sacrés, forme et composition des monuments épigraphiques, formules cultuelles (*sacrum, v. s. l. m., pro salute, dono, ex voto*) reflètent tout autant l'empreinte de Rome. Sarapis, dieu métis à l'origine, devenu poliade à Alexandrie, garde des liens profonds avec le maître des cités romaines, Jupiter ; cet aspect est bien attesté dans la documentation, avec un accent particulier de solarisation sous les Sévères ; il a connu une certaine diffusion dans les Balkans, particulièrement sur le *limes* pannonien, où l'on trouve, comme en Dacie, plusieurs représentants du pouvoir impérial parmi ses fidèles (Aquincum, Carnuntum)⁵⁴. La politique danubienne et les dévotions des Sévères, qui ont promu ces cultes de façon officielle, ne sont pas étrangères à ce relatif succès ; ces dieux sont parfaitement intégrés à l'idéologie dominante. Ainsi, sous haute protection impériale, par la grâce des édiles locaux et de leurs épouses ou dans le cadre familial, professionnel et associatif, ils ont dû passer par le moule de la romanité pour avoir une reconnaissance. Ils sont devenus respectivement, dans la capitale, un *deus* et une *dea*, comme le proclament les

inscriptions de Sarmizegetusa ; ils sont intégrés dans la vie des cités romaines et admis dans la sphère de la fidélité à l'empereur. Cependant, l'épiclèse myrionyme, attestée par deux textes (*RICIS*, 616/0404 à Apulum et 616/0102 à Potaissa), reprise adaptée au monde grec et à l'Empire de Rome de sa lointaine origine, ainsi qu'une iconographie fortement caractérisée donnent à l'Isis dace une figure plus complexe et plus personnelle que celle de son époux.

Notons enfin, parmi les documents utilisés par M.-C. B., quelques objets inédits ou méconnus : un moule en terre cuite orné d'une représentation de Sarapis en buste de Cristești (p. 279), une statuette en bronze de Sarapis trônant de Potaissa (Musée National de Budapest, n° inv. 96.1902.2) (p. 279), ou encore un buste d'Isis de Sarmizegetusa (p. 276, fig. 2)⁵⁵. [LB]

M.-Chr. BUDISCHOVSKY, "*Anubiaca*", dans L. Bricault (éd.), *Bibliotheca Isiaca* I, Bordeaux 2008, 23-30.

Publication de quatre statuettes en bronze inédites, d'époque romaine, apparues ces dernières années dans le domaine des ventes aux enchères. Les deux premières figurent Anubis guerrier, c'est-à-dire en habit militaire. L'Anubis guerrier peut se présenter comme un légionnaire portant lance et bouclier, ou bien revêtir une tenue plus théâtrale, celle de l'*Imperator*, inspirée des statues de l'empereur triomphant. C'est à cette catégorie, à la diffusion très large, qu'appartiennent nos deux documents. Le dieu, légèrement déhanché, est protégé par une cuirasse à épaulières, tandis que le bas du ventre est couvert d'une jupe courte à lambrequins ; autour d'un bras s'enroule le *paludamentum*. Sur la seconde figurine, qui a conservé la totalité de ses jambes, les pieds sont chaussés de bottines à lacets. Les armes, aujourd'hui disparues, devaient consister en une lance et un glaive. Le caractère guerrier d'Anubis remonte à l'Égypte où, sa nature de canidé lui valut d'assurer la protection d'Isis et d'Osiris. Luttant contre les forces maléfiques, Anubis s'est ensuite paré des insignes romains du triomphe.

Le troisième objet, très petit, nous offre une image très populaire : un Anubis, avec palme et caducée, habillé d'une tunique courte serrée à la taille et d'un manteau rejeté en arrière. Il emprunte évidemment son caducée à Hermès, parce que déjà sur les rives du Nil, Anubis était un agent de communication entre l'espace terrestre et infernal. Quant à sa palme verdoyante, elle est d'origine égyptienne et promesse de survie.

La dernière pièce est beaucoup plus originale. Anubis, à l'allure trapue et pataude, est enveloppé d'un ample manteau et chaussé des bottines d'Hermès/Mercure ; il brandit une palme et semble soutenir de l'autre main, cachée sous le manteau, un objet de forme arrondie, sans doute la panse d'un vase sacré. Bien que la tête soit celle du canidé, elle est coiffée d'un *modius*, sur

52/ Le style hiéroglyphique pourrait indiquer une production de l'Égypte ptolémaïque.

53/ Cette pièce, fort plate, rappelle beaucoup certains éléments publiés par Bricault & Veymiers 2006, 309-320.

54/ Budischovsky 2004, 171-191.

55/ Alicu *et al.*, 116, n° 254 et pl. XLI. Dans cet ouvrage, on n'attribuera pas à Isis l'applique en bronze n° 28, pl. CXII, ni la statuette de Fortuna n° 256, pl. CXX (1-3).

lequel repose un croissant lunaire surmonté d'un disque solaire, emblèmes qui amènent à reconnaître dans la statuette plutôt la représentation d'Anubis lui-même que celle d'un prêtre affublé du masque du dieu. Anubis en protégeant le récipient contenant l'eau identifiée aux écoulements d'Osiris mort, devient "gardien respectueux du mystère d'Osiris, si ce n'est agent zélé de sa reviviscence". [MM]

Adél BUGÁN, "Aquincum Decorative Pottery: Ancient Egyptian Style during the Roman Middle Period", dans H. Győry (éd.), *Aegyptus et Pannonia*. Acta symposii anno 2002, 2, Budapest 2005, 1-11.

Parmi les céramiques fabriquées à Aquincum au II^e siècle p.C., certaines présentent des motifs égyptiens. Plusieurs sortent de l'atelier du potier Pacatus. On trouve ainsi Isis et un Seth à tête d'âne tenant une palme (mais ne s'agirait-il pas plutôt d'Anubis, mal interprété par le graveur) entourés d'ibis au milieu de vignes sur des assiettes et des couvercles (p. 4 et pl. 1; voir aussi, dans le même volume, la pl. 52, fig. 1), ou encore la tête de Sarapis sur un médaillon d'argile (p. 4 et pl. 2)⁵⁶. [LB]

Anemari BUGARSKI-MESDJIAN, "Traces d'Égypte en Dalmatie romaine : culte, mode et pouvoir", dans L. Bricault *et al.* (éd.), *Nile into Tiber*, RGRW, 159, Leyde-Boston 2007, 289-328.

Cet article reprend pour l'essentiel la documentation et les analyses présentées en 2004 par A. B.-M. dans une importante étude issue de sa thèse⁵⁷. Pour l'auteur, les différents témoignages, rarement trouvés *in situ*, ne donnent pas l'impression qu'en Dalmatie existaient d'importantes communautés isiaques organisées. Le culte semble toujours de caractère privé. La diffusion des cultes isiaques s'est opérée à partir de l'Italie, peut-être par l'intermédiaire d'Aquilée, depuis la seconde moitié du I^{er} siècle p.C. Les principaux agents de diffusion étaient sans doute des colons ou des marchands italiques, ou encore des marins venus s'installer dans les cités portuaires de l'Adriatique. De cette époque datent une statue d'Isis en marbre provenant de Nin (ancienne Aenona) et le cippe de Bigeste orné d'un sistre. Les II^e et III^e siècles ont vu le *floruit* des cultes isiaques en Dalmatie. Les isiaques sont encore présents au IV^e siècle comme l'atteste le décor d'un sarcophage de Salone. L'origine ethnique et sociale des adeptes isiaques est assez variée. Certains fidèles sont d'origine orientale, d'autres sont des Italiens ou des indigènes. Outre les militaires et les fonctionnaires, les adeptes isiaques comptent aussi beaucoup d'affranchis. Pour l'auteur, formellement et foncièrement, le culte isiaque est un culte romain, expression de la romanité urbaine dans la province. Les nombreux *aegyptiaca* retrouvés en Dalmatie, à la connotation plus magique, plus exotique, s'attacheraient à des sentiments religieux très personnels et ne constitueraient pas des preuves directes de l'existence d'un culte isiaque. [LB]

56/ Voir aussi Kiss 1938, 199-200, pl. XVIII, n° 19.

57/ Bugarski-Mesdjian 2004, 619-632.

Aude BUSINE, *Paroles d'Apollon. Pratiques et traditions oraculaires dans l'Antiquité tardive (I^e-VI^e siècles)*, RGRW, 156, Leyde-Boston 2005.

Cette étude, consacrée aux oracles apolliniens dans l'Antiquité tardive, mentionne à plusieurs reprises (p. 56, 59, 97, 101 et 210) le bloc trouvé au *Sarapieion* de Milet, près de la porte ouest de l'agora sud. Cette pierre porte deux oracles d'Apollon Didyméen datés de la première moitié du II^e siècle, l'un (cat. 42) conseillant à un artiste alexandrin, nommé Apphion et surnommé Hérônas, de supplier notamment "l'œil prompt de l'indicible Sarapis", l'autre (cat. 43) s'adressant à un certain Carpos, peut-être le bouleute milésien Ulpius Carpus (p. 83), qui se demandait "si, comme il préfère, il est agréable à Sarapis qu'il lui adresse une prière" (*SIRIS* 286 = *RICIS*, 304/0901). Traitant de la présence du dieu suprême dans les prophéties apolliniennes, A. B. évoque aussi (p. 206, n. 212) l'inscription de Quintanilla de Somoza assimilant Iao à Zeus et Sarapis (*SIRIS* 769 = *RICIS*, 603/0901). Du côté des témoignages littéraires, elle signale des révélations de Sarapis dans les fragments de la *Philosophie tirée des oracles* de Porphyre⁵⁸ livrés par la *Préparation évangélique* d'Eusèbe de Césarée (p. 234, 246 et 357), ainsi que dans un extrait de "la *Théosophie* de Tübingen"⁵⁹ (p. 401). Enfin, elle cite un passage de Grégoire de Naziance⁶⁰ "dans lequel, en un oracle fictif, Apollon établit une liste des dieux païens qui avaient cessé leur activité, comme Ammon, Mithra, Sarapis, Aphrodite ou encore Isis et Osiris" (p. 422-423). [RV]

Jean BUSSIÈRE, *Lampes antiques d'Algérie II. Lampes tardives et lampes chrétiennes*, Monographies Instrumentum, 35, Montagnac 2007.

J. B. poursuit dans cet ouvrage l'énorme travail de recension des lampes découvertes en Algérie. Une seule, trouvée à Hippone, peut être qualifiée d'isiaque. Elle figure Sarapis en buste à gauche (C 37, p. 58, 86 et pl. 4). [JLP]

Beatrice CACCIOTTI, "Testimonianze di culti orientali ad Antium", dans B. Palma Venetucci (éd.), *Culti orientali tra scavo e collezionismo*, Rome 2008, 220-234.

Les cultes isiaques sont attestés à Antium (actuelle Anzio), la ville natale de Néron, par plusieurs documents dont la célèbre statue d'Anubis debout (h. 1,55 m), tenant caducée et sistre (ou plutôt une palme ?), trouvée dans la villa Pamphili en 1749 et conservée au Vatican (Museo Gregoriano egizio, n° inv. 76)⁶¹. Elle est considérée à juste titre par l'auteur comme une statue de culte ayant pu appartenir à un *sacrarium* privé et non

58/ Pour ces oracles de Sarapis, l'auteur renvoie à Merkelbach 1995, 84-85.

59/ *Théosophie* I 22 (éd. Beatrice) = § 25 (éd. Erbse).

60/ Grégoire de Naziance, *Carmina* II 2, 7 v. 258-278 (PG 37 col. 1571-1573).

61/ Botti & Romanelli 1951, n° 188, pl. LXXX; Grenier 1977, 141, n° 213, pl. XVI; Leclant 1981a, 866, n° 27; Budischovsky 2008.

comme un simple élément décoratif. B. C. rapproche cette statue du bas-relief inscrit (*RICIS*, 503/0101) portant une représentation d'Anubis debout vers la gauche, tenant dans la dextre une grande palme posée au sol et de la senestre un caducée (fig. 4, p. 232). La présence, inusuelle en Italie, de deux documents importants à l'image d'Anubis pourrait être mise en rapport avec la présence dans le port d'Antium de *negotiatores* romains ayant fréquenté les sanctuaires isiaques de Délos, et notamment, ajoutons-nous, le *Sarapieion C* au sein duquel se trouvait un *Anubideion*. B. C. cherche enfin dans le triangle Tychè Protogénéia (Délos), Fortuna Primigenia (Préneste) et Fortuna Antiatina (Anzio) une explication supplémentaire à la présence isiaque dans le port latial. Elle évoque enfin plusieurs documents isiaques et égyptisants, dont la provenance anziante reste problématique. [LB]

Sara CAMPANELLI, "Kline e synklitai nel culto di Hypsistos: nota su due iscrizioni del Serapeo di Tessalonica", *ZPE*, 160, 2007, 123-133.

Deux inscriptions (sinon trois) relatives aux *synklitai* du Théos Hypsistos proviennent peut-être du *Sarapieion* de Thessalonique et posent la question de la relation pouvant exister entre les deux divinités, généralement considérées comme indépendantes l'une de l'autre⁶², une opinion partagée par l'auteur. Pour elle, toutes deux ont en commun d'avoir établi, par cette théoxénie, un rapport de réciprocité avec leurs dévots, sous la forme d'une hospitalité offerte et reçue, la *klinè* apparaissant alors comme un rite d'intercession. L'influence de la *klinè* sarapiaque sur celle du Théos Hypsistos semble ici évidente. [LB]

L. CAMILLI, s.v. *Isiaca Figlinae* (425), *LTUR Suburbium*, III (G-L), Rome 2005, 96.

Des *Figlinae doliari* de l'époque de Trajan et Hadrien sont attestées par des *bolli* (*CIL* XV 248-255). Les textes mentionnent le produit : tuile isiaque (*Isiaca* scil. *Tegula*). L'indication topographique *ab Isis* qui est seulement présente dans *CIL* XV 252 est à confronter avec des inscriptions analogues *CIL* XV 353 – *praedia Narnesium a Venere* –, *CIL* XV 355 et Bloch, Supp. 92-93 – *figlinae ab Neptuno* – ; elle fait allusion à un emplacement des *figlinae* dans une région homonyme de celle de Rome ou plutôt aux alentours d'un temple de la déesse ; le caractère isiaque se déduit des *signa* ornant les *bolli*, comme le sistre. Selon M. Malaise⁶³, cette production serait issue *ex pr(aedis) Ti. Claudii Maximi*. [MCB]

Daniela CANDILIO, *L'arredo scultoreo e decorativo della domus degli Aradii*, Academia nazionale dei Lincei, Monumenti Antichi, serie X (63), Rome 2005.

Le matériel récupéré en 1944 par la Surintendance des antiquités de Rome dans la Villa Grandi (*regio* I : entre la via Porta Latina et les murs auréliens) est présenté ici. On y remarque (p. 9-10) une statue en marbre d'Isis (pl. XXII-XXIII ; n° inv. 125412 : h. 120 cm, l. 40 cm, ép. 30 cm). Les doigts de la main droite et la main gauche devaient tenir les attributs habituels. La déesse est couverte d'un manteau frangé. Coiffée de boucles calamistrées, elle porte un *basileion* avec traces de couleurs. Par comparaison, D. C. propose comme date la fin du II^e siècle ou le début du III^e siècle p.C. Une autre statue en marbre, figure un enfant portant une massue, debout sur un crocodile dressé (p. 14-15), la tête au sol (pl. XXIXa ; n° inv. 12545 : h. 78 cm). Le type rappelle celui d'Hercule triomphant, dans le cas présent sur les forces du mal qui seraient représentées par le saurien. De qualité modeste, elle est datée de la fin du II^e siècle p.C.

Les fouilles menées par S. Aurigemna en 1945 ont également mis au jour une statue acéphale (p. 20-22), en marbre, de Fortuna (pl. XXXI ; n° inv. 125417 : h. 109 cm, l. 54 cm, ép. 23 cm). La déesse acéphale était coiffée de boucles ondulées et devait tenir une *cornucopia* et un gouvernail reposant sur un globe, mais on ne voit pas le nœud caractéristique. Elle est datée de la seconde moitié du II^e siècle p.C. Par comparaison et rapprochement avec l'Isis Fortuna du laraire de S. Martino ai Monti, l'auteur fait l'hypothèse qu'il s'agit d'une Isis-Tychè. [MCB]

D. CANDILIO, "La decorazione scultorea della domus degli Aradii", dans A. Akerraz et al. (éd.), *L'Africa romana XVI, Rabat, 15-19 dicembre 2004*, Rome 2006, 1121-1136⁶⁴.

Lors de travaux agricoles effectués sur les pentes du Monte d'Oro, non loin des Thermes de Caracalla, à Rome, dans la Villa Grandi, furent découvertes, en 1937, une série de sculptures parmi lesquelles se trouve une statue d'Isis en marbre conservant des traces de polychromie (fig. 1, p. 1122)⁶⁵. Ces sculptures firent partie de la décoration d'une *domus* ayant appartenu à la famille des *Aradii*, originaire de Bulla Regia et entrée au Sénat à l'époque sévérienne. Pour D. C., la statue d'Isis aurait appartenu à un petit *sacellum* isiaque situé à l'intérieur de la villa. La statue date de la période 210-230 p.C. Une autre statue d'un jeune homme avec un crocodile pourrait être mise en relation avec les cultes isiaques, de même qu'une statue fragmentaire (il n'en reste que les pieds et la partie inférieure d'un vêtement) sur laquelle figure une rose. Une dernière statue, de Fortuna, avec timon et corne d'abondance, est malheureusement acéphale. [LB, JLP]

Giuseppina CAPRIOTTI VITTOZZI, "Un nouveau relief égyptien de Rome", dans Fr. Lecoq (éd.), *L'Égypte à Rome, Actes du colloque international de Caen, 28-30 septembre 2002*, Cahier de la MRS, 41, Caen 2005, 137-145.

62/ Cf. Edson 1948, 187 et Vom Brocke 2001, 217-222.

63/ Malaise 1972b, 237 ; on verra aussi *CIL*, XV, S 316, étudié par Bodel 1983, 50, n° 86.

64/ Cf. Candilio 2005, 9-10, 14-15 et 20-22.

65/ Cf. Eingartner 1991, 121-122, n° 33 et pl. XXIV.

Un relief conservé dans la cour du Palazzo Venezia de Rome (n° inv. PV. 3283) est l'objet de cette publication. Le monument, fragmentaire, en marbre de Luni (h. 58,1 cm), a été restauré. Technique et relief dans le creux sont de facture égyptienne. Il figure le dieu Geb assis sur un trône. L'auteur le classe parmi les reliefs égyptiens exécutés en Italie. Le rapport de l'architecte C. Pistrucci, lors des travaux du Palazzetto Venezia au début du XX^e siècle, lui permet de situer la trouvaille dans cette zone, proche de l'*Iseum Campense*. Tout près, on voit encore le buste colossal d'Isis, dit Madama Lucrezia. Il pourrait sans doute s'agir d'un décor de l'*Iseum Campense* (ou peut-être de l'Isis du Capitole), daté du temps de Domitien. [MCB]

G. CAPRIOTTI VITTOZZI, "Una statua di Bes al Museo Gregoriano Egizio", *Bollettino Monumenti Musei e Gallerie Pontificie*, XXV, 2006, 53-78.

À l'occasion de la restauration de cet objet, l'auteur publie une relecture de la statue du musée Gregoriano Egizio d'époque impériale, montrant un type (II, A) de Bès assis, les mains sur les genoux (inv. 22842) différent d'un type I, du même musée (inv. 22843), debout, les mains sur les cuisses, plus proche du modèle égyptien. Il est fait référence à d'autres exemples du type II (B : Rome, Museo Barracco, inv. n. 60 ; C : Cambridge, Fitzwilliam Museum, inv. GR.I.1818). Le type II est un témoignage d'*interpretatio romana* mettant en évidence le thème de la maternité et de l'enfance largement diffusé dans la Méditerranée gréco-romaine et influencé par l'iconographie du Silène et du singe. Les types II, B et C dépendraient d'un modèle égyptien d'époque gréco-romaine et conviendraient à l'ambiance d'un mobilier de jardin. En revanche, le type II, A présente des caractéristiques (lien avec Héraclès et *bullā*) qui en font un *unicum*. Il serait une statue de culte. Pour l'iconographie de Bès, voir Tran tam Tinh, *LIMC*, III, 1, 98-108 ; 2, 74-86. [MCB]

G. CAPRIOTTI VITTOZZI, "Cultes égyptiens près du Mont Soracte. Kircheriana nova", dans L. Bricault (éd.), *Bibliotheca Isiaca* I, Bordeaux 2008, 31-37.

Toujours à la recherche de nouveautés touchant aux cultes égyptiens sur le sol italien, l'auteur soumet ici à son enquête les travaux du Père Kircher. Elle met notamment en évidence une statue royale en pierre noire qui, percée d'un trou à travers les lèvres, a dû servir, probablement à Rome, de statue-fontaine, type de sculpture inconnue en Égypte.

La suite de l'article étudie une notice du savant jésuite relative à une grande statue naophore provenant d'*Origanum Oppidum* (aujourd'hui Rignano Flaminio), près du Mont Soracte, à 24 milles de Rome, peut-être à identifier à la statue de Neshor (26^e dynastie, conservée au Louvre), bien que les deux statues offrent de nombreuses discordances. De son côté, un magnifique codex illustré par Pietro Santi Bartoli (XVII^e siècle) reproduit deux autres sculptures de Rignano. La première, porteuse d'hiéroglyphes, figure

un personnage agenouillé, appuyant bizarrement ses mains sur deux grands phallus. La deuxième, décrite comme exécutée en pierre égyptienne, représente une femme assise, vêtue d'une longue robe, avec ceinture sous les seins, et posant, à nouveau, ses mains sur deux grands phallus. La présence de ces sexes masculins n'est pas sans poser problème : ajout romain pour des raisons culturelles ou additions de l'époque moderne. Pour sa part, Giuseppe Tomassetti, dans ses volumes rédigés à la fin du XIX^e siècle, sur les trouvailles de la campagne romaine, mentionne une tête égyptienne ou égyptisante dans une maison de Rignano, et prétend qu'une statue d'Isis, conservée au Musée du Capitole, provenait aussi de ce site. Nous avons donc plusieurs témoignages relatifs à Rignano, mais nous ne pouvons les identifier à travers les musées. Néanmoins, le Mont Soracte, s'élevant seul dans la campagne, a été considéré comme un mont sacré depuis les temps les plus anciens. S'y relie Apollon Soranus (dieu solaire et chthonien), Feronia, assimilée à Proserpine, mais aussi cavernes et eaux salutaires, des éléments que G. C.-V. considère comme un milieu très favorable à l'assimilation des divinités égyptiennes. Elle songe à mettre en relation les phallus des statues du codex de Bartoli avec les antiques cultes de régénération probablement pratiqués près du Mont Soracte et entrevoit un parallèle possible avec le temple des divinités syriaques du Janicule, où l'on pratiquait des cultes liés à la régénération, avec des connotations égyptiennes, installation qui succéda à l'ancien sanctuaire du *lucus Ferrinae*, - Ferrina étant une déesse liée aux sources et aux forêts. L'auteur insiste sur le fait que nombre de "lieux de culte isiaque de l'époque romaine cachent - ou révèlent - la préexistence de cultes naturels pré-romains souvent liés aux eaux salutaires". La conclusion finale est cependant peut-être un peu hardie : "Le Mont Soracte serait un autre cas d'assimilation, qui suppose des connaissances approfondies et la présence en Italie de spécialistes égyptiens". [MM]

Josep CASAS i GENOVER & Victòria SOLER i FUSTÉ, *Llànies romanes d'Empúries. Materials augustals i alto-imperials*, Gérone 2006.

Dans la partie consacrée aux dieux orientaux et africains figurant sur les lampes romaines d'Ampurias, trois nouvelles lampes isiaques sont publiées avec leur photographie respective. La première (E413) est à l'effigie d'Anubis, la tête de profil, portant palme et caducée (fin I^{er}, début du II^e siècle). La deuxième (E784) représente également le canidé, cette fois accompagné de la déesse Isis reconnaissable au *basileion* (II^e siècle), tous deux en buste se retournant. Sur la troisième (E210), on voit Harpocrate, le doigt posé sur la bouche, tenant une corne d'abondance à gauche (seconde moitié du I^{er} siècle). Sur une dernière (E80), complète, un enfant nu est assis sur une peau d'animal, sous un papyrus (?), portant la main gauche à sa bouche comme s'il mangeait un fruit de la corbeille qui se trouve en face de lui (milieu du I^{er} siècle) : il ne s'agit cependant pas d'Harpocrate⁶⁶. [LP, JLP]

Nicoletta CASSIARI, "Un gruppo di nuove tombe da Caracupa (Sermonetta). Latina", dans G. Ghini (éd.), *Lazio e Sabina* 3, *Convegno 18-20 novembre 2004*, Rome 2006, 251-252.

Trouvaille d'un unique scarabée en faïence dans la nécropole (fig. 21 a-b) avec pour légende "Que vive et soit prospère le roi de Basse Égypte (?)". Il est daté de la fin de la phase IIB – début de la phase III de la culture latiale. Il proviendrait de Campanie. [MCB]

R. W. V. CATLING & Nikoletta KANAVOU, "The Gravestone of Meniketes Son of Menestheus: *I.Prusa* 1028 and 1054", *ZPE*, 163, 2007, 103-117.

Les auteurs rapprochent très judicieusement le fragment de stèle funéraire *RICIS*, 308/1201 (= *I.Prusa* 1028) conservé au musée de Bursa d'un autre fragment, au même musée et publié comme *I.Prusa* 1054, qui appartiennent clairement au même monument. Cette stèle présente une épigramme dans laquelle le défunt, Ménikètès, fils de Ménestheus, évoque à mots couverts son passé de myste isiaque. La pierre, sans provenance connue, pourrait être attribuée (p. 108) à une cité portuaire de Mysie orientale ou de Bithynie occidentale, à savoir Cyzique, Cios ou Nicomédie et datée de la fin du II^e siècle a.C. (p. 109). Quelques remarques sur les rapports entre le dieu Mên et les cultes isiaques sont esquissées en fin d'article. [LB]

Marco CAVALIERI, "Referre, revocare, restituere. Forme e significati dell'urbanistica nella Roma di fine I sec. d. C.", *RANT*, 2, 2005, 103-168.

Cet article étudie l'urbanisme de l'*Urbs* à l'époque de Domitien, dont les interventions architecturales reflètent une idéologie de domination et d'exaltation de la personne de l'empereur. En particulier, l'espace du Champ de Mars où se situaient un Iséum et un Sérapéum est rationalisé et harmonisé dans une perspective à fonctions multiples (p. 124-125). Pour la date de l'érection de ces sanctuaires sous Domitien, cf. la thèse séduisante de J. Scheid⁶⁷. Un point de l'article est consacré au problème fort débattu de l'égyptophilie de l'empereur (p. 148-154) en référence à ce secteur : l'instrumentalisation des concepts royaux pharaonique et ptolémaïque serait mise au service du *dominus* et *deus* ; après le rappel habituel des liens des Flaviens avec les divinités isiaques et une citation du texte de l'obélisque de Domitien⁶⁸, M. C. conclut à une base plus politique que religieuse des initiatives de l'empereur dans l'espace urbain : l'absolutisme impérial. [MCB]

Mireille CÉBEILLAC-GERVASONI, Maria Letizia CALDELLI & Fausto ZEVI, *Épigraphie latine*, Paris 2006.

Dans ce manuel d'épigraphie latine, réalisé à partir des seuls documents d'Ostie, figurent quatre inscriptions isiaques qui sont commentées. Il s'agit

de celles du temple d'Isis à Portus (n° 43, p. 160-161 = *RICIS*, 503/1223), du temple de Sérapis (n° 44.1., p. 161-164 = *RICIS*, 503/1102), d'Isis *regina* (n° 76.1., p. 270-271, avec photographie = *RICIS*, 503/1118) et d'Isis *sancta* (n° 76.2., p. 271-272 = *RICIS*, 503/1114). [JLP]

Rosario CEBRIÁN FERNÁNDEZ, "Los Entalles de *Segobriga* y su territorio", *Archivo español de arqueología*, 79, 2006, 259-270.

Une intaille en onyx du II^e siècle p.C., trouvée dans la commune d'El Hito, à proximité de la ville romaine de Segobriga en Tarraconaise, montre un buste d'Harpocrate, vu de profil, avec la main à la bouche et une *cornucopia* (n° 11), un type que l'on retrouve, par exemple, à Chersonèse⁶⁹ sur le littoral nord de la mer noire. [RV]

Giuseppina Alessandra CELLINI, "Aspetti iconografici ed ideologici di *Tyche* nel mondo ellenistico-romano", *Quad.Tic.*, 36, 2007, 157-190.

La Tychè, debout ou trônant, apparaît surtout dans les frappes de l'Orient asiatique. Il convient de distinguer la Tychè et l'Agathè Tychè avec *cornucopia* de la Tychè de cité à la coiffe tourelée ou de celle du roi. L'auteur mentionne l'importance de la création des oinochoés lagides d'Arsinoé II debout avec phiale et *cornucopia* qui portent des dédicaces "à la Bonne Fortune Arsinoé Philadelphie Isis". Alexandrie, siège d'un *Tychaion* fameux, serait le centre moteur de cette iconographie de Tychè debout ; on lui oppose le type assis et la coiffe tourelée, qui seraient des créations rivales des Séleucides. Quant aux Tychès de cités, leur référence littéraire est la *pompè* de Ptolémée Philadelphie. Le rapprochement entre Isis et Agathè Tychè se retrouve dans des inscriptions de Crète et de Délos. Plus tard, la correspondance avec la Fortuna romaine n'est pas complète. Les schémas iconographiques de la Tychè sont très divers ; celui d'Isis-Fortuna avec timon et *cornucopia* dériverait d'un prototype commun qui aurait connu de multiples variations. Il est fait l'étude, p. 183-4, d'une statue perdue de Tychè de Cyrène, connue par une photographie, dont le type semble se situer dans une ambiance micro-asiatique sans exclure une influence alexandrine, vers le milieu du II^e siècle p.C. Dans l'élaboration du type monétaire de la Fortuna Caesaris se rencontrent traditions lagides et séleucides, dont la Rome impériale devient l'héritière. [MCB]

Francesca CENERINI, "Iside a Bononia: in margine a *CIL*, XI, 695", dans Fr. Beutler & W. Hameter (éd.), *Eine ganz normale Inschrift ... und ähnliches zum Geburtstag von Ekkehard Weber. Festschrift zum 30. April 2005*, Althistorisch-epigraphische Studien, 5, Vienne 2005, 229-234.

Pour F. C., cette dédicace témoigne vraisemblablement de l'implantation, à l'époque néronienne ou flavienne, d'un sanctuaire consacré à

67/ Scheid 2004, 308-311.

68/ Cf. Parker 2003, 193-215.

69/ Neverov 1976, 58, pl. XLIX, n° 18.

Isis dans le *suburbium* de la cité de Bononia, peut-être liée au programme éditairial consécutif à l'incendie qui ravagea la cité en 53 p.C. Elle rappelle également à grands traits le processus de diffusion des cultes isiaques dans l'Empire à partir de Caligula, une dynamique qu'il vaudrait mieux rapporter à l'avènement de Vespasien plutôt qu'au règne bref et finalement très peu isiaque du successeur de Tibère. [LB]

Dobrinka CHIEKOVA, *Cultes et vie religieuse des cités grecques du Pont Gauche (VI^e-I^{er} siècles avant J.-C.)*, Europäische Hochschulschriften, 38, Archäologie, 76, Berne 2008.

Dans cet ouvrage qui passe en revue les panthéons des cités grecques des rives occidentales du Pont-Euxin, une dizaine de pages (149-159) sont consacrées aux "divinités égyptiennes". Pour l'essentiel, les documents évoqués sont de nature épigraphique, ce qui réduit considérablement les perspectives d'analyses, souvent superficielles au demeurant, erronées parfois. La bibliographie est très datée, et s'arrête pour l'essentiel au milieu des années 1990. Ces pages n'apportent rien de nouveau. [LB]

Pavlos CHRYSOSTOMOU, "Σωστική ανασκαφή στο δυτικό νεκροταφείο της Πέλλας κατά το 2006 : οι ρωμαϊκοί τάφοι", *Το αρχαιολογικό έργο στη Μακεδονία και στη Θράκη*, 20, 2006, 658-671.

Les fouilles de sauvetage menées en 2006 dans la nécropole occidentale de Pella ont mis au jour 390 tombes d'époque romaine contenant parfois un riche mobilier funéraire. Quelques documents retrouvés dans ces sépultures attesteraient, selon P. C. (p. 665, n. 13), la présence des cultes isiaques à Pella, une cité jusqu'ici non reprise sur la carte isiaque de Macédoine. Une lampe trouvée dans la tombe à tuiles 1 montre au médaillon un buste de Sarapis vu de profil vers la gauche (p. 669, fig. 4). La présence d'un bandeau garni d'oves interrompus, de chaque côté, par un panneau, indique, selon nous, une fabrication corinthienne⁷⁰. Une autre lampe, non reproduite, provenant de la tombe à tuiles 55, représenterait au médaillon "l'embarcation d'Isis". Dans la tombe à tuiles 47, datée par un trésor monétaire après 222-235 p.C., le jeune défunt portait à la main gauche une bague en argent inscrite de la formule εἰς Ζεὺς Σέρραπς signifiant "Un est Zeus Sérapis !" (p. 671, fig. 11). Enfin, une gemme découverte dans la tombe à tuiles 354 figurerait une Isis-Fortuna debout, avec une corne d'abondance dans la main gauche et un gouvernail dans la droite, couronnée par un Anubis tenant un caducée. [RV]

Fulvia CILIBERTO & Annalisa GIOVANNINI (éd.), *Preziosi ritorni. Gemme aquileiesi dai Musei di Vienna e Trieste*, Aquilée 2008.

Ce catalogue d'une exposition organisée à l'occasion du colloque international "Il fulgore delle gemme. Aquileia e la glittica di età ellenistica e romana" (Aquilée, 19-20 juin 2008)⁷¹ présente une sélection de documents d'origine aquiléenne conservés dans les Musées de Vienne, Trieste et Aquilée. Du "Kunsthistorisches Museum" de Vienne, proviennent une cornaline avec le buste d'Isis de profil (p. 47, 60, 68 et 145, n° 1), ainsi que deux héliotropes, l'un avec Anubis assis (p. 48, 61, 155, n° 41), l'autre avec Harpocrate sur le lotus (p. 48, 61, 155, n° 42). Le "Civico Museo di Storia ed Arte di Trieste" possède une agate figurant Isis *lactans* (p. 166, n° 6) et une tessère en marbre jaune (p. 161-162 et 177, n° 51) commémorant probablement la consécration d'un quartier de la ville à Isis et Sérapis (RICIS, 515/0118). Le "Museo Archeologico Nazionale di Aquileia" compte une calcédoine à l'effigie d'Isis-Fortuna (p. 186, n° 5) trouvée en 1926 dans un contexte domestique ("Braida della Stazione"). Notons enfin qu'en 1721 Giandomenico Bertoli a correspondu avec l'abbé Bellotto à propos d'une gemme montrant les bustes accolés d'Isis et de Sérapis (p. 80-81, fig. 1) qu'il faut probablement identifier avec un jaspe rouge entré depuis au Musée d'Aquilée. [RV]

Kevin CLINTON, *Eleusis. The Inscriptions on stone. Documents of the Sanctuary of the two Goddesses and Public Documents of the Deme*, Athènes 2005.

K. C. republie sous les n° 282 (p. 288-289 et pl. 136) et 283 (p. 289) les deux inscriptions RICIS, 101/0301 et 101/0302 honorant une ancienne canéphore d'Isis et de Sarapis, initiée aux mystères d'Éleusis. [LB]

Filippo COARELLI, "Iside", dans A. Bottini (éd.), *Il rito segreto. Misteri in Grecia e a Roma. Catalogo della mostra. Roma. Colosseo. 22 luglio 2005-8 gennaio 2006*, Rome 2005, 85-95.

Ce texte introductif au catalogue sera complété par les notices de M. Papini, infra, p. 415. Pour les grandes lignes de son contenu, on verra le texte de F. C. dans *Egittomania*, infra, p. 371-372. F. C. insiste sur les correspondances entre le texte d'Apulée et la disposition des *Isea* de Pompéi et Ostie. [MCB]

F. COARELLI, "Iside", dans St. De Caro (éd.), *Egittomania*, Milan 2006, 59-67.

L'auteur esquisse une présentation générale du culte d'Isis à l'époque romaine, en reprenant les articles qu'il a consacrés à ce sujet. L'introduction de ce culte, d'abord lié à la présence de marins et commerçants étrangers, reste dans les premiers temps un phénomène marginal et mal connu en raison de sources lacunaires. Le vieux culte pharaonique a été profondément hellénisé avec, par exemple, la création de Sarapis, nouvel époux d'Isis. Son arrivée a été favorisée par les relations politiques entre Rome et l'Égypte lagide ; la pénétration se fait par les ports de Campanie et du Latium. F. C. insiste

sur le rôle parallèle d'Ostie : statuette d'Isis trouvée dans une chapelle datée de la fin du II^e siècle a.C. ; relief où la déesse est associée à Vulcain, dieu officiel de la cité, dans la première moitié du I^{er} siècle a.C. Ces documents sont rapprochés de l'inscription officielle de Pouzzoles en 105 a.C. (*RICIS*, 504/0401), tandis qu'un Iséum est élevé à Pompéi à la fin du II^e siècle a.C. dans la zone du Forum triangulaire, une date maintenue malgré des propositions récentes pour l'époque augustéenne⁷². De même, à Préneste, l'*Aula absidata* serait un sanctuaire d'Isis, dès le II^e siècle a.C.⁷³. Quant à Rome, il faut se référer aux luttes entre conservateurs et *populares*⁷⁴ pour comprendre la situation mouvementée du culte et son extension dans le secteur privé à la fin de la République. Selon F. C., César aurait été le premier à avoir le projet d'officialiser le culte d'Isis et de Sarapis, d'où le vote des triumvirs en 43 a.C., qui viserait à la construction de l'*Iseum Campense*⁷⁵. Dès lors, l'auteur souligne l'importance du monde isiaque dans toutes les sources écrites. Il met en lumière les caractères architecturaux et fonctionnels de l'Iséum de Pompéi, un sanctuaire public qu'il met en parallèle avec le Sérapéum d'Ostie et le texte bien connu d'Apulée. Il reste cependant à définir, pour l'ensemble de la Campanie, ce que l'on entend par sanctuaire public et à présenter le matériel : une seule trace archéologique de temple, l'Iséum de Pompéi, des témoignages épigraphiques pour le Sérapéum de Pouzzoles et le prêtre public d'Acerra, des hypothèses plus ou moins fondées sur l'abondance et la nature des documents pour Bénévent, Herculaneum, Capoue, Naples, Cumes, Téano. Ce dossier mérite d'être repris sur la base de tout le matériel récolté durant les dernières décennies. [MCB]

F. COARELLI, "Roma e Alessandria", dans E. Io Sardo (éd.), *La Lupa e la Sfinge. Roma e l'Egitto dalla Storia al Mito. Catalogo della mostra (Roma, Museo Nazionale di Castel S. Angelo, 11 luglio - 9 novembre 2008)*, Milan 2008, 37-48.

L'auteur rappelle à nouveau les conditions de diffusion des cultes isiaques en secteur privé, puis leur adoption officielle, à la fin de la République. [MCB]

Isabella COLPO, Irene FAVARETTO & Francesca GHEDINI (éd.), *Iconografia 2005: immagini e immaginari dall'antichità classica al mondo moderno : atti del Convegno internazionale (Venezia, Istituto Veneto di Scienze Lettere e Arti, 26-28 janvier 2005)*, Antenore Quaderni, 5, Rome 2006.

Les articles de G. Bejor, H. Lavagne, S. Mele et D. Scagliarini sont recensés dans la présente chronique.

72/ Blanc *et al.* 2000, 227-309.

73/ *Contra* Meyboom 1995, 208-212 ; cf., déjà, Coarelli 1994, 119-129.

74/ Coarelli 1984, 461-475. Pour un état récent de la question, Versluys 2004, 421-448.

75/ Coarelli 1996a, 107-109. Comparer Scheid 2004, 308-311.

Filip COPPENS, "The Roman temple of Isis in Shanhúr (Upper Egypt)", dans H. Györy (éd.), *Aegyptus et Pannonia*, 2, Budapest 2005, 13-26.

Dans les années qui suivent la prise de contrôle de l'Égypte par Rome, deux temples, l'un à El-Qal'a, l'autre à Shenhur, sont édifiés dans la région de Coptos en l'honneur d'Isis, qui possède déjà un grand sanctuaire dédié à Min et à elle-même. Le temple de Shenhur, fouillé dans les années 1990 par l'Université de Leuven, est constitué d'un naos bâti lors du principat d'Auguste et achevé sous Claude, et d'une chapelle d'époque tibérienne. Une salle hypostyle et un pronaos, ajoutés par la suite, furent décorés sous Néron et Trajan. Isis, sous son nom de grande déesse, y est associée aux grands dieux de Coptos et de Thèbes, distante d'à peine 25 km. Rares sont les objets culturels retrouvés lors des fouilles, pour la plupart dans la cour et la crypte sous le *wabet*. Signalons un morceau de colonne remployé comme autel à libations et différents fragments statuaire, dont un torse de la déesse et la partie supérieure d'une statue d'Osiris. La fin violente du sanctuaire est suggérée par de nombreux indices. [LB]

Pierre CORDIER, "Dion Cassius et les phénomènes religieux 'égyptiens'. Quelques suggestions pour un mode d'emploi", dans L. Bricault *et al.* (éd.), *Nile into Tiber*, RGRW, 159, Leyde-Boston 2007, 89-110.

Si l'*Histoire romaine* de Dion Cassius livre bel et bien le point de vue d'un sénateur d'époque sévérienne sur les phénomènes religieux égyptiens, il faut se garder de chercher ce point de vue dans les apparences qu'offrent des séquences de détails coupés de leur contexte narratif. Une fois rapportées aux usages de composition de Dion Cassius, à la structure de son récit et à ses principes de sélection de l'information, les séries d'épisodes qui traduisaient, à première vue, les réflexions moroses d'un rigide défenseur de la tradition face aux pratiques égyptisantes prennent un tout autre sens : elles expriment une vision dynamique de la vie culturelle, marquent clairement son évolution, prennent acte des changements sans porter *a priori* sur eux de jugement défavorable, voire en leur assignant, dans la consolidation de l'édifice romain, un rôle propre. Une lecture attentive des passages de Dion Cassius consacrés aux faits religieux égyptiens ou égyptisants fait ressortir la distance qu'il prend avec ces rites et ces cultes. Son insistance sur leur étrangeté ne traduit pas d'hostilité, mais seulement le souci de distinguer l'état actuel du monde romain des étapes antérieures de sa genèse. Loin de rejeter les influences égyptiennes, cette approche souligne les phases de leur intégration progressive et contribue à faire de l'*Histoire romaine* une archéologie du présent. À chaque fois, le matériau égyptien s'inscrit dans un double contexte. Il explique et oriente des éléments proches de la narration, tout en soulignant les phases successives des mutations qui ont abouti à l'état présent des choses. Il n'y a pas lieu d'opposer catégoriquement l'écriture de l'histoire chez Dion Cassius aux données de l'épigraphie et de l'archéologie, lesquelles multiplient

les traces d'interactions des cultes égyptiens et des pratiques égyptisantes avec de nombreux secteurs de la société romaine, notamment avec le pouvoir impérial et ses symboles. [LB]

Zaharia COVACEF, "Templele Tomisului (Les temples de Tomis)", *Peuce*, n.s. 3-4, 2005-2006, 159-172.

Z. C. recense les divers temples de Tomis attestés par l'archéologie et les textes épigraphiques. L'association professionnelle et religieuse des Alexandrins, connue par l'inscription *RICIS*, 618/1005, aurait possédé au II^e siècle p.C. son propre temple consacré à Sarapis que l'auteur situe dans la ville. [LB]

Armando CRISTILLI, "L'Iside Pelagia di Budapest: problemi di iconografia e di cronologia", *BABesch*, 82, 2007, 201-206.

Pour A. C., la statue de marbre du musée de Budapest, supposée provenir de la zone du Pausilippe, représente bien Isis *Pelagia*. Cependant, il lui semble impossible que la déesse ait pu tenir une voile de ses deux mains. Pour lui, la statue était intégrée à un ensemble statuaire plus important auquel était fixée la voile en question. La statue aurait été par la suite transformée en une Nikè ailée, comme l'attestent deux trous pratiqués derrière les épaules. La statue doit dater de la seconde moitié du II^e siècle p.C. [LB]

A. CRISTOFORI, "Egiziani nelle province Romane della penisolaiberica", dans M. Mayer Olivé, G. Baratta & A. Guzmàn Almagro (éd.), *XII Congressus internationalis epigraphicae graecae et Latinae : provinciae imperii romani inscriptionibus descriptae, Barcelona, 3-8 Septembris 2002*, Monografies de la Secció històrico-arqueològic, 10, Barcelone 2007, 333-338.

L'émigration des Égyptiens dans d'autres parties du monde antique gréco-romain est attestée par nombre de documents. Si l'on possède une prosopographie générale sur laquelle fonder les recherches sur ce sujet pour l'époque hellénistique, il n'en va pas de même pour l'époque romaine. Avec cette étude, A.C. poursuit son enquête générale sur l'onomastique des Égyptiens dans le monde romain. Il mentionne plusieurs noms de personnages dont certains théophores. Ils sont fondés sur le nom de Sérapis (Serapiacus à Jerez de la Frontera, Serapia à Italica, L. Varvius Serapio de Mellaria, Serapeus à Baesucci), d'Isis (Setuleia Isisa à Cordoue, Isidorus en Bétique et à Sagonte, Fabius Isas à Mirobriga), Horus à Sagonte. Un Isidorus à La Villeta et un autre à Emerité sont beaucoup plus tardifs (V^e-VII^e), tout comme une Serapia de Tarraco. Remarquons qu'il convient toutefois de rester très prudent sur l'identification "égyptienne" ou "alexandrine" de personnes sur la seule base de leur nom⁷⁶. Il est peu probable que tous les personnages cités dans cette étude, même porteurs de noms théophores égyptisants aient été eux-mêmes des Égyptiens, ni même simplement des adeptes des cultes isiaques. [JLP]

Julie DALAISON, *Latelier d'Amaseia du Pont. Recherches historiques et numismatiques*, Numismatica Anatolica, 2, Bordeaux 2008.

Parmi les différentes divinités apparaissant sur les monnaies frappées à l'époque romaine par la cité d'Amaseia, dont le monnayage s'étend du I^{er} au début du III^e siècle p.C., figure à plusieurs reprises Sarapis trônant, au revers d'émissions d'Antonin, Caracalla et Sévère Alexandre. Sous Septime Sévère et Caracalla encore, le dieu ainsi figuré prend place sous une arcade tétrastyle qui doit être celle de son temple (p. 167-168). Si nulle inscription ne vient pour le moment confirmer l'existence de son culte dans la cité, un passage de la *Vie de saint Basiliscus* mentionne toutefois la présence d'un *Sarapieion* local (*Acta Sanctorum* 1668, 238)⁷⁷. [LB]

Anne-Sophie DALIX, "L'épisode giblete' chez Plutarque (*De Iside et Osiride*, 357 A-D, chapitres 15-16)", *A Contrario*, 3.1, 2005, 28-44.

Dans le *De Iside et Osiride* de Plutarque, deux chapitres sont particulièrement originaux et se singularisent par un développement sur le cadre géographique, inhabituel chez cet auteur. Pour A.-S. D., l'analyse des composantes de ce récit fournit une série d'éléments authentiques qui permettent de le localiser au Liban, à Byblos même, et de reconstruire un récit étiologique local centré sur le cèdre. Ces deux chapitres se rattachent donc à une longue tradition proche-orientale et égyptienne vantant l'origine divine de ces arbres et leur place dans l'économie locale. Comparer cette analyse à la thèse de Cl. Vandersleyen, "Plutarque et Byblos, *De Iside et Osiride* 15-16", *DE*, 60, 2004, 97-112. [LB]

Maria-Pia DARBLADE-AUDOIN, *Nouvel Espérandieu*, tome II. *Recueil général des sculptures sur pierre de la Gaule*. Lyon, Paris 2006.

Plusieurs éléments statuaire à caractère isiaque, conservés au Musée de la civilisation gallo-romaine, à Lyon, sont recensés et illustrés dans cet important volume : un buste inédit d'Isis, fragment d'une statue de taille moyenne, en marbre blanc, que l'auteur daterait des années 110-130 p.C. (n° 042, p. 28 et pl. 36 ; n° inv. 2001-0-136) ; une statue funéraire acéphale en marbre blanc d'un enfant enveloppé dans un long manteau, pieds nus, qui serait assimilée à un Harpocrate (n° 263, p. 90 et pl. 100 ; n° inv. 2001-0-108), ce dont on peut douter ; elle est datée du II^e siècle p.C. ; une tête inédite dite de Jupiter-Sarapis (mais l'absence d'élément permettant de fixer un *calathos* pose problème) ayant appartenu à une statue (n° 422, p. 145-146 et pl. 155 ; n° inv. 2001-0-327), du II^e siècle p.C. ; un fragment en marbre blanc présentant une guirlande de lauriers accrochée à une torche sous un sistre à trois tringles, provenant d'un monument funéraire qui ne serait pas antérieur au III^e siècle p.C.

76/ Cf. Malaise 1972b, 25-53 et 321-322.

77/ Cf. Lüdtke 1914, 46-47.

(n° 461, p. 157 et pl. 179 ; n° inv. 2001-0-360). En annexe sont mentionnés plusieurs documents disparus, d'identification parfois douteuse. Ainsi le chapiteau avec représentation d'oreilles humaines portant la dédicace originale *Edias Isidi*, autrefois à Fourvière et aujourd'hui disparu (n° AI.009*, p. 172 = *RICIS*, 607/0101). Enfin est signalée (n° AI.038*, p. 178) la statuette d'Isis qui a dû couronner la colonnette portant la dédicace *RICIS*, 607/0102. [LB]

Sylvie DARDAINE, Myriam FINCKER, Janine LANCHÀ & Pierre SILLIÈRES, *Belo VIII. Le sanctuaire d'Isis*, Collection de la Casa de Velázquez, 107, Madrid 2008.

Cet ouvrage propose une étude archéologique et documentaire remarquable sur le temple de la déesse Isis situé dans le municpe de Belo, à l'extrême sud de la péninsule Ibérique. Le volume s'articule autour de trois grandes parties. L'archéologie et l'histoire du sanctuaire sont rapportées par P. S. dans le premier chapitre. L'analyse architecturale du sanctuaire est abordée ensuite par M. F. Enfin, S. D. et J. L. nous plongent dans l'étude de l'architecture au service de la liturgie de l'Iséum de Belo. Leur exposé est complété par deux annexes où les restes d'offrandes retrouvés dans le sanctuaire ont été examinés par des spécialistes. Une intéressante bibliographie, plusieurs indexes facilitent l'utilisation de ce large volume très bien illustré. Plans, photographies, tableaux accompagnent les sondages, les coupes stratigraphiques, les relevés de terrain, et rendent la lecture ainsi que la compréhension de ce livre bien plus commodes à la fois pour les archéologues et historiens, mais également pour tous ceux qui souhaitent découvrir près de quarante années de fouilles et de recherches autour d'un emplacement ici consacré à la vie religieuse du *Municipium Claudium Baelo*. Il est accompagné d'un second volume de planches qui donne à connaître le plan d'ensemble du sanctuaire, les coupes nord-sud et ouest-est, les coupes stratigraphiques XX', YY' et ZZ'⁷⁸ ainsi qu'une vue cavalière écorchée en guise d'hypothèse de restitution du sanctuaire.

Un plan très aéré de la ville permet de repérer les zones déjà fouillées et de situer le sanctuaire d'Isis sur la terrasse qui domine le forum au nord-est de celui-ci (p. 3, fig. 2). Édifié à droite du capitole, l'espace cultuel de l'Iséum est parfaitement délimité par une enceinte rectangulaire qui isole le sanctuaire. L'unique entrée entourée de deux tours se trouve du côté sud. L'intérieur présente un plan tout à fait habituel avec le portique, la cour, le temple, les logements des prêtres et peut-être une salle d'initiation. La première campagne archéologique a été réalisée en 1970. Le temple D ne fut identifié à un Iséum qu'en 1983, lors de la découverte des deux inscriptions situées devant la première marche d'entrée qui conduisait au temple de la déesse (*RICIS*, 602/0102-0103). Les ultimes recherches sur le terrain ont eu lieu en 1990. Entre temps, architectes et

dessinateurs ont commencé les relevés architecturaux et topographiques. Travaillant en constante collaboration avec les archéologues, leur travail a aidé à sauvegarder le plus grand nombre possible de données livrées par la fouille.

Le temple d'Isis à Belo aurait été construit dans les années 60 de notre ère. Il s'intègre parfaitement au plan général urbain de la ville. Il a fonctionné jusqu'en 250 environ, au moment du deuxième tremblement de terre qui secoua la cité. Le sanctuaire d'Isis a donc vécu durant un peu moins de deux siècles. La principale raison de la construction de l'Iséum de Belo réside, selon les auteurs, dans la situation géographique même de la ville. Elle était un lieu fréquenté par de nombreux voyageurs et faisait le lien entre l'Europe et l'Afrique, et entre la Méditerranée et l'Atlantique. L'onomastique de ses habitants ainsi que les pratiques funéraires témoignent de la diversité des populations qui ont séjourné ou habité à Belo. Les activités maritimes, portuaires et commerciales font état d'une ville riche et prospère. Alors que d'autres divinités du panthéon romain auraient pu prendre place à côté de la triade capitoline, c'est une déesse "étrangère", protectrice de la navigation, des marins, une déesse à vocation universelle qui a été choisie. L'emplacement et l'édifice qu'elle occupe témoignent de la reconnaissance officielle dont jouissait le culte isiaque à Belo. D'après les auteurs, son implantation ne tient pas tant dans la romanisation de la province de Bétique que dans l'influence d'une communauté isiaque qui entretenait des liens avec la Maurétanie d'une part et avec la Sicile, l'Italie du Sud et l'Orient d'autre part. Le culte de la déesse qui, à partir du III^e siècle a.C., s'est propagé dans le monde méditerranéen devait avoir été initié par des Orientaux même si les inscriptions de Belo ne permettent pas de le confirmer. Un collège de marchands syriens est connu à Malaga. Le travail de comparaison opéré par les auteurs avec d'autres sources isiaques offre une intéressante synthèse sur la liturgie, faisant de ce beau volume une somme qui dépasse la simple étude archéologique. Des questions sont restées volontairement en suspens et pourront être éclaircies à l'avenir suite aux découvertes, dans le monde méditerranéen, de nouveaux temples dédiés aux divinités égyptiennes. [LP]

Stefano DE CARO (dir.), Catalogue de l'exposition *Egittomania: Iside e il mistero*, Naples 12 octobre 2006-26 février 2007, Milan 2006.

On notera, d'emblée, que le propos de cette exposition est moins réducteur que le titre *Egittomania*⁷⁹, et que ce catalogue traite, en fait, de la présence large de l'Égypte en Campanie, y compris religieuse. L'ouvrage s'échelonne en quatre parties, du IX^e siècle a.C. à l'Ottocento, avec une bibliographie conséquente (p. 259-269). Le premier chapitre, "Egitto faraonico e Campania pre-romana : gli Aegyptiaca (secoli IX-IV a.C.)", rédigé par Fulvio de Salvia, est consacré aux

^{78/} Elles correspondent aux coupes stratigraphiques générales (cf. p. 12-21).

^{79/} Cf. Humbert 1998, 25, et Malaise 2005, 214.

Aegyptiaca, matériel égyptien ou d'imitation égyptienne à l'époque pré-romaine (p. 20-55).

Le deuxième chapitre, "Il culto pubblico di Iside in Campania", se subdivise en sept articles consacrés à la période romaine, par zone géographique : "Iside" par Filippo Coarelli (p. 58-67) ; "Pozzuoli come 'Delo minore' e i culti egizi nei Campi Flegrei" par Fausto Zevi (p. 68-85) ; "L'Isèo pompeiano" par Valeria Sampaolo (p. 86-119) ; "Iside a Ercolano : il culto pubblico" par Valentino Gasparini (p. 121-127) ; "Il culto di Iside a Benevento" par Rosanna Pirelli (p. 128-143) ; "Iside a Napoli" par Francesca Longobardo (p. 144-149) ; "Il culto di Iside nei centri minori della Campania, un aggiornamento" par Francesco Sirano (p. 150-155).

Le troisième chapitre a un titre plus ambigu : "Il culto privato di Iside e l'egittomania sotto il Vesuvio" par Irene Bragantini (p. 158-217).

Le dernier chapitre s'intéresse au succès d'Isis et à l'égyptomanie à l'époque moderne : "La fortuna di Iside e l'egittomania in età moderna" avec trois développements ; "Mozart, Iside e Pompei" par Umberto Pappalardo (p. 220-229) ; "Retour d'Égypte tra Illuminismo ed eclettismo" par Luisa Martorelli (p. 230-245) ; "Faraoni e Borghesi : lo 'stile egizio' nell'architettura ottocentesca, a Napoli e nell'Italia meridionale" par Fabio Mangone (p. 246-257).

Dans ce riche catalogue sont présentés de très nombreux *isiaica* et *aegyptiaca* campaniens, dont plusieurs sont inédits. Une plaque en marbre blanc des Cyclades, trouvée à Pouzzoles, Rione Terra (p. 82, n° II.9), présente, entre deux oreilles sculptées en relief, une dédicace à Junon Sospita, à la Mère des dieux (et) à Isis, datée du II^e siècle p.C. (*RICIS Suppl.* I, 504/0406). Deux sœurs en bronze (MAN Naples, n° inv. 76944 (2) ; p. 170, n° III.13 et MAN Naples, n° inv. 19480 ; p. 172, n° III.16), datés du I^{er} siècle p.C., proviennent de Pompéi : le premier présente un manche à l'image de Bès et d'Hathor, le second est aniconique. Une statuette en bronze d'Isis (MAN Naples, n° inv. 20255 ; p. 179, n° III.36) provient également de Pompéi, tout comme un petit Bès accroupi en bronze (MAN Naples, n° inv. coll. Egizia 284 ; p. 183, n° III.49). Une statuette en bronze d'Herculanum représenterait Isis-Fortuna trônant, mais aucun élément ne plaide pour une identification à Isis (MAN Naples, n° inv. 77354 ; p. 180, n° III.41). – Le contenu de cet important catalogue d'exposition est dépouillé dans le présent ouvrage. [LB, MCB]

St. DE CARO, "LEgitto in Campania: le ragioni di una mostra", dans St. De Caro (éd.), *Egittomania*, Milan 2006, 13-20.

À partir du très riche matériel de l'Iséum de Pompéi conservé au musée archéologique national de Naples, l'exposition *Egittomania* permet d'étendre l'étude du matériel à la sphère isiaque privée dans les cités du Vésuve et à l'arrière-pays campanien. Les traces de contact entre la Campanie et l'Égypte suivent une trame chronologique liée à l'évolution sociale, économique et politique de la région, depuis les premiers témoignages d'*aegyptiaca* (VIII^e siècle a.C.) jusqu'à la fin des cultes isiaques, au début du V^e siècle p.C. [MCB]

St. DE CARO, *Guida rapida. Il santuario di Iside di Pompei*, Museo archeologico nazionale di Napoli. Le collezioni, Naples 2006.

L'exposition *Egittomania* est l'occasion d'une présentation du sanctuaire d'Isis à Pompéi, à travers les riches collections du musée archéologique napolitain (peintures, inscriptions, sculptures, mobilier). Cet ouvrage est donc le complément obligé de la contribution de V. Sampaolo dans le catalogue *Egittomania* (infra, p. 426-427), qui n'a sélectionné que 65 objets. Les notices sont plus courtes, mais plus nombreuses avec davantage d'illustrations et d'objets, en particulier les peintures de paysages.

Une introduction est consacrée à l'historiographie du temple avec une étude précise de son rayonnement sous les Bourbons (entrée des objets au Musée Royal) dans le domaine des lettres et des beaux arts. Après un vif succès, de la découverte en 1765 à la fin du XVIII^e siècle (voyageurs, "antiquaires", artistes), l'intérêt baisse au XIX^e siècle au profit de l'égyptomanie classique, révélée par l'Expédition d'Égypte, sauf dans le domaine de la littérature (E. Bulwer Lytton, G. de Nerval) ; des gravures et aquarelles sont exposées à l'appui (cat. 1-17) suivies d'une demi-douzaine d'éléments de l'Iséum dont la reconstitution ou la localisation a été retrouvée grâce à ce type de documents (cat. 18-24). On nuancera cet aperçu un peu schématique par l'article de L. Martorelli dans *Egyptomania*, p. 231-237.

La suite du catalogue présente le matériel en suivant l'ordre traditionnel des éléments de l'Iséum avec un petit commentaire et l'indication des salles du musée : les peintures du portique (cat. 25-83), l'inscription de Numerius Popidius Celsinus (cat. 84), les sculptures principales (cat. 85-89) et le mobilier (cat. 90-91). On passe, ensuite, aux peintures de l'*ekklesiasterion* (cat. 92-105) suivies de quelques sculptures (cat. 106, 111, 112, 114) et de pièces de mobilier (cat. 107-110, 113) ; puis viennent les peintures du *sacrarium* (cat. 115-123) et quelques sculptures diverses (cat. 124-130) ; enfin, les peintures du *pastophorion* (cat. 131-135). Le livre se clôt par deux annexes sur les monuments du temple pompéien conservés au musée de Rio de Janeiro (p. 82) et sur les relations entre l'Égypte et la Campanie (p. 83-92). [MCB]

Jean-Claude DECOURT & Athanassios TZIAFALIAS, "Cultes et divinités isiaques en Thessalie : identité et urbanisation", dans L. Bricault *et al.* (éd.), *Nile into Tiber*, RGRW, 159, Leyde-Boston 2007, 329-363.

La présence isiaque en Thessalie est attestée par un nombre réduit mais notable de documents. Elle présente plusieurs particularités. Son implantation reste très limitée dans le temps, car ces cultes ont connu une disparition extrêmement rapide, qu'il faudra expliquer. Elle s'est opérée sur l'ensemble de la Thessalie, de Démétrias à l'est à Gomphoi à l'ouest, de la sortie de Tempé au nord à la vallée du Sperchéios au sud. Tous les témoignages, qu'ils soient littéraires, onomastiques, archéologiques ou épigraphiques, vont dans le sens

d'une concentration sur les grandes agglomérations, Démétrias, Larissa et Hypata. Ce sont des cultes foncièrement urbains. Leur reconnaissance officielle, celle d'Isis, de Sarapis, voire d'Harpocrate, enfin, est à signaler. À Démétrias, à Larissa, à Macra Comè, c'est-à-dire au port, dans la grande ville et dans un bourg, il existait un culte public de la famille isiaque. [LB]

Xavier DELESTRE, *Hippone*, Aix-en-Provence 2005.

Rares sont les témoignages isiaques provenant d'Hippo Regius. X. D. signale une lampe avec Isis et Sarapis, déjà connue⁸⁰ et une statuette osirienne en terre cuite, conservée au Musée d'Hippone (p. 223 avec ph). [LB]

Günther DEMBSKI, *Die antiken Gemmen und Kameen aus Carnuntum*, Archäologischer Park Carnuntum. Neue Forschungen, 1, Vienne 2005.

Quelques intailles du II^e ou III^e siècle p.C., trouvées à Carnuntum, en Pannonie Supérieure, portent un type isiaque⁸¹. Un jaspe rouge (n° 703 = Dembski 2003, p. 7-8, pl. 9, n° 8) et une sardonix (n° 705 = Dembski 2003, p. 8, pl. 9, n° 10) montrent un buste de Sarapis, vu de profil vers la gauche, la tête coiffée du *calathos*. Sur une pâte de verre imitant la calcédoine (n° 708 = Dembski 2003, p. 9-10, pl. 9, n° 13), le dieu, toujours en buste, est emporté par un aigle aux ailes éployées. Une cornaline (n° 707 = Dembski 2003, p. 9, pl. 9, n° 12) reproduit une scène similaire en l'encadrant d'enseignes légionnaires. Sur un onyx (n° 40 = Dembski 2003, p. 7, pl. 9, n° 7), le dieu est debout vers la gauche, tenant un sceptre oblique et levant la dextre à hauteur du visage. Une pâte de verre imitant l'héliotrope (n° 709 = Dembski 2003, p. 10, pl. 9, n° 14) figure les bustes affrontés d'Isis et de Sarapis au-dessus d'un aigle éployé, tandis qu'un jaspe vert (n° 706 = Dembski 2003, p. 8-9, pl. 9, n° 11) fait apparaître les Dioscures, debout sur une enseigne, autour du buste de Sarapis sur l'aigle. La formule qui entoure un buste du dieu sur un jaspe vert (n° 704 = Dembski 2003, p. 8, pl. 9, n° 9) doit se lire εἰς Ζεὺς Σάραπισ et celle qui accompagne un Arès debout, et non un Jupiter-Sarapis, sur une cornaline du II^e siècle p.C. (n° 40N ; Archäologisches Museum Carnuntinum, n° inv. 22614 H 25), εἰς Ζεὺς Σάραπισ εἰλέως Κάρω. Une cornaline du II^e siècle p.C. (n° 683 ; ancienne collection Graf Abensperg-Traun : Archäologisches Museum Carnuntinum) montre un buste panthée regroupant les rayons d'Hélios, le trident de Poséidon combiné au serpent d'Asclépios, et, dans une zone aujourd'hui manquante, peut-être le *calathos* de Sarapis. Une sardonix (n° 712), montée dans une bague antique en argent, représente un buste d'Isis, vu de profil vers la gauche, la tête coiffée du *basileion*. Sur une cornaline du III^e siècle p.C. (n° 322 ; Archäologisches Museum Carnuntinum, n° inv. 17898), Isis-Tychè/

Fortuna est debout de trois quarts vers la gauche, la tête couronnée d'un *calathos*, et tient une corne d'abondance dans la dextre, un gouvernail et un sistre dans la senestre. Harpocrate, plutôt qu'un Genius, debout avec l'index à la bouche et une *cornucopia* apparaît sur une agate noire du III^e siècle p.C. (n° 231 ; coll. privée) montrant de l'autre côté Déméter/Cérès face à Tychè/Fortuna. Une hématite (n° 1108) figure Harpocrate assis sur un lotus à l'intérieur d'une barque de papyrus et entouré par des groupes de trois animaux (scarabées, oiseaux, capridés, crocodiles et serpents). Quant à Anubis, on le voit debout avec une torche et un poignard, une roue dans le champ, sur une cornaline (n° 417), et avec une palme et une situle, plutôt qu'une couronne, sur un jaspe vert (n° 418). [RV]

Filippo DEMMA, *Monumenti pubblici urbani di Puteoli. Per un'archeologia dell'architettura*, Monografie della rivista Archeologica classica, 3, Rome 2007.

Dans le chapitre sur les édifices sacrés de Pouzzoles, il est fait état de la présence de Sarapis (p. 151-157). Un Sérapéum est attesté par deux inscriptions. Celle de 105 a.C. fait mention d'une loi parietale, dans l'espace public devant le temple (*aedes*) du dieu (*CIL X, 1781 = RICIS, 504/0401* qui signale deux vases gravés permettant peut-être de localiser le temple). La deuxième, dédicace de Sextus Pompeius Primitivus, fait mention de l'ajout d'un portique et de l'embellissement de l'entrée et daterait de Caracalla (*CIL X, 3759 = RICIS, 504/0405*) ; l'auteur fait, enfin, une étude de la dédicace de Herennius Priscus au dieu (*CIL X, 1593*) ; en accord avec *RICIS, 504/0404*, il propose une datation postérieure à 137 p.C., mais aussi des restitutions qui justifieraient une origine de Misène pour ce document. Les monuments iconographiques de Puteoli en relation avec Sarapis sont rappelés : la statue trônante du *macellum*, le buste de la collection Barracco ; on notera l'existence d'une pâte vitrée du musée de Turin ornée de la tête divine et portant l'acclamation "grand est le nom de Sarapis" en grec ; on complétera avec le catalogue d'Elsa Nuzzo sur Pozzuoli⁸². [MCB]

Fulvio DE SALVIA & Roberto MURGANO (éd.), *Calabria antica ed Egitto, Atti del Convegno, 15-16 dicembre 2004*, Quaderni ADA-Magna Grecia e Levante Mediterraneo, 1, Catanzaro 2006.

Plusieurs contributions à ce volume sont recensées dans la présente chronique.

Fulvio DE SALVIA, "Calabria antica ed Egitto: lineamenti d'una storia poco nota", dans F. De Salvia & R. Murgano (éd.), *Calabria antica ed Egitto*, Catanzaro 2006, 12-30.

L'auteur présente un tableau complet de l'influence culturelle égyptienne en Calabre antique du X^e siècle a.C. à l'époque romaine. Après un bref aperçu

80/ Dahmani 1973, 94 ; Kater-Sibbes 1973, n° 757.

81/ Certaines de ces gemmes avaient déjà été publiées dans Dembski 2003, 3-14.

82/ Dans le catalogue *Egittomania*, 69-82.

historiographique, il distingue trois grandes phases. Tout d'abord, la phase sémitique (fin du X^e siècle a.C.-fin du VI^e siècle a.C.), d'interprétation (ou de transmission) phénicienne, est caractérisée par un matériel populaire magico-religieux à l'usage quotidien des femmes et des enfants dans les milieux indigènes ou gréco-italotes. Il s'agit essentiellement d'amulettes divines égyptiennes, surtout des scarabées, retrouvées dans les tombes féminines et enfantines ou dans les sanctuaires des divinités de la fertilité. Pour une définition du terme *aegyptiaca*, et le matériel de Campanie, on consultera la notice de F. D. S. dans le catalogue *Egittomania*, ainsi que les ouvrages mentionnés en bibliographie, p. 95-96 ; pour le matériel italien, on consultera l'ouvrage fondamental de G. Hölbl⁸³. Ce sont les *aegyptiaca* pré-romains qui sont les mieux représentés dans cette province. Les scarabées de Torre Galli illustrent la période la plus archaïque, puis d'autres pièces sont trouvées, appartenant au VIII^e siècle (zone de Sybaris et Amendolara), au VII^e siècle (sanctuaires féminins de Sybaris et de Locres), et au VI^e siècle (*cypraea* de Sybaris, objets de Locres). La deuxième phase, d'interprétation grecque, est représentée par des terres cuites de Locres (VI^e-IV^e siècles) ; la période hellénistique voit l'arrivée des cultes isiaques, qui se développent durant la phase romaine en Campanie, avec quelques rares témoignages en Calabre : inscription d'architrave dédiée à Isis et Sérapis par des fidèles isiaques (*RICIS*, 506/0101) ainsi qu'une statuette d'Isis Fortuna à Rhegium ; attestation d'un collège de Sérapis et Junon à Locres (*RICIS*, 506/0201), un médaillon de lampe orné d'un Harpocrate debout de face à Sybaris, ou encore une stèle d'Horus au crocodile trouvée à Croton. D'autres objets signalés à Rhegium par M. Malaise⁸⁴ ne sont pas mentionnés : tête d'Harpocrate, figurines égyptiennes d'Isis debout, amulettes en faïence d'Anubis ou portant des hiéroglyphes. Pour finir, il est fait mention des survivances locales possibles. [MCB]

F. DE SALVIA, "Egitto faraonico e Campania pre-romana: gli *Aegyptiaca* (secoli IX-IV a.C.)", dans St. De Caro (éd.), *Egittomania*, Milan 2006, 21-30 (texte), et 31-55 n° I.1-104 (catalogue).

Dans son article de synthèse, encadré par les deux images emblématiques de la coupe Tyskiewicz (fig. 1) et d'un oushebti de la XXVI^e dynastie au nom de Nesmin (I.51), l'auteur définit l'emploi du terme *aegyptiaca* : il s'entend dans la limite chronologique de son sujet d'étude (IX^e-IV^e siècles a.C.) et concerne tant les objets d'origine égyptienne que leurs imitations dans une des zones les plus richement documentées, la Campanie⁸⁵. L'auteur brosse, d'abord, un tableau historiographique des premières découvertes de ces témoignages de type pharaonique d'origine ou d'imitation, au XIX^e siècle ; comme le matériel de nature proche retrouvé dans la

zone du Levant, il est, alors, considéré de manière dépréciative, selon les critères ultra classiques de l'époque, sans soulever la véritable question de sa signification culturelle. S'agit-il d'une pacotille diffusée par les marchands de la Méditerranée ? Grâce aux travaux systématiques de F. D. S. et de Günther Hölbl⁸⁶, ce type de documentation est, désormais, doté d'une typologie moderne et bénéficie d'un nouveau regard depuis le dernier quart du XX^e siècle. L'auteur retrace les étapes successives et les différents foyers de diffusion en Méditerranée (carte p. 24) ainsi que les métissages qui en résultent, dans la première moitié du premier millénaire a.C. : delta égyptien, commerce phénicien et carthaginois (groupe égypto-sémitique), rôle des Grecs avec *interpretatio* (groupe égyptisant-grec). Il souligne le succès des amulettes médico-magiques pour la protection des femmes et des enfants dans les milieux populaires.

Selon le schéma général énoncé, il présente enfin le cas exemplaire de la Campanie pré-romaine en s'appuyant sur les objets présentés à l'exposition dont il a fait le catalogue en sélectionnant six sites (voir carte 2, p. 22) : Pithecusa (I, 1-9) ; Cumes (I, 10-50) ; Capoue (I, 51-58) ; Calatia (I, 57-79) ; Suessula (I, 80-95) ; Santa Maria delle Grazie (I, 96-104). Les différents types de scarabées, objet le plus courant, sont étudiés avec acribie. Colliers magiques, amulettes divines, balsamiques sont également caractéristiques de cette époque archaïque. On remarque quelques documents rares : vase en forme de porc-épic (I.44), oushebti de Nesmin (I.51), pendentif *ciprea* (I.104). [MCB]

Lucienne DESCHAMPS, "Quelques hypothèses sur le 'calendrier de Thysdrus'", *REA*, 107.1, 2005, 103-130.

Pour L. D., les noms des mois figurant dans les tableaux composant la mosaïque dite du "calendrier de Thysdrus", écrits soit au nominatif singulier soit à l'accusatif pluriel, ont pu former, en complément des tableaux eux-mêmes, des rébus. Remarquons que le fait qu'une scène isiaque (avec deux ptérophores et Anubis)⁸⁷ illustre le mois de novembre sur ce calendrier ne fait pas nécessairement du propriétaire de la maison un dévot d'Isis, les *Isia* servant sur d'autres calendriers à illustrer ce même mois. [LB]

Borja DÍAZ ARIÑO, *Epigrafía latina republicana de Hispania*, Barcelone 2008.

Les premiers textes latins apparaissent dans la péninsule Ibérique au III^e siècle a.C. Ils sont à mettre en relation avec l'accroissement des importations italiennes et peut-être aussi avec la présence occasionnelle de commerçants italiens dans les principaux ports de la côte méditerranéenne. L'épigraphie latine de la péninsule doit être considérée comme une épigraphie de type colonial.

83/ Hölbl 1979.

84/ Malaise 1972a, 312.

85/ Pour une définition des *aegyptiaca*, cf. Malaise 2005, 201-

86/ De Salvia 2000, 69-84 ; Hölbl 1979.

87/ Foucher 2000, 98-103, fig. 26-27.

Ce caractère se voit renforcé à partir du moment où l'administration romaine, après la conquête, utilise le latin comme unique langue officielle.

Dans ce recueil des inscriptions latines d'Espagne d'époque républicaine figurent deux textes concernant les cultes isiaques. La dédicace de Carthago Nova à Sarapis et Isis d'une *ma[nsio]* ou, pour l'auteur, d'un mur d'enceinte pour le sanctuaire (*ma[cer]*) (n° C13, p. 105-106 = *RICIS*, 603/0202, non connu de B. D. A.) et la dédicace bilingue d'Ampurias à Sérapis (et peut-être Isis) (n° C79, p. 163-165 = *RICIS*, 603/0701). La première inscription serait à dater du milieu du I^{er} siècle a.C., la seconde de la première moitié du I^{er} siècle a.C.

La deuxième inscription isiaque latine de Carthagène (*RICIS*, 603/0201), où apparaît le nom de Sérapis, n'est pas reprise car elle appartient au début de l'époque augustéenne. L'auteur apporte ici la confirmation d'une arrivée précoce des cultes isiaques dans cet important *emporion* de la côte orientale de la péninsule. En 2004-2005, H. Uroz Rodríguez était déjà revenu sur la date de ces inscriptions, proposant le II^e siècle a.C. pour des raisons paléographiques⁸⁸. [LB, LP]

Beate DIGNAS, "Greek Priests of Sarapis?", dans B. Dignas & K. Trampedach (éd.), *Practitioners of the divine*, Washington 2008, 73-88.

Souvent, les historiens tendent à expliquer les aspects non conventionnels des prêtrises de Sarapis en milieu grec par le caractère étranger du culte qu'ils servent alors que la documentation invite à considérer en premier lieu les coutumes locales qui structurent et nourrissent la vie religieuse d'une cité particulière, comme cherche à le montrer B. D. à partir du cas délien. Par ailleurs, selon l'auteur, il est souvent convenu d'assigner un statut "grec" aux cultes isiaques à partir du moment où ils transitent de la sphère privée à la sphère publique, alors que l'exemple délien montre là encore que, même dans le cadre d'un culte public administré par des prêtres nommés annuellement par Athènes, les structures et coutumes traditionnelles perdurent. En outre, le rituel exigeant des cultes isiaques impliquait un nombre important de personnes réunies en divers groupes ou associations de type sacerdotal rendant bien souvent la distinction public / privé peu opératoire pour apprécier la place et le contenu du culte dans la cité. [LB]

Françoise DUNAND, "La guérison dans les temples (Égypte, époque tardive)", *ARG*, 8, 2006, 4-24.

Les textes grecs d'Égypte, à l'époque tardive, ne donnent que peu de renseignements sur la nature des cures effectuées dans les temples, mais l'emploi du mot *therapeia* indique bien qu'il y avait "traitement" ; en

outre, des formules magiques sont souvent présentes dans les textes médicaux accompagnant la prescription d'un remède. Les rituels de guérison avaient le maximum d'efficacité dans le cadre des temples et l'usage d'y payer les consultations a été stigmatisé par les auteurs chrétiens, mais si l'aspect miraculeux de leurs interventions est souligné, certaines pratiques évoquent encore celles qui avaient cours dans les sanctuaires d'Asklépios ou de Sarapis, à Délos notamment. [LB]

Serra DURUGÖNÜL, "İki hellenistik bronz heykelcik ve bir kalip (Two hellenistic Bronze Statuettes and a mould)", dans S. Durugönül (éd.), *NAGIDOS. Daglık Kilikia'da Bir Antik Kent Kazısının Sonuçları. Results of an Excavation in an Ancient City in Rough Cilicia*, Adalya, Ekyayın Dizisi, 6, Supplementary Series, 6, Antalya 2007, 355-362 et 432, fig. 124-128.

Dans les fouilles de Nagydos⁸⁹, colonie portuaire grecque en activité jusqu'au II^e siècle a.C., on a retrouvé une statuette d'Isis *lactans* de facture égyptienne. La statuette, d'allure hiératique, dont le bas des jambes manque, est coiffée du *basileion* ; elle porte sur ses genoux l'enfant Horus dont on reconnaît la mèche latérale. Selon l'auteur, le petit dieu au corps humain de profil aurait une tête de faucon en position frontale ; le mauvais état de la tête ne permet pas une confirmation d'un type qui serait d'une grande originalité. En revanche, cet objet de dévotion privée peut être daté de l'époque hellénistique, alors que cette zone de la Cilicie est en contact étroit avec l'Égypte lagide pour des raisons commerciales et stratégiques, comme en témoigne la découverte de nombreuses monnaies. [MCB]

Ulrike EGELHAAF-GAISER, "Exklusives Mysterium oder inszeniertes Wissen? Die ägyptischen Kulte in der Darstellung des Pausanias", dans A. Hoffmann (éd.), *Ägyptische Kulte und ihre Heiligtümer im Osten des Römischen Reiches. Internationales Kolloquium 5./6. September 2003 in Bergama (Türkei)*, Byzas, 1, Istanbul 2005, 259-280.

Dans un passage trop peu pris en compte, Pausanias (X, 32, 13-18) rapporte que l'on célébrait à Tithorée (Phocide) des fêtes en l'honneur d'Isis deux fois l'an, l'une au printemps, l'autre à la fin de l'automne dans le sanctuaire secret d'Isis, présenté comme le plus vénérable de ceux érigés par les Grecs à la déesse égyptienne. La fête de chacune de ces époques dure trois jours. Elle commence avec des rites purificateurs pratiqués par ceux qui ont accès au sanctuaire, où ils vont retirer les restes des sacrifices de la dernière célébration. Le lendemain, les marchands construisent des huttes de fortune ; le troisième jour, se tient un marché animé, où l'on vend esclaves et biens matériels. Après le milieu de cette journée, des offrandes animales⁹⁰, enveloppés de

89/ Pachabeleni Tepesi, district de Bozyazi, province de Mersin, face à Chypre.

90/ Les victimes sont des bœufs ou des cerfs pour les riches, des oies ou des oiseaux Méléagrides pour les moins fortunés. Il est interdit de sacrifier des porcs, des moutons ou des chèvres. On regrette que U. E.-G. ne se soit pas interrogée sur ces tabous.

88/ Uroz Rodríguez 2004-2005, 165-180. Il faut noter que Ruiz de Arbulo & Vivó 2008, 71-140, suite à leur analyse des sculptures apparues dans l'ère de l'"Asklepieion" d'Ampurias, proposent également de faire remonter l'inscription bilingue *RICIS*, 603/0701 au II^e siècle a.C.

bandelettes de lin ou de byssus, à la manière égyptienne, sont brûlées sur un bûcher. Ensuite, tout ce qui a été sacrifié est porté dans le temple. On est étonné de constater qu'aucun des éléments cités ne soit spécifique du culte d'Isis et de ses fidèles. Cette réduction de l'exotisme est-elle le reflet de la situation locale ou relève-t-elle de l'intention de l'auteur ? De façon générale, on a considéré que Pausanias observe une attitude de rejet vis-à-vis des cultes étrangers. Ses nombreux passages consacrés aux sanctuaires égyptiens démentent cette attitude. En outre, pareille réaction serait déplacée face aux nombreux membres de l'élite intellectuelle alors acquis au culte d'Isis. En fait, l'auteur grec a signalé par certains détails (interdiction d'habiter à proximité du temple, accès réservé au sanctuaire à ceux que la divinité appelle en rêve) le caractère secret du culte. Le mystère autour d'Isis est maintenu lorsque Pausanias mentionne l'interdiction d'accès à d'autres *Iseia* ou *Sarapieia*. En fait, Pausanias décrit ce qu'il a pu voir, le reste lui étant caché. L'exclusion du public concerne d'ailleurs d'autres cultes. Ainsi, Pausanias lui-même (I, 38, 7) se présente comme un initié des mystères éleusiniens, ce qui l'oblige au silence face à son lecteur.

Le Périégète ne se contente pas de l'autopsie, il a aussi des connaissances livresques ou empiriques. Ainsi, s'il ne spécifie pas l'identité des deux fêtes (assurément le *Navigium Isidis* et l'*Inventio Osiridis*), il ajoute après cette description le témoignage d'un Phénicien relatif aux pleurs d'Isis pour son époux quand le Nil commence à s'enfler, soit à l'*Inventio Osiridis*. On notera que Pausanias lie la crue aux pleurs d'Isis, et se range donc du côté d'une explication mythologique égyptienne⁹¹.

La présentation des deux fêtes de Tithorée ne tient pas seulement à la description sélective de Pausanias, mais au déroulement réel des deux festivités, éloignées ainsi des conventions habituelles, à cause de leur implantation loin de la mer⁹².

La *Périégèse* n'est pas un véritable guide de voyage, mais un "Bildungslexikon". À la différence des philosophes platoniciens (Plutarque, Apulée) qui cherchent à propager une vision universaliste d'Isis, le Périégète cherche à documenter son lecteur sur la multiplicité des traditions locales. En cela, il se montre un lettré mieux informé qui peut rivaliser avec les représentants de la seconde sophistique. [MM]

91/ Cf. Derchain 1970, 280-282, qui explique cette allusion par un jeu de mots de Basse Époque. *Einondation* (en égyptien *ꜥꜣb*) et le verbe « se lamenter » (*ꜥꜣkb*) seraient devenus à l'époque tardive des homophones, *ꜥꜣb* / *ꜥꜣkb* et auraient disparu du langage courant. Un rapprochement étymologique, procédé bien connu en Égypte et ailleurs, semble être à l'origine de cette légende transmise par Pausanias, et en attester l'authenticité.

92/ Cette explication est peut-être un peu simple. En effet, au dire même de Pausanias (X, 32, 11), Tithorée était proche du fleuve Cachalès (affluent du Céphise), où ses habitants allaient puiser l'eau pour boire. Or, il semble que la fête de la réouverture de la navigation au printemps pouvait se dérouler dans des cités fluviales (comme le montrerait une Isis à la voile sur une monnaie de Philippopolis sur l'Hébrus [Thrace]), voire sur des lacs, cf. Bricault 2006b, 143 ; *SNRIS*, 215-218. On pouvait aussi recourir à de pieuses fictions pour mimer la crue du Nil. Ainsi, le *Sarapieion* A de Délos possédait un réservoir d'eau alimenté par l'Inopos qu'une tradition présentait comme dérivé du Nil ; cf. Bonneau 1964, 174-176, 280-281 ; Wild 1981, 35, 60-64.

Kay EHLING, "Wer wird jetzt noch an Schicksalsforschung und Horoskop glauben?" (Ephraim d. Syrer 4, 26). *Bemerkungen zu Julians Stiermünzen und dem Geburtsdatum des Kaisers*, *JNG*, 55-56, 2005-2006, III-132.

Un taureau et deux étoiles figurent au revers de monnaies en cuivre frappées au nom de l'empereur Julien, d'abord comme César puis comme Auguste, à partir de 355 dans la plupart des grands ateliers monétaires d'Occident. Condamnée par Ephraim le Syrien (*Hymn. I contra Iulianum*, 4, 26), cette image est celle du Veau d'or pour les Juifs. Ammien Marcellin (*Res gest.* 22, 14, 6) la rapproche du dieu Apis. Des auteurs contemporains ont évoqué Mithra. En fait ce taureau serait le signe de Julien⁹³. Même si l'empereur n'est pas né sous le signe du taureau, mais à la fin de l'année 331 selon K. E.⁹⁴, il serait en fait marqué, désigné par ce signe. [LB]

Johannes EINGARTNER, "Heiligtümer ägyptischer Gottheiten in Nordafrika: Aspekte religiöser und gesellschaftlicher Bedeutung", dans A. Hoffmann (éd.), *Ägyptische Kulte und ihre Heiligtümer im Osten des Römischen Reiches*, Byzas, 1, Istanbul 2005, 247-258.

Dans la partie occidentale de l'Afrique du Nord, celle qui parle latin, on connaît par les fouilles cinq temples de divinités égyptiennes. Les temples établis sur les sites de Leptis Magna (Tripolitaine), Sabratha (Tripolitaine), et Bulla Regia (Afrique proconsulaire) suivent le plan italien, un bâtiment dressé sur podium, au milieu d'une cour entourée d'une colonnade, un modèle typique des divers temples urbains, spécialement en Afrique du Nord⁹⁵. Comme les sanctuaires abritant des cultes officiels, ils sont englobés dans la ville⁹⁶, et les fondateurs de la plupart de ceux-ci appartenaient à l'élite municipale.

À Sabratha, on dénombre deux temples isiaques. Le premier dédié à Sarapis ne présente aucune particularité spécifique pour le rituel. Le second temple égyptien, abritant sans doute Isis⁹⁷, réserve, lui, des particularités. D'abord, il se dresse en bordure de mer. Ensuite, son podium creux comporte deux chambres voûtées, entourées d'un couloir en U, que l'on pouvait atteindre à partir d'une petite porte aménagée dans la partie postérieure du podium. Manifestement, il y avait aussi un passage entre les chambres souterraines et la *cella*, ce qui permettait de pénétrer dans cette dernière de manière dérobée. Ce dispositif rappelle l'escalier

93/ Pour des références à ces différentes hypothèses, cf. *SNRIS*, 69.

94/ *Contra* Gilliard 1964, 135-141, pour qui Julien serait né en mai 332.

95/ Le cas de Thamugadi (Numidie) est différent, mais il s'agit ici d'un sanctuaire ("Quellheiligtum") de la Dea Africa, où Sérapis n'est qu'un dieu invité, tout comme Esculape.

96/ À la différence des temples du Saturne africain, jamais reconnu comme partie intégrante de la religion officielle, et dont tous les sanctuaires sont rejetés hors de la Cité.

97/ Dans le temple a été retrouvée une dédicace à Isis (cf. *RICIS*, 702/0201). Sous la *cella*, ont été découverts des fragments de statues ou statuettes d'Isis, de Sérapis, d'Harpocrate (et peut-être d'Hercule).

latéral donnant un accès discret à la *cella* de l'Iséum de Pompéi. Dans la partie méridionale du péribole se trouvaient deux bassins de pierre, et sous les escaliers du podium, deux citernes. Pour l'auteur, les bassins sont à mettre en rapport avec l'importance de l'eau dans le rituel isiaque, mais il propose une autre explication pour les deux citernes, qui se trouvent à proximité d'une plateforme, que l'on retrouve dans plusieurs sanctuaires officiels du nord de l'Afrique, et qui aurait servi à l'abattage d'animaux, l'eau des citernes ayant ensuite servi à nettoyer cette aire. Ce rite traduirait le côté officiel du culte. Cette hypothèse nous laisse perplexe.

L'Iséum de Bulla Regia, plus modeste, est établi au carrefour de deux voies importantes, à proximité du forum et du théâtre. On y a retrouvé un petit autel (milieu du II^e siècle p.C.) dédié à Isis *Augusta* par P. Aelius Privatus et son épouse Cocceia Bassa (cf. *RICIS*, 703/0401). Dans la mesure où les gentilices évoquent ceux de Nerva et d'Hadrien, J. E. songe à en faire des *liberti* de ces deux empereurs.

L'auteur ne signale pas que l'on a découvert dans une cache du péribole de ce temple la statue cultuelle d'Isis et le buste d'un enfant portant l'"Horuslocke"⁹⁸.

Pour les lecteurs intéressés par l'Afrique du Nord, on mentionnera trois articles récents parus dans Bricault 2004a⁹⁹. La contribution de J.-P. Laporte relève aussi que les cultes isiaques y ont surtout gagné les grands centres urbains et que la diffusion touche essentiellement les milieux les plus romanisés, par le canal des élites municipales et des fonctionnaires impériaux. Pour sa part, Y. Le Bohec étudie trois inscriptions de Tingitane¹⁰⁰ dont les deux premières émanent d'affranchis en faveur d'Isis *Augusta*. [MM]

Yaron Z. ELIAV, E. A. FRIEDLAND & S. HERBERT (éd.), *The Sculptural Environment of the Roman Near East. Reflections on Culture, Ideology, and Power*, Louvain 2008.

Plusieurs études publiées dans ce volume sont analysées dans la présente chronique.

Serena ENSOLI, "LEgitto et la Libia: a proposito del culto isiaco nel Mediterraneo e del santuario di Iside e Serapide sull'acropoli di Cirene", *RPAA*, 77, 2004-2005, 137-162.

L'auteur rappelle les quatre campagnes (2000-2003) menées à Cyrène sur la pente nord-est de l'acropole, où est situé un sanctuaire des dieux égyptiens. Huit phases successives de construction ont pu être dégagées pour cet espace¹⁰¹. C'est un des plus anciens témoignages de la diaspora du culte hors d'Égypte. S. E. s'intéresse aux liens tissés entre différentes divinités : la déesse locale, les divinités égyptiennes (Isis), crétoises, chypriotes (Aphrodite) et grecques (Déméter). L'auteur

présente chronologiquement l'évolution du sanctuaire extra-urbain des origines à l'époque hellénistique en s'appuyant sur Hérodote et en invoquant des parallèles dans le monde grec. Elle s'interroge sur les relations avec l'Iséum urbain de la Myrtousa, ainsi que sur l'apparition de Sarapis et le développement des rituels d'initiation à l'époque ptolémaïque. [MCB]

S. ENSOLI, "Il santuario di Iside e Serapide sull'acropoli. II. La fase romana del culto isiacico a Cirene", dans C. Dobias-Lalou (éd.), *Questions de religion cyrénéenne (Actes du colloque de Dijon, 21-23 mars 2002)* (= *Karthago*, 27), 2007, 13-29.

Les fouilles sur le site du plus ancien sanctuaire isiaque de Cyrène, sur les pentes nord-est de l'Acropole, immédiatement hors les murs, ont commencé en 2000. On y a repéré huit phases de la fin du VIII^e siècle - début du VII^e siècle a.C. au V^e siècle p.C. Après un rappel de la phase grecque, l'auteur examine la cinquième phase où a été mise en place une couche préparatoire pour un pavement en marbre et des revêtements muraux en stuc blanc à bandes rouges (fin I^{er} - début du II^e siècle p.C.), période contemporaine de l'hymne à Isis de 103 p.C. et de la loi sacrée d'Isis myrionyme (*RICIS*, 701/0103 et 701/0110).

La sixième phase correspond à une restructuration romanisée du temple avec aménagement d'un *adyton* et construction probable d'un *naiskos* pour abriter trois statues (Isis, Sarapis et Harpocrate ?). La façade est rénovée avec deux colonnes sur les antes et un ample escalier qui dessert les annexes : un petit *oikos* hellénistique sans doute dédié à Sarapis au nord et une salle avec un dépôt d'eau au sud (consacrée à Osiris-Canope ? dont on a retrouvé une statue) ; l'ancien escalier hellénistique serait converti en nilomètre. Le temple se dresse désormais sur un podium à la romaine et l'escalier dessert trois cellae indépendantes.

Suite à un violent séisme, en 262 p.C., le temple a été restauré et aurait bénéficié de l'abandon du sanctuaire ruiné extra urbain de Déméter, devenant un des plus importants lieux de culte de la cité. En témoignent les sculptures retrouvées qui permettent à S. E. d'insister sur les associations et les contacts entre divinités dans la Cyrène romaine (Isis-Tychè, Isis-Tychè-Déméter, Isis-Tychè-Déméter-Séléné) ce qui convient à une déesse myrionyme et à caractère initiatique.

En conclusion, comment expliquer l'existence de deux sanctuaires isiaques ? La différence fondamentale est politique ; le sanctuaire de l'Acropole est un apport ptolémaïque qui se fonde sur un substrat libyco-grec à tendance initiatique et se configure en culte dynastique. À l'inverse, le temple hellénisé de la *Myrtousa* est fréquenté par l'aristocratie cyrénéenne en connexion avec le culte d'Apollon ; c'est un produit grec, autonome. Pour reprendre la distinction d'Ugo Bianchi, Isis, en tant que divinité salutaire y représentait la déesse des "piccoli destini", face à l'Isis du "grande destino", vénérée sur l'Acropole. [MCB]

98/ Cf. Ouertani 1995, 395-404.

99/ L. Bricault *et al.* 2004, 221-241 ; Laporte 2004, 249-320 ; Le Bohec 2004, 321-330.

100/ Cf. *RICIS*, 706/0201, 706/0101 et 706/0301.

101/ Pour les premières phases, on verra Ensoli 2003, 246-257, et Ensoli 2004, 193-219.

S. ENSOLI, "Per i cinquant'anni di attività della Missione Archeologica Italiana a Cirene: il Santuario di Apollo sulla Terrazza della *Myrtousa*", dans *L'Africa romana XVII, Séville 2006*, Rome 2008, 2355-2382.

À l'occasion de cette présentation, l'auteur revient à plusieurs reprises sur d'autres temples de Cyrène, dont celui d'Isis et Sarapis. Elle fait notamment (p. 2378) une mise au point bibliographique des travaux récents sur le sujet. [JLP]

Lucia FAEDO, "Storie di idoli ed obelisci alle Quattro Fontane: note sulle antichità egizie nelle collezioni barberiniane", dans B. Palma Venetucci (éd.), *Culti orientali tra scavo e collezionismo*, Rome 2008, 123-141.

De nombreuses antiquités égyptiennes, égyptisantes et isiaques figurèrent à un moment donné dans les collections de la famille Barberini. L. F. retrace, avec de riches illustrations, le parcours de plusieurs d'entre elles, conservées aujourd'hui dans des musées fort variés. Parmi celles-ci, outre plusieurs *pharaonica*, on note le groupe statuaire d'Isis et Harpocrate trouvé à Rome et aujourd'hui à la glyptothèque de Munich (n° inv. 250 ; *RICIS*, 501/0141), une grande statue d'isiaque - de mélanéphore pour J. Eingartner¹⁰² - au Musée national de Naples, une statue d'Isis conservée au Palazzo Altemps¹⁰³, un hermès de Sarapis à la villa pontificale de Castelgandolfo, enfin une petite tête du dieu en basalte, aujourd'hui perdue, connue par un dessin de Horace Walpole. [LB]

Giulio FIRPO, "La 'Guerra di Quietò' e l'ultima fase della rivolta giudaica del 115-117 d.C.", *RSAnt*, 35, 2005, 99-116.

G. F. analyse le dossier des textes concernant la révolte judaïque qui se produisit à Cyrène entre 115 et 117 p.C. Ce conflit toucha aussi la Libye, l'Égypte et, selon Dion Cassius, la Palestine. L'origine de la révolte semble remonter à la nomination, par Trajan, de Lucius Quietus comme gouverneur de Judée, afin de récompenser ses hauts faits contre les Parthes. À sa suite, il amène des cavaliers maures et, sans doute, un contingent de la *legio III Cyrenaica* qui avait séjourné en Égypte. À Jérusalem, cette *vexillatio* fait une dédicace à I.O.M. Sarapis pour le salut et la victoire de Trajan (*RICIS*, 403/0801) avec un *terminus post quem* de février 116. Les différents témoignages sur la mise en place sacrilège d'une statue dans le temple de Jérusalem sont discutés, en particulier la mention d'une légion de "Trajanus" Quintus, commandant romain. Est-ce une statue d'Hadrien ? de Koré ? de Zeus ? Ne s'agit-il pas plutôt de l'installation d'une statue de Sarapis dans le temple ? Ce serait en tous cas l'élément déclencheur de la révolte. La répression d'Hadrien en Cyrénaïque et en Égypte apparaît comme la conclusion définitive de la révolte initiée sous Trajan. Pour le caractère public

de l'inscription, le lien avec Alexandrie et l'existence probable d'une statue d'Hadrien dans l'enclos du temple, on se reportera à une étude de N. Belayche¹⁰⁴. [MCB]

Moshe L. FISCHER, "Sculpture in Roman Palestine and its Architectural and Social Milieu: Adaptability, Imitation, Originality? The Ascalon Basilica as an Example", dans Y. Z. Eliav et al. (éd.), *The Sculptural Environment of the Roman Near East. Reflections on Culture, Ideology, and Power*, Louvain 2008, 483-508.

Tout en soulignant l'importance de la gestion romaine d'utilisation des marbres, reflet du pouvoir impérial, dans la construction et la réalisation artistique des centres provinciaux¹⁰⁵, l'auteur étudie le cas du décor de la basilique d'Ascalon, en Judée, dont l'embellissement est dû aux Sévères. Parmi les quatre pilastres figurés de ce monument public, on remarque, outre trois Victoires, un buste en relief d'Isis-Tyché, reconnaissable à son nœud et portant un haut *polos* ; la déesse est accompagnée d'un petit personnage diadémé qui serait un prêtre de Sarapis plutôt qu'Harpocrate selon une hypothèse d'A. Krug, qui s'appuie sur le parallèle d'autres représentations proche-orientales, et sur la présence d'une étoile ornant le front du personnage, signe distinctif des prêtres isiaques, et notamment des néocores du grand Sarapis, comme l'a montré H. R. Goette¹⁰⁶. Le relief pourrait dater de la fin du règne de Septime Sévère. Sous cette forme civique, Isis est associée à la victoire impériale. Ainsi s'exprime la loyauté reconnaissante des autorités locales et s'affirme le modèle impérial romain. Pour Isis en Judée-Palestine, voir Belayche 2007. [MCB]

Pascal FLOTTÉ, *Metz*, CAG, 57/2, Paris 2005.

Une statue d'Isis en marbre de 1,70 m de h. (Espérandieu 1913, n° 4299) fut retrouvée place de la République, en 1841, sur le site de l'antique Divodurum (p. 236-237, B 6 [12], fig. 196). Conservée au Musée de Metz, elle peut être sortie d'un atelier méditerranéen. De la Porte des Allemands proviennent deux Isis *lactans* en bronze (p. 245, C21-3) déjà signalées par J. Leclant en 1977. [LB]

Pavlos FLOURENTZOS, "An Unknown Graeco-Roman Temple from the Lower City of Amathous", dans *Hommage à Annie Caubet. Actes du colloque international "Chypre et la côte du Levant aux I^e et I^{er} millénaires"*, Paris, 14-16 juin 2007 (= *Cahiers du Centre d'Études Chypriotes*, 37), 2007, 299-306.

Des fouilles de 2002-2003 menées dans la ville basse d'Amathonte, près de l'ancien forum, ont mis au jour les restes d'un temple de style dorique. L'une des colonnes porte l'inscription ΑΡΣΙΝΟΗΣ ΦΙΛΑΔΕΛΦΟΥ, ce qui amène l'auteur à identifier la construction à un temple dédié à Arsinoé II, l'épouse de Ptolémée II

104/ Belayche 2001.

105/ Fischer 1995, 121-150, avec un excursus de Krug 1995a, 135-138, fig. 20-22.

106/ Goette 1989, 173-186.

102/ Eingartner 1991, n° 87, pl. 56.

103/ Eingartner 1991, n° 47 pl. 32.

Philadelphie, dont le culte était très populaire à travers l'île de Chypre. On a également découvert dans cette zone du matériel égyptien et égyptisant d'époque hellénistique : fragment d'*uraeus* en calcaire, petit morceau de terre cuite décoré du signe *ankb*, un œil-*oujat* en calcaire local. D'autres trouvailles ont vu le jour. Trois objets sont en marbre : une tête d'Harpocrate fort endommagée, une tête de serpent, l'arrière d'un sphinx ou d'un lion ; s'y ajoute la partie inférieure d'une terre cuite d'Harpocrate. P. F. conclut que, durant l'époque romaine, le temple d'Arsinoé II fut converti en un sanctuaire pour Isis et Harpocrate. [MM]

Christof FLÜGEL, Heimo DOLENZ & Martin LUIK, "Nachgrabungen im Tempelbezirk der Isis Noreia bei Hohenstein im Glantal", *Carinthia I*, 195, 2005, 55-71.

Les nouveaux sondages ont pris en compte l'histoire des fouilles, depuis 1819, objet d'un premier développement, avec superposition des plans connus ; les intervenants proposent la reconstitution d'un temple tétrastyle sur podium avec des colonnes d'ordre toscan et un portique du même style au flanc du *téménos* dont un des meilleurs parallèles serait le temple d'Apollo Grannus à Faimingen. Dans la zone à l'est du temple, on a retrouvé la partie supérieure d'une corne d'abondance en marbre local, appartenant vraisemblablement à une statuette ; un rapprochement est fait avec la statue d'Isis Noreia de Virunum. Il est procédé à une reconstitution de l'inscription *CIL III*, 14362 et 14363 avec la restitution d'Isis Noreia *Augusta* ; le dédicant qui aurait érigé le temple serait Sabinius Q. F. Veranus *conductor publici portorii* pour le gouverneur Claudius Paternus Clemens, mais la date ne saurait être postérieure au II^e siècle, suite à l'analyse du matériel et aux nouvelles propositions sur la généalogie de cette famille. Le premier niveau du temple aurait été incendié et le podium réutilisé ? Y a-t-il eu deux temples sur ce site : un sanctuaire consacré à Noreia vers 125 et un autre consacré au culte impérial ? [MCB]

Stefano FRANCOCCI, "La diffusione dei culti egizi in Etruria meridionale e lungo la valle media del Tevere", dans *La pratica della religione nell'antico Egitto. Atti del X Convegno Nazionale di Egittologia e Papirologia, Roma, 1-2 febbraio 2006* (= *Aegyptus*, 85), 2005, 325-338.

La vallée moyenne du Tibre, comme l'Étrurie méridionale, ont livré peu de documents isiaques, même si de nombreux objets passés aux XVIII^e et XIX^e siècles par le marché des antiquités et aujourd'hui dispersés et catalogués sans provenance connue, ont pu y avoir été en fait découverts¹⁰⁷. Parmi les trouvailles récentes, S. F. mentionne (p. 331-333, fig. 4) un petit buste en bronze de Sarapis (ayant appartenu à une statuette selon l'auteur) découvert en 1976 à Seripola, port fluvial au carrefour de la *via Flaminia* et du Tibre, parmi d'autres statuettes

de bronze et provenant sans doute d'un lairac (Civita Castellana, Museo Archeologico dell'Agro Falisco). Le même site a livré également une dédicace d'époque impériale à la Bona Dea Isiaca (ici fig. 5 ; *RICIS*, 503/0901). Du même secteur proviendraient plusieurs "figline ab Isis"¹⁰⁸. La répartition des trouvailles confirme les analyses de M. Malaise sur la diffusion des cultes isiaques en Italie centrale, à partir de Rome, le long des voies routières et fluviales. [LB]

David FRANKFURTER, "The Vitality of Egyptian Images in Late Antiquity: Christian Memory and Response", dans Y. Z. Eliav *et al.* (éd.), *The Sculptural Environment of the Roman Near East. Reflections on Culture, Ideology, and Power*, Louvain 2008, 659-678.

L'auteur pose le problème de la réception des images de tradition pharaonique dans l'Antiquité tardive entre diabolisation chrétienne et reconnaissance efficace. En Égypte traditionnelle, les images sont le support de la présence divine, comme en témoignent textes et archéologie de l'époque tardive ; leur persistance et leur vitalité après Constantin s'opposent au christianisme militant qui tente de lutter contre ce potentiel réputé actif, par la prière, le démembrement, la mutilation et l'humiliation des idoles. [MCB]

Emmanuel FRIEDHEIM, *Rabbinisme et Paganisme en Palestine romaine. Étude historique des Realia talmudiques (I^{er}-IV^e siècles)*, RGRW, 157, Leyde-Boston 2006.

Aux p. 199-208 de cet ouvrage, l'auteur reprend une étude publiée en 2003¹⁰⁹. Dans la *Tosefta 'Avoda Zara* 5 (6) 1, dont le rédacteur fut probablement R. Judah bar Ilai, qui œuvra en Galilée au II^e siècle p.C., il est écrit : "Si quelqu'un trouve une bague avec l'image du soleil, de la lune, d'un serpent, qu'il l'apporte à la mer Morte ; et aussi l'image de la femme qui allaite et de Sérapis". *Contra* la plupart des commentateurs, E. F. ne reconnaît pas Isis dans cette figure *lactans*, mais bien plutôt Dionysos (Mercure Héliopolitain) allaité par Nysa (Atargatis), deux des déités de la triade dominée par Jupiter Héliopolitain. Cette conclusion, ainsi que la démonstration qui la soutient, ne nous paraissent guère convaincantes. [LB]

Valentino GASPARINI, "Iside a Ercolano : il culto pubblico", dans St. De Caro, *Egittomania*, Milan 2006, 121-124 (texte) et 125-127 n° II.82-87 (catalogue).

Il n'y a pas de trace archéologique de la construction d'un temple d'Isis à Herculaneum. On peut, cependant, raisonnablement reprendre l'hypothèse de son existence avec M. Malaise¹¹⁰, à partir de la concentration de plusieurs objets dans la zone de la soi-disant "Palestre" (fig. 2) dont l'organisation est étudiée (fig. 5-6) : l'Iséum se dresserait alors, plus au

107/ Cf. par exemple les documents analysés par Capriotti Vittozzi 2008, 31-37.

108/ Johnson *et al.* 2004, 94-95.

109/ Friedheim 2003, 239-250.

110/ Malaise 1972a, 258.

Nord, dans une zone non fouillée de la ville moderne. D'autre part, les deux peintures de la ville représentant des cérémonies dans un temple, avec une danse sacrée (p. 120) et l'ostension d'un vase saint (p. 124) pourraient corroborer la réalité de ce lieu de culte. En revanche, son éventuel caractère public (la seule inscription sur la base d'une statuette d'Isis *lactans* est de caractère privé) est difficilement déductible de la présence d'*aegyptiaca* et d'une bulle d'or.

Sur les douze témoignages répertoriés par l'auteur, six sont présentés dans le catalogue avec leur illustration : une statue d'Atoum, datée d'Aménophis III (II.82), une base égyptisante avec des hiéroglyphes fantaisistes du I^{er} siècle p.C. (II.83), une statuette d'Harpocrate (II.84), une statuette de Bès (II.85), la peinture avec scène de danse sacrée (II.87). En revanche, l'illustration de la Fortuna en bronze ne correspond pas à la statuette d'Isis Fortuna (II.86) ; on trouvera une reproduction récente de cet objet dans *Iside* 1997, V.73, p. 445. [MCB]

V. GASPARINI, "Altaria o candelabra ? Aspetti materiali del culto di Iside illuminati dalla testimonianza di Apuleio", dans L. Bricault (éd.), *Bibliotheca Isiaca* I, Bordeaux 2008, 39-47.

L'auteur se propose d'étudier un extrait du passage dans lequel Apulée (XI, 10) décrit la procession mise sur pied pour fêter la réouverture de la navigation (*Navigium Isidis*). Son attention se polarise sur le second des *antistites sacrorum* qui porte, de ses deux mains (*manibus ambabus gerebat*), comme attribut distinctif des dieux, *altaria, id est auxilia, quibus nomen dedit proprium deae summatis auxiliariis providentia*. Le terme litigieux est celui d'*altaria*, mais la suite est claire et explique que ce vocable "propre"¹¹¹ est synonyme de "secours" en raison de la providence secourable de la déesse souveraine. Le terme *altaria* a embarrassé les traducteurs qui l'ont rendu par "encensoirs", ou encore par "tabernacle" ou "stèle" dont la forme rectangulaire évoquerait celle des autels¹¹². De son côté, V. G. rapproche les *altaria* des deux "candélabres" que porte un prêtre devant la représentation d'Harpocrate dans le péribole de l'Iséum de Pompéi. D'après Pline l'Ancien (*apud Servius, Ad Georg.*, III 490, 2), le terme *altaria* était utilisé pour des autels recevant des sacrifices non sanglants, à la différence des *arae*. En outre, les auteurs anciens caractérisent les *altaria* par leur plus grande hauteur. Les *altaria* devaient se présenter comme des colonnettes supportant un bassin servant de récipient abritant des fumigations, se distinguant par là des candélabres répandant seulement une flamme, et n'étant pas liés à une activité sacrificielle. Nous posséderions une paire de ces *altaria* dans les deux sortes de "candélabres" en bronze retrouvés dans une boîte en bois, dans la cella de l'Iséum pompéien (fig. 20).

111/ Il doit probablement s'agir d'un mot réservé au rituel isiaque ; on le retrouve dans une inscription isiaque de Modène (cf. *RICIS*, 512/0601).

112/ Cf. Gwyn Griffiths 1975, 196-198, qui choisit, lui, de traduire par "haut autel" (p. 83).

V. G. identifie le porteur d'*altaria* à un pastophore, mais le vêtement que portent les *antistites* d'Apulée (un haut pagne de lin blanc prenant à la taille) nous conduit plutôt à les assimiler aux hypostoles¹¹³. [MM]

V. GASPARINI, "Santuari isiaci in Italia: criteri e contesti di diffusione", dans C. Bonnet, S. Ribichini & D. Steuernagel (éd.), *Religioni in contatto nel Mediterraneo antico. Modalità di diffusione e processi di interferenza. Atti del 3° incontro su "Le religioni orientali nel mondo greco e romano"* (Lovenno di Menaggio, Como, 26-28 maggio 2006), *Mediterranea*, IV, Pise-Rome 2008, 65-87.

Cet article ne se prétend pas une étude exhaustive du sujet. Il voudrait se limiter aux sanctuaires publics dans les *regiones* d'Italie (en incluant curieusement la Villa Adriana), la Sicile et la Sardaigne, depuis la République jusqu'au V^e siècle p.C., mais en fait, il dépasse ce cadre (pour une première synthèse, avec des choix différents, cf. Paolo Gallo, dans le catalogue *Iside*, Milan 1997, 290-296). Tout en suivant l'ordre chronologique, l'auteur retient trois critères : existence possible, probable ou sûre qu'il applique tant au domaine privé que public¹¹⁴. On aimerait connaître les critères retenus pour décider du caractère public du sanctuaire.

Outre le cas de la Sicile, considéré comme marginal, les premiers exemples sûrs de culte public sont localisés en Campanie, dès la fin du II^e siècle a.C. : à Puteoli, dont les liens avec Délos ne sont plus à démontrer, avec la *lex parieti faciendo* (105 a.C.) et à Pompéi avec l'Iséum. En revanche, il paraît difficile de trouver des arguments solides pour Naples et Cumès et, plus loin, Minturnes et Tusculum. V. G. retient un peu trop rapidement l'existence de neuf sanctuaires publics isiaques à l'époque républicaine (fig. 1) ; en fait, seuls sont à retenir Pouzzoles, probablement Pompéi (l'hypothèse augustéenne de N. Blanc ne fait pas beaucoup d'adeptes) et Ostie ainsi que, de manière controversée, l'*Iseum Campense* (F. Coarelli contre J. Scheid) et Préneste (F. Coarelli contre P. G. P. Meyboom).

À l'époque impériale, la diffusion se fait à Rome de manière capillaire. Trois autres *Isea* sont retenus comme sûrs, mais le Sérapéum du Quirinal, fondation de Caracalla, est le seul clairement public ; celui d'Isis *Pelagia* reste hypothétique¹¹⁵ ; l'*Iseum Metellinum* est plutôt une chapelle privée. Le même type de diffusion capillaire, à partir de Rome, met en lumière des zones d'ombre (Étrurie, une partie de la Grande Grèce, de la Sicile et de la Sardaigne). Sur 51 sanctuaires répartis sur 42 sites, il en est retenu 31 de sûrs, 15 de possibles, 5 de probables (fig. 2). La certitude est déduite de la présence d'inscriptions mentionnant l'édifice et/ou d'une concentration de matériel isiaque près d'un temple fouillé. 19 sanctuaires seraient connus par des restes archéologiques ; 18 peuvent être localisés en interrogeant la documentation ; 14 ne possèdent aucune indication

113/ Cf. Malaise 2007a, 302-322.

114/ Cf., du même auteur, "Iside a Roma e nel Lazio", notre notice suivante.

115/ Cf. Bricault 2006b, 120.

topographique (présence d'inscription ?). De cet ensemble composite, l'auteur tire des conclusions sur les voies de diffusion, le caractère urbain de l'implantation, la divinité principale choisie pour la dédicace.

Deux nouveaux cas sont présentés : Populonia¹¹⁶ et Herculaneum. Le premier lieu serait possible en utilisant le texte de Rutilius Namatianus (*De reditu suo*, I, 371-414) sur l'*Inventio Osiridis* (Faléries est à 10 km), l'existence de liens entre Populonia et Puteoli, la mise au jour d'un type monumental à terrasse, les équipements hydrauliques, le décor des mosaïques. Quant à la localisation du temple d'Herculaneum (fig. 4), la "Palestre" serait l'emplacement le plus adapté (*contra* Tran tam Tinh, voir V. Gasparini, *Egittomania*, 121-124).

L'article se termine sur des considérations architectoniques : le type hellénistique à terrasse connaît une grande faveur (fig. 5 : 11 temples isiaques), mais il existe, aussi, un type à hémicycle (fig. 6 : *Serapeum Campense*, Industria, Alba Fucens) et un type italo-romain à podium, escalier secondaire axial, entrecolonnement central large nécessaire à une liturgie spectaculaire. [MCB]

V. GASPARINI, "Iside a Roma e nel Lazio", dans E. Lo Sardo (éd.), *La Lupa e la Sfinge. Roma e l'Egitto dalla storia al mito*, Milan 2008, 100-109.

V. G. suggère que les premiers dévots des cultes isiaques ont franchi les portes de Rome, dès les années 40 et 30 du II^e siècle a.C., bien qu'il n'en subsiste aucun vestige archéologique. L'installation d'un collège des pastophores sous Sylla permettrait de postuler l'existence d'un *Iseum Capitolinum* que prouveraient des inscriptions (*RICIS*, 501/0183-4 et 501/0109) attestant l'existence d'un collège similaire¹¹⁷ et d'un temple sur le Capitole¹¹⁸. L'auteur reprend notre hypothèse d'une introduction à partir de Délos, avec le retour des *negociatores* italiques, suite au sac de l'île. Ainsi, il ne serait pas étonnant que la construction du premier temple se situe après 88. Celui-ci aurait été situé sur le Capitole, sur la pente sud-occidentale ou près de Santa Maria in Aracoeli. Quant à l'*Iseum Metellinum*, il y voit, à la suite de F. Coarelli, un sanctuaire privé érigé entre 71 et 64 grâce à l'initiative de Q. Caecilius Metellus Pius, et probablement à identifier avec les structures retrouvées sur l'Oppius, le long de la via Muratori, via Villari et piazza Iside, comme le suggère M. de Vos.

La décision prise en 43 par les triumvirs de construire un temple pour Isis et Sarapis se serait concrétisée par l'érection de l'*Iseum Campense*, sous la pression des dévots, et peut-être du séjour de Cléopâtre à Rome entre 46 et 44. Ce temple serait celui auquel font allusion les poètes de l'époque augustéenne, devenant le plus important sanctuaire isiaque de Rome,

comme le rapportera Apulée. Néanmoins, la dévotion isiaque se maintient au centre de Rome, comme le prouvent les décrets d'Auguste et d'Agrippa en 28 et 21, et la destruction de Tibère en 19, mesures considérées comme prises contre l'Iséum du Capitole. C'est dans l'*Iseum Campense* que Vespasien et Titus passèrent la nuit avant le triomphe de juin 71, ce qui rend impossible une construction *ex novo* de ce sanctuaire, puisque l'arrivée de l'empereur à Rome remonte seulement à huit mois, fin septembre 70¹¹⁹. Dans de telles conditions, le sanctuaire en cause serait celui programmé en 43, et restauré rapidement. L'article se termine par l'évocation rapide d'autres sanctuaires publics : le Sérapéum du Quirinal, l'Isis *Athenodoria*, l'Isis *Patricia*, et de petits lieux de culte privé. [MM]

Alberto GAVINI, "I culti orientali in Zeugitana: étude préliminaire", dans *L'Africa romana XVII, Séville 2006*, Rome 2008, 2213-2231.

A. G. étudie la diffusion des cultes orientaux en Afrique du nord notamment d'Isis et Cybèle. C'est de Carthage, où se trouvait un temple isiaque, que se serait opérée cette diffusion : des inscriptions nombreuses et des lampes témoignent d'ailleurs de cet élan religieux, ainsi que des statues d'Isis et de Sarapis dont plusieurs, conservées au Bardo ou au Louvre, sont proposées en figures. Le temple de Bulla Regia et l'inscription qui y a été découverte (*RICIS*, 703/0401) sont ensuite analysés, puis le relief d'Henrich el-Attermine, avec Isis, Sarapis, Harpocrate et Dionysos. Enfin, l'auteur se penche sur des documents de Thugga : une base décorée en relief d'Isis et d'Anubis, et une autre avec la représentation d'Harpocrate nu tenant la corne d'abondance. [JLP]

Dominique GÉRIN, Michel AMANDRY & Angelo GEISSEN (éd.), *Aegyptiaca Serta in Soheir Bakhoum Memoriam. Mélanges de Numismatique, d'Iconographie et d'Histoire*, Collezioni numismatiche, 7, Milan 2008.

Plusieurs articles publiés dans ce volume d'études alexandrines à la mémoire de S. Bakhoum concernent les cultes isiaques et sont recensés dans la présente chronique.

Rivka GERSHT, "Caesarean Sculpture in Context", dans Y. Z. Eliav et al. (éd.), *The Sculptural Environment of the Roman Near East. Reflections on Culture, Ideology, and Power*, Louvain 2008, 509-538.

Les sculptures de Césarée Maritime ont été dispersées ; R. G. tente de les remettre en situation¹²⁰. Isis et Sarapis figurent en bonne place. Dans les fouilles du théâtre, on a trouvé un buste acéphale d'Isis portant le nœud caractéristique, non loin du *sacellum* du cirque d'Hérode où siègent les dieux isiaques et leurs pieds votifs associés à d'autres divinités comme Korè, Tychè,

116/ Cf. Manacorda 2003, 189-191 (cf. notice dans Bricault 2008c, 188).

117/ En fait, il s'agit de mélanéphores, sans doute d'époque impériale.

118/ L'inscription (antérieure au milieu du I^{er} siècle a.C.) concerne plus précisément un *sac(erdos) Isid(is) Capitoli(nae)*.

119/ Scheid 2004, 311, suggère que l'*Iseum Campense* aurait été mis en œuvre par Domitien, dès janvier 70.

120/ Gersht 1996, 305-324.

Esculape et Hygie. Dans le cirque oriental, une image de taureau ne possède pas de critères suffisants pour en faire un Apis. Parmi les sculptures tardives du bain byzantin, on remarque ce qui serait un pied de Sarapis et le fragment d'une statue d'Isis. La reconstitution du contexte de ces statues est une œuvre délicate. [MCB]

Tamás GESZTELYI, "Die Gemmen von Aquincum", dans Chr. Franek, S. Lamm, T. Neuhauser, B. Porod & K. Zöhrer (éd.), *Thiasos. Festschrift für Erwin Pochmarski zum 65. Geburtstag*, Veröffentlichungen des Instituts für Archäologie der Karl-Franzens-Universität Graz, 10, Vienne 2008, 299-325.

Cette étude sur les gemmes découvertes à Aquincum, en Pannonie Inférieure, présente une cornaline du II^e ou III^e siècle p.C. qui figure Sérapis debout, appuyé sur un sceptre, Cerbère à ses pieds, face à un jeune homme en habits militaires, tenant une lance et une patère (p. 308 et 311, Kat. 3). Cette intaille, jusqu'ici inédite, a été mise au jour en 1964 dans le municipe, à proximité de la basilique. Quant à la composition qui montre Sérapis en protecteur de l'armée, elle n'est pas, comme le pense T. G. (p. 303), sans parallèle, puisqu'elle se retrouve sur une gemme¹²¹ identique issue des installations civiles de Lauriacum. [RV]

Vesna GIRARDI-JURKIĆ, "Reliefs and Sculptures of Deities and Mythological Representation as determining Factors of the Spiritual Life in Antique Istria", dans M. Sanader & A. Rendic Miocevic (dir.), *Religija i mit kao poticaj rimskoj provincijalnoj plastici. Akti VIII. međunarodnog kolokvija o problemima rimskog provincijalnog umjetničkog stvaralaštva*, Zagreb, 5.-8. V. 2003, Zagreb 2005, 191-195.

Sculptures et petits objets témoignent de la ferveur religieuse des habitants de la péninsule d'Istrie à l'époque romaine. Dans ce panthéon, les dieux égyptiens sont présents, comme le rappelle l'auteur (p. 194), qui cite les autels votifs de Kopar (Capodistria) (*RICIS*, 514/0401) et de Novigrad (Cittanova) (*RICIS*, 514/0201) et donne (fig. 1, p. 192) une photographie de la statuette en bronze d'Isis-Fortuna découverte à Savudrija (Musée archéologique de Pula n° inv. 4629). [LB]

Cécile GIROIRE & Daniel ROGER, *De l'esclave à l'empereur. L'art romain dans les collections du musée du Louvre, Musée de l'Arles antique 20 décembre 2008 - 3 mai 2009*, Paris 2008.

Parmi les pièces du Louvre présentées aux États-Unis en 2007-2008 et à Arles en fin 2008, on remarque plusieurs *isiaca*, tous déjà connus : une belle tête d'Isis cornue en marbre (n° 163, p. 257 [Ma 223] ; fin I^{er} - début II^e siècle p.C.), une statuette d'isiaque en marbre (n° 164, p. 258 [Ma 4726] ; époque impériale), une tête colossale de Sarapis en marbre, provenant de son sanctuaire de Carthage (n° 167, p. 260 [Ma 1830] ; fin I^{er} - début II^e siècle p.C.), une statue du dieu debout en bronze, au bras droit manquant et tenant un pavot dans la main gauche

(n° 168, p. 261 [Br 511] ; h. 34 cm ; époque impériale), un camée à la tête de Sarapis de l'ancienne collection Campana, en agate dans une monture en fer (n° 169, p. 262 [Bj 1825] ; époque impériale), enfin une statuette en bronze d'Isis-Aphrodite de l'ancienne collection Clot-Bey (n° 170, p. 263 [Br 12] ; II^e siècle p.C.). [LB]

Kornelija A. GIUNIO, "Religion and Myth on Monuments from Zadar and Surroundings in the Archaeological Museum in Zadar", dans M. Sanader & A. Rendic Miocevic (dir.), *Religija i mit kao poticaj rimskoj provincijalnoj plastici. Akti VIII. međunarodnog kolokvija o problemima rimskog provincijalnog umjetničkog stvaralaštva*, Zagreb, 5.-8. V. 2003, Zagreb 2005, 213-222.

Plusieurs documents disséminés dans des musées croates et italien permettent d'appréhender les croyances de la Liburnie méridionale à l'époque romaine. Parmi les pièces sélectionnées par K. G. pour dépeindre cette réalité, deux, déjà bien connues, concernent les cultes isiaques : un autel votif de Zadar (anc. Iader, conservé au musée archéologique de Vérone, n° inv. 246) découvert à proximité du port et portant une dédicace à Isis, Sérapis, Liber et Libera (fig. 3, p. 215 = *RICIS*, 615/0201 : fin du I^{er} siècle p.C.) et une statue en marbre grandeur nature d'Isis acéphale et privée de ses bras (fig. 7, p. 218) provenant de Nin (anc. Aenona, conservée au musée archéologique de Zagreb). [LB]

Shpresa GJONGEČAJ & Olivier PICARD, "Sources écrites et numismatiques", dans V. Dimo *et al.* (éd.), *Apollonia d'Illyrie. 1 Atlas archéologique et historique*, Rome 2007, 97-106¹²².

P. 102-104 pour les émissions sévériennes. [LB]

Miroslav GLAVIČIĆ, "Kultskulpturen aus der antiken Stadt Senia", dans M. Sanader & A. Rendic Miocevic (dir.), *Religija i mit kao poticaj rimskoj provincijalnoj plastici. Akti VIII. međunarodnog kolokvija o problemima rimskog provincijalnog umjetničkog stvaralaštva*, Zagreb, 5.-8. V. 2003, Zagreb 2005, 223-228.

La partie inférieure d'une statue en marbre, brisée à hauteur du bassin, figurant un personnage masculin assis qui doit être Sarapis, fut trouvée en 1898 remployée dans un mur du palais Vukasović. Elle repose sur une petite base sur laquelle est gravée une dédicace à Sérapis dans une *tabula ansata* (*RICIS*, 615/0101). La pierre, autrefois au musée de Zagreb puis considérée comme perdue (*RICIS*) est en fait conservée au musée municipal de Senj (fig. 4, p. 227). Elle pourrait dater des II^e-III^e siècles p.C. [LB]

Antonino GONZÁLEZ BLANCO, "Aretalogías y experiencia didáctica", dans E. Calderón, A. Morales & M. Valverde (éd.), *KOINÒS LÓGOS. Homenaje al profesor José García López*, Murcia 2006, 365-379.

121/ Veymiers 2009, 173 et 346, pl. XXII, n° V.D 3.

122/ Ce chapitre reprend l'étude de Gjongecaj & Picard 2004, 135-148 (cf. dans Bricault 2008c, 169).

Après un rappel historiographique des principaux travaux consacrés à l'Aréatalogie d'Isis depuis les études de P. Roussel et W. Peek¹²³, l'auteur redonne la liste des versions connues et des textes hymniques proches telle qu'elle avait été établie par Y. Grandjean en 1975¹²⁴ (liste à laquelle on ajoutera deux autres documents : *RICIS*, 306/0201 et *Suppl.* I, 113/1201). Il évoque ensuite le genre littéraire de l'aréatalogie, qui se présente sous une Ich-Form qui n'est pas inconnue de la littérature égyptienne, et que l'on retrouve, rappelons-le, notamment au Nouvel Empire¹²⁵. Cette Ich-Form permet au dieu de se présenter, de s'identifier en se parant de certains qualificatifs : "Je suis le dieu N ..., etc.". L'aréatalogie-type isiaque est composée selon le même principe. Toutefois, l'Égypte pharaonique connut également la Er-Prädikation, caractéristique des hymnes royaux du Moyen Empire, et la Du-Prädikation, qui apparaît dans les inscriptions royales au Nouvel Empire, ou à Basse Époque dans certains hymnes divins¹²⁶. Ces deux formes se retrouvent dans une aréatalogie foncièrement grecque d'Isis, celle de Maronée publiée par Y. Grandjean (*RICIS* 114/0202), dans laquelle le poète alterne le "tu" et le "elle" lorsqu'il évoque les bienfaits, fonctions et vertus de la déesse. A. G. B. termine par un autre rappel historiographique, qui concerne cette fois le texte de la version versifiée livré par un document retrouvé sur l'île d'Andros en 1842 (*RICIS*, 202/1801). [LB]

Fritz GRAF, "I culti misterici", dans A. Bottini (éd.), *Il rito segreto. Misteri in Grecia e a Roma, Mostra Colosseo, 22 luglio 2005-8 gennaio 2006*, Milan 2005, 28-30 et 36-39.

Après une étude de la terminologie utilisée, l'auteur retient comme caractéristique commune des cultes à mystères l'aspect oecuménique, la recherche du bien-être personnel, si ce n'est la transformation radicale de la relation avec les divinités. Un rapide historique de l'introduction des cultes isiaques en Grèce et à Rome insiste sur les contacts avec les rites éleusiniens à Alexandrie. Le texte d'Apulée sert de support à un développement sur les rites et les fonctions. [MCB]

Zoran GREGL & Branka MIGOTTI, "Nagrobna stela iz Siska (La stèle funéraire de Sisak CIL III 3985)", *VAMZ*, 32-33, 1999-2000, 119-164 (res. anglais, p. 163, The funerary Stele from Sisak CIL III 3985).

Cennius Tiberianus a érigé une stèle, qui a été découverte à Siscia, pour les défunts de sa famille avec lesquels il se fait représenter en partie haute sous un édicule flanqué de deux lions tenant une tête de bélier, avec décor de vigne. Il est proposé de la dater de la seconde moitié du II^e siècle p.C. À propos des éléments symboliques encadrant la scène familiale, l'auteur fait un

développement sur l'influence des "religions orientales", en particulier les têtes de type "sérapique" qui ornent souvent les monuments funéraires de la région. La relation de ce document avec le monde isiaque, mise en avant par B. Gavela il y a plus d'un demi-siècle¹²⁷, ne nous semble pas très pertinente. [MCB]

Jean-Claude GRENIER, "Il Canopo di Adriano", dans E. Lo Sardo (éd.), *La Lupa e la Sfinge. Roma e l'Egitto dalla Storia al Mito. Catalogo della mostra (Roma, Museo Nazionale di Castel S. Angelo, 11 luglio - 9 novembre 2008)*, Milan 2008, 112-117.

Résumé de l'étude de J.-Cl. G., "La décoration statuaire du 'Serapeum' du 'Canope' de la Villa Adriana", *MEFRA*, 101-102, Rome 1989, 925-1019.

J.-Cl. GRENIER, "L'obelisco Barberini", dans E. Lo Sardo (éd.), *La Lupa e la Sfinge. Roma e l'Egitto dalla Storia al Mito. Catalogo della mostra (Roma, Museo Nazionale di Castel S. Angelo, 11 luglio - 9 novembre 2008)*, Milan 2008, 118-121.

Il est fait l'historique de l'obélisque Barberini en granit rouge, depuis sa découverte au XVI^e siècle. Il possède les caractéristiques d'un obélisque de facture romaine. Les quatre faces présentent une double colonne de hiéroglyphes dont la disposition et le contenu trahissent une provenance non égyptienne.

J.-Cl. G. propose une traduction des quatre côtés. C'est le témoignage officieux le plus complet pour une enquête sur Antinoos, son culte, sa divinité (programmée dès sa naissance), son rôle d'universel bienfaiteur pour les hommes. Il permet de connaître l'emplacement de la tombe, la composition des habitants d'Antinoopolis, la description du temple et des jeux en l'honneur du jeune homme (*Antinoeia*), mais les circonstances de sa mort noyée dans le Nil restent imprécises. Le texte révèle l'action délibérée des cercles alexandrins (130-135 p.C.) pour une promotion universelle de ce culte dans le contexte des courants nouveaux. Pour l'attribution du texte à Pétarbeschènis de Panopolis, on verra les travaux de Philippe Derchain¹²⁸. [MCB]

J.-Cl. GRENIER, *L'Osiris Antinoos*, CENIM 1, Montpellier 2008.

Cinq facettes de l'extraordinaire destin d'Antinoos sont étudiées dans cet ouvrage. Le 1^{er} chapitre (p. 1-35) est consacré au document majeur que constituent les inscriptions hiéroglyphiques de l'obélisque Barberini¹²⁹, en granit rose (9,25 m), actuellement dans le parc du Monte Pincio, et dédié au favori bithynien. L'auteur de cette monographie donne la description des tableaux des pyramidions et le texte

127/ Gavela 1954-1955, 43-51 ; sur les documents de ce type, voir plus récemment Selem 1980, 53-56.

128/ Derchain 1987.

129/ Retrouvé au début du XVI^e s. près de la Porta Maggiore, dans les ruines du *Circus Maximus*, acheté en 1632 par le cardinal Barberini. La dernière édition commentée était celle de Grimm *et al.* 1994.

123/ Roussel 1929, 137-168 ; Peek 1930.

124/ Grandjean 1975.

125/ Cf. l'"aréatalogie" égyptienne d'Isis provenant du temple de Séthi I^{er} à Abydos : Calverley & Gardiner 1933, pl. 9.

126/ Cf. Assmann 1972, col. 425-434, que l'auteur ne cite pas.

hiéroglyphique, avec translittération, traduction et commentaires, dans l'intention d'améliorer l'approche et la traduction de maints passages. Il commence par proposer un nouvel ordre de lecture (face sud, ouest, nord, est) que celui suivi depuis Erman (face est, ouest, nord, sud), une question sans importance primordiale puisque chaque pan offre un texte complet. Le monolithe est d'abord essentiel parce que son texte (I A) permet de situer l'emplacement de la tombe d'Antinoos, question traitée dans le chapitre suivant. En outre, deux remarques méritent d'être plus particulièrement relevées. D'abord, *Osirantinoos*, la contraction en grec de l'égyptien *Wsir ʿntynws*, n'est pas un théonyme double ("Antinoos sous la forme d'Osiris"), mais l'élément "Osiris" correspond tout simplement à l'indication qui se trouve devant le nom de tout défunt égyptien, devenu un nouvel Osiris (p. 7). Ensuite, l'auteur propose de comprendre qu'Antinoos devenu dieu bénéficiait d'une chapelle installée en Égypte, non pas de tous les lieux de culte, mais dans les "abatons" (tombeaux) d'Osiris (p. 9).

Le deuxième chapitre (p. 37-45) s'attache à interpréter le passage qui nous renseigne sur le lieu de sépulture d'Antinoos. Malheureusement, le texte hiéroglyphique comporte une petite lacune dans laquelle on peut restituer la préposition "de" (*n*) ou "dans" (*m*). Le passage doit se lire *hṫp m ʾbt tn nt(ty)t m-hnw shṫ tš n nb wšs [m] qu [n] hšrm*. J.-C. G. opte pour la seconde hypothèse et traduit "(Antinoos) qui repose en ce lieu consacré qui se trouve à l'intérieur des Jardins du domaine du Prince dans Rome". Jusqu'ici les commentateurs ont proposé trois localisations possibles : un lieu d'Égypte ou plus précisément Antinoopolis, la Villa Adriana, ou les jardins d'Adonis implantés à Rome sur le Palatin. Ici, il est suggéré que le lieu choisi par Hadrien serait les *Horti Domitiae*, domaine peut-être hérité de sa mère, et "dans lequel Hadrien fit, à partir de 130, ériger le tombeau monumental pour recueillir ses cendres et celles de sa famille, et devenu, comme on le sait, le Château Saint-Ange" (p. 44).

La mort d'Antinoos forme la matière du ch. III (p. 47-65), et défend une version neuve de la disparition du favori. Partant du fait qu'un passage de l'obélisque (Face II A) souligne la bravoure d'Antinoos, l'auteur pense qu'il doit s'agir d'une allusion à la chasse aux lions menée, aux côtés d'Hadrien, dans les environs d'Alexandrie, durant l'été 130 et qu'"il est maintenant sûr que la mort du jeune homme fut étroitement liée à cette chasse et suivit de très peu son exploit" (p. 49). Le poème épique de l'alexandrin Pancratès célèbre la chasse au lion pour glorifier Antinoos. Athénée (XV, 277 d-f) en a conservé un épisode qui explique l'octroi à Antinoos d'un "lotus" rose qui serait né du sang du lion tué¹³⁰. Le récit est complété grâce au *P. Oxy.* 4352 qui rapporte qu'Antinoos "s'était hâté vers le Nil pour y laver le sang léonin", mais qu'il fut enlevé par Séléne aux cieus. Les circonstances réelles du décès, sans

doute par noyade, ne sont pas évoquées. Avant son départ vers la Haute Égypte, Hadrien prit la décision de dédier à l'infortuné compagnon la ville nouvelle qui commençait à être édifiée depuis quelques années dans le nome Hermopolite, et que l'empereur allait inaugurer en remontant le Nil. J.-C. G. va donc à l'encontre de la thèse généralement retenue selon laquelle la fondation d'Antinoopolis se serait située sur les lieux de l'accident. Il note justement que l'obélisque ne parle pas d'une fondation de cité pour Antinoos, mais se contente de dire qu'une cité est appelée d'après son nom (I c).

Le chapitre IV, *Antinoos Rex* (p. 59-65) remarque qu'un passage du monolithe (III C) laisse entendre qu'Antinoos a été engendré, à l'image des pharaons, par un dieu, Rê-Horakhty, qu'il nomme son père (IV A). "Il apparaît en effet que le modèle iconographique 'égyptien', autrement dit de l'Osiris Antinoos, est celui du type 'Pharaon'" (p. 69). À la différence des autres Égyptiens divinisés, au rayonnement local, Antinoos est un dieu universel et dominateur, dont le culte est attesté sur de multiples sites de l'Empire, et qui peut prendre les attributs d'autres divinités.

Dans la dernière partie, "Antinoos dieu politique" (p. 67-73), l'auteur cherche dans le contexte historique de l'an 130, tant à Alexandrie qu'en Égypte et en Méditerranée orientale, les motifs qui jouèrent un rôle dans la divinisation d'Antinoos et entraînent la caution d'Hadrien. Le fait accidentel qu'Antinoos trouva la mort sur les rives du Nil explique qu'il subit des funérailles selon les rites égyptiens. Mais sacrifier à ces traditions donna l'occasion "à l'entourage alexandrin-égyptien d'Hadrien de porter un coup politique et tirer avantage de la situation" contre la communauté judéo-chrétienne, en faisant d'Antinoos un nouveau dieu alexandrin, appelé à régner sur le monde. "En été 130 et dans les mois qui suivirent, devaient être ressentis les prémices du soulèvement de la Judée prélude à la campagne de 131-133 qui vit la destruction effective du Temple et celle symbolique de Jérusalem qui devint Aelia Capitolina" (p. 71, n. 16). J.-C. G. (p. 67) se refuse résolument à croire à un accès d'égyptophilie de l'empereur¹³¹. Nous avouons ne pas être convaincu par cette explication politique. La puissance et les miracles de bien d'autres dieux, comme Sarapis, suffisaient pour illustrer la cause païenne ; en outre, le succès du nouveau dieu ne peut guère s'expliquer sans l'encouragement de l'Empereur, et cela bien au-delà de la vallée du Nil. [MM]

^{131/} Sur la politique religieuse d'Hadrien et son attitude envers l'Égypte, cf. Malaise 1972b, 419-427. Il est difficile de nier l'attrait de l'empereur pour la vallée du Nil quand on relève les monuments égyptisants de sa Villa, tant du *cosidetto* Sérapéum du "Canope" que dans l'ensemble monumental découvert récemment, sur le flanc sud-ouest de la Villa, que ses inventeurs identifient à un *Antinoeion* (cf. Adembri 2006 ; Mari & Sgalambro 2007, 83-104 ; Mari 2008, 113-122). On y ajoutera les découvertes de la "Palestre", cf. De Vos 2004, 213-220.

^{130/} Cette fleur est en réalité le *Nelumbo Nucifera* Gaertner, une plante aquatique qui pousse dans les marais pendant l'été.

Jean-Noël GRIFFISCH, Danielle MAGNAN & Daniel MORDANT, *La Seine-et-Marne*, CAG, 77/1, Paris 2008.

À Coulommiers, une statuette égyptisante en terre cuite, haute de 10 cm (p. 463, fig. 449), dite représenter Isis, ce qui n'est certainement pas le cas, a été découverte, vers 1952, sur un chantier au 27, rue du Général de Gaulle (nom actuel). Ajoutons que, en dépit de traditions anciennes faisant de Melun un centre du culte isiaque, en lui attribuant un temple d'Isis et un nom (Isia ou Iseos) dérivé de celui de la déesse égyptienne, aucun témoignage probant n'atteste la présence des divinités isiaques sur le site de l'antique Melodunum¹³². Un grand autel quadrangulaire décoré retrouvé à Melun¹³³ porte une inscription (*CIL* XIII, 3010 ; *SIRIS* 748) parfois interprétée comme une dédicace à Sarapis¹³⁴. L'autel ne présente de fait aucun décor isiaque et sa dédicace pourrait avoir été mal interprétée (*RICIS*, *607/0301). Quant à l'église Saint-Quiriace à Provins, on rapporte traditionnellement qu'elle aurait été édifiée sur l'emplacement d'un ancien temple d'Isis. [LB]

Peter GROSSMANN, "Zum Sarapistempel von Luqsur, ein klassisches oder pharaonisches Bauwerk?", dans G. Moers *et al.* (éd.), *jn.t dr.w, Festschrift für Fr. Junge*, I, Göttingen 2006, 281-286.

Devant le temple de Louxor, dans l'angle nord-ouest de l'enceinte dite de Nectanébo, se dresse un petit temple périptère sur podium, construit pour l'essentiel en briques crues, dont la signification est encore contestée. Une inscription dédicatoire grecque nous apprend qu'en l'an 126 (sous Hadrien), un décurion honoraire a restauré le sanctuaire de Zeus Hélios le grand Sarapis, dont il était néocore, et lui a consacré les statues, dont on a retrouvé un Osiris-Canope et une d'Isis, de facture classique pour l'époque. En dehors de l'accès axial, une entrée latérale s'ouvrait dans le mur droit de la *cella*. Les trois autres murs du sanctuaire étaient percés, chacun, d'une niche. À l'intérieur, devant le mur du fond, se dressait une banquette qui avait supporté les statues cultuelles¹³⁵. Ce temple présente beaucoup de similitude avec celui de Ras el-Soda, attribué à la haute époque impériale par son découvreur, A. Adriani. Ce dernier édifice, avec ses quatre colonnes ioniques de façade et ses proportions, appartient à l'architecture classique, et non pas égyptienne. La même conclusion s'impose pour l'édifice de Louxor. On notera que le temple est dédié à Sarapis, mais qu'il abritait des sculptures d'autres membres de la *gens* isiaque, à commencer par la grande statue d'Isis. [MM]

Hélène GUIRAUD, *Intailles et camées de l'époque romaine en Gaule*, 48^e supplément à Gallia, vol. II, Paris 2008.

Cet ouvrage, qui fait suite à un recensement publié en 1988¹³⁶, présente trois gemmes¹³⁷ à l'effigie de Sérapis. Une pâte de verre imitant le nicolo, trouvée à Reims, dans les fouilles urbaines, porte un buste de Sérapis vu de profil vers la gauche (p. 92, pl. I, n° 1082). D'une cave de la *villa* des Tuillières, à Selongey, provient un grenat montrant un buste d'Héliosérapis vu de profil vers la gauche (p. 92, pl. I, n° 1083). Enfin, l'un des quatre camées montés sur un anneau en or, appartenant à un trésor mis au jour à Éauze, figure Sérapis debout vers la gauche, levant la dextre à hauteur du visage (p. 177, pl. XXXVI, n° 1452). [RV]

M^a Ángeles GUTIÉRREZ BEHEMERID, "La colección cluniense de Glíptica", *BSAA arqueología*, 71, 2005, 185-208.

Un camée en onyx du 1^{er} siècle p.C., réputé provenir de la ville romaine de Clunia en Tarraconaise, montre un buste de Sarapis vu de profil vers la droite (n° 20). Le site était déjà connu pour avoir livré une statue¹³⁸ d'Isis en marbre. [LP, RV]

Hedvig GYÖRY (éd.), *Aegyptus et Pannonia*, 2, *Acta symposii anno 2002*, Budapest 2005.

Les Actes de ce colloque sont dépouillés dans la présente chronique.

H. GYÖRY, "Zur Geschichte der hellenistischen Harpocrates-Terrakotten mit Füllhorn", dans H. Györy (éd.), *Aegyptus et Pannonia*, 2, *Acta Symposii 2002*, Budapest 2005, 27-58.

Les deux attributs les plus courants portés par Harpocrate sur les terres cuites gréco-romaines sont le pot¹³⁹ et la corne d'abondance. Le second voit le jour avec la haute époque hellénistique sur des figurines montrant le jeune dieu debout, appuyé contre un pilier, entraînant un déhanchement de type praxitélien. Ce modèle serait né à Alexandrie, au cours de la seconde moitié du III^e siècle a.C., et il restera le plus populaire. À la différence des Harpocrate au pot, il met en scène un être moins jeune. Ses vêtements sont grecs, mais il conserve des traits égyptiens comme le *pschent*, le voisinage éventuel d'un faucon¹⁴⁰, un mélange acceptable pour les Hellènes et les Égyptiens hellénisés.

Pour l'auteur, l'attribution de la *cornucopia* à Harpocrate serait le résultat d'un acte politique. D'une part, le roi voulant apparaître comme l'Horus égyptien, d'autre part, la corne servant à manifester les bienfaits des souverains hellénistiques¹⁴¹, cette dernière fut prétée

136/ Guiraud 1988.

137/ Reprises dans Veymiers 2009 sous les n° I.AB 144, VI.CA 14, et III.C 15.

138/ García y Bellido 1967, 117-118, n° 24, pl. 13.

139/ Sur ce motif, cf. Györy 2003, 165-194.

140/ Cf. Györy 2002a, 65-97.

141/ Sur ce sujet, on verra Schwentzel 2000b, 99-103 et Fischer 2003, 147-163.

132/ Cf. Lussiez 1969, 23-56 et la notice dans *IBIS III*, n° 815 ; Garraud 1970, 17-24.

133/ Espérandieu 1911, n° 2941.

134/ Gassies 1902, 47-52.

135/ En dehors de l'Osiris-Canope et de l'Isis, on a découvert lors des fouilles deux taureaux et un fragment inidentifiable.

au fils d'Isis¹⁴². Dès lors, l'Harpocrate à la corne devient un symbole du roi et de ses vertus fécondes, la richesse agraire étant effectivement un des piliers du pouvoir lagide. Ainsi s'expliquerait que, dès la fin du III^e siècle a.C., le dieu peut porter une couronne de lierre, allusion à Dionysos, ancêtre mythique de la maison lagide.

Un second type présentant Harpocrate trônant remonte peut-être au règne de Ptolémée II, à cause de la double corne d'abondance qui évoque le souverain et son épouse Arsinoé II.

Au II^e siècle, le type praxitélien appuyé sur un pilier connaît divers changements, et notamment la présence occasionnelle d'un pot, d'un pain ou d'une amphore, considérés par H. G. comme des offrandes. Vers la même époque, on trouve des Harpocrate debout qui se tiennent droits et ne prennent plus appui sur un pilier, ainsi que des séries où le dieu est représenté complètement vêtu, le phallus dépassant sous le long chiton. Vers le milieu de ce siècle, s'introduisent les Harpocrate en position accroupie, attitude qui sera beaucoup moins répandue. On peut dire que le II^e siècle marque une égyptianisation d'Harpocrate à la *cornucopia* (comme la pose statique), ici imputée à l'influence du clergé memphite. De façon générale, la production des Harpocrate augmente en nombre et en types.

Durant la fin de l'époque ptolémaïque, on note une tendance à figurer le dieu debout sans vêtement et dépourvu du long phallus. Les représentations d'Harpocrate trônant disparaissent, mais on rencontre des images du dieu assis sur un gros pot rond qui sert de socle. Au cours du I^{er} siècle, Harpocrate est aussi figuré assis sur une monture animale (sphinx, *uraeus*, oie) ; ce ne sont pas des scènes de genre, mais de nature religieuse. Il arrive que le jeune Horus chevauche un cheval, sans doute suite à une contamination avec l'iconographie d'Hérôn, lui aussi dieu de la fécondité, avec un fort accent solaire.

Vers la fin, la connotation de l'Harpocrate à la corne avec le souverain réel semble se perdre, mais son image reste celle d'un être divin qui prend soin de l'Égypte et de ses habitants. L'attribut de la corne d'abondance a aussi permis des assimilations avec d'autres divinités, comme Dionysos, Eros, Ploutos et Hérôn.

Cet essai de retracer l'évolution des modèles de l'Harpocrate à la corne d'abondance repose, malheureusement, comme le reconnaît H. G., sur un matériel dont les dates sont souvent incertaines et réparti de façon inégale dans le temps. En addendum, sont publiées deux terres cuites du Musée d'Hildesheim (Inv. n° 178 et 727). [MM]

H. GYÖRY (éd.), *Aegyptus et Pannonia*, 3, Acta symposii anno 2004, Budapest 2006.

Les Actes de ce colloque sont dépouillés dans la présente chronique.

H. GYÖRY, "Zur Geschichte der Harpokrates-Terrakotten mit Füllhorn aus der Kaiserzeit", dans H. Györy (éd.), *Aegyptus et Pannonia*, 3, Acta Symposii anno 2004, Budapest 2006, 71-106.

Après la conquête romaine, les terres cuites d'Harpocrate poursuivent la tradition hellénistique, mais les éléments égyptiens sont plus fréquents et s'élargissent. L'Harpocrate à la corne d'abondance continue à connaître une grande vogue.

Durant le début de l'Empire (I^{er} siècle – début du II^e siècle), la variante du jeune dieu, vêtu d'un chiton, appuyé sur un pilier, où se tient un faucon, devient plus populaire. La plupart des Harpocrate debout à la *cornucopia* sont nus ou portent simplement un petit manteau drapé. Il existe de multiples variantes impossibles à décrire ici. Signalons deux séries romaines où le dieu, coiffé notamment du *pschent*, prend appui sur un pilier et est accompagné d'un pain, et des figurines où le pilier est remplacé par une amphore sur un support. D'autres productions sont caractérisées par un visage rondelet.

L'Harpocrate nu à la corne d'abondance était si connu qu'il fut adapté aux types des Harpocrate au pot. Une nouveauté de la seconde moitié du II^e siècle est l'iconographie d'Harpocrate en chiton accroupi sur une fleur de lotus, un motif plus fréquent sur les bronzes. Les terres cuites d'Harpocrate assis sur un animal remontent à la période hellénistique, mais se font plus nombreuses sous l'Empire. Durant le I^{er} siècle, des Harpocrate chevauchant une oie voient le jour.

L'auteur passe alors en revue les productions qui s'étalent entre la fin du II^e siècle et le IV^e siècle. La confection d'Harpocrate debout, avec chiton, accompagné du faucon sur le pilier, disparaît au début du III^e siècle au profit de figurines où le jeune dieu se tient librement, mais son *pschent* est devenu presque méconnaissable. L'Harpocrate debout et nu semble encore prisé jusque dans la seconde moitié du III^e siècle. À la fin du II^e siècle, on rencontre de nombreux Harpocrate accroupis, avec la corne d'abondance et le *pschent*, tout comme des terres cuites où le fils d'Isis est assis sur un lotus, et plus rarement sur un animal.

En conclusion, les terres cuites d'Harpocrate de l'époque romaine reprennent le style des temps ptolémaïques, avec quelques modernisations, et sont si nombreuses que l'on peut conclure à l'hellénisation générale des habitants d'Égypte. Les deux attributs les plus répandus sont le pot et la corne d'abondance, deux symboles de la fécondité, mais avec des nuances différentes. Le pot contenait sans doute des offrandes pour l'obtention de la fécondité personnelle (voire des remèdes) ou un objet de culte lié aux rites en rapport avec ce concept. La *cornucopia* est elle aussi un symbole d'abondance, mais liée au pouvoir des souverains. Dans le dernier quart du II^e siècle, parallèlement à l'aspect

142/ Pour Fischer 2003, ce symbole aurait été emprunté à Ploutos, fils de Déméter, dans un but d'hellénisation, et exploité pour créer un lien avec l'iconographie royale.

plus enfantin prêté au dieu et à l'apparition de nouveaux types, comme Harpocrate sur la fleur de lotus, la plupart des types d'Harpocrate adolescent debout commencent à disparaître, alors que les Harpocrate assis se multiplient. L'accent enfantin proviendrait d'un détournement de la nature du culte officiel du dieu en Égypte au profit d'un retour à des traits plus authentiquement indigènes, mieux exprimés par les Harpocrate au pot.

En annexe (p. 93-101), sont publiées douze pièces du Musée d'Hildesheim. [MM]

Mareile HAASE, "Zu einem Repertoire der Isis-Heiligtümer im kaiserzeitlichen Ägypten", dans A. Hoffmann (éd.), *Ägyptische Kulte und ihre Heiligtümer im Osten des Römischen Reiches*, Byzas, 1, Istanbul 2005, 197-208.

Présentation d'un projet de répertoire des sanctuaires d'Isis de l'Égypte romaine. [LB]

Manfred HAINZMANN, "(Dea) Noreia-Isis: Alte und neue Schutzherrin der Noriker", dans R. Rollinger & Br. Truschneegg (éd.), *Altertum und Mittelmeerraum. Die Antike Welt diesseits und jenseits der Levante. Festschrift P. W. Haider*, Stuttgart 2006, 675-692.

M. H. reprend le dossier d'Isis-Noreia¹⁴³ et republie avec photographies deux inscriptions (*RICIS*, 612/0201 et 612/0301), en apportant diverses corrections mineures (cf. supra *RICIS Suppl.* II). Aux textes retenus dans le *RICIS*, il ajoute un document, provenant du *vicus* de Šempeter, qui figurerait une Isiaque et son enfant, porteur de la mèche d'Horus, selon l'identification proposée par F. Glaser¹⁴⁴, suivi par M. H. Plusieurs autres documents de ce type sont attestés en Norique : la stèle funéraire, de la fin du III^e siècle p.C., d'un jeune garçon nommé Vibius, fils d'Ursus (*RICIS*, 612/0202), trouvée sur le territoire de Virunum, à Pulst, près de Hohenstein-im-Glantal, où fut mis au jour un temple de Noreia-Isis ; elle montre le défunt tenant un oiseau ; ses cheveux sont courts à l'exception d'une mèche sur la tempe droite ; une autre stèle, de ce même III^e siècle p.C., découverte à Celeia (l'actuelle Celje), la ville la plus méridionale de l'ancienne Norique, située sur l'importante route allant d'Aquilée vers le Nord, montre un autre jeune porteur de mèche, Aurelius Secundianus, mort à sept ans, figuré entre ses parents (*RICIS*, *613/0401) ; une dernière stèle, non mentionnée par M. H., datant du II^e siècle p.C., provient de l'antique Flavia Solva, près de Leibnitz, où un temple isiaque a été exhumé en 1951 sur le Frauenberg ; aujourd'hui emmurée dans le mur de la sacristie de l'église St Nikolai-im-Sausal, à 9 km au Nord-Ouest du Frauenberg, elle présente le jeune défunt, figuré dans un médaillon, tenant également un oiseau et sa tempe droite s'ornant d'une longue mèche contrastant avec le reste de sa chevelure coupée court, identifiée comme isiaque par E. Diez aux p. 118-120 (et

fig. 3) d'une étude que M. H. ne semble pas connaître¹⁴⁵. Une thèse récente de P. Scherrer (*non vidimus*) évoquée ensuite par l'auteur remet en cause l'idée d'une Dea Noreia pré-romaine, suggérant que cette entité divine, rapidement assimilée à Isis, serait une création politique du début de l'époque impériale. [LB]

Émilie HARGOUS-LHOSPITAL, "Les statuettes en bronze et en terre cuite du musée d'Aquitaine", *RABordeaux*, 96, 2005, 129-156.

Parmi la collection de 65 statuettes de bronze et terre cuite réunies au Musée de Bordeaux, 10 proviennent sûrement de fouilles effectuées dans la cité girondine, dont 5 de la nécropole de Terre Nègre. Parmi les divinités représentées, outre Mercure, dieu du commerce très présent dans le port de Burdigala et sa région, on rencontre Jupiter, Apollon, Mars, Vénus, Téléphore, Isis et Apis. La statuette d'Isis (p. 147-148, fig. 16), en bronze, dont la provenance exacte dans Bordeaux ne peut être précisée, coiffée du *basileion* mais qui a perdu ses deux bras, porte un vêtement au drapé en sautoir original en lieu et place du plus traditionnel nœud isiaque. L'auteur la rapproche d'une autre statuette en bronze de la déesse, tenant gouvernail et corne d'abondance, découverte à Pineuilh, au lieu-dit Les Champellans, à l'est de la capitale girondine. Quant au petit bronze d'Apis (p. 148, fig. 17) portant le disque solaire entre les cornes, il a été trouvé rue Saige à Bordeaux. [LB]

Arnd HENNEMEYER, "Das Heiligtum der Ägyptischen Götter in Priene", dans A. Hoffmann (éd.), *Ägyptische Kulte und ihre Heiligtümer im Osten des Römischen Reiches*, Byzas, 1, Istanbul 2005, 139-153.

Le sanctuaire isiaque de Priène, identifié grâce à trois inscriptions et publié en 1904 par Th. Wiegand et H. Schrader, est l'objet de cette étude, qui intègre les résultats d'une campagne de fouilles en 2000. Ainsi que l'attestent les trois inscriptions, le sanctuaire fonctionnait déjà au tournant du III^e et II^e siècles a.C. Vers la fin du II^e siècle a.C., le sanctuaire subit de radicales modifications, probablement à la suite d'une catastrophe dans le quartier. Un temple (très probablement *in antis*), identifié erronément comme un autel par les fouilleurs et daté par eux de l'époque hellénistique, se dressait sur un podium avec escaliers et A. H. propose très légitimement de le dater du début de l'époque impériale. La datation précise du temple, essentielle tant pour l'histoire des cultes isiaques que pour l'évolution de ce type de temple en Asie Mineure, sera peut-être possible, comme le remarque A. H., avec les résultats des nouvelles fouilles envisagées. [PC]

^{143/} Voir, en dernier lieu, Gallego Franco 1998, 229-235 et Cibu & Rémy 2004, 137-170.

^{144/} Glaser 1997, 127-130 (*non vidimus*).

^{145/} Diez 1968-1971, 114-120.

Sharon HERBERT, "The Missing Pieces: Miniature Reflections of the Hellenistic Artistic Landscape in the East", dans Y. Z. Eliav *et al.* (éd.), *The Sculptural Environment of the Roman Near East. Reflections on Culture, Ideology, and Power*, Louvain 2008, 257-272.

L'étude des sceaux de Tell Kedesh en Galilée permet de souligner l'interaction de différentes cultures : on pourrait identifier d'une part, Aphrodite et Isis (n° 267), d'autre part, Agathè-Tychè et Isis (n° 270-272 sur le seul – et faible – critère du *polos*). Trois figures féminines se détachent de l'ensemble : Athéna (hellénisation accomplie) ; Aphrodite-Astarté ; Agathè-Tychè et Isis ou Athéna ; l'auteur souligne la complexité des interactions. [MCB]

Günther HÖBL, *Der römische Pharao und seine Tempel*, Zaberns Bildbände zur Archäologie, Mayence 2000-2005. I. *Römische Politik und altägyptische Ideologie von Augustus bis Diocletian. Tempelbau in Oberägypten*, 2000. II. *Die Tempel des römischen Nubien*, 2004. III. *Heiligtümer und religiöses Leben in den ägyptischen Wüsten und Oasen*, 2005.

L'auteur présente, de manière magistrale, un guide monumental et clair des temples traditionnels de l'Égypte à l'époque romaine, suivi d'une analyse savante du phénomène nouveau d'un empereur pharaon romain qui ne réside plus en Égypte, ainsi que les différentes solutions trouvées par le clergé local pour s'adapter à cette situation paradoxale.

Le double axe du temps et de l'espace permet une étude très complète du sujet. Le premier tome s'ouvre par la présentation chronologique habituelle des empereurs romains dans leur relation avec la province d'Égypte et sa culture (p. 9-46) ; on note la mention précise des sanctuaires où la présence fictive de chacun d'entre eux permet la fidélité aux traditions : faire régner l'ordre du monde. De quelle manière ? C'est une subtile combinaison, élaborée par les prêtres, de l'image efficace – essentiellement celle des bas-reliefs – et de la titulature¹⁴⁶ qui permet ce difficile exercice. Ce système connaît son apogée des Antonins aux Sévères pour traverser une crise au cours du III^e siècle. L'avènement d'empereurs chrétiens met fin à cette ultime affirmation de l'Égypte ancestrale.

G. H. passe ensuite à l'examen des temples qu'il analyse en fonction de la thématique royale : maintien d'éléments traditionnels, références ptolémaïques, originalités romaines, éléments comparatifs internes à l'ouvrage. Une première série est consacrée aux sanctuaires de la Vallée ; la documentation se concentre essentiellement sur les sites de Haute Égypte avec la zone de Thèbes et Coptos (p. 52-72), Dendéra (p. 72-87), Kom Ombo (p. 88-100), Esna (p. 100-114). L'empereur pharaon y est honoré à la fois par des décors ou des constructions à l'intérieur des anciens sanctuaires ainsi que par des annexes dans l'enceinte. Les deux rives du site thébain sont étudiées pour mettre en évidence un

tournant politique et religieux dans la longue durée : dans le temple de Louxor, magnifique exemple d'évolution depuis les glorieux Amenhotep III et Ramsès II, une chapelle est consacrée aux enseignes militaires romaines, à proximité d'un sanctuaire de la barque dont les reliefs datent de l'époque d'Alexandre le Grand, sans oublier la fondation d'un Sérapéum par Hadrien ; à Karnak, on peut ainsi, à l'ombre du temple de Khonsou, visiter l'important temple d'Opet dans le décor duquel se manifeste la présence d'Auguste. Sur la rive ouest, outre les parties et décors romains des petits temples de Deir el Médineh et Medinet Habou, on remarque la présentation du temple d'Isis à Deir Chelouit (élevé de la XXX^e dynastie à l'époque impériale). Bien entendu, le morceau de choix est le grand ensemble de Dendéra qui constitue le meilleur exemple de construction continue des Ptolémées à l'empire de Rome avec le nouveau développement théologique du rituel de l'Union au disque et le mammisi romain reprenant avec ampleur la vieille idéologie de la naissance du fils divin, qui fait écho à celui, antérieur, de Nectanébo I^{er}. Une petite synthèse consacrée au pharaon romain clôt ce volume (p. 161-162). Cette figure nouvelle est l'œuvre du clergé égyptien qui doit s'adapter aux nouveaux maîtres des Deux Terres, en particulier en composant les titulatures traditionnelles en y introduisant de nouveaux titres : *Romaïos*, *autocrator* (pour *imperator*), *Caesar* ... tout en maintenant l'immutabilité des rites au sceau du pouvoir et du calendrier en place (Stèles des Bouchis, fig. 9, 31, 33-35). S'il paraît initialement difficile de concilier l'historicité d'une personne royale le plus souvent absente avec l'intemporalité du rituel mettant en scène la relation entre les dieux, maîtres de la royauté, et les hommes par l'intermédiaire du souverain, un équilibre va peu à peu s'instaurer jusqu'au III^e siècle.

Le deuxième tome couvre les temples de Nubie. Après une courte présentation historique (p. 9-28) comportant une carte (fig. 6), les centres de confins entre Égypte et Nubie sont examinés : Éléphantine-Syène et surtout le grand ensemble de Philae, qui consacre la vigoureuse puissance d'Isis avec des adaptations subtiles de l'existant ptolémaïque et des ouvertures sur le monde nubien (présence de l'élite de Méroé et de dieux comme Mandulis), tout en asseyant la légitimité du pharaon dans sa forme traditionnelle (couronnement, massacre des ennemis). L'auteur souligne ensuite l'importance de l'armée romaine avant de passer en revue les sites de la Dodécaschène, du Sud de Philae à Hièrasykaminos. Certaines intégrations sont parfaitement réussies, comme celle de Mandulis et de la famille isiaque à Kalabcha ; d'autres initiatives restent en revanche sans lendemain, telle celle de l'épouse sans nom d'Auguste en reine ptolémaïque (fig. 184). Il en est de même à Dakka (fig. 208), où l'épouse de Tibère porte le nom de Cléopâtre ! À Dendur, est construit un temple où les dieux de Philae sont associés à deux saints locaux divinisés par noyade (p. 135-138). Une chapelle de Dakka exalte le vieux mythe de la déesse lointaine. Une conclusion reprend les grandes caractéristiques de ce monde des temples d'une Nubie égyptianisée

passée sous contrôle de l'armée romaine. Comme en Égypte, la fonction royale reste au cœur de la religion traditionnelle. Dès Auguste, les titres tentent d'affirmer peu à peu la figure du pharaon empereur de l'histoire politique ; mais le roi connaît des éclipses et peut même être remplacé, en période difficile, par des prêtres, comme dans la chapelle d'Osiris de Philae (fig. 222). En contrepoint, les dieux jouent de plus en plus les rôles du roi : Isis fait offrande à Mandulis (fig. 159) tandis que le Faucon reçoit la royauté à Philae (fig. 68).

Le troisième tome traite du pharaon romain dans les temples des zones désertiques et des oasis. On distinguera le désert oriental dont l'enjeu économique est puissant (route des mines et carrières, voie d'accès des caravanes aux ports de la mer Rouge) et le désert occidental où les oasis, carrefours de pistes, ont été mises en valeur depuis l'époque perse. Dans le premier cas, on note une hellénisation du culte, avec la montée en puissance de Sarapis ; le temple de Béréniké est le seul sanctuaire où l'empereur pharaon apparaît sur les reliefs (p. 32)¹⁴⁷. Voyons maintenant le désert occidental : Kharga avec de nombreux temples d'époque romaine comme celui de Douch (p. 54-66) où Domitien est fils d'Osiris (= *divus* ?) tout en partageant la royauté avec les dieux. Mais Osiris va peu à peu céder le pas à Sarapis ; Dakhla avec des centres intéressants où l'auteur voit des éléments de comparaison avec les temples isiaques comme Deir el Haggar (*dammatio* de Domitien, p. 84 ; représentation synchrétique de Sarapammon-Hermès, fig. 128) ainsi que le temple de Toutou d'Ismant el Charab (p. 88-95) où le pharaon historique s'efface devant une vigoureuse exaltation de la souveraineté des dieux dans les peintures du mammisi, qui sont rapprochées de celles de l'Iséum de Pompéi. Le Fayoum n'est pas oublié avec le culte des dieux crocodiles dans une zone fortement hellénisée où Pharaon est peu présent. L'ouvrage prend fin avec une synthèse sur la royauté égyptienne dans les bâtiments sacrés qui souligne la force de la langue et de l'architecture locale. Se pose alors une question fondamentale, au cœur de la théologie égyptienne : qu'en est-il du maintien, par le biais du nom et de l'image efficaces, du rôle essentiel d'un pharaon, garant de l'ordre du monde ? Le partage-t-il avec les dieux ou bien s'efface-t-il devant eux ? Hors d'Égypte, cette prise en charge par les dieux et les prophètes est caractéristique du culte isiaque. De plus en plus, Sarapis et Isis prennent la place de dieux anciens ou s'associent à eux. L'auteur souligne enfin le rôle de l'élément alexandrin (Sérapéum de la ville d'Alexandrie ; Iséum hellénisé de Ras el-Soda, fig. 144) dans ces évolutions, où l'image de pharaon s'estompe au profit des rois célestes, une idée déjà présente dans les mammisis. [MCB]

G. HÖLBL, "Gli 'Aegyptiaca' nella Calabria Arcaica : diffusione, importazione, significato", dans F. de Salvia & R. Murgano (éd.), *Calabria antica ed Egitto*, Catanzaro 2006, 31-43.

G. H. analyse avec acribie les *aegyptiaca* calabrais à haute époque (X^e-VI^e siècles a.C.). Il rappelle ses publications antérieures sur ce type de matériel en Italie¹⁴⁸ et ailleurs que l'on trouvera en bibliographie, p. 98. Il réaffirme un principe général : ce genre d'amulette magique se trouve exclusivement dans les temples de divinités féminines ou dans les tombes de femmes et d'enfants. Selon une trame chronologique rigoureuse, il passe en revue la documentation depuis les scarabées de Torre Galli, celui d'Occhio di Pellaro, la coupe de Macchiabate, ceux de Francavilla, de Timpone Motta, Cozzo Michellicchio, Amendolara, Crichi (cf. R. Murgano, *infra*, p. 412) ; dans la première moitié du VI^e siècle apparaissent des statuettes et vases en faïence dans la zone de Sybaris dont un seul provient de Naucratis (statuette de faucon) ou de Locres (fiasque égyptienne du Nouvel An). À chaque étape, une argumentation est élaborée pour la date et l'origine, grâce à une comparaison typologique avec l'ensemble des documents italiens et méditerranéens. Les *aegyptiaca* de Calabre se trouvent soit dans l'ambiance de colonies grecques (Sybaris, Locres, Crotona) soit en milieu indigène. Il peut s'agir, rarement, d'objets égyptiens, ou, le plus souvent, d'imitations asiatiques ou égéennes, diffusés par les commerçants phéniciens et grecs, qui témoignent d'une pénétration et d'une acclimatation locale d'éléments magiques égyptiens. Une particularité funéraire locale doit être soulignée : l'appartenance de ce type de mobilier à une élite restreinte. D'autre part, il est possible de suivre les voies commerciales de la diffusion, soit du nord au sud le long de la côte, soit par la voie terrestre d'est en ouest par l'isthme de Sybaris. [MCB]

Adolf HOFFMANN (éd.), *Ägyptische Kulte und ihre Heiligtümer im Osten des Römischen Reiches. Internationales Kolloquium am 5. und 6. September 2003 in Bergama (Türkei)*, Byzas, 1, Istanbul 2005.

Les Actes de ce colloque sont dépouillés dans la présente chronique.

Johanna HOLAUBEK & Hana NAVRÁTILOVÁ (éd.), *Egypt and Austria I. Proceedings of the Symposium, Czech Institute of Egyptology August 31st to September 2nd, 2004*, Prague 2005.

Dans la dynamique créée par la publication d'un ouvrage de H. N. consacré à l'égyptomanie en Bohême¹⁴⁹, cet auteur, associée à la savante autrichienne J. H., a organisé en 2004 la première d'une série de rencontres consacrées aux rapports entre l'Égypte et l'Autriche des Habsbourg. On trouvera dans ce petit volume, qui en constitue les Actes, quinze contributions relatives à des voyageurs, savants et diplomates, qui, parfois au service de la monarchie, s'intéressèrent à l'Égypte entre le XVI^e et le XX^e siècle, depuis l'Empereur Rodolphe II, grand collectionneur d'antiquités, jusqu'à František Lexa, le

^{147/} Pour une étude plus précise de la vie religieuse de cette région, cf. Hölbl 2004, 601-607.

^{148/} Hölbl 1979.

^{149/} Cf. *supra*, p. 335-336.

fondateur de l'école égyptologique tchécoslovaque, qui visita la vallée du Nil en 1930-1931. Cette collection de vignettes biographiques, agréablement illustrée, met à la portée du monde savant de bien précieuses informations. [LB]

J. HOLAUBEK, H. NAVRÁTILOVÁ & Wolf B. OERTER (éd.), *Egypt and Austria II. Proceedings of the Prague Symposium October 5th to 7th, 2005 / Ägypten und Österreich II. Akten zum Prager Symposium 5.-7. Oktober 2005*, Prague 2006.

Ce symposium réunissant chercheurs tchèques, autrichiens et slovènes s'est attaché à mieux comprendre l'impact de l'Orient sur la société et les arts de l'espace austro-hongrois, essentiellement aux XIX^e et XX^e siècles. Le volume propose quinze contributions d'une riche diversité thématique, autour du cinéma, de l'architecture, de la peinture, de la littérature, de la musique ou encore de la numismatique. Si l'expédition d'Égypte de 1798-1799 dirigée par Bonaparte fut à l'origine d'un renouveau de l'égyptophilie dans toutes les formes de l'art, les thèmes nilotiques étaient déjà présents aux XVIII^e et même XVII^e siècles comme le montrent les opéras *L'Oronisbe* ou *Il Silenzio di Harpocrate*, qui se jouèrent à Vienne respectivement dès 1663 et 1688. De prestigieuses services de table à l'égyptienne, à l'instar de ceux réalisés par la manufacture de Sèvres en 1805 et en 1811, ornèrent bientôt les dîners du Wiener Hofburg. Le cours du XIX^e siècle voit se démocratiser les thèmes égyptiens, qui pénètrent bientôt les cimetières, où s'élèvent pyramides et obélisques. La peinture continue à faire revivre l'Égypte ancienne et le mythe d'une Cléopâtre en femme fatale y est pour beaucoup. La musique n'échappe pas à cette vogue. Mais avec le développement de l'égyptologie, les pastiches égyptisants ne représentent bientôt plus que l'exotisme et le mystère de l'ancienne civilisation du Nil, ou encore son ésotérisme, repris à son compte par la Franc-Maçonnerie. L'Égypte ancienne est en effet mieux connue grâce aux recherches des savants et le mystère s'est estompé. Les monuments purement égyptiens intègrent les collections privées avant de passer dans les collections publiques, parfois au travers de bien des vicissitudes, comme le sarcophage de Mérimosé, fils d'Aménophis III, dispersé aujourd'hui entre les musées de Prague, Vienne, Londres et Oslo. Avec la découverte du tombeau de Toutankhamon en 1922, bijoux, vêtements et meubles à l'égyptienne retrouvent un succès passager, mais personne ne songe plus désormais à construire à nouveau des temples, des sphinx et des obélisques. Pourtant, l'apparition du cinéma allait offrir de nouveaux champs d'action avec les décors de certains films à grand spectacle et le type récurrent de la momie, qui connut un grand succès – lequel ne s'est d'ailleurs pas encore estompé comme en témoignent certains blockbusters contemporains. L'empire d'Autriche-Hongrie ne se démarque ainsi guère du reste de l'Europe occidentale, ce que les grandes expositions et publications de ces dernières années n'avaient pas toujours permis de bien percevoir. À Vienne ou à Prague aussi, la terre des pharaons a fourni des modèles, des thèmes et des

symboles qui, introduits dans l'art, furent réutilisés à des fins politiques, commerciales ou ésotériques. [LB]

J. HOLAUBEK, H. NAVRÁTILOVÁ & W. B. OERTER (éd.), *Egypt and Austria III. The Danube Monarchy and the Orient / Ägypten und Österreich III. Die Donaumonarchie und der Orient. Akten zum Prager Symposium 2006*, Czech Institute of Egyptology, Prague 2007.

Cette troisième rencontre internationale de Prague s'est intéressée plus spécifiquement aux relations diplomatiques, politiques et scientifiques entre la monarchie danubienne et le Moyen-Orient, au-delà des manifestations de l'égyptomanie et de l'égyptophilie envisagées dans les deux précédents colloques.

Plusieurs des vingt-cinq articles proposés dans ce volume font écho à des interventions de l'année précédente. À une enquête prosopographique sur les Tchèques présents en Égypte dans les années 1920-1930 répondent une synthèse sur les migrations d'Égyptiens, au XIX^e siècle, dans l'empire des Habsbourg et des éclairages sur les clubs de voyages offrant à leurs membres la vallée du Nil comme destination. Après la momie, c'est le sphinx au cinéma qui fait cette fois l'objet d'une communication où l'imagerie publicitaire tient une place importante. Diverses courtes biographies viennent considérablement enrichir ce volume. En effet, si le nom de František Lexa, qui enseigna à l'Université Charles dans les années 1920-1930 et fonda l'Institut d'égyptologie tchèque en 1958, est bien connu, d'autres personnalités présentées dans ces pages le sont beaucoup moins : égyptologues (Lexa bien sûr, mais aussi Hermann Junker, Leo Reinisch, Nathaniel Reichs, ce dernier ayant déjà fait l'objet d'une étude dans le vol. II), diplomates (Alfred von Kremer, Anton Ritter von Laurin), explorateur (Ignacij Knoblehar), missionnaire (Remedius Prutkýs) et même collectionneur impérial (le Kronprinz Rodolphe) rappellent le rôle ancien – les premiers missionnaires tchèques explorèrent l'Égypte dès le XVII^e siècle – et important, quoique souvent sous-estimé, de savants, d'érudits et de voyageurs sujets de l'Empire dans notre approche contemporaine de l'Égypte. La liste des monuments et objets rapportés par le prince impérial du voyage qu'il fit en Égypte en 1881 et offerts au Musée de Vienne est donnée p. 225-227. Enfin, si les tombes égyptisantes du début du XIX^e siècle dans le domaine tchèque sont présentées au terme d'une enquête bienvenue, il revient à Jean-Marcel Humbert de livrer en un précieux article de synthèse (p. 111-128) une typologie des tombes égyptisantes d'Europe, richement illustrée sur quatorze planches en couleurs. [LB]

Oliver D. HOOVER, *Coins of the Seleucid Empire from the Collection of Arthur Houghton*, Part II, New York 2007.

Le type monétaire figurant Isis à la voile apparaît dans le monnayage de bronze séleucide de Byblos lors du règne d'Antiochos IV (p. 59, n° 346-347 = SNRIS Byblus 1). Pour des raisons stylistiques peu convaincantes, O. H. attribuerait certaines monnaies de cette (ou ces) émission(s) au règne d'Antiochos VI, voire d'Antiochos VIII (p. 98, n° 560). [LB]

Nina HRISTOVA & Gospodin JEKOV, *The Coins of Moesia Inferior I-III c. A.D., Marcianopolis*, Sofia 2006.

On trouvera disséminées dans ce volume les diverses émissions à types isiaques frappées par l'atelier de Marcianopolis durant l'époque impériale. Pour une étude de ce monnayage, cf. U. Peter, dans *SNRIS*, 201-219. [LB]

Werner HUSS, "Ptolemaios V. als Harpokrates?", *Ancient Society*, 36, 2006, 45-49.

Une statuette appartenant à une collection privée, publiée par R. Thomas¹⁵⁰ comme une représentation de Ptolémée IV en Dionysos serait plutôt, selon W. H., à comprendre comme Ptolémée V en Harpocrate en tant que garant de la prospérité du royaume lagide. Le personnage, debout, est nu ; radié, il porte les cornes d'Ammon et est coiffé de la couronne *hem-hem* peut-être posée sur une fleur de lotus ; dans sa paume gauche, il tient une grenade. S'il est clair que l'on a affaire à Harpocrate et non à Dionysos, l'identification à un souverain précis nous paraît difficile. [LB]

Mihaela IACOB & Dorel PARASCHIV, "Divinités orientales sur les monnaies grecques imperiales d'Istros, Kallatis et Tomis", dans V. Spinei & L. Munteanu (éd.), *Miscellanea numismatica Antiquitatis. In honorem septagenarii magistri Virgillii Mihailescu Bîrliba oblata*, Iași 2008, 101-123.

Dans cette étude qui se propose d'étudier la présence des divinités dites orientales dans les monnayages civiques de trois villes de Mésie Inférieure (Istros, Callatis et Tomis), les p. 111 à 120 sont consacrées au cercle isiaque, en fait à Isis et Sarapis. Cette enquête s'appuie malheureusement sur une bibliographie fort ancienne (Drexler, Lafaye, Roeder), souvent source d'erreurs. Les recherches de ces vingt dernières années sont totalement ignorées et l'on ne tirera hélas guère d'informations de ces dix pages. Sur ce sujet, on se reportera plutôt à U. Peter, dans *SNRIS*, 201-219. [LB]

Askold I. IVANTCHIK & T. L. SAMOJLOVA, "[Cultes syncrétiques des dieux gréco-égyptiens à Tyras]" (en russe), dans V. Ju. Zuev *et al.* (éd.), *Bosporskij fenomen: Sakral'noe značenie regiona, pamjatnikov i nachodok*, [Phénomène bosporan : la signification sacrée de la région, des monuments et des objets], St Petersburg 2007, vol. II, 150-156.

Publication de deux fragments d'inscriptions découverts à Tyras, sur les bords de la Mer Noire, à proximité de l'embouchure du Dniestr, à l'extrême nord de la province romaine de Mésie Inférieure. La première, en grec, donne le nom de Sarapis, la seconde, en latin, celui d'Isis. Elles seraient à dater des II^e-I^{er} siècles a.C. (*RICIS Suppl.* II, 115/0102-0103). [LB]

Monica M. JACKSON, *Hellenistic Gold Eros Jewellery. Technique, Style and Chronology*, BAR International Series, 1510, Oxford 2006.

Quelques boucles d'oreille en or (p. 24-25 et 171-172, fig. 16, n° 1-6), datées du II^e ou I^{er} siècle a.C., sont constituées d'une petite figurine d'Éros, nu ou revêtu du costume d'Attis, tenant des récipients ou des instruments de musique, surmontée d'un médaillon, incrusté d'une cornaline ou d'un grenat, sur lequel est posé un *basileion*. Deux (n° 3-4) des six exemplaires répertoriés ont été trouvés à l'intérieur d'une maison délienne, dans un contexte de la fin du II^e ou du début du I^{er} siècle a.C., une chronologie (p. 72-73) déjà proposée par R. Zahn¹⁵¹ sur la base des boucles d'oreilles découvertes dans le kurgan d'Artjuchowski (p. 62, fig. 17). Ce type de boucles d'oreilles aurait évolué en se simplifiant, le *basileion* étant alors remplacé par un simple "bouton" (p. 25 et 172-173, n° 7-9). [RV]

Colette JOURDAIN-ANNEQUIN, "Les divinités orientales dans les Alpes", dans *Hommage à Pierre Lévêque, DHA Suppl.*, 1, 2005, 191-212.

Considérations brèves et générales (p. 204-205) sur la présence isiaque dans les Alpes françaises. [LB]

Nikolaos KALTSAS, *To Ethnikó Archaologikó Mousείο*, Athènes 2007.

Parmi les œuvres du Musée national d'Athènes illustrées par N. K., on remarque des boucles d'oreilles en or du II^e siècle a.C., trouvées à Érétrie, qui sont décorées d'un *basileion* (p. 405), une stèle funéraire en marbre d'une isiaque du nom d'Alexandra (*RICIS*, 101/0239) trouvée dans le cimetière du Céramique (p. 430), un buste de Sarapis en bronze du II^e siècle p.C. découvert à Athènes, dans le quartier d'Ambelokipi (p. 436), et un sistre en bronze égyptien, dont le manche consiste en un Bès surmonté d'une tête hathorique (p. 437). [RV]

Annemarie KAUFMANN-HEINIMANN, "Statuettes de laraire et religion domestique à Pompéi", dans *Contributi di archeologia vesuviana III. La Norme à Pompéi (1^{er} siècle avant-1^{er} siècle après J.-C.)*, Studi della Soprintendenza Archeologica di Pompei, 21, Rome 2007, 151-157.

À Pompéi, dans les quelque 800 maisons d'habitation recensées, seule une trentaine de laraires munis de statuettes ont pu être retrouvés. On a constaté que le culte domestique se manifestait de manière différente selon les couches sociales impliquées, le panthéon des domestiques différait de celui des maîtres. On remarque que les divinités égyptiennes sont relativement présentes (12 % des statuettes), essentiellement dans les laraires de *domini*, comme chez Marcus Memmius Auctus, un commerçant de vin de la région VI (14, 27) chez qui on a retrouvé un coffret de bois contenant huit statuettes, dont une d'Isis en bronze,

150/ Thomas 2000, 85-89.

151/ Cf. Zahn 1930, 203-204.

une autre d'Anubis du même métal et un Harpocrate en argent cohabitant avec une paire de Lares, une Vénus en marbre, une statuette de bronze d'un homme âgé, assis, et la figurine d'une femme reposant sur une *klinè*. [LB]

Branko KIRIGIN, *Grčko-helenistička zbirka u stalnom postavu Arheološkog muzeja u Splitu - The Greek and Hellenistic Collection on Exhibit in the Archaeological Museum in Split*, Split 2008.

Ce catalogue des antiquités grecques et hellénistiques exposées au Musée archéologique de Split présente une lampe en terre cuite, trouvée en 1955 dans la nécropole de Vis (Issa), qui montrerait, selon B. K., les bustes d'Isis et de Sarapis. Cette identification¹⁵² ne nous convainc toutefois pas, étant donné l'absence d'attributs véritablement isiaques. [RV]

Zsolt KISS, "Deux peintures murales de Marina el-Alamein", *BIFAO*, 106, 2006, 163-170.

Plusieurs éléments de décoration intérieure ont été retrouvés lors de la fouille d'une vaste habitation d'époque romaine menée par une mission polonaise sur le site de Marina el-Alamein, en Égypte. La paroi arrière d'une grande niche au cadre architectonique élaboré (h. 1,60 m), située dans une pièce d'apparat de la demeure, était ornée d'une composition qui a pu être partiellement reconstituée. Trois bustes masculins, ceux d'Hélios, d'Harpocrate et de Sarapis sont disposés en quart de cercle ; les divinités se trouvant sur la partie droite de la fresque ont disparu, mais on peut envisager avec l'auteur qu'il s'agissait d'Isis et de Séléné. En revanche, nous doutons qu'il faille reconnaître Mithra, comme le propose Z. K., dans le personnage figuré au-dessous des bustes. D'une petite pièce latérale provient une autre peinture, figurant cette fois Héron. Dieu protecteur du foyer, il trouvait logiquement sa place dans la partie privée de la maison, tandis que la famille isiaque s'offrait au regard des invités des propriétaires, selon une dichotomie que nous retrouvons par exemple à Pompéi. [LB]

Kathrin KLEIBL, "Kultgemeinschaften in Heiligtümern gräco-ägyptischer Götter", dans I. Nielsen (éd.), *Zwischen Kult und Gesellschaft. Kosmopolitische Zentren des antiken Mittelmeerraumes als Aktionsraum von Kultvereinen und Religionsgemeinschaften, Internationale Tagung in Hamburg 12.-14.10.2005 (= Hephaistos, 24)*, 2006, 79-92.

Dans les cultes isiaques existèrent de nombreuses communautés et associations qui pouvaient se composer à la fois de prêtres, du personnel du temple et aussi de dévots. Ce modèle associatif, que l'on trouve dès le III^e siècle a.C. en Méditerranée orientale et qui perdure jusqu'au III^e siècle p.C., était déjà en faveur dans l'Égypte pharaonique, depuis au moins le Nouvel Empire. Ces groupes pouvaient atteindre jusqu'à une

vingtaine de membres. K. K. distingue deux types d'associations. Certaines, les „priesterlichen Gruppen“, à caractère éminemment religieux (pastophores, hypostoles et stolistes), avaient pour tâches principales d'organiser le culte et d'assurer le bon déroulement du rituel. D'autres, qualifiées de „nicht-priesterlichen Gemeinschaften“ (mélanéphores, thérapeutes, isiaques, sarapiastes, enatistes, etc.), auraient assumé des tâches complémentaires et secondaires dans le rituel. Cette distinction, intéressante, mériterait sans doute d'être approfondie. À l'intérieur des sanctuaires, ces associations disposaient de lieux de réunion, qu'il s'agisse de cours ouvertes pourvues de bancs ou de locaux fermés avec des banquettes, comme le montre l'étude menée par l'auteur sur les sanctuaires de Délos, d'Érétrie, d'Alexandrie et de Pompéi. Le point d'orgue, autant social que religieux, de la vie de ces groupes culturels était les repas pris en commun en l'honneur de la divinité. [LB]

K. KLEIBL, "Water-crypts in Sanctuaries of Graeco-Egyptian Deities of the Graeco-Roman Period in the Mediterranean Region", dans K. Endreffy & A. Gulyás (éd.), *Proceedings of the Fourth Central European Conference of Young Egyptologists - Budapest 31 Aug -2 Sep 2006*, *Studia Aegyptiaca*, XVIII, Budapest 2007, 207-223.

Des réservoirs à eau aménagés dans des cryptes souterraines, dépourvues de jour, et accessibles par un escalier, font partie de six temples dédiés à des divinités gréco-égyptiennes : le grand *Sarapieion* d'Alexandrie, les *Sarapieia* A et B de Délos, l'Iséum de Pompéi, le temple de Gortyne et l'Iséum de Belo. La crypte d'Alexandrie est située hors du téménos ; elle était alimentée grâce à un aqueduc souterrain connecté avec le Canal d'Alexandrie. Dans la mesure où il était rempli seulement de façon indirecte par le Nil et ne pouvait donc donner le niveau réel du fleuve, il ne s'agit pas d'un véritable nilomètre, mais plutôt d'un héritage de la tradition architecturale égyptienne. À Délos, le réservoir du *Sarapieion* A est sis sous le temple et recevait des eaux venant de l'Inopos, tandis que celui du *Sarapieion* B se trouve à l'est du sanctuaire et devait être nourri grâce à l'eau de pluie provenant du toit du portique. À Pompéi, dans l'angle sud-est du péristyle, se dressait un petit bâtiment découvert qui abritait aussi un bassin couvert d'une voûte et qui était rempli par l'intermédiaire du toit du portique ; au sommet de la façade décorée se distingue une hydrie entre deux figures à genoux. Le sanctuaire de Gortyne possédait aussi une installation hydraulique souterraine aménagée en dehors du téménos. Enfin, à Belo, la crypte prend place dans l'angle sud-ouest de la cour, face au temple.

Ces réservoirs repérés hors d'Égypte ne sont pas des nilomètres, ils ne possèdent d'ailleurs pas de marques indiquant le niveau de l'eau. L'auteur ne croit donc pas à l'hypothèse de R. Wild¹⁵³ qui voit dans ces bassins souterrains de pseudo-nilomètres où la montée d'un

^{152/} Également avancée par Bugarski-Mesdjian 2007, 315-317, fig. 17, qui y voit toutefois une Isis-Tyché en compagnie de Sérapis-Esculape.

^{153/} Cf. Wild 1981, 36.

flot, artificiellement identifié à celui du Nil, annonçait des festivités particulières. Ils ont une fonction cultuelle et, dans ce sens, peuvent être rapprochés du pseudonilomètre de Karnak ; situé près du lac sacré, il n'était pas alimenté par le Nil, mais par la nappe phréatique, le Noun, d'où devait surgir Amon en tant que dieu nouveau-né.

On sait l'importance que revêtait l'eau, regardée comme sacrée, dans le culte gréco-romain des divinités égyptiennes. Elle était objet d'adoration, mais servait aussi à des libations sur les autels. Il est suggéré que ces cryptes étaient encore utilisées, dans le cadre de l'initiation, lors de la simulation du voyage dans les enfers. En revanche, ces réservoirs n'ont pas dû servir aux bains purificateurs qui auraient souillé l'eau sacrée.

À cette synthèse, il faut désormais ajouter l'édifice hydraulique aménagé dans le lieu dit "temple C" dans le *Sarapieion C*, au bout de l'allée de sphinx¹⁵⁴. Cet édifice, composé d'un vestibule donnant sur un puits, paraît toutefois différent de ceux passés en revue. Il serait le "temple" d'Hydreios, divinité propre à Délos, figurant la divinisation de l'eau. [MM]

Holger KOCKELMANN, *Praising the Goddess. A Comparative and Annotated Re-Edition of Six Demotic Hymns and Praises Addressed to Isis*, Archiv für Papyrusforschung und verwandte Gebiete, Beiheft 15, Berlin-New York 2008.

La publication par R. Harder¹⁵⁵, en 1943, d'une inscription grecque mise au jour en 1938 à Chalcis en Eubée, qui présentait de nombreuses analogies avec le texte lui aussi rédigé en grec appelé communément "Arétalogie d'Isis", dont une version a priori complète avait été découverte dans les ruines de l'*Isieion* de Kymè, en Éolide, au début des années 1920, suscita d'énergiques réactions chez les hellénistes et les égyptologues. Celles-ci se matérialisèrent par plusieurs publications s'attachant à démontrer tantôt l'origine grecque, tantôt l'origine égyptienne de cette Arétalogie d'Isis¹⁵⁶. La (re-)publication par L. V. Žabkar, en 1988, de plusieurs hymnes égyptiens adressés à Isis dans son temple de Philae ne mit pas fin au débat¹⁵⁷. Toutefois, il semblait de plus en plus évident que la réponse principale à cette interrogation se trouvait dans la littérature démotique hymnique d'Égypte¹⁵⁸. C'est ce que confirme cet ouvrage de H. K.

L'auteur réédite (p. 6-36), avec un appareil critique soigné et une traduction anglaise, six textes hymniques à Isis que l'on peut dater entre le II^e siècle a.C. et le II^e siècle p.C. : le pHeid. dem. 736 vo, autrefois publié par W. Spiegelberg ; l'O. Hor 10 découvert en 1970 et diligemment édité par J. Ray dans les *Archives of Hor* ; trois graffites thébains publiés par A. F. Sadek (Theban Graffito 3156) et A. F. Sadek / M. Shimy (Theban

Graffito 3462 et 3445) ; enfin le pTebt. Tait 14 étudié par W. J. Tait dans ses *Papyri of Tebtunis*. Deux autres, connus de l'auteur, demeurent inédits : l'un, présentant une composition parallèle à celle du pTebt. Tait 14, se trouve dans la collection de papyrus de la collection Carlsberg à Copenhague (pCarlsberg 652 vo)¹⁵⁹ ; l'autre, daté du I^{er} siècle p.C. et provenant du Fayoum, est conservé à la Bibliothèque nationale de Vienne (pVienna, Nationalbibliothek D6297 + 6329 + 10101), et vient d'être étudié par M. Stadler¹⁶⁰.

Cette réédition groupée est suivie d'une "General and Comparative Study of the Demotic Hymns and Praises to Isis", qui se décompose ainsi : quelques pages sur les modalités d'invocation de la déesse dans les textes démotiques, leur contexte de rédaction, le style de leur composition et la doxologie démotique d'Isis, enfin un répertoire précis et très complet des épithètes et titres portés par Isis dans les six documents en question afin de déterminer quelle image de la déesse se fait jour au travers des textes étudiés. Isis y apparaît comme une divinité secourable, qui écoute et exauce les vœux des suppliants. Elle y est invoquée à la seconde personne du singulier, ou bien l'auteur utilise la troisième personne du singulier pour exposer ses bienfaits, à la différence de l'Arétalogie grecque en *Ich-Stil* où la déesse elle-même fait état de ses vertus.

Quatre de ces documents (le texte de *Hor* et les graffites thébains), conservés dans leur intégralité, sont des créations individuelles, témoignages de piété personnelle tandis que les deux autres, malheureusement fragmentaires, peuvent s'apparenter à des compositions littéraires plus élaborées.

Une liste de textes hymniques égyptiens et d'eulogies grecques pour Isis est donnée par l'auteur (p. 44-49)¹⁶¹. On pourra ajouter à celle-ci un fragment de l'Arétalogie conservé au Musée de Fetihye (*RICIS*, 306/0201), un autre, d'une vingtaine de lignes, découvert à Cassandreia en Macédoine (*RICIS Suppl.* I, 113/1201), ainsi que le péan à Isis dû au poète crétois Mésomède, actif lors du principat d'Hadrien¹⁶², un texte certes plus littéraire que cultuel mais souvent oublié.

H. K. propose ensuite (p. 49-70) un répertoire des épithètes et titres portés par Isis dans les six textes étudiés, d'une formidable richesse, fourmillant de références et qui constitue l'apport majeur de cet ouvrage. Isis y apparaît comme une très grande déesse universelle et cosmique, régnant sur terre comme sur mer, déesse salvatrice et salutifère, protectrice et frugifère, maîtresse des destinées humaines, de l'amour et de la justice, toutes qualités qui traduisent à la fois la permanence de traditions séculaires mais aussi l'évolution de la religion égyptienne tardive. Puis l'auteur analyse les vertus d'Isis révélées par les noms théophores égyptiens construits sur celui de la déesse, le

154/ Siard 2007, 417-447.

155/ Harder 1943; cf. aussi Matthey 2007.

156/ Citons, pour mémoire, Festugière 1949, Müller 1961, ou Bergman 1968.

157/ Žabkar 1988.

158/ Dousa 2002, 149-184 ; Quack 2003b, 319-365.

159/ À rapprocher d'un autre texte, le papyrus démotique pHamburg 33 vo cité par Quack 2005b, 90.

160/ Cf. Stadler 2009.

161/ Voir, récemment, Muñiz Grijalvo 2006.

162/ Heitsch 1963, 27-28 n° 2.5 ; cf. Merkelbach 1995, 226-228.

plus souvent portés par des femmes, mais pas toujours, un domaine qui offre de passionnantes informations sur la perception de la personnalité de la déesse que ces noms mettent en lumière. Isis y apparaît avant tout, ce qui ne peut surprendre, comme une déesse secourable et bienveillante, nombre de noms théophores soulignant de fait le lien étroit, quasi filial, qui unit celui qui le porte à sa divine protectrice. Soulignons toutefois avec l'auteur que la plupart de ces anthroponymes n'ont rien d'exclusivement isiaque. On les retrouve en relation avec d'autres noms divins. Plus rares d'ailleurs sont les noms plus directement isiaques, qui renvoient à des éléments mythologiques propres. [LB]

Pierre KOEMOTH, "Byblos, Thessalonique et le mythe hellénisé d'Osiris", *DE*, 61, 2005, 37-47.

Un poème dédicatoire à Osiris du sanctuaire isiaque de Thessalonique (*RICIS*, 113/0506), datable de la seconde moitié du II^e siècle a.C.¹⁶³, montre que la littérature religieuse égyptienne était bien connue hors de la vallée du Nil, en particulier les textes relatifs au mythe osirien. P. K. se demande même si un drame sacré célébré à l'égyptienne ne se déroulait pas à cette époque dans le sanctuaire macédonien¹⁶⁴. À l'inverse, le témoignage de Plutarque sur l'épisode giblite du mythe osirien (*De Iside* 15-16), dont la singularité a déjà été mise en avant par plusieurs savants, qui vise davantage à recentrer le mythe d'Isis et d'Osiris sur la Méditerranée orientale, insiste sur le lien étroit existant à son époque entre Adonis et le frère-époux d'Isis. Cette version du mythe, marquée par l'arrivée du corps d'Osiris à Byblos où Isis le retrouve et d'où elle le ramène en Égypte dans le Delta, est sans confirmation dans les sources proprement égyptiennes. Elle serait davantage née d'un jeu de mots, de haute époque ptolémaïque pensons-nous, sur le terme *byblos*, qui désigne à la fois "la région des papyrus", à savoir le Delta du Nil et le port de Phénicie, plutôt que d'un contresens de l'écrivain grec¹⁶⁵. [LB]

P. P. KOEMOTH, "Autour du prêtre isiaque figuré dans le calendrier romain de 354", *Latomus*, 67, 2008, 1000-1009.

Le calendrier dit "de Filocalus", ou appelé encore "Chronographe de 354", un almanach destiné à un grand personnage du règne de Constance II, est connu par des fragments du IX^e siècle et par trois copies exécutées durant la Renaissance, qui sont conservées à Vienne, Bruxelles et dans la collection Barberini au Vatican¹⁶⁶. En ce qui concerne les fêtes impériales, le mois de Novembre est symbolisé par les *Isia*, cette grande fête d'automne occupant sept jours du calendrier, du 28 octobre au 3 novembre. L'illustration de ces festivités montre un prêtre isiaque au crâne rasé, vêtu d'une tunique et d'un manteau, chaussé de sandales - voire

nu-pieds -, tenant un sistre dans la dextre et portant dans la main gauche un plateau sur lequel se dresse un serpent. Au pied du prêtre, une oie ; dans le champ, des grenades ; sur un piédestal, un buste de canidé dans lequel nous reconnaitrions volontiers le masque porté par les Anubophores lors des processions isiaques. Seul le codex Barberini présente un tétrastique en latin, qui n'appartient sans doute pas à l'original, mais éclaire le document. Pour P. K., la présence de l'oie, animal sacré d'Isis rarement représenté dans l'imagerie isiaque romaine, est à mettre en rapport avec l'offrande du foie gras de l'animal pratiquée en Égypte de longue date, et notamment à Memphis, rite qui semble avoir trouvé sa place dans la Rome impériale. Quant aux grenades, à ne pas confondre avec des pavots, qui ornent parfois le *basileion* d'Isis, elles renvoient à un enrichissement ultérieur de l'Isis hellénisée, selon une symbolique funéraire à mettre en rapport avec le buste d'Anubis, gardien de la nécropole où repose Osiris.

Les différents éléments de cette illustration présentent une réelle cohérence, soulignant le caractère memphite originel de la déesse et attestent la faveur et la pérennité du culte d'Isis à Rome durant la seconde moitié du IV^e siècle, ce que confirment nombre de documents, malgré des interdictions du culte païen en 341 et en 346. [LB]

D. N. KOZAK, "The deity Sarapis from the settlement of Gots in Volyn region" (en ukrainien), *Archeologia* (Ukraine), 3/2006, 60-65 (rés. en anglais).

Lors des fouilles de sauvetage d'un établissement de la culture Velbarska, dans le village de Khrinnyky, région de Demydivka et province de Rivne, l'habitat typiquement goth n° 90 (3,2 m x 4,8 m) contenait des objets romains : plusieurs fragments de céramique dont de la vaisselle en *terra sigillata*, un fragment de bol en verre et une monnaie romaine en cuivre de type *limes falsa* (seconde moitié du III^e siècle) ; ce type de découverte prouve qu'il existait des liens entre Goths et monde romain ; en outre, une tête isolée appartenant à un buste en bronze de Sarapis (fig. 5-6) gisait près d'une niche dans le mur nord. L'auteur s'interroge sur la nature du bâtiment, habitat ou sanctuaire ? Il établit des parallèles avec des bronzes semblables du dieu, provenant des régions danubiennes. En particulier, le dieu était bien connu à Olbia à l'époque romaine (Bricault 2001, 50 et *RICIS*, 115/0201). [MCB]

Martin KREEB, "Überlegungen zu einem Bronzeobjekt aus Kalymnos", dans A. Hoffmann (éd.), *Ägyptische Kulte und ihre Heiligtümer im Osten des Römischen Reiches*, Byzas, 1, Istanbul 2005, 169-179.

Un curieux objet en bronze a été retrouvé sur l'île de Calymnos, en 2000. Sur un manche de 11 cm orné d'une trentaine de petites figures, pas toujours identifiables du fait de l'usure de la pièce (mais on reconnaît avec l'auteur un petit buste d'Isis, un autre de dieu-enfant, une tête de Bès, un disque solaire entouré d'*uraei*, un Min ityphallique, un faucon, un sistre, etc.)

163/ Cf. Bingen 1972, 288-291.

164/ Déjà Merkelbach 1973, 45-49.

165/ Une thèse défendue par Vandersleyen 2004, 97-112.

166/ Stern 1953, 279-283 ; Hari 1976, 111-118.

est fixée une plaque sur laquelle sont représentées cinq divinités. Au centre, Sarapis trônant avec à sa droite Isis et à sa gauche une autre déesse identifiée à Aphrodite par M. K. (mais le mauvais état de conservation et le seul dessin au trait dont nous disposons n'assurent pas cette identification ; on peut songer à Déméter ou Nephthys, entre autres) ; de plus petite taille sont Osiris et Harpocrate, placés aux pieds du dieu, légèrement à sa gauche. Cet objet unique, destiné semble-t-il à être placé sur un support oblong, a pu être utilisé lors de processions ou figurer dans un espace cultuel (temple ou laraire). Il est à dater de l'époque gréco-romaine. [LB]

Detlev KREIKENBOM, "Zum Sarapeion in Lepcis Magna", dans D. Kreikenbom, K.-U. Mahler & Th. Weber (éd.), *Urbanistik und städtische Kultur in Westasien und Nordafrika unter den Severen*, Mayence 2005, 83-99.

Le Sérapéum de Leptis Magna, situé au nord de la *Regio IV*, non loin de ce qu'il est convenu d'appeler l'"ancien forum", couvre une surface de 20 x 25 m, soit environ le tiers d'une *insula*¹⁶⁷. Aucune publication détaillée de ce sanctuaire à temple tétrastyle, juché sur un podium que l'on atteint par un escalier de neuf marches (fig. 2, p. 85), n'a encore paru. Daté du II^e siècle p.C., le bâtiment fut restauré au IV^e siècle. Les fouilles d'Ernesto Vergara Caffarelli ont mis au jour plusieurs statues, longtemps demeurées inédites pour la plupart : le torse d'une statue en marbre de Sarapis trônant accompagné de Cerbère (Leptis Magna Museum), a priori trouvée à l'extérieur de l'enceinte, de la fin de l'époque hadrienne ou du début du règne d'Antonin pour D. K. ; la statue d'un empereur cuirassé (n° inv. 501 ; fig. 8-9) que l'auteur identifie à Marc Aurèle ; celles d'une figure féminine (divine ou impériale – Faustine Mineure ?) d'époque antonine (n° inv. 498 ; fig. 10) et d'un jeune homme portant le *paludamentum*, d'époque antonine tardive (n° inv. 497) ; une statue d'Isis (?)–Tychè coiffée du "modius" et tenant une *cornucopia*, restaurée au IV^e siècle à l'instar du Sarapis debout (?) ; une statue en marbre de Sarapis debout avec Cerbère à sa droite et un serpent s'enroulant autour d'un bâton (?) à sa gauche (n° inv. 502 ; fig. 11-13 ; h. 2,03 m), elle aussi trouvée hors du sanctuaire, qui doit renvoyer au caractère guérisseur du dieu évoqué dans la dédicace *RICIS*, 702/0107 ; enfin une autre statue féminine à la tête d'époque antonine tardive ou proto-sévérienne placée sur un corps postérieur (n° inv. 507 ; fig. 14-15). Une petite vingtaine d'inscriptions furent découvertes lors de la fouille du sanctuaire (cf. *RICIS*, 702/0101-0118 et *Suppl.* I, 702/0119-0120). Deux inscriptions importantes, gravées sur les côtés de l'escalier menant au podium, rapportent comment Aurelius Dioscorus a dédié, avec des membres de sa famille, deux statues de Sarapis, en remerciement au dieu qui lui était apparu durant une grave maladie et l'avait guéri. [LB]

Gabrielle KREMER, "Zur Neuaufnahme der Steindenkmäler von Carnuntum", dans V. Höck, F. Lang & W. Wohlmayr, *Akten zum 2. Österreichischen „Römersteintreffen“ in Salzburg*, 6.-7. November 2006, Vienne 2007, 111-117.

Dans cet article présentant les projets de répertoire épigraphiques et statuaire concernant la Pannonie et notamment Carnuntum, G. K. donne (pl. 14.3) une très bonne photographie du fragment d'une inscription monumentale en calcaire trouvée en 1979 à Bruck an der Leitha lors de travaux agricoles et dédiée à Sarapis ainsi, sans doute, qu'à Isis (= *RICIS*, 613/0703). La pierre est légèrement ébréchée en haut, brisée à droite et retournée à gauche. Conservée au Niederösterreichisches Landesmuseum de Hainburg, elle est datée de 213 p.C. [LB]

Max KUNZE, *Meisterwerke antiker Bronzen und Metallarbeiten aus der Sammlung Borowski*, Ruhpolding 2007.

Parmi les bronzes antiques conservés dans la collection Borowski à Jérusalem, deux statuettes datées du I^{er} siècle de notre ère présentent un thème isiaque. Lune (R 11), portant de nombreuses traces de dorure, montre un Harpocrate-Éros. On y voit le jeune dieu, totalement nu, déhanché selon le style dit "praxitélien", tendant l'index à la bouche et soutenant de la main gauche une corne d'abondance. Une paire d'ailes est greffée dans le dos et une *bullā* est suspendue autour du cou. Sa tête est coiffée de boutons et de feuilles de lotus, sur lesquels se dresse le *pschent*. L'autre (R 14), unique en son genre, figure un Lare dansant, debout sur la pointe des pieds, brandissant un rhyton dans la dextre et les restes d'une patère dans la senestre, la tête coiffée d'une couronne radiée et d'un croissant lunaire surmonté de l'emblème isiaque. [RV]

Klára KUZMOVÁ, "Bemerkungen zum Sarapis-Kult am nordpannonischen Limes", dans H. Györy (éd.), *Aegyptus et Pannonia*, 2, Budapest 2005, 99-100.

Est résumé ici un article du même auteur et portant le même titre paru dans *Anodos. Studies of the Ancient World*, 1, 2001, 115-125 et recensé dans la *Bibliotheca Isiaca* I, 180-181. [LB]

Sandro LA BARBERA, "Divinità occulte. Acrostici nei proemi di Ovidio e Claudiano", *Materiali e Discussioni per l'analisi dei testi classici*, 56, 2006, 181-184.

Les quatre premiers vers du deuxième livre des *Fasti* d'Ovide (II, 1-4) font apparaître l'acrostiche IANE (vocatif de Janus, divinité tutélaire du premier mois) ; une comparaison est faite avec un autre quatrain de Claudien, *De raptu Proserpinae*, I, 1-4, où l'on découvre l'acrostiche ISIM qui serait le nom secret de la déesse donnant l'accès aux Enfers (l'accusatif marquerait une déclaration d'argument). Deux hymnes à Isis sont attribués à Claudien, intellectuel égyptien et poète raffiné. [MCB]

Ergün LAFLI, Michel FEUGÈRE, *Statues et statuettes en bronze de Cilicie*, BAR International Series, 1584, Oxford 2006.

Dans ce précieux recueil de documents ciliciens, on note plusieurs statuettes isiaques en bronze. L'une, un Sarapis trônant du musée de Silifke, était déjà connue¹⁶⁸ ; quatre sont inédites. Un buste de Sarapis en bronze du Musée d'Alanya, de provenance locale (n°59, p. 43 et fig. 23), une Isis debout coiffée d'un *basileion* et ayant tenu deux attributs (sans doute une corne d'abondance et un gouvernail) aujourd'hui disparus, du musée de Tarse et de provenance locale (n°63, p. 44, fig. 25 ; h. 13 cm) et un petit Harpocrate assis, brisé au niveau des jambes, du Musée de Mersin (n° inv. 90.23.6 ; n°65, p. 45, fig. 25) mais provenant de Tarse. Le petit bronze (h. 7 cm ; n°52, p. 42, fig. 21) représentant une femme pensive assise sur un rocher, le coude reposant sur la cuisse droite et les doigts posés sur la joue, coiffée d'un *basileion*, est une Isis *dolens*¹⁶⁹ et non une personnification de la Cilicie comme suggéré par les auteurs. La statuette n° 64, du musée de Silifke, est une Tychè et non une Isis-Fortune, en l'absence d'éléments distinctifs. [LB]

Henri LAVAGNE, "Les bustes d'Antinous en prêtres d'Isis trouvés par Pirro Ligorio à la Villa d'Hadrien", dans *Iconografia 2005, immagini e immaginari dall'antichità classica al mondo moderno : atti del Convegno internazionale, Venezia, Istituto Veneto di Scienze Lettere e Arti, 26-28 gennaio 2005*, Antenore Quaderni, 5, Rome 2006, 279-290.

Le dossier des trois bustes en marbre rouge d'Antinoüs en prêtres d'Isis (fig. 1-3) déjà traité par S. Ensoli¹⁷⁰, est examiné en tenant compte d'un quatrième buste d'une collection princière italienne, conservé à Paris (fig. 6-8). Comme Ligorio ne signale que trois bustes de ce type trouvés dans la zone de la Palestre de la Villa Adriana, il faut en retrancher un de la série. L'étude approfondie de la provenance du buste du Louvre fait apparaître qu'il ne provient pas de la collection de Mazarin, mais de celle de la Bibliothèque Mazarine ; sa provenance est donc inconnue. Le marbre est du *rosso antico*, alors que celui des trois autres bustes est du *rosso iacense*, marbre très rare de Carie. Il doit donc être éliminé. L'auteur attire l'attention sur les nouvelles fouilles de la Palestre, en particulier le décor égyptisant étudié par M. de Vos¹⁷¹. Peut-on faire l'hypothèse d'un Iséum pour l'ancien temple de la 'Vénus de Cnide' ? L'Antinoeion pourrait avoir, ainsi, comme pendant, un Iséum avec des effigies de prêtres à l'image du favori de l'empereur. [MCB]

Anne-Catherine LE MER & Claire CHOMER, *Lyon*, CAG, 69/2, Paris 2007.

Dans ce gros volume consacré à Lyon, plusieurs *isiaca* sont mentionnés et parfois illustrés, tel ce vase en sigillée claire trouvé en 1727 dans le quartier d'Ainay et présentant trois médaillons d'applique représentant des gladiateurs, Mars et Ilia, enfin Isis et Sarapis (p. 385-386 et fig. 307, p. 386). On se reportera p. 818-819 pour une liste des médaillons d'applique de Lyon, dont trois concernent Isis et Sarapis. Les deux épigraphes isiaques de Lyon sont mentionnées : p. 520 pour celle gravée sur un fragment de marbre autrefois à Fourvière et aujourd'hui disparue (*RICIS*, 607/0101) ; p. 583 pour le petit piédestal en forme de colonnette cylindrique trouvé vers 1856 à Fourvière, au couvent de la Visitation, rue du Juge-de-Paix et conservé au Musée de la civilisation gallo-romaine, à Lyon (n° inv. 202 = *RICIS*, 607/0102). Plusieurs éléments statuaires, conservés au même musée, sont également recensés : p. 803, la partie droite d'un buste d'Isis, fragment d'une statue de taille moyenne, en marbre blanc, datable des années 110-130 p.C. (n° inv. 2001-0-136)¹⁷² ; p. 808-809, une tête de Jupiter-Sarapis ayant appartenu à une statue (n° inv. 2001-0-327) ; p. 811 un fragment en marbre blanc présentant une guirlande de lauriers accrochée à une torche sous un sistre à trois triangles, provenant d'un monument funéraire qui ne serait pas antérieur au III^e siècle p.C. (n° inv. 2001-0-360). Enfin sont signalées (p. 813) deux statuettes en bronze d'Isis-Fortuna, l'une (n° 17) conservée à la Bibliothèque nationale à Paris, de l'ancienne collection Oppermann, d'une antiquité douteuse selon St. Boucher et S. Tassinari, *Musée de la civilisation gallo-romaine à Lyon. Bronzes antiques I. Inscriptions, statuaire, vaisselle*, 1976, p. VII, l'autre reprise de Cl.-M. Grivaud de la Vincelle, *Recueil de monuments antiques*, 1817, p. 183-185, pl. XIX, 4.

Une statue funéraire acéphale en marbre blanc d'un enfant enveloppé dans un long manteau, pieds nus, est assimilée à un Harpocrate (p. 548-549 et fig. 500, p. 549), ce dont on peut douter. Datée du II^e siècle p.C., elle est conservée au Musée de la civilisation gallo-romaine, à Lyon (n° inv. 2001-0-108). [LB]

Sébastien LEPETZ & William VAN ANDRINGA, "Pour une archéologie du sacrifice à l'époque romaine", dans V. Mehl & P. Brulé (éd.), *Le sacrifice antique. Vestiges, procédures et stratégies*, Rennes 2008, 39-58.

Dans les sanctuaires isiaques de Baelo Claudia¹⁷³ et Mogontiacum¹⁷⁴, on a retrouvé des restes carbonisés d'oiseaux et de coqs domestiques, ce qui rappelle le passage où Hérodote (II, 39-40) indique que les victimes consacrées à Isis étaient vidées et préparées avant d'être jetées dans le foyer. [LB]

168/ Kizgut 2003, 157-162 et pl. 27 fig. 1a-b.

169/ Comparer les documents réunis dans Bricault 1992, 37-

49.

170/ Arslan 1997, 418-420, n° V.39.

171/ De Vos 2004, 213-220.

172/ Cf. supra, p. 373.

173/ Lignereux et al. 1995, 575-582.

174/ Witteyer & Hochmuth 2008, 119-124.

Wolfgang LESCHHORN, "Ägyptische Gottheiten auf griechischen Münzen im nördlichen Kleinasien", *NZ*, 113/114, 2005, 203-216.

Présentation de la documentation numismatique de type isiaque émanant de la partie septentrionale de l'Asie Mineure. Une version développée de cette étude, en français, se lit dans la *SNRIS*, 97-111 et 129-138. [LB]

L'Esculapi: el retorn del déu: [exposició], Museu d'Arqueologia de Catalunya-Barcelona, del 27 d'octubre de 2007 al 17 de febrer de 2008, Barcelone 2007.

Ce catalogue est le point d'aboutissement de la campagne de conservation/restauration consacrée à la statue du dieu Esculape/Asclépios d'Ampurias, initiée en 2006-2007. En six études, il retrace l'histoire de la sculpture depuis sa découverte jusqu'à sa rénovation. La première campagne de fouilles officielle à Ampurias est lancée en 1908 (p. 13-28). Un an plus tard, les deux parties principales de la statue sont déterrées avec de nombreux autres fragments d'objets dans le secteur sud de la ville (p. 29-43). Les différentes hypothèses d'identification sont exposées. J. Ruiz de Arbulo et D. Vivó nous proposent (p. 45-64) un article sur Sarapis et Isis. Il correspond à un résumé de l'imposant travail publié un an plus tard, et dans lequel ils ont analysé scrupuleusement les différentes pièces mises au jour avec la statue. Ils identifient Asclépios à Sarapis et postulent que la majorité des autres sculptures sont à mettre en relation avec le milieu culturel isiaque d'Emporion¹⁷⁵. I. Rodà revient sur la date de la statue et celle de l'inscription dédiée à Sérapis par l'Alexandrin Noumas (p. 65-72). S. Schröder (p. 73-77) défend l'idée selon laquelle il pourrait s'agir d'un Agathos Daimon/Sarapis. Enfin, sont présentées les techniques utilisées pour étudier la statue dans ses moindres détails et lui rendre son aspect originel : analyse du marbre, utilisation de la 3D, restauration des bras découverts avec la statue, retouches chromatiques, etc. (p. 79-90). Le volume est accompagné d'un catalogue. [LP]

Michael LIPKA, "Notes on Pompeian domestic cults", *Numen*, 53-3, 2006, 327-358.

À partir d'une étude s'appuyant sur l'aménagement intérieur de trois maisons pompéiennes, la *Casa del Cenaculo*, la *Casa degli Amorini Dorati* et la *Casa di Marcus Lucretius*, M. L. s'attache à montrer que, contrairement à l'opinion répandue depuis les travaux de G. Wissowa, les divinités représentées sur les fresques murales domestiques n'étaient pas l'objet d'un culte, mais que seules les statuettes des laraires étaient. Selon l'auteur, au sein d'une même demeure, les *Dei Penates* étaient groupés dans un même laraire, quitte à être parfois déplacés dans les autres laraires de la maison. Dans la *Casa degli Amorini Dorati*, un laraire situé dans l'un des murs du péristyle était dédié aux divinités égyptiennes.

On reconnaît, dans la décoration peinte de la partie supérieure du mur sud, la tétrade isiaque et, à la partie inférieure, ce qui nous paraît être une scène de sacrifice, tandis que des objets culturels sont figurés sur le mur opposé (pl. 7a-d)¹⁷⁶. Non loin de là furent découverts une statuette d'Horus en albâtre, une lampe à type isiaque ainsi qu'une Isis-Fortuna trônant, en marbre, qui ont pu appartenir à ce laraire. Pour l'auteur, il faut dissocier ces objets des peintures, ce qui ne nous paraît guère pertinent. Il distingue par ailleurs les divinités isiaques de ce laraire des dieux romains traditionnels adorés ailleurs, selon un curieux principe de complémentarité fonctionnelle. Enfin, il songe même à qualifier la présence isiaque de purement décorative (p. 339), ce qui est difficilement acceptable. [LB]

Carole LIZÉ, "Un exemple de romanisation en Bétique: les temples dans l'urbanisme des cités", *Ilu Revista de Ciencias de las Religiones*, 11, 2006, 157-177.

Au 1^{er} siècle p.C., la province de Bétique connaît une véritable fièvre de constructions religieuses, qu'accentue l'acquisition du droit latin sous Vespasien et les premiers Antonins. On remarque, pour ces décennies, une multiplication des temples en hauteur ou face à un forum. Formidable vecteur de diffusion de la culture romaine, le temple apparaît souvent comme un résultat direct du processus de romanisation. Les empereurs sont parfois à l'origine de choix religieux originaux. À Baelo Claudia, c'est un temple d'Isis qui voit le jour sur la terrasse "sacrée" de la cité. Son édification à l'est de la terrasse déséquilibre les constructions de celle-ci à son avantage, avec son enceinte extérieure d'environ 5 mètres de haut qui isole le lieu de culte et les pylônes qui marquent l'entrée du sanctuaire. C. L. lie la construction de cet édifice (dernier quart du 1^{er} siècle p.C.) à la période faste que connaissent les cultes isiaques sous les Flaviens : à Rome, Domitien fait rebâtir et embellir l'*Iseum Campense*, incendié en 80, et sur l'obélisque érigé dans ce sanctuaire figure l'empereur couronné par Isis. Elle suggère de voir dans cette construction une imitation des gestes de l'empereur par les deux dédicants du temple, Sempronius Muxumus et Lucius Vecilius. [LB]

Francesca LONGOBARDO, "Iside a Napoli", dans St. De Caro (éd.), *Egittomania*, Milan 2006, 145-147 (texte) et 148-149, n° II.105-107 (catalogue).

F. L. rappelle l'existence d'une communauté égyptienne dont le souvenir est perpétué, encore maintenant, par la *regio Nilensis* et la statue du dieu Nil. D'autres objets témoignent des croyances isiaques sous l'Empire romain : deux grandes statues d'Isis debout, l'une au musée archéologique de Naples (II.106), l'autre au Kunsthistorisches Museum de Vienne (II.107), un petit bronze d'Isis Fortuna, une lampe avec Isis panthée ainsi que la base inscrite en grec et dédiée à Isis d'une

175/ Ruiz de Arbulo & Vivó 2008, 71-140.

176/ Seiler 1992, 42 et 46.

statue d'Apollon-Horus-Harpocrate (II.105 = *RICIS*, 504/0301). Outre la *regio Nilensis*, où plusieurs auteurs situeraient un Iséum, on signalera les trouvailles du Pausilippe : une statue attribuée par certains à Isis *Pelagia* (p. 144), une inscription mentionnant l'offrande d'un signe panthée (?) et un naophore. Enfin, dans la zone de la Sellaria, un buste de cariatide et une petite colonne de style égyptien seraient des indices de la présence d'un *Antinoëion* ? On ajoutera, en supplément, une inscription perdue à Zeus grand Sérapis (*RICIS*, 504/0302). [MCB]

Guadalupe LÓPEZ MONTEAGUDO, "Las casas de los extrangeros en la colonia Augusta Firma Astigi", dans A. Akerraz et al. (éd.), *L'Africa romana XVI*, Rabat, 15-19 décembre 2004, Rome 2006, 107-132.

L'auteur mentionne (p. 114) la découverte d'une statuette d'Isis assise et d'Horus l'enfant (sans doute Isis *lactans*) à Hispalis¹⁷⁷. Ce seul élément est toutefois bien insuffisant pour évoquer un Iséum en ce lieu. [JLP]

Eugenio LO SARDO, Elisabetta INTERDONATO, Manuela GIANANDREA & Federica PAPI (éd.), *La Lupa e la sfinge. Roma e l'Egitto dalla storia al mito. Mostra au Castel Sant'Angelo, Roma 11 luglio - 9 novembre 2008*, Milan 2008.

Le catalogue de cette exposition est dépouillé dans la présente chronique.

Louisa D. LOUKOPOULOU et al., *Inscriptiones antiquae partis Thraciae quae ad ora maris aegaei sita est (Praefecturae Xanthes, Rhodopes et Hebri)*, Athènes-Paris 2005.

Dans ce riche corpus sont publiées une douzaine d'inscriptions ayant appartenu avec plus ou moins de certitude au sanctuaire isiaque de Maronée. Deux sont inédites : une dédicace de Noménios, pour son jeune maître Métrophane, fils d'Hérodotos, ancien triérarque, à Sarapis, à Isis, à Anubis et à Harpocrate (n° E199 = *RICIS Suppl.* I, 114/0209) ; une longue liste de thérapeutes (n° E212 = *RICIS Suppl.* I, 114/0210). Trois autres peuvent également concerner le sanctuaire : une dédicace à une divinité non nommée, qui pourrait être Isis, déjà connue (n° E202 = *RICIS Suppl.* I, 114/0208) ; la dédicace d'une statue (?) de Némésis-Nike-Soteira (n° E204 = *RICIS Suppl.* I, *114/0211) ; un texte fragmentaire mentionnant un prêtre et des thérapeutes (n° E213 = *RICIS Suppl.* I, *114/0212). Enfin, la lecture améliorée de l'inscription n° E201 (= *RICIS*, 114/0205) fait connaître un nouveau triérarque isiaque. [LB]

Michel MALAISE, *Pour une terminologie et une analyse des cultes isiaques*, Académie royale de Belgique, Mémoires de la Classe des Lettres, 3e série, t. XXXV, Bruxelles 2005.

M. M. propose dans cet important ouvrage les résultats d'une vaste réflexion méthodologique nourrie par près de quatre décennies de fréquentations

isiaques. Après avoir rappelé (p. 15-24) les hésitations terminologiques du siècle passé, il analyse (p. 25-31) le sens du mot "isiaque" dans l'Antiquité et chez les modernes. Les supports de ces croyances, quelle qu'en soit la nature, sont les *isiaca*. Lorsqu'un doute subsiste sur la valeur culturelle réelle d'un document, ou s'il s'agit d'une trouvaille isolée, M. M. suggère avec raison de parler simplement d'un "témoignage de type isiaque".

Il étudie ensuite la *gens* isiaque, c'est-à-dire les divinités du cercle isiaque autres que les membres de la tétrade Isis-Osiris/Sarapis-Anubis-Harpocrate, pour évaluer leur place, leur(s) rôle(s) et leur importance relative au sein de celle-ci. Horus (p. 34-41) offre un cas particulièrement complexe, le dieu pouvant revêtir l'aspect d'une divinité solaire et céleste comme celui du fils d'Isis. Pour l'auteur, il semble bien que dans les textes grecs, les mentions d'Horus nommé seul renvoient la plupart du temps au dieu-faucon, ce qui est certainement exact, tandis que lorsque le théonyme entre dans une séquence isiaque, il désignerait plutôt Harpocrate, ce qui n'est pas systématiquement assuré. On peut se demander si, à l'instar d'Osiris et de Sarapis, Horus et Harpocrate ne sont pas souvent perçus en milieux hellénisés comme deux entités divines à part entière, dont l'une serait antérieure à l'autre, à l'iconographie distincte, pourvues de fonctions différentes, et ce jusqu'à une époque tardive puisqu'au III^e siècle p.C., une liste de prêtres athéniens (*RICIS*, 101/0216) nomme d'une part un prêtre d'Harpocrate et d'autre part, un peu plus loin, un prêtre d'Horus. Apis (p. 41-51) fut intégré au cercle isiaque pour diverses raisons. Outre les traits communs qu'il partage avec Osiris, il est parfois présenté comme son fils, voire assimilé à Horus. Dans certains cas, il est considéré comme l'époux d'Isis-Hathor. Sa présence, attestée par des documents de caractères bien différents, reste toutefois discrète, d'autant plus que l'identification de certains taureaux en mouvement à des Apis demeure souvent problématique, comme le souligne avec justesse l'auteur. Boubastis (p. 51-59) est tantôt identifiée, tantôt associée à Isis, mais aussi parfois indépendante de la déesse, tout en gravitant dans son orbe en tant que déesse de la maternité. Le théonyme Hydreios, qui n'apparaît qu'à Délos (p. 59-66), renvoie à la nature hydriacque d'Osiris, qui se matérialise au moins à partir du principat d'Auguste sous la forme hellénisée de l'hydrie sacrée¹⁷⁸. La figure de Neilos (p. 66-74), manifestation allégorique du Nil en crue élevée au rang de divinité par les Grecs pose problème dans la mesure où son intégration à la famille isiaque ne va pas de soi. Lorsqu'il s'agit en effet d'honorer l'eau de la crue, c'est Hydreios que les isiaques vénèrent, voire l'Osiris dit Canope. La place réelle du Nil est donc délicate à établir, en l'absence de documents probants. Plusieurs textes épigraphiques et littéraires attestent certes les liens unissant Sarapis au Nil, le premier amenant la crue du second, mais nous ne possédons actuellement pas de trace claire d'un culte rendu à Neilos en milieu

isiaque. Tout aussi discrète est la figure de Nephthys, sœur cadette d'Isis, en contexte isiaque (p. 74-78). Il semble qu'hors d'Égypte, la présence de Nephthys ne se conçoit pas en dehors de celle d'Osiris. Certains auteurs ont, par le passé, songé à retrouver Nephthys sous le théonyme Néôtéra¹⁷⁹. M. M. montre clairement qu'en réalité cette épiclèse érigée en divinité recouvre des déesses bien différentes, qu'il s'agisse d'Aphrodite(-Hathor), de Déméter, d'une Baalat, de Caelestis, voire, éventuellement, de Nephthys.

D'autres personnages divins, qui ne font pas directement partie de la *gens* isiaque, sont parfois mis en relation avec elle. C'est le cas de Bès¹⁸⁰, protecteur de l'Horus solaire et tuteur d'Harpocrate (p. 80-81). *Contra* V. Tran tam Tinh, l'auteur estime à juste titre que Bès ne fut sans doute pas un *sunnaos théos* de la famille isiaque, mais qu'il ne faut pas pour autant le négliger, sa présence en un lieu donné pouvant être un indice de l'existence de cultes isiaques sur le site. Si la figure de Zeus-Ammon-Sarapis apparaît à de nombreuses reprises en Égypte et à Alexandrie, il n'en va pas de même hors de la vallée du Nil et on ne peut guère intégrer Ammon au cercle isiaque (p. 80-85), pas plus d'ailleurs que Thot (p. 85-100) et Sobek (p. 100-110), même si, à l'occasion, Sarapis et Ammon ont pu être identifiés à l'époque impériale, en Arabie et en Samarie notamment. Antinoüs, quant à lui, fut honoré en tant que *sunthronos* du couple isiaque, ainsi que l'attestent deux inscriptions italiennes. Devenu un *hry*, à l'instar d'Osiris, après sa noyade dans le Nil, il fut assimilé au grand dieu égyptien et profita sans doute, durant une courte période, de cette situation pour prendre place aux côtés d'Isis et de Sarapis (p. 110-117).

L'auteur précise ensuite (p. 119-125) ce qu'il appelle avec pertinence la "religion égyptienne isiaque" et les cultes gréco-égyptiens. La première expression se propose de recouvrir sous tous ses aspects le panthéon isiaque en terre d'Égypte durant l'époque gréco-romaine. La seconde définit, de manière restrictive mais claire, l'ensemble des cultes rendus aux divinités helléniques qui ont connu une *interpretatio aegyptiaca*, comme Athéna, Némésis, les Dioscures, Aphrodite et Euthénia.

Le chapitre suivant (p. 127-180), s'attache aux "cultes alexandrins", c'est-à-dire ceux de "divinités égypto-grecques qui seraient non seulement le résultat d'une *interpretatio graeca* d'anciennes divinités égyptiennes, mais, qui, en outre, offriraient des traits spécifiques à la grande ville portuaire" (p. 128). La figure d'Euthénia pourrait bien être spécifique d'Alexandrie, si l'on en croit l'immense majorité des documents la représentant (p. 157-158). En alla-t-il de même pour Agathos Daimôn, comme on l'a très souvent écrit jusqu'à présent ? La question, délicate tant les sources le concernant sont peu explicites et leur interprétation parfois suspecte, est abondamment discutée par l'auteur (p. 158-176). Pour lui, il est vraisemblable que le Bon

Génie d'Alexandrie partagea avec Sarapis, sans doute dès l'époque ptolémaïque, le rôle de divinité tutélaire de la ville, veillant sur les destinées de la capitale des Ptolémées, que l'on trouve à l'occasion personnifiée, comme sur de très nombreuses monnaies d'époque impériale (p. 176-177), tenant à l'occasion une tête de Sarapis dans sa paume droite tendue.

Ensuite (p. 181-199), M. M. s'interroge sur la portée de diverses *interpretationes*, au travers de quelques exemples, ceux d'Hermanubis, d'Héliosérapis et d'Harpocrate, constatant que les images isiaques, les représentations gréco-égyptiennes, les théonymes étaient parfois interchangeables, et que diverses formes de "syncrétisme" unissant les uns et les autres pouvaient être déterminées.

M. M. propose enfin de considérer comme *aegyptiaca* "les trouvailles faites hors d'Égypte et du Soudan de produits authentiquement égyptiens et d'imitations peu ou prou égyptisantes" (p. 202), sans la restriction chronologique que nous avons proposée¹⁸¹, et que nous abandonnons volontiers. Lorsque ces *aegyptiaca* sont intégrés à un contexte isiaque, on parlerait de *pbaraonica*. Ces définitions sont loin d'être acceptées par tous¹⁸², et forment le sujet d'un profond débat, qui dépasse largement le cadre de simples étiquettes lexicales. On peut d'ailleurs se demander ce que recouvre précisément le terme "égyptisant", tant son acception semble varier d'un savant à l'autre. Les *nilotica* désigneraient les scènes montrant le Nil en crue et la campagne égyptienne ainsi fertilisée, représentations sur des supports très divers et dont la signification précise varie d'un lieu à un autre, d'un propriétaire à l'autre. Généralement étrangères aux contextes isiaques, de telles scènes leurs sont cependant parfois associées. Quant à l'*Aegyptomania*, réservée au domaine artistique, elle serait "un phénomène complexe qui mêle des éléments néo-égyptiens empruntés à l'art de l'Égypte antique puis réinterprétés et réemployés, et des éléments néo-égyptisants issus d'une égyptomanie antérieure", selon les mots de J.-M. Humbert¹⁸³, que l'auteur reprend à son compte (p. 214). Les traces les plus anciennes d'égyptomanie se trouveraient alors dans l'Italie des II^e-I^{er} siècles a.C. [LB]

M. MALAISE, "Statues égyptiennes naophores et cultes isiaques", *BSEG*, 26, 2005, 63-80.

Au sein des productions artistiques égyptiennes qui ont été exportées dans l'Antiquité, on trouve 27 statues naophores ou théophores. Pour les sculptures dont l'origine est assurée, 14 proviennent d'Italie (avec prédominance de Rome et de la Campanie) et 2 d'Orient (Pétra et Tyr). Plusieurs de ces statues ont certainement été intégrées au décor des sanctuaires isiaques. Les statues exhumées de ces temples ou supposées en provenir figurent les divinités qui y

179/ Une liste des documents présentant le nom de Néôtéra avait été fournie par Moretti 1958, 203-209.

180/ Voir déjà Malaise 2004c, 266-292.

181/ Bricault 2000d, 92.

182/ Cf., par exemple, Versluys 2002, et la recension en forme de chronique de Malaise 2003, 308-325.

183/ Humbert 1998, 25.

trouvent tout naturellement leur place : Isis et Osiris, à l'exception d'une statue de l'Iséum du Champ de Mars dont l'effigie divine paraît bien être celle de Neith. Cela pose la question de savoir dans quelle mesure les fidèles isiaques interprétaient encore correctement le sens de ces œuvres. Pour les Égyptiens, naophores et théophores figurent un personnage qui protège la divinité, espérant la réciprocité du geste. Ce contact n'est pas l'image de porteurs d'effigies divines au cours de processions, comme le révèle la manière dont le naos ou l'effigie est, non pas portée, mais touchée. Le geste fait vraisemblablement allusion au moment du rituel journalier où l'officiant embrassait la statue cultuelle pour revivifier le dieu, une prérogative que s'attribuent les défunts figurés dans une statuaire funéraire. Pour les sectateurs isiaques, à en croire l'inscription grecque et latine gravée sur la statue de Tyr (*RICIS*, 402/0802), il s'agissait de la représentation d'un ministre du culte portant Osiris, sans doute dans le cadre de processions, comme le suggère le terme grec *kômadzôn*. Nous nous retrouverions donc en présence d'une réinterprétation de la signification authentiquement égyptienne de ces sculptures, mais non dépourvue de sens dans leur pays d'adoption où les pompes isiaques, comme celles du *Navigium Isidis*, sont bien connues. [LB]

M. MALAISE, "Famille isiaque et 'Aegyptiaca' en Gaule Belgique et en Germanie", dans E. Warmenbol (dir.), *La Caravane du Caire - L'Égypte sur d'autres rives*, Louvain-la-Neuve 2006, 5-39.

Le catalogue de cette exposition donne l'occasion à M. M. de faire le point sur la diffusion des cultes isiaques dans le nord-ouest de l'Europe continentale¹⁸⁴, et notamment de préciser les vecteurs et les facteurs de celle-ci, même s'ils sont difficiles à identifier, faute de données écrites suffisantes. Il est toutefois clair que les sites les plus riches en documents (Metz, Bay, Soissons, Trèves, Mayence, Cologne) ont bénéficié d'une situation topographique favorable, au carrefour de lignes de flux, et l'on ne peut s'empêcher de penser que les *negociatores* parcourant routes et fleuves ont dû servir d'agents. Le rôle des militaires n'est pas non plus à sous-estimer, du moins dans certaines zones frontalières. Des éléments gréco-orientaux, des Alexandrins comme à Cologne ont également pu servir de relais. Indigènes et esclaves ont aussi participé à ce mouvement.

Dans les zones septentrionales, les cultes isiaques ont laissé moins de traces, hormis le très important bassin rhénan, que dans d'autres espaces, comme le sud de la France. L'absence de contacts directs avec l'Égypte, et même avec les grands centres isiaques italiens, y est sans doute pour beaucoup. Dans bien des aires géographiques, les témoignages isiaques se retrouvent avant tout dans le sillage de la romanisation, mais, pour

l'auteur, il ne faut pas surexploiter cette grille d'analyse¹⁸⁵, sauf à l'affiner. Pour M. M., s'il est incontestable que la soumission à l'autorité romaine de pays situés au nord de la péninsule italienne a joué un rôle, ne fut-ce que par les relations commerciales et la constitution d'un réseau routier qui permettait de pénétrer dans ces terres, il serait cependant abusif d'imaginer que seuls les milieux les plus romanisés ont été touchés par ce phénomène. Il est clair que les documents épigraphiques, les plus exploitables pour le chercheur, ne peuvent qu'émaner de milieux bien romanisés, ce qui ne signifie pas pour autant que d'humbles trouvailles isolées n'aient pu servir de supports à des dévotions moins ostentatoires. L'auteur rappelle à ce propos qu'une statuette en ivoire d'Harpocrate provient d'une maison gallo-romaine d'Amiens, qu'un torse en pierre d'Isis-Fortuna émane d'une villa de Fliessem et que de modestes témoins avaient accompagné leur propriétaire dans leur tombe (deux Osiris à Wanquetin, une Isis *lactans* à Noyelles-sur-Mer, un sistre à Krefeld-Gellep). [LB]

M. MALAISE, "Pour une approche terminologique et méthodologique des cultes isiaques", dans L. Bricault *et al.* (éd.), *Nile into Tiber*, RGRW, 159, Leyde-Boston 2007, 19-39.

Présentation synthétique des analyses développées par M. M. dans son ouvrage *Pour une terminologie et une analyse des cultes isiaques*, Bruxelles 2005, chroniqué supra, p. 401-402. [LB]

M. MALAISE, "Les hypostoles. Un titre isiaque, sa signification et sa traduction iconographique", *Chronique d'Égypte*, 82, 2007, 302-322.

Trois inscriptions, d'Érétrie, de Démétrias et d'Amphipolis, mentionnent, en contexte isiaque, des hypostoles, parfois réunis en *koïnon*. Souvent considérés comme des "habilleurs en second", ils sont en fait des porteurs d'objets cérémoniels (palme, fleurs, instruments de musique, étendards, ...) et tirent leur nom du pagne qu'ils portaient, laissant à nu la partie supérieure de la poitrine et les épaules. Ils correspondent aux *antistites* décrits dans la procession isiaque des *Métamorphoses* d'Apulée. En revanche, les ministres du culte porteurs des images divines ont la poitrine couverte et les mains voilées et sont à distinguer des hypostoles, qu'il ne faut en outre pas confondre avec d'éventuels hypostolistes, que notre documentation ne connaît pas encore. [LB]

M. MALAISE, "Une statuette en bronze d'Harpocrate-Éros aux multiples attributs", dans L. Bricault (éd.), *Bibliotheca Isiaca* I, Bordeaux 2008, 49-52.

Publication et analyse détaillée d'une statuette en bronze unique d'Harpocrate-Éros accompagné d'un serpent, d'un faucon, d'un chien et d'une tortue. Ces animaux porteurs de symboles forts, ont pu être

^{184/} Cette étude actualise les publications antérieures relatives à la Gaule Belgique et au Nord de la Germanie Inférieure ; comparer Grimm 1969 ; Malaise 1970, 142-156 ; Malaise 1984, 36-40.

^{185/} Comme a pu le faire, par ex., Tákacs 1995, pour qui l'adhésion aux cultes isiaques fut d'abord, même au-delà des frontières de l'Italie, un moyen de souscrire à la religiosité impériale.

interprétés différemment par les populations d'origines diverses vivant dans la vallée du Nil, comme le montre avec finesse M. M. La pièce serait à dater du II^e ou du III^e siècle p.C. [LB]

M. MALAISE, "Emblème isiaque complexe d'un *signum pantheum* en bronze", dans L. Bricault (éd.), *Bibliotheca Isiaca* I, Bordeaux 2008, 53-58.

Publication et essai d'analyse d'un *signum pantheum* de bronze constitué de deux parties à l'origine étrangères l'une à l'autre. La partie supérieure est constituée d'un croissant (l. 7,3 cm) supportant les petits bustes de huit divinités, quatre féminines et quatre masculines ; au-dessus du couple central se dresse un haut *basileion*. Cet emblème complexe a été par la suite fixé sur un pied ouvragé, peut-être un élément de mobilier. Comme le note M. M. après un examen serré visant à identifier les huit bustes (Hadès/Perséphone, Arès/Athéna, Hermès/Déméter et Sarapis/Isis ?) cette composition exceptionnelle a servi à mettre en relief les multiples pouvoirs d'Isis (dont le croissant panthée coiffait sans doute à l'origine une représentation en pieds), et sans doute plus particulièrement ses qualités de protectrice de la fécondité naturelle. [LB]

Fabio MANGONE, "Faraoni e borghesi : lo 'stile egizio' nelle architettura ottocentesca, a Napoli e nell'Italia meridionale", dans St. De Caro (éd.), *Egittomania*, Milan 2006, 247-254 (texte) et 255 (catalogue) : notices d'Alessandra De Cesare (IV.17-22) et Olga Ghiringelli (IV.23).

Peu à peu, apparaît un style architectural néo-égyptien dans le courant plus vaste de l'orientalisme. De grands architectes comme G. B. Piranesi ou L. Canina (Villa Borghese) ont été les premiers grands noms en Italie et restent des modèles. A Naples, on citera Antonio Niccolini, architecte royal et décorateur pour le théâtre San Carlo (IV.17-19 et p. 246) ; un projet de chapelle funéraire royale comprend une immense pyramide dominée par la statue de la Religion (IV.21) ; des éléments égyptiens sont inclus dans la porte-pylone d'accès à la Villa Floridiana (fig. 2, IV.22). Puis, le style égyptien entre dans le traité d'architecture de F. De Cesare (fig. 5) ; des sphinx ornent l'entrée des ponts (fig. 4 et p. 255). L'entrée et l'église des cimetières se monumentalisent à l'égyptienne : Barletta (fig. 3, 6, 7) et Alberobello (fig. 12-14) ; les chapelles funéraires sont de la même inspiration (fig. 8-11 et 15, IV.23). Il faudrait insister davantage sur la symbolique des éléments mis en scène dans les monuments édifiés pour les "bourgeois pharaons", selon la formule de J.-M. Humbert¹⁸⁶. [MCB]

Zaccaria MARI, "La tomba-tempio di Antinoo a Villa Adriana", *Forma Urbis*, 10.4, 2005, 4-16.

Cette luxueuse revue de vulgarisation offre au grand public cultivé les premières images en couleur

des fouilles d'actualité. Z. M. y présente les sources sur Antinoüs et une synthèse des campagnes de fouilles qu'il a menées entre 2000 et 2004 avec des propositions de restitution et un développement historiographique sur la reconstitution de ce lieu nostalgique de la mémoire d'un être cher à la vie privée d'Hadrien. Onze notices accompagnées de photographies (fig. 21-29) présentent le dossier des objets en "bigio morato" (tête de statue royale, fragment de statues) ou autres matériaux (statue de Ramsès II, pieds d'animaux égyptisants, bas-relief hiéroglyphique, chapiteau à masques théâtraux, vase à bouchon conique). [MCB]

Z. MARI, "La tomba-tempio di Antinoo a Villa Adriana", *Atti e Memorie della Società Tiburtina di Storia e d'Arte*, 78, 2005, 125-140.

Synthèse des deux premières campagnes de fouilles et de leur problématique, suivie d'un petit catalogue de quinze objets trouvés *in situ*. Cf. le titre suivant.

Z. MARI, "La tomba-tempio di Antinoo a Villa Adriana", dans B. Adembri (éd.), *Suggerione egizie a Villa Adriana*, Milan 2006, 35-46.

Après un rappel des sources sur l'épisode de la passion d'Hadrien pour le bel Antinoüs, l'auteur rend compte des trois campagnes de fouilles qui lui ont permis de dégager le complexe architectural jouxtant les Cento Camerelle et comportant un bâtiment à abside, qui serait un *Antinoeion*, précédé d'un jardin et de deux temples affrontés. Une fondation carrée entre les deux temples est interprétée comme celle de l'obélisque romain consacré au jeune homme, hypothèse renforcée par l'interprétation du texte hiéroglyphique du monument. Cet obélisque, actuellement au Pincio, aurait été transféré à Rome au XVI^e siècle, ainsi que les télamons d'Antinoüs en granite rouge de Tivoli qui auraient pu orner l'abside. L'ensemble peut être daté de 133-134 p.C., lors du retour d'Égypte, date à laquelle Hadrien aurait fait restructurer l'accès à la tombe en voie processionnelle. Mobilier et décor égyptiens trouvés sur le site renforcent cette interprétation. Quant aux sculptures isiaques connues par des dessins ou conservées au Vatican, leur matériau et leur stylistique semblent les rattacher à l'*Antinoeion*. Reste à résoudre le problème de la nature des deux temples affrontés. Pour la mise en scène des divers éléments, cf. S. Pracchia, *infra*, p. 420. [MCB]

Z. MARI, "Lo scavo della c.d. Palestra a Villa Adriana", *Atti e Memorie della Società Tiburtina di Storia e d'Arte*, 79, 2006, 113-139.

Cf. le titre suivant.

Z. MARI, "Il complesso monumentale della Palestra a Villa Adriana", dans B. Adembri (éd.), *Suggerione egizie a Villa Adriana*, Milan 2006, 47-54.

L'auteur s'intéresse à un groupe d'édifices situés sur le versant nord, vers Tivoli et la Vallée du Tempé. Ce complexe polyvalent de portiques et de cours a été surnommé Palestre par Ligorio en raison de la découverte de trois bustes "d'athlètes" que l'on considère maintenant comme des Antinoüs en prêtre isiaque¹⁸⁷. Compte tenu de l'architecture et des statues trouvées sur place, ce serait un gymnase grec avec empreinte isiaque et éléments égyptisants¹⁸⁸.

Les fouilles de 2005 ont dégagé l'édifice I qui est formé d'une double galerie côté vallée avec un cryptoportique ; à l'étage supérieur une grande cour entourée d'un double portique à arches. Les arches externes sont décorées de fontaines et donnent sur la vallée. L'édifice II comporte une cour carrée à portique qui devait contenir un jardin. On note aussi, deux salles à plan cruciforme (III et IV), une salle rectangulaire voûtée avec triple entrée (V) et une sixième salle surplombant la vallée. La jonction avec le théâtre par un escalier est étudiée ainsi que la place du sphinx retrouvé dans cette zone. La Palestre serait un complexe lié au culte isiaque et aux dieux égyptiens. [MCB]

Z. MARI & Sergio SGALAMBRO, "Tivoli. Villa Adriana. Il complesso della Palestra", dans G. Ghini (éd.), *Lazio e Sabina* 3, *Convegno 18-20 novembre 2004*, Rome 2006, 53-68.

L'article débute par un développement historiographique : plans historiques de F. Contini (1668), F. Piranesi (1781), A. Penna (1833) ; textes écrits de P. Ligorio (1723) et F. Piranesi (1781). Le témoignage de P. Ligorio qui a appelé ce site 'Palestra' suite à la découverte de trois bustes en marbre rouge de jeunes 'athlètes', est examiné ; il s'agit, en fait, d'une représentation d'Antinoüs en prêtre isiaque¹⁸⁹. Ce complexe est, sans doute, de nature plus riche qu'un simple gymnase. Ainsi, le décor révèle un arrière-fond isiaque : buste d'Isis-Déméter-Sothis du Vatican, stucs de l'édifice VI mis au jour par l'Université de Trente¹⁹⁰. Sont encore visibles les restes de six édifices. L'étude de l'édifice I comprend une planimétrie, une reconstitution architecturale (fig. 19), un examen des techniques de construction avec en annexe une première identification de quelques blocs à terre. [MCB]

Z. MARI, "Villa Adriana : la Palestra e la valle di Tempe fra scavo e documentazione", dans G. Ghini (éd.), *Lazio e Sabina* 4, *Convegno 29-31 maggio 2006*, Rome 2007, 23-36.

Le programme comporte une intervention en deux phases pour la fouille et la restauration de la moitié du complexe. Les investigations se concentrent sur les édifices de la 'Palestre' avec, en première phase, les édifices I à III. L'édifice I est un rectangle avec cryptoportique et étage supérieur composé d'une cour

entourée d'un double portique orné de niches. L'édifice II comprend sans doute un jardin et une fontaine d'où l'on débouche sur une grande salle à trois nefs ; à l'angle droit de l'escalier d'accès, on a découvert un sphinx acéphale en marbre blanc créé sur un modèle ptolémaïque (fig. 5-6). Cet escalier était en liaison avec le théâtre grec. L'édifice III est une cour carrée avec un seul portique.

Pour l'interprétation comme 'Palestre' sans exclure une empreinte isiaque, cf. supra, p. 404. Un nombre aussi important d'*aegyptiaca* n'a pas pu avoir un caractère uniquement ornemental. Ne serait-ce pas le cadre d'un Iséum ? Les sculptures conservées et la présence d'un jardin avec reprise de la canalisation d'eau du nymphée républicain favoriseraient cette piste, en attendant la suite des fouilles.

Dans le même volume pour les problèmes techniques, on consultera, S. Sgalambro, "Il complesso della Palestra a Villa Adriana", p. 37-40 et A. P. Briganti, "Piano di recupero e valorizzazione della cosiddetta Palestra", p. 41-46. [MCB]

Z. MARI & S. SGALAMBRO, "The Antinoeion of Hadrian's Villa: Interpretation and Architectural Reconstruction", *AJA*, III.1, 2007, 83-104.

Cet article est une synthèse des différents écrits consacrés par Z. M, entre 2002 à 2006, à l'*Antinoeion* de la Villa Adriana¹⁹¹. Les fouilles de l'ensemble monumental avec exèdre et décor égyptien trouvé devant les Cent Chambres se sont articulées, jusqu'ici, en deux phases : en 2002-2003, la découverte de sculptures égyptiennes orientait vers l'hypothèse d'un monument commémoratif avec un culte éventuel dédié à Antinoüs¹⁹² ; en 2003-2004, la découverte d'une base attribuée à l'obélisque du favori d'Hadrien suggérait qu'il s'agit de la tombe du jeune homme¹⁹³, *contra* Grenier et Coarelli¹⁹⁴. Le plan architectural et la restitution de l'édifice sont d'abord proposés (fig. 3), ainsi que le décor paysagiste (fig. 18). Vient, ensuite, l'examen des sculptures de style égyptien de la Villa Adriana : reliefs à l'égyptienne (fig. 21), statues égyptisantes de divinités ou œuvres décoratives. Contrairement à J.-Cl. Grenier qui les localisait dans la région du Canope¹⁹⁵, Z. M. les replace dans l'*Antinoeion*. Pour identifier la nature du complexe, il établit une comparaison avec d'autres monuments à exèdre, en particulier celui du Sérapéum du Champ de Mars. Il focalise son argumentation sur l'obélisque (actuellement au Pincio) dont le texte précise que le jeune homme repose dans sa tombe au milieu d'un jardin, ce qui conviendrait, selon lui, au cadre de la Villa Adriana avec un culte et un accès monumental. [MCB]

187/ Cf. Ensoli, supra, p. 326 et Lavagne, supra, p. 399.

188/ De Vos 2004, 213-220.

189/ Cf. Ensoli-Lavagne, supra, p. 326 et 399.

190/ Cf. De Vos, supra, n. 188.

191/ Cf. les notices dans Bricault 2008c, 190-191, et supra, p. 404.

192/ Mari 2002-2003, 145-185.

193/ Mari 2003-2004, 263-314.

194/ Grenier & Coarelli 1986, 217-253.

195/ Grenier 1989a.

Z. MARI, "I luoghi egizi di Villa Adriana; L'Antinoeion e la Palestra", dans E. Lo Sardo (éd.), *La Lupa e la Sfinge. Roma e l'Egitto dalla Storia al Mito. Catalogo della mostra (Roma, Museo Nazionale di Castel S. Angelo, 11 luglio – 9 novembre 2008)*, Milan 2008, 100-109.

Synthèse des publications antérieures du même auteur sur le sujet.

Z. MARI, "Culti orientali a Villa Adriana : l'Antinoeion e la c.d. Palestra", dans B. Palma Venetucci (éd.), *Culti orientali tra scavo e collezionismo*, Rome 2008, 113-122.

Cf. l'article précédent.

Philippe MARINVAL, "Les offrandes végétales du foyer du Sarapieion C de Délos (Grèce) : rapport préliminaire", dans F. D'Andria, J. De Grossi Mazzorin & G. Fiorentino (éd.), *Uomini, piante e animali nella dimensione del sacro, Seminario di Studi di Bioarcheologia (28-29 giugno 2002) Convento dei Domenicani – Cavallino (Lecce)*, Bari 2008, 133-136.

Lors des fouilles menées au *Sarapieion C* de Délos depuis 2001 par H. Siard, fut examiné un foyer autel, situé à l'Est du temple. Il se compose d'une fosse rectangulaire d'environ 2 m de long sur 1,2 m de large et d'une profondeur maximale de 0,28 m. Il était rempli de cendres, d'ossements calcinés et de monnaies. L'analyse des données carpologiques fait apparaître des restes de pignes de pin, de figues, de raisins et d'olives. Des fragments de pains ou de galettes sont également signalés. [LB]

Peter-Hugo MARTIN & Petra Lilith HÖHNE, *Philolithos. Eine Sammlung römischer Gemmen*, Francfort-s/Main 2005.

Cinq gemmes de cette collection privée de Karlsruhe, inédites, portent des types isiaques. Une intaille en chrysoprase de la seconde moitié du II^e siècle p.C. (n° 23, p. 19) montre le buste de Sarapis. Les bustes accolés de Sarapis-Ammon, avec coiffure à *anastolè* et longues mèches sur la nuque, coiffé du *calathos* et portant les cornes de bélier, et d'Isis, coiffée du *basileion*, apparaissent sur une cornaline du I^{er} siècle a.C. (n° 32, p. 24-25). Isis seule, en buste, coiffée du *basileion*, figurerait sur trois intailles (mais il est probable que sur les deux premières il faille reconnaître plutôt une reine lagide en Isis) : une améthyste (n° 35, p. 26-27), du I^{er} siècle a.C. ; un grenat (n° 36, p. 27), du milieu du I^{er} siècle a.C. ; une cornaline (n° 37, p. 28), de la fin du I^{er} siècle a.C. ou du début du I^{er} siècle p.C. Sur cette dernière, la déesse tient un sistre et un long sceptre se dresse derrière elle. [LB]

Luisa MARTORELLI, "Retour d'Égypte tra illuminismo ed eclettismo", dans St. De Caro (éd.), *Egittomania*, Milan 2006, 231-237 (texte) et n° IV.1-16 (catalogue) : notices de Linda Martino (IV.1-7, 9), Rosanna Pirelli (IV.8), Chiara Calvelli (IV.10-12), Luisa Martorelli (IV.13-15) et Rita De Maria (IV.16).

À l'époque des Lumières, et au-delà, deux mouvements européens intéressent l'auteur dans la quête des connaissances universelles prenant pour fondement

l'Antiquité, dont l'Égypte : le courant rationnel, dans l'esprit de l'Encyclopédie, qui fera évoluer l'archéologie comme une science et le courant mystique qui cherche la communication avec le monde invisible et relit les mythes antiques dans un sens ésotérique (mystère de la mort). Un certain nombre d'éléments décoratifs sont, ainsi, réutilisés dans le monde des arts et de l'architecture (égyptomanie¹⁹⁶). La découverte directe de l'Égypte, suite à la campagne de Bonaparte (style "retour d'Égypte"), n'empêche pas la permanence des modèles égyptiens transmis par Rome et mis au goût du jour (pyramide de Cestius, obélisques, télamons d'Antinoüs). Dans cette perspective européenne, l'auteur étudie la place de Naples et de la Campanie. Parallèlement à la lente parution des "Antichità di Ercolano", la manufacture royale de porcelaine est touchée par la vogue de l'égyptomanie : modèle d'Iséum (IV.1), sculptures égyptisantes (IV.3, 5, 7, 9), hiéroglyphes (IV.6, 10-12), scènes pseudo-égyptiennes (IV.6, 8, 10, 11). Pour l'architecture et les décors (Niccolini), on complétera les données présentées ici avec l'article de F. Mangone, supra p. 404. Les voyageurs et les collectionneurs ne sont pas oubliés ainsi que l'organisation de la collection égyptienne du musée royal (IV.14). L'étude de la peinture influencée par la mode égyptienne à partir de modèles littéraires (romans, histoire ancienne, Bible revisitée) termine cet ensemble : la femme de Putiphar s'égyptianise (IV.13) ; le goût du mystère introduit des thèmes comme les momies (IV.14) ou la magie (fig. 2) ; la figure de Cléopâtre, reine d'Égypte, connaît un vif succès (IV.16). On note enfin l'importance de l'école académique de Domenico Morelli. [MCB]

Julie MASSENDARI, *La Haute-Garonne*, CAG, 31/1, Paris 2006.

Parmi les nombreux éléments statuaires provenant de la grande villa de Chiragan à Martres-Tolosane, et conservés au Musée Saint-Raymond de Toulouse¹⁹⁷, plusieurs représentent des divinités du cercle isiaque (p. 254 et 256) : une tête d'Isis (h. 32 cm ; n° inv. 30.309) ; une statue féminine acéphale en marbre noir veiné de blanc, du début du III^e siècle p.C. (h. 1,86 m ; n° inv. 30307 ; fig. 139, p. 254), sur la poitrine de laquelle on reconnaît le nœud isiaque ; une statue d'Harpocrate du II^e ou III^e siècle (h. 1,11 m ; n° inv. 30.310 ; fig. 140, p. 254) qui montre le dieu vêtu d'une simple tunique, tenant une corne d'abondance du bras gauche ; une tête féminine aux cheveux coiffés en anglaises qui pourrait être celle d'Isis (h. 45 cm ; n° inv. 30.331 ; fig. 142, p. 256) ; une dernière statue, du II^e ou III^e siècle, présente Sarapis, reconnaissable à son *calathos* (h. 1,42 m ; n° inv. 30.301 ; fig. 143, p. 256), accompagné de Cerbère assis dont subsiste l'une des trois têtes. Au nord de Villematier, entre les lieux-dits Les Constances et La Fontaine, on aurait découvert une statuette en bronze d'Osiris (p. 357). [LB, JLP]

196/ Cf. Humbert 1989.

197/ Cf. Cazes 1999, 100-104.

Attilio MASTROCINQUE, “Le apparizioni del dio Bes nella tarda antichità. A proposito dell’iscrizione di Gornea”, *ZPE*, 153, 2005, 243-248.

A. M. propose une nouvelle lecture de cette inscription magique du Banat qui permettrait à un certain Sterio de provoquer l’apparition du dieu Bès (*IDR* III, 1, 30). Un rapprochement est fait avec des papyri magiques (*PGM* VII, 222-249 et VIII, 64-110). Le texte, gravé sur une brique crue, serait une prière de protection demandée au Seigneur Osiris (*primicerius*) pour évoquer Bès sans danger. [MCB]

Philippe MATTHEY, “Retour sur l’hymne ‘arétalogique’ de Karpocrate de Chalcis”, *ARG*, 9, 2007, 191-222.

Cet hymne grec est gravé sur une plaque de marbre, brisée sur le bord droit, retrouvée à Chalcis¹⁹⁸. L’inscription débute par une dédicace à Karpocrate, à Sarapis, aux oreilles d’Isis, à Osiris qui exauce, à Hestia courotrophe [...]. Dans le texte qui suit, Karpocrate se révèle lui-même, détaille ses qualités et ses pouvoirs, tout comme les bienfaits dont il a doté l’humanité. Le document méritait une nouvelle attention, d’autant plus qu’il est le seul vestige des cultes isiaques en Eubée postérieur au I^{er} siècle p.C.¹⁹⁹, et qu’il est le témoignage le plus tardif des arétalogies isiaques, puisque, d’après la paléographie et la langue, il date de la fin du III^e ou du début du IV^e siècle. L’auteur donne le texte grec²⁰⁰, suivi d’une traduction, pour aborder ensuite les commentaires, relatifs d’abord aux problèmes de datation²⁰¹ et de contexte, lequel est malheureusement inconnu (peut-être un sanctuaire isiaque comme celui d’Érétrie ?). Dans sa composition, le poète emploie des adjectifs rares ou originaux, parfois empruntés à d’autres dieux (l. 10), recourant même à huit *bapax legomena*. Il devait être un lettré bien au courant de la mythologie grecque, mais aussi des réalités isiaques, car une série de bienfaits dont se vante le jeune dieu se retrouvent dans les arétalogies qui détaillent les inventions d’Isis. L’*interpretatio graeca* du nom d’Harpocrate en Karpocrate présente d’emblée l’enfant divin comme le “Maître des céréales”, mais cette appellation se retrouve ailleurs, notamment dans des sources égyptiennes d’époque impériale. Plusieurs manuscrits du *De Iside* composé par Plutarque vers 120 de notre ère offrent déjà la forme Karpocrate, mais on ne peut exclure qu’il s’agisse d’un choix ultérieur des copistes. Si l’appellation de Karpocrate ne se rencontre pas dans la littérature de langue latine, c’est qu’elle n’y offrirait aucun sens. Il faut souligner que dans les sources hiéroglyphiques tardives, l’Horus enfant (*Her-pa-khered*)

est en étroite relation avec les rites agraires et la fertilité du sol. La fête des *Harpocratia* célébrée dans l’Égypte gréco-romaine au moment des premières germinations pourrait ainsi revêtir tout son sens. D’autres jeux de mots sous-entendent son rôle agraire lorsque le dieu (l. 3) se prétend être “toute saison” et “inventeur des périodes de l’année (ἔργων εὐρετής)”, l’homophonie entre ἔργα et Ἦρος étant à l’origine d’une autre pseudo-étymologie. P. M., au vu des qualifications de la dédicace initiale “aux oreilles d’Isis, à Osiris qui exauce”, se demande si le texte n’évoquait pas, en filigrane, un sanctuaire où les divinités délivraient un oracle ; cependant la banalité de l’évocation de tels pouvoirs n’est pas déterminante. Il s’interroge alors sur le passage qui fait de Karpocrate “le frère d’Hypnos et d’Écho”. Frère d’Hypnos, il peut l’être dans la mesure où il était capable de révéler des guérisons à travers des rêves incubatoires, évoqués à la l. 10. ; en outre, l’auteur se demande si Hypnos n’est pas ici une désignation grecque de Toutou/Tithoès, marquant un compagnonnage que révéleraient des noms théophores, comme *Hr-twtw* (“Horus-Toutou”) ou *Harpatothoès*, “Horus-Tithoès”. Pour expliquer comment Écho devient la sœur de Karpocrate, un lien est proposé avec le rôle que joue la nymphe dans l’oracle de Zeus à Dodone. Une autre série d’épithètes (*thronómantis*, *astrómantis*) de l’hymne de Chalcis désigneraient aussi Karpocrate comme une divinité prophétique. Parmi les assimilations établies entre notre dieu égyptien et d’autres divinités, la fin de la l. 2 met Karpocrate en liaison avec Déméter, Coré, Dionysos et Iacchos, une allusion qui confère à l’hymne une connotation mystérieuse évoquant le milieu éleusinien, ce qui n’est pas pour étonner si l’on garde en mémoire les similitudes iconographiques avec Ploutos et Triptolème. À la fin de la l. 10, Karpocrate est encore identifié suivant des schémas connus, à Apollon, et sans doute à Éros, lorsqu’il se proclame comme celui “qui s’irrite envers ceux qui ne sont pas justes dans leurs amours” ; l’assimilation au “chasseur assyrien” renverrait à Adonis, autre dieu du renouveau de la végétation. Dans son rôle d’assistant des médecins (l. 11), il est évidemment l’homologue d’Asclépios. Mais les épithètes les plus nombreuses permettent d’identifier Karpocrate à Dionysos, auquel il emprunte souvent couronne de lierre, nébride ou ceps de vigne. Le rapprochement avec Dionysos pourrait s’expliquer à Chalcis par le rôle que joue l’Eubée dans la mythologie de l’enfance de Dionysos. Toutefois, de façon plus générale, Karpocrate qui veille aux saisons n’est pas sans lien avec les personnifications des Saisons dans les cortèges dionysiaques des sarcophages romains du Bas-Empire. Un autre lien entre les deux divinités serait à chercher dans leur double nature commune : d’un côté, Horus et Harpocrate, de l’autre, Dionysos *dimorphos*. L’hymne arétalogique de Chalcis, unique à bien des points de vue, nous paraît ancré dans le contexte local, puisque les termes conclusifs (prononcés par le dédicant, le graveur ou plus vraisemblablement le compositeur) adressent son salut “à Chalcis, ma génitrice et ma nourrice”. On ajoutera que le grand intervalle chronologique qui sépare les inscriptions isiaques composées à Chalcis

198/ Jusqu’ici, l’inscription n’avait vraiment été éditée et commentée que par Harder 1943. La dernière présentation, avec traduction, est donnée dans le *RICIS*, 104/0206.

199/ Les sites isiaques de l’Eubée se limitent à Érétrie et Chalcis, cf. *RICIS* 104/0101-104/0206. Harpocrate est mentionné sur une seule inscription érétrienne du I^{er} siècle a.C. (*RICIS*, 104/0111).

200/ Celui-ci comporte deux erreurs : l. 2 lire Σαράπιδος et non Σαράπιδης ; l. 8 intercaler πάρεμι, entre αἰ et ἴνα.

201/ Le nom de Karpocrate n’est pas attesté avant le II^e siècle p.C.

entre le II^e siècle a.C. et le I^{er} siècle p.C. et ce texte d'une époque impériale fort avancée doit, une fois encore, inciter à la plus grande prudence sur les périodes de silence. À la bibliographie bien documentée de cet article, nous signalerons au lecteur l'article de D. Meeks, "Harpocrates", *Iconography of Deities and Demons* (dont une pré-publication électronique était déjà disponible, au moment de la rédaction de cette notice, en février 2008, sur le site "http://www.religionswissenschaft.unizh.ch/idd"). [MM]

Louis MAURIN, *Saintes*, CAG, 17/2, Paris 2007.

Aux environs de Saintes aurait été trouvée une statuette d'Isis (?) de trois pouces de hauteur, mutilée par le bas, de fer doublée de cuivre (p. 402). Je n'ai par contre pas trouvé mention dans ce volume d'un vase fragmentaire du type Drag. 37 conservé au Musée de Saintes (n° inv. 49 1080) et étudié autrefois par J.-L. Tilhard²⁰². Ce vase est porteur d'un riche décor, délimité en haut par une frise d'oves et en bas par une frise d'éléments trifoliés. On voit sur la partie conservée une scène, répétée deux fois, d'affrontement entre deux gladiateurs et deux médaillons montrant un griffon ailé. Chacun de ces motifs est séparé par une représentation d'Harpocrate, figuré donc quatre fois. Le petit dieu est nu, debout, coiffé d'une couronne déformée (ou d'une fleur de lotus ?) ; il tient dans le bras gauche la corne d'abondance et porte la droite à la bouche. La pâte et le décor trahissent une production de La Graufesenque datant du règne de Domitien. Les représentations d'Harpocrate sont rares sur la céramique sigillée. Le document du Musée de Saintes peut être rapproché d'un tesson de Saint-Bertrand-de-Comminges publié par R. Gavelle²⁰³. [LB]

Hélène MAVÉRAUD-TARDIVEAU, *Le Tarn-et-Garonne*, CAG, 82, Paris 2007.

Le Musée Ingres de Montauban conserve une petite collection égyptienne d'une vingtaine de pièces²⁰⁴. Parmi elles figurent un bronze de Bès (M.I. A. 004 : p. 61, fig. 15), découvert sur le site antique de Cosa, près de Montauban, et un autre d'une des formes de la déesse Hathor, Nebhetep ou Nohemuait. Cette dernière statuette, trouvée sur le site d'une *villa* à Viguerie, commune de Mirabel, non loin de Cosa, ne nous est connue que par un dessin de Du Mège (p. 136, fig. 152). Signalons également au musée une intaille figurant Isis et Harpocrate (?) qui serait d'origine régionale²⁰⁵. De Cosa proviendrait en outre une statuette d'Isis, sans plus de précision (p. 61, non illustrée, non localisée). [LB]

Sebastiana MELE, "Una rilettura dell'iconografia isiaca sulle stele funerarie attiche di periodo romano", dans *Iconografia 2005: immagini e immaginari dall'antichità classica al mondo moderno : atti del Convegno internazionale, Venezia, Istituto Veneto di Scienze Lettere e Arti, 26-28 gennaio 2005*, Rome 2006, 431-435.

L'auteur reprend brièvement le dossier des stèles funéraires isiaques athéniennes étudié par E. J. Walters, et sa problématique²⁰⁶. Témoignant de sa foi religieuse, le commanditaire des stèles reproduit également un modèle de vertu féminine. Resterait à savoir s'il s'agit d'une commande de la femme ou de son mari, ce qui pourrait aboutir à des conclusions différentes. [MCB]

Paul G. P. MEYBOOM & Miguel John VERSLUYS, "The meaning of dwarfs in Nilotic scenes", dans L. Bricault *et al.* (éd.), *Nile into Tiber*, RGRW, 159, Leyde-Boston 2007, 170-208.

Les auteurs s'interrogent sur la signification des nains dans les scènes nilotiques²⁰⁷ du monde romain pour tenter de cerner, à travers cet exemple, les visions romaines de l'Égypte et des Égyptiens. Il est d'abord curieux de constater que dans 75 % des cas les riverains du Nil apparaissent comme des nains ou exceptionnellement des pygmées. Les thèses les plus répandues considèrent ce choix comme dicté par la dérision sociale des vaincus et la protection du mal qui s'attache aux êtres disgraciés, voire à une signification symbolique de fertilité. Certains de ces nains sont bien habillés et présentent une peau claire, d'autres, plus ou moins nus, sont de peau foncée. Il est ici proposé de reconnaître dans les premiers la composante grecque de la population égyptienne, et dans les seconds, l'élément indigène égyptien.

Le répertoire des scènes nilotiques nous montre des occupations courantes liées à la période de la crue, mais aussi de nombreuses illustrations d'unions sexuelles. Ces scènes de *symplegma* ne seraient pas entraînées par le caractère licencieux des participants aux fêtes de fertilité liées à l'inondation du fleuve, thème central des compositions nilotiques, mais pourraient évoquer l'union divine d'Isis récoltant la semence d'Osiris, tout comme la fertilisation de l'Égypte par le Nil. Cette supposition trouverait une confirmation dans l'insertion de danses orgiastiques, qui devaient déboucher sur des rapports sexuels.

Demeure la question de savoir pour quelle raison les Égyptiens sont si souvent figurés comme des nains dans ces tableaux nilotiques. Les tessères alexandrines marquées du nom de "Pamo(u)les" offrent au revers l'image d'un nain ithyphallique, or le quartier de Pamylos était connu pour avoir abrité la fête des *Pamyliia*, au cours de laquelle une image d'Osiris, doté d'un immense phallus, était portée en procession. Le terme

206/ Walters 1988 ; Walters 2000, 63-89.

207/ Sur la problématique des scènes nilotiques, on citera deux ouvrages essentiels : Meyboom 1995 ; Versluys 2002. On y ajoutera Versluys & Meyboom 2000, 111-127. Nous avons aussi abordé cette thématique : Malaise 2003, 308-325 ; Malaise 2005, 210-214. Sur les nains plus précisément, cf. aussi Clarke 2007, 155-169.

202/ Tilhard 1974, 95-96, fig. 4, 2 et 5.

203/ Gavelle 1966, 495-508.

204/ Cf. Podvin 1990b, 59-65.

205/ Podvin 1990b, 64.

Pamyles semble se référer aux nains serviteurs d'Osiris, et ithyphalliques comme lui, les nains en Égypte ayant toujours été symboles de fertilité par leur association avec des divinités comme Bès, Hathor, Ptah et Osiris. Ainsi, les Égyptiens, comme serviteurs d'Osiris, le dieu de l'inondation, revêtaient l'allure de nains, et leurs ébats amoureux renverraient à l'union d'Isis et de son époux retrouvé.

Si la connexion entre les nains et le débordement du Nil date au moins de la période ptolémaïque, il faut cependant constater l'absence des nains et de représentation de rapports sexuels dans les scènes nilotiques romaines antérieures à l'époque augustéenne. La colonisation de l'Égypte a pu entraîner une vue des habitants de la nouvelle province comme des stéréotypes de l'altérité. [MM]

Elizabeth A. MEYER, "A New Inscription from Chaironeia and the Chronology of Slave-Dedication", *Tekmeria*, 9, 2008, 53-89.

Publiant une pierre portant six actes d'affranchissement par consécration à Asclépios, E. M. propose une nouvelle datation pour le riche corpus des manumissions de Chéronée : entre 135 et 40 a.C. plutôt qu'entre 200 et 150 a.C., comme on l'admettait jusqu'à présent. L'étude du contexte économique et social conduit l'auteur à envisager, pour les actes en dialecte béotien, une datation entre 135 et 60 a.C., et pour les actes en *koinè*, entre 80 et 40 a.C. La mention du *synedrion* renverrait à une date au I^{er} siècle a.C. L'auteur suggère que le culte de Sarapis a pu, dans un premier temps, partager le même espace sacré que celui d'Asclépios, avant de le supplanter. Cette datation basse offrirait une explication à l'existence de ces multiples manumissions béotiennes (de Chéronée, d'Orchomène, d'Élatée, etc.). Pour E. M., au cours du II^e siècle a.C., les cités proches de Delphes auraient choisi d'affranchir désormais leurs esclaves localement, pour leur propre prospérité, et non plus au bénéfice de Delphes comme ce fut le cas durant la première moitié du II^e siècle a.C. [LB]

Alicia MEZA, "Ancient Egyptian Religious Practices in Trans-Jordan", dans H. Györy (éd.), *Aegyptus et Pannonia*, 2, Budapest 2005, 101-110.

Dans cette brève présentation de quelques documents égyptiens ou égyptisants (la distinction n'est pas faite par l'auteur) découverts en Jordanie sont mentionnées et illustrées quelques pièces déjà bien connues, de Pétra notamment²⁰⁸. Notons toutefois une tête en marbre d'un dieu barbu (p. 104 et pl. 33) identifié à Sarapis, mais qui pourrait être aussi bien Asclépios²⁰⁹, nulle mention n'étant faite d'un quelconque *calathos*,

absent sur la photographie²¹⁰, ainsi qu'une statuette en bronze d'Harpocrate, de facture égyptienne et trouvée à Gerasa (illustrée pl. 38.1 semble-t-il, mais les renvois aux planches sont passablement confus et le texte encombré de coquilles), conservée au Musée archéologique d'Amman (n° inv. J 11695). [LB]

A. MEZA, "Egyptian Religion and Magic in the Mediterranean World: Isis, the Goddess of Many Faces", dans H. Györy (éd.), *Aegyptus et Pannonia*, 3, Budapest 2006, 161-168.

Considérations générales et superficielles sur la figure d'Isis, à partir de quelques documents jordaniens. [LB]

Tamás MEZŐS, "A Szombathelyi Iseum helyreállítás-története és új elvi rekonstrukciója", *Építés – Építészettudomány*, 33, 2005, 245-288.

Publication détaillée, en hongrois, des fouilles menées par l'auteur sur l'Iséum de Savaria, dont les conclusions sont reprises dans les publications recensées ci-après. [LB]

T. MEZŐS, "Recent Facts regarding the Theoretical Reconstruction of the Iseum in Szombathely", dans H. Györy (éd.), *Aegyptus et Pannonia*, 2, Budapest 2005, 111-121.

Cet article prolonge la réflexion engagée par T. M. lors du précédent colloque *Aegyptus et Pannonia*²¹¹ grâce à de nouvelles fouilles qui confirmeraient l'hypothèse de travail émise alors. Tous les éléments permettant une reconstitution théorique de la façade du temple sont désormais connus. Il reste désormais à déterminer quel fut le programme iconographique du relief ornant cette façade. [LB]

T. MEZŐS & Eszter BOTOS, "Architectural Periods and Theoretic Reconstruction of the Isis Themenos at Szombathely", dans H. Györy (éd.), *Aegyptus et Pannonia*, 3, Budapest 2006, 169-174.

Poursuite de la remise en question de nos connaissances sur l'Iséum de Savaria, grâce aux fouilles menées ces dernières années. Les auteurs envisagent quatre phases de construction du sanctuaire, la première datant du dernier tiers du I^{er} siècle p.C. et la dernière de l'époque sévérienne. Quatre plans illustrent ces différentes étapes. [LB]

Pavol MINARČÁK, "Elementary Types of Hellenistic Isis", dans *Proceedings of the International Symposium "Cult and Sanctuary through the Ages (from the Bronze Age to the Late Antiquity)", Dedicated to the 10th Anniversary of the Department of Classical Archaeology and to the 15th Anniversary of Trnava University, Častá-Papiernička, 16-19 November 2007 (= Anodos. Studies of the Ancient World, 6-7)*, 2006-2007, 265-273.

208/ La bibliographie est très lacunaire et les études fondamentales sur le sujet ignorées. On verra plutôt Parlasca 2003, 161-164, avec la bibliographie antérieure.

209/ Comparer avec la tête d'Asclépios trouvée à Gerasa et publiée par Stemmer 1976, 33-39.

210/ Sur cette découverte, cf. Wagner-Lux & Vriczen 1980, 48-58 et 158-162.

211/ Mezős 2002, 129-145, recensé dans Bricault 2008c, 193.

Cet article, dont la bibliographie mériterait d'être mise à jour, touche à l'hellénisation d'Isis, à son assimilation progressive avec d'autres déesses (Isis-Aphrodite, Isis-Déméter, Isis-Thermouthis/Renenoutet, Isis-Artémis/Boubastis, Isis-Io, Isis *Pelagia*, Isis-Tychè/Fortuna et Isis-Sothis), et à ses principaux centres de culte en Égypte (Alexandrie, Memphis, Dendera, Philae, Kalabsha, Thébaïde). [RV]

P. MINARČÁK, "Hellenistic Cult of Isis and Serapis", dans *Forschungen und Methoden vom Mittelmeerraum bis zum Mitteleuropa. Sammelband zum 10. Jahrestag des Lehrstuhls für Klassische Archäologie der Trnava-Universität in Trnava*, Anodos. Supplementum, 4, Trnava 2007, 59-68.

Après avoir rappelé le récit de Tacite et Plutarque sur l'arrivée de la statue de Sérapis en Égypte, P. M. distingue deux modèles réalisés par Bryaxis, l'un trônant à Alexandrie (fig. 1), l'autre debout à Memphis (fig. 2). Cette dualité, déjà exprimée par J. E. Stambaugh²¹², mais aujourd'hui généralement démentie par la communauté scientifique, l'amène à évoquer les deux grands *Sarapieia* d'Alexandrie (fig. 5) et de Memphis (fig. 6) et à mesurer le degré d'identification du dieu avec Osiris, Apis, Asklépios et Zeus. Quant à Isis, son hellénisation doit beaucoup, selon P. M., aux Grecs d'Égypte, particulièrement à ceux de Naucratis. L'armée romaine aurait ensuite permis la diffusion d'Isis et Sérapis dans tout l'Empire, jusqu'à la fin de l'Antiquité, où ils succombent au christianisme. [RV]

Stephan T.A.M. MOLLS, "The Urban Context of the Serapeum at Ostia", *BABesch*, 82, 2007, 227-232.

S. M. fait le point sur la présence de sanctuaires isiaques à Ostie et au Portus Ostiae à partir des études récentes consacrées tout ou partie au Sérapéum d'Ostie, le seul qui soit attesté archéologiquement²¹³. Selon lui, on ne peut retenir la thèse de G. Calza et F. Squarciapino sur l'existence d'un quartier "oriental" à proximité du Sérapéum. Quant au *sacellum* du Caseggiato del Serapide (*insula* III, x), il daterait de la période 205-209. Il rejette également l'opinion de R. Mar qui lie étroitement le Sérapéum aux *Terme della Trinacria*, et considère enfin que le temple n'était pas périphérique mais situé à la limite du centre-ville. [LB]

Eric M. MOORMANN, "The Temple of Isis at Pompeii", dans L. Bricault *et al.* (éd.), *Nile into Tiber*, RGRW, 159, Leyde-Boston 2007, 137-154.

Le propos de l'auteur est d'examiner si la nature du décor de l'Iséum de Pompéi dépend des secteurs et des bâtiments enclos dans son enceinte.

Le temple lui-même est décoré de stuc, qui poursuit la mode du Premier Style, et est quasi dépourvu d'éléments figurés. Les parois extérieures du nilomètre,

construit dans l'angle sud-est du péribole, sont également stuquées. Sa façade présente des instruments cultuels, des figures d'Isis et des ministres du culte ; les murs latéraux offrent des scènes mythologiques, comme les couples de Persée et d'Andromède ou de Mars et Vénus. Les murs du portique qui englobent cet espace central portent des panneaux peints, disposés de manière paratactique, et comportant des vignettes avec des paysages, des batailles marines et des prêtres chargés d'objets rituels. Au milieu de la paroi est, face à l'entrée du sanctuaire, est figuré Harpocrate. À l'ouest, la pièce baptisée *ecclesiastérion*, qui devait servir de salle de réunions, possède des pilastres ornés de candélabres supportant des statues d'Isis et des membres de son clergé, tandis que les murs présentent un schéma analogue à ceux du portique, avec de grands paysages traités dans le Quatrième Style, et qui révèlent quelques touches égyptiennes (comme le "cercueil" dressé d'Osiris ou deux scènes relatives à la légende d'Io, dont une figure sa réception par Isis).

Les peintures du *sacrarium*, situées au sud, contre le théâtre, diffèrent par le style et les sujets. Elles ne se décomposent plus en panneaux, mais sont faites de grandes figures de divinités égyptiennes, exécutées dans une technique assez pauvre pour laisser penser qu'elles ont été fabriquées, non par des artisans professionnels, mais par l'un ou l'autre membre de la communauté isiaque, peut-être à des fins didactiques. La pièce a aussi servi de sacristie.

Ce programme décoratif a fait l'objet de diverses interprétations. Contrairement à l'avis de R. A. Wild et de R. Merkelbach, E. M. considère que le couple de Persée et d'Andromède du nilomètre ne masque pas une allusion égyptienne, mais qu'il s'agit simplement de scènes mythologiques classiques bien connues, à la fonction purement ornementale. Quant aux scènes de naumachies du portique, elles n'ont effectivement rien à voir avec la célébration du *Navigium Isidis* ; tout au plus, pourraient-elles illustrer l'intérêt d'Isis pour les marins. Il faut toutefois reconnaître que d'autres éléments de ce portique renvoient bien à l'Égypte et aux cultes isiaques.

L'auteur conclut que l'Iséum de Pompéi présente deux faces, l'une romaine, l'autre égyptienne, comme il arrive dans des tombes alexandrines de la même période. L'égyptianisation graduelle des tableaux s'expliquerait par la fonction et l'accessibilité des pièces. [MM]

Gloria MORA, "El coleccionismo de antigüedades orientales en España (siglos XVIII y XIX)", dans B. Palma Venetucci (éd.), *Culti orientali tra scavo e collezionismo*, Rome 2008, 273-284.

La principale conclusion de cette première recherche autour du thème des collections d'objets antiques orientaux trouvés en Espagne est que l'intérêt pour l'Orient ne s'est pas réellement manifesté dans le collectionnisme centré sur le monde classique. Un élément reste cependant omniprésent : ces antiquités ont été utilisées dans la reconstruction du passé national. Par "oriental", il faut comprendre un ensemble de pièces égyptiennes, phénico-puniques, hébraïques et arabes. Depuis la Renaissance, on a cherché les racines

212/ Stambaugh 1972, 18-26.

213/ Mar 2001 ; Egelhaaf-Gaiser 2002 ; Steuernagel 2004.

des premiers peuples d'Espagne dans un passé très lointain, dans lequel s'entrecroisent les deux traditions de fondation des nations de l'Europe occidentale, l'une classique et l'autre judéo-chrétienne. Pour des motifs en étroite relation avec les intérêts politiques de chaque époque, on rencontre une certaine prédilection pour le monde phénicien dans les collections qui vont du XVI^e au XIX^e siècle et un intérêt tout particulier pour l'Égypte dans la seconde moitié du XIX^e siècle. Les deux plus importantes collections espagnoles d'objets orientaux sont celles du marquis de la Cañada, Guillermo Tyrro, à Cadix et celle de Pedro Franco Dávila à Paris et Madrid. La première, constituée presque totalement de pièces trouvées dans le pays, est perdue ; la seconde, composée d'objets achetés sur le marché international, a nourri le fonds du Cabinet d'Histoire Naturelle et se trouve maintenant au Musée Archéologique National de Madrid (MAN). [LP]

Eva María MORALES RODRÍGUEZ, "Algunas consideraciones sobre relaciones prosopográficas entre *Mauretania Tingitana y Baetica*", dans *L'Africa romana XVII, Séville 2006*, Rome 2008, 1209-1220.

Nouvelle publication commentée de l'inscription *RICIS*, 602/0201, retrouvée à Italica et honorant Vibia Modesta, originaire de Maurétanie. [JLP]

Paolo MORENO, "*Iside-Afrodite regina di Agrigento*", *Kalós*, XIV/3, 2002, 32-35.

Le Musée archéologique d'Agrigente conserve une petite statue en marbre, de provenance inconnue. Il s'agit d'un torse féminin nu, accroupi, dont manquent la tête, le bras droit et l'avant-bras gauche. L'auteur l'identifie à la reine ptolémaïque Cléopâtre III figurée en Isis-Aphrodite sortant du bain, œuvre d'un sculpteur alexandrin s'inspirant d'éléments iconographiques caractéristiques d'Isis et d'Aphrodite. La statuette ici étudiée ne possède cependant rien qui permette de la mettre en relation avec Isis. [MM]

Ian S. MOYER, "Notes on Re-Reading the Delian *Aretalogy* of Sarapis (IG XI.4 1299)", *ZPE*, 166, 2008, 101-107.

Dans le cadre d'une enquête sur les relations entre Grecs et Égyptiens dans le bassin méditerranéen, I. M. a procédé à un nouvel examen de la colonne portant le texte de l'aréalogie délienne de Sarapis (*RICIS*, 202/0101), désormais présentée dans le cadre du Musée de Délos sous le n° inv. Δ0623. Il livre plusieurs précieuses notations philologiques sur certains passages de ce texte (l. 16, 23, 43-46, 70-72, 92 et 94) dont il place la rédaction à l'extrême fin du III^e ou au tout début du II^e siècle a.C., peu après la dédicace *RICIS*, 202/0121. [LB]

Zsolt MRÁV, "Die severerzeitliche Fassade des Isis-Heiligtums in Savaria", dans H. Győry (éd.), *Aegyptus et Pannonia*, 2, Budapest 2005, 123-156.

À la lumière des récentes fouilles hongroises sur le site de l'Iséum de Szombathély (anc. Savaria) et des

essais théoriques proposés par T. Mezős, Z. M. propose une nouvelle reconstruction de la façade du sanctuaire, qui serait hexastyle et non tétrastyle comme on le supposait jusqu'alors. Sur cette base, l'auteur détermine la disposition la plus vraisemblable selon lui des éléments décoratifs constituant la frise de cette façade. Cette reconstitution théorique et la découverte, en 2001, de fragments appartenant très probablement à l'inscription dédicatoire qui tenait place au centre de cette frise, amènent Z. M. à postuler, à la suite d'O. Sosztarits et G. Alföldy²¹⁴, un texte de 3, voire 4 lignes (cf. *RICIS Suppl.* II, 613/0503). Cet ensemble serait à dater de la période sévérienne. [LB]

Lynda MULVIN, *Roman and Byzantine Antiquities in the National Museum of Ireland – A Select Catalogue*, National Museum of Ireland Monograph Series, 3, Bray, Co. Wicklow 2006.

Dans ce catalogue figurent plusieurs *isiaca*. Parmi les intailles, deux cornalines présentent Isis trônant à gauche, présentant le sein à Harpocrate devant elle (n° 259, p. 211) et Sarapis trônant flanqué de deux déesses debout, Déméter d'un côté, Minerve (ou Tychè) de l'autre (n° 260, p. 212). Cette dernière avait été signalée à la fin du XVIII^e siècle, et cette publication permet de la localiser enfin.

Signalons également plusieurs terres cuites, dont l'une représente Harpocrate à l'arc (?) chevauchant un dromadaire (n° 25, p. 52) et l'autre, Harpocrate debout (n° 26, p. 53, de Memphis). [JLP]

Elena MUÑIZ GRIJALVO, "Elites and Religious Change in Roman Athens", *Numen*, 52.2, 2005, 255-282.

La vie religieuse dans la cité athénienne à l'époque romaine ne fut sans doute pas aussi figée que la documentation, essentiellement épigraphique et numismatique, a pu longtemps le laisser croire, ces deux types de sources révélant davantage la manière dont l'aristocratie athénienne voulait être perçue, par la population comme par le pouvoir romain, que les réalités culturelles du quotidien. De fait, il semble que l'autorité religieuse a cessé progressivement d'être une responsabilité commune pour s'atomiser, accompagnant la baisse démographique du nombre des citoyens et la diminution du nombre de jeunes gens ayant accès à l'éphébie. Cette situation fut sans doute amplifiée par les difficultés financières que connut Athènes après le passage de Sylla, entraînant, au-delà des formules formelles et statiques livrées par les textes, une sorte de privatisation des cultes publics, désormais régulièrement financés non par la cité mais par des individus, souvent d'origine étrangère. Dans ce contexte d'une oligarchisation des affaires religieuses, certaines prêtrises évoluent, passant d'une charge traditionnellement annuelle à une charge à vie, aux mains de quelques familles capables d'assumer la contrepartie financière de tels offices, comme dans les cultes d'Asclépios et d'Isis, dont le succès ne cesse

²¹⁴/ Sosztarits 2003, 51-54.

de croître dans la cité²¹⁵. Il est notable que la centaine de stèles funéraires isiaques répertoriées, soit un tiers des stèles funéraires attiques, soient toutes d'époque romaine²¹⁶ ; elles s'échelonnent du dernier quart du I^{er} siècle a.C. au début du IV^e siècle p.C., et leur nombre va croissant durant les trois premiers siècles. La qualité des reliefs laisse supposer que la plupart de ces monuments émanent d'une classe moyenne aisée. La majorité des personnes nommées sont des citoyens, tandis que les démotiques révèlent un intérêt largement répandu. Les dévots isiaques connus par ces documents, mais il y en a sans doute bien d'autres, plus humbles, qui n'ont pas laissé de trace épigraphique, appartiennent à des familles athéniennes parfaitement intégrées aux structures mises en place par l'ordre romain et soucieuses de permettre à leurs enfants d'acquérir ou de préserver un certain prestige social en intégrant ces communautés très en faveur sous l'Empire. Certains n'hésitent d'ailleurs pas à consacrer leur enfant à Isis, perçue comme une divinité conservatrice et protectrice de l'ordre établi. [LB]

Roberto MURGANO, "Le influenze rituali dell'oltretomba egiziano nella necropoli di Donnomarco", dans F. de Salvia & R. Murgano (éd.), *Calabria antica ed Egitto*, Catanzaro 2006, 31-43.

La nécropole de Donnomarco (Simeri Crichi), découverte entre 1880 et 1884, est située dans la région de Catanzaro. Dans le matériel conservé au musée de Catanzaro, l'auteur analyse quatre scarabées trouvés avec certitude sur ce site et utilisés comme amulette protectrice : trois scarabées, n° 598 provenant du Delta, n° 599 et n° 600 d'origine asiatique ainsi qu'un scaraboïde en serpentine rouge. Il est proposé une datation du VIII^e-VII^e siècle a.C. [MCB]

Frits G. NAEREBOUT, "After the High Roman Fashion? The Temple at Ras el-Soda Seen in Context", dans L. de Blois, P. Funke & J. Hahn (éd.), *The Impact of Imperial Rome on Religions, Ritual and Religious Life in the Roman Empire: Proceedings of the Fifth Workshop of the International Network Impact of Empire (Roman Empire, 200 B.C.-A.D. 476)*, Münster, June 30-July 4, 2004, Leyde 2006, 122-137.

Il s'agit d'une version courte de l'article chroniqué ci-dessous.

Frederick G. NAEREBOUT, "The temple at Ras el-Soda. Is it an Isis temple? Is it Greek, Roman, Egyptian, or neither? And so what?", dans L. Bricault et al. (éd.), *Nile into Tiber*, RGRW, 159, Leyde-Boston 2007, 506-554.

Sur un podium, un petit temple (5 m x 7,50 m) prostyle, avec quatre colonnes ioniques, accessible par un large escalier de façade, a été retrouvé à Ras el-Soda. De chaque côté ont été exhumées des structures plus tardives, en liaison ou non avec l'édifice principal.

Le mur oriental de la *cella* présentait une entrée secondaire latérale, tandis que le mur du fond était occupé par une banquette. Sur celle-ci, cinq statues de marbre furent retrouvées *in situ*, à savoir d'ouest en est : Isis, Osiris-Canope de type A, Osiris-Canope de type B, Hermanubis et Harpocrate. L'intérieur de la *cella* contenait encore un petit autel et deux sphinx de granite noir. Dans l'entrecolonnement central, plus large, face à la porte principale, un pilier supportait un pied de marbre offert par un certain Isidôros, comme nous l'apprend la dédicace grecque, suite à la guérison de son pied, à une divinité simplement désignée comme *makari* ("Bienheureux ou Bienheureuse"²¹⁷). On admet généralement pour l'édifice un *terminus a quo* des environs de 150 p.C., et l'inscription est datée par L. Robert de la fin du même siècle.

Depuis sa publication par A. Adriani, le temple lui-même a peu retenu l'attention. C'est pourquoi l'auteur se propose de répondre à une série de questions : l'édifice peut-il être caractérisé comme "d'apparence romaine", quelle est sa date, à quelle divinité était-il consacré, et que nous apprendrons les réponses sur la vie religieuse dans l'Égypte romaine ?

La plus grande sculpture est celle d'Isis (1,86 m), du type de l'Isis de Canope (brandissant un cobra et les pieds sur un crocodile), ce qui n'a rien pour surprendre puisque Ras el-Soda est proche de ce site. C'est sans doute à elle que fut dédié le sanctuaire.

Plusieurs éléments architecturaux de notre temple se retrouvent, en terre égyptienne ou dans la diaspora, dans quinze sanctuaires d'Isis et Sérapis, comparables par leur taille et une apparence classique²¹⁸. On a généralement considéré l'exagération de l'entrecolonnement central, la présence d'une banquette dans le fond de la *cella* et la présence d'une entrée secondaire latérale comme des caractéristiques des temples des divinités égyptiennes. En fait, ces similitudes apparaissent, au plus, dans un tiers des exemples, et, surtout, peuvent se retrouver en dehors des *Iseia* et des *Sarapeia*. Néanmoins, la combinaison de ces éléments soutient l'hypothèse que le temple de Ras el-Soda était dédié aux dieux égyptiens, et très probablement à Isis. En outre, ces parallèles architecturaux confortent l'idée d'une construction de la fin du II^e siècle.

F. N. se pose alors la question de savoir si l'on peut qualifier notre temple comme un temple romain à podium²¹⁹. En d'autres termes, le temple de Ras el-Soda reproduit-il un modèle italique ou est-il le résultat logique du développement du temple non périptère dans le monde hellénistique en dehors de Rome. Après une longue discussion, F. N. opte pour la première solution, ce qui ne signifie pas pour autant que Ras el-Soda soit un

217/ L'épithète peut s'appliquer tant à Isis qu'à Sarapis, que ce soit en Égypte ou en dehors de ce pays, cf. Bricault 1996a, 44, 113 ; *RICIS*, 308/0302 (l. 6) et 202/0101 (l. 93).

218/ Il en existe de bien différents, ce qui montre que l'on ne suivait pas un plan canonique.

219/ Il distingue le podium de la plateforme, dont le but premier est d'égaliser le terrain et qui débordait généralement les parties construites.

215/ Cf. Plácido 1981, 249-252 ; Plácido 1996, 1-11.

216/ Walters 1988 ; Walters 2000, 63-89.

“temple romain”. En effet, si de très nombreux temples égyptiens de l'époque gréco-romaine continuent les traditions ancestrales, on ne doit pas oublier l'existence en terre nilotique d'autres modèles. Un catalogue rassemble onze édifices religieux d'un style “classique”, c'est-à-dire non égyptien, comme le petit *Sarapeion* de Louxor²²⁰. Mais ces constructions sont-elles dérivées directement d'exemples architecturaux romains ? L'étude de 21 temples de Syrie de petites dimensions, d'époque romaine, et présentant une allure extérieure “classique” montre que plusieurs d'entre eux partagent au moins deux caractéristiques analogues à celles de Ras el-Soda. L'auteur conclut : “The Syrian temples and Ras el-Soda form part of a Hellenistic architectural *koinë*, which is also Roman, because Roman elements have been integrated into that *koinë*”.

À l'époque du temple de Ras el-Soda et de sanctuaires analogues, ces temples ne pourvoient plus aux besoins d'un groupe ethnique particulier parce que, à ce moment, “in Egypt ethnicity was no longer something that implied cultural preferences distinctive enough to create an idiosyncratic culture to set any group apart”. L'article se termine par de très intéressantes remarques sur les différentes formes qu'entraîne la rencontre des cultures. Il exprime aussi le regret justifié que l'on a négligé l'étude de l'Isis hellénisée dans sa patrie même, or, celle-ci, sous de nouvelles apparences, fut bien adorée en Égypte, comme l'illustre la statue de Ras el-Soda. [MM].

Maria-Luisa NAVA, Rita PARIS & Rosanna FRIGERI (éd.), *Rosso pompeiano. La decorazione pittorica nelle collezioni del museo di Napoli e a Pompei, Roma, Palazzo Massimo alle Terme, 20 dicembre 2007 - 31 marzo 2008*, Milan 2007.

Le catalogue de cette belle exposition concerne à plusieurs reprises le monde isiaque. Les articles introductifs attestent l'influence alexandrine pour le goût des décors luxueux, érotiques et exotiques (E. M. Moormann) et de l'importance des dessins et gravures dans l'historiographie de la découverte de l'Iséum de Pompéi (M.-L. Nava). La section “rites” intéresse notre sujet avec des notices de F. Sirano : la procession des prêtres et prêtresses à Stabies (p. 149), les deux cérémonies isiaques d'Herculanum (p. 151 et 152), deux figures féminines de type isiaque d'Herculanum (p. 150 et 153). On y ajoutera le mythe d'Io à Canope dans un cadre domestique (p. 100), la paroi architecturale du IV^e style avec naumachie de la niche du portique de l'Iséum pompéien (p. 92, notice de M.-L. Nava) et une nature morte du héron et du cobra, adaptant la lutte de l'ibis et du serpent (p. 171, notice de M. Boriello). [MCB]

María Luz NEIRA JIMÉNEZ, “¿Influencias ‘orientales’ en la musivaria romana de *Mauretania Tingitana*? A propósito del mosaico denominado del *navigium Veneris* de *Volubilis*”, dans A. Akerraz et al. (éd.), *L'Africa romana XVI, Rabat, 15-19 dicembre 2004*, Rome 2006, 1537-1556.

M. L. N. J. rappelle (p. 1553-1555) qu'Isis, de par son rapprochement avec Aphrodite, peut être associée à la navigation. La célèbre fête du *Navigium Isidis* ou des *Ploiaphesia*, le 5 mars, est surtout connue par le témoignage d'Apulée. Ceci a pu influencer le décor de la mosaïque volubilitaine étudiée dans cet article, justement datée du II^e siècle p.C. [JLP]

Pantelis Mel. NIGDELIS, *Επιγραφικά Θεσσαλονίκεια. Συμβολή στην πολιτική και κοινωνική ιστορία της αρχαίας Θεσσαλονίκης*, Thessalonique 2006.

Cet ouvrage constitue en quelque sorte une avant-première du Supplément au volume des *IG* (X, 2, 1) publié par Ch. Edson en 1972 et qui réunira en majeure partie les inscriptions découvertes à Thessalonique depuis 1960. P. N. y publie ou republie cent-quarante inscriptions commentées avec soin. Plusieurs concernent le domaine isiaque. À propos des *synklitai* de Zeus Hypsistos (n° 8, p. 169-170), l'auteur évoque l'inscription honorifique *RICIS*, 113/0530. Pour le décret mentionnant hiéraphores et sékobates (n° 16, p. 211-216 = *RICIS*, 113/0574), P. N. propose de nouvelles restitutions car il estime que les lacunes en début de lignes sont bien plus longues que celles envisagées dans les *IG* et suivies dans le *RICIS*. La publication d'une inscription funéraire (n° 1, p. 267-273) est l'occasion d'étudier avec soin les rapports entre certaines familles italiennes, ici celle des *Manii Salarii*, et les cultes isiaques, et notamment leur participation à des festivités telles que les *Ploiaphesia*²²¹. Plus loin enfin (n° 16, p. 325-327 et pl. 69-71a), il mentionne la statue-portrait, en marbre blanc de Thasos, d'un homme barbu, représenté en buste, un certain Lucius Titonius Primus, prêtre (= *RICIS Suppl.* I*, 113/0579), sans que l'on soit assuré que son sacerdoce fût réellement isiaque. [LB]

Eric M. ORLIN, “Octavian and Egyptian Cults: Redrawing the Boundaries of Romanness”, *American Journal of Philology*, 129.2, 2008, 231-253.

L'objet de cet article est le passage de Dion Cassius (LIII, 2, 4) qui rapporte les mesures prises par Octavien en 28 a.C. Le passage en cause relate que le vainqueur d'Actium rejeta les *hiera* égyptiens hors du *pomerium* et se poursuit par les dispositions prises pour la restauration de *naoi* privés, par les descendants des propriétaires, ou, suite à leur disparition, par le *princeps* lui-même. E. O. estime que nous avons là deux faces d'une même politique à l'égard des cultes isiaques. Selon lui, si le prince refusa d'aller visiter le taureau Apis lors de son séjour en Égypte (Suétone, *Aug.* 3 ; Dion Cassius LI, 15-16), cette attitude ne procède pas d'un rejet général pour la religion égyptienne. Quand, après la défaite d'Antoine et de Cléopâtre, le conquérant épargna les Égyptiens et les Alexandrins, il prit, notamment, comme prétexte son respect pour Sarapis (Dion Cassius LI, 16, 4). Il n'était pas davantage hostile à la culture égyptienne,

comme le montrent, par exemple, les éléments décoratifs égyptisants de son palais sur le Palatin. La représentation négative de l'Égypte durant le triumvirat n'était qu'un moyen de propagande dans sa lutte contre Antoine et Cléopâtre, comparés dans le discours qui précède Actium à un Sérapion et à Isis. Par son attitude, Octavien se démarquerait donc des poursuites répétées menées, depuis 58, par le parti sénatorial contre Isis et Sarapis. E. O. reconnaît cependant que c'est la première fois que des cultes étrangers sont exclus au-delà du *pomerium*.

Il explique les décisions d'Octavien comme la volonté de reconstruire, après les guerres civiles, une identité romaine et une restauration de la religion romaine. Les cultes égyptiens considérés comme étrangers à cette religion ne sont pas interdits, mais refoulés hors de l'ancienne enceinte sacrée.

Nous ne partageons pas l'interprétation du texte de Dion Cassius sur les dispositions de 28, et nous continuons à penser que les deux mesures relatées par Dion Cassius (LIII, 2-4) sont de nature différente²²². La première est clairement relative aux rites égyptiens, mais la seconde, bien que comprise dans la même phrase²²³, doit concerner les sanctuaires romains, une politique qui tint à cœur à l'empereur, dont les *Res Gestae* donnent un programme de restauration de 82 temples sis dans Rome. En effet, comment expliquer que, dans le même temps, Octavien refoule les *hiera* égyptiens, mais s'occupe de la restauration de leurs édifices privés (*naoi*). On se demande d'ailleurs de quels sanctuaires isiaques il aurait pu s'agir, d'autant plus qu'ils paraissent anciens, puisque le prince prévoit la possibilité que ne subsistent pas de descendants des constructeurs. Or, l'auteur lui-même (p. 236) considère que la présence isiaque dans les murs de Rome remonte au I^{er} siècle a.C. [MM]

Gianfranco PACI & Stefano TREGGIARI, "Dedica ad Iside da Arquata del Tronto", *Picus*, 25, 2005, 213-219.

Sur une petite plaque de marbre blanc, brisée en trois morceaux jointifs, incomplète aux angles supérieurs et en bas, encastrée dans le mur extérieur d'une maison d'Arquata del Tronto, non loin de l'antique *statio* de *Surpicanus*, sur la *via Salaria*, est gravée une dédicace à Isis émanant d'un certain Publius Bovius Sabinus, fils de Publius (= *RICIS Suppl.* I, 509/0501). Le texte doit dater des II^e-III^e siècles p.C. Il s'agit d'un nouveau document attestant la présence d'Isiaques le long de la *via Salaria*. [LB]

Beatrice PALMA VENETUCCI (éd.), *Culti orientali tra scavo e collezionismo*, Rome 2008.

Les actes de ce colloque sont partiellement dépouillés dans la présente chronique.

Hatice PAMIR, "Isis and Sarapis in Antioch-on-the-Orontes", dans *Proceedings of the International Symposium "Cult and Sanctuary through the Ages (from the Bronze Age to the Late Antiquity)"*, Dedicated to the 10th Anniversary of the Department of Classical Archaeology and to the 15th Anniversary of Trnava University, Častá-Papiernička, 16-19 November 2007 (= *Anodos. Studies of the Ancient World*, 6-7), 2006-2007, 355-368.

H. P. dresse, après Fr. W. Norris²²⁴, un bilan sur la présence isiaque à Antioche sur l'Oronte et son port de Séleucie de Piérie. Isis et les siens ont dû s'y introduire dès le III^e siècle a.C., dans la foulée des opérations militaires menées par Ptolémée III Évergète. Si Libanios (*Or.*, 11.14) signale l'installation d'Isis à Antioche sous Séleucos II, Tacite (4.84) et Clément d'Alexandrie (*Protr.*, 4.48.1-6) rapportent, parmi d'autres versions, que la fameuse statue de Sérapis avait été transportée en Égypte depuis Séleucie de Piérie sous Ptolémée III ou II. Quoi qu'il en soit, des types isiaques apparaissent à Antioche dans le monnayage séleucide et se maintiennent sous domination romaine, jusqu'au IV^e siècle p.C.²²⁵

Les cultes isiaques y sont en effet florissants à l'époque impériale. Au moins 25 fragments de lampes produites dans la deuxième moitié du I^{er} siècle p.C., voire le début du II^e siècle p.C., présentent des motifs isiaques (fig. 2-3). Quatre mosaïques des II-III^e siècles p.C. ont été mises en rapport avec Isis, sa fête du *Navigium Isidis* et ses mystères. La première (fig. 4), mise au jour dans la "Maison de la cérémonie isiaque", montre deux figures, dont une tenant un sistre. Une autre, provenant de la "Maison du Calendrier", représente le mois de mars par une femme au manteau noué. Deux autres, enfin, issues de la "Maison des mystères d'Isis", laissent voir respectivement deux navires dans une baie (fig. 5) et un homme entre deux divinités (fig. 6).

Une figurine en bronze d'Isis-Aphrodite (fig. 7) a été trouvée à Séleucie, dans un temple dorique, périptère, pourvu d'une crypte, peut-être construit à l'époque hellénistique pour accueillir le culte de déesse. Dans la statuaire de marbre, on connaît à Antioche un buste fragmentaire d'Isis (?) (fig. 8) et à Séleucie la moitié inférieure d'une Isis debout (fig. 9) et un Sarapis trônant²²⁶ acéphale (fig. 10). Des environs d'Antioche, proviendrait un monument méconnu²²⁷, daté de la fin du I^{er} siècle a.C., qui se compose d'une colonne adossée à une stèle figurant un édicule avec, au fronton, un buste de Sérapis et, à l'intérieur, sur deux registres, un buste d'Athéna au piédestal inscrit et un griffon némésiaque (fig. 11-11a). Un nain phallique figure en outre sur le côté gauche de la stèle. Enfin, la formule Εἰσι ἄλυπε χερε, gravée sur une petite colonne, est peut-être le souvenir d'une dévote d'Isis. [RV]

224/ Norris 1982, 189-207. Sur les cultes isiaques à Antioche et Séleucie, cf. aussi Bricault 2001, 73-74.

225/ Cf. SNRIS, Antiochia ad Orontem 1-16, qui complète le panorama dressé par H. P.

226/ Suivant Kater-Sibbes 1973, 77, n° 439, Bricault 2001, 73, signale à tort ce document comme découvert à Antioche, tout en le mentionnant correctement (p. 74) à Séleucie de Piérie.

227/ Meischner 2003, 321-322, n° 23, pl. 27, fig. 1-3.

222/ Cf. Malaise 1972b, 381-384.

223/ On remarquera l'utilisation de *men ... de de* pour séparer les deux décisions. On lira avec profit l'étude de Cordier 2007, 89-110, que E. Orlin ne semble pas connaître.

Massimiliano PAPINI, dans A. Bottini (éd.), *Il rito segreto. Misteri in Grecia e a Roma. Catalogo della mostra. Roma. Colosseo. 22 luglio 2005-8 gennaio 2006*, Rome 2005, 242-245, n° 57-62.

Six notices avec photos sont consacrées à quelques documents isiaques de Rome, concernant essentiellement les dévots d'Isis : une peinture et cinq sculptures en pierre de Rome et sa région.

La peinture du style IIB représentant une prêtresse isiaque et conservée au Musée archéologique de Naples, n° inv. 9303, décorait la maison de Livie (n° 57) et date du début de l'époque augustéenne. La tête d'un vieillard chauve avec cicatrice rituelle (?) sur le front, conservée au Palais Massimo, n° inv. 1184 (n° 58) rappellerait celle de Norbanus Sorex à Pompéi ; l'auteur la date du milieu du I^{er} siècle a.C. Le buste d'un prêtre chauve portant une couronne d'olivier et conservé au musée du Capitole, n° inv. 1214 (n° 59) viendrait de la "Palestre" de la Villa Adriana. On devine, à la base, la naissance d'un pagne. S'agirait-il d'un Antinoüs en prêtre ? La pièce date de l'époque d'Hadrien. La tête d'un petit garçon portant la mèche d'Horus, trouvée près du Ministère des Finances et conservée au Palais Altamps, n° inv. 4192 (n° 60), est datée du début du III^e siècle p.C. L'autel funéraire de Cantina Procla, trouvé dans la zone de San Paolo et conservé au Palais Massimo, n° inv. 125406 (n° 61) représenterait une isiaque ; sur le côté est figurée une ciste mystique ; il date de l'époque flavienne. Enfin, un relief avec un fidèle accompagnant les divinités isiaques, trouvé Via della Conciliazione et conservé au musée du Capitole, n° inv. 2425 (n° 62) amène l'auteur à discuter brièvement le modèle d'origine, l'interprétation des divinités féminines et leur lien avec les mystères d'Eleusis. [MCB]

Umberto PAPPALARDO, "Mozart, Iside e Pompei", dans St. De Caro (éd.), *Egittomania*, Milan 2006, 221-229.

L'atmosphère isiaque de la *Flûte Enchantée* est mise en relation avec le détail du voyage du jeune Mozart dans le golfe de Naples, à la cour des Bourbons. Une riche iconographie complète l'article : peintures, gravures, modèle de l'époque (p. 220 et fig. 1-9) et projets de décor pour l'opéra (fig. 12). [MCB]

Rita PARIS & Barbara PETTINAU, "Devozione privata e culto pubblico: il santuario di Zeus Bronton sull'Appia Nuova", dans B. Palma Venetucci (éd.), *Culti orientali tra scavo e collezionismo*, Rome 2008, 189-198.

Parmi les objets découverts en 1935 au septième kilomètre de la Via Appia Nova, à l'emplacement d'un *sacellum* consacré à Ζεύς βροντων sans doute par des éléments de la communauté phrygienne de Rome, figurent deux "bustini isiaci in alabastro" datés des II^e-III^e siècles p.C. (Palazzo Massimo alle Terme n° inv. 121023 et 121026) et une dédicace bilingue mentionnant Νεωτέρα, que les auteurs, à la suite de bien d'autres, identifient à la déesse Nephthys, sœur d'Isis. Nous ne retenons pas cette identification, préférant reconnaître Aphrodite Ourania/Astarté sous le vocable Néôtéra (cf. *RICIS*, p. 542). [LB]

Klaus PARLASCA, "Ein Sarapistempel in Oxyrhynchos ?", *CdÉ*, LXXXI, 2006, 253-275.

De nombreux objets passés dans le commerce d'art ces cinquante dernières années proviennent de fouilles clandestines effectuées à Oxyrhynchos (moderne El-Bahnasa) en Moyenne Égypte. Un recensement minutieux amène Kl. P. à considérer que plusieurs d'entre eux appartenaient à un temple de Sarapis. Th. Kraus avait autrefois publié²²⁸ la tête d'une statue colossale de Sarapis trônant, exhumée en même temps que le pied gauche, découverte à El-Bahnasa. Plusieurs documents, dont des bas-reliefs et un linteau de calcaire à l'image d'Hélios, réunis par l'auteur, ont pu selon lui appartenir à ce même sanctuaire, qui aurait été consacré à Hélios-Sarapis. Si l'existence d'un sanctuaire de Sarapis à Oxyrhynchos, attestée par de nombreux documents papyrologiques depuis au moins le II^e siècle a.C., ne fait aucun doute, il semble difficile, faute d'éléments plus convaincant, d'accepter la suggestion de l'auteur. [LB]

Kl. PARLASCA, "Pseudokoptische Grabreliefs aus Ägypten", *CdÉ*, LXXXII, 2007, 323-329.

Une stèle funéraire copte, peinte et gravée, provenant de Medinet el Fayoum dans le nome Arsinoïte et conservée à Berlin (n° inv. 4726), porte la représentation d'une femme allaitant, entourée de deux croix. Datée du V^e siècle p.C., elle est considérée par de nombreux savants comme une représentation de Maria *lactans*²²⁹. K. P. rejoint l'identification initiale proposée par A. Effenberger²³⁰, celle d'une mère et de son enfant. Il rapproche cette stèle d'une autre, conservée à Varsovie, qui présente le même motif, en relief cette fois. Une telle image s'inspire du type de l'Isis *lactans*. La stèle de Berlin est à ce jour la plus ancienne représentation connue de ce motif dans l'art copte. [LB]

Stéphane PASQUALI, "Une nouvelle stèle de Parthénios fils de Paminis de Coptos", *RdE*, 58, 2007, 187-192.

Editio princeps d'une stèle conservée au Petrie Museum de l'University College de Londres (n° inv. UC 71136) et provenant avec vraisemblance d'un lieu de culte coptite consacré à Isis. Cette stèle porte une dédicace bilingue en hiéroglyphes (de la fin du règne de Caligula) et en démotique (du début du règne de Claude), datée du 4 mai 41. C'est la 25^e mention connue à ce jour de Parthénios fils de Paminis, de Coptos, prostate d'Isis²³¹. La déesse y porte l'épithète originale de "maîtresse du bon début de la route", sans doute en tant que protectrice des voyageurs. [LB]

Patrizio PENSABENE, "La 'topografia del sacro' a Ostia alla luce dei recenti lavori di A. K. Rieger e di D. Steuernagel", *ArchCl*, 56, 2005, 497-532.

228/ Kraus 1960, 88-99.

229/ Voir par exemple Langener 1996.

230/ Effenberger 1977.

231/ Cf. Farid 1988, 13-65 ; Vleeming 2001, 170-197, n° 179-

Trois types de sanctuaires sont examinés : divinités latines, orientales et culte impérial. C'est le sanctuaire de la Grande Mère qui est pris en exemple de la deuxième catégorie ; p. 525-526, l'auteur en signale le lien avec la zone voisine consacrée à Sarapis ; les établissements thermaux de l'Iséum et de cette zone sont mis en rapport avec l'activité des associations. À Ostie, les cultes "orientaux" sont regroupés dans un même quartier. [MCB]

Claudia PERASSI & Margherita NOVARESE, "La monetazione di Melita e di Gaulos. Note per un riesame", dans A. Akerraz et al. (éd.), *L'Africa romana XVI, Rabat, 15-19 dicembre 2004*, Rome 2006, 2377-2404.

Les auteurs proposent dans cet article un état de la question faisant le point sur les monnayages de Malte et Gozo, notamment à partir des études d'E. Coleiro (chronologie et métrologie) et L. Manfredi (typologie)²³². Les monnaies de Malte à types isiaques peuvent être réduites à deux séries principales comportant quelques variantes. La première, avec légende punique *mm*, présente au droit une tête féminine voilée et diadémée tandis qu'au revers se trouve une scène avec Osiris momiforme figuré entre Isis et Nephthys ailées. La deuxième série, avec la légende grecque ΜΕΛΙΤΑΙΩΝ, présente au droit une tête féminine voilée, coiffée d'une couronne de plumes et d'*uraei*, tandis que l'on trouve dans le champ soit un épi, soit le signe de Tanit et un caducée punique. Au revers est un personnage masculin à genoux, coiffé de la double couronne de Haute et Basse Égypte, avec quatre ailes, un sceptre et un *flagellum* dans les mains. Elles sont datables de 175-120 a.C. À ce sujet, cf. également L. Sole, "Iconografie religiose fenicie nelle emissioni di Melite (Malta)", *Transeuphratène*, 29, 2005, 171-187. [LB]

Sabino PEREA YÉBENES, "Viaticum militare", dans A. Akerraz et al. (éd.), *L'Africa romana XVI, Rabat, 15-19 dicembre 2004*, Rome 2006, 741-754.

S. P. Y. fait référence (p. 742-743) à un papyrus du Fayoum (BGU II, 423) dans lequel un certain Apion, devenu Antonius Maximus, évoque son arrivée à Misène et les remerciements adressés à Sarapis pour l'avoir sauvé d'une tempête²³³. [JLP]

Ulrike PETER, "Götter auf Reisen. Münzbilder über die Verbreitung ägyptischer Kulte", dans U. Peter & St. J. Seidlmayer (éd.), *Mediengesellschaft Antike?, Information und Kommunikation vom Alten Ägypten bis Byzanz, Altertumswissenschaftliche Vortragsreihe an der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften*, Berlin 2006, 151-183.

À partir d'une monnaie de Pogle, en Pisidie, au nom de Caracalla et figurant Sarapis debout, U. P. aborde la question de la présence isiaque sur les monnayages

provinciaux romains. Elle passe ensuite en revue les très nombreuses émissions de Mésie et de Thrace à types isiaques, qu'elle connaît fort bien, pour conclure, rejoignant ainsi nombre d'auteurs, que la présence unique d'une divinité (Sarapis ou autre) sur une monnaie n'implique pas automatiquement l'existence d'un culte officiel dans la ville émettrice, mais constitue un indice important qu'il convient de croiser avec d'autres documents. On notera toutefois qu'il n'est nulle part fait mention des positions très tranchées de Louis Robert sur cette question. Cf. la *SNRIS*, œuvre collégiale à laquelle l'auteur a participé sous notre direction, où l'on trouvera une quasi version française de cette étude. [LB]

Rosanna PIRELLI, "Il culto di Iside a Benevento", dans St. De Caro (éd.), *Egittomania*, Milan 2006, 129-136 (texte) et 137-143 (catalogue) ; notices d'Iliaria Incordino (II.90, 91, 93, 97, 101, 102), Giuseppe Lebro (II.89, 94, 100, 103) et Massimiliano Nuoro (II.88, 92, 95, 98, 99, 104).

Le matériel de Bénévent est l'un des plus remarquables d'Italie, mais on n'a pas retrouvé trace d'édifice de culte. Cet article opère une classification chronologique des monuments retrouvés : époque pharaonique, époque ptolémaïque, Empire romain, groupe antérieur d'Isis *Pelagia* (II.99) et du taureau Apis qui serait du I^{er} siècle a.C. Il pose le problème de la localisation du (ou des) lieu(x) de culte en examinant les diverses hypothèses. Pour une présentation claire de la topographie des trouvailles, on consultera la notice du même auteur dans Arslan 1997, p. 376-378 (carte) ; de nombreuses hypothèses ont été émises (A. Meomartini, H.W. Müller), et l'auteur mentionne un colloque récent sur cette question²³⁴. Y a-t-il trois temples (d'Isis *Pelagia*, l'Iséum de Domitien, le Canope) ou un seul avec des transformations successives qui mêlerait une architecture gréco-romaine avec un programme décoratif mixte égypto-romain qui exalterait la divinisation impériale ? Une reconstruction de l'Iséum inspirée de celle de l'*Iseum Campense*²³⁵ est proposée (fig. 8).

La sélection faite pour le catalogue est de 16 monuments, tous illustrés. Une liste est donnée des divers autres objets exposés, p. 143. On répertorie un exemple de *pharaonica* (faucon Horus : II.89), un de *ptolemaica* (sphinx : II.94), des imitations romaines attribuées en majorité à l'époque de Domitien (Thot, II.88 ; relief d'Isis, II.91 ; trois statues d'empereur en pharaon, II.92, 93, 96) ; un obélisque, II.97 ; une statue d'Anubis ?, II.100 ; des *isiaca* (Isis *Pelagia*, II.99 ; statue d'Apis, II.98 ; une série de prêtres, II. 101, 102, 103 ; une ciste mystique, II.104). En examinant la chronologie, on peut en déduire des continuités : faucon II.89 (XXX^e dyn.) et II.90 (II^e siècle a.C.) ; empereurs en pharaon II.92, 93 (Domitien) et 96 (Caracalla) ; mais aussi des variations, comme dans la série des prêtres II.102 (I^{er}

232/ Coleiro 1971, 67-91 ; Manfredi 2000, 151-167.

233/ Sur les Égyptiens et Alexandrins venus en Occident à l'époque impériale, cf. Podvin 2007, 113-128.

234/ *Il tempio di Iside a Benevento. Modelli a confronto e nuovi studi sulla collezione isiaca del Museo del Sannio*, décembre 2005.

235/ Rouillet 1972.

siècle p.C.), II.101 (Hadrien), II.103 (I^{er}-II^e siècle p.C.). [MCB]

Klara PÓCZY, "Connection between Isis and Mithras in Aquincum", dans H. Györy (éd.), *Aegyptus et Pannonia*, 2, Budapest 2005, 189-201.

Dans ce texte empreint de nombreuses approximations, K. P. tente d'établir certains liens entre les cultes d'Isis et de Mithra à Aquincum. Tout ceci n'est guère convaincant. [LB]

Jean-Louis PODVIN, "Lampes d'Anubis seul", dans L. Chrzanowski (éd.), *Actes du 1^{er} Congrès international sur le luminaire antique (Nyon-Genève, 2003)*, Monographies Instrumentum, 31, Montagnac 2005, 263-269.

Les lampes d'Anubis²³⁶ seul sur le disque sont rares. J.-L. P. ajoute une quinzaine de nouveaux documents aux seuls quatre recensés jusqu'ici. Il est possible de déterminer deux modèles assurés et trois possibles. Les deux types assurés (1 et 2) présentent Anubis, cynocéphale, tourné à gauche, vêtu d'une chlamyde ou d'une tunique serrée à la taille et tenant palme et caducée. Ces images correspondent respectivement aux types A et B de la triade Isis-Anubis-Harpocrate²³⁷, au point que l'on peut conclure que l'Anubis seul a copié celui de la triade ou qu'il a servi de modèle à celle-ci. Il est intéressant de souligner que trois lampes, non utilisées, ont été découvertes dans des tombes à incinération à Londres²³⁸. Les types 3 et 4 sont douteux : connus à un seul exemplaire, ils offrent du dieu une iconographie inconnue actuellement pour Anubis. Ils nous montrent Anubis (cynocéphale ?) à la chlamyde, tenant une corne d'abondance ou Anubis cynocéphale vêtu d'une tunique, mais cette fois tourné à droite et portant deux attributs indistincts. Quant à la lampe de type 5, elle est décorée d'une tête stylisée de chien tournée à gauche, qui pourrait être une représentation du masque des Anubophores. Le dieu à tête de chacal a donc connu un certain succès sur les lampes : une vingtaine d'exemplaires ici étudiés, une cinquantaine d'attestations aux côtés d'Isis et d'Harpocrate²³⁹, et six luminaires en compagnie d'Isis. L'article se termine par deux utiles cartes indiquant la répartition des lampes des types 1 et 2, que le dieu soit figuré seul ou au sein de la triade. [MM]

J.-L. PODVIN, "Les cultes isiaques en Afrique sous l'Empire romain", dans B. Cabouret (coord.), *L'Afrique romaine de 69 à 439*, Nantes 2005, 213-228.

236/ L'auteur avait déjà étudié les lampes où le buste d'Anubis était tourné vers celui d'Isis : Podvin 2001, 31-36.

237/ Cf. Tran tam Tinh 1990b, 125-129. Pour de nouvelles lampes de ce type, cf. Podvin 2008, 59-61.

238/ L'auteur (p. 267) signale également deux lampes avec Anubis seul (mais ayant été utilisées) retrouvées dans des sépultures à incinération, l'une à Chichester, l'autre à Lurs. Il n'est pas étonnant de rencontrer notre dieu psychopompe dans un milieu funéraire.

239/ Podvin 2003, 207-210.

L'historiographie des cultes isiaques en Afrique²⁴⁰ connaît, enfin, ces dernières années un intérêt croissant, d'où cet essai de synthèse. L'auteur commence par définir ce qu'il convient d'entendre par "cultes isiaques", insistant sur le travail d'*interpretatio*, qui a eu pour effet d'éloigner les membres de la *gens* isiaque de leurs ancêtres pharaoniques. Ensuite sont passées en revue les principales caractéristiques d'Isis, Sarapis, Anubis et Harpocrate, déités présentes en Afrique. Dans cette zone, Sarapis est très présent et apparaît surtout sous une forme syncrétique qui le lie à Zeus/Jupiter, mais bien plus encore à Hélios. Osiris n'est cité que sur une inscription funéraire de Carthage (*RICIS*, 703/0111) ; ce constat amène J.-L. P. (p. 217, n. 2) à estimer que cette absence semble indiquer une faible influence égyptienne directe dans la pénétration de ces divinités. L'indice est peut-être faible quand on constate que les statuette d'Isis courtope, si fréquentes un peu partout, ne sont pas attestées en Afrique.

Une fois les divinités brièvement présentées, l'article se poursuit par l'examen des cadres où se pratiquaient ces dévotions, en commençant par les temples, lieux de culte public (Cherchell, Lambèse, Timgad, Bulla Regia, Carthage, Sabratha, et peut-être Septem Fratres [Ceuta], Thysdrus [El-Djem] et Gighthis). D'autres découvertes assez importantes permettent de déceler des lieux de culte privé.

L'exposé se poursuit par l'analyse de l'identité des *Isiaci* qui semblent liés au baromètre de la romanisation, quelle que soit leur position sociale ; seuls quelques-uns sont des Gréco-orientaux. Les autochtones restés fidèles à leurs anciennes croyances doivent avoir considéré les cultes isiaques comme aussi étrangers que les pratiques romaines. Les motivations qui ont séduit les nouveaux Isiaques tiennent à des préoccupations relatives au salut, à la fertilité et à une heureuse navigation, deux thèmes essentiels pour une Afrique exportatrice d'envergure pour l'annonce de l'Empire.

L'évolution chronologique de l'implantation isiaque paraît s'être déroulée en plusieurs vagues. Les régions touchées le plus tôt sont la Tripolitaine et, à l'autre extrémité, la Maurétanie tingitane et la partie occidentale de la Césarienne. Entre les deux, en Numidie et en Proconsulaire, l'apogée des cultes isiaques se place au II^e siècle et dans la première moitié du III^e siècle. Pour terminer, on notera le paradoxe apparent de Madaure, patrie d'Apulée, dont le livre XI des *Métamorphoses* nous a laissé tant de témoignages précieux sur le monde isiaque, mais dont le site n'a encore rien livré en relation avec cette dévotion ; il est vrai que l'auteur africain a longtemps vécu à Carthage. [MM]

J.-L. PODVIN, "Dieux d'Égypte dans le Nord et le Pas-de-Calais à l'époque gallo-romaine", *Vues d'Ensemble*, 28, 2006, 12-13.

240/ Le domaine couvre la Tripolitaine, l'Afrique Proconsulaire, la Numidie et la Maurétanie.

Aperçu sur les *aegyptiaca* et les *isiaca* de ces deux départements, pour autant qu'ils aient été découverts dans un contexte antique. Cette zone n'a malheureusement pas livré de témoignages épigraphiques sur les divinités ici brièvement présentées²⁴¹. [MM]

J.-L. PODVIN, "Lampes isiaques de la péninsule ibérique", *BAEDE*, 16, 2006, 171-188.

Au sein du matériel isiaque, si les lampes romaines ne prouvent pas de façon assurée l'existence d'un culte organisé, leur décor atteste au moins un engouement, et a contribué à la diffusion de l'iconographie isiaque dans les milieux populaires. Parmi les motifs de ces objets, certains sont spécifiques à l'espace étudié, ou communs aux autres provinces de l'Empire. L'auteur nous propose ici un très riche et utile inventaire de 70 lampes d'Espagne et du Portugal, tout en écartant des témoignages qui avaient été considérés à tort comme appartenant à la sphère isiaque. Le relevé est présenté sous un triple classement, d'abord en fonction de la nature des motifs portés par le médaillon, ensuite une répartition de type de lampes, et enfin par origine géographique (Lusitanie, Bétique, Tarraconaise). Suivent les conclusions qu'autorise un tel catalogue.

La concentration est plus grande dans le sud (la moitié rien que pour le site de Mérida). Peu de lampes portent une marque d'atelier ; certaines paraissent italiennes, tandis que la marque GES est typique de Mérida. Le décor d'autres (Isis et Héliosarapis se regardant, Héliosarapis ou Sarapis en buste à gauche) indique une importation d'Afrique du Nord. Cependant, les officines hispaniques ont créé de nouveaux modèles, comme à Mérida avec Isis en buste de face, flanquée du sistre ou la triade avec Isis et Sarapis de face entourant le petit Harpocrate.

Les types de lampes permettent de regrouper la documentation en deux étapes chronologiques. La première va d'Auguste au début du II^e siècle ; elle marque une nette prédilection pour la triade Anubis-Isis-Harpocrate. Le second groupe, plus nombreux, s'étale du milieu du II^e siècle au milieu du III^e siècle ; il nous montre Isis et Héliosarapis se regardant ou Sarapis en buste. La distribution chronologique des lampes confirme que le premier intérêt pour les cultes isiaques dans les provinces espagnoles ne se manifeste que depuis Domitien et que leur floraison est à situer à la fin du II^e et au III^e siècle. On soulignera qu'Isis est largement privilégiée (50 représentations) par rapport à Sarapis ou Héliosarapis (25 représentations), à Harpocrate (35), à Anubis (27) et surtout à Apis (2). Cette primauté de la déesse se retrouve dans les autres types de témoignages. Une utile carte de la dispersion des lampes isiaques en terre ibérique termine l'article. [MM]

J.-L. PODVIN, "Nouvelles lampes de la triade Isis - Harpocrate - Anubis", dans L. Bricault (éd.), *Bibliotheca Isiaca* I, Bordeaux 2008, 59-61.

Cet article ajoute une trentaine de lampes à huile dont le médaillon est décoré d'Isis flanquée d'Harpocrate et d'Anubis, se répartissant, à peu près pour moitié selon les types A et B, suivant que le dieu canidé est vêtu d'une chlamyde ou d'une tunique serrée à la taille²⁴². Grâce à ces documents, atteignant maintenant une bonne soixantaine, on constate que le poids important de l'Italie se maintient, mais ils "réévaluent aussi celui de la péninsule ibérique, qui fait désormais jeu égal avec elle, et montrent l'émergence de l'Afrique, totalement absente du répertoire initial". On peut désormais reconstituer l'itinéraire de ces lampes. Elles ont d'abord été produites en Italie (origine campanienne pour le type A et romaine pour le groupe B). Elles ont été ensuite exportées vers la péninsule ibérique et l'Afrique où elles ont fait l'objet de copies. [MM]

J.-L. PODVIN, "Les Égyptiens en Occident", dans R. Compatangelo-Soussignan & Chr.-G. Schwentzel (éd.), *Étrangers dans la cité romaine. Actes du Colloque de Valenciennes, 14-15 octobre 2005 "Habiter une autre patrie" : des incolae de la République aux peuples fédérés du Bas-Empire*, Collection Histoire, Rennes 2007, 113-128.

L'auteur rappelle que certains isiaques présents en Occident, prêtres par exemple, sont d'origine égyptienne, même si la plupart des isiaques sont Grecs et Romains. Il rappelle le danger que peuvent constituer les noms théophores isiaques, souvent imprudemment reliés à une origine égyptienne.

Grâce à l'épigraphie, il est possible de déterminer l'origine alexandrine ou égyptienne de nombreux marins de Misène et Ravenne (tableaux p. 121, 122 et 124). [LB]

J.-L. PODVIN, "L'Égypte et la mer", dans *Ressources et activités maritimes des peuples de l'Antiquité (Boulogne-sur-Mer, mai 2005)*, Boulogne-sur-Mer 2008, 347-352.

J.-L. P. analyse l'évolution des relations entre l'Égypte et la mer en trois temps. À l'époque pharaonique domine une réticence vis-à-vis des flots marins, ceux-ci étant perçus comme dangereux même si des échanges maritimes sont nécessaires. Les Grecs sont à l'origine d'un changement d'attitude un peu avant le milieu du I^{er} millénaire, par leur installation à Naucratis, et, par la suite, la thalassocratie lagide renforce ce changement. À l'époque romaine, l'Égypte est intégrée économiquement au vaste Empire romain, ses marins sont nombreux dans les flottes de l'Empire. Quant aux cultes isiaques, ils entretiennent des liens étroits avec la mer²⁴³. [LB]

^{241/} J.-L. Podvin a déjà consacré de nombreux articles détaillés sur les trouvailles faites dans le nord de la France : Podvin 1988a, 183-190 ; Podvin 1988b, 61-70 ; Podvin 1989a, 215-220 ; Podvin 1989b, 245-253 ; Podvin 1990a, 41-54 ; Podvin 1998, 52-54.

^{242/} Cf. Tran tam Tinh 1990b, 125-129, et Podvin 2005, 263-269.

^{243/} Sur ce sujet, on consultera Bricault 2006b.

J.-L. PODVIN & Richard VEYMIERS, “À propos des lampes corinthiennes à motifs isiaques”, dans L. Bricault (éd.), *Bibliotheca Isiaca* I, Bordeaux 2008, 63-68.

Les auteurs présentent d’abord deux lampes (l’une trouvée à Isthmia, l’autre à Épidaure) qui nous font connaître un motif lychnologique unique²⁴⁴ : Isis (ou une prêtresse) se tenant avec sistre et situle devant un autel. Sur la première, le bandeau uni est interrompu, de chaque côté, par un panneau saillant, traits typiques des ateliers corinthiens des II^e et III^e siècles. D’autres lampes isiaques ont été exhumées à Corinthe, avec une majorité d’images de Sarapis (le dieu en buste, le dieu trônant, Isis et Sarapis en buste de face), et aussi apparemment une Isis-Tychè. D’autres lampes isiaques ont été retrouvées à Corinthe, mais sont des objets provenant d’ateliers étrangers, notamment des lampes naviformes. En revanche, des lampes corinthiennes, dont plusieurs avec thèmes isiaques, ont été largement diffusées, tout particulièrement dans l’ensemble de la Grèce. Voici quelques années, un lot d’environ 70 très grandes lampes corinthiennes avec décor isiaque ont été exhumées dans le sanctuaire isiaque de Marathon ; toutes montrent Isis et Sarapis en buste affrontés sur le médaillon. Des traces de fumée prouvent qu’elles ont été employées, vraisemblablement dans le sanctuaire.

Se pose alors la difficile question de savoir si le choix des sujets était imputable au fabricant ou à l’importateur. Les auteurs pensent que lorsque ces lampes furent exportées pour un sanctuaire isiaque, ce dernier devait se montrer attentif au choix des sujets. La production de lampes corinthiennes isiaques fut surtout à l’honneur entre la fin du I^{er} et la fin du III^e siècle p.C. Les ateliers attiques demeurèrent davantage fidèles au répertoire traditionnel, du moins jusqu’à l’aube du IV^e siècle, époque où Athènes exporta des lampes isiaques, y compris à Corinthe. [MM]

François de POLIGNAC, “Rome et Alexandrie métropoles universelles : une rhétorique en miroir”, *Métis* N.S., 3, 2005, 307-318.

L’éloge d’Alexandrie prononcé par Sarapis dans le récit de la fondation de la ville par le Pseudo-Callisthène (*Historia Alexandri Magni* 1, 30-33) et le discours “En l’honneur de Rome” d’Aelius Aristide présentent des similitudes thématiques qui créent un véritable effet de miroir entre les deux textes. Mais, tandis qu’Aristide utilise le vocabulaire de la cité grecque pour décrire l’Empire romain, le Pseudo-Callisthène valorise, face à Rome, un hellénisme intégrant tout un héritage non grec. Les deux textes opposent, non pas une vision romaine à une vision grecque, mais deux façons de faire le Grec dans l’Empire romain, en quelque sorte à fronts renversés. [LB]

^{244/} En revanche, le motif est attesté sur des monnaies méconnues frappées à Telphousa, en Arcadie, au nom de Septime Sévère, Plautille ou Géta.

Melpô I. PÔLOGIÔRGI, “Ελεφάντινες ἀπεικονίσεις Αἰγυπτίων θεῶν στὴν Ἀθήνα κατὰ τὴν ὕστερη ἀρχαιότητα”, dans *AEpb*, 147, 2008, 121-177.

Plusieurs ivoires à motifs isiaques (fig. 1) ont été découverts à Athènes dans l’un des puits mis au jour lors des fouilles menées dans les années 1990 pour l’installation des stations du métro (p. 121-127). Ce puits, qui reçut le numéro 54, a très probablement appartenu à une maison installée au sud-est de l’Acropole, non loin du sanctuaire de Dionysos Eleuthéros, à proximité d’une voie menant au Phalère. Outre les ivoires, on y a trouvé des statuettes en marbre et en bronze à l’effigie de divinités comme Asklépios, Athéna, Aphrodite ou Apollon qui feront l’objet d’une autre étude. L’ensemble devait prendre place au IV^e siècle p.C. dans une niche de la maison et appartenir ainsi à un laraire domestique.

Parmi les nombreux témoignages isiaques retrouvés à Athènes et en Attique, que M. I. P. ne présente que partiellement²⁴⁵ (p. 127-134), plusieurs proviennent d’habitations privées en usage durant l’Antiquité tardive. Parmi eux, on épinglera les statuettes en terre cuite d’Harpocrate et d’Isis trouvées dans une maison du IV^e siècle p.C. située au nord-est de l’Acropole, au n° 7-9 de la rue Kekropos (p. 133-134)²⁴⁶.

Les ivoires du puits 54, que M. I. P. étudie en détail (p. 134-177), datent de la première moitié du IV^e siècle p.C., à l’exception notable d’une statuette féminine qui remonte à la seconde moitié du II^e siècle p.C. (à l’instar, visiblement, de certains bronzes). Cette figurine (n° 1, p. 134-147, fig. 2-5) représente la Tychè de la ville d’Athènes, coiffée d’une couronne tourelée, dotée du timon et de la corne d’abondance. La déesse debout est clairement assimilée à Isis par son himation frangé et noué sur la poitrine, ainsi que ses boucles libyques. Des traits la rapprochent aussi d’autres divinités. Son casque renvoie à Athéna et la tortue, sur laquelle elle semble poser son pied, à Aphrodite Ourania. Les ivoires postérieurs consistent en une statuette d’Osiris-Dionysos assis (n° 2, p. 147-155, fig. 6-10), une petite tête d’Osiris-Dionysos (n° 3, p. 155-157, fig. 11-12), une plaquette montrant Sarapis trônant en relief (n° 4, p. 157-163, fig. 13), une statuette de Sarapis *kosmokrator* étendu sur une *klimè* (n° 5, p. 163-172, fig. 14-18), et quelques fragments de statuettes (n° 6-7, p. 172-175, fig. 19-21), dont peut-être un Héraklès.

Ces ivoires révèlent les préférences religieuses du propriétaire²⁴⁷ de la maison accueillant le puits 54, peut-être un membre d’une association isiaque, à une époque où rayonnent à Athènes de grandes écoles philosophiques. [RV]

^{245/} Pour une liste des *isiaca* d’Athènes et d’Attique, non citée par M. I. P., cf. Bricault 2001, 3-5, dont le contenu mérite désormais d’être mis à jour.

^{246/} Alexandri 1969, 53, non repris dans Bricault 2001.

^{247/} M. I. P. évoque à la p. 175 la présence dans le puits d’une œnochoé portant une inscription nous révélant peut-être l’identité du propriétaire.

Esther PONS MELLADO, *Terracotas = Terracottas*, Catalogo del Museu Egipci de Barcelona, 1, Barcelone 2008.

Il s'agit de la publication de la collection de terres cuites égyptiennes d'époque gréco-romaine de la Fondation archéologique Clos, qui est une des plus importantes collections privées de ce genre en Espagne, à l'origine du musée égyptien de Barcelone. Le nombre d'objets isiaques (14) n'est pas élevé, mais plusieurs pièces, dont une Isis-Aphrodite, sont en très bon état. On remarque : quatre Harpocrate, une Isis-Aphrodite, une tête d'Isis-Aphrodite, deux Bès-guerrier, une figure masculine accompagnée de Bès, un Osiris-Canope, une tête de taureau Apis, une lampe en forme de sphinx féminin, un chien et une tête masculine. Tous ces documents ont déjà été publiés. Ils ne sont malheureusement pas rattachables à un quelconque contexte archéologique. [LP]

Stefano PRACCHIA, "L'area del vestibolo di Villa Adriana denominata Antinoeion. Verso il recupero di uno scenario infranto", dans B. Adembri (éd.), *Suggestione egizie a Villa Adriana*, Milan 2006, 75-97.

L'étude des parallèles possibles dans le monde romain permet à S. P. de présenter un essai de restitution du complexe de la Villa Adriana considéré comme un *Antinoeion* par les fouilleurs italiens. Ainsi l'exèdre est rapprochée des sanctuaires africains de sources. Un des temples pourrait avoir un fronton triangulaire classique, l'autre un fronton semi-circulaire à l'égyptienne, comparable à celui de l'*Iseum Campense*. En s'inspirant de documents tels que les peintures de l'Iséum de Pompéi, on peut insérer les sculptures dans l'architecture ; de même, le modèle du décor d'un cratère en pierre provenant de la Villa et conservé au Capitole renforce l'hypothèse de la présence de l'obélisque et l'étude du relief isiaque d'Arricia celle, dans l'exèdre, des télamons d'Antinoüs conservés au musée Pio Clementino du Vatican. Pour la mise en scène de ces divers éléments par l'auteur, on consultera le site www.antinoos.info/antinoeion.pdf. [MCB]

Michael PFROMMER, "Kameen, Gemmen und Kameoglas", dans H. Beck *et al.* (éd.), *Ägypten Griechenland Rom. Abwehr und Berührung. Städtisches Kunstinstitut und Städtische Galerie 26. November 2005 - 26 Februar 2006*, Tübingen 2005, 373-377.

Quelques gemmes présentées par M. P. ont un thème isiaque. Un camée en sardonix (p. 374, cat. 284) montre un buste de souverain, probablement Ptolémée IV, avec les signes distinctifs d'Harpocrate (le *pschent*, la mèche latérale, l'index à la bouche) et doit par conséquent dater des années 222-204 a.C. Un camée fragmentaire en onyx d'époque impériale (p. 374, cat. 285) fait apparaître une statue d'Osiris-Canope sur une base à l'intérieur d'un temple égyptien. À gauche, à côté de l'entrée, on aperçoit un sphinx couché, le faucon d'Horus sur un pilier et Isis ou Nephthys debout, et sous le temple, un scarabée ailé. M. P. évoque ensuite la *Tazza Farnese* (p. 374-375, fig. 2), cette fameuse coupe

en sardonix du II^e ou I^{er} siècle a.C., dont il souligne les influences orientales et où il reconnaît un Osiris barbu assis dans un olivier et une Isis étendue sur un sphinx. Enfin, une intaille en pâte de verre (p. 375, cat. 286), datée du II^e siècle p.C., figure une Isis au gouvernail et au sceptre que M. P. qualifie de *Pharia* en raison de la présence à ses côtés du phare d'Alexandrie. [RV]

M. PFROMMER, "Gold- und Silberschmuck aus klassischer, ptolemäischer und römischer Zeit", dans H. Beck *et al.* (éd.), *Ägypten Griechenland Rom. Abwehr und Berührung. Städtisches Kunstinstitut und Städtische Galerie 26. November 2005 - 26 Februar 2006*, Tübingen 2005, 378-383.

M. P. présente quelques bijoux à motifs isiaques fabriqués en Égypte à l'époque ptolémaïque. Un bracelet en or (p. 381-382, cat. 290) portant un médaillon orné d'un buste d'Isis en relief est daté du milieu du III^e siècle a.C. et, bien qu'issu du marché des antiquités, réputé provenir du trésor de Tuch el-Karamus mis au jour en 1905 à l'est du Delta. La déesse y est vue de face, vêtue d'un himation frangé et noué, la tête coiffée du *basileion* et parée de boucles libyques, un type que M. P. considère comme celui de l'Isis de Ras el-Soda, une statue de marbre d'époque impériale qui s'inspirerait d'un original en bronze du III^e siècle a.C. Un médaillon en or (p. 382, cat. 291) de la fin du III^e siècle ou du début du II^e siècle a.C. montre en relief les bustes alignés d'Isis et Sarapis au-dessus d'un calice d'acanthe. On y voit le dieu couronné de l'*atef* et coiffé de l'*anastolè* et sa parèdre parée de l'emblème hathorique, de boucles libyques et du nœud isiaque. Une paire de boucles d'oreilles en or (p. 383, cat. 292) du II^e siècle a.C., retrouvée sur la côte septentrionale de la mer Noire, dans une tombe du kurgan d'Artjuchowski, est décorée d'une colombe et d'un *basileion*, une association qui exprimerait les liens entre Isis et Aphrodite. Une bague en or d'époque ptolémaïque (cat. 295) ornée des bustes plastiques d'Isis, d'Harpocrate et de Nephthys et une bague en fer d'époque augustéenne (cat. 296), dite d'Éléphantine, gravé au chaton d'un Horus debout hiérocéphale complètent encore cette section de l'exposition sans toutefois être mentionnées par M. P. [RV]

Wolfgang RADT, "Spuren Ägyptischer Kulte in Pergamon", dans A. Hoffmann (éd.), *Ägyptische Kulte und ihre Heiligtümer im Osten des Römischen Reiches*, Byzas, 1, Istanbul 2005, 59-79.

La présente contribution vise à rassembler tous les "aegyptiaca" de Pergame. Certaines pièces déjà connues sont réappréciées, et de nouvelles données sont collectées. Le travail semble d'autant plus nécessaire que la gigantesque "Rote Halle" abritait très vraisemblablement des rites égyptiens, mais que cette ville semble avoir rendu, au premier regard, bien peu de pièces en rapport avec ce thème.

Il est d'abord question de deux têtes en terre cuite (l'une d'Isis avec coiffure hathorique, l'autre égyptisante), dont l'origine n'est pas assurée. L'auteur présente ensuite des fragments de terres cuites provenant de Pergame, dont certains sont en rapport avec les dieux égyptiens :

petites têtes de Sarapis, fragment d'un *basileion* et d'Harpocrate, œuvres d'époque hellénistique issues de la zone des habitations. Sur plus de 1000 lampes romaines, trois ou quatre seulement sont peut-être à considérer comme des "aegyptiaca". La situation n'est pas plus réconfortante avec les lampes ou les appliques hellénistiques. W. R. cite ensuite trois inscriptions isiaques²⁴⁸, mais dont aucune n'est dite provenir de la "Rote Halle". Dans le domaine de la sculpture, on possède une petite tête en marbre de Sarapis, originaire de l'*Asclepieion*. Des monnaies d'Antonin le Pieux et de Commode représentent Sarapis trônant, mais n'offrent rien de spécifique. Deux acrotères (l'une de l'*Asclepieion*, l'autre trouvée dans le voisinage du gymnase) supportent sur leur tête des éléments que l'auteur tient pour égyptiens (tête de serpent et couronne d'Isis).

Cet article ne fait hélas guère progresser la problématique de la "Rote Halle". [MM]

Deana RATKOVIĆ, *Wagon and Harness Bronzes from the Roman Collection of the National Museum in Belgrade*, dans Chr. Franek, S. Lamm, T. Neuhauser, B. Porod & K. Zöhrer (éd.), *Thiasos. Festschrift für Erwin Pochmarski zum 65. Geburtstag*, Veröffentlichungen des Instituts für Archäologie der Karl-Franzens-Universität Graz, 10, Vienne 2008, 793-815.

Le Musée National de Belgrade possède une série de petits bronzes ayant appartenu au décor de chars romains. L'un d'eux, provenant de Dubravica, l'antique Margum, en Mésie Supérieure, se compose d'un buste de Sarapis juché sur un socle cylindrique creux (p. 795-796, 808, Cat. 6, et 811, fig. 6)²⁴⁹. Haut de 12,7 cm, il devait faire partie d'un dispositif servant à maintenir les rênes d'un char à la fin du II^e ou au III^e siècle p.C. [RV]

Stéphane RATTI, "Le *De reditu suo* de Rutilius Namatianus : un hymne païen à la vie", *VL*, 173, 2005, 75-86.

Le poète est replacé dans son milieu, la sphère des hauts fonctionnaires aristocratiques, défenseurs des antiques valeurs religieuses de Rome au V^e siècle p.C. Parti en bateau d'Ostie pour la Gaule, il a assisté à une fête campagnarde en l'honneur d'Osiris à Faleria (Porto Vecchio), sans doute dans les premiers jours de novembre 417 (*De reditu suo*, I, 371-398). Il s'agit de l'*Inventio Osiridis* où le dieu *renovatus* apparaît comme un protecteur des semences (*germina*). Cet épisode du voyage serait bâti sur une opposition. D'un côté, le monde idyllique des fêtes traditionnelles romaines avec des paysans joyeux (*bilares*), de l'autre le trouble-fête juif (*querulus Judaeus*). S. R. pense que le portrait poussé au noir de ce personnage pourrait être une critique masquée du christianisme. On peut aussi signaler un autre témoignage tardif de la présence d'Osiris dans le traité *Sur la Providence* de Synésios de Cyrène²⁵⁰. [MCB]

Anna-Maria REGGIANI, "Adriano e l'Egitto. Alle origini dell'egittomania a Villa Adriana", dans B. Adembri (éd.), *Suggestione egizie a Villa Adriana*, Milan 2006, 55-74.

Les voyages d'Hadrien ont influencé l'architecture de la Villa, en particulier le douloureux voyage égyptien, suivi de manifestations de dévotion dans l'Empire en faveur du jeune Antinoüs jusqu'en 138. En Égypte, l'empereur fonde Antinoopolis dans le cadre d'une culture mixte gréco-égyptienne. De même, l'*Antinoeion* tiburtin s'inspire du sanctuaire de l'*Iseum Campense*, mais aussi de ceux d'Alexandrie et de Memphis. Dans cette perspective, A.-M. R. analyse le matériel découvert, les possibilités de reconstitution des temples affrontés et du positionnement de l'obélisque, celle de l'exèdre avec ses télamons. Elle distingue les différents types de sculptures. En conclusion, si plusieurs questions restent en suspens, le sanctuaire est un monument de mémoire consacré au favori impérial dans un lieu où s'effectue une synthèse nouvelle des courants artistiques de l'Empire ; ce projet inclut un courant classique avec une possible intervention d'Apollodore de Damas et des éléments baroques. En particulier, les suggestions égyptiennes, marques d'égyptomanie, témoignent d'un apport plus personnel d'Hadrien. [MCB]

Bernard RÉMY, "Les 'cultes orientaux' dans la cité de Vienne", *Bulletin de l'École Antique de Nîmes*, 26, 2003-2006, 11-34.

B. R. réunit les témoignages relatifs aux cultes de Cybèle, d'Isis, de Sarapis et de Mithra découverts assurément sur le territoire de la cité de Vienne. Pour la sphère isiaque (p. 12-14 et 24-25), il mentionne plusieurs documents déjà connus : trois inscriptions (*RICIS* 605/0901-2 et 605/1001), une intaille avec un buste de Sarapis, du I^{er} siècle a.C., trouvée à Vienne et conservée au musée des Beaux-Arts de la ville (n° inv. 2009), deux médaillons d'applique²⁵¹ de Vienne (au musée des Beaux-Arts) et de Sainte-Colombe, en Isère (au musée de la civilisation gallo-romaine de Lyon) et une statuette en bronze d'Harpocrate, peut-être de Vienne (musée des Beaux-Arts, n° inv. 1339)²⁵². Deux autres objets sont décrits, mais non illustrés : un moule de médaillon d'applique, déjà signalé par G. Clerc²⁵³, découvert au XIX^e siècle sur le Champ de Mars de Vienne, et conservé au MAN de Saint-Germain-en-Laye (n° inv. 28133) ; daté des II^e-III^e siècles, il présente l'image d'Isis-Fortuna et Harpocrate debout ; et une petite tête d'Harpocrate en céramique marron sombre (h. 3,8 cm) retrouvée en 1964 à l'emplacement de l'ancien poste de douane de Bas-Mornex (canton de Genève) et conservée au Musée d'Art et d'Histoire de Genève (n° inv. 27879 k). Le lieu de découverte de l'objet invite à se demander si sa présence en ces lieux remonte bien à l'Antiquité. [LB]

248/ Cf. *RICIS*, 301/1201, 301/1202 et 301/1204. On peut y ajouter : *301/1203 et 301/1205.

249/ Déjà publié dans Veličković 1972, 179, n° 117.

250/ Long 1987, 103-115.

251/ Cf. Vertet 1969, 93-133, précisément 125.

252/ Cf. déjà Boucher 1971, 73, n° 28.

253/ Clerc 1998, 82, n. 6.

Abdellatif RHORFI, “Les traits majeurs de l’immigration romaine en Tingitane”, dans A. Akerraz *et al.* (éd.), *L’Africa romana XVI, Rabat, 15-19 décembre 2004*, Rome 2006, 383-402.

A. R. rappelle (p. 395) la dédicace de Banasa à Isis *Augusta* de L. Antonius Charito, affranchi et sévir (*RICIS*, 706/0201). Il le classe parmi les immigrés civils portant un nom grec. [JLP]

Sergio RIBICHINI, “‘Interpretazioni’ di Astarté”, dans A. Spano Giammellaro (éd.), *Atti del V Congresso internazionale di Studi Fenici e Punici, Marsala-Palermo, 2-8 ottobre 2000*, vol. I, Palerme 2005, 445-452.

Identifiée à diverses divinités féminines du bassin méditerranéen, Astarté l’est aussi à Isis. Sur le socle d’une statuette égyptienne d’Isis *lactans* du IV^e siècle a.C. est gravée une dédicace à la maîtresse Astarté (*RES* 535 = 935) ; une dédicace memphite des II^e-I^{er} siècle a.C. s’adresse à la puissante Isis, la déesse Astarté (*KAI* 48), tandis que dans le premier des hymnes d’Isidôros de Narmouthis, Isis est dite Astarté, tout comme dans une dédicace délienne de même époque (*RICIS*, 202/0242). [LB]

Anna-Katharina RIEGER, “Pergamon und Rom. Überlegungen zur städtebaulichen Bedeutung und zur Bauherrschaft der Roten Halle in Pergamon”, dans A. Hoffmann (éd.), *Ägyptische Kulte und ihre Heiligtümer im Osten des Römischen Reiches, Byzas*, 1, Istanbul 2005, 81-94.

A.-K. R. examine la “Cour Rouge” de Pergame et aborde tant son implantation dans la cité que les restes de son architecture. La situation topographique du complexe entre le centre de la cité basse, le forum et le quartier est lui confère, selon A.-K. R., un caractère transitoire qui le rapproche, par exemple, du *forum transitorium* de Rome. Une comparaison avec les *fora* impériaux, flanqués de places, permet de supposer que la “Cour Rouge” forme une place cérémonielle et monumentale (“Zeremonial- und Denkmalplatz”). Certains traits de l’architecture du bâtiment (le seuil monolithique, les chapiteaux corinthiens avec figures féminines ailées et les rotondes) se retrouvent uniquement dans les édifices érigés par l’Empereur. A.-K. R. considère Hadrien comme l’“initiateur” de la “Cour Rouge” et y voit son intention de restituer la splendeur hellénistique de Pergame et de souligner les anciens liens de la ville avec Rome. Elle propose enfin qu’aux autres cultes exercés dans le bâtiment, notamment ceux des dieux égyptiens, soit ajouté le culte impérial. [PC]

A. D. RIZAKIS, *Achaïe III. Les cités achéennes : épigraphie et histoire*, MELETHMATA, 55, Athènes 2008.

A. R. republie deux inscriptions isiaques, l’une d’Aigion (n° 124, p. 183-184 = *RICIS*, 102/1301), l’autre de Pellène (n° 187, p. 262 = *RICIS*, 102/1101). [LB]

Antonio RODRÍGUEZ COLMENERO, “Anotaciones al relieve de los bóvidos de Vilarín, Ouselle (Lugo)”, *Larouco*, 4, 2006, 227-228.

À travers ces deux pages, l’auteur souhaite revenir sur un relief découvert en 1999 dans la province de Lugo (Galice)²⁵⁴. Il s’agit d’un bloc de granite de forme rectangulaire où l’on aperçoit trois silhouettes de bovins – un taureau, une vache et un veau – en bas-relief. La scène a été mise en relation avec une procession sacrificielle de type *suovetaurilia* et a été rapprochée, à cause de la présence d’un croissant lunaire sur le front de la vache, des cultes orientaux liés à la fertilité. Il est daté de la fin du I^{er} ou du début du II^e siècle.

Selon A. R. C., une série d’aspects, comme certains détails du relief, n’a pas été prise en compte. Le taureau qui avance la tête de profil fièrement dressée est orné d’une *infulae* qui pend à son cou et dont les plis du tissu tombent jusqu’à ses sabots. La vache, dont la tête est tournée en position frontale, marche derrière le bovidé sans le toucher. Quant à la tête du veau, elle semble volontairement cachée par l’imposant arrière-train de sa mère. Enfin, dans le coin supérieur droit, la silhouette d’une *securis* se profile clairement et indique qu’il devait s’agir d’un sacrifice sanglant ; elle est suivie d’une lettre, peut-être un F. La scène représente donc une procession de victimes sacrificielles, choisies selon les dieux qui, comme Arès, demandent de tels sacrifices. C’est dans ce panorama qu’il faut chercher à expliquer le relief de Vilarín. Il faut y voir une des stèles d’un *sacellum* qui devait être composé d’autres représentations. Les entailles, les ancrages et les fentes que présente le bloc sont la preuve que la scène devait se poursuivre sur la même construction sacrée. L’auteur ne reconnaît aucun croissant lunaire sur la tête de la vache, qui la mettrait en relation avec la déesse Isis. Il suggère néanmoins de se référer au syncrétisme des divinités et des cérémonies cultuelles qui s’est opéré sous l’Empire. [LP]

Cornelia Eva RÖMER & Donald M. BAILEY, “An Egyptian Seal of Severus Alexander”, *ZPE*, 160, 2007, 139-140.

Le British Museum conserve une pastille d’argile, dite d’Égypte et haute de 5,6 cm, avec les bustes affrontés d’Isis et de Sarapis, de part et d’autre d’un Harpocrate debout (plutôt que d’une Tychè) ; sous Isis figure le Nil allongé tenant un roseau et une *cornucopia* ; sous Sarapis se tient une Nikè ailée avec couronne et palme. Cette composition est encadrée par une inscription dans laquelle on reconnaît la titulature de Sévère Alexandre. Pour C. E. R. et D. M. B., ce document, jusqu’à présent unique, est l’empreinte d’un sceau qui a pu avoir appartenu à l’empereur lui-même. Il nous semble toutefois qu’il s’agisse plutôt d’une estampille en terre cuite ayant accompagné des marchandises sous Sévère Alexandre²⁵⁵. [LB, RV]

^{254/} Suarez Otero & Carames Moreira 2003, 387-395.

^{255/} Cf. Veymiers 2009, 134-135, à propos d’une estampille en terre cuite originaire de Memphis, qui porte une composition similaire, mais sans Nikè, entourée de l’inscription ἀρωματικῆς τῶν κυρίων Κασάθων.

Pierluigi ROMEO, "LEgitto al tempo dei Romani", dans B. Adembri (éd.), *Suggestione egizie a Villa Adriana*, Milan 2006, 21-34.

Les originalités de cette province sont mises en évidence. Si le statut d'Antinoopolis, colonie grecque, est étudié, ce sont les aspects religieux qui retiennent l'attention, en particulier l'influence égyptienne sur les Grecs : succès d'Isis (phénomènes divers de syncrétisme), adoption de la momification avec des variantes (portraits du Fayoum, couronne de justification). Mais, la transformation du favori d'Hadrien en "Osiris-Antinoüs justifié" est-elle un phénomène isiaque ? L'élite du clergé traditionnel reste très active. Ainsi, le texte de l'obélisque du Pincio pourrait être l'œuvre des prêtres d'Hermoupolis Magna. P. R. s'interroge ensuite sur le statut de l'empereur pharaon (représentations d'Hadrien dans les temples égyptiens) et reprend les conclusions de G. Hölbl²⁵⁶.

La divinisation d'Antinoüs comporte des éléments gréco-romains (héroïsation, rapprochement avec Ganymède) et égyptien (divinisation des *hésy*). À Tivoli, les faucons royaux du décor du plafond de la Palestre seraient-ils une lecture égyptienne de l'aigle impérial, évoquant, ainsi, la présence de l'empereur ? [MCB]

P. ROMEO, "Signora delle due terre. Sabina e l'Egitto", dans B. Adembri & R. M. Nicolai (éd.), *Vibia Sabina. Da Augusta a diva*, Milan 2007, 67-73.

Sur la quatrième face de l'obélisque Barberini (en fait, le côté est), la femme d'Hadrien est citée avec un double cartouche, ce qui est un *unicum* : "grande épouse royale" et *s3bsd/ augusta* (que l'on pourrait lire aussi *s3[t] Bs*, fille de Bès). Le contexte est lié à la fécondité : Bès, union des taureaux et des génisses, et par association d'idée à Hathor et à l'Oeil de Rê. La fête *sed* qui revigore les forces du roi jouerait, aussi, ce rôle pour Sabine. Plusieurs monuments du règne d'Hadrien (reliefs, temples, statues) liés à l'Égypte et à la fête *sed* seraient un reflet du voyage pieux qu'y fit le couple Hadrien-Sarapis / Sabine-Isis ; ce serait une clef d'interprétation valable pour Tivoli. Il faudrait, cependant, distinguer les représentations avec barbe (Hadrien) de celles sans *uraeus* sur le *némès* (Antinoös). [MCB]

Katrin ROTH-RUBI, "Bilderwelt und Propaganda im frühaugusteischen Lager von Dangstetten (BRD)", dans Z. Visy (éd.), *Limes XIX, Proceedings of the XIX International Congress of Roman Frontier Studies held in Pecs, Hungary, September 2003*, Pecs 2005, 919-930.

L'auteur identifie Harpocrate sur un fragment de sigillée retrouvé dans le camp de Dangstetten, et datable du début de l'Empire. Le petit dieu debout de face, nu, porte une haute coiffe. Il tient la *cornucopia* du côté gauche et porte l'index droit à la bouche. Une Victoire

est à ses côtés. Il appartenait à une poterie de marque [---]YSIPP, du fabricant Chrysippos. K. R.-R. effectue le rapprochement avec un autre document semblable mais un peu plus complet, découvert à Lyon, sur lequel une seconde Victoire figure de l'autre côté. [JLP]

Marie-Pierre ROTHÉ & Henri TRÉZINY, *Marseille et ses alentours*, CAG, 13/3, Paris 2005.

Sur la commune de Roquevaire, hameau de Lascours, fut découverte, en 1880 (p. 865, fig. 1295), dans une sépulture, une statuette d'Osiris en bronze, brisée au niveau des jambes (h. conservée 8,5 cm). De Marseille proviennent une statuette d'Harpocrate (p. 749) et un buste de Sarapis (p. 580 et 749). Dans un ouvrage paru en 1984²⁵⁷, H. Oggiano-Bitar signalait, outre l'Osiris de Roquevaire (n° 346, p. 143), l'Harpocrate (n° 147, p. 83, avec fig.) et le Sarapis (n° 164, p. 88, avec fig.), une "Vénus-Isis" coiffée d'une dépouille d'oiseau, de provenance inconnue, mais qui passe pour avoir été trouvée à Marseille (n° 7, p. 32-33, avec fig.), et une autre "Vénus-Isis", en fait là encore une Isis-Aphrodite orientale, nue, parée d'une couronne compliquée surmontée de la couronne isiaque, d'origine inconnue, mais également attribuée à Marseille (n° 228, p. 110-111, avec fig.). Ces deux documents ne semblent pas repris dans ce volume de la CAG. [LB]

M.-P. ROTHÉ & Marc HEIJMANS, *Arles, Crau, Camargue*, CAG, 13/5, Paris 2008.

Dans l'introduction de ce fort volume consacré à Arles, Crau et la Camargue, Al. Charron consacre quelques bonnes pages (p. 194-202) aux "cultes orientaux" à Arles. Le panthéon isiaque est évoqué p. 195-199. En Gaule Narbonnaise, romanisée au 1^{er} siècle a.C., les cultes isiaques sont attestés dès le 1^{er} siècle p.C., notamment à Arles, important port fluvial connecté à la Méditerranée par le Rhône, par une documentation variée, même si nul sanctuaire n'a encore été mis au jour²⁵⁸.

Dans le catalogue proprement dit, plusieurs *isiaca* sont mentionnés et parfois illustrés. Les deux inscriptions *RICIS*, 605/0401-0402 sont rappelées respectivement p. 300, n° 30, note 19 et p. 578, n° 207, note 43, fig. 815.

De nombreux *aegyptiaca*, conservés soit au Musée de l'Arles antique, soit au Musée Guimet à Paris, et publiés en 1984 par H. Oggiano-Bitar avec de bonnes photographies²⁵⁹, sont dits provenir d'Arles. Beaucoup ont appartenu à la collection du chanoine Laurent Bonnemant, constituée au XVIII^e siècle. Leur facture est égyptienne, mais il est bien difficile, en l'absence de toute information fiable, de déterminer s'ils arrivèrent à Arles durant l'Antiquité ou bien à l'époque moderne. La liste en est donnée p. 583. Deux Horus assis, une statuette d'Osiris proviendraient aussi d'Arles (p. 780).

257/ Cf. Oggiano-Bitar 1984.

258/ Cf. Leclant 1987-1988, 43-47.

259/ Oggiano-Bitar 1984.

Plusieurs oushebtis conservés au Louvre sortiraient des Alyscamps (p. 198 et 583). Quatre furent découverts dans la même sépulture (n° inv. E 22 157 à E 22 160) et deux autres sont fragmentaires (n° inv. E 20 320 et E 22 441). Une statuette en bronze d'Isis (p. 196-197 et p. 795, n° 549, fig. 60, p. 196 ; M.D.A.A. n° inv. FAN.92.00.1514), coiffée du *basileion*, entrée dans les collections de la ville en 1872, pourrait être une trouvaille locale, ayant appartenu à la collection Jacquemin. Du quartier de Trinquetaille provient un "buste drapé d'Isis" (p. 196 et 691), encore conservé au Musée Borély de Marseille en 1897 (n° inv. 1742). Aucune illustration de cette petite sculpture (h. 12 cm), aujourd'hui disparue, n'est connue et ne permet d'assurer cette identification. Dans le même quartier aurait été découvert, en 1716, un petit Harpocrate en or avec anneau (p. 693), conservé autrefois dans la collection Amat de Graveson. On est tenté de la rapprocher d'une semblable figurine (h. 4 cm), qui aurait quant à elle été découverte en 1712 en Camargue, au sud-ouest de la tour de Méjanas, vers la plage du Carrelet (p. 198 et 803, fig. 1273, p. 803) et a disparu lors de la Révolution. Une statuette de Bastet a pu être exhumée autrefois dans ce même quartier (p. 198-199).

Un buste de Sarapis en terre cuite, au Musée de l'Arles antique (n° inv. FAN.92.00.783), daté des II^e-III^e siècles p.C., est sans doute de provenance locale (p. 198 et 781, fig. 62, p. 197 – corriger le n° d'inv. dans la légende), tout comme un Sarapis en bronze, retrouvé assurément aux Alyscamps, aujourd'hui égaré mais qui appartient à la collection Bonnemant (p. 198 et p. 583, n° 208) et fut acquis par la ville en 1836. Enfin, plusieurs médaillons d'applique présentent des motifs isiaques (p. 197), dont un, trouvé à Arles en 1943, sur lequel on voit une déesse debout, coiffée d'un *basileion* très rudimentaire, tenant un plat et un panier d'une main, le sistre de l'autre, est attribué au Lyonnais Félix.

De Cabassole (Saintes-Maries-de-la-Mer), en Camargue, provient une intaille en jaspe rouge (p. 198 et fig. 63, p. 197), représentant Harpocrate nu, debout, tenant une corne d'abondance dans le bras gauche et portant la dextre à la bouche. Datée du I^{er} siècle p.C., elle est conservée au M.D.A.A. (n° inv. FAN.92.00.2358). Une statue acéphale en calcaire, découverte en 1841 dans une maison au sud-est de l'amphithéâtre (M.D.A.A. FAN.92.00.410), est peut-être à identifier à un Harpocrate (p. 198 et p. 315, n° 096, notice 36). [LB]

Joaquín RUIZ DE ARBULO BAYONA, "Cuestiones económicas y sociales en torno a los santuarios de Isis y Serapis. La ofrenda de Numas en Emporion y el Serapeo de Ostia", dans J. L. Escacena Carrasco & E. Ferrer Albelda (éd.), *Entre dios y los hombres: el sacerdocio en la Antigüedad*, Spal Monografías, VII, Séville 2006, 197-227.

Tout a commencé en 1987 lorsque G. Fabre, M. Mayer et I. Rodà ont présenté la nouvelle interprétation de deux pierres ampuritaines, conservées au musée archéologique national de Madrid et au musée d'Ampurias, comme étant les fragments d'une même

inscription bilingue gréco-latine²⁶⁰. Il s'agit de l'offrande à Sarapis (et Isis ?) d'un Alexandrin qui a fait élever dans la cité d'Emporion un temple avec des images du culte et un portique. La chronologie de cette dédicace du I^{er} siècle a.C. revêt une importance singulière pour l'histoire et l'interprétation des sanctuaires d'Emporion, mais aussi pour l'expansion des cultes égyptiens dans la péninsule Ibérique. La nature de cette offrande amène J. R. A. à s'interroger sur des questions d'ordre économique et social liées aux sanctuaires d'Isis et Sarapis. Son étude, très documentée, revient d'abord sur les origines et le développement du culte à partir d'Alexandrie ainsi que sur les agents diffuseurs. Il accorde, à juste titre, un rôle majeur à l'île de Délos, dont le rôle n'a pas été suffisamment mis en avant dans la diffusion des cultes isiaques. Il insiste également sur le contexte d'apparition de ces divinités en Campanie, au II^e siècle a.C., qu'il faut rattacher aux relations établies entre les ports d'Alexandrie et de Pouzzoles pour le commerce du blé égyptien, notamment par le biais des commerçants transitant par Délos. Il choisit de porter une attention toute particulière aux études réalisées sur le Sérapéum d'Ostie qui montrent la diversité des usages complémentaires que peuvent assumer les sanctuaires isiaques. En effet, en lisant Apulée ou en contemplant les cadres d'Herculanum, on a l'impression que les cultes égyptiens formaient de petites et exotiques communautés de dévots privées. Le Sérapéum d'Ostie, au contraire, se révèle être une entité économique et sociale beaucoup plus complexe et pleine de nuances.

L'auteur revient ensuite sur le sanctuaire d'Emporion. D'après les données qu'il vient d'analyser, il conclut que le temple, les statues et le portique financés par Noumas devaient constituer un authentique *téménos* dédié aux divinités égyptiennes. Si Noumas s'était limité à l'offrande d'un petit temple, d'une chapelle ou d'un naos dans un des sanctuaires poliades ampuritains, la *stoa* mentionnée dans l'offrande manquerait de sens. D'un autre côté, si l'offrande avait seulement été la reconnaissance d'une *euploia* ou l'ex-voto d'un secours miraculeux au milieu d'une tempête, cette première possibilité aurait été suffisante. Au contraire, la présence dans l'offrande d'une *stoa* en plus d'un temple fait référence à la présence indépendante dans le sanctuaire d'un local (l'*abatou* des *Asclepieia*) où les dévots et les malades pouvaient recevoir l'incubation du dieu. Vu les exigences de la liturgie isiaque, il postule l'existence d'un clergé gardien des *sacra* et organisateur des premiers cultes. À la fin de l'époque républicaine, Emporion agit comme le grand port d'entrée du trafic maritime italien provenant des côtes de la Campanie. Au II^e siècle a.C., la quasi totalité de la trame urbaine de la Néapolis a été rénovée. C'est dans ce contexte de révision des données archéologiques que J. R. A. a publié ses analyses. Il soutient d'abord que le supposé sanctuaire de Sarapis était en réalité un gymnase, transformé plus tard en un

sanctuaire du culte impérial²⁶¹. De même, les sculptures retrouvées dans le secteur cultuel de la ville semblent prouver que les temples d'Isis/Sarapis et Asclépios devaient se situer dans une même enceinte²⁶². Il termine son article en annonçant, en collaboration avec David Vivó, une nouvelle étude des sculptures en marbre apparues dans l'*Asklepieion*²⁶³. [LP]

J. RUIZ DE ARBULO & David VIVÓ, "Serapis, Isis y los dioses acompañantes en Emporion: una nueva interpretación para el conjunto de esculturas aparecido en el supuesto *Asklepieion* emporitano", *Revista d'Arqueologia de Ponent*, 18, 2008, 71-140.

En 1984, B. Holtzmann écrivait : "N'était la présence du serpent, on prendrait Asklépios pour Zeus, Poséidon ou Sérapis"²⁶⁴. Ainsi commence l'article de J. Ruiz de Arbulo et D. Vivó sur la nouvelle interprétation de l'ensemble des sculptures mis au jour dans le supposé sanctuaire d'Asclépios à Emporion, situé à l'ouest de l'entrée de la Néapolis. La figure centrale de ce travail est la statue du dieu, seul élément qui donnait à l'enceinte dans laquelle elle a été retrouvée son identité. Dès 1909, en prenant comme principal argument la présence à ses côtés d'un serpent enroulé sur lui-même, la statue est identifiée à Asclépios ; pourtant, à l'époque déjà, des doutes avaient été émis sur cette identification. Ce n'est qu'à partir des années 1980 que de nouvelles propositions de restitution obligèrent à s'interroger à nouveau sur l'objet. Il faut attendre les années 2006-2007 pour que soit lancé un projet de conservation/restauration, car plusieurs fragments de la statue, dont les bras, pouvaient offrir une réponse à l'identification de ce dieu. Elle peut maintenant être contemplée au siège du MAC-Empúries²⁶⁵. Après restauration, il semble évident qu'il ne peut s'agir que d'une des autres divinités patriarcales. Outre la restitution des bras de la statue, une caractéristique s'est révélée déterminante : le haut de la tête présente une cavité ménagée pour recevoir une coiffe qu'il faut identifier à une des couronnes du dieu égyptien Sarapis, sans pouvoir trancher entre le *calathos*, le *modius* ou l'*atef*. D'un point de vue strictement iconographique, cette statue est donc une image républicaine tardive de Sarapis.

L'ensemble des autres images, apparues pour la plupart dans le temple M de l'enceinte du sanctuaire considéré jusqu'ici comme un *Asklepieion* appartient, selon l'interprétation offerte par les auteurs, au cercle cultuel isiaque : outre Sarapis, ils ont identifié une Isis à partir de deux pieds attribués à une sculpture féminine, un Apolloniskos-Harpocrate avec la tête du dieu, la partie inférieure de son corps et le fragment d'une *cornucopia*, le fameux serpent à un *Agathos Daimon*, un piédestal (épigraphique ?) ayant pour motif un (des)

sphinx(s), une griffe d'animal qui reste l'élément le moins fiable (Cerbère, sphinx ou pied d'un meuble ?) ; enfin, un bassin à ablutions retrouvé *in situ* devait contenir l'eau sacré dont on connaît l'importance dans le rituel égyptien.

Ce contenu d'objets est à mettre en relation avec le fragment *IRC* III 15 qui appartient à la stèle bilingue (*RICIS*, 603/0701) dans laquelle un Alexandrin dit avoir dédié à Sarapis un temple, des statues et un portique. Remarquons que les auteurs sont enclins à résoudre la lacune située devant le nom du dieu par celui de sa parèdre. Ils restent toutefois nuancés sur cette hypothèse, conscients que cette restitution ferait du sanctuaire un Iséum où Sarapis aurait joué le rôle de *summaos theos*²⁶⁶. Le lieu exact de découverte de ce fragment est important pour comprendre la nouvelle interprétation délivrée par les deux auteurs. La stèle est en réalité composée de trois fragments. Le fragment *a*, qui comprend les quatre premières lignes du texte en latin, est une découverte fortuite datant du XIX^e siècle dans la zone de la Néapolis. Il a été offert à l'*Academia de la Historia* de Madrid. Les fragments *b* et *c* sont apparus peu de temps après, non dans la *cella* du temple situé en face de celui d'Asclépios, considéré depuis comme un *Sarapieion*, mais bien à l'extérieur de la porte d'entrée de la Néapolis pour le fragment *b* et dans une citerne située dans l'ère immédiate des temples M et P mis au jour l'année suivante pour le fragment *c*²⁶⁷ ; en d'autres termes, à dix mètres des fragments de la statue du dieu. Abandonnant l'identification de la statue avec un Asclépios, J. R. A et D. V. reconnaissent que Sarapis était le seul dieu vénéré dans le sanctuaire. Néanmoins, l'identification du temple M avec un Sérapéum n'implique pas de façon absolue que la dédicace de Noumas se réfère à la totalité de l'enceinte sacrée qui date du V^e siècle a.C. et qui a subi par la suite d'importantes transformations au moment de la réforme urbanistique de la Néapolis au II^e siècle a.C.

Enfin, les auteurs reviennent sur la question de l'offrande de Noumas. À partir du II^e siècle a.C. et jusqu'au Haut Empire, Isis et Sarapis étaient considérés comme les grands dieux protecteurs de la navigation en Méditerranée. Noumas, navigateur et négociant alexandrin, qui avait peut-être fait le chemin en passant par la baie de Naples, tenait à remercier ses dieux nationaux. Toutefois, il alla plus loin dans son offrande comme s'il souhaitait promouvoir le culte de ces dieux protecteurs dans cette cité si éloignée de sa ville natale. L'explication de la stèle bilingue est à chercher du côté de l'économie de la cité gréco-ibérique d'Emporion. Outre la construction d'une nouvelle cité italique, son port connaissait l'arrivée massive de produits italiens.

261/ Ruiz de Arbulo 1994, 11-44.

262/ Ruiz de Arbulo 1995, 327-338.

263/ Cf. notice suivante.

264/ Holtzmann 1984, 896.

265/ Cf. le catalogue de l'exposition consacré au retour de la statue au musée (*LEsculapi* 2007).

266/ Les auteurs soutiennent la présence d'Isis aux côtés de Sérapis à Emporion. Si le contexte d'apparition du culte du dieu semble correspondre à ce qui se passe ailleurs en Méditerranée, c'est sans compter la ville de Carthagène où on observe la présence conjointe des deux époux.

267/ *Diario de Gandía* 1908, 133, 14 de agosto et 1908, 63, 29 de octubre.

Malgré cette influence, Noumas ne pouvait ignorer la tradition culturelle grecque qui précédait l'implantation des Romains. [LP]

Robert SABLAYROLLES & Argitxu BEYRIE, *Le Comminges (Haute-Garonne)*, CAG, 31/2, Paris 2006.

De la grande villa gallo-romaine de Montmaurin provient une petite tête en bronze d'Hélios-Sarapis, jadis dorée selon ses inventeurs²⁶⁸, trouvée en 1946 sous les débris de la toiture écroulée du péristyle (h. conservée 8,5 cm ; p. 214, fig. 242). Le dieu est coiffé du *calathos* et sa tête est entourée de sept rayons solaires. Ce petit bronze daterait du III^e ou du début du IV^e siècle p.C.

En 1947, lors de fouilles entreprises dans un habitat gallo-romain des III^e-IV^e siècles p.C., près de Saint-Loup-de-Comminges, fut exhumé un lot de plaquettes d'ivoire sculpté, provenant vraisemblablement de l'ornementation d'un coffret quadrangulaire dont la présence dans le sud-ouest de la Gaule peut s'expliquer par la prospérité agricole que connut la région au IV^e siècle. Il s'agit probablement d'un travail alexandrin du III^e siècle. On y remarque une représentation de Sarapis coiffé d'un *calathos* orné, non identifié par les auteurs (p. 413), qui en donnent pourtant une photographie (fig. 522) d'après G. Fouet²⁶⁹. Je n'ai pas trouvé, sauf erreur, mention dans ce volume du vase sigillé à décor égyptisant trouvé dans les fouilles de Saint-Bertrand-de-Comminges et étudié par R. Gavelle²⁷⁰, ni de la statuette fragmentaire d'Osiris en calcaire jaunâtre, conservant une partie de cartouche rappelant le nom de Ramsès II, qui aurait été découverte vers 1963-1964 à Moustajon (Haute-Garonne), entre Barbazan et Saint-Bertrand-de-Comminges²⁷¹. [LB]

Michael SABOTTKA, *Das Serapeum in Alexandria. Untersuchungen zur Architektur und Baugeschichte des Heiligtums von der frühen ptolemäischen Zeit bis zur Zerstörung 391 n. Chr.*, Études alexandrines, 16, Le Caire 2008.

Cet ouvrage important, issu d'une dissertation soutenue en 1985, s'attache à présenter les fondations du *Sarapieion* d'Alexandrie mises au jour lors des fouilles effectuées par l'expédition von Sieglin entre 1898 et 1902, jamais publiées, confrontées aux découvertes d'A. Rowe lors de la Seconde Guerre Mondiale (1942-1945)²⁷² et aux propres investigations de M. S. sur place. Les autres documents provenant du site (sculptures, inscriptions, fragments architecturaux, ...) ne sont pas pris en considération. Un premier complexe, datable du règne de Ptolémée Sôter ou du début de celui de

Ptolémée Philadelphie, apparaît sous les constructions de Ptolémée Évergète. Plusieurs pièces, des mosaïques, un autel dédié à Philadelphie et à son épouse Arsinoé le confirment. Sur la foi des dépôts de fondation de la grande enceinte et du temple, M. S. attribue à Ptolémée III la construction du grand ensemble monumental d'époque ptolémaïque, à l'exception d'un petit sanctuaire d'Harpocrate érigé par Ptolémée IV au nord-est du temple de Sarapis, *contra* J. McKenzie²⁷³. À cet ensemble imposant succéda un vaste complexe religieux d'époque romaine, avec piscine, que M. S. propose de dater du règne d'Hadrien, mais qu'il semble préférable de rapporter à la période 180-217, l'essentiel des bâtiments étant attribuable au règne de Septime Sévère. Est enfin évoquée la destruction du *Sarapieion*, traditionnellement datée de 391²⁷⁴. L'étude menée par M. S. confirme les descriptions de Rufin d'Aquilée et d'Aphthonius, parfois mésestimées. Deux constructions chrétiennes, un martyrium et une église, furent élevées sur le site, qui ne fut pas systématiquement rasé – même si le temple lui, le fut –, la colonnade ayant subsisté jusqu'à l'époque arabe, peut-être parce qu'elle longeait des pièces ayant fait office de bibliothèques, préservant notamment les volumes de la Septante, avant d'être démantelée par Saladin. Mais il est remarquable qu'aucune église d'envergure n'ait succédé au temple lui-même, au sommet de la colline. [LB]

Valeria SAMPAOLO, "L'Isèo pompeiano", dans St. De Caro (éd.), *Egittomania*, Milan 2006, 87-97 (texte) et 98-112, n° II.16-53 (le pitture dell'Isèo), 113-117, n° II.54-78 (sculture e arredi), 118, n° II.79-81 (oggetti egiziani).

Les documents sélectionnés parmi les peintures (II.16-53), les sculptures et le mobilier (II.54-78) ainsi que les objets égyptiens (II.79-81) sont remis en situation dans l'espace de l'Iséum. Les bâtiments et les salles sont présentés avec les indications nécessaires pour comprendre leur décoration et leur aspect fonctionnel dans le cadre architectural traditionnel : portique, *purgatorium*, temple et cour, *ekklesiasterion*, *sacrarium*. D'autre part, on s'intéresse à l'historiographie du sanctuaire depuis 1765 avec un accent mis sur les dessins et gravures anciennes dont le précieux témoignage aide à la localisation des éléments isolés.

Le catalogue de la sélection de peintures du musée archéologique national de Naples est de présentation complexe avec une numérotation double : il comporte 37 notices (II.16-53), 69 numéros (I.1 sq.) et 22 illustrations. Il tient compte de la variété des monuments : frise des registres inférieurs et supérieurs, panneaux, vignettes, petits cadres, grands tableaux ; mais aussi d'une certaine thématique : prêtres (II.21), paysages sacrés (II.40, II.44-46, II.48), scènes mythologiques (II.41 ; II.47 ; II.51),

268/ Labrousse 1953, 257-267 ; Fouet 1969, 168-169 et 176, pl. LII.

269/ Fouet & Labrousse 1950, 147-153.

270/ Gavelle 1966, 495-508.

271/ Ramond 1976, 69-72. La photographie du document évoque des représentations d'Osiris de Villeneuve-lès-Avignon (Gard), sur l'authenticité desquelles J. Leclant avait émis quelques doutes fondés : cf. Leclant 1974, 269-270, fig. 11.

272/ Rowe 1946, 1-70, 14 fig., XVIII pl. ; Rowe & Rees 1957, 485-520.

273/ McKenzie *et al.* 2004, 73-121 ; McKenzie 2009, 773-778. Pour une présentation détaillée de cet ensemble, cf., dans Bricault 2008c, 175-178, la recension par M. Malaise de l'important article de Kessler 2000, 163-230, qui utilise la thèse de Sabotcka.

274/ Mais voir l'argumentation de Hahn 2008, 335-363, qui propose plutôt 392.

figures divines (II.49 ; II.50), animaux sacrés (II.52-53) ce qui n'exclut pas des regroupements dans l'espace : *ekklesiasterion* (II.39-48), *sacrarium* (II.49-53). Pour des compléments de documentation et d'illustrations, on consultera St. De Caro, *Guida* (supra, p. 375).

Le catalogue des sculptures et du mobilier comporte 24 notices (II.54-78), 25 numéros (2.1 à 5.8) et 6 illustrations. Parmi les inscriptions, seule est sélectionnée l'illustre dédicace de la réfection du temple d'Isis par Numerius Popidius Celsinus (II.54, 2.1 = *RICIS*, 504/0202). Viennent, ensuite, les sculptures en pierre d'hommes ou de divinités (3.1-10) avec deux représentations célèbres de la déesse, puis, les terres cuites architecturales : sima, antéfixes (4.1-7), enfin, divers objets du matériel du sanctuaire : sistres, ciste, candélabres, brasier (5.1-8).

Trois notices d'objets égyptiens trouvés *in situ* dans le sanctuaire clôturent ce chapitre du catalogue : la stèle de Semtawi-tefnakht fixée au podium (II.79), l'oushebti de Paef-hery-hesou trouvé dans la fosse de résidus (II.80) et la statuette de divinité accroupie de la niche du *sacrarium* (II.81)²⁷⁵. [MCB]

Mirjana SANADER & Ante RENDIC MIOCEVIC (dir.), *Religija i mit kao poticaj rimskoj provincijalnoj plastici. Akti VIII. međunarodnog kolokvija o problemima rimskog provincijalnog umjetničkog stvaralaštva*, Zagreb, 5.-8. V. 2003 [La religion et le mythe comme inspiration pour la sculpture romaine provinciale : Actes du VIII^{ème} colloque international sur les problèmes de l'art provincial romain], Zagreb 2005.

Plusieurs études parues dans ce volume sont dépouillées dans la présente chronique.

Sandra SANDRI, *Har-pa-chered (Harpokrates). Die Genese eines ägyptischen Götterkindes*, OLA, 151, Louvain-Paris-Dudley 2006.

Le dieu Har-pa-chered ("Horus l'enfant"), transcrit en grec par Harpocrate²⁷⁶, intéresse autant les égyptologues que les isiacologues. Les origines égyptiennes de cette divinité attendaient cependant encore une monographie. C'est aujourd'hui chose faite grâce au volumineux travail de S. S., qui repose sur 473 sources²⁷⁷, émanant principalement des temples de l'époque gréco-romaine (environ 2/3 de la documentation), et particulièrement de Philae. L'enquête a dû tenir compte d'éléments discriminants qui ont permis de repérer ce qui était vraiment relatif à ce dieu, et non à des comparses divins partageant son allure infantile²⁷⁸. Le but essentiel du livre est de déterminer les circonstances de la naissance de

cette figure et de déterminer dans quelle mesure elle pourrait être le prototype des autres dieux-enfants. La matière traitée relève plutôt de la religion pharaonique et de sa survie dans les sanctuaires de l'époque gréco-romaine, mais les observations tirées de ces données sont essentielles pour tenter de percevoir les racines de l'Harpocrate hellénisé, tant dans la vallée du Nil que dans le cadre de la diaspora isiaque.

La première partie démontre que, jusqu'à la fin du Nouvel Empire, si l'enfance d'Horus peut être évoquée à travers le mythe osirien, cet aspect n'a pas donné lieu à une iconographie ou à une désignation propre. Il est ensuite question de l'étude du nom de Har-pa-chered, de ses variantes et de sa signification. La lecture est assurée par les orthographes plus explicites de l'époque ptolémaïque et par le rendu de ce nom en grec. Il faut souligner que si l'appellation *pa-chered* caractérise d'autres enfants divins de la Troisième Période Intermédiaire, elle fonctionne alors comme épithète, et non comme composante du théonyme lui-même. L'auteur passe ensuite à la dispersion du culte de notre dieu dans l'espace et le temps. Les sources montrent que Thèbes fut un lieu important dès le début de son apparition²⁷⁹, mais sa représentation la plus ancienne se rencontre sur une stèle de Mendès de la 22^e dynastie (pl. 24), où il est figuré nu, le doigt à la bouche, coiffé de la tresse de l'enfance et d'un étroit serre-tête avec *uraeus*. Il est intéressant de relever que la montée de son culte se produit sous des rois d'origine étrangère (Libyens de la 22^e dynastie, Kouchites de la 25^e dynastie et Grecs ou Romains de l'Égypte tardive), peut-être en quête d'une légitimation²⁸⁰.

Dans le domaine des terres cuites "gréco-égyptiennes", on rencontre un dieu-enfant hellénisé à Alexandrie et à Athribis dès le III^e siècle a.C. Comme Harpocrate est le seul dieu-enfant égyptien connu jusqu'ici à Alexandrie, S. S. pense que ce jeune dieu est bien Harpocrate. Elle en situe l'hellénisation à Alexandrie. L'introduction d'Harpocrate dans le Fayoum se fait seulement à la fin de la période ptolémaïque et son culte se déduit uniquement de documents écrits en grec. Dans les textes grecs d'Égypte, Harpocrate est mis en relation avec Isis et Sarapis, mais il n'est jamais présenté comme le rejeton du nouvel époux d'Isis²⁸¹.

L'auteur s'intéresse alors aux titres désignant les prêtres de Har-pa-chered. Certains (*khenemty*, *menây*, *tchay djadja*) se retrouvent dans l'entourage d'autres dieux-enfants et, pour les deux premiers, des princes et princesses.

Le lecteur est alors convié à recenser les marques de dévotion privée (noms théophores, dont la fréquence

275/ Comparer Poole 2004, 209-243.

276/ Ce nom se lit pour la première fois sur les plaquettes de fondation bilingues du temple dédié à lui par Ptolémée IV dans le *Sarapieion* d'Alexandrie.

277/ Celles-ci prennent en compte les documents figurés, les textes, les titres des prêtres et les anthroponymes théophores.

278/ Cette délicate question avait déjà été examinée par le même auteur dans son article paru en 2004 (Sandri 2004 ; cf. Bricault 2008c, 207-208). Voir aussi Forgeau 2002, 6-23.

279/ Sur un papyrus datable, sur base paléographique, des dynasties 20-22, et plus probablement de la 21^e dynastie (p. 27)

280/ À Philae (p. 159-160, n. 987), Har-pa-chered est désigné comme le père du pharaon. En revanche, toujours à Philae (p. 171, n. 1052), Auguste est identifié à Har-pa-chered.

281/ Dans la documentation isiaque extérieure au pays, dans l'aréalogie tardive (fin III^e - début du IV^e siècle p.C.) de Chalcis (cf. *RICIS*, 104/0206), dédiée précisément à Karpocrate, ce dernier est dit fils de Sarapis et d'Isis, mais c'est la seule attestation.

suit la courbe de popularité du dieu, offrandes votives de statuettes²⁸², de figurines et de quelques stèles, puis, plus tard, de terres cuites).

Le chapitre suivant est réservé à l'iconographie²⁸³. Har-pa-chered, toujours totalement anthropomorphe possède, presque sans exception, au moins une des marques distinctives des dieux-enfants : nudité, tresse latérale, doigt à la bouche. Dans les reliefs et sur les petits objets, le dieu est parfois vêtu d'un pagne, et d'un "corselet". Deux nouveautés voient le jour à l'époque ptolémaïque : la présence éventuelle d'un manteau, qui ne masque pas l'avant du corps, et d'un vanneau tenu dans une main, vraisemblablement symbole de son pouvoir sur ses sujets (*rekhyt*). Les couronnes sont multiples et ne lui sont pas personnelles, bien que l'on distingue de nettes tendances statistiques. Le *pschent*, coiffure royale par excellence, est son attribut favori, et en fait l'héritier d'Osiris. Certaines couronnes semblent des particularités locales. Tel est le cas du serre-tête avec *uraeus* qui paraît typique de Mendès. Le mortier surmonté du disque solaire et de deux rémiges de faucon est étroitement lié à Coptos et à Amon, car l'enfant divin est alors fréquemment qualifié de "très grand, premier (né) d'Amon".

Les scènes montrent sa naissance (sur le tour de Chnoum ou émergeant du lotus), son allaitement par Isis²⁸⁴, sa présence sur le symbole de la réunion des deux terres (*sema-taouy*) ou engoncé dans un haut trône flanqué de lions.

Les rapports nourris par Har-pa-chered avec d'autres divinités sont ensuite examinés. L'épithète la plus fréquente en fait le fils d'Isis, et plus rarement d'Osiris. Il entre aussi dans des triades, par exemple en compagnie de Min et d'Isis à Coptos. Il est encore étroitement lié à Hathor, à laquelle Isis a fini par s'assimiler. Toutefois, ce n'est qu'à Edfou que notre dieu n'a plus pour mère Isis mais bien Mehyt, probablement parce que dans ce temple Isis est déjà la mère de Harsomtous-pa-chered.

Plusieurs divinités du panthéon égyptien sont mises en rapport avec Har-pa-chered parce qu'elles l'ont mis au monde, protégé ou lui ont transmis la royauté. À cet égard, sa liaison avec Amon, - que nous avons déjà évoquée par la couronne à double plume et sa qualification de "premier né d'Amon", - est révélatrice. D'autres dieux-enfants de la région thébaine offrent le même titre lié à Amon. Les plus anciens exemples remontent à la Troisième Période Intermédiaire et s'appliquent à Chonsou-pa-chered. Pour sa part, Har-pa-chered en bénéficiera à partir de la 26^e dynastie pour manifester, non une véritable filiation, mais pour établir

une parenté institutionnelle avec le géniteur mythique des rois, suivant la théogamie du Nouvel Empire.

En revanche, Har-pa-chered peut donner une coloration particulière à Chonsou (qui devenu ainsi également le fils d'Isis et d'Osiris renforce son rôle d'héritier de la royauté), à Pa-Rê et à Anubis.

Le chapitre suivant met en évidence les aspects et les fonctions de Har-pa-chered. Il est d'abord l'enfant, héritier royal, mais aussi roi de l'Égypte. C'est pourquoi il porte le *pschent*, attribue la souveraineté sur le pays aux pharaons, et leur dispense, ainsi qu'au peuple, vivres²⁸⁵ et vie. Il est encore garant de renouvellement dans la mesure où il manifeste Osiris régénéré. Dans la même perspective, il est aussi assimilé au soleil qui renaît chaque jour.

Comment se situe Har-pa-chered par rapport aux autres Horus, également nés d'Isis et d'Osiris, et autres dieux-enfants ? Si Har-pa-chered voit le jour à la Troisième Période Intermédiaire comme un dieu indépendant, objet d'un culte, c'est en vertu d'un principe de la religion égyptienne qui permet de distinguer diverses formes d'une même divinité. Ainsi, Har-pa-chered est l'aspect enfantin d'Horus, fils d'Osiris. Les deux divinités nourrissent bien des points communs (filiation, héritage, succession), mais leur nom et leur iconographie diffèrent. En outre, Har-pa-chered, bien qu'enfant, possède la royauté, alors qu'Horus ne l'obtiendra qu'après une lutte qu'il mènera, une fois devenu grand et qualifié d'Harendotès ("Horus vengeur de son père"). Harsiesi ("Horus, fils d'Isis") est une figure plus complexe, car il peut aussi bien être conçu en tant qu'Horus adulte que sous une forme enfantine, plus rare, attestée depuis l'époque saïte, et parfois allaité par Isis. Malgré sa nature occasionnelle d'enfant, Harsiesi n'est jamais qualifié de *pa-chered*. Il est possible que le dédoublement du fils d'Isis et d'Osiris ne soit pas antérieur à l'époque romaine. L'auteur (p. 195, n. 1198) se demande si les terres cuites représentant deux dieux-enfants (souvent identifiés comme "Harpocrates-Zwillinge") ne traduiraient pas sur le plan de l'imagerie cette double forme. En tout cas, une inscription métrique²⁸⁶ du III^e siècle p.C. mentionne "Karpocrate sous une double forme".

Har-pa-chered n'est pas le plus ancien dieu-enfant ; déjà sur une stèle de la 20^e dynastie, Chonsou est figuré comme un enfant. Il en va de même pour Ihy, le fils d'Hathor, dès le Moyen Empire. Dans le domaine funéraire, au Nouvel Empire, l'enfant solaire joue un rôle sans cesse plus grand. Sous la Troisième Période Intermédiaire, la théologie des dieux-enfants progresse (cf. à Tanis un Chonsou-pa-chered, et dans la zone memphite, un Héka [fils de Sekhmet]-pa-chered). Dès le Nouvel Empire, le désir de faire du pharaon l'enfant, héritier d'Amon, expliquerait les figurations du roi sous un aspect infantile. C'est cet enfant royal qui aurait fourni un modèle pour la création de Har-pa-chered,

282/ Parmi les statuettes d'un enfant divin, 72 spécifient qu'il s'agit de Har-pa-chered.

283/ À la bibliographie bien documentée de cet ouvrage, ajoutons l'article de D. Meeks, "Harpocrates", dans *Iconography of Deities and Demons* (dont une pré-publication électronique était déjà disponible, au moment de la rédaction de cette notice, en 2008, sur le site "http://www.religionswissenschaft.unizh.ch/idd").

284/ L'auteur ne note pas que ce thème, qui deviendra très commun, se trouve, pour la première fois, sur une stèle de Boubastis de la 23^e dynastie, cf. Forgeau 2002, 18.

285/ Un thème fréquent sur les terres cuites de l'Égypte gréco-romaine.

286/ Autel du III^e siècle p.C., cf. Bernard 1969b, 409.

dont les plus anciennes attestations sont thébaines et mettent l'accent sur sa filiation avec Amon. Par analogie avec le nouveau roi, né des œuvres d'Amon, la fonction principale de Har-pa-chered serait d'incarner le successeur légitime de la couronne. Ainsi Har-pa-chered ne serait pas le prototype des dieux-enfants, mais il aurait vu le jour dans la mouvance contemporaine de la *Kindgott-Theologie*, qui va s'amplifier encore durant la période gréco-romaine. C'est pourquoi cette forme d'Horus aurait une allure purement humaine et que, malgré son jeune âge, il serait déjà investi de la royauté.

L'ouvrage se termine par d'utiles indices : un catalogue des sources, variantes hiéroglyphiques du nom de Har-pa-chered, liste des prêtres liés à son culte, noms théophores, table des particularités iconographiques, liste des épithètes, relevé des paroles prononcées par le dieu, types de scènes où figure Har-pa-chered. [MM]

S. SANDRI, "Der Kindgott im Boot. Zu einem Motiv in der gräko-ägyptischen Koroplastik", *CdÉ*, 81, 2006, 287-310.

Publication et interprétation de onze terres cuites gréco-égyptiennes figurant un dieu-enfant dans une embarcation. La première montre un enfant divin, couronné d'un disque solaire, le doigt à la bouche, tenant un lotus à longue tige, trônant entre deux serpents coiffés du *basileion* ou du *pschent*, dans lesquels l'auteur reconnaît Isis et Sarapis ophiomorphes. La pièce est à mettre en relation avec le thème égyptien de l'enfant solaire dans sa barque, ici supportée par deux boutons de lotus. Dans ce cas, il nous paraît que le jeune dieu est à identifier à Harpocrate, forme jeune du soleil. Les dix autres terres cuites appartiennent à un autre répertoire. Elles représentent un dieu-enfant, impossible à identifier précisément, dans des poses relâchées et accompagnés d'un ou plusieurs attributs en relation avec ses dons de dispensateur de nourriture : corne d'abondance, pot rond, pain, amphore(s), tandis que le décor montre des traits typiques de scènes nilotiques, comparables à certaines embarcations de la mosaïque de Palestrina. Sur quelques pièces, le personnage est à moitié couché, appuyé sur un bras, une pose inhabituelle pour l'Égypte, mais que l'on retrouve à l'époque gréco-romaine pour caractériser le Nil personnifié. Ces terres cuites mélangent donc, une fois de plus, des réalités égyptiennes (bateau sur le Nil, nourriture alimentaire par le dieu) et un langage formel tiré de la culture grecque et romaine. L'article se termine par une description des documents étudiés. [MM]

Daniela SCAGLIARINI CORLAITA, "*Phoenix volavit*: continuità e aggiornamenti nel sistema di icone tramandato dalla propaganda politica augustea", dans *Iconografia 2005: immagini e immaginari dall'antichità classica al mondo moderno : atti del Convegno internazionale, Venezia, Istituto Veneto di Scienze Lettere e Arti*, 26-28 gennaio 2005, Rome 2006, 145-154.

Dans le programme d'images utilisées par Auguste pour le support de son *auctoritas*, on s'attardera sur le programme des décors pariétaux des cités vésuviennes évoquant l'âge d'or : cygne vénuséen en vol, griffon apollonien, sphinge (fig. 1-3). Un peu avant le milieu du I^{er}

siècle p.C. apparaît la représentation du phénix, venant d'un mythe d'origine égyptienne, mais mis en relation avec le *saeculum aureum* et l'annonce de la *conversio magni anni* ; l'oiseau porte en signes distinctifs une touffe de plumes sous le bec et une crête emplumée sur la tête. Ce type apparaît dans le III^e style de dérivation augustéenne (fig. 4a) et surtout dans le IV^e style (après le séisme de 62) dans tous les types d'édifices, privés (fig. 1-4) comme publics (fig. 5), avec un traitement plus ou moins stylisé.

Une clef de lecture adaptée à la réalité locale est fournie par le décor de la façade de la *caupona* d'Euxinus à Pompéi (fig. 6) avec l'inscription FELIX PHOENIX ET TU (puisses-tu avoir la félicité du phénix) : l'oiseau devient de bon augure pour conjurer les catastrophes. En revanche, une paroi de l'*Ecclesiastèrion* de l'Iséum pompéien, où le volatile est juché sur la stèle-sarcophage d'Osiris, ne se comprend qu'en milieu isiaque. À la fin du I^{er} siècle p.C., l'iconographie change et l'oiseau prend peu à peu l'aspect d'un héron nimbé (monnaies d'Hadrien avec la légende AETERNITAS) lié à l'immortalité avec des prolongements dans le christianisme²⁸⁷. [MCB]

Albert SCHACHTER, "Egyptian Cults and Local Elites in Boiotia", dans L. Bricault *et al.* (éd.), *Nile into Tiber*, RGRW, 159, Leyde-Boston 2007, 364-391.

Nul sanctuaire isiaque n'a encore été identifié en Béotie et bien rares sont les documents iconographiques publiés concernant ces cultes. C'est donc à partir d'une documentation quasi exclusivement épigraphique qu'A. S. fait un point, vingt ans après P. Roesch²⁸⁸, sur la présence isiaque en Béotie hellénistique et romaine. Apparus dans la région durant la seconde moitié du III^e siècle a.C., Isis et surtout Sarapis bénéficient de fondations essentiellement privées. Celles-ci ne sont pas seulement l'affaire d'étrangers ou de milieux populaires, mais touchent rapidement les élites béotiennes. Plus d'une centaine de textes de manumissions d'époque hellénistique parmi ceux qui nous ont été conservés indiquent qu'elles s'effectuaient fréquemment par consécration à Sarapis. De façon surprenante et contrairement à la Phocide voisine, aucun texte d'époque impériale ne prolonge cette situation. C'est alors Isis qui semble prendre le pas sur son père dans les inscriptions, comme le laisse entrevoir le dossier épigraphique de Thespies. Cependant, il faut prendre garde à ne pas appliquer aveuglément à la Béotie toute entière ce qui paraît se dégager de la seule réalité thespienne. Comme dans d'autres régions de Grèce, on note un effacement de la documentation relative aux cultes isiaques entre le milieu du I^{er} siècle a.C. et la seconde moitié du II^e siècle p.C., qu'il faudrait toutefois nuancer selon l'auteur par la persistance de nombreux noms théophores isiaques durant cette période, construits pour la plupart sur le nom d'Isis. La distribution géographique de ceux-ci ne recoupant pas nécessairement la carte des attestations culturelles

287/ Pour le thème du phénix, cf. Lecocq 2003.

288/ Roesch 1989, 621-629.

– aucun nom théophore à Chéronée, mais plusieurs à Platées, Lébadée ou Thisbe, toutes citées absentes de l'*Atlas* –, il faut admettre que le hasard des trouvailles, dans cette partie peu explorée de Grèce continentale, peut-être plus encore qu'ailleurs, ne peut qu'inciter le chercheur à la prudence. [LB]

Peter SCHERRER, "Das sogenannte Serapeion in Ephesos: ein Mouseion?", dans A. Hoffmann (éd.), *Ägyptische Kulte und ihre Heiligtümer im Osten des Römischen Reiches*, Byzas, 1, Istanbul 2005, 109-138.

P. S. était le responsable des fouilles menées dans les années 1990-1992 au complexe qualifié de *Serapeion* d'Éphèse. Il décrit les résultats des fouilles du téménos (p. 112-123 : "Vorläufige Ergebnisse der Arbeiten 1990 bis 1992 im Temenos") et présente l'architecture du temple présumé de Sérapis (p. 124-130). Sur la base d'observations récentes, mais aussi d'un examen critique des résultats antérieurs, P. S. propose une nouvelle interprétation du complexe. En fait, les installations hydrauliques, qui ne ressemblent pas à celles habituellement utilisées dans les temples isiaques, et le plan général du téménos s'appliquent plutôt à un *Mouseion*, dont la présence à Éphèse est connue par diverses inscriptions. [PC]

Stefan SCHMIDT, "Serapis - ein neuer Gott für die Griechen in Ägypten", dans H. Beck (éd.), *Ägypten Griechenland Rom. Abwehr und Berührung*, Städtisches Kunstinstitut und Städtische Galerie, 26. November 2005 - 26. Februar 2006, Francfort-s/Main 2005, 291-304.

L'ancienne thèse, selon laquelle Sarapis aurait été créé par les Ptolémées pour unir Grecs et Égyptiens dans un même culte, demande à être sérieusement revue. Sarapis n'était pas une divinité totalement neuve et l'on ne peut plus soutenir le problème de l'intégration en ces termes.

Il existe assez de preuves pour affirmer que Sarapis est une forme grécisée de l'Osiris-Apis de Memphis, même s'il n'est "pas possible" de faire dériver le nom grec de l'égyptien "Osiris-Apis". S. S. évoque l'hypothèse de D. Kessler²⁸⁹ qui veut trouver l'étymologie dans l'égyptien *sr-hp*, "l'Apis qui délivre des oracles", mais il remarque que, durant l'époque hellénistique, Sarapis est d'abord un dieu guérisseur, et non oraculaire. Déjà durant la période pré-hellénistique (VI^e-IV^e siècles), l'adoration d'Osiris-Apis dans la nécropole memphite n'est pas le fait des seuls indigènes, mais aussi des étrangers, dont des Grecs, installés dans la région sous Amasis. En témoignent les stèles cariennes figurant le taureau Apis et des offrandes porteuses de noms n'appartenant pas à l'onomastique égyptienne. Alexandre le Grand lui-même ira honorer le taureau sacré.

C'est l'implantation de Sarapis à Alexandrie qui marque le pas décisif de son entrée dans le panthéon grec. Les conditions et les raisons de cette décision sont difficiles à démêler : les sources se contredisent, et bien

des traits paraissent légendaires. Les récits qui font venir la statue d'un sanctuaire étranger sont un moyen de faire paraître son image culturelle comme particulièrement ancienne et importante. La construction du grand *Serapeion* d'Alexandrie par Ptolémée III nous donne un *terminus ante quem*, mais l'introduction du culte dans la ville peut remonter à la fin du IV^e ou au début du III^e siècle a.C.

La création du culte de Sarapis, ou plutôt de sa nouvelle iconographie, fut un moyen pour les Ptolémées de fournir aux habitants grecs de la nouvelle Cité, venus d'horizons divers, un culte commun et intégrateur²⁹⁰. Si le choix s'est porté sur Osiris-Apis, c'est que cette divinité locale avait déjà attiré l'intérêt de Grecs avant l'installation du régime lagide, ce qui nous paraît effectivement essentiel. En outre, cet emprunt à un culte memphite étroitement lié à la royauté offrait l'opportunité d'ancrer à Alexandrie des liens entre la capitale et la maison royale. Sarapis a pu attirer des Égyptiens, mais le but n'était pas d'intégrer Grecs et indigènes dans un nouveau culte.

La question de l'iconographie de la statue originelle de Sarapis est tout aussi embrouillée. On a cru longtemps que cette statue correspondait aux nombreuses représentations d'époque romaine montrant Sarapis trônant, le front ombragé par des mèches, avec Cerbère à ses pieds. Selon les recherches de L. Castiglione, aucune œuvre hellénistique ne montrerait cette chevelure, et la statue originelle devait présenter des cheveux rejetés sur le haut du front (*l'anastolè*). En fait, les deux coiffures ne représentent pas deux types de chevelures à mettre sur le même pied.

En réalité, les nombreux portraits avec mèches frontales constituent un type simplement au sens d'une tradition d'un modèle déterminé, tandis que sous le concept d'*anastolè*, ont été rassemblées toutes les images qui ne présentent pas les cheveux retombant sur le front. Pour l'auteur, le type principal se définit moins par les mèches sur le front que par un ensemble d'autres marques : un visage large et plat, une moustache et une barbe aux touffes asymétriques, un buste puissant et musclé vêtu d'un chiton mince à l'encolure en U. Le dieu est assis sur un trône, la tête tournée vers la droite, le bras droit levé tenant un sceptre, et la main gauche au-dessus de Cerbère. Plusieurs de ces caractéristiques de la tête et du tronc se retrouvent sur des Sarapis debout. Ce ne sont donc pas les mèches frontales qui déterminent l'appartenance au "Haupttypus", comme le montrent des têtes qui possèdent les mèches frontales, mais qui, dans leurs détails, s'éloignent du type ici décrit.

À côté de ce dernier, on rencontre des têtes qui suivent le schéma gréco-romain du "Vatergott", souvent coiffé de l'une ou l'autre variante de *l'anastolè*, et qui s'éloignent des caractéristiques communes au type principal. Dans la plupart des cas, il s'agit de créations d'époque impériale imprégnées de l'art classique. Il n'y

289/ Kessler 2000, 189.

290/ L'auteur reconnaît cependant que le rôle de divinité poliade n'est pas attesté avant l'époque romaine.

aurait donc pas d'“Anastoletypus” propre à l'iconographie de Sarapis.

L'article se termine par une tentative de reconstruction de la statue cultuelle de haute époque hellénistique. Grâce à des comparaisons avec des représentations d'autres dieux, S. S. conclut que le visage du type principal, s'il est de loin le plus fréquent, n'a cependant pu voir le jour avant le I^{er} siècle a.C. On ignore donc toujours quelle était l'allure de la première statue. Il n'est pas impossible qu'elle ait été pourvue de mèches frontales, comme pourrait le laisser penser une statue de Délos, certainement antérieure au milieu du II^e siècle a.C., retrouvée dans le *Sarapieion B*, représentant un dieu, qui est très vraisemblablement une image de Sarapis, et dont le front a gardé des restes de pareilles mèches.

Cet article est de nature à relancer le débat sur les origines de Sarapis, et surtout de son iconographie. On pourra regretter que la question des couronnes soit laissée de côté, tout comme le matériel des intailles hellénistiques [MM].

Mario SEGRE, *Iscrizioni di Cos*, éd. par M. L. Lazzarini et G. Vallarino, Monografie della Scuola archeologica di Atene e delle Missioni italiane in Oriente, VI.2, Rome 2007.

Ce second volume²⁹¹ posthume des inscriptions de Cos réunies par M. S. avant le second conflit mondial est consacré aux textes funéraires. On y trouve une série importante de théophores isiaques : un Isias, fils de Dôros (EF 120), au II^e siècle a.C. ; une Isigeneia, fille de Ptolemaios (EF 19), un Sarapiôn, fils de Dionysios, d'Alexandrie (EF 212), une Artemisias, fille de Sarapiôn (EF 499), une Bakchis, fille d'Isidôros, et un Isidôros, deuxième du nom (EF 623), un Isidôros fils de Menelaos, de Sicyone, (EF 746), une Cornèlia Eisias (EF 824), au I^{er} siècle a.C. ; un Apollônios, fils d'Eisidotos (EF 494) au I^{er} siècle a.C. ou I^{er} siècle p.C. ; une Eisdôra (EF 14) au début de l'époque impériale ; un Isidotos, fils d'Isokratos, de Chios (EF 452) au I^{er} siècle p.C. ; un Ision (EF 350), un Gaios Bibios Serapiôn (EF 379), un Leukios Pompèios Serapiôn (?) (EF 420), un Isidôros, fils d'Apollodôros (EF 463), et une Serapias Lailia (EF 694), à l'époque impériale. Une borne du I^{er} siècle p.C., trouvée à Kermetè, fixait “la limite des sépultures du thiasse des hiérodules d'Isis présidé par Eucharistos” (EF 470 = *RICIS Suppl.* II, 204/1011, à rapprocher de *RICIS*, 204/1008) ; les hiérodules d'Isis n'étaient jusqu'à présent attestés qu'à Rome (*RICIS*, 501/0107) et au Portus Ostiae (*RICIS*, 503/1211) au début du III^e siècle p.C. [RV]

Giulia SFAMENI GASPARRO, “The Hellenistic face of Isis: Cosmic and saviour goddess”, dans L. Bricault *et al.* (éd.), *Nile into Tiber*, RGRW, 159, Leyde-Boston 2007, 40-72.

Pour expliquer le succès des cultes orientaux dans le monde gréco-romain, jusqu'ici on a surtout pris

en compte les notions d'hellénisation et de syncrétisme, ainsi que l'analyse des diverses composantes de la métamorphose de ces déités. L'auteur préfère emprunter une autre voie pour rendre compte de l'Isis hellénisée : l'étude de l'évolution des mentalités religieuses. Ainsi, Isis a subi une longue transformation et est devenue une nouvelle réalité, aux connotations cosmopolites et salvatrices, qui a permis sa réception à travers l'espace, les cultures et les religions. Si la déesse a bénéficié d'une *interpretatio graeca*, elle n'a cependant pas perdu son identité égyptienne, perçue comme un des éléments de sa personnalité multiforme. Pour rendre compte de cette évolution, il est fait appel essentiellement aux arétologies grecques et aux hymnes égyptiens qui présentent des analogies avec ce genre de propagande. L'arétologie de Maronée (fin II^e siècle-début I^{er} siècle) met en exergue nombre de traits hellénisés : elle est notamment la fille de Gè, établissant les institutions culturelles et garante des bonnes relations à l'intérieur de la société. L'Égypte elle-même n'est plus vraiment sa patrie, mais simplement “une résidence”, “un séjour”. Les Hymnes d'Isidôros (I^{er} siècle a.C.) gravés à l'entrée du temple de Médinet Madi, dans le Fayoum, nous donnent une image d'Isis profondément ancrée dans son habitat égyptien, mais aussi projetée dans une dimension cosmopolite et créditée d'inventions dans la sphère culturelle humaine, une notion enracinée dans la tradition hellénique depuis le V^e siècle. L'auteur insiste sur les multiples facettes de la déesse et sur les différents noms qu'elle porte auprès de divers peuples, mais aussi sur l'unicité de sa substance.

G. S. G. privilégie, à juste titre, l'importance du milieu memphite (ancien lieu de rencontre équilibrée entre Égyptiens et Grecs) sur la naissance du projet arétologique, qui a fourni à l'épouse de Sarapis de solides créances pour conquérir le monde. Elle voit aussi dans l'action des Ptolémées un encouragement pour la diffusion d'une déesse, qui transmet la royauté légitime. Dans les hymnes hiéroglyphiques des temples de Philae et d'Assouan, à côté de schèmes égyptiens traditionnels, Isis s'ouvre à des perspectives en accord avec le climat culturel et religieux de l'époque hellénistique : accentuation des traits célestes et cosmiques, facultés bienfaitrices de fertilité. Dans l'hymne VII de Philae, Isis est assimilée à de nombreuses déesses locales, ouvrant ainsi la voie à son futur véritable cosmopolitisme. À Assouan, Ptolémée IV la présente comme la divinité suprême du panthéon égyptien, une prérogative que lui reconnaît également la version grecque du *Rêve de Nectanébo* (1^{ère} moitié du II^e siècle a.C.).

La face hellénistique d'Isis est “le résultat d'une activité créative originale qui conduisit à la formulation d'une identité religieuse fondamentalement neuve, sans aucun doute nourrie d'une force de vie égyptienne dense, mais significative de besoins idéologiques et spirituels particuliers à cet amalgame, avec une intensité hellénique marquée, qui est communément définie comme culture hellénistique”. Face à ces besoins, Isis se manifeste comme une puissance cosmique, une bienfaitrice et une déesse salvatrice pour toute

^{291/} Le premier avait été édité par D. P. Delmousoy et M. A. Rizzo (Segre 1993).

l'humanité et chaque individu. Elle a aussi le pouvoir de maîtriser le Destin, voire d'offrir le salut après la mort, du moins quand les rites d'initiation verront le jour.

La charpente de ce long processus créatif était déjà en place aux III^e et II^e siècles, quand Isis commença à apparaître avec ses nouvelles attributions et sa nouvelle iconographie, signe le plus remarquable de sa transformation. [MM]

Mariarita SGARLATA, "Morti lontano della patria: la documentazione epigrafica delle catacombe siracusane", dans A. Akerraz et al. (éd.), *L'Africa romana XVI, Rabat, 15-19 dicembre 2004*, Rome 2006, 1185-1201.

L'auteur mentionne (p. 1197) la présence d'un buste identifiable à Sarapis et d'une statuette d'Isis, en contexte funéraire, à Syracuse, indices de témoignages tardifs (V^e siècle ?) relevant de la culture et de la religion égyptiennes. [JLP]

Hélène SIARD, "L'*Hydreion* du Sarapieion C de Délos : la divinisation de l'eau dans un sanctuaire isiaque", dans L. Bricault et al. (éd.), *Nile into Tiber*, RGRW, 159, Leyde-Boston 2007, 417-447.

Au centre du *Sarapieion* C de Délos se trouvait un bâtiment appelé "Temple C" depuis les publications de Pierre Roussel au début du XX^e siècle, pour lequel plusieurs identifications avaient jusqu'ici été proposées. Les fouilles menées par H. S. ont permis d'en révéler la destination hydraulique, la supposée *cella* de ce "temple" étant de fait occupée tout entière par un grand puits carré, et d'en modifier la datation, sa construction étant à situer après 130 a.C. Ce bâtiment s'inscrit dans un dispositif cultuel composé d'une voie processionnelle et d'autels, dont il semble l'élément central. Ajouté à sa visibilité et à sa monumentalité, ce trait le distingue encore des cryptes des *Sarapieia* A et B. Il s'agirait en fait de l'*hydreion* attesté par plusieurs textes épigraphiques, ce qui semble fort probable, fonctionnant comme un véritable "temple" d'Hydreios. Divinité à part entière représentant la divinisation de l'eau de l'*hydreion*, Hydreios serait une création locale – ce théonyme n'apparaît pour le moment qu'à Délos –, sans doute influencée par les traditions égyptiennes de dévotion de l'eau du Nil en crue, mais indépendante d'Osiris, ce qui nous paraît en revanche peu vraisemblable. Ses conclusions sont à comparer à celles de M. Malaise²⁹², pour qui le théonyme Hydreios renvoie à la nature hydrique du frère-époux d'Isis et constitue en quelque sorte une "forme hellénisée d'Osiris"²⁹³, qui se matérialise par la suite, au moins à partir du principat d'Auguste, sous la forme de l'hydrie sacrée. [LB]

H. SIARD, "Dédicace d'un mégaron dans le Sarapieion C de Délos", *BCH*, 131, 2007, 229-233.

Une petite plaque trapézoïdale de marbre blanc, trouvée posée sur la crête du mur Nord de la chapelle I dans le *Sarapieion* C de Délos, porte la dédicace, sur ordre d'une divinité, d'un mégaron (*RICIS Suppl.* II, 202/0439). Le terme mégaron désigne certainement une crypte souterraine, dont la destination ne peut toutefois être assurée. Une autre pierre délienne porte également la dédicace d'un mégaron à la triade isiaque, en 126/5 a.C., par le prêtre Athénagoras, fils d'Athénagoras, de Mélité (*RICIS*, 202/0252). Il est impossible de dire si les deux inscriptions désignent un seul et même édifice, si l'un a remplacé l'autre, ou s'ils ont coexisté. L'inscription peut dater du II^e siècle a.C. d'après la paléographie. [LB]

H. SIARD, "L'analyse d'un rituel sacrificiel dans le Sarapieion C de Délos", dans V. Mehl & P. Brulé (éd.), *Le sacrifice antique. Vestiges, procédures et stratégies*, Rennes 2008, 27-38.

À l'est du réservoir monumental du *Sarapieion* C, l'équipe dirigée par H. S. a mis au jour une fosse quadrangulaire maçonnée dont les murs périphériques retiennent des remblais, datés de la fin du II^e siècle ou du tout début du I^{er} siècle a.C. Il s'agit en fait d'un autel à foyer de type *eschara*, dans lequel se trouvaient des résidus sacrificiels et des résidus végétaux mêlés à des cendres, mais aussi des pièces de monnaie et une soixantaine d'empreintes de sceaux²⁹⁴. L'autel était utilisé essentiellement pour des sacrifices de coqs, de poules et de gâteaux, voire pour la cuisson de morceaux d'animaux ou d'animaux entiers préalablement découpés. Le sanctuaire étant, pour l'auteur, principalement un sanctuaire curatif, elle suggère que cet autel fut employé par les fidèles désireux soit de remercier les dieux pour une guérison, soit pour en demander une, à l'instar de ce que l'on sait pour le culte d'Asclépios. [LB]

Francesco SIRANO, "Il culto di Iside nei centri minori della Campania. Un aggiornamento", dans St. De Caro (éd.), *Egittomania*, Milan 2006, 151-154 (texte) et 155, n° II.108-110 (catalogue).

Cette mise au point, à la lumière des fouilles récentes en Campanie, tente de distinguer les témoignages de "sensibilité égyptienne et isiaque" (statuettes, lampes) et ceux d'un culte assuré (épigraphie, cumul de matériel). Quant aux *aegyptiaca* de Sorrente²⁹⁵, ne peut-on pas en faire une relecture locale ? Dans la première catégorie, il est fait allusion à la triade en terre cuite d'Avella (Malaise 1978, p. 651,1), aux lampes isiaques avec triade de Boscoreale (Malaise 1978, p. 651,2) et de Capoue (Malaise, 1978, p. 717, n. 359) ainsi qu'à la statuette d'Isis *lactans* de Carinola reproduite en figure 1 (Malaise 1972a, p. 250,1) ; il est ajouté l'épigraphe mentionnant l'affranchie *Isia* de Capoue (II.110), la

292/ Malaise 2005, 59-66.

293/ Malaise 1972b, 309.

294/ Sur cet autel, voir Siard 2003, 504-509, qui dénombreait alors 38 empreintes de sceaux.

295/ Di Savoia-Aosta-Habsburg 1975, 211-215.

statue du Nil du théâtre de Teano (fig. 2) et le bras d'une statue de reine ptolémaïque trouvé dans les thermes des environs de cette ville.

Dans la deuxième catégorie, F. S. cite plusieurs inscriptions, celle d'Acerra mentionnant un prêtre public d'Isis et Sérapis (*RICIS*, 504/0701) ; celle de Capoue (II.108) invoquant Isis *una quae es(t) omnia* (*RICIS*, 504/0601) liée à une certaine concentration du matériel : représentation d'un protomé de la déesse ornant une clé d'arc de l'amphithéâtre de la cité (Malaise 1972a, p. 249,3), lampe et nom d'*Isia* mentionnés plus haut ; celle du territoire de Carinola (II.109) signalant un monument (temple ?) consacré à Isis *Augusta* (*RICIS*, 504/0801) et celle de *Simuessa* (et non Sessa Aurunca) où les duumvirs font une consécration à Isis et Sérapis (*RICIS*, 504/0802). Un éclairage particulier est donné aux découvertes en cours de sculptures sur le site de la cathédrale de Teano : deux sphinx en granit (fig. 3-4), une antéfixe avec *uraei* et sistre, des parements décorés d'*uraei* (fig. 5), une grande base en granite (*labrum* ?). S'agirait-il d'un Iséum ? L'hypothèse est pour le moment encore fragile. [MCB]

Bilal SÖĞÜT, "Naiskoi From the Sacred Precinct of Lagina Hekate: Augustus and Sarapis", dans *Proceedings of the International Symposium "Cult and Sanctuary through the Ages (from the Bronze Age to the Late Antiquity)", Dedicated to the 10th Anniversary of the Department of Classical Archaeology and to the 15th Anniversary of Trnava University, Častá-Papiernička, 16-19 November 2007 (= Anodos. Studies of the Ancient World, 6-7), 2006-2007, 421-431.*

Des blocs appartenant à deux *naiskoi*, respectivement dédiés à Auguste et à Sarapis, ont été découverts dans une structure byzantine, installée entre le temple et l'autel, au sein de l'enceinte d'Hécate à Lagina, l'un des deux sanctuaires extra-urbains de Stratonicee de Carie²⁹⁶. Du *naiskos* d'Auguste, on a retrouvé un bloc correspondant à la partie supérieure de la façade avec, sur l'architrave, l'inscription ὁ δῆμος θεοῦ Σεβαστοῦ Καίσαρος. Construit, ou du moins consacré, après 14 p.C., il était très probablement prostyle, distyle et d'ordre corinthien. Quatre autres blocs formaient, avec un cinquième manquant, le fronton d'un *naiskos* de Sarapis, ainsi que l'indique le buste divin, calathophore, figuré en relief dans le *tondo* central (fig. 7-9)²⁹⁷. Ce petit *Sarapieion* était plus récent, probablement d'époque antonine, et vraisemblablement prostyle, tétrastyle et d'ordre ionique (fig. 10). Quant à l'emplacement originel de ces *naiskoi*, B. S. propose de le situer à l'est ou au sud du sanctuaire, face à l'espace cérémoniel. [RV]

296/ Un *Sarapieion* est attesté par l'épigraphie à Stratonicee dès la haute époque hellénistique (*RICIS*, 305/0501). Sur les cultes isiaques à Stratonicee, cf. Bricault 2001, 60-61, et l'étude de Söğüt 2011.

297/ À Milet, le fronton du *Sarapieion* est décoré d'un buste vu de face, mais radié (Hélios ou Héliosérapis ?). Cf. Knackfuss 1924, 207, fig. 217.

Lorenzo SOLE, "Iconografie religiose fenicie nelle emissioni di Melite (Malta)", *Transeuphratène*, 29, 2005, 171-187.

À la différence des émissions puniques de Sicile²⁹⁸, dans lesquelles l'iconographie religieuse phénicienne ne revêt qu'un rôle marginal, les monnaies maltaises des III^e-II^e siècle a.C. ont fait un usage important de thèmes issus du répertoire proche-oriental, qu'il s'agisse de revers figurant Osiris-Eshmun momifié entouré d'Isis et de Nephthys ou d'un génie ailé et agenouillé empruntant bien des traits à l'iconographie osirienne. Comme sa voisine Cossura, Melita, pourtant relativement proche de la Sicile, semble avoir manifesté une volonté forte de préservation d'un patrimoine culturel et religieux original que la conquête romaine de la fin du III^e siècle a.C. n'a pas fait disparaître. [LB]

Joshua D. SOSIN, "Unwelcome Dedications: Public Law and Private Religion in Hellenistic Laodicea by the Sea", *CQ*, 55,1, 2005, 130-139.

J. D. S. se propose de réexaminer le texte bien connu publié en 1942 par P. Roussel²⁹⁹, relatif à un décret rendu en 174 a.C. par les péliganes de Laodicée-sur-Mer (auj. Lattakieh, en Syrie ; *RICIS*, 402/0301). Il a été voté à la requête de trois frères, Hôros, Apollodôros et Antiochos, peut-être d'origine égyptienne, prêtres de Sarapis et d'Isis et propriétaires, sans doute depuis au moins trois générations, du terrain où se trouve le téménos des divinités isiaques. Le décret prescrit le versement à la ville de sommes pour l'obtention d'un emplacement destiné à l'érection de statues votives. Pour contourner cette taxe, de nombreux dédicants ont dû choisir de faire ériger tel ou tel monument votif sur l'espace privé du sanctuaire isiaque plutôt que sur le sol public, ce qui a conduit les prêtres à demander, et obtenir, un amendement pour préserver à la fois leurs droits de propriété et, probablement, l'aspect général du sanctuaire, menacé d'encombrement et d'endommagement. Désormais, les sommes dues à la *polis* seront versées au titre de chaque statue dédiée et non de l'emplacement. Le décret ne vise clairement pas à s'ingérer dans les droits des propriétaires privés, mais plutôt à les protéger des conséquences parfois inattendues de la législation publique, tout en accroissant, de manière relative, les ressources de la cité. [LB]

Giorgos SPYROPOULOS, *Η έπαυλη του Ηρώδη Αττικού στην Εύα/Λουκού Κυνουρίας*, Athènes 2006.

L'aile sud de la villa d'Hérode Atticus à Loukou (Eva) en Arcadie abriterait dans sa partie orientale deux bâtiments culturels identifiés à un *Antinoeion* et un *Sarapieion* (p. 153-159 et 214-220). Ce complexe n'appartient pas au plan originel de la villa, remontant à l'époque flavienne, mais doit avoir été ajouté après la

298/ Sole 2002, 77-83.

299/ Roussel 1942-1943, 21-32.

mort d'Antinoos dans le Nil en 130 p.C. Dans un premier temps, l'*Antinoeion* aurait servi de *naos* et aurait pris la forme d'une basilique dotée d'une abside accueillant la statue cultuelle d'Antinoos-Dionysos (p. 130-132, n° 21, et p. 162, n° 10). Après la mort de Regilla ou celle de Polydeukion, vers 165-170 p.C., l'édifice aurait été transformé en *heroon* et agrandi de manière à créer un vestibule et une pièce rectangulaire dotée de quatre niches, dont trois accueillant des *klinai* (p. 162, n° 11). La statue d'Antinoos-Dionysos aurait alors été déplacée et installée sur un socle à proximité du *triclinium*. Des inscriptions (p. 156) mentionnant Περτινίκῃ Ἀραβικῇ (c'est-à-dire Septime Sévère à qui aurait ensuite appartenu la villa) et θεῶν Διονύσου confirmeraient le rapprochement entre Antinoos et Dionysos. Dans sa première phase, cet *Antinoeion* communiquait à l'ouest avec un bâtiment circulaire ou à abside, malheureusement fort dégradé, que G. S. considère comme un *Sarapieion*, par comparaison avec celui de la Villa Adriana à Tibur. On y a en effet découvert les fragments de trois statues en marbre de dieux-fleuves (p. 162-165, n° 12, 13 et 14, fig. 44), dont une au moins devait représenter le dieu Nil. Le sphinx acéphale en marbre (p. 19 et 157), découvert sur le site avant la villa proprement dite, et la tête en marbre d'Osiris ou d'Osiris-Antinoos (p. 73, n° 1), trouvée dans la partie orientale du noyau central de la villa, ont pu également appartenir à cet édifice³⁰⁰. Ainsi, à l'instar de la Villa Adriana de Tibur, voire du Sanctuaire de Brexisa à Marathon, Antinoos aurait été vénéré à Loukou en relation étroite avec un cadre nilotique et des divinités égyptiennes (p. 214-215).

À l'extrémité occidentale de la villa, une basilique à abside est flanquée de chaque côté par deux petites pièces ayant peut-être servi de lieux de culte privés. G. S. se demande si l'une des pièces septentrionales n'avait pas été transformée en *Iseion* (p. 172-173 et 222). Il en veut pour preuve une statue en marbre fragmentaire (p. 129-131, n° 20, fig. 33, et p. 173, n° 9) du début du II^e siècle p.C., qu'il identifie à une Isis-Artémis, mais qui correspond simplement à une Artémis d'Éphèse. Cette statue aurait été associée à un buste de jeune garçon (p. 128-129, n° 19) daté du deuxième quart du III^e siècle p.C. qu'il qualifie d'"isiaque" en raison de la présence d'une longue mèche à l'arrière de la tête. [RV]

Maria STAMATOPOULOU, "Ouaphres Horou, an Egyptian priest of Isis from Demetrias", dans D. Kurtz (éd.), *Essays in Classical Archaeology for Eleni Hatzivassiliou 1977-2007*, BAR International Series, 1976, Oxford 2008, 249-257.

Étude détaillée de la stèle funéraire de l'Égyptien Ouaphrès, fils d'Horus, prêtre d'Isis à Démétrias de Thessalie au cours de la seconde moitié du III^e siècle a.C. Sous l'inscription (*RICIS*, 112/0701) est représenté en couleurs un prêtre égyptien portant chiton et himation, le crâne rasé, debout, tenant dans la senestre

un sistre et dans la dextre une phiale tendue au-dessus d'un autel ; une situle semble pendre à son poignet gauche. Deux autres personnages ont pu figurer sur la scène peinte, mais ils sont presque effacés aujourd'hui. L'auteur cherche des parallèles dans l'Iséum de Pompéi pour cette représentation jusqu'à présent unique dans le monde grec hellénistique. [LB]

Eftychia STAVRIANOPOULOU, "Priester gesucht, Erfahrung erwünscht !", dans Cl. Ambos *et al.* (éd.), *Die Welt der Rituale. Von der Antike bis zur Gegenwart*, Darmstadt 2005, 90-95.

L'inscription de Priène *RICIS*, 304/0802, gravée dans le propylée du sanctuaire isiaque et datant des environs de 200 a.C., présente un texte, hélas très mutilé, contenant diverses règles relatives au culte de Sarapis, Isis et Anubis. Parmi celles-ci, on note la mention de la présence épisodique aux côtés du prêtre grec d'un Égyptien chargé de veiller à la bonne application de la liturgie et rémunéré pour ce faire. Ce règlement, qui vise d'une certaine manière à préserver l'aspect "authentiquement égyptien" du culte, notamment grâce à l'expertise d'un tiers venant combler l'inexpérience en la matière du prêtre grec, est aussi conçu pour conforter la position du prêtre local vis-à-vis de la communauté et de marquer, en amont, son autorité sacerdotale³⁰¹. [LB]

Eft. STAVRIANOPOULOU, "Ensuring Ritual Competence in Ancient Greece. A Negotiable Matter: Religious Specialist", dans U. Hüsken (éd.), *When Rituals Go Wrong: Mistakes, Failure, and the Dynamics of Ritual*, Numen, 115, Leyde 2007, 183-196.

Version développée de l'étude précédente, élargie à un autre cas particulier, non isiaque celui-là. [LB]

Danijela STEFANOVIĆ, "The Iconography of Hermanubis", dans H. Györy (éd.), *Aegyptus et Pannonia*, 3, Budapest 2006, 271-276.

Avec la disparition de la momification, Anubis n'exerce plus ses talents de momificateur, mais il reste un dieu psychopompe, caractère qui le rapproche d'Hermès. Ce phénomène syncrétique donna naissance à un vocable nouveau, Hermanubis, et se manifesta dans le domaine iconographique par l'emprunt au dieu grec du caducée, des ailerons talaires et peut-être de la palme. D. S. tente de déterminer quatre modèles iconographiques ayant servi à représenter Hermanubis, en s'inspirant d'une étude de L. Kákosy³⁰². Dans le premier cas, Hermanubis est un être anthropomorphe à tête de chacal, qui tient dans ses mains une branche de palmier et un caducée – c'est l'Anubis des *Métamorphoses* d'Apulée, des lampes de la triade Isis-Harpocrate-Anubis et de nombreuses statues, gemmes et monnaies ; dans le deuxième, le dieu est totalement anthropomorphisé

^{300/} G. S. évoque rapidement le fragment d'une autre statue d'Osiris trouvé au nord de la villa qui pourrait aussi avoir la même origine (p. 215).

^{301/} L'auteur a développé son analyse dans deux études postérieures : Stavrianopoulou 2007, 183-196 ; Stavrianopoulou 2009, 213-229.

^{302/} Kákosy 1990, 143-145.

et tient la branche de palmier et le caducée – c'est celui de la statue de marbre du petit temple de Ras el-Soda ; dans le troisième, il est figuré en buste à visage humain, de profil, coiffé du *calathos* et accompagné d'un caducée et d'une palme, comme sur certaines monnaies alexandrines de la seconde moitié du III^e siècle ; dans le quatrième, il revêt entièrement l'aspect d'un chacal, accompagné là encore du caducée et de la palme, comme sur une amulette en argent de Salone aujourd'hui égarée. Cette intéressante typologie mériterait une étude approfondie. Elle attire enfin l'attention sur la nécessité de prendre en compte les attestations onomastiques du théonyme Hermanubis, ce qui permettrait peut-être de mieux cerner la personnalité encore méconnue de ce dieu que Jean-Claude Grenier considère seulement comme une des manifestations de l'Anubis alexandrin et romain³⁰³. [LB]

Christopher STEIMLE, "Das Heiligtum der ägyptischen Götter in Thessaloniki und die Vereine in seinem Umfeld", dans C. Bonnet, J. Rüpke & P. Scarpi (éd.), *Religions orientales - culti misterici: Neue Perspektiven - nouvelles perspectives - prospettive nuove. Im Rahmen des trilateralen Projektes "Les religions orientales dans le monde greco-romain"*, Potsdamer Altertumswissenschaftliche Beiträge, 16, Stuttgart 2006, 27-38.

C. S. cherche à replacer dans leur environnement social et religieux les associations mentionnées dans les inscriptions relatives au sanctuaire isiaque de Thessalonique³⁰⁴. Il met en avant cinq textes (*RICIS*, 113/0530, 113/0537 et 113/0574-0576), parmi les quelque soixante-dix qu'a livré le sanctuaire et qui s'étalent du début du III^e siècle a.C. au III^e siècle p.C. Les hiérarches *sunklitai* paraissent avoir formé un groupe social très cohérent, à en juger par leurs noms romains, et appartenant aux classes sociales supérieures de la cité, comme cela semble d'ailleurs être le cas pour les membres des autres associations ayant eu leur siège dans le sanctuaire. Faire partie d'un groupe de dévots de l'une ou l'autre des divinités isiaques constituait pour les Romains le moyen le plus sûr d'intégrer l'environnement grec dans lequel ils se trouvaient. Les membres de ces associations ont eu tendance à se retrouver dans des groupes homogènes conçus sur la base de leur position sociale ou des relations de clientèle qu'ils pouvaient entretenir. Une étude plus fine de la distribution réelle de ces Romains dans ces diverses associations en fonction de la divinité tutélaire choisie serait sans doute fort instructive, les choix effectués n'étant évidemment pas neutres. Une association demeure cependant plutôt énigmatique, celle des fidèles de Zeus Dionysos Gongylos. [LB]

Chr. STEIMLE, *Religion im römischen Thessaloniki. Sakraltopographie, Kult und Gesellschaft, 168 v. Chr. – 324 n. Chr.*, Tübingen 2008.

Il s'agit d'une version légèrement retravaillée de la thèse de doctorat que C. S. a soutenue en 2005 à l'Université d'Erfurt. L'ouvrage se divise en quatre chapitres : le premier, le plus court, expose l'état de la recherche sur la religion à Thessalonique à l'époque romaine ; le deuxième traite des questions de topographie culturelle ; le troisième, le plus long, est dédié à la présentation de certains cultes de Thessalonique ; le quatrième fait office de bilan final. De ces quatre chapitres, c'est le troisième qui présente un intérêt pour les études isiaques, avec une analyse approfondie du sanctuaire des dieux égyptiens de Thessalonique (p. 79-132) et un aperçu des associations religieuses des fidèles isiaques (p. 184-190).

Le sanctuaire des dieux égyptiens de Thessalonique a été fouillé à deux reprises, d'abord dans les années 1920-1925 par Stratis Pélékidis³⁰⁵, ensuite en 1938-1939 par Str. Pélékidis et Charalambos Makaronas³⁰⁶. Malgré la pléthore de trouvailles, notamment de nombreuses inscriptions, qui font des cultes isiaques ceux qui sont les mieux documentés d'un point de vue épigraphique à Thessalonique (p. 87), le sanctuaire reste énigmatique. En effet, le site étant recouvert de bâtiments modernes, il n'en reste aujourd'hui comme seuls témoignages que de brefs rapports publiés dans les *BCH*, *AA* et *Makedonika*, une maquette en plâtre du "temple en apsis" et les plans des fouilles, préservés, avec l'ensemble du matériel archéologique, au Musée de Thessalonique. En outre, comme les objets ont été inventoriés de nombreuses années après les fouilles, il reste toujours une marge de doute sur leur appartenance réelle au sanctuaire. Par exemple, pour ce qui est d'une tête de Sarapis mentionnée par Makaronas³⁰⁷, G. Despinis pense, non sans faire preuve de prudence, l'identifier davantage à la tête d'un dieu barbu, sans indication de provenance³⁰⁸, qu'à une tête dite du "terrain Vassiloglou, près du Sarapeion"³⁰⁹.

Étant donné la richesse des informations que nous possédons sur le sanctuaire des dieux égyptiens, il n'est pas surprenant que C. S. ait choisi d'accorder aux cultes isiaques la première place dans son analyse de certains cultes de Thessalonique. Il s'agit effectivement des cultes les mieux connus dans la cité, ce qui ne nous permet toutefois pas de juger de leur importance réelle par rapport aux autres cultes moins bien documentés. Notre connaissance incomplète des fouilles du sanctuaire des dieux égyptiens rend difficile à étudier, un défi auquel C. S. répond toutefois avec rigueur et

305/ Cf. *Chronique 1920-1921*, 540-541 ; *Chronique 1923-1924*, 497 ; Schweitzer 1922, col. 242-243 ; Wrede 1926, col. 430.

306/ Makaronas 1940, 464-465 ; Walter 1940, col. 260-263.

307/ Makaronas 1940, 465.

308/ Musée de Thessalonique, n° d'inv. 1019. Cf. Despinis *et al.* 1997, n° 38.

309/ Musée de Thessalonique, n° d'inv. 1017. Cf. Despinis *et al.* 1997, n° 80.

303/ Grenier 1990, 265-268.

304/ Le chapitre sur les associations du livre publié par Steimle en 2008 et chroniqué ci-après est issu de cet article.

logique. Il essaie de décrire la topographie du sanctuaire, de préciser l'identité des divinités vénérées – dont Isis *Lochia* – et la nature des pratiques cultuelles, de cerner l'implication des Romains, de mesurer la participation des marins, et de définir les relations entretenues avec les autres sanctuaires isiaques, notamment ceux de Béroia, Dion et Délos. Enfin, il dresse un panorama judicieux des *thiasoi* de fidèles des dieux égyptiens, sur la base des inscriptions. Malgré le scepticisme que soulève l'origine attribuée à certaines trouvailles³¹⁰, l'analyse de C. S. se révèle solide et précieuse, approfondissant nos connaissances sur le sanctuaire des dieux égyptiens de Thessalonique. [PC]

Dirk STEUERNAGEL, "Hafenstädte – Knotenpunkte religiöser Mobilität?", dans C. Bonnet, S. Ribichini & D. Steuernagel (éd.), *Religioni in contatto nel Mediterraneo antico : modalità di diffusione e processi di interferenza*, Mediterranea, IV, Pise et Rome 2008, 121-133.

À partir des exemples de Pouzzoles et Ostie, D. S. se demande quel peut être l'apport réel des Orientaux, qu'ils soient installés temporairement ou plus durablement, à la présence et à la diffusion de certains cultes et dans quelle mesure le mobilier culturel et, en particulier, les œuvres sculptées contribuent-ils à l'établissement et à la diffusion de ces cultes³¹¹. Le riche dossier isiaque d'Ostie et du Portus lui permet d'apporter des éléments de réponse. Un dossier riche, mais fragmentaire et très incomplet. L'emplacement de la plupart des sanctuaires isiaques, et notamment des plus anciens, nous est inconnu, et nombre d'inscriptions, d'objets ont été découverts lors d'anciennes fouilles sans que leur contexte archéologique nous soit le plus souvent connu. La majorité de ces objets a d'ailleurs disparu, disséminée dans diverses collections privées. Une grande partie du site d'Ostie et de son port restent d'ailleurs à fouiller. Les rapports entre associations professionnelles et cultes isiaques sont analysés, de même que l'aspect marin d'Isis, étudié par le biais de statues que l'auteur attribue à juste titre au type d'Isis à la voile. D. S. opère une distinction entre Ostie et son port. Il lui semble, à raison, que le culte qu'il nomme "alexandrin" soit resté localisé au Portus Ostiae et, donc, ait connu un développement distinct de celui d'Ostie, ville dans laquelle n'apparaissent ni formes d'organisation, ni épiclèses, ni images de dieux spécifiquement alexandrines. Certes, quelques éléments égyptiens ont bien été intégrés dans le sanctuaire de Sarapis à Ostie, mais il s'agit d'objets mobiles placés à l'intérieur d'un contexte romain, dont il ne faut pas surestimer l'importance comme on a pu avoir souvent

tendance à le faire pour exalter l'exotisme des cultes isiaques. Si, au Portus Ostiae, le culte peut apparaître comme un culte d'Orientaux, plus encore qu'un culte oriental, à Ostie même, il n'en est rien et sa diffusion, son implantation suit plutôt les voies du réseau corporatif très large qui caractérise la société d'Ostie sous l'Empire. [LB]

Yvonne STOLZ, "Kanopos oder Menouthis? Zur Identifikation einer Ruinenstätte in der Bucht von Abuqir in Ägypten", *Klio*, 90,1, 2008, 193-207.

Dans le golfe d'Aboukir, à 20 km au nord-est d'Alexandrie, les fouilles de deux sites archéologiques sous-marins ont permis d'identifier l'un d'entre eux avec Hérakleion ; le second, à environ 3 km du précédent, ne serait pas l'antique Canope comme on l'a admis jusqu'alors, mais plus probablement Ménouthis : l'enceinte urbaine repérée serait alors le *temenos* de l'*Iseion* et les vestiges d'époque byzantine appartiendraient au sanctuaire de pèlerinage des saints Cyr et Jean³¹². [LB]

Molly SWETNAM-BURLAND, "Egyptian objects, Roman contexts: A taste for aegyptiaca in Italy", dans L. Bricault *et al.* (éd.), *Nile into Tiber*, RGRW, 159, Leyde-Boston 2007, 113-136.

Le but de l'auteur est de s'interroger sur la manière dont le "Egyptian thema material" fut appréhendé en Italie, au I^{er} siècle p.C., et au-delà, dans et en dehors des cercles isiaques, les contextes pouvant rendre compte des multiples associations des *aegyptiaca*.

Les *aegyptiaca* ont été classés en deux grands groupes : d'une part, les objets égyptiens authentiques importés, et, d'autre part, les productions "égyptisantes", réalisées en Italie, par des artistes égyptiens expatriés ou par des autochtones. Pour l'auteur, les produits de ces deux grandes catégories méritent tous le nom d'*aegyptiaca*. Le terme "égyptisant" pour désigner les productions italiennes est impropre parce qu'il suppose que, pour créer une atmosphère égyptienne, les Italiens demandaient des reproductions fidèles du style égyptien authentique, alors qu'ils ne devaient guère faire de pareilles distinctions. C'est l'apparence égyptienne qui comptait. Ainsi, dans la description de la *Pompa Isidis* par Apulée, l'urne d'or sacrée est décorée de merveilleuses figures égyptiennes (*miris simulacris aegyptiorum* ; XI, 11), termes que l'on retrouve dans la description de la nef lancée lors du *Navigium Isidis* ; XI, 16).

Pour juger de l'appréhension par les Romains des *aegyptiaca*, M. S.-B. focalise son enquête sur Pompéi³¹³ à cause de la variété des lieux de trouvailles. L'Iséum de Pompéi a livré des objets importés, aujourd'hui disparus (un sphinx, les pieds d'une statue égyptienne, deux statues de divinités, une urne canopique), mais subsistent un oushebti saïte, une figurine ptolémaïque en

310/ Par exemple en ce qui concerne la vénération de Zeus Dionysos Gongylos par une association de mystes dans le sanctuaire (cf. Christodoulou 2009, 338).

311/ Cf., du même auteur, le très bon *Kult und Alltag in römischen Hafenstädten. Soziale Prozesse in archäologischer Perspektive* (Steuernagel 2004), dans lequel est abordée à plusieurs reprises la question de la diffusion et de la réception des cultes isiaques dans les ports italiens.

312/ L'auteur s'appuie essentiellement, pour cette nouvelle identification, sur deux textes de Sophronios, *Laudes in sanctos Cyrum et Joannem*, 27-29 et *Narratio miraculorum sanctorum Cyri et Joannis*, 36.16.

313/ Voir déjà Swetnam-Burland 2002.

faïence d'un dieu, et surtout une plaque avec inscription hiéroglyphique dédiée par un prêtre d'Héracléopolis au dieu Hérishéf, du début de l'époque lagide. La plaque était fixée dans le pronaos, contre le mur extérieur de la cella. Le texte n'a rien à voir avec Isis, mais il a pu passer pour contenir un enseignement sacré, qui justifierait l'emplacement privilégié qui lui fut réservé. Le lieu de trouvaille de l'oushebt (exhumé dans un puit creusé en face du temple, avec des cendres et des restes de fruits et de légumes) et de la figurine divine (provenant du *sacrarium*) confirme que ces deux objets étaient aussi dotés d'une haute valeur symbolique. Mais ces trois témoignages avaient subi une réinterprétation par leurs nouveaux propriétaires.

Dans des contextes domestiques, des importations égyptiennes reçurent aussi une signification spéciale, telle la pierre porteuse d'hiéroglyphes qui fut utilisée comme seuil extérieur, et auquel le propriétaire a pu attacher une vertu apotropaïque. Les peintures à motifs égyptiens montrent que les jardins accueillent des *aegyptiaca* importés, ou copiés, pour donner un ton exotique à la maison. En revanche, d'autres objets venus des rives du Nil étaient considérés comme sacrés, ainsi une statuette d'Horus en albâtre du laraire isiaque de la Casa degli Amorati Dorati.

En résumé, les objets rapportés d'Égypte par des marchands ou des touristes revêtaient peut-être une valeur supplémentaire à cause de leur lointaine origine étrangère ou de leur contenu religieux. Par ailleurs, des collectionneurs privés ont voulu enrichir leur maison d'objets exotiques, qui, en outre, leur rappelaient leur propre *Romanitas*, et le statut de leur pouvoir impérial. Il est donc faux, dans la mesure où beaucoup de pièces importées ne semblent pas avoir été sélectionnées sur base de leur fonction originale ou de la signification des hiéroglyphes qui les couvrent, de considérer ce goût comme le désir de créer une ambiance égyptisante, manquant de véritable signification artistique et religieuse. Il reste que les *aegyptiaca* devaient être plus significatifs pour les Isiaques, ce que ne souligne pas assez l'auteur.

Si l'on étudie de manière globale l'appréhension culturelle de l'Égypte par les Romains, on peut ranger tout ce qui touche à ce pays sous l'étiquette commode d'*aegyptiaca*, mais, à partir du moment, où l'on essaye précisément d'en saisir les différentes lectures par les Anciens, il nous paraît indispensable d'affiner le vocabulaire, comme nous l'avons déjà prôné à diverses reprises. [MM]

Hanna SZYMAŃSKA, *Terres cuites d'Athribis*, Monographies Reine Elisabeth, 12, Bruxelles 2005.

Les terres cuites constituent une documentation extrêmement riche pour l'étude de la religion égyptienne isiaque. Malheureusement, on ne connaît pas les conditions de découverte de la grosse majorité d'entre elles, de sorte que leur datation est principalement fondée sur des critères stylistiques. L'intérêt du présent ouvrage est d'analyser un ensemble de 269 figurines ou fragments découverts lors des fouilles polono-

égyptiennes (entre 1985 et 1991) dans un quartier d'Athribis³¹⁴ (ateliers et bains), dont la stratigraphie permet souvent une datation assez précise³¹⁵. Les objets découverts s'étalent essentiellement de la fin du IV^e siècle a.C. au II^e siècle p.C.³¹⁶. Divers indices prouvent que la plupart de ces terres cuites sont le produit de l'industrie coroplathique athribite, dont la plus grande période d'activité prend place aux III^e et II^e siècles a.C. Vu le cadre de cette notice, nous ne présenterons au lecteur que les figurines du cercle isiaque, en suivant le cadre chronologique dégagé par les couches stratigraphiques, et en opérant un choix en fonction de leur intérêt.

Pour la Haute époque ptolémaïque (fin du IV^e siècle a.C. – Ptolémée V), on rencontre déjà Harpocrate, mais dans une proportion moindre que pour les périodes suivantes. Deux têtes remontent à la première moitié du III^e siècle, le visage de l'une (n° 53) avec son air doux, un léger sourire et une inclinaison de la tête étant déjà clairement marqué par l'hellénisme. Au milieu de ce siècle appartient un Harpocrate phallique, assis, un pot à ses côtés et une grappe de raisins dans la main droite (n° 86). De la fin de ce même siècle, un autre Harpocrate au pot est traité comme un bébé potelé (n° 87), dans un style hellénisé. De la même époque proviennent deux "Harpocrate" assis sur une fleur de lotus (n° 76, 77). Comme le note H. S. (p. 91, n. 155), il est possible que l'enfant solaire soit ici l'incarnation de la divinité principale d'Athribis, Horus Kenthy-Khety (Kentekhtai), dont l'aspect solaire représente le soleil levant. C'est au III^e siècle que remonte un Harpocrate debout (n° 78), coiffé d'une couronne de fleurs avec trois rubans et deux lemnisques, vêtu d'un himation enroulé autour des hanches ; il porte la main droite à la bouche et tient dans la gauche une patère, reposant sur une amphore. Une pièce sans parallèle est une curieuse tête (n° 127) d'un homme mûr, avec une mitre, entourée de feuilles de lierre, et encore deux guirlandes ornées de corymbes et de fruits ; cette coiffure aux accents dionysiaques est surmontée d'une paire de boutons de lotus, souvent associés à Harpocrate. L'auteur hésite sur l'identification de cette tête : Harpocrate-Dionysos ou un prêtre du dieu. L'âge avancé nous ferait plutôt songer à un ministre du culte.

Pour sa part, Isis est attestée dès le III^e siècle a.C., mais uniquement sous la forme d'Isis-Aphrodite, nue, avec une couronne de fleurs surmontée d'un *calathos*, et

314/ Cette ancienne capitale du X^e nome de Basse Égypte se situe à environ 150 km au sud-est d'Alexandrie.

315/ Les couches archéologiques ne fournissent qu'un *terminus ante quem* de leur fabrication. L'auteur (p. 65-67) souligne encore d'autres difficultés. Par ex., la découverte de monnaies de Ptolémée VI peut constituer un piège puisque ces émissions restèrent en circulation une centaine d'années après la mort du souverain. Il convient aussi de tenir compte du conservatisme des types et du style (sans compter les surmoulages). En fait, trois dates devraient s'attacher aux terres cuites : celle de la création du prototype, celle de la fabrication, et celle du contexte de la découverte. H. S. ne livre le plus souvent que la date du contexte archéologique.

316/ Les terres cuites datables des III^e et IV^e siècles sont peu nombreuses et trahissent un travail peu soigné et se préoccupant peu des critères esthétiques.

une chevelure souvent composée de boucles libyques (n° 23, 25 et 24, 26, 27). Sur un exemplaire (n° 25), ces boucles sont entourées de feuilles de lierre. Le lierre, que l'on retrouve sur de nombreux exemplaires plus récents, est peut-être une allusion aux cultes éleusiniens où Déméter (déjà assimilée par Hérodote à Isis) était considérée comme la mère de Dionysos. Cette Isis-Aphrodite reste la seule manifestation d'Isis à Athribis durant l'époque ptolémaïque.

La Moyenne période ptolémaïque (Ptolémée VI et seconde moitié du II^e siècle a.C.) voit une augmentation de la production des ateliers athribites. L'iconographie harpocratique se modifie quelque peu. On rencontre une coiffure composée de petites boucles entourant le visage (n° 81, 97-102) et un couvre-chef constitué d'une couronne avec lemnisques et d'un haut *pschent* (n° 81, 97, 101, 102), le tout pouvant être complété par deux boutons de lotus. Cependant, on trouve toujours des représentations égyptiennes avec la tresse de l'enfance (n° 57, 60) et le doigt à la bouche (n° 57, 61). Une belle figurine (n° 81) rassemble le plus d'attributs de l'époque en question : chevelure ondulée, couronne de fleurs avec haut *pschent*, et deux lemnisques, chiton à manches courtes, himation autour des hanches, bras gauche avec *cornucopia* appuyé contre un pilier, index droit à la bouche ; devant le pilier, un grand gâteau rond et à côté de la jambe droite une haute amphore sur un support. Cette statuette présente un phallus démesuré et un coq sur la base³¹⁷ ; dérivant de la tradition praxitélienne, ce type s'inspirerait de la statue de Ras el Soda, connue par une réplique romaine du II^e siècle. Durant cette même période, l'Harpocrate trônant³¹⁸ (n° 66-75) voit le jour. H. S. (p. 143) met cette apparition en rapport avec le couronnement du jeune Ptolémée V.

Les Isis-Aphrodite deviennent beaucoup plus nombreuses, et le haut *calathos* peut être frappé du *basileion* (n° 28). Au début du II^e siècle, on repère l'apparition de l'Isis *anasyromène* (n° 46), avec coiffure et couronne analogue à celles d'Isis-Aphrodite, à laquelle elle s'apparente.

Durant la Basse époque ptolémaïque et le début de la période romaine (I^{er} siècle a.C. – début I^{er} siècle p.C.), la popularité d'Harpocrate ne diminue pas. Les représentations du dieu-enfant à cheval commencent à connaître une grande vogue. En revanche, les Isis-Aphrodite sont moins nombreuses, mais n'apportent pas de nouveautés iconographiques significatives. Une tête d'Apis (n° 250) appartient à cette période.

317/ Le coq, qu'Harpocrate peut chevaucher ou tenir sous le bras, est un symbole grec de la fécondité et du Soleil levant. Sur la photo, l'oiseau est peu reconnaissable ; ne serait-ce pas un faucon ?

318/ Ces figurines sont coiffées du disque solaire, de deux hautes rémiges (et non de plumes d'autruche), le tout encadré par deux bourgeons de lotus. L'auteur y voit des images de l'Harpocrate amonien. Mais dans les représentations égyptiennes d'Harpocrate, qualifié de "premier né d'Amon", le jeune dieu porte le mortier typique du dieu thébain, comme sur une terre cuite publiée par Ballet 1982, pl. IV A.

Les productions de la période romaine (milieu du I^{er} siècle – II^e siècle p.C.) révèlent peu de nouveautés typologiques, mais différent par le style. Les sujets les plus courants sont fournis par Harpocrate et Bès. Les Isis-Aphrodite restent fidèles au schéma établi. On notera que durant cette époque, Athribis a livré un nouveau type : celui d'une Isis, avec nœud isiaque, assise dans une corbeille et tenant un sistre et un pot globulaire (n° 50). C'est seulement à ce moment que, dans le quartier fouillé, surgissent les représentations de Sarapis (n° 163-164) qui décorent des anses de lampes.

En se fondant sur le résultat de ces fouilles, on peut dire que la population grecque locale a commencé à assimiler les cultes égyptiens, dès la première moitié du III^e siècle, comme dans le reste de la *chôra*. C'est ce dont témoignent des représentations d'Harpocrate dans un nouveau style ptolémaïque. On est étonné de constater qu'Isis ne se manifeste pratiquement que sous la forme d'Isis-Aphrodite. Il reste que la proportion des sujets représentés n'est pas pour étonner : Harpocrate domine largement (n° 53-126) Isis (n° 23-50), Bès (n° 142-166), Sarapis (n° 163-164) et Apis (n° 250-251).

Cet ouvrage est une contribution essentielle à l'étude de l'évolution des terres cuites isiaques. On comprend que cet ensemble a été choisi dans la mesure où il permettait des datations, mais on regrette cependant que d'autres terres cuites provenant aussi de Tel Atrib n'aient pas été davantage prises en compte. Ainsi, dans la documentation rassemblée, ne voit-on Sarapis se manifester qu'à la fin, alors que, comme le note l'auteur (p. 157), ce dieu est déjà présent à Athribis dans la première moitié du II^e siècle a.C. sur des récipients à reliefs. En d'autres termes, le catalogue des terres cuites provenant d'un quartier d'Athribis, à la stratigraphie élaborée, ne permet pas toujours de tirer des conclusions générales. L'ouvrage ne comporte pas d'index. [MM]

Sarolta Anna TAKÁCS, "Divine and Human Feet: Records of Pilgrims Honouring Isis", dans I. Rutherford & J. Elsner (éd.), *Pilgrimage in Graeco-Roman and Early Christian Antiquity. Seeing the Gods*, Oxford 2005, 353-369.

Après avoir posé la problématique du sujet, S. A. T. se limite à l'étude des monuments décorés d'empreintes de pied(s) en relation avec Isis. Elle en dresse un petit catalogue, incomplet au demeurant : Égypte, Grèce, Rome, Catane, Augsbourg. Il conviendrait peut-être de distinguer les cas où Isis est honorée seule de ceux où elle figure au sein d'un groupe divin. De plus, sur certains des exemples cités, le nom de la déesse n'apparaît pas : Thessalonique (*RICIS*, 113/0547 et 113/0567), mais les deux documents proviennent du sanctuaire isiaque ; Rome (*RICIS*, *501/0156) et Catane (*RICIS*, *518/0501) où l'appartenance à la sphère isiaque est cette fois beaucoup plus incertaine. D'autres témoignages ne sont pas mentionnés : dédicace à Isis *Lochia* à Dion (*RICIS*, 113/0201), à Isis *Tychè* à Thessalonique (*RICIS*, 113/0566), à Isis *Regina* à Lavinium (*RICIS*, 503/0201) et à Italice (*RICIS*, 602/0203), à Isis *Domina* à Belo (*RICIS*, 602/0103) et à Italice (*RICIS*, 602/0202), enfin

à Isis *Victrix* à Italica (*RICIS*, 602/0205). L'auteur étudie, pour finir, les diverses dispositions des empreintes, qui doivent être interprétées comme de véritables signes de mémoire du pèlerin dans les lieux sacrés. – Sur ce sujet on consultera avec plus de profit L. Castiglione, "Heilige Fuss-Spuren in Indien und in der griechisch-römischen Welt", *MittArchInst*, 3, Budapest 1972, 79-94, ou encore Katherine M. D. Dunbabin, "Ipsa deae vestigia ... Footprints Divine and Human on Graeco-Roman Monuments", *JRA*, 3, 1990, 85-109. [MCB]

S. A. TAKÁCS, "Cult, Dedicators and Dedications of Isis and Sarapis in Lydia and Mysia", dans A. Hoffmann (éd.), *Ägyptische Kulte und ihre Heiligtümer im Osten des Römischen Reiches*, Byzas, 1, Istanbul 2005, 155-168.

Après avoir rappelé les grandes lignes de sa thèse sur le processus d'intégration d'Isis et Sarapis au sein des cultes romains et de leur transformation de dieux égyptiens hellénisés en divinités de l'État romain³¹⁹, S.A.T. reproduit et commente à l'occasion une vingtaine d'inscriptions isiaques de Lydie et de Mysie. Elle en conclut, sans beaucoup de nuances, que si les textes d'époque hellénistique sont davantage de nature privée et à forte connotation religieuse, ceux d'époque impériale sont bien plus politiques et publics, ce qui est loin d'être exact. Directement liés à l'idéologie du principat, ils fonctionneraient alors, dès l'époque antonine et plus encore par la suite, comme l'expression d'une véritable étymologie dynastique qui puise ses racines dans l'Égypte ptolémaïque, promotrice initiale du culte de Sarapis et d'Isis, et la politique religieuse d'Auguste³²⁰. Remarquons cependant que si l'évolution idéologique du principat n'est indiscutablement pas étrangère aux progrès de la famille isiaque en terre italienne et dans l'Empire, d'autres facteurs, qui ne sont pas tous d'ordre politique, ont joué. [LB]

Hilke THÜR *et al.* (éd.), *Hanghaus 2 in Ephesos. Die Wohnlichkeit 4 : Baubefund, Ausstattung, Funde*, Forschungen in Ephesos, VIII/6, 2 vols, Vienne 2005.

Située au centre de la ville d'Éphèse, à proximité de l'agora, la "Maison en terrasse 2" comprend sept unités d'habitations, bien conservées, qui ont livré un riche matériel, dont plusieurs *isiaca* ayant probablement appartenu à de petits sanctuaires privés. L'unité 4, qui fait l'objet de cette étude, présente une douzaine de *thymiateria* en terre cuite trouvés dans la couche de destruction du complexe que l'on rattache à un tremblement de terre survenu dans le troisième quart du III^e siècle p.C. (p. 256, fig. 46). Fabriqués à Éphèse dans le courant du III^e siècle, ces objets sont tripartites, dotés de deux consoles latérales supportant une lampe. L'un de ceux mis au jour en 1970 dans la pièce 19 du complexe est orné d'un buste de Sarapis vu de face qui

se détache en relief sur l'autel rectangulaire supportant au centre, entre les portes-lampe, une cuvette à encens (p. 252, fig. 44, p. 253-256, 346 et 426, pl. 198 et 227, n° K 800)³²¹. Au revers, l'œuvre est signée du nom de [ΔΙ?] IONOY. Des traces de noir de fumée apparaissent dans la cuvette et au bec de la lampe conservée. D'une des pièces (SR 9d) du premier étage, ayant servi de cuisine, provient enfin une petite tête de marbre, déjà connue³²², qui appartenait à une statuette de Sarapis d'époque impériale (p. 219, 229, 262 et 426, pl. 144.2 et 146, n° S 20). [RV]

Francesco TIRADRITTI, "The Return of Isis in Egypt. Remarks on some Statues of Isis and on the Diffusion of her cult in the Greco-Roman World", dans A. Hoffmann (éd.), *Ägyptische Kulte und ihre Heiligtümer im Osten des Römischen Reiches*, Byzas, 1, Istanbul 2005, 209-225.

La préparation de l'exposition *Iside* à Milan, en 1997³²³, a permis de réexaminer l'origine et l'authenticité de certaines pièces. Ainsi, la stèle d'une Isis-Thermouthis allaitant un crocodile³²⁴ ne provient pas de la Via Appia, mais bien des fouilles italiennes de Tebtynis³²⁵. Des statues d'Isis³²⁶ ont subi de lourdes restaurations³²⁷, inspirées de la description Apulée (XI, 4). L'examen d'autres sculptures a jeté le doute sur leur authenticité³²⁸.

F. T. donne ensuite un aperçu du progrès croissant d'Isis dans l'Égypte pharaonique et se penche sur l'origine des mystères isiaques. À ce sujet, il considère que les cultes à mystères grecs présentent des influences tirées des croyances funéraires égyptiennes, mais sans rapport avec Isis. Ce serait lorsque Isis atteignit le sol athénien, que ses similitudes avec Déméter lui auraient valu l'attribution de rites mystérieux empruntés à la déesse hellène.

Sous le régime ptolémaïque, l'Isis pharaonique survit dans les temples poursuivant l'ancienne tradition nationale. Mais, surgit parallèlement un nouveau phénomène. Pour devenir l'épouse de Sarapis, Isis subit des transformations : iconographie hellénisante et renforcement de sa nature royale. Cette forme d'Isis,

321/ Des *thymiateria* trouvés dans d'autres unités de la "Maison en terrasse 2" présentent aussi un buste de Sarapis (Krinzinger *et al.* 2010, 582-583, pl. 225 et 453, n° B-K 467b). On connaît des *thymiateria* d'un autre type avec un buste de Sarapis, à Sabratha, en Tripolitaine (Joly 1974, 35 et 165-166, pl. XXXIV, n° 850-855).

322/ Aurenhammer 1990, 99, n° 80, pl. 55b.

323/ Cf. Arslan 1997.

324/ Cf. Malaise 1978, 643, Rome 109a.

325/ Cf. Arslan 1997, 41 et 232, n° IV.229.

326/ Cf. Arslan 1997, 422-423, n° V.41 (Musée du Capitole, inv. 744), 165, n° IV.11 (Musée de Naples, inv. 6370), 518, n° V.213 (Musée de Naples, inv. 6372).

327/ À situer après la première moitié du XVI^e siècle et avant la première moitié du XVII^e siècle.

328/ C'est le cas d'une soi-disant prêtresse isiaque, dont la tête a été clairement rapportée (Arslan 1997, 160, n° IV.2 : Musée du Vatican, 22203). La statuette d'Isis en terre cuite de Munich (Arslan 1997, 108, n° III.22 : Äg. Mus., 12440) est considérée par F. T. (le seul jusqu'ici de cet avis) comme fautive, à cause de sa couronne, étroitement inspirée du texte d'Apulée, et de sa suture qui offre une forme exceptionnelle.

319/ Takács 1995.

320/ C'est la thèse développée par Dundas 1994, résumée dans Dundas 2002, 433-448.

associée à Sarapis, ne semble pas avoir occupé une place proéminente en dehors d'Alexandrie et de l'élite grecque. Néanmoins, avec le temps, cette "Isis ptolémaïque", sous l'influence des croyances populaires, et suite à la volonté lagide de répandre la religion égypto-grecque dans les couches inférieures d'une population de plus en plus mêlée, subit de nouvelles métamorphoses. Ce phénomène se produisit grâce à des associations avec des déesses grecques (Déméter, Aphrodite) ou égyptiennes (Thermouthis, Béset), à la création de nouveaux types (Isis Pharia) ou en actualisant d'anciens aspects pharaoniques (Sothis, Isis courotrophe). Selon l'auteur, cette Isis multiforme n'aurait cependant connu qu'un succès limité au regard d'autres divinités égyptiennes. Il en veut pour preuves qu'à Kerkéosiris, Isis n'aurait possédé que deux sanctuaires privés, et qu'à Medinet Madi le culte d'Isis-Thermouthis ne serait apparu qu'avec le 1^{er} siècle a.C. Il considère, en outre, que l'amalgame d'Isis-Thermouthis aurait vu le jour à Alexandrie et serait dérivé de l'image d'Isis en Agathodaimon.

Trois Isis auraient donc coexisté dans l'Égypte grecque : l'Isis pharaonique, l'Isis "ptolémaïque", épouse de Sarapis et attachée à l'idéologie royale, et une Isis "alexandrine" dérivant de la popularisation de la seconde dans le monde multiculturel d'Alexandrie.

Lors de sa diaspora, une fois arrivée en Italie, la déesse délaissa ses anciennes formes non pharaoniques pour se transformer en une Isis impériale, avant tout sous les traits d'une Isis-Fortuna, coiffée du *basileion*, tenant sistre ou patère dans la dextre, et *cornucopia* ou situle dans la main gauche.

Isis et son époux retournèrent sur les rives du Nil, dans les stationnements de l'armée romaine, comme dans le petit sanctuaire dressé devant le pylône du temple de Louxor. Cette Isis romanisée ne fut pas reconnue par les Égyptiens.

La lecture de cet article est stimulante, mais pas toujours convaincante. Nous avons peine à croire que l'Isis polymorphe, dite ici "alexandrine", soit née dans cette capitale, dont la population était certainement moins mélangée que dans le pays lui-même. Il nous paraît également excessif de limiter son impact principal à cette ville. [MM]

Fr. TIRADRITTI (éd.), *Pharaonic Renaissance. Archaism and the Sense of History in Ancient Egypt*, *Museum of Fine Arts Budapest*, 8 août - 9 novembre 2008, Budapest 2008.

L'exposition qui s'est tenue à Budapest à l'automne 2008 a été l'occasion de présenter plusieurs documents isiaques provenant de l'Iséum de Savaria (Szombathely). Ottó Sosztarits consacre d'ailleurs quelques pages (128-133) au sanctuaire (The Isis Sanctuary and the Relics of Egyptian Cults in Savaria), dont est proposée une restitution en 3D. Suspecté par V. Wessetzky dès 1954, l'Iséum fut découvert l'année suivante et une première tentative de restauration eut lieu dans les années

soixante selon les plans de T. Szentléleky³²⁹. Depuis 2001 est menée une nouvelle campagne de fouilles. Le téménos, orienté est-ouest, mesure 42 m sur 70 m. Il fut implanté au début du II^e siècle p.C. dans les faubourgs sud de la ville, puis reconstruit à l'époque sévérienne. On y accédait par un portique. Après avoir dépassé des colonnes en granit, on arrivait au sanctuaire d'Isis, bâti sur un haut podium. Un relief, sur la partie gauche de la façade, aurait porté la représentation d'Isis-Hygie, de Sarapis-Esculape et d'un prêtre portant le masque d'Anubis, alors que celui de droite représente Isis-Sothis brandissant le sistre. Du sanctuaire provient une tête de Sarapis en marbre, signe que le dieu y était aussi honoré, en dépit de la mention de la seule Isis sur l'inscription dédicatoire (*RICIS*, 613/0503) et les deux autres documents épigraphiques livrés par le sanctuaire (*RICIS*, 613/0501-02).

Les fouilles de 2007 ont aussi mis au jour des fragments d'enduits peints le long du mur ouest : parmi ceux-ci, une très belle représentation d'un sistre. On y ajoutera des fragments de lampes, dont une de Jupiter-Ammon. Plusieurs témoignages isiaques sont présentés en détail dans la dernière partie du catalogue (p. 196-207). C'est le cas de plusieurs documents épigraphiques (dont, n° 137, p. 201, la dédicace à Isis *RICIS*, 613/0501) et de la belle représentation d'Isis-Sothis en relief provenant de la façade de l'Iséum (n° 134, p. 198-199). Quelques autres documents, inédits et conservés au musée de Savaria (lampe de bronze en forme d'ibis n° 140, p. 202-203, n° inv. 54.372.2, statuette fragmentaire de Bastet n° 141, p. 203 n° inv. 67.15.1, bague en or avec gravure d'une feuille de palme n° 144, p. 205 n° R.2004.1.4, fragment d'une fresque murale avec la représentation d'un sistre n° 149, p. 206 n° inv. PR. 6998, fragments d'antéfixes en terre cuite) proviennent du secteur de l'Iséum. [LB, JLP]

Maria-Antonietta TOMEI (éd.), *Roma. Memorie dal sottosuolo. Ritrovamenti archeologici (1980-2006), Catalogo della mostra nell'Olearia Papale 2 dicembre 2006 - 9 aprile 2007*, Milan 2006.

Le catalogue de cette exposition est organisé de manière topographique. Quelques notices concernent notre domaine. Examinons d'abord les trouvailles à l'intérieur de Rome. Pour la zone du sanctuaire de la Magna Mater sur le Palatin, P. Pensabene décrit une petite tête en albâtre de Sarapis du style *Franzentyus* (p. 47, I.1 ; SAR n° inv. 519927), datée du II^e siècle p.C. Lors des fouilles de la vigna Barberini sur le Palatin menées en collaboration avec l'École Française de Rome (1985-1998), furent découverts un anneau en bronze portant en décor un buste de Sarapis (p. 62, I.17 ; SAR n° inv. 473590), une gemme en cornaline avec l'image du même dieu, deux béryls figurant Isis-Fortuna et Sarapis, une gemme en lapis lazuli décorée d'un Agathodaimon-Chnoubis (p. 63) ainsi qu'un scarabée en marbre cipollin vert, sans doute une copie romaine du 1^{er} siècle p.C. (p. 65, I.23), présentés par M. Rossi. Dans

329/ Szentléleky 1965 (avec une version allemande p. 32-52 : *Das Isis-Heiligtum von Szombathely*).

le contexte des fouilles de l'Hôpital militaire (1987-2000), S. De Fabricio signale le corps en marbre rouge d'un hippopotame, datable des II^e-III^e siècles p.C., et suppose l'emplacement d'un Iséum dans le secteur de la Basilica Hilariana (p. 118, I.109 ; SAR n° inv. 384302).

Passons aux environs de la ville. Pour la zone de Fidènes (via Salaria), L. Donda publie une mosaïque nilotique à tessères noires et blanches trouvées dans l'atrium d'une *mansio* ; elle figure des pygmées et des animaux du fleuve (p. 237, II.260 ; SAR n° inv. 517908). P. Barbina commente une statue inédite en marbre de Sarapis trônant avec le Cerbère, utilisée en remploi dans un édifice de la zone Via delle Vigne Nove-Via di Sette Bagni, et qui daterait de l'époque de Commode (p. 244, II.282). L'avant-bras droit et le bras gauche du dieu ont disparu, de même que le *calathos*, dont il reste toutefois des traces. Pour le municiple VI, dans la nécropole collatina, A. Buccellato et M. Piranomonte ont trouvé dans une sépulture familiale une petite lamelle en or à la base des vertèbres cervicales portant des caractères magiques grecs mentionnant Ptah, seigneur des dieux (p. 341-2, II.626 ; SAR n° inv. 485113). Pour le municiple VIII, dans la zone de Gabies, St. Mosco publie un sistre en bronze découvert dans la *mansio* avec annexe thermale de Quarto di Corzano, Via Prenestina Polense. L'objet, daté du I^{er} siècle de notre ère, est surmonté d'une chatte allaitant deux petits et d'un croissant lunaire flanqué d'un *uraeus* (p. 322, II.543). Non loin de là, le même auteur présente une mosaïque du II^e siècle p.C., trouvée en 2005 dans les thermes d'une villa, via Maida (Borghesiana), avec des animaux, des plantes nilotiques et en particulier le thème du crocodile menaçant l'âne porteur d'amphores (p. 325, II.551 ; SAR inv. 519958). Dans le municiple X, sur les pentes des monts albains, à Osteria del Curato, on signale une vasque en "albâtre" égyptien (*cotognino*) découverte via Castel Ferranti et qui appartiendrait au mobilier d'un collège funéraire (p. 380 ; n° inv. 462084). Enfin pour le municiple XI (via Appia antica), M.-N. Pagliardi décrit un panneau décoratif d'un riche tombeau où un ibis engloutit un serpent (p. 447, II.872 ; n° inv. 382194). [MCB]

Mladen TOMORAD, "Egyptian Cults of Isis and Serapis in Roman Fleets", dans A. Amenta, M. M. Luiselli & M. N. Sordi (éd.), *Lacua nell'antico Egitto: vita, rigenerazione, incantesimo, medicamento. First International Conference for Young Egyptologists -, Italy - Chianciano Terme (Siena), October 15-18 2003*, Rome 2005, 241-253.

L'auteur part du postulat suivant : la flotte romaine, militaire ou marchande, fut le vecteur principal des cultes d'Isis et de Sarapis, et les ports, leur porte d'entrée dans le monde romain. Il considère que la plupart des marchands viennent d'Égypte et d'Orient, et qu'ils forment des collèges religieux de ces dieux, qu'ils fondent des familles sur place et diffusent leurs cultes. Un certain nombre de marins de la flotte impériale sont aussi d'origine égyptienne ou alexandrine. M. T. estime qu'ils sont adeptes des cultes isiaques parce qu'Isis et Sarapis sont des divinités liées à la mer, et il se fonde sur Aelius Aristide, une inscription memphite et le nom

de certains navires (Nil, Isis, Jupiter et Sérapis pour les navires militaires, Isis ou Isis *Geminiana* pour des navires civils). Il en conclut sans nuance que ces cultes étaient "largement répandus dans la société romaine, depuis les esclaves et les affranchis jusqu'aux empereurs romains" et qu'ils "jouaient aussi un rôle important dans la vie religieuse des flottes militaire et marchande romaines". [JLP]

Ml. TOMORAD, "Shabtis from the Roman Provinces Dalmatia and Pannonia and their Role in Egyptian Cults during Roman Empire. Shabtis in Croatian Museums and Private Collections", dans H. Györy (éd.), *Aegyptus et Pannonia*, 3, Budapest 2006, 277-307.

M. T. établit une liste très précise et détaillée de 29 oushebtis découverts sur le territoire croate (catalogue p. 285-301). Pour cet auteur, la présence de ces statuette de fabrication égyptienne, voire italienne, dans des contextes funéraires d'époque impériale en Dalmatie et en Pannonie, doit être mise en relation avec les perspectives eschatologiques offertes par les cultes d'Isis et d'Osiris, sans pour autant nier le possible caractère magique de ces petits objets. Il est d'ailleurs envisageable que certains oushebtis soient arrivés dans l'espace adriatique avant les cultes isiaques, et que la présence de nombreux exemplaires le long du *limes* danubien soit à mettre en relation avec des pratiques chamaniques étrangères à la sphère isiaque. [LB]

Mario TORELLI, "Immagini di città. Dal Colle Oppio a Piazza Armerina e oltre", dans *Iconografia 2005: immagini e immaginari dall'antichità classica al mondo moderno: atti del Convegno internazionale, Venezia, Istituto Veneto di Scienze Lettere e Arti, 26-28 gennaio 2005*, Rome 2006, 171-172.

L'image visuelle de la cité antique naît de l'heureuse rencontre de la conquête de la peinture et de la spéculation grecque d'époque classique et hellénistique en matière de cartographie et géométrie. L'auteur rappelle l'expérience alexandrine d'où dérive la célèbre mosaïque nilotique de Palestrina datée de la fin du II^e siècle a.C. Il reprend les positions de F. Coarelli pour qui c'est une représentation synthétique "à vol d'oiseau" de l'ensemble du pays et de ses cités, de la Nubie au Delta, qui présente, à la manière de vignettes, les monuments célèbres et les festivités de la vallée du Nil. [MCB]

Marisa TORTORELLI GHIDINI, "Psychron budor nelle lamine d'oro orfiche", dans F. de Salvia & R. Murgano (éd.), *Calabria antica ed Egitto, Atti del Convegno, 15-16 dicembre 2004*, Catanzaro 2006.

Il est mentionné que le soi-disant plat d'or d'Hipponium³³⁰ portant la formule *psychron budor* qui référerait à un contexte osirien³³¹ est, en fait, une lamelle

^{330/} Raoul-Rochette 1838, 578.

^{331/} Malaise 1972a, 311. Ce document n'est pas retenu dans le *RICIS*.

L'apogée du sanctuaire de Zeus Ammon à Kallithéa de Chalcidique se place à l'époque impériale. On note la présence de bains, en usage au moins depuis le II^e siècle p.C., qui seraient liés au sanctuaire d'une divinité guérisseuse, laquelle peut être Sarapis. [LB]

Charalampos TSOCHOS, "Philippi als städtisches Zentrum Ostmakedoniens in der hohen Kaiserzeit: Aspekte der Sakraltopographie", dans H. Cancik, Alfred Schäfer & W. Spickermann (éd.), *Zentralität und Religion. Zur Formierung urbaner Zentren im Imperium Romanum*, Studien und Texte zu Antike und Christentum, 39, Tübingen 2006, 245-272.

L'auteur passe en revue (p. 249-252) les 12 inscriptions de Philippos, toutes des II^e-III^e siècles p.C., relatives aux divinités isiaques³³⁶. Il mentionne en outre la présence d'un sanctuaire isiaque à Amphipolis, qui serait attestée par trois inscriptions. Le *RICIS* mentionne dix documents pour cette cité. [LB]

Robert TURCAN, "Isis gréco-romaine et l'hénothéisme féminin", dans L. Bricault et al. (éd.), *Nile into Tiber*, RGRW, 159, Leyde-Boston 2007, 73-88.

Pour R. T., la déification en Isis de l'Être multiple et total correspond non pas à une sorte de panthéisme anonyme, mais à un hénothéisme intégrateur, comme celui du Portique. Isis assume les pouvoirs et les prérogatives des autres déesses, sinon des autres dieux, jusqu'à être conçue comme *summa numinum*, *numen* devant ici être entendu comme le "signe" manifeste de l'action divine ou d'une volonté transcendante qui s'affirme dans la vie des hommes. C'est en elle et par elle qu'apparaît le principe du Bien dont parle Plutarque (*De Iside*, 53) et auquel elle est unie indissolublement, comme Apulée (*Méta.*, XI, 27, 3) l'écrit aussi à sa manière : *conexa, immo uero unita ratio numinis religionisque*, ce qui marque bien dans le cas d'Isis et d'Osiris l'unité essentielle des deux divinités. La déesse éclipse et occulte Osiris jusqu'aux derniers chapitres du roman. Dans ces conditions, a-t-on le droit de voir dans l'Isis d'Apulée une simple "création littéraire" voire un "mythe" comme l'écrit N. Méthy³³⁷ ? Les textes et les contextes qui, en dehors même du livre XI des *Métamorphoses*, attestent le développement des croyances magnifiant la déesse, prouvent que ce *numen* répondait aux aspirations intenses d'un certain paganisme soucieux de surmonter les apories des théologiens ou des théoriciens. C'est cet hénothéisme qu'Isis a pu représenter au II^e siècle p.C., aussi bien pour un philosophe platonicien ou platonisant comme Apulée que pour les arétologues et les dévots qui la priaient en disant : *una quae es omnia* (*RICIS*, 504/0601). Mère universelle, elle personnalise la totalité vivante d'Aiôn où la déesse exerce son omnipotence. [LB]

Pier Luigi TUCCI, "L'Arx Capitolina tra mito e realtà", dans L. Haselberger & J. Humphrey (éd.), *Imaging Ancient Rome: Documentation, Visualization, Imagination, Proceeding of the 3rd Williams Symposium on Classical Architecture, Rome 2004*, *JRA* suppl., 61, 2006, 63-73.

Jusqu'ici les recherches sur ce secteur de l'Arx se fondent surtout sur des documents d'archives. Pour étudier la zone de l'église médiévale de Sta Maria in Aracoeli, l'auteur adopte un point de vue architectural, historique et urbanistique en analysant les restes des édifices romains afin de présenter une reconstitution de cet endroit à l'époque impériale. Malgré la présence d'un obélisque près de l'église, d'une dédicace à Isis trouvée *in situ* et d'une appellation peu en situation, il est proposé d'y situer l'*Iseum Capitolinum* en raison de la découverte, en 1949, près de l'entrée latérale de l'église, d'un mur décoré de demi-colonnes engagées internes datables du I^{er} siècle p.C. (dm. 2, 40 m). Selon l'auteur, il s'agirait d'un élément d'architecture égyptisante. Pour la reprise plus étoffée de cette thèse, on verra les articles de F. Coarelli et de l'auteur dans Coarelli 2009 [MCB]

Bensen B. M. ÜNLÜOĞLU, "The Cult of Isis in Asia Minor", dans A. Hoffmann (éd.), *Ägyptische Kulte und ihre Heiligtümer im Osten des Römischen Reiches*, Byzas, 1, Istanbul 2005, 95-108.

Les cultes isiaques ont pénétré en Asie Mineure à partir de la Carie dès le début du III^e siècle a.C., bénéficiant des fortes relations militaires et commerciales unissant alors l'Égypte lagide et la région. À cette date, ils sont attestés à Halicarnasse, Rhodes, Cos et Carpathos. B. Ü. passe en revue les villes côtières de l'Égée et de la Propontide, rappelant, à partir d'une bibliographie assez ancienne, quelques monuments (inscriptions, monnaies, bâtiments,...) intéressants nos cultes. Le seul document non recensé dans notre *Atlas* (non cité par l'auteur) est une statuette en bronze d'Isis-Tychè découverte en mer au large de Bodrum (anc. Halicarnasse) en 1963 et conservée aujourd'hui au Musée d'archéologie sous-marine de Bodrum (p. 96)³³⁸. [LB]

Héctor UROZ RODRÍGUEZ, "Sobre la temprana aparición de los cultos de Isis, Serapis y *Caelestis* en Hispania", *Lucentum*, 23-24, 2004-2005, 165-180.

L'article d'H. U. R. s'intéresse exclusivement à une série de témoignages "précoces" relatifs aux cultes d'Isis et de Sarapis d'un côté, de la *Dea Caelestis* de l'autre, c'est-à-dire introduits dans la péninsule Ibérique à l'époque républicaine. L'auteur s'interroge sur l'apparition de ces dieux pour mieux comprendre la place qu'ils ont occupée en Espagne et dans l'espace méditerranéen occidental. Il commence son exposé par quelques lignes introductives sur l'origine de l'expansion du culte d'Isis et Sarapis, en mettant bien en avant le rôle d'irradiation joué par l'île de Délos. Isis et Sarapis sont connus dans l'Hispanie républicaine à

336/ Cf. déjà Tsochos 2002, 83-94, et Tsochos 2003, 71-85, chroniqués dans Bricault 2008c, 219-220.

337/ Méthy 1996, 268 et 269.

338/ Cf. Alpözen 1975, 34 (fig.).

travers trois sites : Emporion, Carthago Nova et Castra Caecilia. En ce qui concerne l'*arula* découverte dans le camp de Metellus, datée de 80/79 a.C., la plupart des chercheurs sont d'avis, à ce jour, de dater l'objet plutôt de l'époque impériale et remettent sérieusement en question son appartenance à la sphère proprement religieuse. Il convient donc de laisser ce document de côté. À Emporion comme à Carthago Nova, la révision des témoignages épigraphiques et archéologiques tend à situer les premières manifestations des cultes isiaques au II^e siècle a.C. Quant à *Dea Caelestis*, hypostase de la déesse punique Tanit, la concentration de témoignages épigraphiques en Hispanie est significative en regard du reste de l'espace romain (à l'exception de l'Italie et de l'Afrique). Deux de ces inscriptions se démarquent des autres par leur datation précoce. La première est apparue dans le sanctuaire de Torreparedones (Castro del Río-Baena, Cordoue) ; elle est à dater entre le milieu du II^e et le milieu du I^{er} siècle a.C. ; l'autre, mise au jour à Illici (Elche, Alicante), se situe entre la fin du I^{er} siècle a.C. et le début du I^{er} siècle p.C. Dans l'histoire du culte de la déesse, ces deux inscriptions apparaissent comme des exceptions dans le panorama général du culte qui se déroule essentiellement aux II^e-III^e siècles p.C.

Chaque centre étudié présente des influences et des contextes particuliers. On remarque d'un côté, la présence de deux grands centres commerciaux et cosmopolites (Emporion et Carthago Nova), de l'autre l'importance du substrat punique (surtout à Torreparedones). On note également la prédominance de l'élément oriental à Ampurias, oriental et gréco-italique à Carthagène. Enfin, on retrouve une base indigène aux reflets puniques fortement romanisée à Elche et une connivence certaine entre le punique et le romain à Torreparedones. Il est indiscutable que, après la conquête, l'Hispanie va suivre l'*Urbs* et le reste de l'Italie dans le domaine religieux. Pourtant, il faut admettre que les témoignages envisagés dans le présent article sont apparus pratiquement en même temps que les premiers documents émanant de Rome. Il faut donc les considérer comme des témoignages à part entière, qui ne concernent pas le triomphe que connaîtront ces mêmes cultes dans la péninsule comme dans le reste de l'Empire à partir de la période julio-claudienne. [LP]

Chrysoula VELIGIANNI & Kōnstantia KOUSOULAKOU, "Ἀρεταλογία Ἴσιδος ἀπὸ τὴν Κασσάνδρεια", dans I. Sverkos (éd.), *Β' πανελλήνιο συνέδριο ἐπιγραφικῆς, Θεσσαλονίκη 24-25 Νοεμβρίου 2001 – Πρακτικά*, Thessalonique 2008, 49-72.

Publication commentée de la nouvelle version de l'arétalogie d'Isis découverte à Cassandra et gravée sur une grande stèle en marbre blanc dont subsiste seulement la partie supérieure, qui a conservé les 18 premiers versets du texte (*RICIS Suppl.* I, 113/1201). Conservé au musée de Thessalonique, MΘ 18061, le texte fut gravé, d'après la paléographie, au II^e siècle p.C. L'inscription est dédiée à Zeus Hélios Sarapis et Isis myrionyme, ce qui confirme une date au plus tôt d'époque flavienne, mais plus probablement antonine. Notons que la mention initiale renvoyant à un "original"

qui se trouverait dans le sanctuaire memphitique de Ptah, figure aussi sur cette copie, ce qui indique que la formule faisait donc partie à part entière du texte sacré. Le nom du dédicant n'apparaît toutefois pas au début du texte, contrairement à la version de Kymè. Hormis cette dédicace initiale, le texte qui suit est rigoureusement identique – à quelques lettres près –, à celui livré par la version de Kymè d'Éolide (*RICIS*, 302/0204). [LB]

Miguel John VERSLUYS, "Aegyptiaca Romana: the widening debate", dans L. Bricault *et al.* (éd.), *Nile into Tiber*, RGRW, 159, Leyde-Boston 2007, 1-14.

En introduction au colloque consacré aux influences égyptiennes sur le monde romain, M. J. V. souhaite donner un aperçu du débat de ces dernières années sur ce thème, procurer une vue des sujets abordés et de leur interprétation, et enfin tracer quelques pistes à explorer dans le futur.

Il commence par souligner que les études anciennes ont eu tendance à isoler l'aspect religieux, alors que celui-ci fait partie d'un ensemble plus vaste, celui des interactions culturelles. Néanmoins, lors de la dernière décennie, on a mieux pris conscience que l'interprétation religieuse ne devait pas constituer un a priori et que les cultes eux-mêmes devaient être remis dans un cadre dépassant celui de l'histoire des religions. Avec cette vision sous-jacente, l'auteur présente les diverses interventions et leur portée.

La première partie rassemble des communications sur les interprétations des "Aegyptiaca Romana", à travers des réflexions plus théoriques, puis au départ de réalités diverses puisées à Pompéi, à Rome et dans leurs alentours. On sent bien que l'auteur de cette introduction est favorable à une vue globalisante des "Egyptiana" qui peuvent tous rentrer dans une large catégorie, même quand leur signification proprement religieuse est évidente. C'est le sens d'un de ses sous-titres (*Aegyptiaca, Pharaonica, Nilotica, Orientalia or Isiaca: is that the question?*). La deuxième partie, à partir de cas particuliers, essaie d'apporter une meilleure compréhension des cultes d'Isis dans leurs contextes locaux (Balkans et Grèce, puis Méditerranée égéenne et orientale). Un des points à résoudre est de déterminer dans quelle mesure la diffusion isiaque est tributaire de la romanisation. En fait, les vecteurs sont multiples et les mécanismes varient avec les lieux et les époques.

En guise de conclusion, il est souligné combien l'interprétation des "Egyptiana" dans le monde romain devait dépendre de la formation et de la personnalité du spectateur. C'est sans doute face à ce large spectre de visions possibles que l'auteur préfère aborder ces "egyptiana" sous l'angle culturel plutôt que de tracer des frontières. Il est toutefois symptomatique de noter qu'il introduit dans son exposé le néologisme d'"egyptiana", préférant probablement ne pas recourir au mot "aegyptiaca" qu'il sent chargé d'un sens particulier, que nous avons essayé de clarifier³³⁹.

Le mérite de cette introduction est de bien mettre en relief à travers la diversité des interventions quelques grandes questions que soulève “le déversement du Nil dans le Tibre”. [MM]

M. J. VERSLUYS, “An Unknown Nilotic Mosaic from Roman North Africa”, dans L. Bricault (éd.), *Bibliotheca Isiaca* I, Bordeaux 2008, 69-70.

Publication d'une mosaïque inédite, découverte c. 1935 en Afrique du Nord et passée en vente chez Sotheby's en 2004. On y retrouve certains *topoi* bien connus du corpus des *nilotica* étudiés par l'auteur³⁴⁰, notamment un combat entre des pygmées et un hippopotame. M. J. V. daterait cette pièce c. 200 p.C. [LB]

Richard VEYMIERS, “Sérapis face au sanctuaire d'Aphrodite Paphia. À propos d'une gemme disparue de la collection Petrie”, dans Chr. Cannuyer (éd.), *La langue dans tous ses états. M. Malaise in honorem*, Acta Orientalia Belgica, XVIII, Bruxelles 2005, 339-356.

R. V. republie et analyse la scène gravée sur une gemme de jaspe rouge autrefois conservée dans les collections de Flinders Petrie et perdue depuis³⁴¹. Seul un moulage en plâtre subsiste à l'University College de Londres (n° inv. UC58488). Cette pierre, peut-être acquise des collections du Museo Gorio à Florence³⁴², porte une scène associant l'image de Sarapis trônant à celle du sanctuaire d'Aphrodite de l'ancienne Paphos, à Chypre. L'étude détaillée des *isiaca* de l'île par l'auteur montre que les cultes isiaques, introduits dès le III^e siècle a.C., probablement plus suite à diverses initiatives privées qu'à une intervention directe des Lagides, semblent s'être vite intégrés à la vie religieuse des cités chypriotes en s'associant aux divinités locales et particulièrement à Aphrodite. Peut-être faudrait-il retrouver dans ce document³⁴³ un lien entre Sarapis et une Isis assimilée à la grande déesse de l'île par le truchement de leur identification commune à Arsinoé II ? [LB]

Silvia VILUCHI, “Idolo di divinità orientale”, dans A. Bottini (éd.), *Il rito segreto. Misteri in Grecia e a Roma, mostra Colosseo 22 luglio 2005-5 gennaio 2006*, Rome 2005, 256.

Une singulière sculpture en ébène, d'allure hiératique, a été retrouvée à Arezzo en 1943, lors de travaux dans la zone des Fornaci Bisaccioni ; cette zone était utilisée dans l'Antiquité comme décharge d'une fabrique de céramique en activité entre le I^{er} siècle a.C. et le I^{er} siècle p.C. Elle représente une divinité, dont l'attitude (bras collés au corps) rappelle celle d'une

momie. Les pieds strictement alignés reposent sur une sphère aplatie posée sur une base qui permettait son insertion. Elle est enveloppée dans une sorte de linceul qui tombe jusqu'aux talons. Un long serpent s'enroule à partir de la tête dressée au milieu de la poitrine autour du corps en sept spires jusqu'aux pieds. Le visage ovale et charnu avec des yeux grand ouverts, aux pupilles marquées, repose sur un cou massif. Une longue chevelure ondulée retombe jusqu'aux épaules ; elle est surmontée d'un élément dont il ne reste que la base. Sur le dos est incisé M I C X I Θ. Il reste des traces de dorure et de peinture. Le parallèle le plus proche est l'idole du sanctuaire “oriental” du Janicule³⁴⁴. L'objet est daté de la fin du III^e siècle p.C. [MCB]

Emmanuel VOUTIRAS, “Sanctuaire privé - culte public ? Le cas du Sarapieion de Thessalonique”, dans V. Dasen & M. Piérart (éd.), *Ἱδία καὶ δημοσία. Les cadres ‘privés’ et ‘publics’ de la religion grecque antique*, Kernos Suppl., 15, Liège 2005, 273-288.

E. V. montre que le grand sanctuaire isiaque de Thessalonique est longtemps resté (mais jusqu'à quand ?) de statut privé, dans le sens où il fut fondé très probablement par des particuliers, peut-être d'origine memphite, et ne dépendait pas directement de la cité, du moins durant la haute période hellénistique, selon nous. Son personnel aurait constitué une sorte de communauté fermée à laquelle on accédait par la participation à des rites initiatiques. Administré par un clergé spécialisé et des associations aux fonctions bien déterminées, le sanctuaire était cependant ouvert au grand public. Il est même possible que les fêtes isiaques, et notamment les processions, ont été de bonne heure intégrées au calendrier religieux de la grande cité portuaire. Quant aux importantes recettes du sanctuaire, elles étaient certainement dépensées sous le contrôle des autorités, royales ou civiques, comme le montre le *diagramma* de Philippe V (*RICIS*, 113/0503). De fait, la notion de “culte privé” est bien difficile à cerner dans le cadre de la cité grecque, la pratique religieuse faisant partie du système politique. [LB]

Thomas M. WEBER, avec la coll. de Qasem al-Mohammed, *Sculptures from Roman Syria: in the Syrian National Museum at Damascus*. Vol. 1. *From Cities and Villages in Central and Southern Syria*, Worms 2006.

Au sein de la collection du musée national de Damas, on trouve un bronze d'Hermanubis debout trouvé à Inkhil (n° 17, p. 39 et pl. 13 A-D), coiffé d'un *calathos*, tenant une palme de la main gauche, et probablement le caducée (disparu) de la droite. Une statuette d'Harpocrate en bronze, de Bosra (n° 64, p. 85, 88-89 et pl. 47 A-D), présente le dieu nu, coiffé d'un *pschent*, index droit aux lèvres, et tenant initialement une corne d'abondance à gauche. Il s'appuie de ce côté sur un pilier végétal.

340/ Versluys 2002.

341/ Publiée brièvement par Petrie 1927, 19, pl. 14, n° 229.

342/ La gemme était conservée à Florence avant la mort d'Antonio Francesco Gori en 1757 et la dispersion de ses collections. Cf. Sfameni 2002, 229, fig. 2.

343/ Cf. en outre, pour cette gemme, les commentaires fournis dans Veymiers 2009, 67-68, n° II.B 5.

344/ Goddard 2004, 278-284.

Un buste de Sarapis, de Umm Id-Djimâl (n° 61, p. 80-82 et pl. 44 A-D), en schiste sombre, a gardé la trace de cinq trous qui servaient peut-être à fixer cinq rayons pour en faire une représentation de Sarapis-Hélios radié. Enfin, une statue de Sarapis trônant en marbre, découverte à Khirbet Ramadan (n° 97, p. 114-115 et pl. 75 A-D), est très bien conservée. Sarapis, coiffé des cinq mèches frontales, a perdu son *calathos* et ses deux bras sont cassés. Il posait la main droite sur Cerbère, à son côté droit, et tenait du bras gauche levé son sceptre. L'ensemble est massif. [JLP]

Th. M. WEBER, "Sculptures romaines de Bosra", dans J. Dentzer-Feydy, M. Vallerin, Th. Fournet, R. & A. Mukdad (éd.), *Bosra. Aux portes de l'Arabie*, Damas 2007.

Aux p. 44-45 de ce riche guide archéologique de Bosra est présentée et illustrée (fig. 1 ; voir aussi la fig. 1 de la p. 195) une statue de Sarapis trônant en schiste ou en marbre bleu foncé – une pierre qui ne se trouve pas en Syrie –, découverte à Bosra dans la partie nord de la ville, peut-être dans la palestine des thermes du Centre, édifice dont le premier état remonte à la seconde moitié du II^e siècle p.C. (musée lapidaire de la citadelle, n° inv. 72 ; h. 77 cm). La statue, acéphale, sans mains ni pieds, paraît plus ancienne et T. W. la daterait du début du II^e siècle p.C. Sans aucun doute importée, la statue a pu voyager avec la III^e légion *Cyrenaica*, installée à Bosra à partir de 106 après avoir longtemps stationné en Égypte. L'auteur signale en outre, sans plus de précisions, la représentation du buste du dieu sur la porte d'une tombe de Bosra, ainsi que deux autres statues de Sarapis en pierre égyptienne découvertes en Jordanie, l'une à Umm al-Jimâl, tout près de Bosra, l'autre à Tabaqat Fahil (l'ancienne Pella). P. 46 est illustrée (fig. 4) une statuette en bronze d'Harpocrate déjà connue, conservée au Musée national de Damas (n° inv. C. 6299), que T. W. daterait également du II^e siècle p.C. [LB]

Th. M. WEBER, "Sculptures from Southern Syrian Sanctuaries of the Roman Period", dans Y. Z. Eliav *et al.* (éd.), *The Sculptural Environment of the Roman Near East. Reflections on Culture, Ideology, and Power*, Louvain 2008, 363-396.

À propos du sanctuaire de Kronos à Harran al-Awamid, l'auteur examine l'iconographie de ce dieu, sur un relief en basalte (fig. 6) et en particulier (p. 375-376) le petit sceptre qu'il brandit dans sa main droite. Il compare avec le sceptre court en forme de lotus, terminé par une statuette d'Harpocrate assis que tient Isis dans des statuettes de l'Égypte romaine (fig. 7c) et en déduit une influence égyptienne ; ce serait un Kronos de type égyptien lié au climat et à la fertilité agricole, accompagné d'un prêtre à sa droite. L'auteur y voit une représentation de la statue de culte du temple. [MCB]

Carina WEISS, *Die antiken Gemmen der Sammlung Heinrich Dressel in der Antikensammlung Berlin*, Würzburg 2007.

La collection Heinrich Dressel, léguée en 1920 à l'Antikensammlung des Staatliche Museen de Berlin,

contient plusieurs gemmes à sujets isiaques. Une intaille en améthyste (n° 36), datée de la seconde moitié du I^{er} siècle a.C., mais probablement plus récente, présente les bustes affrontés d'Isis et de Sarapis, tandis qu'une cornaline (n° 37) de la fin du I^{er} siècle a.C. ou du début du I^{er} siècle p.C., les montre en buste, accolés l'un derrière l'autre. Une cornaline (n° 44) du II^e siècle p.C. figure Sarapis trônant entre Tychè et Déméter à l'intérieur d'un temple distyle, un type que l'on retrouve sur des émissions alexandrines au nom de Trajan (SNRIS, Alexandria 135).

Deux cornalines, l'une (n° 160) du I^{er} siècle a.C., l'autre (n° 161) du I^{er} siècle p.C., représentent le buste de Sarapis de profil vers la gauche. Une cornaline (n° 162) du II^e siècle p.C. montre Sarapammon debout, plutôt que Sarapis, portant une corne d'abondance de la main droite et prenant de la senestre le bras d'un petit adorant agenouillé devant lui. Sur une cornaline (n° 201) de la fin du I^{er} siècle a.C., Isis est en buste, de profil vers la gauche, avec un *basileion* flanqué d'épis. Une cornaline (n° 203) du I^{er} siècle p.C. figure une Isis panthée ailée, tenant un sistre et un caducée, à l'intérieur d'un temple distyle, tandis qu'un jaspe brun-rouge (n° 202) la représente en buste de profil vers la droite avec, notamment, des boucles libyques. Une cornaline (n° 576) et une pâte de verre (n° 577) datées de la fin du I^{er} siècle a.C. portent un grand *basileion*, l'emblème isiaque par excellence.

Une cornaline (n° 660) du I^{er} siècle p.C. montre le faucon d'Horus, la tête à gauche couronnée du *pschent*, à côté d'un petit bassin. Sur une sarde (n° 661) de la seconde moitié du I^{er} siècle a.C., Anubis est debout, tenant un épi et un caducée dans la main gauche et une palme dans la droite, entre un sistre et une corne d'abondance. Le dieu à tête canine, avec palme et caducée, se voit encore sur une sorte de grenat (n° 662) et une pâte de verre (n° 663) du II^e siècle p.C. Harpocrate sur le lotus apparaît seul sur un jaspe rouge (n° 665), fragmentaire, du II^e siècle p.C. et entre Isis et Nephthys sur un héliotrope (n° 666) du II^e-III^e siècle p.C.

Plusieurs intailles ont assurément une connotation magique. Un schiste noir (n° 671) du II^e ou du III^e siècle p.C. porte sur une face un anguipède alectorocéphale et sur l'autre un Sarapis trônant, portant une petite Nikè stylisée, un aigle à ses pieds. Un héliotrope (n° 673) du II^e ou du III^e siècle p.C. figure d'un côté un personnage composite à tête de Bès, qualifié communément de "panthée", et de l'autre un Harpocrate radié sur le lotus. Sur une magnétite (n° 674) du III^e siècle p.C., gravée au revers de lettres et *characteres*, la figure "panthée" n'a plus la tête de Bès, mais celle d'Anubis, et tient des caducées.

Du côté des camées, une sardonix (n° 694) de la fin du I^{er} ou du II^e siècle p.C. représente les bustes affrontés d'Isis et de Sarapis, et un onyx (n° 703) du I^{er} siècle a.C., le buste d'une reine lagide, peut-être Cléopâtre VII, en Isis. Enfin, un petit buste en ronde bosse (n° 737), fait d'une sorte de grenat, peut-être l'almandin, et daté du II^e-III^e siècle p.C., montre un Sarapis archaïsant doté de longues mèches retombant sur les épaules. [RV]

Charles K. WILLIAMS II, "Roman Corinth: The Final Years of Pagan Cult Facilities along East Theater Street", dans D. N. Schowalter & S. J. Friesen (éd.), *Urban Religion in Roman Corinth: Interdisciplinary Approaches*, HTS, 53, Cambridge 2005, 221-247.

Plusieurs trouvailles indiquent la présence de sanctuaires domestiques dans les maisons romaines (5 et 7) installées à l'est de la rue bordant le flanc oriental du Théâtre de Corinthe. Les familles se tournaient d'abord vers Aphrodite, mais aussi vers Athéna, Artémis, Cybèle ou les membres du cercle isiaque. La dédicace à Isis et Sarapis (*RICIS*, 102/0102), retrouvée dans un mur moderne au sommet de la partie orientale de la *cavea* du Théâtre, était peut-être en relation avec les laraires de ces habitations (p. 223)³⁴⁵. De petits objets fragmentaires, dont certains toujours inédits, témoigneraient en effet de l'intérêt pour nos divinités dans ces contextes privés (p. 223-225) : une statuette³⁴⁶ en marbre d'une isiaque ; une figurine en terre cuite dite³⁴⁷ d'Harpocrate ; un Bès sur une céramique ; quatre lampes³⁴⁸ naviformes, dont deux certainement isiaques, puisque ornées, l'une du buste d'Isis, l'autre de celui de Sarapis ; une statuette³⁴⁹ en stéatite d'Osiris-Canope dont la panse est ornée de petites figures en relief. C'est sans doute la présence de cet Osiris-Canope, probablement mutilé lors d'une réaction chrétienne (p. 246), qui conduit Ch. K. W. II à interpréter trois figurines de chien (p. 232, fig. 8.8a et 8.8b, p. 241, fig. 8.14) comme des images allégoriques de l'étoile Sirius-Sothis, dont le lever héliaque annonçait en Égypte l'inondation du Nil (p. 240 et 247). Mais ce ne sont probablement que de simples chiens de compagnie³⁵⁰. Quoi qu'il en soit, la famille isiaque occupait bien une place dans le culte domestique de ces habitations, peut-être en raison des liens étroits qui existaient entre Isis et Aphrodite (p. 230). [RV]

Emanuela ZANDA, "Il fiore di loto a Industria e altrove", *Quaderni della Soprintendenza archeologica del Piemonte*, 21, 2006, 105-118.

La fleur de lotus, symbole de sagesse en Égypte mais aussi symbole solaire, est fréquemment représentée dans l'art romain égyptisant et en particulier sur un bronze d'Industria, cité où fut élevé un sanctuaire isiaque à l'époque impériale, à l'activité importante si l'on en juge par le nombre et la qualité des petits

bronzes qui y furent retrouvés³⁵¹. Celui étudié ici, particulièrement original, montre une tête d'homme coiffé d'un turban orné d'un lotus. Pour E. Z., il pourrait s'agir d'une tête de prêtre, datable des I^{er}-II^e siècle p.C. L'auteur esquisse ensuite certains rapprochements avec les représentations bouddhiques, notamment de l'art du Gandhara, où le chef du Bouddha s'orne pareillement de rosettes. [LB]

Paolo ZANOVELLO, "Produzione e commerci : aspetti del culto di Mercurio nel Nord-Africa romano", dans *L'Africa romana XVII, Séville 2006*, Rome 2008, 793-810.

P. Z. évoque (p. 799-801) la représentation d'Isis figurant les *Isia* de novembre sur une mosaïque de Thysdrus. Anubis y apparaît sous la forme d'un homme à masque de chien. Une gemme conservée à Kassel (cf. *LIMC* Mercure, n° 578-580, p. 515), d'origine africaine probable, montre Thot-Hermès et Anubis encadrant Mercure. Mercure est d'ailleurs en relation étroite avec différents dieux dont Sarapis. [JLP]

Fausto ZEVI, "Pozzuoli come 'Delo minore' e i culti egizi nei Campi Flegrei", dans St. De Caro (éd.), *Egittomania*, Milan 2006, 69-76 (texte) et 77-82, n° II.1-10 (Pozzuoli), 83-84, n° II.11-14 (Cuma), 84-85, n° II.15 (Baia) (catalogue d'Elsa Nuzzo).

L'apparition de l'Iséum de Cumes (II.11-14) et du Sérapéum de Pouzzoles (II.1), récemment étudiés par St. de Caro³⁵², est liée à l'influence de Délos et de ses sanctuaires, dans cette île où le monde lagide côtoie les *negotiatores* italiens. Contrairement aux autres sites isiaques, le culte de Sarapis (II.1) y précède celui d'Isis ; la déesse y est vénérée plus tard sous sa forme statuaire d'Isis *Pelagia* (II.4) ou comme une divinité "à l'écoute" (II.9). Mais comment expliquer le terme 'Delo minore' appliqué à Pouzzoles ? L'expression vient de deux textes : l'un de l'écrivain augustéen Verrius Flaccus et l'autre du poète Lucilius (vers 119 a.C.), cités par Festus. Elle souligne les étroits liens commerciaux entre les deux lieux ; il faut aussi mentionner l'évolution des fonctions respectives de Pouzzoles et d'Ostie. F. Z. poursuit l'analyse de M. Malaise³⁵³ qui avait mis en lumière le rôle éminent de Délos dans l'introduction des cultes isiaques en Campanie ; l'arrière-fond politique des relations commerciales a été, ensuite, souligné par F. Coarelli³⁵⁴ ; l'arrivée de l'Empire met fin au monopole des navires italiens pour les exportations d'Égypte via Pouzzoles, microcosme des "changements structurels de l'histoire de la Rome antique". - Il faudrait aussi reprendre, à la lueur des nouvelles fouilles, la question du contexte des *aegyptiaca* posée par M. Malaise³⁵⁵ et J. Leclant :

345/ Il en allait probablement de même pour la petite tête de Sarapis en marbre découverte à l'est du Théâtre, que Ch. K. W. ne mentionne curieusement pas. Cf., sur cette tête, Milleker 1985, 132-135, pl. 28-29.

346/ Cf. Sturgeon 2004, 205, n° 88, pl. 72/b-c. Nous préférons y voir un buste de la déesse, étant donné la présence de boucles libyques.

347/ Ainsi que nous avons pu le constater à Corinthe, ce bambin assis ne présente aucun attribut qui justifie cette identification.

348/ Sur ces lampes naviformes, cf. dernièrement Podvin & Veymiers 2008, 65-66.

349/ Cf. Williams II & Zervos 1985, 79-80, pl. 17, n° 49.

350/ Le chien Sirius a habituellement la tête auréolée ou étoilée (cf. Karusu 1984, 922-924, n° 93-98).

351/ Mercado & Zanda 1998.

352/ De Caro 1997b, 348-351.

353/ Malaise 1972b, 361.

354/ Coarelli 2005b, 196-212.

355/ Malaise 2007b, 34-38.

signification culturelle ou cultuelle³⁵⁶, et préciser quelles furent leurs relations avec le domaine isiaque³⁵⁷ ?

Suit une sélection de documents bien connus, comme la *lex parieti faciundo* du Sérapéum de Pouzzoles (II.1 = *RICIS*, 504/0401), la statue du dieu trônant découverte dans le *macellum* (II.2 = MAN n° inv. 975) et le vase en verre de Prague (II.3) ; pour Cumes, la statue d'Anubis (II.11 = MAN 981). Les trouvailles récentes sont, aussi, mentionnées : à Pouzzoles, la statue attribuée à Isis *Pelagia* (II.4 = MAN 153644) et l'inscription inédite dédiée à *Iuno Sospes*, *Mater Magna* et *Isis* avec décor d'une paire d'oreilles (II.9) (*RICIS Suppl.* I, 504/0406) ; à Cumes, le matériel d'un éventuel Iséum, selon l'hypothèse de P. Caputo³⁵⁸ : une statue acéphale d'Isis (ou d'une reine lagide) avec nœud isiaque (II.12 = MAN 241835), une statue acéphale du prêtre Inaros, fils Ahmosis, en naophore présentant une image d'Osiris (II.13 = MAN 241834), un sphinx acéphale (II.14 = MAN 242046). La présentation d'autres statues naophores de la zone met en relief le succès de ce type étudié par M. Malaise³⁵⁹ : à Pouzzoles, la statue dite de Casanova (II.6 = MAN 1059) et celle du prêtre Ahmosis présentant une image d'Imhotep (II.7, musée de Baia) ; à ces *pharaonica*, on adjoindra la statue debout d'un Scribe du Livre Divin, trouvée à Baia (II.15 = MAN 183093). Une dernière catégorie de monuments reste plus hypothétique : à Pouzzoles, une tête voilée à l'attribut incertain attribuée à Isis (II.5 = MAN 152817), le relief d'un buste féminin sur un croissant de lune (II.8), enfin une plaque anépigraphie avec une paire d'oreilles (II.10). [MCB]

Erika ZWIERLEIN-DIEHL, *Magie der Steine. Die antiken Prunkkameen im kunsthistorischen Museum*, Vienne 2008.

Deux des grands camées conservés au Kunsthistorisches Museum de Vienne présentent un type isiaque. Le premier en sardonix (p. 182-185 et 328-330, n° 18), daté du II^e siècle a.C., montre les bustes accolés de profil vers la droite de Sarapis et d'Isis. Le dieu porte une couronne *atef*, plutôt qu'un *hem-hem* (les deux appendices latéraux pouvant être des plumes d'autruche), et sa parèdre, un épi de blé, une couronne hathorique et l'hiéroglyphe du siège. On connaît deux imitations antiques en verre réalisées à partir de ce luxueux camée, l'une (p. 185, fig. 140, et p. 330) de provenance inconnue et aujourd'hui au Museo Archeologico de Florence, l'autre (p. 185, fig. 141, et p. 330) trouvée à Magdalensberg et conservée au Landesmuseum Kärnten de Klagenfurt. Le second en plasma (p. 186-189 et 331-337, n° 19), daté de la seconde moitié du II^e siècle a.C. ou de la première moitié du I^{er} siècle a.C., figure un Harpocrate nu, grassouillet, assis vers la gauche sur un calice de lotus, l'index droit porté à la bouche. Au revers, on voit en intaille un autre Harpocrate assis sur un lotus, un fléau sur l'épaule gauche, et, en dessous, l'inscription Μέγας Ὁρος Ἀπόλλων Ἄρποκράτη³⁶⁰ εὐίλατος τῷ φοροῦντι ("Grand est Horus Apollon Harpocrate, qu'il soit propice au porteur !"). Il s'agirait, à en croire E. Z.-D., d'ajouts réalisés à la Renaissance, avant les années 1570-1572, puisque le camée, qui appartenait à cette époque au cardinal Granvella, avait été publiée avec le même revers dans les *Hieroglyphica* de Johannes Goropius Becanus (p. 189, fig. 145, et p. 333). [RV]

356/ Leclant 1968b, 92-96.

357/ Leclant 1984, 1692-1709.

358/ *Contra Gigante* 1995, 317-319.

359/ Malaise 2004b, 63-80.

360/ Sur la séquence Horus-Apollon-Harpocrate, cf. *RICIS*, 113/1002 (Philippe) et 504/0301 (Naples).

Références bibliographiques

ABRÉVIATIONS PARTICULIÈRES

AGDS I-3 : Brandt *et al.* 1972.
 AGDS II : Zwielerlein-Diehl 1969.
 AGDS III : Scherf *et al.* 1970.
 AGDS IV : Schlüter *et al.* 1975.
 ANRW : *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*.
 Bull. ép. : *Bulletin épigraphique de la Revue des études grecques*.
 CIL : *Corpus Inscriptionum Latinarum*.
 CE : Roussel 1916.
 CIS : *Corpus des Inscriptions sémitiques*.
 DA : *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*.
 DPhA : *Dictionnaire des philosophes antiques*.
 EAA : *Enciclopedia dell'arte antica, classica e orientale*.
 ÉPRO : *Études Préliminaires aux Religions Orientales dans l'Empire Romain*.
 IBIS I-IV : Leclant & Clerc 1972-1991.
 ID : *Inscriptions de Délos*.
 IG : *Inscriptiones Graecae*.
 IGRR : *Inscriptiones Graecae ad res Romanas pertinentes*.
 IGUR : *Inscriptiones Graecae Urbis Romae*.
 ILS : *Inscriptiones Latinae selectae*.
 LdÄ : *Lexikon der Ägyptologie*.

LGNP : *A Lexicon of Greek Personal Names*.
 LIMC : *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*.
 LSJ : Liddell, H. G. et R. Scott, *A Greek-English Lexicon*, H. S. Jones (éd.), Oxford.
 LTUR : *Lexicon Topographicum Urbis Romae*.
 MAMA : *Monumenta Asiae Minoris Antiqua*.
 OEAE : *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt*.
 PI : Mora 1990a.
 RE : *Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*.
 RECAM 2 : Mitchell 1982.
 RGRW : *Religions in the Graeco-Roman World*.
 RICIS : Bricault 2005a.
 RICIS Suppl. I : Bricault 2008d.
 RPC : *Roman Provincial Coinage*.
 SB : *Sammelbuch griechischer Urkunden aus Ägypten*.
 SEG : *Supplementum Epigraphicum Graecum*.
 SIRIS : Vidman 1969.
 SNRIS : Bricault 2008e.
 TAM II : Kalinka 1920-1944.
 TAM III : Heberdey 1941.

SOURCES ÉDITÉES

Adler, A. (1928-1938) : *Suida Lexicon*, Lexicographie graeci recogniti et appartu critico instructi I, 5 vol., Leipzig.
 Amigues, S. (1993) : *Théophraste. Recherches sur les plantes. Tome III : Livres V-VI*, CUF Série grecque 359, Paris.
 André, J. (1968) : *Ovide. Tristes*, CUF Série latine 191, Paris.
 — (1969) : *Pline l'Ancien. Histoire naturelle. Livre XXI (Nature des fleurs et des guirlandes)*, CUF Série latine 192, Paris.
 Burton, A. (1972) : *Diodorus Siculus, Book I: A Commentary*, ÉPRO 29, Leyde.
 Dalmeyda, G. (1926) : *Xénophon d'Éphèse. Les Éphésiaques ou Le roman d'Habrocomès et d'Anthia*, CUF Série grecque 35, Paris.
 Des Places, É., s.j. (1976) : *Eusèbe de Césarée. La Préparation évangélique. Livres II-III*, Sources chrétiennes 228, Paris.
 Ernout, A. et R. Pépin (1957) : *Pline l'Ancien. Histoire naturelle. Livre XXVI (Remèdes par espèces)*, CUF Série latine 152, Paris.
 Evelyn White, H. G. (1921) : *Ausonius II*, The Loeb Classical Library 115, Londres.
 Froidefond, Chr. (1988) : *Plutarque. Œuvres morales. Tome V, 2^e partie : Traité 23 - Isis et Osiris*, CUF Série grecque 317, Paris.
 Green, R. P. H. (1991) : *The Works of Ausonius*, Oxford.
 Gwyn Griffiths, J. (1970) : *Plutarch's De Iside et Osiride*, Cardiff.
 — (1975) : *Apuleius of Madauros. The Isis Book (Metamorphoses, Book XI)*, ÉPRO 39, Leyde.
 Hopfner, Th. (1922-1925) : *Fontes Historiae Religionis Aegyptiacae*, 5 fasc., Bonn.
 Izaac, H. J. (1930) : *Martial. Épigrammes. Tome I : Livres I à VII*, CUF Série latine 60, Paris.
 Lentz, A. (1867-1870) : *Herodiani Technici reliquiae*, Leipzig.
 Musti, D. et M. Torelli (1986) : *Pausania. Guida della Grecia. Libro II. La Corinzia e l'Argolide*, Vérone.
 Robertson, D. S. et P. Vallette (1945) : *Apulée. Les Métamorphoses. T. III : Livres VII-XI*, CUF Série latine 113, Paris.

Scheid, J. (2007) : *Res Gestae Divi Augusti. Hauts faits du divin Auguste*, CUF Série latine 386, Paris.
 Thissen, H.-J. (2001-2006) : *Des Niloten Horapollon Hieroglyphenbuch. I. Text und Übersetzung. II. Kommentar*, Archiv für Papyrusforschung und verwandte Gebiete. Beiheft 6/1-2, Munich-Leipzig.

BIBLIOGRAPHIE GÉNÉRALE

Xth Congress of Egyptologists (à paraître) : *Proceedings of the Xth International Congress of Egyptologists (Rhodes, 22-29 May 2008)*, OLA, Louvain.
 Aaby, J. H., éd. (1993) : *Les Tablettes Astrologiques de Grand (Vosges) et l'astrologie en Gaule romaine. Actes de la table-ronde du 18 Mars 1992*, Lyon.
 Adam, Sh. (1966) : *The Technique of Greek Sculpture in the Archaic and Classical Periods*, The British School of Archaeology at Athens. Supplementary volume 3, Londres.
 Adam-Veleni, P. (2002) : *Μακεδονικοί βωμοί : τιμητικοί και ταφικοί βωμοί αυτοκρατορικών χρόνων στη Θεσσαλονίκη, πρωτεύουσα της επαρχίας Μακεδονίας και στη Βέροια, πρωτεύουσα του Κοινού των Μακεδόνων*, Δημοσιεύματα του Αρχαιολογικού Δελτίου 84, Athènes.
 Adamo-Muscettola, St. (1984) : "Osservazioni sulla composizione dei larari con statuette in bronzo di Pompei ed Ercolano", in : Gehrig 1984, 9-32.
 — (1998) : "Sulla connotazione del culto di Iside a Pozzuoli", in : Bonacasa *et al.* 1998, 549-558.
 Adembri, B., éd. (2006) : *Suggestioni egizie a Villa Adriana*, Milan.
 Adriani, A. (1940) : *Annuaire du Musée Gréco-Romain*, III, 1935-1939, Alexandrie.

- Albersmeier, S. (1994) : "Ägyptisierende Statuen aus Marathon", in : Minas & Zeidler 1994, 9-21.
- (2002) : *Untersuchungen zu den Frauenstatuen des ptolemäischen Ägypten*, Aegyptiaca Treverensia 10, Mayence.
- (2005) : "Griechisch-römische Bildnisse der Isis", in : Beck *et al.* 2005, 310-314.
- Albertson, Fr. (1983) : "A Bust of Lucius Verus in the Ashmolean Museum Oxford and its Artist", *AJA*, 87, 153-163.
- Aldred, C. (1981) : "Plastik", in : Leclant 1981b, 125-171.
- Alexandri, O. (1969) : "Χρονικά. Αρχαιότητες και μνημεία Αθηνών. Γ' Εφορεία Κλασικών Αρχαιοτήτων", *AD*, 24, B' 1, 25-88.
- Alexandria and Alexandrianism* (1996) : *Alexandria and Alexandrianism. Papers Delivered at a Symposium Organized by The J. Paul Getty Museum and The Getty Center for the History of Art and the Humanities and Held at the Museum, April 22-25, 1993*, Malibu.
- Alfano, C. (1992) : "Nuovi dati sul perimetro e sul recinto esterno dell'Isseo-Serapeo di Campo Martio in Roma", in : Zaccone & Ricardi di Netro 1992, 11-21.
- (1998) : "L'Isseo Campense in Roma: relazione preliminare sui novi ritrovamenti", in : Bonacasa *et al.* 1998, 177-206.
- (2000) : "La penetrazione della cultura egizia in Italia", in : Walker & Higgs 2000, 210-220.
- Alfaro Giner, C. (1996) : *Entalles y camafeos de la Universitat de València*, Estudis numismàtics valencians 7, Valence.
- Alföldi, A. (1954) : "Isiskult und Umsturzbeziehung im letzten Jahrhundert der römischen Republik", *Schweizer Münzblätter*, 5, 25-31.
- Alicu, D., C. Pop et V. Wollmann (1979) : *Figured Monuments from Ulpia Traiana Sarmizegetusa*, BAR International Series 55, Sarmizegetusa Monograph 2, Oxford.
- Allamani-Souri, V. (1998) : "Αδέα Κασσάνδρου. Επτάφια στήλη από τη Βέροια", in : Lilibaki-Akamati & Tsakalou-Tzanavari 1998, 17-31.
- Alla ricerca di Iside* 1994 : *Alla ricerca di Iside* (= PP, 49), Naples.
- Allely, A. (2000) : "Les *Aemilii Lepidi* et l'approvisionnement en blé de Rome", *REA*, 102, 27-52.
- Alpözen, O. (1975) : *Türkiyede sualtı arkeolojisi*, Kültür Kitapları serisi 1, Istanbul.
- Altenmüller, H. (1975) : *LdÄ*, I, s.v. Bes, 720-724.
- Alvar, J. (1981) : "El culto a Isis en Hispania", in : *Religión en Hispania*, 309-319.
- (2001) : *Los misterios. Religiones 'orientales' en el Imperio Romano*, Madrid.
- (2008) : *Romanising Oriental Gods: Myth, Salvation and Ethics in the Cults of Cybele, Isis and Mithras*, RGRW 165, Leyde-Boston.
- Alvar, J. et E. Muñoz (2004) : "Les cultes égyptiens dans les provinces romaines d'Hispanie", in : Bricaut 2004, 69-94.
- Alvar, J. et C. G. Wagner (1981) : "El culto de Serapis en Hispania", in : *Religión en Hispania*, 321-334.
- Álvarez Ossorio, Fr. (1929) : *Enseña romana de bronce procedente de Pollentia (isla de Mallorca) que se conserva en el Museo Arqueológico Nacional*, Madrid.
- Aly, A. A. (1992) : "Cleopatra and Caesar at Alexandria and Rome", in : Pugliese Carratelli 1992, 47-61.
- Ameling, W. (1983) : *Herodes Atticus*, Subsidia epigraphica 11, 2 vol., Hildesheim-New York.
- Ameling, W., Kl. Bringmann et B. Schmidt-Dounas (1995) : *Schenkungen hellenistischer Herrscher an griechische Städte und Heiligtümer. I. Zeugnisse und Kommentare*, Berlin.
- Amelung, W. (1901) : "Fragment eines Votivreliefs aus Rhodos", *MDAI(R)*, 16, 258-263.
- (1903) : *Die Sculpturen des Vatikanischen Museums, im Auftrage und unter Mitwirkung des Kaiserlich Deutschen Archäologischen Instituts (Römische Abteilung)*, vol. I, Berlin.
- Amigues, S. (2001) : "Les plantes associées aux dieux égyptiens dans la littérature gréco-latine", in : Aufrère 2001a, 431-434.
- Amorai-Stark, Sh. (1999) : "Gems, Cameos and Seals", in : Gersht 1999, 87-113.
- (2008) : "Roman Miniature Sculptural Bezel Rings from a Caesarea Maritima Workshop", *Liber Annuus*, 58, 361-401.
- Ancient Macedonia V* (1993) : *Ancient Macedonia V. Papers Read at the Fifth International Symposium Held in Thessaloniki, October 10-15, 1989*. Manolis Andronikos *in memoriam*, Institute for Balkan Studies 240, 3 vol., Thessalonique.
- Ancient Rhodes* (1993) : *Ancient Rhodes: 2400 years. A short Guide*, Athènes.
- Anderson, M. L. *et al.* (1989) : *Radiance in stone. Sculptures in coloured marble from the Museo Nazionale Romano*, Rome.
- André, J. (1956) : *Lexique des termes de botanique en latin*, Paris.
- (1958) : *Notes de lexicographie botanique grecque*, Paris.
- Andronikos, M. (1985) : "Η Αφροδίτη της Θεσσαλονίκης", *AEph*, 124, 1-32.
- Anthes, R. (1963) : "Affinity and Difference between Egyptian and Greek Sculpture and Thought in the Seventh and Sixth Centuries B.C.", *PAPhS*, 107, 64-81.
- Aquilué, X., T. Bases, P. Castanyer, J. Monturiol, M. Santos et J. Tremoleda (2005) : "El proyecto de restitución virtual de la ciudad griega y romana de Empuries", *MARQ* 00 (sic), 113-124.
- Arapogianni, X. (1993) : "Το ρωμαϊκό βάλανειο στην Μπαρεξίτσα του Μααθαθώνα", *AEph*, 132, 137-186.
- Arata, F. P. (1997) : "Un 'sacellum' di età imperiale all'interno del Museo Capitolino; una proposta di identificazione", *BCACR*, 98, 129-162.
- Arce, J. (1981) : "El significado religioso del estandarte romano de Pollentia (Mallorca)", in : *Religión en Hispania*, 75-95.
- (1984) : "A Roman Bronze Standard from Pollentia (Mallorca) and the *Collegia Iuvenum*", in : Gehrig 1984, 33-40.
- Archeologia vesuviana III* (2007) : *Contributi di archeologia vesuviana III. I Culti di Pompei. Raccolta critica della documentazione. La Norma a Pompéi (1^{er} siècle avant-1^{er} siècle après J.-C.)*, Studi della Soprintendenza Archeologica di Pompei 21, Rome.
- Arena, A. (2001) : "Romanità e culto di Serapide", *Latomus*, 60, 297-313.
- Argoud, G., L. Marangou, V. Panayotopoulos et Ch. Villain-Gandossi, éd. (1992) : *Leau et les hommes en Méditerranée et en Mer Noire dans l'Antiquité, de l'époque mycénienne au règne de Justinien. Actes de (sic) Congrès international, Athènes, 20-24 mai 1988*, Athènes.
- Arnim, H. v. (1912) : *RE*, VII/2, s.v. Harpokration aus Argos, col. 2411.
- Arrigoni, O. (1741-1744) : *Numismata quaedam cujuscunque formae et metalli musei Honorii Arigoni ad usum juventutis rei nummariae studiosae*, I-II, Trévise.
- Arslan, E. A., éd. (1997) : *Iside. Il mito, il mistero, la magia. Catalogo della mostra a Milano, Palazzo Reale, 22 febbraio-1 giugno 1997*, Milan.
- Ashton, R. (2001) : "Rhodian Bronze Coinage and the Siege of Mithradates VI", *NC*, 161, 53-66.
- Ashton, S.-A. (2001) : *Ptolemaic Royal Sculpture from Egypt. The Interaction between Greek and Egyptian Traditions*, BAR International Series 923, Oxford.
- (2004) : *Roman Egyptomania. A special exhibition at the Fitzwilliam Museum, Cambridge, 24 September - 8 May 2005*, Londres.
- Assmann, J. (1972) : *LdÄ*, I, s.v. Aretalogien, col. 425-434.
- (1986) : *LdÄ*, VI, s.v. Totenkult, Totenglauben, col. 659-676.
- Athanassiadi, P. et M. Frede, éd. (1999) : *Pagan Monotheism in Late Antiquity*, Oxford.
- Aufrère, S. H. (1985) : "Survivances égyptiennes. Provence romaine", in : Foissy-Aufrère 1985, 143-169.
- , éd. (1999a, 2001a) : *Encyclopédie religieuse de l'univers végétal. Croquants phytoreligieuses de l'Égypte ancienne*, I (1999), II (2001), Orientalia Monspeliensia X-XI, Montpellier.
- (1999b) : "Les végétaux sacrés de l'Égypte ancienne d'après les listes géographiques d'Edfou et du Papyrus géographique de Tanis et les autres monographies sacrées", in : Aufrère 1999a, 121-207.
- , éd. (2001b) : *La vallée du Nil et la Méditerranée. Voies de communication et vecteurs naturels. Actes du colloque 5 et 6 juin 1998, Université Paul Valéry de Montpellier*, Orientalia Monspeliensia XII, Montpellier.
- Augé, Chr. (1994) : *LIMC*, s.v. Sandas, VII.1, 662-665; VII.2, 501-502.
- Aupert, P. (1973) : "Rapports sur les travaux de l'École française en 1972. Argos. III. Thermes A", *BCH*, 97, 490-500.
- (1974) : "Rapports sur les travaux de l'École française en 1973. Argos. II. Thermes A. A. La fouille", *BCH*, 98, 764-774.
- (1975) : "Rapports sur les travaux de l'École française en 1974. Argos. II. Thermes A", *BCH*, 99, 699-703.
- (1976) : "Rapports sur les travaux de l'École française en 1975. Argos. I. Thermes A", *BCH*, 100, 747-750.
- (1977) : "Rapports sur les travaux de l'École française en Grèce en 1976. Argos. I. Thermes A", *BCH*, 101, 667-671.
- (1978) : "Rapports sur les travaux de l'École française en Grèce en 1977. Argos. I. Thermes A", *BCH*, 102, 773-775.
- (1979) : "Rapports sur les travaux de l'École française en Grèce en 1978. Argos. I. Rue au Nord des thermes du théâtre", *BCH*, 103, 617-618.
- (1980) : "Rapports sur les travaux de l'École française en Grèce en 1979. Argos. I. Thermes A et rue du Théâtre", *BCH*, 104, 689-694.
- (1981) : "Rapports sur les travaux de l'École française en Grèce en 1980. Argos. B. - Les fouilles. I. Thermes A", *BCH*, 105, 899-902.
- (1982a) : "Rapports sur les travaux de l'École française en Grèce en 1981. Argos. I. - Thermes A", *BCH*, 106, 637-643.
- (1982b) : "Une donation lagide et chypriote à Argos (170-164 av. J.-C.)", *BCH*, 106, 263-277 et 643.
- (1983) : "Errata", *BCH*, 107, 973.

- (1984) : “Rapports sur les travaux de l'École française en Grèce en 1983. Argos. 4. – Les Thermes A”, *BCH*, 108, 850.
- (1985) : “Un Sérapieon argien ?”, *CRAI*, janvier-mars, 151-175.
- (1986) : “Rapports sur les travaux de l'École française en Grèce en 1985. Argos. 2. – Thermes A et rue du Théâtre”, *BCH*, 110, 767-772.
- (1987a) : “Rapports sur les travaux de l'École française en Grèce en 1986. Argos. 3. – Thermes A”, *BCH*, 111, 597-603.
- (1987b) : “Pausanias et l'Asclépieion d'Argos”, *BCH*, 111/2, 511-517.
- (1988) : “Rapports sur les travaux de l'École française en Grèce en 1987. Argos. 3. – Temple et thermes A”, *BCH*, 112, 710-715.
- (1989) : “Rapports sur les travaux de l'École française en Grèce en 1988. Argos. 3. – Thermes A”, *BCH*, 113, 711-717.
- (1990a) : “Rapports sur les travaux de l'École française d'Athènes en 1989. Argos. 2. – Les Thermes A”, *BCH*, 114, 858-866.
- (1990b) : “L'évolution des appareils en Grèce à l'époque impériale”, *BCH*, 114, 593-637.
- (1991) : “Les thermes comme lieux de culte”, in : *Les thermes romains*, 185-192.
- (1992) : “Du sacré au sacré ou les avatars de l'eau à Argos”, in : Argoud *et al.* 1992, 361-369.
- (1994a) : “L'eau curative à Argos”, in : Ginouvès *et al.* 1994, 193-200.
- (1994b) : “Une base de la *Domus Augusta* domitienne à Argos ?”, in : Pailler & Sablayrolles 1994, 69-77.
- (2001) : “Architecture et urbanisme à Argos au I^{er} siècle ap. J.-C.”, in : Marc & Moretti 2001, 439-454.
- Aupert, P. et R. Ginouvès (1989) : “Une toiture révolutionnaire à Argos”, in : Walker & Cameron 1989, 151-155.
- Aurenhammer, M. (1990) : *Die Skulpturen von Ephesos. Bildwerke aus Stein: Idealplastik I*, Forschungen in Ephesos XI/1, Vienne.
- Babelon, E.** (1890) : *Catalogue des monnaies grecques de la Bibliothèque nationale. Les rois de Syrie, d'Arménie et de Commagène*, Paris.
- Babelon, E. et J.-A. Blanchet (1895) : *Catalogue des bronzes antiques de la Bibliothèque Nationale*, Paris.
- Backe, A. et N. Franken, éd. (2005) : *Antinoos : Geliebter und Gott*, Berlin.
- Bailey, D. M. (1988) : *A catalogue of the Lamps in the British Museum*, III, *Roman provincial Lamps*, Londres.
- , éd. (1996) : *Archaeological Research in Roman Egypt. The Proceedings of the Seventeenth Classical Colloquium of the Department of Greek and Roman Antiquities, British Museum, held on 1-4 December 1993*, JRA Suppl. Series 19, Ann Arbor.
- Baillet, J. (1920-1926) : *Inscriptions grecques et latines des tombeaux des rois ou syringes à Thèbes*, MIFAO 42, Le Caire.
- Bailly, A. [1894] 2000 : *Dictionnaire Grec-Français*, Paris (1^{ère} éd. Paris 1894).
- Bakhoum, S. (1999) : *Dieux égyptiens à Alexandrie sous les Antonins. Recherches numismatiques et historiques*, Paris.
- Balbi de Carò, S., éd. (1994) : *Auri sacra fames. Lusso e denaro a Roma*, Rome.
- Baldassarre, I., A. Pontrandolfo, A. Rouveret et M. Salvadori (2006) : *La peinture romaine de l'époque hellénistique à l'Antiquité tardive* (version française), Milan.
- Baldwin Bowsky, M. W. (1999) : “The Business of Being Roman: the Prosopographical Evidence”, in : Chaniotis 1999, 305-347.
- Ballet, P. (1980) : *Essai de recherche sur le culte d'Harpocrate : figurines en terre cuite d'Égypte et du bassin méditerranéen aux époques hellénistique et romaine*, Thèse de doctorat, non publiée, Paris.
- (1982) : “Remarques sur Harpocrate 'amonien'. À propos d'une terre cuite provenant d'Alexandrie”, *BIFAO*, 82, 75-83.
- (1994) : “Isis assise sur la corbeille, au sistre, au pot rond et au miroir”, in : Berger *et al.* 1994b, 21-32.
- (1998) : “Terres cuites d'Alexandrie et de la chorâ. Essai d'étude comparative de quelques ateliers. Thèmes et techniques”, in : Empereur 1998, 217-243.
- Baltrušaitis, J. (1967) : *Essai sur la légende d'un mythe. La quête d'Isis. Introduction à l'Égyptomanie*, Collection Jeu Savant 5, Paris.
- Balty, J.-Ch. *et al.* (1988) : *Musées royaux d'Art et d'Histoire. Antiquité*, Bruxelles.
- Banaka-Dimaki, A., Chr. Flament et P. Marchetti (à paraître) : “Trésor de bronzes hellénistiques de la rue Makariou, Argos”, *BCH*.
- Banaka-Dimaki, A., A. Panayotopoulou et A. Oikonomou-Laniado, “Το Ἄργος κατά τη Ρωμαϊκή και την Παλαιохριστιανική περίοδο. Σύνοψη των αρχαιολογικών δεδομένων”, in : Pariente & Touchais 1998, 327-336.
- Banou, E. S. et M. Oikonomakou (2008) : *Marathon, Museum and Archaeological Sites. Brief Guide*, Athènes.
- Barakat, N. H. et N. Baum (1992) : *La végétation antique de Doucb (oasis de Kharga). Une approche macrobotanique*, IFAO, Documents de fouilles XXVII, Le Caire.
- Baramki, D. (1966) : *The Archaeological Museum of the American University of Beirut*, Beyrouth.
- Barker, W. B. (1853) : *Lares and Penates, or Cilicia an its governors*, Londres.
- Basile, C. et A. Di Natale, éd. (2000) : *Atti del IV Convegno nazionale di Egittologia e Papirologia, Syracuse, 5-7 dic. 1997*, Quaderni del Museo del Papiro 9, Syracuse.
- Baslez, M.-Fr. (1977) : *Recherches sur les conditions de pénétration et de diffusion des religions orientales à Délos : II^e-I^{er} s. avant notre ère*, Paris.
- Bastiaensen, A. A. R., A. Hilhorst, G. A. A. Kortekaas, A. P. Orbán et M. M. van Assendelft, éd. [1987] (1990) : *Atti e passioni dei martiri*, Milan (1^{ère} éd. 1987).
- Batiffol, P. (1887) : *Didascalía CCCXVIII patrum pseudepigrapha*, Paris.
- Bayer-Niemeier, E. (1988) : *Liebighaus, Museum Alter Plastik, Frankfurt am Main. Griechisch-römisch Terrakotten*, Melsungen.
- Bean, G. E. et T. B. Mitford (1965) : *Journeys in Rough Cilicia in 1962 and 1963*, Kaiserliche Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Kl. 85, Vienne.
- Beaujeu, J. (1955) : *La religion romaine à l'apogée de l'Empire*, Collection d'études anciennes, Paris.
- Beazley, J. D. [1920] (2002) : *The Lewes House Collection of Ancient Gems (Now at the Museum of Fine Arts, Boston)*, J. Boardman (éd.), BAR International Series 1074, Studies in Classical Archaeology 2, Oxford (1^{ère} éd. Oxford, 1920).
- Becatti, G. (1955) : *Oreficerie antiche dalle minoiche alle barbariche*, Rome.
- Becher, I. (1965) : “Oktavians Kampf gegen Antonius und seine Stellung zu den ägyptischen Göttern”, *Das Altertum*, 11, 40-47.
- (1970) : “Der Isiskult in Rom-ein Kult der Halbwelt ?”, *ZAS* 96, 81-90.
- (1985) : “Augustus und der Kult der ägyptischen Götter”, *Klio*, 67, 61-64.
- (1988) : “Augustus und seine Religionspolitik gegenüber orientalischen Kulturen”, in : Binder 1988, 143-170.
- Bechtel, Fr. (1917) : *Die historischen Personennamen des Griechischen bis zur Kaiserzeit*, Halle.
- Beck, H., P. C. Bol et M. Bückling, éd. (2005) : *Ägypten – Griechenland – Rom : Abwehr und Berührung. Städtisches Kunstinstitut und Städtische Galerie*, 26. November 2005 – 26. Februar 2006, Frankfurt-s/Main.
- Belayche, N. (2001) : *Indaea-Palaestina. The Pagan Cults in Roman Palestine (Second to Fourth Century)*, Religion der Römischen Provinzen 1, Tübingen.
- (2007) : “Les dévotions à Isis et Sérapis dans la Judée-Palestine romaine”, in : Bricault *et al.* 2007, 448-469.
- (2010) : “*Deus deum...summorum maximus* (Apuleius): Ritual Expressions of Distinction in the Divine World in the Imperial Period”, in : Mitchell & van Nuffelen 2010, 141-166.
- Bellezza, A. Fr., éd. (1996) : *Un incontro con la storia nel centenario della nascita di Luca De Regibus, 1895-1995. Atti del pomeriggio di studio a Vogogna d'Ossola, 1 luglio 1995*, Gênes.
- Belli Pasqua, R. (1995) : *Sculture di età romana in basalto*, Rome.
- Beltrán, A. (1949) : *Las monedas latinas de Cartagena*, Murcie.
- Beltz, W. (1983) : “Die koptischen Zauberpapyri der Papyrus-Sammlung der Staatlichen Museen zu Berlin”, *Archiv für Papyrusforschung*, 29, 1983, 59-86.
- Bémont, C. et H. Chew (2007) : *Musée d'archéologie nationale de Saint-Germain-en-Laye. Lampes en terre cuite antiques*, Paris.
- Bérard, Cl. (2007) : “‘On n'y voit rien’. Du bon usage des erreurs”, *Pallas*, 75, 263-274.
- Bérard, J. (1952) : “Les Hyksos et la légende d'Io : recherches sur la période pré-mycénienne”, *Syria*, 29, 1-43.
- Bergemann, J. (2003) : “Klassizismus in kaiserzeitlichen Griechenland : klassische Kunst zwischen Romanisierung, Resistenz und Vorbildhaftem Geschmack”, in : Noelle *et al.* 2003, 559-562.
- Berger, C., G. Clerc et N. Grimal, éd. (1994a) : *Hommages à Jean Leclant. II. Nubie, Soudan, Ethiopie*, BdÉ 106/2, Le Caire.
- Berger, C., G. Clerc et N. Grimal, éd. (1994b) : *Hommages à Jean Leclant. III. Études istaques*, BdÉ 106/3, Le Caire.
- Bergman, J. (1968) : *Ich bin Isis. Studien zum memphitischen Hintergrund der griechischen Isisaretalogen*, Acta universitatis upsaliensis. Historia religionum 3, Uppsala.
- Bergmann, M. (1998) : *Die Strahlen der Herrscher : theomorphes Herrscherbild und politische Symbolik im Hellenismus und in der römischen Kaiserzeit*, Mayence.
- Bergmans, M. (1979) : “Théores argiens au Fayoum”, *CdÉ*, 54, 127-130.
- Bergquist, B. (1978) : “A Head of Sarapis”, in : Brunnsäker & Säve-Söderbergh 1978, 87-137.
- Bernand, A. (1955) : “Influences de l'Égypte et innovation d'Eschyle dans la représentation d'Io”, *Annals of the Faculty of Arts, Ain Shams University*, 3, 77-103.

- (1969) : *Les inscriptions grecques de Philae. I. Époque ptolémaïque*, Paris.
- (1970) : *Le Delta égyptien d'après les textes grecs. I. Les confins libyques*, MIFAO 91, Le Caire.
- (1972a) : *Le Paneion d'El-Kanaïs. Les inscriptions grecques*, Leyde.
- (1972b) : *De Koptos à Kosseir*, Leyde.
- Bernard, É. (1969a) : *Les inscriptions grecques et latines de Philae. II. Haut et Bas-Empire*, Paris.
- (1969b) : *Inscriptions métriques de l'Égypte gréco-romaine. Recherches sur la poésie épigrammatique des Grecs en Égypte*, Annales littéraires de l'Université de Besançon 98, Paris.
- (1975) : *Recueil des Inscriptions grecques du Fayoum. I. La "mérés" d'Hérakleidès*, Leyde.
- (1981) : *Recueil des inscriptions grecques du Fayoum. III. La "mérés" de Polémôn*, BdÉ 80, Le Caire.
- (1988) : *Inscriptions grecques et latines d'Akôris*, BdÉ 103, Le Caire.
- (1992) : *Inscriptions grecques d'Égypte et de Nubie au Musée du Louvre*, Paris.
- (1999) : *Inscriptions grecques d'Hermoupolis Magna et de sa nécropole*, BdÉ 123, Le Caire.
- Bernhard, M. L., éd. (1966) : *Mélanges offerts à Kazimierz Michalowski*, Varsovie.
- Bernheimer, G. M. (2007) : *Ancient Gems from the Borowski Collection*, Mayence.
- Berthold, R. M. (1984) : *Rhodes in the Hellenistic Age*, Ithaca-Londres.
- Beschi, L. (1973) : "La 'Spes Castellani' e il 'Serapide Maffei' - Due monumenti veronesi in collezioni straniere", in : *Territorio veronese*, 219-260.
- (1984) : "L. S. Fauvel ad Alessandria", in : Bonacasa & di Vita 1984, vol. I, 3-12.
- (1994) : "Homonioia. La porta della Concordia immortale a Maratona", *Concordia: quaderni della Associazione Culturale Concordia*, I, 39-52.
- Besques, S. (1972) : *Catalogue raisonné des figurines et reliefs en terre cuite grecs, étrusques et romains. III. Époques hellénistique et romaine, Grèce et Asie mineure*, Paris.
- (1978) : "Trois têtes de Sarapis", *RLouvre*, XXVIII, 223-229.
- Betti, F. (2001) : "Gemme a soggetto isiaco ad Altino", in : Cresci Marrone & Tirelli 2001, 177-183.
- (2007) : "Divinità di tradizione egiziana nella glittica altinate", in : Fortunelli 2007, 55-68.
- Bevan, E. R. [1927] 1985 : *The House of Ptolemy. A History of Hellenistic Egypt under the Ptolemaic Dynasty*, Chicago (1^{ère} éd. Londres, 1927).
- Beyen, H. G. (1948) : "Les domini de la villa de la Farnésine", in : *Studia Vollgraff* 1948, 3-21.
- Bianchi, R. S. (1980) : "Not the Isis-Knot", *BES*, 2, 5-31.
- Bianchi, R. S. et R. A. Fazzini (1988) : *Cleopatra's Egypt: Age of the Ptolemies. Exhibition. New York, Brooklyn Museum. Oct. 7 - Jan. 2, 1989*, New York.
- Bianchi, U. et M. J. Vermaseren, éd. (1982) : *La soteriologia dei culti orientali nell'impero romano. Actes du colloque de Rome, 24-28.09.1973*, ÉPRO 92, Leyde.
- Bianchi-Bandinelli, R. (1969) : *Rome, le centre du pouvoir*, Coll. L'univers des formes, Paris.
- Bieber, M. (1977) : *Ancient Copies: Contributions to the History of Greek and Roman Art*, New York.
- Binder, G., éd. (1988) : *Saeculum Augustum II. Religion und Literatur*, Darmstadt.
- Bingen, J. (1954) : "Chronique de fouilles et découvertes archéologiques en Grèce en 1953. Travaux de l'École française. Argos. VI. Les monnaies", *BCH*, 78, 183-189.
- (1955) : "Chronique de fouilles et découvertes archéologiques en Grèce en 1954. Travaux de l'École française. Argos. V. Inscriptions", *BCH*, 79, 329.
- (1972) : "Sur une dédicace osiriaque de Thessalonique (IG X 2, 108)", *CdE*, XLVII/93-94, 288-291.
- Birley, A. R. (1997) : *Hadrian, the Restless Emperor*, Londres.
- Blanc, A. (1975) : *Carte et texte du département de l'Ardèche*, Carte archéologique de la Gaule romaine XV, Paris.
- Blanc, N. et A. Buisson, éd. (1999) : *Imago Antiquitatis. Religions et iconographie du monde romain. Mélanges offerts à Robert Turcan*, Paris.
- Blanc, N., H. Eristov et M. Fincker (2000) : "A fundamento restituit? Réfections dans le temple d'Isis à Pompéi", *RA*, 2, 227-309.
- Blanchaud, M.-H. (1984) : "Un relief thessalonicien d'Isis Pelagia", *BCH*, 108, 709-711.
- Blanchet, A. (1943-1944) : "Extrait des procès-verbaux de 1943. Séance du 28 avril", *BSAF*, 81-86.
- Blanckenhagen, P. v. (1980) : "Ein hadrianisches Porträt", in : Jucker & Stucky 1980, 76-77.
- Blänsdorf, J. (2004a) : "'Guter, heiliger Atthis'. Eine Fluchtafel aus dem Mainzer Isis- und Mater-Magna-Heiligtum (Inv.-Nr. 201 B 36)", in : Brodersen & Kropp 2004, 51-58.
- (2004b) : "Zwischenmenschliche Dramen: 2 Fluchtafelchen aus Mainz", in : Reuter & Scholz 2004, 72-73 ; repris dans Reuter & Scholz 2005, 86-88.
- (2005) : "The Curse Tablets from the Sanctuary of Isis and Mater Magna in Mainz", *MHNH*, 5, 11-26.
- (2006) : "Survivances et métamorphoses des cultes orientaux dans l'Empire romain", in : Duchêne 2006, 95-110.
- (2008) : "Die Verfluchungstäfelchen des Mainzer Isis- und Mater-Magna-Heiligtums", *Der Altsprachliche Unterricht*, 51.2, 68-70.
- Blümel, W. (2003) : "Inchriften der Kazıklı-Halbinsel", *EA*, 35, 47-53.
- BMC Alexandria* : R. S. Poole, *British Museum Coins. Alexandria and the Nomes*, Londres, 1892.
- BMC Lycaonia* : G. F. Hill, *British Museum Coins. Lycaonia, Isauria and Cilicia*, Londres, 1900.
- Boardman, J. (1985) : *Greek Sculpture: The Classical Period. A Handbook*, Londres.
- Boatwright, M. T. (1987) : *Hadrian and the City of Rome*, Princeton.
- Bodel, J. P. (1983) : *Roman Brick Stamps in the Kelsey Museum*, Kelsey Museum of Archaeology ; Studies 6, Ann Arbor.
- Boegehold, A. L. et K. J. Rigsby, éd. (1984) : *Studies Presented to Sterling Dow on his Eightieth Birthday*, Greek, Roman and Byzantine Monographs 10, Durham.
- Bol, P. C., G. Kaminski et C. Maderna, éd. (2004) : *Fremdheit-Eigenheit. Ägypten, Griechenland und Rom. Austausch und Verständnis*, Städel Jahrbuch 19, Stuttgart.
- Bol, R. (1984) : *Das Statuenprogramm des Herodes Atticus Nymphäums*, Olympische Forschungen 15, Berlin.
- Bommas, M. (2005a) : *Heiligtum und Mysterium. Griechenland und seine ägyptische Gottheiten*, Mayence.
- (2005b) : "Heiligtümer ägyptischer Gottheiten und ihre Ausstattung in hellenistischer und römischer Zeit", in : Beck et al. 2005, 315-322.
- Bonacasa, N. et A. di Vita, éd. (1984) : *Alessandria e il mondo ellenistico-romano. Studi in onore di Achille Adriani*, Studi e materiali. Istituto di archeologia, Università di Palermo 6, 3 vol., Rome.
- Bonacasa, N., Cr. Naro, E. Ch. Portale et A. Tullio, éd. (1995) : *Alessandria e il mondo ellenistico-romano. I centenario del Museo Greco-Romano. Atti del II Congresso Internazionale Italo-Egiziano, Alessandria, 23-27 novembre 1995*, Rome.
- (1998) : *LEgitto in Italia dall'Antichità al Medioevo. Atti del III Congresso Internazionale Italo-Egiziano Roma, CNR - Pompei, 13-19 Novembre 1995*, Rome.
- Bonacasa, N. et al., éd. (2003) : *Faraoni come dei, Tolemei come faraoni. Atti del V Congresso Internazionale Italo-Egiziano, Archivio di Stato, Torino, 8-12 dicembre 2001*, Turin.
- Bondoc, D. (2004) : "New Roman Figurines of Bronze from Dacia Malvensis", in : Muşeteanu 2004, 79-83.
- Bonneau, D. (1964) : *La crue du Nil divinité égyptienne à travers mille ans d'histoire (332 av. - 641 ap. J.-C.)*, Études et Commentaires 52, Paris.
- Bonnet, C., J. Rüpke et P. Scarpi, éd. (2006) : *Religions orientales - culti misterici. Neue Perspektiven - nouvelles perspectives - prospettive nuove*, Potsdamer Altertumswissenschaftliche Beiträge 16, Stuttgart.
- Bonnet, C., S. Ribichini et D. Steuernagel, éd. (2008) : *Religioni in contatto nel Mediterraneo antico. Modalità di diffusione e processi di interferenza. Atti del 3° colloquio su "Le religioni orientali nel mondo greco e romano"*, Loveno di Menaggio (Como), 26-28 maggio 2006, Pise-Rome.
- Bonnet, H. [1952] 1971 : *Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte*, Berlin-New York (1^{ère} éd. Berlin, 1952), s.v. Bes, 101-109.
- Bonnier, G. (1935) : *Flore complète illustrée en couleurs de France, Suisse et Belgique*, Paris-Neuchâtel-Bruxelles.
- Bookidis, N. et R. Stroud (1997) : *The Sanctuary of Demeter and Kore. Topography and Architecture*, Corinth XVIII/III, Princeton.
- Borbein, A. H., éd. (1996) : *Antike Plastik*, Lieferung 25, Munich.
- Bordier, H. (1873) : *MSAF*, 122-123.
- Borg, B. (1996) : *Mumienporträts. Chronologie und kultureller Kontext*, Mayence.
- Borgeaud, Ph. et Y. Volokhine (2000) : "La formation de la légende de Sarapis : une approche transculturelle", *ARG*, 2, 37-76.
- Bortoletti, V., éd. (1957) : *Papiri greci e latini*, XIV, nn. 1371-1452, Florence.
- Bosnakis, D. (1994-1995 [paru en 1998]) : "Οι ανυπιαχέες θεότητες στη Ρόδο και την Κω από τους ελληνιστικούς χρόνους μέχρι τη ρωμαϊοκρατία", *AD*, 49-50, A', 43-74.

- Bosse, K. (1936) : *Die menschliche Figur in der Rundplastik der ägyptischen Spätzeit von der XXII. bis zur XXX. Dynastie*, Glückstadt-Hambourg-New York.
- Bosson, N. et S. H. Aufrère (1999) : *Égyptes ... l'Égyptien et le copte*, catalogue d'exposition, Lattes.
- Bosticco, S. (1952) : *Musei Capitolini. I monumenti egizi ed egittizzanti*, Rome.
- Böttger, B. (2002) : *Die kaiserzeitlichen Lampen vom Kerameikos*, Kerameikos : Ergebnisse der Ausgrabungen 16, Munich.
- Botti, G. (1957) : "Divinità egizie con caricatura d'adorante", in : Bortoletti 1957, 174-177, n° 1451.
- Botti, G. et P. Romanelli (1951) : *Le sculture del Museo Gregoriano Egizio*, Monumenti Vaticani di archeologia e d'arte IX, Vatican.
- Bottini, A., éd. (2005) : *Il rito segreto. Misteri in Grecia e a Roma*, Rome.
- Bottini, A., M. Egg, Fr.-W. von Hasse, H. Pflug, U. Schaaf, P. Schauer et G. Waurick (1988) : *Antike Helme. Sammlung Lipperbeide und andere Bestände des Antikenmuseums Berlin*, Mayence.
- Boucher, St. (1971) : *Vienne. Bronzes antiques*, Inventaire des collections publiques françaises 17, Paris.
- (1973) : *Bronzes romains figurés du Musée des Beaux-Arts de Lyon*, Collections des musées de Lyon 9, Travaux édités sous les auspices de la ville de Lyon 4, Lyon.
- (1976) : *Recherches sur les bronzes figurés de Gaule préromaine et romaine*, BEFAR 228, Paris-Rome.
- Boulanger, A. (1923) : *Aelius Aristide et la sophistique dans la province d'Asie au II^e siècle de notre ère*, BEFAR 126, Paris.
- Boulos, L. (1999) : *Flora of Egypt*, t. I, Le Caire.
- Boussac, M.-Fr., M. Gabolde et G. Galliano, éd. (2002) : *Autour de Coptos - Actes du colloque organisé au Musée des Beaux-Arts de Lyon (17-18 mars 2000)*, Topoi - Orient Occident. Suppl. 3, Lyon.
- Boutantin, C. (2003) : "Les figurines zoomorphes de l'Égypte gréco-romaine", *Anthropozoologica*, 38, 77-90.
- Brady, Th. A. (1935) : *The Reception of the Egyptian Cults by the Greeks (330-30 BC)*, University of Missouri Studies X/1, Columbia.
- Braemer, Fr. (1963) : *L'art dans l'occident romain. Trésors d'argenterie. Sculptures de bronze et de pierre, Réunion des musées nationaux, Palais du Louvre, Galerie Mollien, juillet-octobre 1963*, Paris.
- Bragantini, I. (2006) : "Il culto di Iside e l'egittomania antica in Campania", in : De Caro 2006, 159-167.
- Brandt, E., A. Krug, W. Gercke et E. Schmidt (1972) : *Antike Gemmen in deutschen Sammlungen. I. Staatliche Münzsammlung München. 3. Gemmen und Glaspasten der römischen Kaiserzeit sowie Nachträge*, Munich.
- Brants, J. (1913) : *Antieke Lampen uit het Rijksmuseum van Oudheden te Leiden*, Leyde.
- Breccia, E. (1911) : *Iscrizioni greche e latine*, Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée d'Alexandrie n° 1-568, Le Caire.
- (1930-1934) : *Terrecotte figurate greche e greco-egizie del Museo di Alessandria*, Monumenti de l'Égypte gréco-romaine 2, 2 vol., Bergame.
- (1932-1933) : *Le Musée gréco-romain d'Alexandrie, 1925-1932*, 2 vol., Bergame.
- Brede Kristensen, W. [1949] 1992 : *Life out of Death: Studies in the Religions of Egypt and of Ancient Greece*, tr. angl. d'après la 2e édition hollandaise de 1949, Louvain.
- Brenk, Fr. E. (1992) : "Antony-Osiris, Cleopatra-Isis", in : Stadter 1992, 159-182.
- (1999) : "The Isis Campensis of Katja Lembke", in : Blanc & Buisson 1999, 133-143.
- (2003) : "Osirian Reflections. Second Thoughts on the Isaeum Campense at Rome", in : Delfosse 2003, 291-301.
- Bricault, L. (1992) : "Isis dolente", *BIFAO*, 92, 37-49.
- (1996a) : *Myrionymi. Les épicleses grecques et latines d'Isis, de Sarapis et d'Anubis*, Beiträge zur Altertumskunde 82, Stuttgart.
- (1996b) : "Les prêtres du Sarapieion C de Délos", *BCH*, 120/2, 597-616.
- (1999) : "Isis et Sarapis sauveurs de Ptolémée IV à Raphia", *CdÉ LXXIV*, 148, 334-343.
- , éd. (2000a) : *De Memphis à Rome. Actes du Ier Colloque international sur les études isiaques, Poitiers-Futuroscope, 8-10 avril 1999*, RGRW 140, Leyde-Boston-Cologne.
- (2000b) : "Un phare, une flotte, Isis, Faustine et l'annonne", *CdÉ LXXV*, 150, 136-149.
- (2000c) : "Études isiaques : perspectives", in : Bricault 2000a, 189-210.
- (2000d) : "Bilan et perspectives dans les études isiaques", in : Leospo & Taverna 2000, 91-96.
- (2001) : *Atlas de la diffusion des cultes isiaques (IV^e s. av. J.-C. - IV^e s. apr. J.-C.)*, Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres XXIII, Paris.
- , éd. (2004a) : *Isis en Occident. Actes du II^e Colloque international sur les études isiaques, Lyon III, 16-17 mai 2002*, RGRW 151, Leyde-Boston.
- (2004b) : "La diffusion isiaque : une esquisse", in : Bol *et al.* 2004, 548-556.
- (2005a) : *Recueil des inscriptions concernant les cultes isiaques*, Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres XXXI, 3 vol., Paris.
- (2005b) : "Zeus Hélios Mégas Sarapis", in : Cannuyer 2005, 243-254.
- (2006a) : "Du nom des images d'Isis polymorphe", in : Bonnet *et al.* 2006, 75-94.
- (2006b) : *Isis, Dame des flots*, *Ægyptiaca Leodiensia* 7, Liège.
- (2006c) : "Deities from Egypt on Coins of Southern Levant", *Israel Numismatic Research*, 1, 123-135.
- (2008a) : "Serapide, dio guaritore", in : Dal Covolo & Sfameni Gasparro 2008, 55-71.
- (2008b) : "Fonder un lieu de culte", in : Bonnet *et al.* 2008, 49-64.
- , dir. (2008c) : *Bibliotheca Isiaca I*, Bordeaux.
- (2008d) : "RICIS. Supplément F", in : Bricault 2008c, 77-130.
- , dir. (2008e) : *Sylloge Nummorum Religionis Isiaca et Sarapiacae*, Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres XXXVIII, Paris.
- Bricault, L. et R. Veymiers (2006) : "Figurines en argent du limes danubien à l'effigie d'Isis et d'Harpocrate", in : Györy 2006, 313-324.
- (2007) : "Isis in Corinth: The Numismatic Evidence. City, Image and Religion", in : Bricault *et al.* 2007, 392-414.
- Bricault, L., Y. Le Bohec et J.-L. Podvin (2004) : "Cultes isiaques en Proconsulaire", in : Bricault 2004a, 221-241.
- Bricault, L., M. J. Versluys et P. Meyboom, éd. (2007) : *Nile into Tiber: Egypt in the Roman World. Proceedings of the IIIrd International Conference of Isis Studies, Leiden, May 11-14 2005*, RGRW 159, Leyde-Boston.
- Bricault, L. et J.-L. Podvin (2008) : "Statuettes d'Isis en argent et en bronze", in : Bricault 2008c, 7-21.
- Bricault, L. et M. J. Versluys, éd. (2010) : *Isis on the Nile. Egyptian Gods in Hellenistic and Roman Egypt. Proceedings of the IVth International Conference of Isis Studies, Liège, November 27-29 2008*, RGRW 171, Leyde-Boston.
- Brighi, A. (1999) : "Nuovi dati documentari sulle antichità egiziane e il culto isiaco a Reggio Emilia", *Pagine di Archeologia. Studi e materiali*, 4, 1-30.
- Brillant, M. (1912) : "Inscription de Tomes", *RPh*, 36, 284-296.
- Brinke, M. (1991) : *Kopienkritische und typologische Untersuchungen zur statuarischen Überlieferung der Aphrodite Typus Louvre-Neapel*, Antiquitates 1, Hambourg.
- (1996) : "Die Aphrodite Louvre - Neapel", in : Borbein 1996, 7-64.
- Brodersen, K. et A. Kropp, éd. (2004) : *Fluchttafeln. Neue Funde und neue Deutungen zum antiken Schadenzauber*, Francfort-s/Main.
- Bronceer, O. (1930) : *Terracotta Lamps*, Corinth IV/III, Cambridge.
- (1932) : *The Odeum*, Corinth X, Cambridge.
- (1977) : *Terracotta Lamps*, Isthmia III, Princeton.
- Brouquier-Reddé, V. (1992) : *Temples et cultes de Tripolitaine*, Études d'Antiquités Africaines 11, Paris.
- Brown, Cl. M., dir. (1997) : *Engraved Gems: Survivals and Revivals*, Studies in the History of Art 54. Symposium Papers 32, Washington.
- Bru, H., F. Kirbihler et S. Lebreton, dir. (2009) : *L'Asie Mineure dans l'Antiquité. Échanges, populations et territoires, Actes du colloque international de Tours, 21-22 octobre 2005*, Rennes.
- Brulé, P., éd. (2009) : *La norme en matière religieuse en Grèce ancienne. Actes du XIe colloque du CIERGA, Rennes, septembre 2007*, Kernos. Suppl. 21, Liège.
- Bruneau, Ph. (1961) : "Isis Pélagia à Délos", *BCH*, 85, 435-446.
- (1963) : "Isis Pélagia à Délos (compléments)", *BCH*, 87, 301-308.
- (1965) : *Les lampes*, Exploration archéologique de Délos 26, Paris.
- (1971) : "Lampes corinthiennes", *BCH*, 95, 437-501.
- (1974) : "Existe-t-il des statues d'Isis Pélagia?", *BCH*, 98, 333-381.
- (1975) : *Le sanctuaire et le culte des divinités égyptiennes à Éretrie*, ÉPRO 45, Leyde.
- (1978) : "Deliaca. 25. Isis Pélagia (IV) ou l'horreur de Ἐπιπολις sceptique", *BCH*, 102, 152-161.
- (1980) : "Le dromos et le temple C du Sarapieion C", *BCH*, 104, 161-188.
- (1990) : "Deliaca (VIII)", *BCH*, 114, 553-591.
- Brunner-Traut, E. (1979) : *LdA*, III, s.v. Lotos, col. 1091-1096.
- Brunner-Traut, E., H. Brunner et J. Zick-Nissen, éd. (1984) : *Osiris, Kreuz und Halbmond*, catalogue d'exposition, Mayence.
- Brunnsäker, St. et T. Säve-Söderbergh, éd. (1978) : *From the Gustavianum Collections in Uppsala. 2, 1978. The Collection of Classical Antiquities. History and Studies of Selected Objects*, Acta

- Universitatis Upsaliensis. Boreas. Uppsala Studies in Ancient Mediterranean and Near Eastern Civilizations 9, Uppsala.
- Bruyère, B., J. Manteuffel, K. Michalowski et J. Sainte-Fare Garnot (1937) : *Fouilles Franco-Polonoises. Rapports. I. Tell Edfou 1937*, Le Caire.
- Budde, D. et al., éd. (2003) : *Kindgötter im Ägypten der griechisch-römischen Zeit. Zeugnisse aus Stadt und Tempel als Spiegel des interkulturellen Kontakts*, OLA 128, Louvain-Paris-Dudley.
- Budde, L. (1972) : "Julian-Helios Sarapis und Helena-Isis", *AA*, 87, 630-642.
- Budischovsky, M.-Chr. (1977) : *La diffusion des cultes isiaques autour de la mer Adriatique. I. Inscriptions et monuments*, ÉPRO 61, Leyde.
- (2004) : "Témoignages de dévotion isiaque et traces culturelles le long du limes danubien", in : Bricault 2004a, 171-191.
- (2008) : "Anubiaca", in : Bricault 2008c, 23-30.
- Bugariski-Mesdjian, A. (2004) : "Les 'cultes orientaux' en Dalmatie romaine", *VAHD*, 96, 619-632.
- (2007) : "Traces d'Égypte en Dalmatie romaine : culte, mode et pouvoir", in : Bricault et al. 2007, 289-328.
- Bulgarelli, Fr. (2002) : "Bronzi dagli scavi ottocenteschi di Vada Sabatia", *AAAd*, 51, 327-350.
- Burn, L. et R. Higgins (2001) : *Catalogue of Greek Terracottas in the British Museum. Volume III*, Londres.
- Busine, A. (2005) : *Paroles d'Apollon. Pratiques et traditions oraculaires dans l'antiquité tardive (II^e-VI^e siècles)*, RGRW 156, Leyde-Boston.
- Cabanes, P. et J.-L. Lamboley, éd. (2004) : *L'Illyrie méridionale et l'Épire dans l'Antiquité - IV. Actes du IV^e colloque international de Grenoble, 10-12 octobre 2002*, Paris.
- Cabrera, P. et C. Sanchez, éd. (2000) : *Els grecs a Ibèria. Seguint les passes d'Hèracles*, Madrid-Barcelone.
- Caccamo Caltabiano, M., éd. (1995) : *La Sicilia tra l'Egitto e Roma. La monetazione siracusana dell'età di Ierone II. Atti del Seminario di Studi Messina, 2-4 Dicembre 1993*, Messine.
- Cain, H.-U., H. Gabelmann et D. Salzman, éd. (1989) : *Festschrift für Nikolaus Himmelmann : Beiträge zur Ikonographie und Hermeneutik*, Beihefte der Bonner Jahrbücher 47, Mayence.
- Cain, H.-U. et O. Dräger (1994) : "Die sogenannten neuattischen Werkstätten", in : Hellenkemper Salies et al. 1994, 809-829.
- Calament, Fl. (1999) : "Jonchées funéraires et offrandes végétales dans l'Égypte tardive", in : Aufrère 1999a, 281-291.
- Caldelli, M. L. (1992) : "Curia Athletarum, iera xystike synodos e organizzazione delle terme a Roma", *ZPE*, 93, 75-80.
- Calverley, A. M. et A. H. Gardiner (1933) : *The Temple of King Setbos I at Abydos. I. The Chapels of Osiris, Isis and Horus*, Joint Publication of the Egypt Exploration Society and of the Oriental Institute of the University of Chicago 3.1, Londres.
- Calzini Gysens, J. (1996) : "Isis Patricia", in : Steinby 1996, 113-114.
- Camille, M. (2000) : *L'art de l'amour au Moyen Âge* (version française), Cologne.
- Canali de Rossi, F. (2000) : "Q. Minucius Termo e il culto di Sarapide a Delo", *Labeo*, 46, 72-82.
- Canciani, F. (1997) : *LIMC*, VIII.1, s.v. Zeus/Iuppiter, 421-461.
- Candilio, D. (2005) : *L'arredo scultoreo e decorativo della Domus degli Aradii*, Monumenti antichi 63. Serie Miscellanea 10, Rome.
- Cannuyer, Chr., éd. (2003) : *Les lieux de culte en Orient. Jacques Thiry in honorem*, Acta Orientalia Belgica 17, Bruxelles.
- , éd. (2005) : *La langue dans tous ses états. Michel Malaise in honorem*, Acta Orientalia Belgica 18, Bruxelles.
- Cannuyer, Chr. et J.-M. Kruchten, éd. (1993) : *Individu, société et spiritualité dans l'Égypte pharaonique et copte. Mélanges égyptologiques offerts au Professeur Aristide Théodoridès*, Ath-Bruelles-Mons.
- Capps, E. Jr (1938) : "Pergamene Influence at Corinth", *Hesperia*, 7, 539-556.
- Capriotti Vittozzi, G. (1999) : "Bes dal Quirinale a piazza Vittorio. *Alia Aegyptiaca Romana*", *Bullettino della Commissione Archeologica Comunale di Roma*, C, 155-165.
- (2006) : *L'Egitto a Roma*, Quaderni di Egittologia 5, Rome.
- (2008) : "Cultes isiaques près du Mont Soracte. Kircheriana nova", in : Bricault 2008c, 31-37.
- Caputo, G. (1977) : "Sincretismo religioso ed espressione figurativa in Tripolitania (testimonianze e problemi)", *QAL*, 9, 119-124.
- Carcopino, J. (1937) : "César et Cléopâtre", *Annales de l'École des Hautes Études de Gand*, 1, 37-77.
- (1958) : *Passion et politique chez les Césars*, Paris.
- Carettoni, G. (1971-1972) : "Terracotte 'Campana' dallo scavo del tempio di Apollo Palatino", *APAA* (serie III) - *Rendiconti*, 44, 123-139.
- (1983a) : *Das Haus des Augustus auf dem Palatin*, Mayence.
- (1983b) : "La decorazione pittorica della Casa di Augusto sul Palatino", *MDAI(R)*, 90, 373-419.
- Carettoni, G., A. M. Colini, L. Cozza et G. Gatti, éd. (1960) : *La pianta marmorea di Roma antica : Forma urbis Romae*, 2 vol., Rome.
- Carmignani, P., J.-Y. Laurichesse et J. Thomas, éd. (1998) : *Saveurs, senteurs : le goût de la Méditerranée*, Perpignan.
- Casadio, G., éd. (2002) : *Ugo Bianchi. Una vita per la storia delle religioni*, Rome.
- Casal García, R. et Gr. Pombo Cravinho (2002) : "Anillos romanos de la colección Barreto (Lisboa)", *Gallaecia*, 21, 223-243.
- Castiglione, L. (1958) : "La statue de culte hellénistique du Sarapieion d'Alexandrie", *Bulletin du Musée Hongrois des Beaux-Arts*, 12, 17-39.
- (1966) : "Hérodote II, 91", in : Bernhard 1966, 41-49.
- (1967) : "Tables votives à empreintes de pied dans les temples d'Égypte", *AOrientHung*, 20, 239-252.
- (1968a) : "Inverted Footprints", *AAntHung*, 16, 187-189.
- (1968b) : "Inverted Footprints. A Contribution to the Ancient Popular Religion", *Acta Ethnographica Academiae Scientiarum Hungaricae*, 17, 121-137.
- (1970a) : "Vestigia", *AArchHung*, 22, 95-132.
- (1970b) : "Isis Pharia. Remarques sur la statue de Budapest", *Bulletin du Musée Hongrois des Beaux-Arts*, 34-35, 37-55.
- (1971) : "Zur Frage der Sarapis-Füße", *ZAS*, 97, 30-43.
- (1972) : "Heilige Fuss-Spuren in Indien und in der griechisch-römischen Welt", *Mitteilungen des Archäologischen Instituts der Ungarischen Akademie der Wissenschaften*, 3, 79-94.
- (1978) : "Nouvelles données archéologiques concernant la genèse du culte de Sarapis", in : de Boer & Edridge 1978, I, 208-232.
- (1984) : "Serapis-Gesichter. Ein Versuch die Ikonographie des Göttes (sic) zu vermehren", in : Bonacasa & di Vita 1984, I, 139-145.
- Cazes, D., dir. (1999) : *Le Musée Saint-Raymond : musée des Antiques de Toulouse*, Toulouse-Paris.
- Cébeillac-Gervasoni, M. et L. Lamoine, éd. (2003) : *Les élites et leurs facettes : les élites locales dans le monde hellénistique et romain*, Clermont-Ferrand-Rome.
- Chabouillet, A. (1873) : "Charles Louandre : Rapport sur un dieu gallo-romain trouvé aux environs d'Abbeville (Cahon), qui réunit aux attributs des dieux indigènes les attributs de divers dieux du polythéisme romain", *Revue des sociétés savantes*, 5^e série, 5, 322-327.
- Chaniotis, A., éd. (1999) : *From Minoan Farmers to Roman Traders. Sidelights on the Economy of Ancient Crete*, Heidelberger althistorische Beiträge und epigraphische Studien 29, Stuttgart.
- Chapot, Fr. et B. Laurot (2001) : *Corpus de prières grecques et romaines*, Recherches sur les rhétoriques religieuses 2, Turnhout.
- Charbonneau, J. (1957) : "Portraits du temps des Antonins", *MMAI*, 49, 67-82.
- Χαριστήριον Ὀρλάνδου (1965) : *Χαριστήριον εἰς Ἀναστάσιον Κ. Ὀρλάνδου*, Βιβλιοθήκη τῆς ἐν Ἀθῆναις Ἀρχαιολογικῆς Ἐταιρείας 54, vol. I, Athènes.
- Charles-Gaffiot, J. et H. Lavagne, éd. (1999) : *Hadrien : trésors d'une villa impériale*, Milan.
- Charneau, P. (1953) : "Inscriptions d'Argos", *BCH*, 77, 387-403.
- Charron, A., dir. (2002) : *La mort n'est pas une fin. Pratiques funéraires en Égypte d'Alexandrie à Cléopâtre*, catalogue d'exposition, Arles.
- Chatzidakis, P. J. (2005) : "Marmorstatuette eines thronenden Sarapis", in : Beck et al. 2005, 606-607.
- Chauveau, M. (1998) : *Cléopâtre au-delà du mythe*, Paris.
- Chehab, M. (1951-1952) : "Les terres cuites de Kharayeb", *Bulletin du Musée de Beyrouth*, X-XI, 1-184.
- Cheshire, W. A. (2007) : "Aphrodite Cleopatra", *JARCE*, 43, 151-191.
- Chevallier, R., éd. (1966) : *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire offerts à André Piganiol*, 3 vol., Paris.
- Christodoulou, P. (2009) : "Priester der ägyptischen Götter in Makedonien (3. Jh. v. Chr. - 3. Jh. n. Chr.)", *MDAI(A)*, 124, 325-356.
- (2011) : "Προτομὴ Σάρατι σε φτερωτὸ πόδι", in : *Hommages Pandermalis* 2011, 365-372.
- Chronique 1920-1921* (1921) : "Chronique des fouilles et découvertes archéologiques dans l'Orient hellénique (novembre 1920-novembre 1921)", *BCH*, 45, 487-568.
- Chronique 1923-1924* (1924) : "Chronique des fouilles et découvertes archéologiques dans l'Orient hellénique (novembre 1923-novembre 1924)", *BCH*, 48, 446-515.
- Chrysostomou, P. (1998) : *Η θεσσαλική θεά Εν(ν)οδιά ή Φεραία θεά*, Athènes.
- (2006 [paru en 2008]) : "Σωστική ανασκαφή στο δυτικό νεκροταφείο της Πέλλας κατά το 2006 : οι ρωμαϊκοί τάφοι", *AEMΘ*, 20, 658-671.

- Chrzanowski, L., éd. (2003) : *Nouveautés lychnologiques. Lychnological News*, Hauterive.
- , éd. (2005) : *Lychnological Acts. 1. Actes du 1^{er} Congrès international d'études sur le luminaire antique (Nyon-Genève, 29.IX - 4.X.2003)*, Monographies Instrumentum 31, Montagnac.
- Chuvin, P. et J. Yoyotte (1988) : "Le Zeus Casios de Péluse à Tivoli : une hypothèse", *BIFAO*, 88, 165-180.
- Cibu, S. et B. Rémy (2004) : "Isis et les dieux égyptiens dans les provinces alpines au Haut-Empire (Alpes maritimes, cottiennes, graies, poenines, Rétië, Norique)", in : Bricault 2004a, 137-170.
- Ciceroni, M. (1992) : "Introduzione ed evoluzione dei culti egizi a Roma in età repubblicana. La testimonianza delle fonti litterarie", in : Pugliese Carratelli 1992, 103-107.
- Ciliberto, F. et A. Giovannini, éd. (2008) : *Preziosi ritorni. Gemme aquileiesi dai Musei di Vienna e Trieste*, Aquilée.
- Cirillo, O. (2001) : "Un' insolita preghiera : (Ou. Am. II 13)", *BStudLat*, 31, 420-431.
- Claes, W., H. de Meulenaere et St. Hendrickx, éd. (2009) : *Elkab and Beyond. Studies in Honour of Luc Limme*, OLA 191, Louvain.
- Clarke, E. D. (1817-1824) : *Travels in Various Countries of Europe, Asia and Africa*, 11 vol., Londres.
- Clarke, J. R. (2007) : "Three Uses of the Pygmy and the Aetiops at Pompeii", in : Bricault et al. 2007, 155-169.
- Clairmont, Chr. W. (1966) : *Die Bildnisse des Antinous : ein Beitrag zur Porträtplastik unter Kaiser Hadrian*, Bibliotheca Helvetica Romana 6, Neuchâtel.
- Claridge, A. (1997) : "Late-antique Reworking of the Ara Pacis and Other Imperial Sculpture", *JRA*, 10, 447-453.
- Clarysse, W., A. Schoors et H. Willems, éd. (1998) : *Egyptian Religion. The Last Thousand Years. Studies Dedicated to the Memory of Jan Quaegebeur*, OLA 84-85, Louvain.
- Clerc, G. (1978) : "Isis-Sothis dans le monde romain", in : De Boer & Edridge 1978, 247-281.
- (1994) : "Héraklès et les dieux du cercle isiaque", in : Berger et al. 1994b, 97-137.
- (1998) : "Une Isis-Fortuna en Alsace", in : Clarysse et al. 1998, I, 81-90.
- (2001) : "Personnalité et iconographie d'Isis en Gaule d'après les témoignages de la déesse retrouvés en France", in : Aufrère 2001b, 97-110.
- Coarelli, F. (1982) : "I monumenti dei culti orientali a Roma. Questioni topografiche e cronologiche", in : Bianchi & Vermaseren 1982, 33-67.
- (1984) : "Iside Capitolina, Clodio e i mercanti di schiavi", in : Bonacasa & di Vita 1984, 461-475.
- [1974] 1994 : *Guide archéologique de Rome*, tr. fr. d'après la 2^e édition italienne de 1980 (1^{ère} éd. Rome 1974), Paris.
- (1994) : "Iside e Fortuna a Pompei e Paestrina", in : *Alla ricerca di Iside* 1994, 119-129.
- (1996a) : "Iseum et Serapeum in Campo Martio ; Isis Campensis", in : Steinby 1996, 107-109.
- (1996b) : "Isis Capitolina", in : Steinby 1996, 112-113.
- (2005a) : "Iside", in : Bottini 2005, 85-95.
- (2005b) : "L'Agorà des Italiens : lo statarion di Delos ?", *JRA*, 18, 196-212.
- (2006) : "Iside", in : De Caro 2006, 59-67.
- (2008) : "Roma e Alessandria", in : Lo Sardo 2008, 37-47.
- , éd. (2009) : *Divus Vespasianus : il bimillenario dei Flavi, Roma, Colosseo, Curia e Criptoportico neroniano, 27 marzo 2009 - 10 gennaio 2010*, Rome.
- Cody, M. E., P. E. Stanwick et M. Hill, éd. (2004) : *Egyptian Art. Selected Writings of Bernard v. Bothmer*, New York.
- Coleiro, E. (1971) : "Maltese Coins of the Roman Period", *NC*, 67-91.
- Colombet, A. (1949) : "Les divinités aux oiseaux en Gaule et le dieu aux colombes d'Alésia", in : *Mélanges Picard* 1949, I, 224-240.
- Colpo, I., I. Favaretto et Fr. Ghedini, éd. (2006) : *Iconografia 2005, immagini e immaginari dall'antichità classica al mondo moderno : atti del Convegno internazionale, Venezia, Istituto Veneto di Scienze Lettere e Arti, 26-28 gennaio 2005*, Antenor Quaderni 5, Rome.
- Compatangelo-Soussignan, R. et Chr.-G. Schwentzel (2007) : *Étrangers dans la cité romaine. Actes du Colloque de Valenciennes, 14-15 octobre 2005 "Habiter une autre patrie" : des incolae de la République aux peuples fédérés du Bas-Empire*, Collection Histoire, Rennes.
- Comstock, M. B. et C. C. Vermeule (1971) : *Greek, Etruscan & Roman Bronzes in the Museum of Fine Arts, Boston*, Boston.
- (1976) : *Sculpture in Stone. The Greek, Roman and Etruscan Collections of the Museum of Fine Arts Boston*, Boston.
- (1988) : *Sculpture in Stone and Bronze in the Museum of Fine Arts Boston. Additions to the Collections of Greek, Etruscan, and Roman Art, 1971-1988*, Boston.
- Constantinopoulos, Gr. (1986) : *Αρχαία Ρόδος. Επισκόπηση της ιστορίας και της τέχνης*, Athènes.
- Conze, A. (1893-1914) : *Die attischen Grabreliefs*, 4 vol., Berlin.
- Cooney, J. D. (1972) : "Harpocrates. The Dutiful Son", *Bulletin of the Cleveland Museum of Art*, 59, 284-290.
- Coquin, R.-G. (1967) : "Les origines de l'Épiphanie en Égypte, Noël-Épiphanie-Retour du Christ", *Les Orants*, 40, 134-170.
- Cordier, P. (2007) : "Dion Cassius et les phénomènes religieux 'égyptiens'. Quelques suggestions pour un mode d'emploi", in : Bricault et al. 2007, 89-110.
- Cousin, G. et G. Deschamps (1894) : "Voyage en Asie Mineure", *BCH*, 18, 5-43.
- Cravinho, Gr. (2000) : "Introdução ao estudo da glíptica romana", *Arqueologia* (Porto), 25, 95-112.
- Cresci Marrone, G. et M. Tirelli, éd. (2001) : *Orizzonti del Sacro. Culti e santuari antichi in Altino e nel Veneto orientale (Atti del Convegno, Venezia, 1-2 dicembre 1999)*, Studi e ricerche sulla Gallia Cisalpina 14, Altinum 2, Rome.
- Criscuolo, L. et G. Geraci, éd. (1989) : *Egitto e storia antica: dall'ellenismo all'età araba: bilancio di un confronto. Atti del Colloquio internazionale: Bologna, 31 agosto-2 settembre 1987*, Bologne.
- Cristilli, A. (2007) : "L'Iside Pelagia di Budapest: problemi di iconografia e di cronologia", *BABesch*, 82.1, 201-206.
- Crum, W. E. (1939) : *A Coptic Dictionary*, Oxford.
- Cult and Sanctuary* (2006-2007 [paru en 2008]) : *Proceedings of the International Symposium "Cult and Sanctuary through the Ages (from the Bronze Age to the Late Antiquity)", Dedicated to the 10th Anniversary of the Department of Classical Archaeology and to the 15th Anniversary of Trnava University, Častá-Papiernická, 16-19 November 2007 (= Anodos. Studies of the Ancient World, 6-7)*, Trnava.
- Curl, J. S. (2005) : *The Egyptian Revival. Ancient Egypt as the Inspiration for Design Motifs in the West*, Londres-New York.
- Curtius, E. et J. A. Kaupert, éd. (1881-1900) : *Karten von Attika : auf Veranlassung des Kaiserlich Deutschen Archäologischen Instituts und mit Unterstützung des K. Preussischen Ministeriums der Geistlichen, Unterrichts- und Medicinalangelegenheiten aufgenommen durch Offiziere und Beamte des K. Preussischen Grossen Generalstabes, mit erläuterndem Text*, 9 f., Berlin.
- Curto, S. (1978) : "Il torello Brancaccio", in : de Boer & Edridge 1978, I, 282-295.
- (1985) : *Le sculture egizie ed egittizzanti nelle ville Torlonia in Roma*, ÉPRO 105, Leyde.
- Cyprus and the Aegean* (1997) : *Proceedings of the International Archaeological Conference: Cyprus and the Aegean in Antiquity. From the Prehistoric period to the 7th century A.D. Nicosia 8-10 December 1995*, Nicosie.
- Dagron, G. et D. Feissel (1987) : *Inscriptions de Cilicie*, Paris.
- Dahmani, S. (1973) : *Hippo Regius*, Alger.
- Dal Covolo, E. et G. Sfameni Gasparro, éd. (2008) : *Cristo e Asclepio: culti terapeutici e taumaturgici nel mondo mediterraneo antico fra cristiani e pagani. Atti del Convegno Internazionale, Accademia di Studi Mediterranei, Agrigento, 20-21 novembre 2006*, Nuova biblioteca di scienze religiose 11, Rome.
- Damaskos, D., éd. (2003) : *Επιτύμβιον. Gerhard Neumann, Μουσείο Μπενάκη. Παράρτημα 2*, Athènes.
- D'Amicone, E. (2006) : "Guida alle Sculture dello Statuario", in : Ferretti 2006, 123-141.
- D'Andria, F. et I. Romeo, éd. (2011) : *Roman Sculpture in Asia Minor. Proceedings of the International Conference to celebrate the 50th anniversary of the Italian excavations at hierapolis in Phrygia, held on May 24-26, in Cavallino (Lecce)*, JRA Suppl. Series 80, Posthmouth.
- Dardaine, S., M. Fincker, J. Lancha et P. Sillières (2008) : *Belo. VIII. Le sanctuaire d'Isis*, Collection de la Casa de Velázquez 107, 2 vol., Madrid.
- Daressy, G. (1906) : *Statues de divinités*, CGC, Le Caire.
- Datsouli-Stavridi, A. (1977) : "Συμβολή στην εικονογραφία του Πολυδευτή", *AAA*, 10, 126-148.
- (1980) : "Συμβολή στην εικονογραφία του Αντίνοου", *Αρχαιολογία*, 1, 345-348.
- (1985) : *Ρωμαϊκά Πορträιτα στο Εθνικό Αρχαιολογικό Μουσείο της Αθήνας*, Athènes.
- (1993) : *Γλυπτά από την Θυρεάτιδα Κυνουρίας*, Athènes.
- (1997) : *Γλυπτά του Αρχαιολογικού Μουσείου Τριπόλης*, Athènes.
- Dattari, G. (1901) : *Numi Augg. Alexandrini. Catalogo della Collezione G. Dattari compilato dal proprietario*, 2 vol., Le Caire.
- Daux, G. (1959) : "Chronique des fouilles et découvertes archéologiques en Grèce en 1958", *BCH*, 83, 644-830.
- (1964) : "Chronique des fouilles et découvertes archéologiques en Grèce en 1963", *BCH*, 88, 681-916.

- De Boer, M. B. et T. A. Edridge, éd. (1978) : *Hommages à Maarten J. Vermaseren*, ÉPRO 68/1-3, 3 vol., Leyde.
- De Caro, St. (1997a) : "Elseo di Pompei", in : Arslan 1997, 338-343.
- (1997b) : "Iside nei Campi Flegrei", in : Arslan 1997, 348-351.
- , éd. (2006) : *Egittomania. Iside e il mistero*, Milan.
- Decker, W. et J.-P. Thuillier (2004) : *Le sport dans l'Antiquité, Égypte, Grèce, Rome*, Paris.
- Decourt, J.-Cl. et A. Tziafalias (2007) : "Cultes et divinités isiaques en Thessalie : identité et urbanisation", in : Bricault et al. 2007, 329-363.
- Degani, M. (1946) : "Il culto di Iside nel territorio reggiano durante l'epoca imperiale romana", *Quaderni de 'la Provincia di Reggio'*, N. S. n° 4, 3-14.
- Dekoulakou, I. (1991) : "Το ιερό της Ίσιδος στο Μαραθώνα", *Αρχαιολογία*, 39, 67-71.
- (1999-2001 [paru en 2003]) : "Νέα στοιχεία από την ανασκαφή του ιερού των Αιγυπτίων Θεών στο Μαραθώνα", *AAA*, 32-34, 113-126.
- (2003) : "Λύχνος με παράσταση Σάραπη και Ίσιδας από το ιερό των Αιγυπτίων Θεών στον Μαραθώνα", in : Damaskos 2003, 213-221.
- (2005) : "Το ιερό των Αιγυπτίων Θεών στον Μαραθώνα", in : Vasilopoulou 2005, 45-48.
- Delatte, A. et Ph. Derchain (1964) : *Les intailles magiques gréco-égyptiennes*, Paris.
- Delfosse, P., éd. (2003) : *Hommages à Carl Deroux*, IV, Coll. Latomus 227, Bruxelles.
- Delia, D. (1992) : "The Refreshing Water of Osiris", *JARCE*, 29, 181-190.
- Delivorrias, A., Gr. Berger-Doer et A. Kossatz-Deissmann (1984) : *LIMC*, II.1, s.v. Aphrodite, 2-151.
- Della Corte, M. [1926] (1954) : *Case ed abitanti di Pompei*, Pompéi (1^{ère} éd. Pompéi 1926).
- Dembski, G. (2003) : "'Ägyptische' Gemmen aus Carnuntum", in : Hasitzka 2003, 3-14.
- De Meulenaere, H. (1964) : "Cultes et sacerdoce à Imaou (Kôm el-Hisn) au temps des dynasties saïte et perse", *BIFAO*, 62, 151-171.
- (1993) : "Trois membres d'une famille sacerdotale thébaine", *CdÉ*, 68, 45-64.
- Depuydt, L., éd. (1993) : *Encomiastica from the Pierpoint Morgan Library*, CSCO 544-545, Scriptoris Coptici 47-48, Louvain.
- De Rachewiltz, B. et A. M. Partini (1999) : *Roma egizia. Culti, templi e divinità egizie nella Roma Imperiale*, Rome.
- Derchain, Ph. (1955) : "La couronne de justification", *CdE*, 30, 225-287.
- (1970) : "Les pleurs d'Isis et la crue du Nil", *CdE*, 45/89-90, 280-282.
- (1987) : *Le dernier obélisque*, Bruxelles.
- De Ridder, A. (1913) : *Les bronzes antiques du Louvre. Tome premier. Les figurines*, Paris.
- (1915) : *Les bronzes antiques du Louvre. Tome second. Les instruments*, Paris.
- (1918) : *DA*, III.2, s.v. Lucta, 1340-1347.
- (1922) : "Fouilles de Thespies et de l'Hiéron des Muses de l'Hélicon (P. Jamot 1888-1889-1890, P. Jamot et A. De Ridder 1891). Monuments figurés", *BCH*, 46, 217-306.
- De Ruydt, F. (1936, rééd. 1975) : "Études de symbolisme funéraire. À propos d'un nouveau sarcophage romain aux Musées Royaux d'Art et d'Histoire, à Bruxelles", *Bulletin de l'Institut historique belge de Rome*, 17, 143-185 ; repris dans *Scripta Minora*, 113-146, Louvain.
- De Salvia, F. (2000) : "Considerazioni metodologiche sull' 'Egittizzante' : la Sicilia preromana", in : Basile & Di Natale 2000, 69-84.
- Despinis, G. I. (2003) : *Hochrelieffriese des 2. Jahrhunderts n. Chr. aus Athen*, Munich.
- Despinis, G., Th. Stefanidou-Tiveriou et E. Voutiras, éd. (1997-2003) : *Κατάλογος γλυπτών Αρχαιολογικού Μουσείου Θεσσαλονίκης*, 2 vol., Thessalonique.
- Desroches Noblecourt, Chr. (1997) : "La monture de l'enfant divin", in : Phillips 1997, 169-178.
- De Vos, M. (1980) : *Legittomania in pitture e mosaici romano-campani della prima età imperiale*, ÉPRO 84, Leyde.
- (1993) : "Il tempio di Iside in via Labicana a Roma", in : Mastrocinque 1993, 81-91.
- (1994) : "Aegyptiaca Romana", in : *Alla ricerca di Iside* 1994, 130-159.
- (1996) : "Iseum Metellinum", in : Steinby 1996, 110-112.
- (1997) : *Dionysus, Hylas e Isis sui monti di Roma. Tre monumenti con decorazione parietale in Roma antica (Palatino, Quirinale, Oppio)*, Rome.
- (2004) : "Una ricostituzionalizzazione degli 'aegyptiaca' nella cosiddetta Palestra di Villa Adriana", in : Bol et al. 2004, 213-220.
- Devoto, G. et A. Molayem (1990) : *Archeogemmologia. Pietre antiche glittica, magia e litoterapia*, Rome.
- De Wit, C. (1957) : "Les Génies des Quatre Vents au temple d'Opet", *CdE*, 32, 25-39.
- Deyts, S. (1976) : *Sculptures gallo-romaines mythologiques et religieuses. Dijon - Musée archéologique*, Inventaire des collections publiques françaises 20, Paris.
- (1992) : *Images des dieux de la Gaule*, Collection des Hesperides, Paris.
- , éd. (1998) : *À la rencontre des Dieux gaulois. Un défi à César. Musée Archéologique Henri Prades, Lattes, du 27 novembre 1998 au 8 mars 1999. Musée des Antiquités nationales, Saint-Germain-en-Laye, du 31 mars 1999 au 28 juin 1999*, Dijon.
- Dieter, A. (1982) : *LdÄ*, IV, s.v. Osirisfeiler, col. 633-634.
- Dietrichson, L. (1884) : *Antinoos. Eine Kunstarchäologische Untersuchung*, Christiania.
- Dietz, S. et I. Papachristodoulou, éd. (1988) : *Archaeology in the Dodecanese*, Copenhagen.
- Diez, E. (1968-1971) : "'Horsknaben' in Noricum", *JCEAI*, 49, 114-120.
- Dijkstra, J. H. F. (2008) : *Phylae and the End of Ancient Egyptian Religion. A Regional Study of Religious Transformation (298-642 CE)*, Orientalia Lovaniensia Analecta 173, Louvain-Paris-Dudley.
- Dintsis, P. (1986) : *Hellenistische Helme*, Archaeologica 43, Rome.
- Di Savoia-Aosta-Habsburg, M. (1975) : "I monumenti faraonici di Sorrento: la statuetta di Seti I e la recentemente ritrovata statua di Padimeneipet", *StCior*, 24, 211-215.
- Dissard, P. (1905) : *Collection Récamier : catalogue des plombs antiques (sceaux, tessères, monnaies et objets divers)*, Paris-Londres.
- Di Vita, A. (1994-1995) : "Di un singolare coccone a testa di cocodrillo e del tempio (o dei templi ?) delle divinità egizie a Gortina", *ASAA*, 72-73, 7-31.
- (2000) : "A Special Water Spout with a Crocodile Head and the Temple (or Temples?) of Egyptian Deities in Gortys", in : Karetsou 2000, 232-243.
- Dix, B. (1982) : "The Manufacture of Lime and its Uses in the Western Roman Provinces", *OJA*, 1, 331-346.
- Djurić, B., éd. (1997) : *Akten des IV. Internationalen Kolloquiums über Probleme des provinzialrömischen Kunstschaffens (Celfe, 8.-12. Mai 1995)*, Ljubljana.
- Dodwell, E. (1819) : *A Classical and Topographical Tour through Greece: during the Years 1801, 1805, and 1806*, 2 vol., Londres.
- Dolcini, L. et Br. Zanettin, éd. (1999) : *Cristalli e gemme. Realtà fisica e immaginario. Simbologia, tecniche e arte. Catalogo della mostra, Venezia, Palazzo Loredan, 28 aprile - 24 maggio 1999*, Venise.
- Donadoni, S. (1964) : "Due testi oracolari copti", in : Guarino & Labruna 1964, 286-289 ; repris dans *Cultura dell'Antico Egitto. Scritti di Sergio F. Donadoni*, Rome 1986, 531-534.
- Doumas, Chr. (1973-74) : *Χρονικά*, AD, 29, B' 3, 946-981.
- Dousa, T. M. (2002) : "Imagining Isis: on Some Continuities and Discontinuities in the Image of Isis in Greek Hymns and Demotic Texts", in : Ryholt 2002, 149-184.
- Dragotta, A. M. (1970) : *Piazza Armerina. Les mosaïques de la villa du Casale* (version française), Palerme.
- Drew-Bear, M. (1991) : "Ammonios et Asklépiadès, Alexandrins et Hermopolitains", *GRBS*, 32/2, 203-213.
- Drexler, W. (1887) : "Bemerkungen zu einigen von Fox, 'Engravings of unpublished or rare greek coins' mitgetheilten Münzen", *ZfN*, 14, 93-132.
- (1889) : "Der Isis und Sarapis Cultus in Kleinasien", *Numismatische Zeitschrift*, 21, 1-234.
- Duchêne, H., éd. (2006) : *Survivances et métamorphoses*, Dijon.
- Ducourthial, G. (2003) : *Flore magique et astrologique de l'antiquité*, Paris.
- Dunand, Fr. (1973) : *Le culte d'Isis dans le bassin oriental de la Méditerranée*, ÉPRO 26/1-3, 3 vol., Leyde.
- (1979) : *Religion populaire en Égypte romaine. Les terres cuites isiaques du Musée du Caire*, ÉPRO 76, Leyde.
- (1990) : *Catalogue des terres cuites gréco-romaines d'Égypte. Musée du Louvre, Département des antiquités égyptiennes*, Paris.
- (2000) : *Isis, mère des Dieux*, Paris.
- Dunand, M. (1937-1939) : *Fouilles de Byblos. Tome I : 1926-1932*, Bibliothèque archéologique et historique XXIV, 2 vol., Paris.
- (1950-1958) : *Fouilles de Byblos. Tome II : 1933-1938*, Études et documents d'archéologie 3, 3 vol., Paris.
- Dunant, Chr. (1959) : "Nouvelles tessères de Palmyre", *Syria*, 36, 102-110.
- Dunbabin, K. M. D. (1990) : "Ipsa deae vestigia... Footprints Divine and Human on Graeco-Roman Monuments", *JRA*, 3, 85-109.
- Dundas, Gr. S. (1994) : *Pbaraoth, Basileus and Imperator. The Roman Imperial Cult in Egypt*, Los Angeles.
- (2002) : "Augustus and the Kingship of Egypt", *Historia*, 51/4, 433-438.
- DuQuesne, T., éd. (1995) : *Hermes Aegyptiacus. Egyptological studies for B.H. Stricker, Discussions in Egyptology*, Special Number 2, Oxford.

- Durugönül, S. et M. Durukan (2004) : "Yılı Nagidos (Bozyazi) Kazısı", in : *25. Kazi Sonuçları Toplantısı, 1. Cilt. 26-31 Mayıs 2003, Ankara*, Ankara, 69-76.
- École française d'Athènes (1981 [paru en 1988]) : "Χρονιά. Argos. Thermes A", *AD*, 36, B/1, 119-120.
- Edgar C. C. (1904) : *Greek Bronzes*, CGC, Le Caire.
- Edgerton, W. F. (1934) : "Preliminary Report on the Ancient Graffiti at Medinet Habu", *The American Journal of Semitic Languages and Literatures*, 50/2, 116-127.
- Edson, Ch. (1948) : "Cults of Thessalonica", *HTbR*, 41, 153-204.
- Effenberger, A. (1977) : "Die Grabstele aus Medinet el Fayum. Zum Bild der stillenden Gottesmutter in der koptischen Kunst", *FBSM*, 18, 156-168.
- Egelhaaf-Gaiser, U. (2000) : *Kulträume im römischen Alltag. Das Isisbuch des Apuleius und der Ort von Religion im kaiserzeitlichen Rom*, Stuttgart.
- (2002) : "Religionsästhetik und Raumordnung am Beispiel der Vereinsgebäude von Ostia", in : Egelhaaf-Gaiser & Schäfer 2002, 123-159.
- Egelhaaf-Gaiser, U. et A. Schäfer, éd. (2002) : *Religiöse Vereine in der römischen Antike*, Tübingen.
- EGgebrecht, A. (1993) : *Pelizaeus-Museum Hildesheim. Die ägyptische Sammlung*, Zaberns Bildbände zur Archäologie 12, Mayence.
- Egger, E. et E. Fournier (1887) : *DA*, I/2, s.v. corona, 1520-1537.
- Ehling, K. et M. H. Sayar (2004) : "Der Isis und Sarapiskult im Ebenen Kilikien", in : Meyer & Ziegler 2004, 161-174.
- Eichler, Fr. (1952) : "Signum pantheum", *JÖAI*, 39, 21-27.
- Eingartner, J. (1991) : *Isis und ihre Dienerinnen in der Kunst der römischen Kaiserzeit*, Mnemosyne. Suppl. 115, Leyde-New York-Copenhagen-Cologne.
- (1999) : "Katja Lembke: das Isaeum Campense in Rom", *Göttingische Gelehrte Anzeigen*, 251, 20-37.
- Elayi, J. et A. G. Elayi (1997) : *Recherches sur les poids phéniciens*, Transeuphratène. Suppl. 5, Paris.
- Eliav, Y. Z., E. A. Friedland et Sh. Herbert, éd. (2008) : *The Sculptural Environment of the Roman Near East. Reflections on Culture, Ideology, and Power*, Interdisciplinary Studies in Ancient Culture and Religion 9, Louvain-Dudley (MA).
- Emmett, K. (2001) : *Alexandrian Coins*, Lodi.
- Empereur, J.-Y., éd. (1998) : *Commerce et artisanat dans l'Alexandrie hellénistique et romaine. Actes du Colloque d'Athènes (11-12 octobre 1988)*, BCH Suppl. 33, Paris.
- Endreffy, K. et A. Gulyás, éd. (2007) : *Proceedings of the Fourth Central European Conference of Young Egyptologists, 31 August - 2 September 2006, Budapest*, Studia Aegyptiaca XVIII, Budapest.
- Engelmann, H., éd. (1976) : *Die Inschriften von Kyme*, IGSK 5, Bonn.
- Ensoli, S. (1997) : "I santuari isiaci a Roma e i contesti non cultuali : religione pubblica, devozioni private e impiego ideologico del culto", in : Arslan 1997, 306-321.
- (1998) : "L'Isèo e Serapeo del Campo Marzio con Domiziano, Adriano e Severi. L'assetto monumentale e el culto legato con l'ideologia e la politica imperiali", in : Bonacasa et al. 1998, 407-438.
- (2000) : "I santuari di Iside e Serapide a Roma e la resistenza pagana in età tardoantica", in : Ensoli & La Rocca 2000, 267-287.
- (2003) : "Il Santuario di Iside e Serapide sull'Acropoli. I. La fase greca del culto isiacò a Cirene", in : Bonacasa et al. 2003, 246-257.
- (2004) : "Il Santuario di Iside e Serapide, sull'Acropoli. III. La fase tardoantica del culto isiacò a Cirene", in : Bricault 2004a, 193-219.
- Ensoli, S. et E. La Rocca, éd. (2000) : *Aurea Roma. Dalla città pagana alla città cristiana*, Rome.
- Erman, A. (1883) : "Eine ägyptische Statuette", *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, 37, 440-442.
- (1909) : *Die ägyptische Religion*, Berlin.
- Espérandieu, É. (1910) : *Recueil général des bas-reliefs, statues et bustes de la Gaule romaine. Tome troisième. Lyonnaise - première partie*, Paris.
- (1911) : *Recueil général des bas-reliefs, statues et bustes de la Gaule romaine. Tome quatrième. Lyonnaise*, Paris.
- (1925a) : "Séance du 14 août", *CRAI*, 222-224.
- (1925b) : *Recueil général des bas-reliefs, statues et bustes de la Gaule romaine. Tome neuvième. Gaule Germanique (troisième partie) et supplément*, Paris.
- (1931) : "Séance du 11 décembre", *CRAI*, 398-403.
- (1938) : *Recueil général des bas-reliefs, statues et bustes de la Gaule romaine. Tome onzième. Suppléments (suite)*, Paris.
- Étienne, R. (1960) : *Le quartier nord-est de Volubilis*, 2 vol., Paris.
- Etman, A. (1992) : "Cleopatra and Egypt in the Augustan Poetry", in : Pugliese Carratelli 1992, 161-175.
- Études argiennes* (1980) : *Études argiennes*, BCH. Suppl. 6, Paris.
- Evers, H. G. (1929) : *Staat aus dem Stein : Denkmäler, Geschichte und Bedeutung der ägyptischen Plastik während des Mittleren Reichs*, 2 vol., Munich.
- Ewigleben, C. et J. von Grumbkow, éd. (1991) : *Götter, Gräber & Grottesken. Tonfiguren aus dem Alltagsleben im römischen Ägypten. Ausstellung im Museum für Kunst und Gewerbe Hamburg vom 15. März bis 12. Mai 1991*, Bilderhefte des Museums für Kunst und Gewerbe Hamburg 25, Hamburg.
- Faider-Feytmans, G. (1980) : "Enseigne romaine découverte à Flobecq (Hainaut)", *Helinium*, XX, 1980, 3-43.
- (1980-1981) : "Une enseigne romaine découverte à Flobecq (Hainaut)", *BSAF*, 54-58.
- Fantaoutsaki, Ch. (à paraître) : "New Evidence on the Sanctuary of Isis in the Ancient City of Rhodes", in : *Xth Congress of Egyptologists* à paraître.
- Farid, A. (1988) : "Die Denkmäler des Parthenios, des Verwalters der Isis von Koptos", *MDAI(K)*, 44, 13-65.
- Favaretto, I., M. De Paoli et M. Cr. Dossi, éd. (2004) : *Museo Archeologico Nazionale di Venezia*, Milan.
- Felber, H. et S. Pfisterer-Haas, éd. (1999) : *Ägypter - Griechen - Römer. Begegnung der Kulturen*, Kanobos 1, Leipzig.
- Ferretti, D., éd. (2006) : *Riflessi di pietra. L'antico Egitto illuminato da Dante Ferretti. Torino, Museo delle Antichità Egizie, 3 febbraio - 30 giugno 2006*, Milan-Turin.
- Festugière, A.-J. (1949) : "A propos des arétalogies d'Isis", *HTbR*, XLII, 209-234.
- Feugère, M. et E. Lafli (2006) : *Statues et statuètes en bronze de Cilicie avec deux annexes sur la main de Comana et les figurines en bronze du musée de Hatay*, BAR International Series 1584, Londres.
- Fick, N. (1971) : "La symbolique végétale dans les Métamorphoses d'Apulée", *Latomus*, 30, 330-345.
- (1997) : "La jonchée de roses du banquet des Arcades aux processions de la Fête-Dieu", *Euphrosyme*, 25, 295-309.
- (1998) : "L'odeur des roses de la Rome impériale", in : Carmignani et al. 1998, 111-127.
- Figurines en Méditerranée orientale* (à paraître) : *Actes du Colloque international Figurines de terre cuite en Méditerranée orientale grecque et romaine : production et diffusion, iconographie et fonction*, Izmir, juin 2007, BCH Suppl., Athènes.
- Filimonos, M. (1989) : "Ένα νέο Γυμνάσιο στη Ρόδο και η μαρτυρία του Διοδώρου", *AC*, LVIII, 128-156.
- Filimonos-Tsopotou, M. (2004) : *Η ελληνιστική οχύρωση της Ρόδου*, Athènes.
- Fischer, H. G. (1975) : "An Elusive Shape within the Fisted Hands of Egyptian Statues", *MMJ*, 10, 9-21.
- Fischer, J. (2003) : "Harpokrates und das Füllhorn", in : Budde et al. 2003, 147-163.
- Fischer, M. (1995) : "The Basilica of Ascalon: Marble, Imperial Art and Architecture in Roman Palestine", in : Humphrey 1995, 121-150.
- Fischer, M. L. (2008) : "Sculpture in Roman Palestine and its Architectural and Social Milieu: Adaptability, Imitation, Originality? The Ascalon Basilica as an Example", in : Eliav et al. 2008, 483-508.
- Fittschen, Kl. (1971) : "Zum angeblichen Bildnis des Lucius Verus in Thermen Museum", *JDAI*, 86, 214-252.
- (1977) : *Katalog der antiken Skulpturen in Schloss Erbach*, Archäologische Forschungen 3, Berlin.
- (1982) : *Die Bildnistypen der Faustina Minor und die Fecunditas Augustae*, Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Folge 3, Philologisch-historische Klasse 126, Göttingen.
- (1999) : *Prinzenbildnisse antoninischer Zeit*, Beiträge zur Erschließung hellenistischer und kaiserzeitlicher Skulptur und Architektur 18, Mayence.
- (2001) : "Eine Werkstatt attischer Porträtbildhauer im 2. Jh. n. Chr.", in : Reusser 2001, 71-77.
- Fittschen, Kl. et P. Zanker (1983-1985) : *Katalog der römischen Porträts in den Capitolinischen Museen und den anderen kommunalen Sammlungen der Stadt Rom*, Beiträge zur Erschließung hellenistischer und kaiserzeitlicher Skulptur und Architektur 3 et 5, Mayence.
- Fitzenreiter, M., éd. (2007) : *Das Heilige und die Ware : zum Spannungsfeld von Religion und Ökonomie : Workshop vom 26.05 bis 28.05.2006*, Internet-Beiträge zur Ägyptologie und Sudanarchäologie 7, Londres.
- Flament, Chr. (2007) : "Die et engraver-sharing dans le Péloponnèse entre le règne d'Hadrien et celui de Septime Sévère", *BCH*, 131, 559-614.

- Flament, Chr. et P. Marchetti (2011) : *Le monnayage argien d'époque romaine (d'Hadrien à Gallien)*, Études Péloponnésiennes 14, Paris.
- Fleischer, R. (1967) : *Die römischen Bronzen aus Österreich*, Mayence.
- (1972-1975) : "Grabungen in Ephesos von 1960-1969 bzw. 1970. Skulpturenfunde", *JÖAI*, 50, col. 421-468.
- Floriani Squarciapino, M. (1962) : *I culti orientali ad Ostia*, ÉPRO 3, Leyde.
- Foissy-Aufrère, M.-P., dir. (1985) : *Égypte et Provence : civilisation, survivances et "cabinet de curiosité"*. Exposition, Avignon, Musée Calvet, 16 novembre 1985-31 mars 1986, Avignon.
- Follet, S. (1968) : "Hadrien en Égypte et en Judée", *RPh*, 42, 54-77.
- (1976) : *Athènes au I^{er} et au III^e siècle : études chronologiques et prosopographiques*, Paris.
- Forgeau, A. (2002) : "Harpocrate enfant, quel nom, quel champ d'action?", *BSFE*, 153, 6-23.
- Förschner, G. (1987) : *Die Münzen der römischen Kaiser in Alexandria: die Bestände des Münzkabinetts*, Francfort-s/Main.
- Fortunelli, S., éd. (2007) : *Sertum perusinum Gemmae oblatum. Docenti e allievi del Dottorato di Perugia in onore di Gemma Sena Chiesa*, Quaderni di "Ostraka" 13, Naples.
- Foucher, L. (2000) : "Le calendrier de Thysdrus", *AntAfr*, 36, 63-108.
- Fouet, G. (1969) : *La villa gallo-romaine de Montmaurin (Haute-Garonne)*, 20^e supplément à Gallia, Paris.
- Fouet, G. et M. Labrousse (1950) : "Ivoires romains trouvés à Saint-Loup-de-Comminges (Haute-Garonne)", *CRAI*, 94/2, 147-153.
- Fouquet, A. (1973) : "Quelques représentations d'Osiris-Canope au Musée du Louvre", *BIFAO*, 73, 61-69.
- Fournier, P. (1961) : *Les quatre flores de France*, Paris.
- Francocci, St. (2005) : "L'Iséum et Serapeum du Champ de Mars. Remarques sur les monuments égyptiens", in : Lecocq 2005, 187-199.
- Franek, Chr., S. Lamm, T. Neuhauser, B. Porod et K. Zöhrer, éd. (2008) : *Thiasos. Festschrift für Erwin Pochmarski zum 65. Geburtstag*, Veröffentlichungen des Instituts für Archäologie der Karl-Franzens-Universität Graz 10, Vienne.
- Fränkel, M. (1890) : *Die Inschriften von Pergamon*, Altertümer von Pergamon 8/1, Berlin.
- Fraser, P. M. (1960) : "Two Studies on the Cult of Sarapis in the Hellenistic World", *OAth*, 3, 1-54.
- (1967) : "Current Problems Concerning the Early History of the Cult of Sarapis", *OAth*, 7, 23-45.
- (1972) : *Ptolemaic Alexandria*, 3 vol., Oxford.
- (1977) : *Rhodian Funerary Monuments*, Oxford.
- Freyer-Schauenburg, Br. (1983) : "Io in Alexandria", *MDAI(R)*, 90, 35-49.
- Friedheim, E. (2003) : "Who are the Deities Concealed behind the Rabbinic Expression 'A Nursing Female Image'?", *HTbR*, 96.2, 239-250.
- Froehner, W. (1885) : *Collection Julien Gréau : Les bronzes antiques décrits*, Paris.
- Fuchs, M. (1992) : *Glyptothek München. Römische Idealplastik*, Katalog der Skulpturen 6, Munich.
- Furtwängler, A. (1883-1887) : *La Collection Sabouloff. Monuments de l'art grec*, 2 vol., Berlin.
- (1896) : *Königliche Museen zu Berlin. Beschreibung der geschnittenen Steine im Antiquarium*, Berlin.
- (1897) : *Sammlung Somzée : antike Kunstdenkmäler*, Munich.
- Fusillo, M., éd. (1988) : *Omero. La Battaglia delle rane e dei topi : batrachomyomachia*, Biblioteca letteraria. Guerini e Associati 3, Milan.
- Gabolde, M. (2002) : "Amon à Coptos", in : Boussac et al. 2002, 117-135.
- Gaggadis-Robin, V. (2007) : *Vivre dans l'au delà. Découvertes romaines inédites à Orange* (brochure d'une exposition organisée au Musée d'Arles).
- Galinsky, K., éd. (2005) : *The Cambridge Companion to the Age of Augustus*, Cambridge.
- Gallego Franco, H. (1998) : "Isis Noreia : un sincretismo nilotico-celta en Europa central romana", *BAEE*, 8, 229-235.
- Galli, E. (1920) : *Fiesole: gli scavi il Museo Civico. Guida per visitare i monumenti ed il museo nella zona archeologica comunale, con 138 illustrazioni*, Il piccolo cicerone moderno 11, Milan.
- Galli, M. (2002) : *Die Lebenswelt eines Soppisten : Untersuchungen zu den Bauten und Stiftungen des Herodes Atticus*, Mayence.
- Gamer-Wallert, I. (juin 1998) : "Una deidad del antiguo Egipto en Itálica", *RArqueol*, 206, 6-9.
- García y Bellido, A. (1949) : *Esculturas romanas de España y Portugal*, Madrid.
- (1967) : *Les religions orientales dans l'Espagne romaine*, ÉPRO 5, Leyde.
- Gardner, P. (1887) : *A Catalogue of the Greek Coins in the British Museum. Peloponnesus (excluding Corinth)*, Londres.
- Garraud, N. (1970) : "Le culte d'Isis en Seine-et-Marne", *Bulletin du groupement archéologique de Seine-et-Marne*, 11, 17-24.
- Gasparini, V. (2007) : "Santuari isiaci in Italia: criteri e contesti di diffusione", in : Bonnet et al. 2008, 65-87.
- (2008) : "Iside a Roma e nel Lazio", in : Lo Sardo 2008, 100-109.
- (2009) : "I culti egizi", in : Coarelli 2009, 348-353.
- Gasse, A., éd. (1990) : *Loin du sable. Collections égyptiennes du Musée des Beaux-Arts et d'Archéologie de Besançon*, Besançon.
- Gassies, G. (1902) : "Autel gaulois à Sérapis", *REA*, 4, 47-52.
- Gatier, P.-L. (1991) : "Poids inscrits de la Syrie hellénistique et romaine (I)", *Syria*, 68, 433-444.
- Gatier, P.-L. et Sh. Shaath (1993) : "Poids inscrits de la Syrie hellénistique et romaine (II)", *Syria*, 70, 171-178.
- Gavela, Br. (1954-1955) : "Antički spomenici grčko-egipatskog sinkretizma u našoj zemlji. I. Serapis", *Starinar*, V-VI, 43-51.
- Gavelle, R. (1966) : "Sur un vase sigillé à décor égyptisant trouvé dans les fouilles de Saint-Bertrand-de-Comminges", in : Chevallier 1966, I, 495-508.
- Gazda, E. K. (1980) : "A Portrait of Polydeukion", *Bulletin of the Museums of Art and Archaeology, University of Michigan*, III, 1-13.
- Gehrig, U., éd. (1984) : *Toreutik und figürliche Bronzen römischer Zeit. Akten der 6. Tagung über antike Bronzen, 13.-17. Mai 1980 in Berlin : Madame G.-M. Fälder-Feytmans zum Gedächtnis*, Berlin.
- Geissen, A. (1978) : *Katalog Alexandrinischer Kaiser Münzen der Sammlung des Instituts für Altertumskunde der Universität zu Köln. II. Hadrian-Antoninus Pius (Nr. 741-1994)*, Papyrologica Coloniensia 5/2, Opladen.
- Genaille, N. (1983) : c. r. de Wild 1981, *RHR*, 200, 293-309.
- Gérin, D., A. Geissen et M. Amandry, éd. (2008) : *Aegyptiaca certa in Sobeir Bakboum memoriam. Mélanges de numismatique, d'icongraphie et d'histoire*, Collezione Numismatische 7, Milan.
- Gerkan, A. v. (1931) : "Der Lauf der römischen Stadtmauer vom Kapitol zum Aventin", *MDAI(R)*, 46, 153-188.
- Germer, R. (1985) : *Flora des pharaonischen Ägypten*, Deutsches Archäologisches Institut Abteilung Kairo, Sonderschrift 14, Mayence.
- (2008) : *Handbuch der altägyptischen Heilpflanzen*, Marburger altertumskundliche Abhandlungen 21, Wiesbaden.
- Gersht, R. (1996) : "Representations of Deities and the Cults of Caesarea", in : Raban & Holum 1996, 305-324.
- (1999) : *The Sdot-Yam Museum Book of the Antiquities of Caesarea Maritima*, Bne-Brak.
- Gesztelyi, T. (2008) : "Die Gemmen von Aquincum", in : Franek et al. 2008, 299-325.
- Ghedini, Fr. (1985) : "Sculpture dal Ninfeo e dal Pretorio di Gortina", *ASAA*, 63, 63-248.
- Giannopoulos, N. I. (1930) : "Θεσσαλικὰ", *AEph*, B' 1, 169-181.
- Gigante, M. (1995) : "Un Iseo a Cuma?", *MDAI(R)*, 102, 317-319.
- Gilliard, F. D. (1964) : "Notes on the Coinage of Julian the Apostate", *JRS*, LIV, 135-141.
- Ginouès, R. (1954) : "Chronique de fouilles et découvertes archéologiques en Grèce en 1953. Travaux de l'École française. Argos. III. Le bâtiment romain au sud du théâtre", *BCH*, 78, 173-175.
- (1955a) : "Chronique de fouilles et découvertes archéologiques en Grèce en 1954. Travaux de l'École française. Argos. IV. Thermes romains", *BCH*, 79, 323-328.
- (1955b) : "Sur un aspect de l'évolution des bains en Grèce vers le IV^e siècle de notre ère", *BCH*, 79, 135-152.
- Ginouès, R., A.-M. Guimier-Sorbets, J. Jouanna et L. Villard, éd. (1994) : *L'eau, la santé et la maladie dans le monde grec. Actes du colloque (25-27 novembre 1992, Paris)*, BCH. Suppl. 28, Athènes.
- Giovannini, A. (2008) : "La glittica ad Aquileia tra XVIII e XIX secolo. Collezioni antiquarie e istituzionali pubbliche", in : Ciliberto & Giovannini 2008, 78-111.
- Giroire, C. et D. Roger (2008) : *De l'esclave à l'empereur. L'art romain dans les collections du Musée du Louvre*, Paris.
- Giunan, M. (1999) : "Metamorfosi di una dea: da Artemide ad Iside in un santuario di Dion", *Ostraka*, 8, 427-446.
- Gjongecaj, Shpr. et O. Picard (2004) : "Le monnayage d'Apollonia sous l'Empire romain", in : Cabanes & Lamboley 2004, 135-148.
- Glaser, F. (1997) : "Isisverehreren in Noricum", in : Djurić 1997, 127-130.
- Goddard, Chr. J. (2004) : *LTUR. Suburbium*, II, s.v. Furrinae Lucus, 278-284.
- Goebes, K. (2001) : *OEAE*, I, s.v. Crowns, 321-326.
- Goette, H. R. (1989) : "Kaiserzeitliche Bildnisse von Sarapis-Priestern", *MDAI(K)*, 45, 173-186.

- (2003) : “Zum Bildnis des Polydeukion”, in : Noeke *et al.* 2003, 549-558.
- Goette, H. R. et Th. M. Weber (2004) : *Marathon : Siedlungskammer und Schlachtfeld - Sommerfrische und olympische Wettkampfstätte*, Mayence.
- Goldman, H. (1935) : “Preliminary Expedition to Cilicia, 1934, and Excavations at Gözülü Kule, Tarsus, 1935”, *AJA*, 39, 526-549.
- (1950) : *Excavations at Gözülü Kule, Tarsus I. The Hellenistic and Roman Periods*, Princeton.
- (1956) : *Excavations at Gözülü Kule, Tarsus II. From the Neolithic through the Bronze Age*, Princeton.
- Goldman, N. (1996) : “Isis Revealed: Cult and Costume in Italy”, in : Bailey 1996, 246-258.
- Gonzales, M. (2005) : “The Oracle and Cult of Ares in Asia Minor”, *GRBS*, 45, 261-283.
- Gordon, R. L. (2001) : “Ritual and Hierarchy in the Mysteries of Mithra”, *ARTS*, 4, 245-274.
- Görg, M. et G. Hölbl, éd. (2000) : *Ägypten und der östliche Mittelmeerraum im 1. Jahrhundert v.Chr.*, Ägypten und Altes Testament 44, Wiesbaden.
- Gotsmich, A. (1949) : “Die Venus vom Esquilin. Ein Symbol einer westöstlichen Auseinandersetzung in der Antike”, *F&F*, 25, 193-196.
- Gounaris, A. (2005) : “Αναστήλωση του θυράματος του δυτικού πύλωνα του ιερού των Αιγυπτίων Θεών στην Μπρεξίτζα”, in : Vasilopoulou 2005, 49-52.
- Goumaropoulou, L. et M. B. Hatzopoulos (1998) : *Επιγραφές Κάτω Μακεδονίας (μεταξύ του Βερμίου όρους και του Αξιού ποταμού). Α' : Επιγραφές Βέροιας*, Athènes.
- Goyon, J.-Cl. (1972) : *Confirmation du pouvoir royal au nouvel an (Brooklyn Museum Papyrus 47.218.50)*, BdÉ 52, Le Caire.
- (2007) : *L'Égypte à travers la collection de l'Institut d'Égyptologie Victor Lorey*, Paris.
- Graefe, E. (1979) : “Noch einmal Osiris-Lunus”, *JEA*, 65, 171-173.
- Graillot, H. (1900) : “Mercure panthée. Bronze gallo-romain d'Autun”, *RA*, 37, 220-237.
- Graindor, P. (1930) : *Hérode Atticus et sa famille : un milliardaire antique*, Recueil de Travaux publiés par la Faculté des Lettres / Université égyptienne 5, Le Caire.
- (1937) : *Bustes et statues-portraits d'Égypte romaine*, Recueil de Travaux publiés par la Faculté des Lettres / Université égyptienne 9, Le Caire.
- Grammenos, D. V. (2004) : *The Archeological Museum of Thessaloniki*, Athènes.
- Grandet, P. (1986) : “Les songes d'Atia et d'Octavius. Note sur les rapports d'Auguste et de l'Égypte”, *RHR*, 203, 365-379.
- Grandjean, Y. (1975) : *Une nouvelle aréologie d'Isis à Maronée*, ÉPRO 49, Leyde.
- Grandjouan, Cl. (1961) : *Terracottas and Plastic Lamps of the Roman Period*, The Athenian Agora 6, Princeton.
- Grenier, J.-Cl. (1977) : *Anubis alexandrin et romain*, ÉPRO 57, Leyde.
- (1978) : *Lautel funéraire isiaque de Fabia Stratonice*, ÉPRO 71, Leyde.
- (1989a) : “La décoration statuaire du Serapeum du Canope de la Villa Adriana”, *MEFRA*, 101, 925-1019.
- (1989b) : *Les titulatures des Empereurs romains dans les documents de langue égyptienne*, Papyrologica Bruxellensia 22, Bruxelles.
- (1990) : *LLMC*, V.1 et 2, s.v. Hermanubis, 265-268 et 189-190.
- (1994) : “Isis assise devant Io”, in : *Alla ricerca di Iside* 1994, 22-36.
- (1996) : *LTUR*, III, s.v. Obeliscus Capitolinus et s.v. Obelisci: Iseum Campense, 356 et 358-359.
- (1999a) : “Le Serapeum et le Canopus : une “Égypte” monumentale et une “Méditerranée””, in : Charles-Gaffiot & Lavagne 1999, 75-77.
- (1999b) : “Lobelisco”, in : Ioppolo & Pisani Sartorio 1999, 225-234.
- (2008) : *L'Osiris Antinoos*, Cahiers “Égypte Nilotique et Méditerranéenne” 1, Montpellier.
- Grenier, J.-Cl. et F. Coarelli (1986) : “La tombe d'Antinoüs à Rome”, *MEFRA*, 98, 217-253.
- Grigoroa, V. (1999) : “Les représentations des monuments sur les monnaies d'Argos”, *Revue suisse de Numismatique*, 78, 81-99.
- Grimal, N. et M. Baud, éd. (2003) : *Événement, récit, histoire officielle. L'écriture de l'histoire dans les monarchies antiques. Colloque du Collège de France 24-25 juin 2002*, Études d'égyptologie 3, Paris.
- Grimal, P. (1958) : *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, Paris.
- Grimm, A. (1997a) : “Iside imperiale. Aspetti storico-culturali del culto isiac al tempo degli imperatori romani”, in : Arslan 1997, 120-133.
- (1997b) : “Doppia corona”, in : Arslan 1997, 176.
- Grimm, A., D. Kessler et H. Meyer (1994) : *Der Obelisk des Antinoos. Eine kommentierte Edition*, Munich.
- Grimm, G. (1969) : *Die Zeugnisse ägyptischer Religion und Kunstelemente im römischen Deutschland*, ÉPRO 12, Leyde.
- Grimm, G., M. Ibrahim et M. Mohsen (1975) : *Kunst der Ptolemäer- und Römerzeit im Ägyptischen Museum Kairo*, Mayence.
- Grimm, G., H. Heinen et E. Winter, éd. (1983) : *Das römische-byzantinische Ägypten*, Aegyptiaca Treverensia 2, Mayence.
- Grossmann, P. (2006) : “Zum Sarapistempel von Luquur, ein klassisches oder pharaonisches Bauwerk?”, in : Moers 2006, I, 281-286.
- Grunauer-von Hoerschelmann, S. (1982-1983) : “The Severan Emissions of the Peloponnesus”, *INJ*, 6-7, 39-46.
- Gualandi, G. (1976) : “Sculpture di Rodi”, *ASAA*, LIV, 7-259.
- Guarducci, M. (1942-1943) : “Le impronte del quo vadis e monumenti affini, figurati ed epigrafici”, *RPAA*, 19, 305-344.
- (1967) : *Epigrafia greca. I. Caratteri e storia della disciplina. La scrittura greca dalle origini all'età imperiale*, Rome.
- (1974) : *Epigrafia greca. III. Epigrafi di carattere privato*, Rome.
- (1978) : *Epigrafia greca. IV. Epigrafi sacre pagane e cristiane*, Rome.
- Guarino, A. et L. Labruna, éd. (1964) : *Synteletia Vincenzo Arangio Ruiz*, Naples.
- Guglielmi, W. (1991) : “Zur Bedeutung von Symbolen der Persönlichen Frömmigkeit: die verschiedenfarbigen Ohren und das Ka-Zeichen”, *ZAS*, 118, 117-127.
- Guiraud, H. (1988) : *Intailles et camées de l'époque romaine en Gaule (territoire français)*, 48^e supplément à Gallia, Paris.
- (2008) : *Intailles et camées de l'époque romaine en Gaule*, 48^e supplément à Gallia, vol. II, Paris.
- Gutbub, A. (1962, 1964) : “Remarques sur les dieux du nome tanitique à la Basse Époque”, *Kēmi*, 16, 42-75 et 17, 35-60 (suite).
- Gutiérrez Behemerid, Ma Á. (2005) : “La colección cluniense de Glíptica”, *BSAA arqueología*, 71, 185-208.
- Gwyn Griffiths, J. (1976) : “Osiris and the Moon in Iconography”, *CQ*, 62, 153-159.
- (1978) : “Xenophon of Ephesus on Isis and Alexandria”, in : de Boer & Edridge 1978, I, 409-437.
- (1982a) : “The Concept of divine Judgement in the Mystery Religions”, in : Bianchi & Vermaseren 1982, 320-329.
- (1982b) : *LdÄ*, IV, s.v. Osiris, col. 623-633.
- (1986) : “Lycophon on Io and Isis”, *CQ*, N. S. 36, 472-477.
- Györy, H. (2002a) : “Les terres cuites d'Harpocrate-au-faucon-sur-le-pilier”, in : Györy 2002b, 65-97.
- , éd. (2002b) : *Aegyptus et Pannonia I. Acta Symposii anno 2000*, Budapest.
- (2003) : “Veränderungen im Kult des Harpokrates – Harpokrates mit Topf”, in : Budde *et al.* 2003, 165-194.
- , (2005a) : “Zur Geschichte der hellenistischen Harpokrates-Terrakotten mit Füllhorn”, in : Györy 2005b, 27-58.
- , éd. (2005b) : *Aegyptus et Pannonia II. Acta Symposii anno 2002*, Budapest.
- , éd. (2006) : *Aegyptus et Pannonia III. Acta Symposii anno 2004*, Budapest.
- Haevernick, T. E. (1966) : “Isispriester?”, *JRGZ Mainz*, 13, 202-203.
- Hahn, J. (2008) : “The Conversion of the Cult Statues: the Destruction of the Serapeum in 392 AD and the Transformation of Alexandria into the ‘Christ-Loving’ City”, in : Hahn *et al.* 2008, 335-363.
- Hahn, J., S. Emmel et U. Gotter, éd. (2008) : *From Temple to Church. Destruction and Renewal of Local Cultic Topography in Late Antiquity*, RGRW 163, Leyde-Boston.
- Hani, J. (1976) : *La religion égyptienne dans la pensée de Plutarque*, Paris.
- Hansen, N. B. (2001) : *OEAÉ*, III, s.v. Snakes, 296-299.
- Harder, R. (1943) : *Karpokrates von Chalkis und die memphitische Isispropaganda*, APAW 14, Berlin.
- Hari, R. (1976) : “Une image du culte égyptien à Rome en 354”, *MH*, 33/2, 111-118.
- Harrison, E. B. (1953) : *Portrait Sculpture*, The Athenian Agora 1, Princeton.
- Hartswick, K. J. et M. C. Sturgeon, éd. (1998) : *ΣΤΕΦΑΝΟΣ: Studies in Honor of Brunilde Sismondo Ridgway*, University Museum Monograph 100, Philadelphie.
- Haselberger, G. et J. Humphreys, éd. (2006) : *Imagining Ancient Rome: Documentation – Visualisation – Imagination. Proceedings of the Third Williams Symposium of Classical Architecture held at the American Academy in Rome, the British School at Rome and the Deutsches Archäologisches Institut, Rome, May 20-23 2004*, Journal of Roman Archaeology, Suppl. Ser. 61, Portsmouth, RI.
- Hasitzka, M. R. M., éd. (2003) : *Das Alte Ägypten und seine Nachbarn. Festschrift zum 65. Geburtstag von Helmut Satzinger*, Krems.
- Hatt, J.-J. (1961) : “Observations sur quelques statuette gallo-romaines en bronze du Musée de Strasbourg. Essai d'étude stylistique et de classement chronologique (deuxième partie)”, *RAE*, 12, 116-146.

- Hayes, J. W. (1980) : *Ancient Lamps in the Royal Ontario Museum. I: Greek and Roman Clay Lamps. A Catalogue*, Royal Ontario Museum, Toronto.
- Hayne, L. (1992) : "Isis and Republic Politics", *Acta Classica. Proceedings of the Classical Association of South Africa*, 35, 143-149.
- Hazard, R. A. (2000) : *Imagination of a Monarchy: Studies in Ptolemaic Propaganda*, Toronto.
- Healey, R. F. (1984) : "A Gennetic Sacrifice List in the Athenian State Calendar", in : Boegehold & Rigsby 1984, 135-141.
- Heberdey, R. et A. Wilhelm (1896) : *Reisen in Kilikien*, Kaiserliche Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Kl., 44(6), Vienne.
- Heberdey, R. (1941) : *Tituli Asiae Minoris, III. Tituli Pisidiae*, Vienne.
- Heerma van Voss, M. S. H. G. (1979) : "The Cista Mystica in the Cult and Mysteries of Isis", in : Vermaseren 1979, 23-26.
- Heftner, H., éd. (2004) : *Ad fontes! Festschrift für Gerhard Dobesch zum 65. Geburtstag am 15. September 2004*, Vienne.
- Heinzte, H. v. (1971) : c. r. de Clairmont 1966, *Gnomon*, 43, 393-399.
- Heitsch, E. (1963) : *Die griechischen Dichterfragmente der römischen Kaiserzeit. I*, Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, Philologisch-Historische Klasse. Folge 3/49, Göttingen.
- Helbig, W. [1899] (1963) : *Führer durch die öffentlichen Sammlungen klassischer Altertümer in Rom. I. Die Päpstlichen Sammlungen im Vatikan und Lateran*, Tübingen (1^{ère} éd. Leipzig 1899).
- Hellenkemper Salies, G., H.-H. von Prittwitz und Gaffron et G. Bauchhens, éd. (1994) : *Das Wrack: der antike Schiffsfund von Mabdia*, Cologne.
- Hennemeyer, A. (2005) : "Das Heiligtum der Ägyptischen Götter in Priene", in : Hoffmann 2005, 139-153.
- Hermann, A. (1964) : "Antinous infelix. Zur Typologie des Heiligen – Unheiligen in der Spätantik", in : Stuiber & Hermann 1964, 155-167.
- Hermann, L. (1972) : "Lucius de Patras et les trois romans de l'âne", *AC*, 41, 573-599.
- Herrmann, J. J. (1999) : "Demeter-Isis or the Egyptian Demeter? A Graeco-Roman Sculpture from an Egyptian Workshop in Boston", *JDAI*, 114, 65-123.
- Hettner, H. (1869) : *Die Bildwerke der Königlichen Antikensammlung zu Dresden. Aufnahme Veranlassung*, Dresden.
- Heuzey, L. (1876) : "Les fragments de Tarse au musée du Louvre", *Gazette des Beaux-Arts*, 385-405.
- Heyob, Sh. K. (1975) : *The Cult of Isis among Women in the Graeco-Roman World*, ÉPRO 51, Leyde.
- Hiebaum, G. (1931) : *Gemmesiegel und andere im Steinschnitt hergestellte Siegel des Mittelalters*, Veröffentlichungen des Historischen Seminars der Universität Graz 9, Graz-Vienne-Leipzig.
- Hill, D. K. (1946) : "Material on the Cult of Sarapis", *Hesperia*, 15, 60-72.
- (1958) : "An Egypto-Roman Sculptural Type and Mass Production of Bronze Statuettes", *Hesperia*, 27, 311-317.
- Hodjash, Sv. (2001) : *Ancient Egyptian Jewellery. Catalogue of Beads, Pectorals, Aegises, Nets for Mummies, Finger-Rings, Earrings, Bracelets from Pushkin State Museum of Fine Arts*, Moscou.
- Hoffmann, A., éd. (2005) : *Ägyptische Kulte und ihre Heiligtümer im Osten des römischen Reiches*, Byzas 1, Istanbul.
- Hoffmann, P. (1993) : *Der Isis-Tempel in Pompeji*, Charybdis 7, Münster-Hambourg.
- Hölbl, G. (1978) : *Zeugnisse ägyptischer Religionsvorstellungen für Epbesus*, ÉPRO 73, Leyde.
- (1979) : *Die Beziehungen der ägyptischen Kultur zu Altitalien*, 2 vol., ÉPRO 62, Leyde.
- (1981) : "Andere ägyptische Gottheiten. Juppiter-Ammon, Osiris, Antinoos, Nil, Apis, Bubastis, Bes, Sphinx, Hermes-Thot, Neotera-Problem", in : Vermaseren 1981, 157-192.
- (1985) : "Aegyptiaca aus vorhellenistischen Fundzusammenhängen im Bereich der türkischen Mittelmeerküste", in : Kandler & Karwiese 1985, 38-42.
- (1992) : "Königliche Legitimität und historische Umstände im Spiegel der pharaonischen Titulaturen der griechisch-römischen Zeit – Einige Interpretationen und Diskussionsvorschläge", in : *Sesto Congresso di Egittologia*, I, 273-278.
- [1994] (2001) : *A History of the Ptolemaic Empire*, tr. angl. d'après l'édition allemande de 1994, Londres-New York.
- (2004) : "Ersetzt Sarapis altägyptische Götter in der römischen Provinz Aegyptus?", in : Heftner 2004, 601-607.
- (2005) : "Ägypten als Provinz des Imperium Romanum", in : Beck et al. 2005, 323-331.
- Holtzmann, B. (1984) : *LIMC*, II.1, s.v. Asklepios, 863-897.
- Hombert, P. (1945) : "Sarapis ΚΟΣΜΟΚΡΑΤΩΡ et Isis ΚΟΣΜΟΚΡΑΤΕΙΡΑ. À propos de quelques terres cuites inédites", *AC*, 14, 319-329.
- Hommages Pandermalis* (2011) : *Νάματα. Τιμητικός τόμος για τον καθηγητή Δημήτριο Παντερομάλη*, Thessalonique.
- Hope, C. (2008) : "Ismant el-Kharab: an Elite Roman Period Residence", *Egyptian archaeology*, 33, 20-24.
- Horak, U., éd. (2001) : *Realia Coptica. Festgabe zum 60. Geburtstag von Hermann Harrauer*, Vienne.
- Horn, R. (1931) : *Stehende weibliche Gewandstatuen in der hellenistischen Plastik*, MDAI(R). Ergänzungsheft 2, Munich.
- (1972) : *Hellenistische Bildwerke auf Samos*, Samos XII, Bonn.
- Hornbostel, W. (1973) : *Sarapis. Studien zur Überlieferungs-geschichte, den Erscheinungsformen und Wandlungen der Gestalt eines Gottes*, ÉPRO 32, Leyde.
- (1978) : "Sarapiaca I", in : de Boer & Edridge 1978, II, 501-518.
- Hornung, E. [1971] (1986) : *Les dieux de l'Égypte. Le Un et le Multiple*, tr. fr. d'après la 1^{ère} édition allemande de 1971, Paris.
- Houston, G. W. (1980) : "The Administration of Italian Seaports during the First Three Centuries of the Roman Empire", *MAAR*, 36, 157-171.
- Humbert, J.-M. (1989) : *L'Égyptomanie dans l'art occidental*, Courbevoie.
- , éd. (1996) : *L'Égyptomanie à l'épreuve de l'archéologie. Actes du Colloque international organisé au Musée du Louvre, par le Service culturel, les 8 et 9 avril 1994*, Paris-Bruxelles.
- (1998) : *L'Égypte à Paris*, Paris.
- Humbert, J.-M., M. Pantazzi et Chr. Ziegler, éd. (1994) : *Egyptomania. L'Égypte dans l'art occidental, 1730-1930*, Paris.
- Humphrey, J. H., éd. (1995) : *The Roman and Byzantine Near East. Some Recent Archeological Research*, JRA. Suppl. Series 14, Ann Arbor.
- Hüsken, U., éd. (2007) : *When Rituals Go Wrong: Mistakes, Failure, and the Dynamics of Ritual*, Numen 115, Leyde.
- Huß, W. (2001) : *Ägypten in hellenistischer Zeit 332-30 v. Chr.*, Munich.
- Hyvernat, H. (1886) : *Les actes des martyrs de l'Égypte tirés des manuscrits coptes de la Bibliothèque Vaticane et du Musée Borgia*, I, Paris.
- Iacopi, I. (1997) : *Palatino: Aula Isiaca. La decorazione pittorica dell'aula isiaca*, Milan.
- Ianovitz, O. (1972) : *Il culto solare nella 'X regio'*, Atti del Centro studi e documentazione sull'Italia romana. Monografie a supplemento degli Atti 2, Milan.
- Imhoof-Blumer, Fr. et P. Gardner (1885) : "Numismatic Commentary on Pausanias. I. Book I. 39-44. – Megarica. Book II. – Corinthiaca", *JHS*, 6, 50-101.
- [1887] (1964) : *Ancient Coins Illustrating Lost Masterpieces of Greek Art. A Numismatic Commentary on Pausanias*, A. N. Oikonomides (éd.), Chicago (1^{ère} éd. Londres, 1887).
- Imhoof-Blumer, Fr. et O. Keller (1889) : *Tier- und Pflanzenbilder auf Münzen und Gemmen des klassischen Altertums*, Leipzig.
- Invernizzi, A. (2003) : "Isiac Themes at Seleucia-on-the-Tigris", *Parthica*, 5, 63-75.
- , éd. (2004) : *Seleucia al Tigri. Le impronte di sigillo dagli archivi, Mnème 3*, Missione in Iraq 2, 3 vol., Alessandria.
- Ioppolo, G. et G. Pisani Sartorio, éd. (1999) : *La villa di Massenzio sulla via Appia. Il circo*, I monumenti romani 9, Rome.
- Ippel, A. (1922) : *Der Bronzefund von Galjüb. Modelle eines hellenistischen Goldschmieds*, Pelizaeus-Museum zu Hildesheim. Wissenschaftliche Veröffentlichung 2, Berlin.
- Isac, D. (1970) : "Iuppiter-Sarapis la Potaissa", *Acta Musei Napocensis*, 7, 549-553.
- Israelit-Groll, S., éd. (1990) : *Studies in Egyptology presented to M. Lichtheim*, II, Jerusalem.
- Iversen, E. (1968) : *Obelisks in Exile. I. The Obelisks of Rome*, Copenhagen.
- Jacquet-Gordon, H. K. (2003) : *The Graffiti on the Khonsu Temple Roof at Karnak: a Manifestation of Personal Piety*, The Temple of Khonsu. The Epigraphic Survey 3, The University of Chicago Oriental Institute Publications 123, Chicago.
- Jakobielski, St. (1995) : "Monastery of the Holy Trinity at Old Dongola – A Short Archeological Report", in : Starowieyski 1995, 35-46.
- (2001) : "Das Kloster der Heiligen Dreifaltigkeit", in : Jakobielski & Scholz 2001, 141-168.
- Jakobielski, St. et P. O. Scholz, éd. (2001) : *Dongola-Studien : 35 Jahre polnischer Forschungen im Zentrum des makuritischen Reiches*, Bibliotheca Nubica et Aethiopia 7, Varsovie.
- James, T. G. H. et W. V. Davies (1983) : *Egyptian Sculpture*, Cambridge-Londres.
- Jaritz, H. (1980) : *Die Terrassen vor den Tempeln des Chnum und der Satet : Architektur und Deutung*, Elephantine 3, Archäologische Veröffentlichungen 32, Mayence.
- Jaritz, H. et E. Laskowska-Kusztal (1990) : "Das Eingangstor zu einem Mandulisheiligtum in Ajuala/Unternubien", *MDAI(K)*, 46, 157-184.

- Jashemski, W. F., F. G. Meyer et M. Ricciardi (2001) : *The Natural History of Pompei*, Cambridge.
- Jentel, M.-O. (1981) : *LIMC*, I.1, s.v. Alexandria, 488-494.
- (1988) : *LIMC*, IV.1, s.v. Euthenia, 120-124.
- Jentel, M.-O. et G. Deschênes-Wagner, éd. (1994) : *Tranquillitas. Mélanges en l'honneur de Tran tam Tinb*, Hier pour aujourd'hui 7, Québec.
- Jesi, F. (1962) : "Bes e Sileno", *Aegyptus*, XLII, 257-275.
- Jocelyn, H. D. (1969) : *The Tragedies of Ennius*, Cambridge.
- Johnson, D. W. (1980) : *A Panegyric on Macarius Bishop of Tkôw, attributed to Dioscorus of Alexandria*, CSCO 415-416, Scriptores Coptici 41-42, Louvain.
- Johnson, P., S. Keay et M. Millett (2004) : "Lesser Urban Sites in the Tiber Valley: Baccanae, Forum Cassii and Castellum Amerinum", *PBSR*, 72, 69-100.
- Joly, E. (1974) : *Lucerne del Museo di Sabratha*, Monografie di archeologia libica II, Rome.
- Jorrand, C. (1984) : *Musée archéologique de Laon. Guide du Musée de Laon*, Laon.
- Josephson, J. A. (1997) : *Egyptian Royal Sculpture of the Late Period, 400-246 B.C.*, Deutsches Archäologisches Institut, Abt. Kairo. Sonderschrift 30, Mayence.
- Jucker, H. (1961) : *Das Bildnis im Blätterkelch : Geschichte und Bedeutung einer römischen Porträtform*, Bibliotheca Helvetica Romana 3, 2 vol., Lausanne-Fribourg.
- (1961-1962) : "Aegyptiaca. Betrachtungen zur Kaiserzeitlichen Münz- und Porträtkunst Ägyptens", *JBM*, 41/42, 299-304.
- (1981) : "Römische Herrscherbildnisse aus Ägypten", *ANRW*, II.12.2, 667-725.
- Jucker I. et R. A. Stucky, éd. (1980) : *Eikones : Studien zum griechischen und römischen Bildnis : Hans Jucker zum sechzigsten Geburtstag gewidmet*, Antike Kunst. Beiheft zur Halbjahresschrift 12, Berne.
- Kákosy, L. (1965) : "Das Krokodil als Symbol der Ewigkeit und der Zeit", *MDAI(K)*, 20, 116-120.
- (1974) : *Recueil d'études dédiées à Vilmos Wessetzky à l'occasion de son 65e anniversaire*, Studia Aegyptiaca I, Budapest.
- (1983) : "Die Kronen im spätägyptischen Totenglauben", in : Grimm et al. 1983, 57-60.
- (1984) : "Das Ende des Heidentum in Ägypten", in : Nagel 1984, 61-76.
- (1990) : "Probleme des Synkretismus im griechisch-römischen Ägypten: Hermanubis", in : Nagel 1990, 143-145.
- (1992) : "The Nile, Euthenia and the Nymphs", *JEA*, 68, 290-298.
- Kalinka, E. (1920-1944) : *Tituli Asiae Minoris, II. Tituli Lyciae linguis Graeca et Latina conscripti*, Vienne.
- Kalogeropoulou, A. G., éd. (1984) : *Πρακτικά του Η' Διεθνούς Συνεδρίου Ελληνικής και Λατινικής Επιγραφικής*, Αθήνα, 3-9 Οκτωβρίου 1982, vol. I, Athènes.
- Kaltsas, N. (2001) : *Εθνικό Αρχαιολογικό Μουσείο: Τα γλυπτά*, Athènes.
- Kandler, M. et St. Karwiese, éd. (1985) : *Lebendige Altertumswissenschaft. Festgabe zur Vollendung des 70. Lebensjahres von Hermann Vetters*, Vienne.
- Karetsov, A., éd. (2000) : *Κρήτη - Αίγυπτος. Πολιτισμικοί δεσμοί τριών χιλιετιών*, Athènes.
- (2000b) : *Κρήτη - Αίγυπτος. Πολιτισμικοί δεσμοί τριών χιλιετιών, Αρχαιολογικό Μουσείο Ηρακλείου, 21 Νοεμβρίου 1999 - 21 Σεπτεμβρίου 2000 : κατάλογος*, Ηράκλειο.
- Karouzou, S. (1965) : "Ο Σάτυρος της Λαμίας - Αρωτήριον", in : *Χαριστήριον Όρλάνδου*, 176-186.
- Karusu, S. (1969) : "Die Antiken vom Kloster Luku in der Thyreatis", *MDAI(R)*, 76, 253-265.
- (1984) : *LIMC*, II/1, s.v. Astra, 904-927.
- Kater-Sibbes, G. J. F. (1973) : *Preliminary Catalogue of Sarapis Monuments*, ÉPRO 36, Leyde.
- Kater-Sibbes, G. J. F. et M. J. Vermaseren (1975) : *Apis. II. Monuments from outside Egypt*, ÉPRO 48/2, Leyde.
- (1977) : *Apis III. Inscriptions, Coins and Addenda*, ÉPRO 48/3, Leyde.
- Kaufmann-Heinimann, A. (1998) : *Götter und Lararien aus Augusta Raurica. Herstellung, Fundzusammenhänge und sakrale Funktion figürlicher Bronzen in einer römischen Stadt*, Forschungen in August 26, August.
- (2007) : "Statuettes de laraire et religion domestique à Pompéi", in : *Archeologia vesuviana III*, 151-157.
- Kay, N. M. (2001) : *Ausonius epigrams*, Londres.
- Kayser, Fr. (1994) : *Recueil des inscriptions grecques et latines (non funéraires) d'Alexandrie impériale (I^{er}-III^e s. apr. J. -C)*, Le Caire.
- Keimer, L. (1943) : "La rose égyptienne (*Rosa richardii* Rehd. = *R. sancta* Rich.)", *Études d'Égyptologie*, fasc. V, 1-28.
- (1949, 1956) : "Les ânes sauvages abattus par Aménophis II près de Qadesh", *BIÉ*, 30, 117-148 ; 37, 259-261.
- Kellum, B. (1985) : "Sculptural Programs and Propaganda in Augustan Rome. The Temple of Apollo on the Palatine", in : Winkes 1985, 169-176.
- Kessler, D. (2000) : "Das hellenistische Serapeum in Alexandria und Ägypten in ägyptologischer Sicht", in : Görg & Hölbl 2000, 163-230.
- Khanoussi, M., P. Ruggeri et C. Vismara, éd. (2002) : *L'Africa romana. Lo spazio marittimo del Mediterraneo occidentale: geografia storica ed economia. Atti del XIV Convegno di studio, Sassari, 7-10 dicembre 2000*, 3 vol., Rome.
- Kirwan, L. P. (1934) : "Some graeco-roman bronzes in the Cairo Museum", *BIFAO*, 34, 43-62.
- Kiss, K. (1938) : "A Pacatus-féle aquincumi fazekasműhely gyártmányainak időrendje [Die Zeitfolge der Erzeugnisse des Töpfers Pacatus von Aquincum]", *Laurae Aquincenses*, 1, 188-218.
- Kiss, Zs. (1984) : *Études sur le portrait impérial romain en Égypte*, Travaux du Centre d'archéologie méditerranéenne de l'Académie polonaise des sciences 23, Varsovie.
- (1995) : "Quelques portraits impériaux romains d'Égypte", *Études et Travaux*, XVII, 53-71.
- (2004) : "Sarapis de Canope", in : Bol et al. 2004, 387-392.
- Kizgut, I. (2003) : "Silifke Müzesi Bronz Heykelciklerine Yansıyan Kilikya Tanrıları", *Olba*, VII, 2003, 155-187.
- Kleibl, K. (2003) : *Die Wasserkrypten in den hellenistischen und römischen Heiligtümern der ägyptischen Götter im Mittelmeerraum*, Wissenschaftliche Hausarbeit zur Erlangung des akademischen Grades einer Magistra Artium der Universität Hamburg, Hamburg.
- (2006) : "Kultgemeinschaften in Heiligtümern gräco-ägyptischer Götter in der hellenistischen und römischen Zeit", in : Nielsen 2006, 79-92.
- (2007) : "Water-crypts in Sanctuaries of Graeco-Egyptian Deities of the Graeco-Roman Period in the Mediterranean Region", in : Endreffy & Gulyás 2007, 207-223.
- (2009) : *Iseion - Raumgestaltung und Kultpraxis in den Heiligtümern gräco-ägyptischer Götter des antiken Mittelmeerraumes*, Worms.
- Kleiner, D. E. E. (1992) : *Roman Sculpture*, New Haven.
- Klementa, S. (1993) : *Gelagerte Flussgötter des Spätellenismus und der römischen Kaiserzeit*, Cologne.
- Klengel-Brandt, E. (1997) : "Ο Μέγας Αλέξανδρος και η Βαβυλών", in : Pandermalis et al. 1997, 126-138.
- Knackfuss, H. (1924) : *Der Südmarkt und die Benachbarten Baulagen*, Milet: Ergebnisse der Ausgrabungen und Untersuchungen seit dem Jahre 1899 I.7, Berlin.
- Kobylyna, M. M. (1976) : *Divinités orientales sur le littoral nord de la Mer Noire*, ÉPRO 52, Leyde.
- Koemoth, P. P. (1999) : "Ehydrie isiaque et le rituel égyptien à l'époque romaine", *CRIPÉL*, 20, 109-125.
- (2000) : "Sur les traces de la vraie rose de Noël", *Revue générale*, 135/12, 81-93.
- (2005) : "Byblos, Thessalonique et le mythe hellénisé d'Osiris", *DiscÉg*, 61, 37-47.
- (2008) : "Autour du prêtre isiaque figuré dans le calendrier romain de 354", *Latomus*, 67, 1000-1009.
- (2010) : "Couronner Souchos pour fêter le retour de la crue", in : Bricault & Versluys 2010, 257-289.
- Koemoth, P. P. et J. Radelet (2007) : "Osiris et l'hydrie abydénienne à l'époque impériale", *CdÉ*, 82, 126-146.
- Kohlmeyer, K. et E. Strommenger, éd. (1982) : *Land des Baal. Syrien - Forum der Völker und Kulturen*, catalogue d'exposition, Mayence.
- Kokkorou-Alevra, G. et K. Kopanias, éd. (2007) : *Μέθοδοι Προσέγγισης και Έρευνας της Αρχαίας Ελληνικής και Ρωμαϊκής Γλυπτικής. Πρακτικά Διεθνούς Ημερίδας στο πλαίσιο του Μεταπτυχιακού Προγράμματος Σπουδών του Τμήματος Ιστορίας και Αρχαιολογίας του Πανεπιστημίου Αθηνών, 1^η Απριλίου 2004, Αρχαιολογική Δημοσίευμα 1*, Athènes.
- Kourou, N., M. Komvou et St. Raftopoulou (1997) : *LIMC*, VIII.1, s.v. Sphinx, 1149-1165.
- Kousouli, P. et L. D. Morenz (2007) : "Ecumene and Economy in the Horizon of Religion: Egyptian Donations to Rhodian Sanctuaries", in : Fitzenreiter 2007, 179-192.
- Kozloff, An. P. (2001) : *OEAE*, III, s.v. Sculpture: an Overview, 218-228.
- Kraus, Th. (1960) : "Sarapiskopf aus Oxyrhynchos", *JDAI*, 75, 88-99.
- Kreeb, M. (2005) : "Überlegungen zur einem Bronzeobjekt aus Kalymnos", in : Hoffmann 2005, 169-179.

- Krinzinger, Fr. et al., éd. (2010) : *Hanghaus 2 in Ephesos. Die Wohnarbeiten 1 und 2 : Baubefund, Ausstattung, Funde*, Forschungen in Ephesos VIII/8, 3 vol., Vienne.
- Kritikos, P. et St. Papadaki (1963 [paru en 1965]) : “Μήκωνος καὶ ὀπίου ἱστορία καὶ ἐξάπλωσις ἐν τῇ περιοχῇ τῆς Ἀνατολικῆς Μεσογείου κατὰ τὴν Ἀρχαιότητα”, *AEPH*, 80-150.
- Kritzas, Ch. B. (1973-1974 [paru en 1979]) : “Χρονικά. Ἐφορεία Κλασσικῶν Ἀρχαιοτήτων Ναυπλίου 1973-1974. Ανασταφικαὶ ἐργασίαι”, *AD*, 29, B' 2, 212-249.
- (1997) : “Ἐπισκόπηση τῶν ἐπιγραφικῶν μαρτυριῶν γιὰ σχέσεις Κύπρου καὶ Ἀργολίδος-Ἐπιδαυρίας”, in : *Cyprus and the Aegean* 1997, 313-322.
- Kropp, A. M. (1930-1931) : *Ausgewählte koptische Zaubertexte*, 3 vol., Bruxelles.
- Krug, A. (1995a) : “A Priest of Sarapis at Ascalon?”, in : Humphrey 1995, 135-138.
- (1995b) : *Römische Gemmen im Rheinischen Landesmuseum Trier*, Trèves.
- (2004) : “Isis-Aphrodite-Astarte”, in : Bol et al. 2004, 180-190.
- Kunze, E. (1956) : *Winter 1941-1942 und Herbst 1952*, Bericht über die Ausgrabungen in Olympia 5, Berlin.
- Kunze, E. et H. Schleif (1944) : *Ausgrabungen 1940 und 1941*, Bericht über die Ausgrabungen in Olympia 4, Berlin.
- Kunze, M. (2007) : *Meisterwerke antiker Bronzen und Metallarbeiten aus der Sammlung Borowski*, Ruhpolding.
- Kurth, D. (1990) : *Der Sarg der Teüris. Eine Studie zum Totenglauben im römerzeitlichen Ägypten*, Aegyptiaca Treverensia 6, Mayence.
- Kurtz, D., éd. (2008) : *Essays in Classical Archaeology for Eleni Hatzivassiliou 1977-2007*, BAR International Series 1976, Oxford.
- Kyrieleis, H. (1975) : *Bildnisse der Ptolemäer*, Archäologische Forschungen 2, Berlin.
- Labarre, G. (2009) : “Les origines et la diffusion du culte de Men”, in : Bru, Kirbihler & Lebreton 2009, 389-414.
- Labrousse, M. (1953) : “Une image d'Hélios-Sarapis”, *BCTH*, 257-267.
- Lacroix, L. (1965) : “La chouette et le croissant sur les monnaies d'Athènes”, *AC*, 34, 130-143.
- Lafaye, G. (1884) : *Histoire du culte des divinités d'Alexandrie, Sérapis, Isis, Harpocrate et Anubis hors d'Égypte*, Paris.
- La Folette, L. et al., éd. (1994) : *Rome Papers: the Baths of Trajan Decius, Iside e Serapide nel Palazzo, a Late Domus on the Palatine, and Nero's Golden House*, JRA. Suppl. 11, Ann Arbor.
- Lambrechts, P. (1956) : *Augustus en de egyptische godsdienst*, Mededelingen van de koninklijke vlaamse Akademie voor Wetenschappen, Letteren en Schone Kunsten van België, Kl. der Letteren 18, Bruxelles.
- Langener, L. (1996) : *Isis lactans – Maria Lactans*, Arbeiten zum spätantiken und koptischen Ägypten 9, Altenberge.
- Langlois, V. (1861) : *Voyage dans la Cilicie et dans les montagnes du Taurus*, Paris.
- Laporte, J.-P. (2004) : “Isiaca d'Algérie (Maurétanie, Numidie et partie de la Proconsulaire)”, in : Bricault 2004a, 249-320.
- La Rocca, E. (2007) : “The Colossal Herms at Villa Borghese and the Temple of Hermes/Thoth: a Chapter of Religious History at the Time of Marcus Aurelius”, in : Kokkorou-Alevra & Kopanias 2007, 71-91.
- Laroche, E. (1966) : *Les noms des Hittites*, Paris.
- (1981) : “Les noms des hittites : supplément”, *Hethitica*, IV, 3-58.
- Lattimore, St. (1996) : *Sculpture II. Marble Sculpture, 1967-1980*, Isthmia VI, Princeton.
- Lauer, J.-Ph. et Ch. Picard (1965) : *Les statues ptolémaïques du Sarapieion de Memphis*, Paris.
- Launey, M. (1949-1950) : *Recherches sur les armées hellénistiques*, BÉFAR 169, 2 vol., Paris.
- Laurent, V. (1997) : *Antiquités égyptiennes. Inventaire des collections du Musée des Beaux-Arts de Dijon*, Besançon.
- Laurenzi, L. (1939) : “Rilievi e statue d'arte rodia”, *MDAI(R)*, 54, 42-65.
- Lavagne, H. (2006) : “Les bustes d'Antinous en prêtres d'Isis trouvés par Pirro Ligorio à la Villa d'Hadrien”, in : Colpo et al. 2006, 279-290.
- Leake, W. M. (1841) : *The Topography of Athens: with some Remarks on its Antiquities*, 2 vol., Londres.
- (1854) : *Numismatica Hellenica: A Catalogue of Greek Coins*, Londres.
- Le Bas, Ph. et W. H. Waddington (1847-1870) : *Voyage archéologique en Grèce et en Asie Mineure*, Paris.
- Lebel, P. (1963) : *Catalogue des collections archéologiques de Lons-le-Saunier. III. Les bronzes figurés*, Annales littéraires de l'Université de Besançon 62, Paris.
- Leblanc, Chr. (1980) : “Piliers et colosses de type 'osiriaques' dans le contexte des temples de culte royal”, *BIFAO*, 80, 69-89.
- (1982) : “Le culte rendu aux colosses 'osiriaques' durant le Nouvel Empire”, *BIFAO*, 82, 295-311.
- Le Bohec, Y., éd. (1994) : *L'Afrique, la Gaule, la Religion à l'époque romaine. Mélanges à la mémoire de Marcel Le Glay*, Coll. Latomus 226, Bruxelles.
- (2004) : “Isis dans l'épigraphie de la Maurétanie Tingitane”, in : Bricault 2004a, 321-330.
- Lebrun, R. (1987) : “L'Anatolie et le monde phénicien du X^e au IV^e siècle av. J.-C.”, in : Lipinski 1987, 23-33.
- (1994) : “Syncretismes et cultes indigènes en Asie Mineure méridionale”, *Kernos*, 7, 145-157.
- Leclant, J. (1968a) : “Fouilles et travaux en Égypte et au Soudan, 1966-1967”, *Orientalia*, 37, 94-140.
- (1968b) : “Histoire de la diffusion des cultes égyptiens”, in : Puiseux 1968, 92-96.
- (1974) : “Osiris en Gaule”, in : Kákosy 1974, 263-285.
- (1981a) : *LIMC*, I.1, s.v. Anubis, 862-873.
- , éd. (1981b) : *Ägypten. III. Spätzeit und Hellenismus : 1070 v. Chr. bis 4. Jahrhundert n. Chr.*, Munich.
- (1984) : “Aegyptiaca et milieux isiaques. Recherches sur la diffusion du matériel et des idées égyptiennes”, *ANRW*, II.17.3, 1692-1709.
- (1987-1988) : “Isis en Provence”, *Bulletin de l'Académie des Sciences, Agriculture, Arts et Belles-Lettres*, 43-47.
- Leclant, J. et G. Clerc (1972-1991) : *Inventaire Bibliographique des Isiaca. Répertoire analytique des travaux relatifs à la diffusion des cultes isiaques 1940-1969*, 4 vol., Leyde.
- (1981) : *LIMC*, I.1, s.v. Ammon, 666-689 ; I.2, 534-554.
- (1994a) : *LIMC*, VII.1, s.v. Sarapis, 666-692 ; VII.2, 504-518.
- (1994b) : *LIMC*, VII.1, s.v. Osiris, 107-116.
- (1994c) : *LIMC*, VII.1, s.v. Osiris-Kanopos, 116-131.
- (1995) : “Fouilles et travaux en Égypte et au Soudan, 1993-1994”, *Orientalia*, 64, 225-355.
- Lecocq, Fr. (2003) : “Phoenix unica semper avis, ou l'apothéose du bûcher (le mythe du phénix)”, *Mémoires de l'Académie des Sciences, Arts et Belles Lettres de Caen*, XL, 123-143.
- , coord. (2005) : *L'Égypte à Rome. Actes du Colloque de Caen des 28-30 septembre 2002*, Cahiers de la MRSH 41, Caen.
- Le Corsu, Fr. (1977) : *Isis. Mythe et mystères*, Paris.
- (1978) : “Cléopâtre-Isis”, *BSEF*, 82, 22-32.
- Le Glay, M. (1987) : “Sur l'implantation des sanctuaires orientaux à Rome”, in : *L'Urbs 1987*, 545-557.
- Legrand, Ph.-É. (1897) : “Biographie de Louis-François-Sébastien Fauvel, antiquaire et consul (1753-1838)”, *RA*, 30, 41-66.
- Legrand, V. et A. Charles, éd. (1997) : *Égypte Romaine, l'autre Égypte*, catalogue d'exposition, Avignon.
- Lejeune, M. (1972) : *Phonétique historique du mycénien et du grec ancien*, Tradition de l'humanisme 9, Paris.
- Lembke, K. (1994) : *Das Iseum Campense. Studie über den Isiskult unter Domitian*, Archäologie und Geschichte 3, Heidelberg.
- Lenaerts, J. (1974) : “Fragment de parchemin du Lucius ou l'Âne. P. Lit. Lond. 194”, *CdE*, 49, 115-123.
- Lenormant, Fr. (1867) : *Description des antiquités composant la collection de feu M. A. Raifé*, Paris.
- Leosop, E. et D. Taverna, éd. (2000) : *La Grande Dea tra passato e presente. Forme di cultura e di sincretismo relative alla Dea Madre dall'antichità a oggi. Atti del Convegno di studi, 14-15 maggio 1999*, Torino, Archivio di Stato, Tropi Isiaci 1, Turin.
- Lepetz, S. et W. Van Andringa, éd. (2008) : *Archéologie du sacrifice animal en Gaule romaine. Rituels et pratiques alimentaires. Actes de la table ronde tenue au Muséum national d'histoire naturelle, Paris, octobre 2002*, Archéologie des plantes et des animaux 2, Montagnac.
- Leschhorn, W. (1998) : *Herzog Anton Ulrich-Museum Braunschweig, Kunstmuseum des Landes Niedersachsen. Katalog der griechischen Münzen*, Brunswick.
- L'Esculapi (2007) : *L'Esculapi: el retorn del déu: [exposició], Museu d'Arqueologia de Catalunya-Barcelona, del 27 d'octubre de 2007 al 17 de febrer de 2008*, Barcelone.
- L'espace grec (1996) : *L'espace grec. Cent cinquante ans de fouilles de l'École française d'Athènes*, Paris.
- Les pèlerinages (1960) : *Les pèlerinages : Égypte ancienne, Israël, Islam, Perse, Inde, Tibet, Indonésie, Madagascar, Chine, Japon*, Sources orientales 3, Paris.
- Les syncretismes (1973) : *Les syncretismes dans les religions grecque et romaine : Colloque de Strasbourg, 9-11 juin 1971*, Travaux du Centre d'études supérieures spécialisé d'histoire des religions 16, Paris.
- Les thermes romains (1991) : *Les thermes romains. Actes de la table ronde organisée par l'École française de Rome (Rome, 11-12 novembre 1988)*, Coll. EFR 142, Rome.

- Leventi, I. et V. Machaira (1997) : *LIMC*, VIII.1, s.v. Zeus: Hellenistic Period, 346-350.
- Leyenaar-Plaisier, P. G. (1979) : *Les terres cuites grecques et romaines. Catalogue du Musée National des Antiquités à Leyden*, Leyde.
- LHS Numismatics (2006) : *Coins of Peloponnesos. The BCD Collection*, Auction 96, Zürich.
- Lichočka, B. (1997) : *L'Iconographie de Fortuna dans l'Empire romain (I^{er} siècle avant n.è.-IV^e siècle de n.è.)*, Travaux du Centre d'archéologie méditerranéenne de l'Académie polonaise des sciences 29, Varsovie.
- Lieberman, S. (1942) : *Greek in Jewish Palestine. Studies in the Life and Manners of Jewish Palestine in the II-IV Centuries CE*, New York.
- Lignereux, Y. et al. (1995) : "Sacrifices d'oiseaux en l'honneur d'Isis au I^{er} siècle après Jésus-Christ à Bélo, en Bétique (Bologna, Cadix, Andalousie)", *Revue de Médecine Vétérinaire*, 146.8-9, 575-582.
- Lilimpaki-Akamati, M. et K. Tsakalou-Tzanavari, éd. (1998) : *Μνείας χάριν. Τόμος στη μνήμη Μαιίσης Σιγανίδου*, Thessalonique.
- Lilimpaki-Akamati, M. et I. M. Akamatis, éd. (2004) : *Πέλλα και η περιοχή της*, Athènes.
- Lindblad, I. (1984) : *Royal Sculpture of the Early Eighteenth Dynasty in Egypt*, Memoir / Medelhavsmuseet 5, Stockholm.
- Ling, R. (2000) : "Isis and Hylas in Paintings and Wall-Mosaics in Three Monuments in Rome", *JRA*, 13, 543-548.
- Lipinski, E., éd. (1987) : *Studia Phoenicia V. Phoenicia and the East Mediterranean in the First Millennium B.C.*, Orientalia Lovaniensia Analecta 22, Leuven.
- Lippold, G. (1936) : *Die Skulpturen des Vaticanischen Museums*, vol. III/1, Berlin-Leipzig.
- Lissi Caronna, E. et S. Panciera (1975) : "Roma. Via Flaminia 122 - Grande tomba circolare, ara funeraria su basamento, arcosuuario e stele sepolcra", *NSc*, 199-232.
- Livadiotti, M. et I. Simiakaki, éd. (2004) : *Creta romana e protobizantina: atti del congresso internazionale, Iraklion, 23-30 settembre 2000*, 4 vol., Padoue.
- Lloyd, A. B. (1969) : "Perseus and Chemmis (Herodotus II 91)", *JHS*, 89, 79-86.
- Lohmann, H. (2005) : *Ein Survey bei Kazıklı (Muğla)*, Möhnesee.
- Longo, A. (1965) : *EAA*, IV, s.v. "Kalathos", 294-295.
- Lo Sardo, E. (2008) : *La Lupa e la Sfinge. Roma e l'Egitto dalla storia al mito*, Milan.
- Lolling, H. G. (1876) : "Topographische Studien. I. Zur Topographie von Marathon", *MDAI(A)*, 1, 67-94.
- Lollo Barberi, O., G. Parola et M. P. Toti (1995) : *Le Antichità Egiziane di Roma Imperiale*, Rome.
- Long, J. (1987) : "The Wolf and the Lion: Synesius' Egyptian Sources", *GRBS*, 28.1, 103-115.
- Louandre, Ch. (1873) : *Mémoires de la Société d'Émulation d'Abbeville*, 3^e série, 1, 625-629.
- Löwe, C. G. (1936) : "Fauvel's First Trip through Greece", *Hesperia*, 5, 206-224.
- Lüdtke, W. (1914) : "Das Martyrium des Basiliscus", *Archiv für slavische Philologie*, 35, 44-51.
- Luminaire en Gaule* (à paraître) : *Actes de la deuxième table ronde sur le luminaire en Gaule*, Milau 2007.
- Lunsingh Scheurleer, R. A. (1971) : "Héraklès et Antée en faïence", *BullAntBesb*, 46, 100-104.
- L'Urbs* (1987) : *L'Urbs. Espace urbain et histoire (I^{er} s. av. J.-C. - III^e s. ap. J.-C.)*. Actes du Colloque international, Rome, 1985, Rome.
- Lurker, M. et P. A. Clayton (1980) : *An Illustrated Dictionary of the Gods and Symbols of Ancient Egypt*, Londres.
- Lussiez, A.-Cl. (1969) : "Répertoire archéologique de la ville de Melun (périodes préhistorique, protohistorique, gallo-romaine et franque)", *Bulletin du Groupement Archéologique de Seine-et-Marne*, 10, 23-56.
- Maaskant-Kleibrink, M. (1978) : *Catalogue of the Engraved Gems in the Royal Coin Cabinet The Hague: The Greek, Etruscan and Roman Collections*, La Haye.
- Machaira, V. (2000) : "Ἴσις και Σάραπις στο Αιγαίο", in : Karetso 2000, 244-249.
- MacCredie, J. R. (1966) : *Fortified Military Camps in Attica*, Hesperia Suppl. 11, Princeton.
- MacDonald, W. L. et J. A. Pinto (1995) : *Hadrian's Villa and its Legacy*, New Haven.
- Maddoli, G. (1963-1964) : "Le cretule del Nomophylakion di Cirene", *ASAA*, 41-42, 39-145.
- Maffre, J.-J. (1986) : *LIMC*, III.1, s.v. Danae, 325-337.
- Magie, D. (1953) : "Egyptian Deities in Asia Minor in Inscriptions and on Coins", *AJA*, LVII, 163-187.
- Magnelli, A. (1994-1995) : "Il santuario delle divinità egizie a Gortina: l'evidenza epigrafica", *ASAA*, 72-73, 33-52.
- (2002) : "*Pactumeius Cretensis vir clarissimus* e il Tempio al Pretorio di Gortina: per un riesame della nuova documentazione epigrafica", in : Khanoussi et al. 2002, 1639-1652.
- Magnou-Nortier, E. (2002) : *Le Code Théodosien, livre XVI, et sa réception au Moyen Âge*, Paris.
- Mahaffy, J. P. (1898) : *A History of Egypt under the Ptolemaic Rule*, Londres.
- Maiuri, A. (1932) : "Monumenti di scultura del Museo Archeologico di Rhodi", *Clara Rhodos*, II, 7-76.
- Makaronas, Ch. I. (1940) : "Χρονικά Αρχαιολογικά. Ανασκαφαι και ερευνηται εν Μακεδονια κατά τὸ ἔτος 1939", *Makedonika*, 1, 463-496.
- Malaise, M. (1970) : "A propos d'un buste-balsamaire en bronze du musée de Tongres, sur les traces d'influences alexandrines à Atuatuca", *Latomus*, 29.1, 142-156.
- (1972a) : *Inventaire préliminaire des documents égyptiens découverts en Italie*, ÉPRO 21, Leyde.
- (1972b) : *Les conditions de pénétration et de diffusion des cultes égyptiens en Italie*, ÉPRO 22, Leyde.
- (1975a) : "Problèmes soulevés par l'iconographie de Sarapis", *Latomus*, 34, 383-391.
- (1975b) : c. r. de Tran tam Tinh 1973, *Latomus*, 34, 529-531.
- (1975c) : c. r. de Dunand 1973, *Latomus*, 34, 526-529.
- (1976a) : "Histoire et signification de la coiffure hathorique à plumes", *SAK*, 4, 215-236.
- (1976b) : c. r. de Vanderlip 1972, *Latomus*, 35, 450-451.
- (1978) : "Documents nouveaux et points de vue récents sur les cultes isiaques en Italie", in : de Boer & Edridge 1978, II, 627-717.
- (1984) : "Nos ancêtres face aux dieux orientaux", *Art & Fact*, 3, 1984, 36-40.
- (1985) : "Ciste et hydrie, symboles isiaques de la puissance et de la présence d'Osiris", in : Ries 1985, 125-155.
- (1986) : "L'expression du sacré dans les cultes isiaques", in : Ries 1986, 25-107.
- (1989) : "Bès et Béset : naissance et métamorphoses d'un démon et d'une démonsse dans l'Égypte ancienne", in : Ries 1989, 53-70.
- (1990) : "Bès et les croyances solaires", in : Israël-Groll 1990, 680-729.
- (1991) : "Harpocrate, la tortue et le chien. Contribution à l'iconographie du fils d'Isis", *BSFE*, 122, 13-35.
- (1992) : "À propos de l'iconographie 'canonique' d'Isis et des femmes vouées à son culte", *Kernos*, 5, 329-346.
- (1992-1993) : "Symbolique des arbres et végétaux dans les cultes isiaques", *AEPHE*, 5^e Section, 101, 129-131.
- (1993a) : "Prosopographie et diffusion isiaque", *Kernos*, 6, 365-378.
- (1993b) : "Le faucon et la chouette d'Harpocrate", in : Cannuyer & Kruchten 1993, 147-158.
- (1994a) : "Note sur le nœud isiaque", *GM*, 143, 105-108.
- (1994b) : c. r. d'Eingartner 1991, *Latomus*, 53, 454-456.
- (1994c) : "Questions d'iconographie harpocratique soulevées par des terres cuites d'Égypte gréco-romaine", in : Berger et al. 1994b, 373-383.
- (1995) : "Le persée, l'olivier, le lierre et la palme dans la religion égyptienne tardive", in : DuQuesne 1995, 131-144.
- (1997) : "Iside ellenistica", in : Arslan 1997, 86-95.
- (1999) : c. r. de Bricault 1996, *Latomus*, 58, 496-497.
- (2000a) : "Le problème de l'hellénisation d'Isis", in : Bricault 2000a, 1-19.
- (2000b) : "Harpocrate. Problèmes posés par l'étude d'un dieu égyptien à l'époque gréco-romaine", *BAB*, II/2, 401-431.
- (2001) : *OEAE*, I, s. v. Bes, 179-181.
- (2003) : "La signification des scènes nilotiques dans la culture romaine", *CdE*, 78, 308-325.
- (2004a) : "*Nova Isiaca Documenta Italiae*. Un premier bilan (1978-2001)", in : Bricault 2004a, 1-68.
- (2004b) : "Statues égyptiennes naophores et cultes isiaques", *BSEG*, 26, 63-80.
- (2004c) : "Bès et la famille isiaque", *CdE*, 79, 266-292.
- (2005) : *Pour une terminologie et une analyse des cultes isiaques*, Mémoires de la Classe des Lettres de l'Académie royale de Belgique. Collection in-8^e, 3^e série, t. 35, Bruxelles.
- (2007a) : "Les hypostoles. Un titre isiaque, sa signification et sa traduction iconographique", *CdE*, 82, 302-322.
- (2007b) : "La diffusion des cultes isiaques : un problème de terminologie et de critique", in : Bricault et al. 2007, 19-39.
- (2008a) : "Emblème isiaque complexe d'un *signum pantheum* en bronze", in : Bricault 2008c, 53-58.
- (2008b) : "Une statuette d'Harpocrate-Éros aux multiples attributs", in : Bricault 2008c, 49-52.
- (2009a) : "Le *basileion*, une couronne d'Isis : origine et signification", in : Claes et al. 2009, 439-455.
- (2009b) : "Le calathos de Sérapis", *SAK*, 38, 173-193.

- Mallwitz, A. (1964) : "Ομοιοίας Αθανάτου Πύλη", *MDAI(A)*, 79, 157-164.
- Manacorda, D. (2003) : "Il mosaico delle Logge di Populonia e le immagini ambigue", in : Mascione & Patera 2003, 189-191.
- Manfredi, L. I. (2000) : "L'Oriente in Occidente, Iside nelle monete puniche", in : Russo 2000, 151-167.
- Mania, U. (2005) : "Neue Ausgrabungen – neue Aspekte in der Erforschung der Roten Halle", in : Hoffman 2005, 21-34.
- Mar, R., éd. (2001) : *El Santuario de Serapis en Ostia*, 2 vol., Documents d'Arqueologia Clàssica 4, Tarragone.
- Marangou, L. (1994) : "Amorgos and Egypt in Hellenistic and Roman Periods: Old and New Evidence", in : Jentel & Deschênes-Wagner 1994, 371-381.
- Marasco, G. (1991) : "Tiberio e l'esilio degli Ebrei in Sardegna nel 19 d. C.", in : Mastino 1991, 649-659.
- Maraval, P. (2004) : *Lieux saints et pèlerinages d'Orient. Histoire et géographie. Des origines à la conquête arabe*, Paris.
- Marc, J.-Y. et J.-Ch. Moretti, éd. (2001) : *Constructions publiques et programmes éditiliaires en Grèce entre le I^{er} siècle av. J.-C. et le I^{er} siècle ap. J.-C. Actes du colloque organisé par l'École française d'Athènes et le CNRS, Athènes, 14-17 mai 1995*, BCH. Suppl. 39, Athènes.
- Marcadé, J. (1952) : "À propos des statuettes hellénistiques en aragonite du Musée de Délos", *BCH*, 76, 96-135.
- (1957) : "Sculptures argiennes", *BCH*, 81, 405-474.
- (1969) : *Au Musée de Délos. Étude sur la sculpture hellénistique en ronde bosse découverte dans l'île*, BEFAR 215, Paris.
- , dir. (1996) : *Sculptures déliennes*, Athènes-Paris.
- Marcadé, J. et E. Raftopoulou (1963) : "Sculptures argiennes (II)", *BCH*, 87, 33-187.
- Marcellesi, M.-Chr. (2008) : "La série romaine tardive d'Alexandrie aux types de Sarapis et du Nil", in : Gérin *et al.* 2008, 185-195.
- Marchetti, P. (1993) : "Recherches sur les mythes et la topographie d'Argos. I. Hermès et Aphrodite", *BCH*, 117, 211-223.
- (1994) : "Recherches sur les mythes et la topographie d'Argos. II. Présentation du site. III. Le téménos de Zeus", *BCH*, 118, 131-160.
- (1995) : *Le nymphée de l'agora d'Argos. Fouille, étude architecturale et historique*, Études Péloponnésiennes 11, Paris.
- (1996) : "Le centre politique et religieux d'Argos", in : *L'espace grec*, 115-122.
- Marchetti, P. et Y. Rizakis (1995) : "Recherches sur les mythes et la topographie d'Argos. IV. Lagora revisitée", *BCH*, 119, 437-472.
- Marcien, L. (1956) : "L'interprétation de la bataille d'Actium par les poètes latins de l'époque augustéenne", *LÉC*, 24, 330-348.
- Marconi, P. (1923) : "Antinoo, saggio sull'arte dell'età Adriano", *MonAL*, 29, 161-302.
- Mari, Z. (2002-2003) : "L'Antinoeion di Villa Adriana: risultati della prima campagna di scavo", *RPAR*, 75, 145-185.
- (2003-2004) : "L'Antinoeion di Villa Adriana: risultati della seconda campagna di scavo", *RPAR*, 76, 263-314.
- (2006) : "La tomba-tempio di Antinoo a Villa Adriana", in : Adembri 2006, 35-46.
- (2008) : "Culti orientali a Villa Adriana: l'Antinoeion e la c.d. Palestra", in : Palma Venetucci 2008, 113-122.
- Mari, Z. et S. Sgalambro (2007) : "The Antinoeion of Hadrian's Villa: Interpretation and Architectural Reconstruction", *AJA*, 111.1, 83-104.
- Marinos, S. (1962) : "Die Wanderung des Zeus", *AA*, 77, 903-916.
- Marshall, Fr. H. (1907) : *Catalogue of the Finger Rings, Greek, Etruscan and Roman, in the Departments of Antiquities, British Museum*, Londres.
- Martin, A. (2006) : "Dix ampoules de saint Ménaux aux Musées royaux d'Art et d'Histoire", *CdÉ*, 81, 383-393.
- Martin, G. Th. (1989) : *The Memphite Tomb of Horemheb, Commander-in-chief of Tutankhamun. I. The Reliefs, Inscriptions, and Commentary*, Excavation Memoir / Egypt Exploration Society 55, Londres.
- Martin, K. (1986) : *LdA*, VI, s.v. Uräus, 864-868.
- Martin, L. H. et P. Pachis, éd. : *Hellenisation, Empire and Globalisation: Lessons from Antiquity. Acts of the Panel held during the 3rd Congress of the European Association for the Study of Religion, Bergen, Norway, 8-10 May 2003*, Thessalonique 2004.
- Martinoli, S. et E. Perotti (1999) : *Architettura coloniale italiana nel Dodecaneso, 1912-1943*, Turin.
- Mascione, C. et A. Patera, éd. (2003) : *Materiali per Populonia. II, Quaderni del Dipartimento di archeologia e storia delle arti, sezione archeologica*, Università di Siena 56, Florence.
- Mastino, A., éd. (1991) : *L'Africa romana 8/2. Atti dell'VIII convegno di studio, Cagliari, 14-16 dicembre 1990*, Sassari.
- Mastrocinque, A., éd. (1993) : *I grandi santuari della Grecia e l'Occidente, Labirinti 3*, Trento.
- , éd. (2002) : *Atti dell'incontro di studio 'Gemme gnostiche e cultura ellenistica', Verona, 22-23 ottobre 1999*, Bologne.
- , éd. (2004) : *Sylloge Gemmarum Gnosticarum. Parte I*, Bollettino di Numismatica. Monografia, 8.2.I, Rome.
- , éd. (2008) : *Sylloge Gemmarum Gnosticarum. Part II*, Bollettino di Numismatica. Monografia 8.2.II, Rome.
- (2009) : "Serapide e le gemme aquileiesi", in : Sena Chiesa & Galletti 2009, 101-109.
- Matthey, Ph. (2007) : "Retour sur l'hymne 'arétologique' de Karpocrate de Chalcis", *ARG*, 9, 191-222.
- Matz, Fr. (1881-1882) : *Antike Bildwerke in Rom : mit Ausschluss der grösseren Sammlungen*, 3 vol., Leipzig.
- Mazoyer, M., éd. (2004) : *Mélanges offerts au Professeur René Lebrun*, Cahiers Kubaba II, Paris.
- Mazzoleni, D. et U. Pappalardo (2004) : *Fresques des villas romaines* (version française), Paris.
- McCracken, G. (1932) : "Three Unpublished Inscriptions from the Roman Campagna", *AJA*, 36, 99-103.
- McKenzie, J. S. (2009) : "The Serapeum of Alexandria: its destruction and reconstruction", *JRA*, 22, 773-778.
- McKenzie, J. S., S. Gibson et A. T. Reyes (2004) : "Reconstructing the Serapeum of Alexandria from the Archaeological Evidence", *JRS*, 94, 73-121.
- Meeks, D. (1977) : *LdA*, II, s.v. Harpokrates, col. 1003-1011.
- (2006) : *Mythes et légendes du Delta d'après le papyrus Brooklyn 47.218.84*, MIFAO 125, Le Caire.
- Meischner, J. (2003) : "Die Skulpturen des Hatay Museums von Antakya", *JDAI*, 118, 285-384.
- Mélanges Picard* (1949) : *Mélanges d'archéologie et d'histoire offerts à Charles Picard à l'occasion de son 65^e anniversaire* (= *RA*, 6^e série, 29-32), 2 vol., Paris.
- Mendel, G. (1914) : *Catalogue des sculptures grecques, romaines et byzantines*, II, Constantinople.
- Mercando, L. et E. Zanda (1998) : *Bronzi da Industria*, Rome.
- Merkelbach, R. (1962) : *Roman und Mysterium in der Antike*, Munich.
- (1973) : "Zwei Texte aus dem Sarapeum zu Thessalonike", *ZPE*, 10, 45-49.
- (1994) : "EIATHPION", *ZPE*, 102, 296.
- (1995) : *Isis regina – Zeus Sarapis. Die griechisch-ägyptische Religion nach den Quellen dargestellt*, Stuttgart-Leipzig.
- Merker, G. S. (1970) : *Studies in the Hellenistic Sculpture of the Island of Rhodes*, Ann Arbor.
- (du) Mesnil du Buisson, R. (1979) : "Traits de mœurs grecques et latines. La tenue de Cléopâtre dans sa rencontre avec Antoine", *L'Éthnographie* LXXV, n° 80, II, 107-118.
- Méthy, N. (1996) : "La divinité suprême dans l'œuvre d'Apulée", *REL*, 74, 247-269.
- Metzner-Nebelsick, C., éd. (2003) : *Rituale in der Vorgeschichte, Antike und Gegenwart*, Rahden.
- Meyboom, P. G. P. (1995) : *The Nile Mosaic of Palestrina. Early Evidence of Egyptian Religion in Italy*, RGRW 121, Leyde-New York-Cologne.
- Meyboom, P. G. P. et M. J. Versluys (2007) : "The Meaning of Dwarfs in Nilotic Scenes", in : Bricault *et al.* 2007, 170-208.
- Meyer, E. (1957) : *RE*, XXIII/1, s.v. Probalinthos, col. 34-36.
- Meyer, H. (1985) : "Vibullius Polydeukion : ein archäologisch-epigraphischer Problemfall", *MDAI(A)*, 100, 393-404.
- (1991) : *Antinoos : die archäologischen Denkmäler unter Einbeziehung des numismatischen und epigraphischen Materials sowie der literarischen Nachrichten : ein Beitrag zur Kunst- und Kulturgeschichte der badrianisch-frübanntoninischen Zeit*, Munich.
- Meyer, M. et R. Ziegler éd. (2004) : *Kulturbegegnung in einem Brückenland. Gottbeiten und Kulte als Indikatoren von Akkulturationsprozessen im Ebenen Kilikien*, Asia Minor Studien 53, Bonn.
- Meyer, S., éd. (2003) : *Egypt – Temple of the Whole World. Studies in Honour of Jan Assmann*, Studies in the History of Religions 97, Leyde-Boston.
- Meylan Krause, M.-Fr. (2003) : "Lampes des II^e et III^e s. de la domus Tiberiana (Rome, Palatin)", in : Chrzanowski 2003, 155-173.
- Mezős, T. (2002) : "A New Concept for the Reconstruction of the Iseum of Szombathely", in : Györy 2002b, 129-145.
- (2005) : "A szombathelyi Iseum helyreállítás-története és új elvi rekonstrukciója", *Építés – Építészettudomány*, 33, 245-288.
- Michaelis, A. (1875) : "Die Privatsammlungen antiker Bildwerke in England", *Archäologische Zeitung*, N. F. 7, 1-70.
- (1882) : *Ancient Marbles in Great Britain*, Cambridge.
- Michałowski, K. (1968) : *L'art de l'ancienne Égypte*, Paris.
- Michel, S. (2001) : *Die magischen Gemmen im Britischen Museum*, 2 vol., Londres.
- Michon, E. (1913) : "Nouveaux poids antiques du Musée du Louvre", *RN*, 4^e série, 17, 329-330.

- Migeotte, L. (2005) : "Les pouvoirs des agoranomes dans les cités grecques", in : Wallace & Gagarin 2005, 287-301.
- Milchhöfer, A. (1887) : "Antiken Bericht aus Attika", *MDAI(A)*, 12, 277-330.
- (1889) : "B. Pentelikongebiet. V. Marathon und Drakonera", in : Curtius & Kaupert 1889, f. III-VI, 40-62.
- Milleker, E. J. (1985) : "Three Heads of Sarapis from Corinth", *Hesperia*, 54, 121-135.
- Minarčák, P. (2006-2007) : "Elementary Types of Hellenistic Isis", in : *Cult and Sanctuary*, 265-273.
- Mina, T. (1937) : *Le martyre d'Apa Epima*, Le Caire.
- Minas, M. et J. Zeidler, éd. (1994) : *Aspekte spätägyptischer Kultur. Festschrift für Erich Winter zum 65. Geburtstag*, Aegyptiaca Treverensia 7, Mayence.
- Mionnet, Th.-E. (1807) : *Description de médailles antiques, grecques et romaines. Tome second (Thessalie-Troade)*, Paris.
- (1829) : *Description de médailles antiques, grecques et romaines. Supplément. Tome quatrième (Péloponnèse-Paphlagonie)*, Paris.
- Mitchell, St. (1982) : *Regional Epigraphic Catalogues of Asia Minor II. The Ankara District. The Inscriptions of North Galatia*, Ankara.
- Mitchell, St. et P. van Nuffelen, éd. (2010) : *One God. Pagan Monotheism in the Roman Empire*, Cambridge.
- Mitsos, M. Th. (1952) : *Αρχαϊκή προσωπογραφία*, Βιβλιοθήκη της εν Αθηνών Αρχαιολογικής Εταιρείας 36, Athènes.
- Möller, A. (2000) : *Naukratis: Trade in Archaic Greece*, Oxford Monographs on Classical Archaeology, Oxford.
- Moens, M.-Fr. (1984) : "The Ancient Egyptian Garden in the New Kingdom. A Study of Representation", *OLP*, 15, 11-53.
- Moers, G., éd. (2006) : *jn.t dr.w. Festschrift für Friedrich Junge*, 2 vol., Göttingen.
- Mohrmann, Ch., A. A. R. Bastiaensen et J. W. Smit, éd. [1975] (1983) : *Vita di Martino, Vita di Ilarione, In memoria di Paola*, Milan (2^e éd. 1983).
- Mohrmann, Ch. et G. J. M. Bartelink, éd. [1974] (1987) : *Vita di Antonio*, Milan (4^e éd. 1987).
- Monaco, M. C. (1998) : "Dall'Acropoli di Atene al Museo Barracco : nuove considerazioni sulla testa inv. n° 101", *BCAR*, 99, 101-112.
- Montero, S. (1979-1980) : "Los dioses egipcios en Estacio", *Habis*, 10-11, 241-253.
- Montet, P. (1928) : *Byblos et l'Égypte. Quatre campagnes de fouilles à Gebeil, 1921-1922-1923-1924*, Paris.
- Mora, F. (1990a) : *Prosopografia Isiaca. I. Corpus Prosopographicum Religionis Isiacae*, ÉPRO 113/1, Leyde-New York-Copenhague-Cologne.
- (1990b) : *Prosopografia Isiaca. II. Prosopografia storica e statistica del culto isiaco*, ÉPRO 113/2, Leyde-New York-Copenhague-Cologne.
- Morelli, D. (1955) : "Gli stranieri in Rodi", *SCO*, 5, 126-190.
- (1959) : "I culti in Rodi", *SCO*, 8, 1-185.
- Morenz, S. (1952) : *Die Zaubersprüche. Eine Studie zum Lebenszusammenhang Ägypten, Antike, Abendland*, Münstersche Forschungen 5, Münster.
- (1969) : "Das Problem des Werdens zu Osiris in der griechisch-römischen Zeit Ägyptens", in : *Religions en Égypte*, 75-91.
- Moretti, J.-Ch. (1998) : "L'implantation du théâtre d'Argos dans un lieu plein de sanctuaires", in : Pariente & Touchais 1998, 233-259.
- Moretti, L. (1958) : "A proposito di Neotera", *Aegyptus*, 38, 203-209.
- (1964) : "Sulle iscrizioni greche di Porto", *RAL*, 19, 193-202.
- Morrow, K. D. (1985) : *Greek Footwear and the Dating of Sculpture*, Madison.
- Mowat, R. (1900) : "Héraclès chez les Pygmées", *RevNum*, 4, 423-428.
- Mráv, Zs. (2005) : "Die severerzeitliche Fassade des Isis-Heiligtums in Savaria", in : Györy 2005b, 123-156.
- Muhlmann, F. (1982) : *Das Granatapfel. Symbol des Lebens in der alten Welt*, Berne.
- Müller, Chr. (1980) : *LdÄ*, III, s.v. Kopftuch, col. 693-694.
- Müller, Chr. et Cl. Hasenohr, éd. (2002) : *Les Italiens dans le monde grec, I^{er} siècle av. J.-C. – I^{er} siècle ap. J.-C. : circulation, activités, intégration. Actes de la table ronde, École Normale Supérieure, Paris, 14-16 mai 1998*, BCH. Suppl. 41, Athènes-Paris.
- Müller, C. O. et Fr. Wieseler (1860) : *Denkmäler der alten Kunst. Zweiter Band. Heft 3. 4. 5.*, Göttingen.
- Müller, D. (1961) : *Ägypten und die griechischen Isis-Aretalogien*, Abhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig, Philologisch-Historische Klasse 53/1, Berlin.
- Müller, H. W. (1964) : *Kunstwerke, Kleinfunde und Glas in der Sammlung E. und M. Kofler-Truninger*, Münchner Ägyptologische Studien 5, Berlin.
- (1969) : *Der Isiskult im antiken Benevent und Katalog der Skulpturen aus den ägyptischen Heiligtümern im Museo del Sannio zu Benevent*, Berlin.
- Müller, V. K. (1915) : *Der Polos : die griechische Götterkrone*, Berlin.
- Mulvin, L. (2006) : *Roman and Byzantine Antiquities in the National Museum of Ireland - A Select Catalogue*, National Museum of Ireland Monograph 3, Bray.
- Muñiz Grijalvo, E. (2006) : *Himnos a Isis*, Madrid.
- Muşeteanu, C. V., éd. (2004) : *The Antique Bronzes: Typology, Chronology, Authenticity. The Acta of the 16th International Congress of Antique Bronzes, Organised by The Romanian National History Museum, Bucharest, May 26th-31th, 2003*, Bucarest.
- Mussies, G. (1978) : "Some Notes on the Name of Sarapis", in : de Boer & Edridge 1978, II, 821-832.
- Myśliwiec, K. (2001) : *OEAE*, III, s.v. Royal Sculpture, 229-235.
- Nachtergaele, G. (1985) : "Les terres cuites 'du Fayoum' dans les maisons de l'Égypte romaine", *CdE*, 60, 223-239.
- (1989) : "Le chameau, l'âne et le mulet", *CdE*, 64, 287-336.
- (1994) : "Statuettes en terre cuite de l'Égypte gréco-romaine. Recueil des signatures de coproplâthes", in : Jentel & Deschênes-Wagner 1994, 413-433.
- (1995) : "Terres cuites de l'Égypte gréco-romaine. À propos de quatre catalogues récents", *CdE*, 70, 254-294.
- Naerebout, Fr. G. (2007) : "The Temple at Ras El-Soda. Is it an Isis Temple? Is it Greek, Roman, Egyptian, or neither? And so what?", in : Bricault et al. 2007, 506-554.
- (2010) : "How do you Want your Goddess? From the Galjub Hoard to a General Vision on Religious Choice in Hellenistic and Roman Egypt", in : Bricault & Versluys 2010, 55-73.
- Nagel, P., éd. (1984) : *Graeco-coptica. Griechen und Kopten in byzantinischen Ägypten*, Wissenschaftliche Beiträge 48, Halle.
- , éd. (1990) : *Carl-Schmidt-Kolloquium an der Martin-Luther-Universität 1988. Referate der VI. Koptologischen Arbeitskonferenz, 27-29 April 1988*, Wissenschaftliche Beiträge, K/9 = 1990/23, Halle.
- Naour, Chr. (1977) : "Inscriptions de Lycie", *ZPE*, 24, 265-290.
- Navrátilová, H. (2001) : "Some Egyptianizing Theatre Decorations at the Stage of the National Theatre in Prague, 1883-1900", *Archiv orientální*, 69, 3, 419-426.
- Neuberg, A. (1999) : *Lalmanach des vieux Ardennais. Traditions des saints de l'hiver*, Bastogne.
- Neumann, G. (1993) : "Ein weiblicher Kopf in Thessaloniki", *MDAI(A)*, 108, 213-224.
- Neverov, O. J. (1976) : "Représentations sur les gemmes-cachets, bagues en métal et amulettes des premiers siècles de notre ère. Découvertes faites sur le littoral nord de la mer Noire", in : Kobylina 1976, 53-65.
- Newell, A. N. (1939) : "The Dove-Deity of Alesia and Serapis Moritasgus", *RA*, 6^e série, 14, 133-158.
- Nielsen, I., éd. (2006) : *Zwischen Kult und Gesellschaft : kosmopolitische Zentren des antiken Mittelmeerraumes als Aktionsraum von Kultvereinen und Religionsgemeinschaften. Akten eines Symposiums des Archäologischen Instituts der Universität Hamburg (12.-14. Oktober 2005)*, Hephaisistos 24, Augsburg.
- Noelke, P., Fr. Naumann-Steckner et B. Schneider, éd. (2003) : *Romanisation und Resistenz in Plastik, Architektur und Inschriften der Provinzen der Imperium Romanum : neue Funde und Forschungen. Akten des VII. Internationalen Colloquiums über Probleme des Provinzialrömischen Kunstschaffens, Köln, 2 bis 6 Mai 2001*, Mayence.
- Nollé, J. (1994) : *Götter, Städte, Feste. Ausstellung Münzsammlung München*, München, Munich.
- (2001) : *Side im Altertum. Geschichte und Zeugnisse*, II, IK 44, Cologne.
- Norris, Fr. W. (1982) : "Isis, Sarapis and Demeter in Antioch of Syria", *HTB*, 75, 189-207.
- Novara, A. (1997) : "Rosa, la rose : sur un triomphe romain (d'après Martial, *Epigr.*, VI, 80)", *Vita Latina*, 148, 23-29.
- Oggiano-Bitar, H. (1984) : *Bronzes figurés antiques des Bouches-du-Rhône*, XLIII^e supplément à *Gallia*, Paris.
- Oikonomakou, M. (2005) : "Νέα ευρήματα από τον Μαθαθώνα και την Νέα Μάκρη", in : Vasilopoulou 2005, 41-43.
- Oliver, J. H. et St. Dow (1935) : "Greek Inscriptions", *Hesperia*, 4, 5-90.
- Oliverio, G. (1914) : "Scoperta del santuario delle divinità egizie in Gortina", *ASAA*, 1, 376-377.
- (1916) : "Santuario delle divinità egizie in Gortina (Creta)", *ASAA*, 2, 309-311.
- Olmos, R. et L. Balmaseda (1981) : *LIMC*, s.v. Antaios, I.1, 800-811 ; I.2, 647-657.
- Ordóñez Agulla, S. : "El Puerto romano de Hispalis", in : Pascual Berlanga & Pérez Ballester 2003, 59-79.
- Orlandi, T., éd. (1968-1970) : *Storia della Chiesa di Alessandria*, 2 vol., Milan-Varese.

- Orlandi, T. et Fr. Wisse, éd. (1985) : *Acts of the Second International Congress of Coptic Studies, Roma, 22-26 September 1980*, Rome.
- Orlin, E. M. (2002) : "Foreign Cults in Republican Rome: Rethinking the Pomerian Rule", *MAAR*, 47, 1-18.
- (2008) : "Octavian and Egyptian Cults: Redrawing the Boundaries of Romaness", *AJPPh*, 129, 231-253.
- Orr, D. G. (1978) : "Roman Domestic Religion: The Evidence of the Household Shrines", *ANRW*, II.16.2, 1557-1591.
- Ortolani, G. (1998) : *Il padiglione di Apbrodite Cnidia a Villa Adriana: progetto e significato*, Rome.
- Ouertani, N. A. (1995) : "Deux documents relatifs au culte d'Isis à Bulla Regia", in : Troussat 1995, 395-404.
- Oziol, Th. (1977) : *Salamine de Chypre VII. Les lampes du musée de Chypre*, Paris.
- Oziol, Th. et J. Pouilloux (1969) : *Salamine de Chypre I. Les lampes*, Paris.
- Pachis, P. (2002) : "Η έννοια της περιπλάνησης κατά τη διάρκεια των ελληνιστικών χρόνων", *Επιστημονική επιτηρίδα Θεολογικής Σχολής Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, Νέα σειρά, τμήμα Θεολογίας*, 12, 273-323.
- Paci, G. (1976) : "Inscrizione tardo-repubblicana di Roma ritrovata am Museo de Fiesole", *Epigraphica*, 38, 120-125.
- Pailler, J.-M. et R. Sablayrolles, éd. (1994) : *Les années Domitien. Colloque organisé à l'Université de Toulouse-Le Mirail les 12, 13 et 14 octobre 1992 (= Pallas, 40)*, Toulouse.
- Pakkanen, P. (1996) : *Interpreting Early Hellenistic Religion: a Study Based on the Mystery Cult of Demeter and the Cult of Isis*, Helsinki.
- Palagia, O. et W. Coulson, éd. (1998) : *Regional Schools in Hellenistic Sculpture. Proceedings of an International Conference held at the American School of Classical Studies at Athens, March 15-17, 1996*, Oxbow Monograph 90, Oxford.
- Palma Venetucci, B., éd. (2008) : *Culti orientali tra scavo e collezionismo*, Rome.
- Pamir, H. (2006-2007) : "Isis and Sarapis Cult in Antioch-on-the-Orontes", in : *Cult and Sanctuary*, 355-368.
- Pandermalis, D. (1982) : "Ein neues Heiligtum in Dion", *AA*, 727-735.
- (1984) : "Οι έπιγραφές του Δίου", in : Kalogeropoulou 1984, 271-277.
- (1997) : *Δίον, αρχαιολογικός χώρος και μουσείο*, Athènes.
- (1999) : *Δίον: η ανακάλυψη*, Athènes.
- Pandermalis, D., S. Kremydi et P. Christodoulou, éd. (1997) : *Αλέξανδρος και Ανατολή*, Thessalonique.
- Pandermalis, D., M. Tiverios et E. Voutiras, éd. (2001) : *Άγαλμα, Μελέτες για την αρχαία πλαστική προς τιμήν του Γ. Δεσπίνη*, Thessalonique.
- Pantos, P. A. (1987) : "Bérénice II Démetér", *BCH*, 111, 343-352.
- Paolucci, F. (1994) : *Museo Nazionale del Bargello. Reperti archeologici*, Florence.
- Papachristodoulou, Chr. (1972) : *Ιστορία της Ρόδου από τους προϊστορικούς χρόνους έως την ενσωμάτωση της Δωδεκανήσου (1948)*, Athènes.
- Papachristodoulou, I. (1988) : "Recent Investigations and Activities Carried out by the Archaeological Service of the Dodecanese", in : Dietz & Papachristodoulou 1988, 201-209.
- Papadopoulos, Th. T. (1987) : *Αρχαία Αίγυπτος*, Ioannina.
- Papini, L. (1985) : "Biglietti oracolari in copto dalla necropoli di Antinoe", in : Orlandi & Wisse 1985, 245-256.
- (1992) : "Domande oracolari: elenco delle attestazioni in greco e in copto", *Analecta Papyrologica*, 4, 21-28.
- Parassoglou, G. M. (1974) : "A Christian Amulet Against Snakebite", *Studia Papyrologica* XIII, 2, 1974, 107-110.
- Paribeni, E. (1959) : *Catalogo delle sculture di Cirene*, Monografie di Archeologia Libica V, Rome.
- Pariante, A. et G. Touchais, éd. (1998) : *Argos et l'Argolide : topographie et urbanisme. Actes de la Table ronde internationale, Athènes-Argos, 28/4-1/5/1990*, Athènes-Paris.
- Pariante, A., M. Piérart et J.-P. Thalmann (1986) : "Rapports sur les travaux de l'École française en Grèce en 1985. Argos. 1. - Agora", *BCH*, 110, 763-767.
- Parker, Gr. (2003) : "Narrating Monumentality: The Piazza Navona Obelisk", *JMA*, 16.2, 193-215.
- (2007) : "Obelisks still in Exile: Monuments Made to Measure?", in : Bricault et al. 2007, 209-222.
- Parlasca, Kl. (1966) : *Mumienporträts und verwandte Denkmäler*, Wiesbaden.
- (1973) : "Osiris und Osirisglauben in der Kaiserzeit", in : *Les syncrétismes*, 95-102.
- (1999) : "Zwei angeblich verschollene Darstellungen des Sarapis aus der Sammlung Dattari", *CdÉ*, 74, 148, 357-361.
- (2000) : "Eine neue Monographie über Mumienbildnisse. Chronique", *CdÉ*, 75, 171-186.
- (2003) : "Trauernde Isis, Euthenia oder 'Aegyptus capta'? Zu einer 'alexandrinischen' Bronzegruppe in Privatebsitz", *Antike Welt*, 161-164.
- (2004a) : "Ägyptisierende Tempelreliefs und architekturelemente aus Rom", in : Bricault 2004a, 405-419.
- (2004b) : "Kaiserzeitliche Votivgemälde aus Ägypten. Chronique", *CdÉ*, 79, 320-335.
- (2005) : "Antinoos-Porträts", in : Beck et al. 2005, 426-427.
- Parrish, D. (1984) : *Season Mosaics of Roman North Africa*, Rome.
- Pascual Berlanga, G. et J. Pérez Ballester, éd. (2003) : *Puertos fluviales antiguos: ciudad, desarrollo e infraestructuras. IV jornadas de arqueología subacuática : actas (Universitat de Valencia, Sala Joan Fuster, 28-30 de Març de 2001)*, Valence.
- Pavolini, C., dir. (1993) : *Caput Africae. Indagini archeologiche a Piazza Celimontana (1984-1988). 1. La storia, lo scavo, l'ambiente*, Rome.
- Pavolini, C. et M. A. Tomei (1994) : "Iside e Serapide nel Palazzo. Lucerne isiache dalla Domus Tiberiana", in : La Folette et al. 1994, 89-130.
- Peek, W. (1930) : *Der Isis hymnus von Andros und verwandte Texte*, Berlin.
- Perdrizet, P. (1899) : "Reliefs grecs inédits du Musée Britannique", *BCH*, 23, 558-560.
- (1911) : *Bronzes grecs d'Égypte de la collection Fouquet*, Paris.
- Perdrizet, P. et G. Lefebvre (1919) : *Les graffites grecs du Memnonion d'Abydos*, Nancy.
- Perlzweig, J. (1961) : *The Lamps of the Roman Period*, The Athenian Agora VII, Princeton.
- (1963) : *Lamps from the Athenian Agora*, The Excavations of the Athenian Agora Picture Book 9, Princeton.
- Pernigotti, S. (1991) : *Antichità egiziane del Museo Gaetano Chierici di Paleontologia*, Cataloghi dei Civici musei di Reggio nell'Emilia 11, Reggio d'Émilie.
- (1993) : "Una rilettura del P.Mil. Vogl. Copto 16", *Aegyptus*, LXXIII/1-2, 93-126.
- Pernot, L. (1993) : *La rhétorique de l'éloge dans le monde gréco-romain*, 2 vol., Paris.
- Perpillou, J.-L. (1990) : "Nouvelle lecture dans l'inscription Le Bas - Waddington 311", *REG*, 103, 669-672.
- Perpillou-Thomas, Fr. (1993) : *Fêtes d'Égypte ptolémaïque et romaine d'après la documentation papyrologique grecque*, *Studia Hellenistica* 31, Louvain.
- Perry, B. E. (1967) : *The Ancient Romances. A Literary-Historical Account of their Origins*, Berkeley-Los Angeles.
- Peterson, E. [1926] (2005) : *ΕΙΣ ΘΕΟΣ. Epigraphische, formgeschichtliche und religionsgeschichtliche Untersuchungen*, *Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments* 24, Chr. Marksches (éd.), Würzburg (1^{re} éd. Göttingen, 1926).
- Petrakos, V. Chr. (1995) : *Ο Μαρθών*, Athènes.
- (1999) : *Ο δήμος του Ραμνούντος : σύνοψη των ανασκαφών και των ερευνών (1813-1998). II : Οι Επιγραφές*, Βιβλιοθήκη της εν Αθήναις Αρχαιολογικής Εταιρείας 182, Athènes.
- (2002) : Το κτήμα του Ηρώδου στον Μαρθώνα, *PAA*, 77/A, Athènes.
- Petrie, W. M. Fl. (1886) : *Naukratis*, vol. I, Londres.
- (1927) : *Objects of Daily Use*, Publications of the Egyptian Research Account and the British School of Archaeology in Egypt 42, Londres.
- Petroopoulos, M. (1978) : "Αττης και ζωδιακός κύκλος σε λυχναρία της Πάτρας", *AD*, 33/A, 296-317.
- (1999) : *Τα εργαστήρια των ρωμαϊκών λυχναριών της Πάτρας και το λυχνομαντείο*, Δημοσιεύματα του Αρχαιολογικού Δελτίου 70, Athènes.
- Phillips, J., éd. (1997) : *Ancient Egypt, the Aegean, and the Near East. Studies in Honour of Martha Rhoads Bell*, I, San Antonio.
- Hourikis, P. A. (1929) : *Συμβολή εις το Τοπωνυμικόν της Αττικής*, Athènes.
- Piankoff, A. (1960) : "The Osireion of Seti I at Abydos during the Greco-Roman Period and the Christian Occupation", *BSAC* 15, 125-149.
- Picard, O. (1982) : "Appendice. Note sur le taux de change de la donation chypriote", *BCH*, 106, 278-280.
- Picaud, S. (1995) : *Les terres cuites grecques dans les musées de l'Ouest (Nantes et Laval)*, Mémoire de maîtrise inédit, Nantes.
- (1996) : *Les figurines en terre cuite de Tarse*, Mémoire de D.E.A. inédit, Toulouse.
- (2002) : *Étude des figurines et bas-reliefs en terre cuite de la collection Misthos aux Musées Royaux d'art et d'histoire de Bruxelles*, Thèse de doctorat inédite, Toulouse.
- Pichon, E. (1907) : *DA*, IV.1, s.v. pondus, 548-559.
- Picon, C. A. (1983) : "Big Feet", *AA*, 95-106.
- Piérart, M. (1992) : "Rapport sur les travaux de l'École française d'Athènes en 1991. Argos. 1. - Agora", *BCH*, 116/2, 673-676.

- (1998) : “Litinéraire de Pausanias à Argos”, in : Pariente & Touchais 1998, 337-356.
- Piéart, M. et J.-P. Thalmann (1978) : “Rapports sur les travaux de l'École française en Grèce en 1977. Argos. II. Agora : zone du portique”, *BCH*, 102, 777-790.
- (1980) : “Nouvelles inscriptions argiennes (I)”, in : *Études argiennes*, 255-278.
- Pieyre de Mandiargues, A., M. Ambertin et M.-Th. Souverbie (1976) : *Le grand livre de la rose*, Lausanne.
- Piovaneli, P., éd. (1999) : *Paralipomeni di Geremia, Storia della cattività babilonese*, in : Sacchi 1981-2000, vol. III, 235-382.
- Pirenne-Delforge, V. (1994) : *L'Aphrodite grecque*, Kernos. Suppl. 4, Athènes-Liège.
- Pirredda, S. (2004) : “VII. Gemme”, in : Favaretto *et al.* 2004, 147-153.
- Piteros, Chr. (1995 [paru en 2000]) : “Χρονικά. Ἀργός”, *AD*, 50, B'1, 91-92.
- Plácido, D. (1981) : “Isis, la oligarquía ateniense y las tradiciones aticas”, *MHA*, 5, 249-252.
- (1996) : “El culto de Isis en Atenas durante el Imperio Romano”, in : Rubio 1996, 1-11.
- Platner, S. B. et Th. Ashby (1929) : *A Topographical Dictionary of Ancient Rome*, Londres.
- Platôn, N. (1960 [paru en 1962]) : “Αρχαιότητες και μνημεία Κρήτης. Κεντρική Κρήτη”, *AD*, 16, B', 255-257.
- Podvin, J.-L. (1988a) : “Objets égyptiens et égyptisants trouvés dans le Nord et le Pas-de-Calais”, *Revue du Nord*, 70/276, 183-190.
- (1988b) : “Les Aegyptiaca du Nord de la Gaule”, *BSÉG*, 12, 61-70.
- (1989a) : “Objets égyptiens et égyptisants trouvés dans le Nord et le Pas-de-Calais (II)”, *Revue du Nord*, 71/280, 215-220.
- (1989b) : “Les Égyptiens au pays du Champagne”, *SAK*, 16, 245-253.
- (1990a) : “Aegyptiaca de Picardie”, *CdE*, 65/129, 41-54.
- (1990b) : “La collection égyptienne du Musée Ingres de Montauban”, *Bulletin du Musée Ingres*, 61-62, 59-65.
- (1998) : “Du nouveau sur un shaouabty du Musée d'Amiens”, *Bulletin de la Société des Antiquaires de Picardie*, 649, 52-54.
- (2001) : “Anubis et Isis sur des lampes à huile romaines. À propos d'une terre cuite du musée des Antiquités nationales à Saint-Germain-en-Laye”, *RLouvre*, 4, 33-36.
- (2003) : “La triade Isis - Harpocrate - Anubis sur des lampes africaines”, in : Chrzanowski 2003, 207-210.
- (2004a) : “Les lampes isiaques hors d'Égypte”, in : Bricault 2004a, 357-375.
- (2004b) : “Lampes isiaques sur la toile mondiale”, in : Bricault 2004a, 243-247.
- (2005) : “Lampes d'Anubis seul”, in : Chrzanowski 2005, 263-269.
- (2007) : “Les Égyptiens en Occident”, in : Compatangelo-Soussignan & Schwentzel 2007, 113-128.
- (2008) : “Nouvelles lampes de la triade Isis - Harpocrate - Anubis”, in : Bricault 2008c, 59-61.
- (2011a) : “Figurines isiaques en terre cuite d'Asie mineure”, in : *Figurines en Méditerranée orientale* à paraître.
- (2011b) : “Lampes isiaques de la côte égéenne d'Asie mineure”, in : *Xth Congress of Egyptologists* à paraître.
- (2011c) : *Luminaire et cultes isiaques*, Monographies Instrumentum 38, Montagnac.
- (à paraître) : “Lampes isiaques de France”, in : *Luminaire en Gaule* à paraître.
- Podvin, J.-L. et Chr.-G. Schwentzel (2003) : “Six bronzes égyptiens inédits”, *CRIPPEL*, 23, 45-50.
- Podvin, J.-L. et R. Veymiers (2008) : “À propos des lampes corinthiennes à motifs isiaques”, in : Bricault 2008c, 63-68.
- Pollini, D. (2003) : “A Bronze Statuette of Isis-Fortuna Panthea: a Syncretistic Goddess of Prosperity and Good Fortuna”, *Latomus*, 62/4, 875-882.
- Pólogiorgi, M. I. (2008) : “Ελεφάντινες ἀπεικονίσεις Αἰγυπτίων θεῶν σὴν Ἀθήνα κατὰ τὴν ὕστερη ἀρχαιότητα”, *AEPH*, 147, 121-177.
- Poole, F. (2004) : “Il culto di Iside a Pompei”, in : Senatore 2004, 209-243.
- Poole, R. St. (1892) : *A Catalogue of the Greek Coins in the British Museum. Catalogue of the Coins of Alexandria and the Nomes*, Londres.
- Popović, I. (2004) : “La statuette du Lare de Sirmium”, in : Muşeteanu 2004, 379-384.
- Porter, B. et R. L. B. Moss (1952) : *Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Reliefs and Paintings*, VII, Oxford.
- Posener, G. (1992) : *Dictionnaire de la civilisation égyptienne*, Paris.
- Posse, O., éd. (1903-1917) : *Die Siegel des Adels der Wettiner-Lande bis zum Jahre 1500*, 5 vol., Dresde.
- (1909-1913) : *Die Siegel der deutschen Kaiser und Könige von 751-1806*, 5 vol., Dresde.
- Prêtre, Cl. *et al.* (2002) : *Nouveau choix d'inscriptions de Délos : lois, comptes et inventaires*, Études épigraphiques 4, Athènes.
- Pritchett, W. K. (1960) : *Marathon*, University of California Publications in Classical Archaeology 4/2, Berkeley-Los Angeles, 137-190.
- (1965) : *Studies in Ancient Greek Topography. Part I*, University of California Publications: Classical Studies 1, Berkeley-Los Angeles.
- Puech, B. (1992) : “Prosopographie des amis de Plutarque”, *ANRW*, II.33.6, 4831-4893.
- Pugliese Carratelli, G. (1952-1954) : “Supplemento epigrafico rodio”, *ASAA*, 30-32, 247-316.
- , éd. (1992) : *Roma e l'Egitto nell'antichità classica : atti del I. Congresso Internazionale Italo-Egiziano, Cairo, 6-9 febbraio 1989*, Rome.
- Puiseux, H., dir. (1968) : *Problèmes et méthodes d'Histoire des Religions. Mélanges publiés par la Section des Sciences religieuses à l'occasion du centenaire de l'École Pratique des Hautes Études*, Paris.
- Quack, J. Fr. (2003a) : “Zum ägyptischen Ritual im Iseum Campense”, in : Metzner-Nebelsick 2003, 57-66.
- (2003b) : “‘Ich bin Isis, die Herrin der beiden Länder’. Versuch zum demotischen Hintergrund der memphitischen Isisaretalogie”, in : Meyer 2003, 319-365.
- (2005a) : “Heiligtümer ägyptischer Gottheiten und ihre Ausstattung in Italien”, in : Beck *et al.* 2005, 398-404.
- (2005b) : *Demotische und gräko-ägyptische Literatur*, Einführung und Quellentexte zur Ägyptologie 3, Münster.
- Quaegebeur, J. (1983) : “Cultes égyptiens et grecs en Égypte hellénistique. L'exploitation des sources”, in : Van't Dack 1983, 303-324.
- (1994) : “Dieu égyptien, roi méroïtique ou empereur romain (À propos de la stèle M. Rosenberg)”, in : Berger *et al.* 1994a, 341-344.
- Quicherat, J. (1880) : “Rapport sur les Mémoires de la Société d'émulation d'Abbeville”, *Revue des sociétés savantes*, 7^e série, 2, 93-98.
- Quirke, St. (1992) : *Ancient Egyptian Religion*, Londres.
- Raban, A. et K. G. Holum, éd. (1996) : *Caesarea Maritima: A Retrospective after Two Millennia*, Leyde-New York-Cologne.
- Raeder, J. (1978) : “Eine klassizistische Frauenfigur in Rom : Zur Arbeitsweise klassizistischer Künstler des 1. Jahrhunderts v. Chr. und der mittleren Kaiserzeit”, *JDAI*, 93, 252-276.
- (1983) : *Die statuarische Ausstattung der Villa Hadriana bei Tivoli*, Europäische Hochschulschriften Reihe 38, Archäologie 4, Frankfurt-s/Main.
- Raimond, E. (2004) : “Quelques cultes des confins de la Lycie”, in : Mazoyer 2004, 293-314.
- Ramage, N. H. et A. Ramage (1991) : *Roman Art: Romulus to Constantine*, Cambridge.
- Ramond, P. (1976) : “Sur un fragment de statuette osiriaque égyptienne”, *Bulletin de la Fédération Tarnaise de Spéléo-Archéologie*, 13, 69-72.
- Raoul-Rochette, D. (1838) : “Troisième Mémoire sur les Antiquités Chrétiennes des Catacombes : Objets déposés dans les tombeaux antiques, qui se retrouvent en tout ou en partie dans les cimetières chrétiens”, *Mémoires de l'Institut royal de France. Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 13, 529-788.
- Rausa, F. (1997) : *LIMC*, VIII.1, s.v. Fortuna, 125-141.
- Ravagnan, G. L. (2003) : “Le gemme e i cammei del Museo Archeologico Nazionale”, in : Zanettin 2003, 459-472.
- Reardon, B. P. (1969) : “The Greek Novel”, *Phoenix*, 23/3, 291-309.
- Reeves, N. [1990] (2003) : *Toutankhamon. Vie, mort et découverte d'un pharaon*, tr. fr. d'après l'édition anglaise de 1990, Paris.
- Reinach, S. (1895) : *Pierres gravées des collections Marlborough et d'Orléans, des recueils d'Eckhel, Gori, Levesque de Gravelle, Mariette, Millin, Stosch*, Paris, 1895.
- (1897) : *Répertoire de la statuaire grecque et romaine. Tome II. Sept mille statues antiques, réunies pour la première fois, avec des notices et des index*, 2 vol., Paris.
- (1903) : *Recueil de têtes antiques idéales ou idéalisées*, Paris.
- (1904) : *Répertoire de la statuaire grecque et romaine. Tome III. Deux mille six cent quarante statues antiques, réunies pour la première fois, avec des notices et les index des trois tomes*, Paris.
- (1905) : “Une statuette de bronze représentant Alexandre le grand”, *RA*, 4^e série, 5, 32-43.
- (1913) : *Répertoire de la statuaire grecque et romaine. Tome IV. Quatre mille statues antiques*, Paris.
- Religion en Hispania* (1981) : *La religion romana en Hispania. II symposio organizado por el instituto de arqueología 'Rodrigo Caro' del CSIC del 17 al 19 de diciembre de 1979*, Madrid.
- Religions en Égypte* (1969) : *Religions en Égypte hellénistique et romaine : colloque de Strasbourg, 16-18 mai 1967*, Travaux du Centre d'études supérieures spécialisées d'histoire des religions, Paris.
- Renard, M. (1952) : *Latomus*, XI, 128-129.

- Renner-Völbach, D. (2001) : "Glückbringende Rosen. Eine spätantike koptische Wirkerei", in : Horak 2001, 81-89.
- Reusser, Chr. (1993) : *Der Fidestempel auf dem Kapitol in Rom und seine Ausstattung. Ein Beitrag zu den Ausgrabungen an der Via del Mare und um das Kapitol 1926-1943*, Bulletin della commissione archeologica comunale di Roma. Suppl. 2, Rome.
- , éd. (2001) : *Griechenland in der Kaiserzeit : neue Funde und Forschungen zu Skulptur, Architektur und Topographie. Kolloquium zum sechzigsten Geburtstag von Prof. Dietrich Willers, Bern, 12. - 13. Juni 1998*, Hefte des Archäologischen Seminars der Universität Bern. Beiheft 4, Bern.
- Reuter, M. et M. Scholz, éd. (2004) : *Geritzt und entziffert. Schriftzeugnisse der römischen Informationsgesellschaft*, Schriften des Limesmuseums Aalen 57, Stuttgart-Aalen.
- Reuter, M. et M. Scholz, éd. (2005) : *Alles geritzt: Botschaften aus der Antike. Ausstellung der Archäologischen Staatssammlung München vom 21.10.2005 bis 17.04.2006*, Ausstellungskataloge der Archäologischen Staatssammlung 35, Munich.
- Revollout, E. (1905) : "Un sacerdote rhodien", *RA*, 5, 341-342.
- Reynolds, N. G. (1948) : *New Archaeological Evidence for the Iconography of Sarapis*, South Hadley, Mass. (Dact.).
- Rich, J. W. (1990) : *Cassius Dio. The Augustan Settlement (Roman History 53-55.9)*, Warminster.
- Richter, G. M. A. (1956) : *Metropolitan Museum of Art, New York. Catalogue of Engraved Gems: Greek, Etruscan and Roman*, Rome.
- (1966) : *The Furniture of the Greeks, Etruscans and Romans*, Londres.
- Ridder, A. de (1905) : *Catalogue de la collection de Clercq*, III, Paris.
- Ridgway, B. S. (1981) : "Sculpture from Corinth", *Hesperia*, 50, 422-448.
- Ries, J., éd. (1985) : *Le symbolisme dans le culte des grandes religions*, Homo Religiosus II, Louvain-la-Neuve.
- (1986) : *L'expression du sacré dans les grandes religions*, Homo Religiosus III, Louvain-la-Neuve.
- (1989) : *Anges et démons, Actes du Colloque de Liège et Louvain-la-Neuve, 25-26 nov. 1987*, Homo Religiosus 14, Louvain-la-Neuve.
- Riggs, Chr. (2005) : *The Beautiful Burial in Roman Egypt. Art, Identity and Funerary Religion*, Oxford.
- Rigsby, K. J. (1996) : *Asylia. Territorial Inviolability in the Hellenistic World*, Berkeley.
- Rizakis, A. D. (2002) : "L'émigration romaine en Macédoine et la communauté marchande de Thessalonique : perspectives économiques et sociales", in : Müller & Hasenohr 2002, 109-132.
- (2003) : "Recrutement et formation des élites dans les colonies romaines de la province de Macédoine", in : Cébeillac-Gervasoni & Lamoine 2003, 107-130.
- Rizakis, A. D., S. Zoumbaki et M. Kantirea (2001) : *Roman Peloponnese. I. Roman Personal Names in their Social Context (Achaia, Arcadia, Argolis, Corinthia and Eleia)*, Meletimata 31, Athènes.
- Rizakis, A. D., S. Zoumbaki et Cl. Lepenioti (2004) : *Roman Peloponnese. II. Roman Personal Names in their Social Context (Laconia and Messenia)*, Meletimata 36, Athènes.
- Rizzo, G. E. (1936) : *Le pitture dell'Aula Isiaca di Caligola. Monumenti della pittura antica scoperti in Italia. Sez. III, Roma*, Fasc. II, Rome.
- Robert, L. (1943) : "Notes et discussions", *RPh*, 17, 170-201.
- (1957) : "Une épigramme de Carie", *RPh*, 31, 7-22.
- (1966) : "Un oracle à Syedra, les monnaies et le culte d'Arès", *Documents de l'Asie Mineure méridionale*, Genève-Paris.
- (1983) : "Documents d'Asie Mineure", *BCH*, 107, §11. Les Dioscures et Arès 553-579 ; §12. Arès Kiddeudas, 580-583.
- Rochette, Br. (2001) : "Tibère, les cultes étrangers et les astrologues (Suétone, *Vie de Tibère*, 36)", *LÉC*, 69, 189-194.
- Rodríguez-Almeida, E. (1981) : *Forma Urbis Marmorea, aggiornamento generale 1980*, Rome.
- Roebuck, C. A. (1941) : *A History of Messenia from 369 to 146 B.C.*, Chicago.
- Roeder, G. (1910) : "Die Blumen der Isis von Philä", *ZÄS*, 48, 115-123.
- (1959) : *Die ägyptische Götterwelt*, Zurich-Stuttgart.
- Roesch, P. (1989) : "Les cultes égyptiens en Béotie", in : Crisculo & Geraci 1989, 621-629.
- Rolley, Cl. (1968) : "Les cultes égyptiens à Thasos : à propos de quelques documents nouveaux", *BCH*, 92, 187-219.
- Romeo, I. (1998) : *Gortina. III. Le sculture*, Monografie della scuola archeologica di Atene e delle Missioni Italiane in Oriente 8, Padoue.
- Römiopoulou, K. (1997) : *Ελληνορωμαϊκά γλυπτά του Εθνικού Αρχαιολογικού Μουσείου*, Δημοσιεύματα του Αρχαιολογικού Δελτίου 61, Athènes.
- Ronzvalle, S. (1930) : "Venus lugens et Adonis Byblius", *MUB*, 15, 142-150.
- Rose, P. (1996) : *Qasr Ibrim: the Hinterland Survey*, Excavation Memoir / Egypt Exploration Society 62, Londres.
- Rossi, F. (1884) : *Trascrizione di alcuni testi copti tratti dai papiri del Museo egizio di Torino con traduzione italiana e note*, Turin.
- (1887) : *I martirii di Gioore, Heraei, Epimaco e Ptolomeo con altri frammenti trascritti e tradotti dai papiri copti*, Turin.
- Rostovtzeff, M. I. (1922) : *A Large Estate in Egypt in the Third Century B.C.: A Study in Economic History*, Madison.
- (1933) : "Kleinasiatische und syrische Götter im Römischen Aegypten", *Aegyptus*, 13, 493-513.
- Rouillet, A. (1972) : *The Egyptian and Egyptianizing Monuments of Imperial Rome*, ÉPRO 28, Leyde.
- Roussel, P. (1916) : *Les cultes égyptiens à Délos du III^e au I^{er} s. av. J.-C.*, Paris.
- (1929) : "Un nouvel hymne grec à Isis", *REG*, 42, 137-168.
- (1942-1943) : "Décret des péliganes de Laodicée-sur-Mer", *Syria*, 21-32.
- Roux, G. (1956) : "Chronique des fouilles et découvertes archéologiques en Grèce en 1955. Travaux de l'École française. Argos. IV. Le théâtre", *BCH*, 80, 376-395.
- Rowe, A. (1941-42) : "Short report on excavations of the Graeco-Roman Museum made during the season 1942 at Pompey's Pillar", *BSAA*, 35, 124-161.
- (1946) : *Discovery of the Famous Temple and Enclosure of Serapis at Alexandria*, Supplément aux Annales du Service des Antiquités de l'Égypte ; Cahier 2, Le Caire.
- Rowe, A. et B. R. Rees (1957) : "The Great Serapeum of Alexandria", *Bulletin of the John Rylands Library*, 39, 485-520.
- RPC online : Roman Provincial Coinage. IV. Antonine Period (AD 138-192). Online at http://rpc.ashmu.ox.ac.uk.*
- Rubio, R., éd. (1996) : *Isis: nuevas perspectivas. Homenaje al Prof. Alvarez de Miranda*, ARYS 4, Madrid, 1-11.
- Rühfel, H. (1994) : *LIMC*, VII.1, s.v. Telesphoros, 870-878.
- Ruiz de Arbulo, J. (1994) : "El gimnasio de Emporion (s. II-I a.C.)", *Butlletí Arqueològic*, 16, 11-44.
- (1995) : "El santuario de Asklepios y las divinidades alejandrinas en la Neápolis de Ampurias (s. II-I a.C.). Nuevas hipótesis", *Verdolay*, 7, 327-338.
- Ruiz de Arbulo, J. et D. Vivó (2008) : "Serapis, Isis y los dioses acompañantes en Emporion: una nueva interpretación para el conjunto de esculturas aparecido en el supuesto Asklepieion emporitano", *Revista d'Arqueologia de Ponent*, 18, 71-140.
- Rumpf, A. (1943) : *KΠΑΝΟΣ ΒΟΙΣΤΙΟΥΡΓΕΣ*, Abhandlungen der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse 1943/8, Berlin.
- Rusch, A. (1906) : *De Serapide et Iside in Graecia cultis*, Berlin.
- Ruscu, L. et al., éd. (2004) : *Orbis Antiquus. Studia in honorem Ioannis Pisonis*, Bibliotheca Musei Napocensis 21, Cluj-Napoca.
- Russell, D. A. (1990a) : "Aristides and the Prose Hymn", in : Russell 1990b, 199-219.
- , éd. (1990b) : *Antonine Literature*, Oxford-New York.
- Russo, S., éd. (2000) : *Atti del V Convegno Nazionale di Egitologia e Papirologia. Firenze, 10-12 dicembre 1999*, Florence.
- Rutschowskaya, M.-H. et al. (2000) : *L'art copte en Égypte, 2000 ans de christianisme*, catalogue d'exposition, Paris.
- Ryholt, K., éd. (2002) : *Acts of the Seventh International Conference of Demotic Studies. Copenhagen, 23-27 August 1999*, Copenhagen.
- Saatsoglou-Paliadeli, Chr. (1993) : "Aspects of Ancient Macedonian Costume", *JHS*, 113, 122-147.
- Sacchi, P., éd. (1981-2000) : *Apocrifi dell'Antico Testamento*, 5 vol., Turin-Brescia.
- Salditt-Trappmann, R. (1970) : *Tempel der ägyptischen Götter in Griechenland und der Westküste Kleasiens*, ÉPRO 15, Leyde.
- Saleh, M. et H. Sourouzian (1986) : *Die Hauptwerke im ägyptischen Museum Kairo*, Mayence.
- Salem, M. S. (1938) : "Ennius and the Isiaca coniectores", *JRS*, 28, 56-59.
- Salles, J.-F. (2003) : "Byblos hellénistique", in : Sartre et al. 2003, 53-109.
- Salomies, O., éd. (2000) : *The Greek East in the Roman Context. Proceedings of a Colloquium organised by the Finnish Institute at Athens, May 21 and 22, 1999*, Finnish Institute Papers and Monographs 7, Helsinki.
- Salomone Gaggero, E. (1996) : "Testimonianze di culti orientali nella Liguria romana: le mani votive di Vada Sabatia", in : Bellezza 1996, 195-209.
- Salomonson, J. W. (1964) : *Mosaïques romaines de Tunisie*, catalogue d'exposition, Bruxelles.
- Salza Prina Ricotti, E. (2002-2003) : "La ricerca della 'tomba' di Antinoo a Villa Adriana", *RPAR*, 75, 113-144.
- Sampaolo, V., éd. (1992) : *Alla ricerca di Iside. Analisi, studi e restauri dell'Iseo pompeiano nel Museo di Napoli*, Rome.
- Sánchez León, M., éd. (à paraître) : *Mediadores con lo divino en el mundo mediterráneo antiguo. Actas Congreso internacional de Historia de las Religiones. Palma 13-15 octubre 2005*, Palma de Mallorca (à paraître).

- Sandberg, K. (2009) : "Isis Capitolina and the pomerium. Notes on the Augural Topography of the Capitolium", *Arctos*, 43, 141-160.
- Sanders, I. F. (1982) : *Roman Crete: an Archaeological Survey and Gazetteer of Late Hellenistic, Roman and Early Byzantine Crete*, Warminster.
- Sanders, J. M., éd. (1992) : *Φιλολαξων: Lakonian Studies in Honour of Hector Catling*, Londres.
- Sandri, S. (2004) : "Harpokrates und Co. Zur Identifikation gräco-ägyptischer Kindgott-Terrakotten", in : Bol *et al.* 2004, 499-510.
- (2006) : *Har-Pa-Chered (Harpokrates). Die Genese eines ägyptischen Götterkinds*, OLA 151, Louvain-Paris-Dudley.
- Sanzi, E. (1997-1999, paru en 2004a) : "Universale concreto, analogia, idiografia, procedimento induttivo: i fondamenti della Storia delle religioni nella metodologia di Ugo Bianchi", *Annals of the Sergiu Al-George Institute*, 6-8, 39-46.
- (2004b) : "Magia e Culti orientali III. Sui cenni a Serapide, ad Iside (?) ed alla magia nel martirio greco e copto di Filemone a confronto con alcune fonti iconografiche, letterarie e papiracee", in : Martin & Pachis, 209-234 ; repris dans Sanzi & Sfameni 2009, 179-198.
- (2000-2002, paru en 2006) : "The History of Religions in Italy During the Past Century: Raffaele Pettazzoni and Ugo Bianchi", *Annals of the Sergiu Al-George Institute*, 9-11, 229-344.
- (2008) : "Il santo martire Colluto: archiatra del corpo e dell'anima. Osservazioni storico-religiose su alcune testimonianze copte", in : Dal Covolo & Sfameni Gasparro 2008, 189-202.
- (à paraître) : "Magia e Culti orientali VIII. Un itinerario storico-religioso al seguito del Serapide di Origene e delle μαργαριτα di Tolomeo", in : Sánchez León à paraître.
- Sarris, I. (1928) : *Τα τοπωνύμια της Αττικής*, Athènes.
- Sanzi, E. et C. Sfameni, *Magia e Culti orientali. Per la storia religiosa della Tarda Antichità*, Cosenza 2009.
- Sartre, M. *et al.*, éd. (2003) : *La Syrie hellénistique*, Topoi. Supplément 4, Lyon-Paris.
- Satzinger, H. (1994) : *Die Ägyptisch-Orientalische Sammlung. Das Kunsthistorische Museum in Wien*, Mayence.
- Sauneron, S., éd. (1971a) : *Voyage en Égypte de Jean Palerne Farésien*, 1581, Le Caire.
- , éd. (1971b) : *Voyages en Égypte de Jean Coffin*, 1638-1639, 1643-1646, Le Caire.
- [1974] (1983) : *Villes et légendes d'Égypte*, Le Caire (1^{ère} éd. Paris, 1974).
- Sawaya, Z. (1998) : "Cronos, Astarté : deux légendes phéniciennes inédites sur des monnaies de Byblos (1^{er} siècle av. J.-C.)", *BSEFN*, 53-5, 93-99.
- Sayar, M. H., P. Siewert et H. Taeuber (1994) : "Asylie-Erklärungen des Sulla und des Lucullus für das Isis- und Sarapisheiligtum von Mopsuestia (Ostkilikien)", *Tyche*, 9, 113-130.
- Schachter, A. (2007) : "Egyptian Cults and Local Elites in Boiotia", in : Bricault *et al.* 2007, 364-391.
- Scheid, J. (2003) : "Auguste et le passé. Restauration et histoire au début du Principat", in : Grimal & Baud 2003, 247-257.
- (2003-2004) : "Religion, institutions et société de la Rome antique", *Annuaire du Collège de France*, 104, 903-916.
- (2004) : "Quand fut construit l'Iseum Campense ?", in : Ruscu 2004, 308-311.
- (2005) : "Augustus and Roman Religion: Continuity, Conservatism and Innovation", in : Galinsky 2005, 175-193.
- Scherf, V., P. Gercke et P. Zazoff (1970) : *Antike Gemmen in deutschen Sammlungen. III. Braunschweig, Göttingen, Kassel*, 2 vol., Wiesbaden.
- Schindler, Fr. (1972) : *Die Inschriften von Bubon, Nordlykien*, SBAW 278 III, Vienne.
- Schlögel, H. (1978) : *Geschenk des Nils. Aegyptische Kunstwerke aus Schweizer Besitz*, Bâle.
- Schlüter, M., G. Platz-Horster et P. Zazoff (1975) : *Antike Gemmen in deutschen Sammlungen. IV. Hannover, Kestner-Museum. Hamburg, Museum für Kunst und Gewerbe*, 2 vol., Wiesbaden.
- Schmidt-Colinet, A. (1977) : *Antike Stützfiguren : Untersuchungen zu Typus und Bedeutung der menschengestaltigen Architekturstütze in der griechischen und römischen Kunst*, Francfort-s/Main-Berlin.
- Schmidt, St. (2005) : "Serapis – ein neuer Gott für die Griechen in Ägypten", in : Beck *et al.* 2005, 291-304.
- Schneider, R. M. (2004) : "Nicht mehr Ägypten, sondern Rom. Der neue Lebensraum der Obelisken", in : Bol *et al.* 2004, 155-179.
- Schoske, S., B. Kreissl et R. Germer (1993) : *Anch Blumen für das Leben. Pflanzen im alten Ägypten*, Munich.
- Schramm, P. E. [1928] 1983 : *Die deutschen Kaiser und Könige in Bildern ihrer Zeit 751-1190*, Munich (1^{ère} éd. Leipzig, 1928).
- Schreiber, Th. (1903) : *Studien über das Bildniss Alexanders des Grossen*, Leipzig.
- Schroeder, St. F. (2000) : "Empòrion i la seva connexió amb el món hellenístic oriental. Les escultures emporitanes d'Àgatos Dèmon-Seapis i Apollo", in : Cabrera & Sanchez 2000, 119-129.
- Schubert, P. (1997) : "Antinoopolis : pragmatisme ou passion ?", *CdÉ*, 72, 119-127.
- Schumacher-Festschrift* (1930) : *Schumacher-Festschrift, zum 70. Geburtstag Karl Schumacher, 14 Oktober 1930*, Mayence.
- Schürmann, W. (1989) : "Zur Deutung der Fransentücher im hellenistisch-römischen Ägypten", in : Cain *et al.* 1989, 297-303.
- Schweitzer, B. (1922) : "Archäologische Funde in den Jahren 1916-1922. Griechenland", *AA*, col. 238-345.
- Schwentzel, Chr.-G. (1999a) : *Images d'Alexandre et des Ptolémées*, Paris.
- (1999b) : "Cinq nouvelles tête d'Isis ou de reines lagides", *CRIPPEL*, 20, 163-169.
- (2000a) : "Les boucles d'Isis. ΞΙΛΔΟΣ ΠΛΟΚΑΜΟΙ", in : Bricault 2000a, 21-33.
- (2000b) : "Les cornes d'abondance ptolémaïques dans la numismatique", *CRIPPEL*, 21, 99-103.
- Segre, M. (1993) : *Iscrizioni di Cos*, Monografie della Scuola archeologica di Atene e delle Missioni italiane in Oriente VI, Rome.
- Segre, M. et I. Pugliese Carratelli (1949-1951) : "Tituli Camirenses", *ASAA*, 27-29, 141-318.
- Seibert, J. (1969) : *Untersuchungen zur Geschichte Ptolemaios I*, Münchener Beiträge zur Papyrusforschung und antiken Rechtsgeschichte 56, Munich.
- Seiler, Fl. (1992) : *Casa degli Amorini Dorati (VI 16, 738)*, Häuser in Pompeji 5, Munich.
- Seipel, W., éd. (1998) : *Bilder aus dem Wüstensand. Mumienporträts aus dem Ägyptischen Museum Kairo*, catalogue d'exposition, Vienne.
- Selem, P. (1980) : *Les religions orientales dans la Pannonie romaine. Partie en Yougoslavie*, ÉPRO 85, Leyde.
- Seltman, C. T. (1948) : "Greek Sculpture and some Festival Coins", *Hesperia*, 17, 71-85.
- Sena Chiesa, G. (1966) : *Gemme del Museo Nazionale di Aquileia*, 2 vol., Padoue.
- (1989) : "Opus et materia: pietre, serie iconografiche e variazioni di gusto nella glittica di età romana", *PACT*, 23, 281-299.
- (2009) : "Cammei ad Aquileia: una prima ricognizione", in : Sena Chiesa & Galletti 2009, 83-99.
- Sena Chiesa, G. et E. A. Arslan, éd. (1998) : *Optima via. Atti del Convegno internazionale di studi 'Postumia'*, Cremona, 13-15 giugno 1996, Cremona.
- Sena Chiesa, G. et E. Galletti, éd. (2009) : *Aquileia e la glittica ellenistica e romana. Atti del Convegno 'Il fulgore delle gemme. Aquileia e la glittica di età ellenistica e romana'*, Aquileia, 19-20 giugno 2008, Trieste.
- Sena Chiesa, G., A. Magni et G. Tassinari (2009) : *Gemme dei Civici Musei d'Arte di Verona*, Collezioni e Musei Archeologici del Veneto 45, Rome.
- Senatore, F., éd. (2004) : *Pompei, Capri e la Penisola Sorrentina. Atti del quinto ciclo di conferenze di geologia, storia e archeologia: Pompei, Anacapri, Scafati, Castellammare di Stabia, ottobre 2002 - aprile 2003*, Capri.
- Sestini, D. (1822-1829) : *Descrizione d'alcune medaglie greche del Museo di Carlo d'Ottavio Fontana di Trieste*, Florence.
- Sestinius, D. (1805) : *Catalogus Numerum veterum musei Arigoniani*, Berlin.
- Sesto Congresso di Egittologia* (1992-1993) : *Sesto Congresso Internazionale di Egittologia, Atti*, 2 vol., Turin.
- Settis, S. (1975) : "Per l'interpretazione de Piazza Armerina", *MEFR(A)*, 87, 2, 930-945.
- Seyrig, H. (1949) : "Poids antiques de la Syrie et de la Phénicie sous la domination grecque et romaine", *BMB*, 8, 37-79.
- (1954) : "Antiquités syriennes. 55. Le grand prêtre de Dionysos à Byblos", *Syria*, 31, 68-73.
- (1957) : "Antiquités syriennes. 65. – Les trouvailles de monnaies péloponnésiennes en Syrie", *Syria*, 34, 249-259.
- Sfameni, C. (1996) : "Il 'larario' di Copia (Sibari): una proposta d'interpretazione", *NAC*, 25, 215-254.
- (2002) : "Magia e potere delle immagini: il caso dei soggetti egiziani", in : Mastrocinque 2002, 225-242.
- Sfameni Gasparro, G. (1973) : *I culti orientali in Sicilia*, ÉPRO 31, Leyde.
- (1995) : "Le attestazioni dei culti egiziani in Sicilia nei documenti monetali", in : Caccamo Caltabiano 1995, 79-146.
- (2000) : "Les cultes isiaques en Sicile", in : Bricault 2000a, 35-62.
- Shaw, I. et P. T. Nicholson (1995) : *British Museum Dictionary of Ancient Egypt*, Londres.
- Siard, H. (1998) : "La crypte du Sarapieion A de Délos et le procès d'Apollônios", *BCH*, 122/2, 469-486.

- (2003) : “Rapport sur les activités de l'École française en Grèce en 2002. Fouilles de Délos. D. Le Sarapieion C”, *BCH*, 127/2, 504-515.
- (2007) : “Lbydreion du Sarapieion de Délos : la divinisation de l'eau dans un sanctuaire isiaque”, in : Bricault *et al.* 2007, 417-447.
- Sidiropoulos, Kl. (1996) : “Ta νομίματα ως μάρτυρες της Μεσοσηνιακής ιστορίας”, *Παμμοσηνιακή-Αφιέρωμα*, Avril, 1-7.
- Siganidou, M. et M. Lilimpaki-Akamati (1996) : *Πέλλα, πρωτεύουσα των Μακεδόνων*, Athènes.
- Siebert, G. (1966) : “Lampes corinthiennes et imitations au Musée National d'Athènes”, *BCH*, 90, 472-513.
- Sillières, P. (1995) : *Baelo Claudia, une cité romaine de Bétique*, Collection de la casa de Velázquez 51, Madrid.
- Simantóni-Bournia, E., A. A. Laimou, L. G. Mendóni et N. Kourou, éd. (2007) : *Αυτόνομα Έργα, Τιμητικός Τόμος για τον καθηγητή Βασίλη Κ. Λαμπρινουδάκη*, Σειρά Δημοσιευμάτων περιοδικού Αρχαιολογία 5, Athènes.
- Simon, E. et G. Bauchhenss (1992) : *LIMC*, VI.1, s.v. Mercurius, 500-554.
- Sinn, Fr. et K. S. Freberger (1976) : *Die Ausstattung des Hateriergrabes*, Mayence.
- Sist, L. (1997) : “Elseo-Serapeo Campense”, in : Arslan 1997, 297-305.
- Small, A., éd. (1996) : *Subject and Ruler: The Cult of the Ruling Power in Classical Antiquity*, JRA, Suppl. 17, Ann Arbor.
- Smelik, K. A. D. et E. A. Hemelrijk (1984) : “Who Knows not what Monsters Demented Egypt Worship? Opinions on Egyptian Animal Worship in Antiquity as Part of the Ancient Conception of Egypt”, *ANRW*, II.17.4, 1852-2000.
- Smith, A. H. (1904) : *A Catalogue of Sculpture in the Department of Greek and Roman Antiquities*, British Museum, vol. III, Londres.
- Smith, C. H. et C. A. Hutton (1908) : *Catalogue of the Antiquities (Greek, Etruscan and Roman) in the Collection of the Late Wyndham Francis Cook, Esqre*, Londres.
- Smith, D. E. (1977) : “The Egyptian Cults at Corinth”, *HTbR*, 70, 201-231.
- Smith, J. Z. (1990) : *Drudgery Divine. On Comparison of Early Christianities and the Religions of Late Antiquity*, Jordan Lectures in Comparative Religion 14, Londres.
- Smith, R. R. R. (1998) : “Cultural Choice and Political Identity in Honorific Portrait Statues in the Greek East in the Second Century A.D.”, *JRS*, 88, 56-93.
- SNG Cop. : *Sylloge Nummorum Graecorum. The Royal Collection of Coins and Medals, Danish National Museum. Argolis – Aegean Islands ; Phrygia, Lycia – Pamphylia, Pisidia, Lycania – Cilicia*, Copenhagen, 1944 et 1982.
- SNG Fitzwilliam : *Sylloge Nummorum Graecorum. Volume IV. Fitzwilliam Museum: Leake and General Collections. Part V. Sicyon - Thera*, Londres, 1958.
- SNG France 2 : *Sylloge Nummorum Graecorum. France. Cabinet des Médailles. Cilicie*, Paris, 1993.
- SNG Levante : *Sylloge Nummorum Graecorum. Switzerland. E. Levante Cilicia*, Berne, 1986.
- SNG Tübingen : *Sylloge Nummorum Graecorum. Deutschland. Münzsammlung der Universität Tübingen. 3. Heft. Akarnanien – Bithynien. Nr. 1543-2173*, Berlin, 1985.
- Sögüt, B. (2011) : “The Sarapis Relief from Lagina”, in : D'Andria & Romeo 2011, 294-301.
- Sokolowski, Fr. (1968) : “Sur l'oracle de Claros destiné à la ville de Syédra”, *BCH*, 92, 519-522.
- Söldner, M. (1999) : “Ägyptisch Bildmotive im augusteischen Rom. Ein Phänomen im Spannungsfeld von Politik, Religion und Kunst”, in : Felber *et al.* 1999, 95-113.
- (2000) : “... fruchtbar im Sommer der Nil strömt voll erquickender Flut. Ägyptenrezeption im augusteischen Rom”, *AW*, 31/4, 383-393.
- (2004) : “Zur Funktion ägyptischer Elemente in der römischen Wanddekoration” in : Bol *et al.* 2004, 202-212.
- Sole, L. (2002) : “L'iconografia religiosa fenicia nelle emissioni puniche della Sicilia: il caso di Cossura”, *Transeupbratène*, 23, 77-83.
- Solin, H. [1982] (2003) : *Die griechischen Personennamen in Rom : ein Namenbuch*, 3 vol., Berlin-New York (1^{ère} éd. Berlin-New York 1982).
- Solin, H. et M. Ikonen-Kaila (1966) : *Graffiti del Palatino. I. Paedagogium*, Acta Instituti Romani Finlandiae 3, Helsinki.
- Sörries, R. (2003) : *Das Malibu-Triptychen. Ein Totengedankbild aus dem römischen Ägypten und verwandte Werke der spätantike Tafelmalerie*, Christliche Archäologie 4, Dettelbach.
- Sonnabend, H. (1986) : *Fremdenbild und Politik. Vorstellungen der Römer von Ägypten und dem Partherreich in der späten Republik und frühen Kaiserzeit*, Europäische Hochschulschriften 286, Francfort-/Main-Berne-New York.
- Soszarits, O. (2003) : “A savariai Iseum újraindított kutatásáról”, *Ókor*, 2.4, 51-54.
- Sotiriadis, G. (1932) : “Ανασκαφαί Μαραθώνος”, *ΡΑΑΗ*, 28-43.
- (1933) : “Ο δισεκατομμυριούχος των αρχαίων Αθηνών Ηρώδης Αττικός”, *Ημερολόγιον της Μεγάλης Ελλάδος*, 517-558.
- (1935) : “Ερευναί και ανασκαφαί εν Μαραθώνι”, *ΡΑΑΗ*, 84-158.
- Souza, Ph. de (1997) : “Romans and Pirates in a Late Hellenistic Oracle from Pamphylia”, *CQ*, 47, 2, 477-481.
- Soyez, Br. (1977) : *Byblos et la fête des Adonies*, ÉPRO 60, Leyde.
- Spawforth, A. J. S. (1992) : “Spartan Cults under the Roman Empire: Some Notes”, in : Sanders 1992, 227-238.
- Spielberg, W. (1912) : “Die demotische Inschrift auf der Statue von Rhodos”, *ZAS*, 50, 24-27.
- Spyropoulos, G. (2006) : *Η Έπαυλη του Ηρώδη Αττικού στην Εύα/Λουκού Κυνοουρίας*, Athènes.
- Stadler, M. (2009) : “Spätägyptische Hymnen als Quellen für den interkulturellen Austausch und den Umgang mit dem eigenen Erbe – drei Fallstudien”, in : Witte 2009, 141-163.
- Stadter, P. A., éd. (1992) : *Plutarch and the Historical Tradition*, Londres-New York.
- Stamatopoulou, M. (2008) : “Ouaphres Horou, an Egyptian priest of Isis from Demetrias”, in : Kurtz 2008, 249-257.
- Stamatopoulou, M. et M. Yeroulanou, éd. (2002) : *Excavating Classical Culture: Recent Archaeological Discoveries in Greece*, BAR International Series 1031, Studies in Classical Archaeology 1, Oxford.
- Stambaugh, J. E. (1967a) : *The Sarapis-Concept in the Hellenistic Age*, Princeton.
- (1967b) : “Aristeas of Argos in Alexandria”, *Aegyptus*, 47, 69-74.
- (1972) : *Sarapis under the Early Ptolemies*, ÉPRO 25, Leyde.
- Stanwick, P. E. (2002) : *Portraits of the Ptolemies. Greek Kings as Egyptian Pharaohs*, Austin.
- Starowiejski, M., éd. (1995) : *The Spirituality of Ancient Monasticism. Acts of the International Colloquium held in Cracow-Tyniec 16-19th Novembre 1994*, Cracovie.
- Stavrianopoulou, E. (2007) : “Ensuring Ritual Competence in Ancient Greece. A Negotiable Matter: Religious Specialist”, in : Hüskens 2007, 183-196.
- (2009) : “Norms of Public Behaviour towards Greek Priests: Some Insights from the Leges Sacrae”, in : Brülé 2009, 213-229.
- Stefanidou-Tiveriou, Th. (2001) : “Εξάριετον πορτραίτο εκ Ποτιδαίας”, in : Pandermalis *et al.* 2001, 151-162.
- Steimle, Chr. (2008) : *Religion im römischen Thessaloniki: Sakraltopographie, Kult und Gesellschaft 168 v. Chr. - 324 n. Chr.*, Studien und Texte zu Antike und Christentum 47, Tübingen.
- Steinhauer, G. (2009) : *Marathon and the Archaeological Museum*, Athènes.
- Stemmer, Kl. (1976) : “An Asklepios Head in Amman”, *ADAJ*, 21, 33-39.
- (1978) : *Untersuchungen zur Typologie, Chronologie und Ikonographie der Panzerstatuen*, Berlin.
- , éd. (1988) : *Kaiser Marc Aurel und seine Zeit : das römische Reich im Umbruch*, Berlin.
- Stern, H. (1953) : *Le Calendrier de 354 : étude sur son texte et ses illustrations*, Bibliothèque archéologique et historique 55, Paris.
- Steuernagel, D. (2004) : *Kult und Alltag in römischen Hafenstädten. Soziale Prozesse in archäologischer Perspektive*, Stuttgart.
- Strauss, Chr. (1980) : *LdA*, III, s.v. Kronen, 811-816.
- Strazzulla, M. (1990) : *Il principato di Apollo: mito e propaganda nelle lastre 'Campana' dal tempio di Apollo Palatino*, Rome.
- Strömberg, R. (1940) : *Griechische Pflanzennamen*, Göteborg.
- Strong, D. E. [1976] (1995) : *Roman Art*, The Pelican History of Art 39, New Haven (1^{ère} éd. Harmondsworth, 1976).
- Stroszeck, J. et H. Frielinghaus, éd. (2010) : *Neue Forschungen zu griechischen Städten und Heiligtümern. Festschrift für Burkhardt Wesenberg zum 65. Geburtstag*, Beiträge zur Archäologie Griechenlands 1, Möhnese.
- Stuart-Jones, H., éd. (1912) : *A Catalogue of the Ancient Sculptures Preserved in the Municipal Collections of Rome by Members of the British School at Rome. The Sculptures of the Museo Capitolino*, 2 vol., Oxford.
- Studia Vollgraff (1948) : *Studia varia Carolo Guilielmo Vollgraff: a discipulis oblata*, Amsterdam.
- Stuiber, A. et A. Hermann, éd. (1964) : *Mullus: Festschrift Theodor Klauser*, Jahrbuch für Antike und Christentum. Ergänzungsband 1, Münster.
- Sturgeon, M. C. (1987) : *Sculpture I, 1952-1967*, Isthmia: Excavations by the University of Chicago under the Auspices of the American School of Classical Studies at Athens 4, Princeton.
- (1989) : “Roman Sculptures from Corinth and Isthmia: a Case for a Local Workshop”, in : Walker & Cameron 1989, 114-121.

- (1998) : “A Peloponnesian Aphrodite: the Corinth Theater Type”, in : Hartswick & Sturgeon 1998, 223-233.
- (2004) : *Sculpture: the Assemblage from the Theater*, Corinth IX/3, Athènes.
- Suarez Otero, J. et V. Carames Moreira (2003) : “Ein römisches Relief aus Vilarin (Beccerea, Lugo)”, *MDAI(M)*, 44, 387-395.
- Subias Pascual, E. (2003) : *La corona immarcescibile. Pinturas de l'antiguitat tardana de la necròpolis alta d'oxirinc (Mínia, Egipte)*, Tarragone.
- Sverkos, E., éd. (2008) : *Β' Πανελλήνιο συνέδριο επιγραφικής (Πρακτικά) - Θεσσαλονίκη 24-25 Νοεμβρίου 2001*, Thessalonique.
- Swetnam-Burland, M. R. (2002) : *Egypt in the Roman Imagination: a Study of Aegyptiaca from Pompeii*, Ann Arbor.
- Swoboda, H., J. Keil & F. Knoll (1935) : *Denkmäler aus Lykaonien, Pamphylien und Isaurien*, Brunn.
- Szentléleky, T. (1965) : *A Szombathelyi Isis Szentély*, Szombathely.
- Szilágyi, J.-G. (1969) : “Un problème iconographique”, *Bulletin du Musée Hongrois des Beaux-Arts*, 32-33, 19-33.
- Täckholm, V. (1974) : *Student's Flora of Egypt*, Beyrouth.
- Takács, S.-A. (1995) : *Isis and Sarapis in the Roman World*, RGRW 124, Leyde-New York-Cologne.
- Tataki, A. B. (1998) : *Macedonians Abroad. A Contribution to the Prosopography of Ancient Macedonia*, Melitemata 26, Athènes-Paris.
- (2006) : *The Roman Presence in Macedonia. Evidence from Personal Names*, Melitemata 46, Athènes.
- Territorio veronese* (1973) : *Il Territorio veronese in età romana. Atti del Convegno del 22-23-24 ottobre 1971*, Vérone.
- Themelis, P. (1974 [paru en 1977]) : “Μαραθών. Τα πρόσφατα αρχαιολογικά ευρήματα σε σχέση με τη μάχη”, *AD*, 29, 226-244.
- (1986 [paru en 1990]) : “Ανασκαφές στην αρχαία Μεσσήνη”, *ΡΑΑΗ*, 141, 74-82.
- (1987 [paru en 1991]) : “Ανασκαφή Μεσσήνης”, *ΡΑΑΗ*, 142, 73-104.
- (1988 [paru en 1991]) : “Ανασκαφή Μεσσήνης”, *ΡΑΑΗ*, 143, 43-79.
- (1989 [paru en 1992]) : “Ανασκαφή Μεσσήνης”, *ΡΑΑΗ*, 144, 63-122.
- (1990 [paru en 1993]) : “Ανασκαφή Μεσσήνης”, *ΡΑΑΗ*, 145, 56-103.
- (1991 [paru en 1994]) : “Ανασκαφή Μεσσήνης”, *ΡΑΑΗ*, 146, 85-128.
- (1992 [paru en 1995]) : “Ανασκαφή Μεσσήνης”, *ΡΑΑΗ*, 147, 60-87.
- (1993 [paru en 1996]) : “Ανασκαφή Μεσσήνης”, *ΡΑΑΗ*, 148, 48-72.
- (1994 [paru en 1997]) : “Ανασκαφή Μεσσήνης”, *ΡΑΑΗ*, 149, 69-99.
- (1995 [paru en 1998]) : “Ανασκαφή Μεσσήνης”, *ΡΑΑΗ*, 150, 55-86.
- (1996 [paru en 1998]) : “Ανασκαφή Μεσσήνης”, *ΡΑΑΗ*, 151, 139-171.
- (1997 [paru en 1999]) : “Ανασκαφή Μεσσήνης”, *ΡΑΑΗ*, 152, 79-113.
- (1998 [paru en 2000]) : “Ανασκαφή Μεσσήνης”, *ΡΑΑΗ*, 153, 90-126.
- (1998-1999) : “Die Statuenfunde aus dem Gymnasium von Messene”, *Nürnberg Blätter zur Archäologie*, 15, 59-84.
- (1999 [paru en 2002]) : “Ανασκαφή Μεσσήνης”, *ΡΑΑΗ*, 154, 69-111.
- (2000a [paru en 2003]) : “Ανασκαφή Μεσσήνης”, *ΡΑΑΗ*, 155, 75-105.
- (2000b) : *Heroes and Hero Shrines at Messene*, tr. angl. d'après l'édition grecque de 2000, Athènes.
- (2001a [paru en 2004]) : “Ανασκαφή Μεσσήνης”, *ΡΑΑΗ*, 156, 64-96.
- (2001b) : “Roman Messene. The Gymnasium”, in : Salomies 2001, 119-126.
- (2002a [paru en 2005]) : “Ανασκαφή Μεσσήνης”, *ΡΑΑΗ*, 157, 21-55.
- (2002b) : “Υστερορωμαϊκή και πρωτοβυζαντινή Μεσσήνη”, in : Themelis & Konti 2002, 20-58.
- (2002c) : Αρχαία Ελευθέρινα, ανατολικός τομέας, Athènes.
- (2002d) : “Messene, Recent Discoveries (Sculpture)”, in : Stamatopoulou & Yeroulanou 2002, 229-243.
- (2003 [paru en 2006]) : “Ανασκαφή Μεσσήνης”, *ΡΑΑΗ*, 158, 25-44.
- (2004a [paru en 2007]) : “Ανασκαφή Μεσσήνης”, *ΡΑΑΗ*, 159, 27-53.
- (2004b) : “Cults on Mount Ithome”, *Kernos*, 17, 143-154.
- (2005 [paru en 2007]) : “Ανασκαφή Μεσσήνης”, *ΡΑΑΗ*, 160, 39-65.
- (2006 [paru en 2008]) : “Ανασκαφή Μεσσήνης”, *ΡΑΑΗ*, 161, 31-67.
- (2007) : “Τα Κάρινα και η Ανδαρία”, in : Simantóni-Bournia et al. 2007, 509-528.
- (2010) : “Die Agora von Messene”, in : Stroszeck & Frielinghaus 2010.
- Themelis, P. et V. Konti, éd. (2002) : *Πρωτοβυζαντινή Μεσσήνη και Ολυμπία. Αστικός και αγροτικός χώρος στη Δυτική Πελοπόννησο. Proceedings of an International Symposium, Athens 29-30 May 1998*, Athènes.
- Thomas, E. B. (1963) : “Lar angusti clavi”, *Folia archaeologica*, 15, 21-42.
- Thomas, R. (2000) : “Bermerkungen zu einer Ptolemäerstatuette mit Hmhm-Krone”, *KJ*, 33, 85-89.
- Threatte, L. (1980) : *The Grammar of Attic Inscriptions*, Berlin-New York.
- Tilhard, J.-L. (1974) : “Quelques motifs figurés erronés ou inédits sur céramique sigillée”, *RACF*, 13, 87-96.
- Tkaczow, B. (1993) : *The Topography of Ancient Alexandria: an Archaeological Map*, Travaux du Centre d'Archéologie Méditerranéenne de l'Académie Polonaise des Sciences 32, Varsovie.
- Tobin, J. (1997) : *Herodes Attikos and the City of Athens: Patronage and Conflict under the Antonines*, Αρχαία Ελλάδα. Monographs on Ancient Greek History and Archaeology 4, Amsterdam.
- To érgo* (2006) : *To érgo των Επιστημονικών Επιτροπών Αναστήλωσης, Συντήρησης και Ανάδειξης Μνημείων*, Athènes.
- Tomber, R. (1993) : “Quantitative Approaches to the Investigation of Long-Distance Exchange”, *JRA*, 6, 142-166.
- Tomlinson, R. A. (1972) : *Argos and the Argolid. From the End of the Bronze Age to the Roman Occupation*, Londres.
- Touchais, G., S. Huber et A. Philippa-Touchais (2000) : “Chronique des fouilles et découvertes archéologiques en Grèce en 1999”, *BCH*, 124/2, 753-1023.
- Toynbee, J. M. C. (1934) : *The Hadrianic School: a Chapter in the History of Greek Art*, Cambridge.
- Tran tam Tinh, V. (1964) : *Essai sur le culte d'Isis à Pompéi*, Paris.
- (1970) : “Isis et Sérapis se regardant”, *RA*, 1, 55-80.
- (1971) : *Le culte des divinités orientales à Herculanium*, ÉPRO 17, Leyde.
- (1972) : *Le culte des divinités orientales en Campanie en dehors de Pompéi, de Stabies et d'Herculanium*, ÉPRO 27, Leyde.
- (1973) : *Isis lactans*, ÉPRO 37, Leyde.
- (1978) : “De nouveau Isis lactans”, in : de Boer & Edridge 1978, III, 1231-1268.
- (1983) : *Sérapis debout : corpus des monuments de Sérapis et étude iconographique*, ÉPRO 94, Leyde.
- (1984a) : “Le baiser d'Hélios”, in : Bonacasa & di Vita 1984, II, 318-328.
- (1984b) : “État des études iconographiques relatives à Isis, Sérapis et Sunnaoi Theoi”, *ANRW*, II.17.3, 1710-1738.
- (1986) : *LIMC*, III.1, s.v. Bès, 98-108 ; III.2, 74-86.
- (1990) : *LIMC*, V.1, s.v. Isis, 761-796.
- (1990b) : “Ex Oriente lux : les dieux orientaux sur les lampes en terre cuite de la Campanie”, *Rivista di Studi Pompeiani*, 4, 125-129.
- (1992) : *LIMC*, VI.1, s.v. Lar, Lares, 205-212.
- (1996) : “Les empereurs romains versus Isis, Sérapis”, in : Small 1996, 215-230.
- Tran tam Tinh, V. et M.-O. Jentel (1993) : *Corpus des lampes à sujets isiaques du musée gréco-romain d'Alexandrie*, Hier pour aujourd'hui 6, Québec.
- Tran tam Tinh, V., B. Jaeger et S. Poulin (1988) : *LIMC*, IV.1, s.v. Harpocrates, 415-445 ; IV.2, 242-266.
- Traunecker, C. (2002a) : “A propos de l'Harpocrate Amonien”, Mayence.
- (2002b) : “Le panthéon du Ouadi Hammâmât”, in : Boussac et al. 2002, 355-383.
- Travlos, I. N. (1988) : *Bildlexikon zur Topographie des Antiken Attika*, Tübingen.
- Trolle, S. (1978) : “An Egyptian Head from Camirus, Rhodes”, *AArch*, 49, 139-150.
- Trombley, Fr. R. (1993) : *Hellenic Religion and Christianization. C. 370-529*, RGRW 115/1, Leyde-New York-Cologne.
- Trousset, P., éd. (1995) : *L'Afrique du Nord antique et médiévale. 1. Productions et exportations africaines, actualités archéologiques. VIe Colloque international sur l'histoire et l'archéologie de l'Afrique du Nord, Pau, octobre 1993*, Paris.
- Tschudin, P. F. (1962) : *Isis in Rom*, Bâle.
- Tsochos, Ch. (2002) : “Τὸ ἱερὸ τῶν Αἰγυπτίων θεῶν καὶ ἡ λατρεία τους στοὺς Φιλίππους μέσα ἀπὸ τὸ ἐπιγραφικὸ ὕλικό. Πρῶτες παρατηρήσεις”, *AEMΘ*, 16, 83-94.
- (2003) : “Ἡ θρησκευτικὴ τοπογραφία τῶν Φιλίππων κατὰ τὸν 2ο καὶ 3ο αἰ. μ.Χ.”, *AEMΘ*, 17, 71-85.
- Turcan, R. (1989) : *Les cultes orientaux dans le monde romain*, Paris.
- (1994) : “Sérapis chez Mithra”, in : Berger et al. 1994b, 475-483.
- Tucci, P. L. (2006) : “L'Arx Capitolina: tra mito e realtà”, in : Haselberger & Humphreys 2006, 66sq.
- Tybout, R. (2003) : “Dwarfs in Discourse: the Functions of Nilotic Scenes and Other Roman Aegyptiaca”, *JRA*, 16, 505-515.
- Tzachou-Alexandri, O., éd. (1995) : *The World of Egypt in the National Archaeological Museum*, Athènes.
- Tzanavari, K. (1993) : “Ἡ λατρεία τῶν αἰγυπτίων θεῶν στη Βέροια”, in : *Ancient Macedonia V*, 1671-1682.
- Ünlüoğlu, B. B. M. (2005) : “The Cult of Isis in Asia Minor”, in : Hoffmann 2005, 95-108.
- Ulrichs, L. (1842) : “II. Monumente. 2. Amor der Götter Sieger. Bronzestatue im Besitz der Frau Mertens-Schaaffhausen in Bonn”, *JVA*, 1, 56-60.
- Uroz Rodríguez, H. (2004-2005) : “Sobre la temprana aparición de los cultos de Isis, Serapis y Caelestis in Hispania”, *Lucentum*, 23-24, 165-180.

- Valensi, L. (2002) : *La fuite en Égypte. Histoires d'Orient & d'Occident*, Paris.
- Vandebeek, G. (1946) : *De interpretatio graeca van de Isisfiguur*, Studia Hellenistica 4, Louvain.
- Vanderlip, V. F. (1972) : *The Four Greek Hymns of Isidorus and the Cult of Isis*, American Studies in Papyrology 12, Toronto.
- Vanderpool, E. (1966) : "The Deme of Marathon and the Herakleion", *AJA*, 70, 319-323.
- (1970) : "Some Attic Inscriptions. Regilla's Estate at Marathon", *Hesperia*, 39, 40-53.
- Vandersleyen, Cl. (2004) : "Plutarque et Byblos, *De Iside et Osiride* 15-16", *DiscEg*, 60, 97-112.
- Vandier, J. (1958) : *Manuel d'archéologie égyptienne. 3. Les grandes époques. La statue*, Paris.
- Vanni, Fr. M. (1989) : "Alcune riproduzioni di rovesci monetari in gemme", *PACT*, 23, 301-312.
- Van Robais, A. (1878) : *Mémoires de la Société d'Émulation d'Abbeville*, 3 série, 2, 263-268.
- Van't Dack, E., P. Van Dessel et W. Van Gucht, éd. (1983) : *Egypt and the Hellenistic World. Proceedings of the International Colloquium Leuven - 24-26 May 1982*, Studia hellenistica 27, Louvain.
- Van Thiel, H. (1971-1972) : *Der Eselroman. I. Untersuchungen. II. Synoptische Ausgabe*, Munich.
- Vartavan, Chr. De et V. A. Amorós (1997) : *Codex of Ancient Egyptian Plant Remains. Codex des restes végétaux de l'Égypte ancienne*, Londres.
- Vasilopoulou, V., éd. (2005) : *Αττική 2004 : Ανασκαφές, Ευρήματα, Νέα Μουσεία*, Athènes.
- (2006) : "Το έργο της Επιτροπής Ενοποίησης και Ανάδειξης Αρχαιολογικών Χώρων Μααθαθώνα", in : *Το έργο*, 381-397.
- Vassilika, E. (2004) : "A New Egyptian God in Roman Crete", in : Livadiotti & Simiakaki 2004, III/2, 1083-1087.
- Vavritsas, A. (1968) : "Ειδήσεις εκ Μααθαθώνος", *ΑΑΑ*, I/3, 230-234.
- Veličković, M. (1972) : *Rimska sitna bronzana plastika u Narodnom muzeju*, Antika 4, Belgrade.
- Veligiani, Chr. et K. Kousoulakou (2008) : "Αρεταλογία Ίσιδος από την Κασσάνδρεια", in : Sverkos 2008, 49-72.
- Vélissaropoulos, J. (1980) : *Les naulères grecs : recherches sur les institutions maritimes en Grèce et dans l'Orient hellénisé*, Hautes études du monde gréco-romain 9, Genève-Paris.
- Vendries, Chr. (1999) : "Un objet sonore méconnu : le sistre de Vermand (Aisne) et les 'sistres tiges' gallo-romains", *RdN(archéol)*, LXXXI/333, 187-195.
- (2005) : "Les musiciens figurés sur les colonnes de l'Iséum du Champ de Mars", in : Lecocq 2005, 383-398.
- Vercoutre, A. T. (1903/2 [paru en 1904]) : "À propos d'antailles antiques trouvées en Tunisie", *Bulletin de la société archéologique de Sousse*, 159-163.
- Vermaseren, M. J., éd. (1979) : *Studies in Hellenistic Religions*, ÉPRO 78, Leyde.
- , éd. (1981) : *Die orientalischen Religionen im Römerreich*, ÉPRO 93, Leyde.
- (1983) : *Corpus Cultus Iovis Sabazii (CCIS), I. The Hands*, ÉPRO 100, Leyde.
- Vermeule, C. Cl. (1954) : c. r. de Harrison 1953, *AJA*, 58, 253-255.
- (1961) : *Antinous, Favorite of the Emperor Hadrian*, Kansas City (réimpr. depuis *The Nelson Gallery and Atkins Museum Bulletin*, III/2).
- (1981) : *Greek and Roman Sculpture in America: Masterpieces in Public Collections in the United States and Canada*, Malibu.
- Verner, M. (1973) : *Some Nubian Petroglyphs on Czechoslovak Concessions: Rock Drawings of Foot and Sandal Prints, Symbols and Signs, and Erotica from Czechoslovak Concessions in Nubia*, Acta Universitatis Carolinae / Philologica / Monographia 45, Prague.
- Versluys, M. J. (1997) : "The Sanctuary of Isis on the Campus Martius in Rome", *BABesch*, 72, 159-169.
- (2002) : *Aegyptiaca Romana. Nilotic Scenes and the Roman View of Egypt*, RGRW 114, Leyde-Boston.
- (2004) : "Isis Capitolina and the Egyptian Cults in Late Republican Rome", in : Bricault 2004a, 421-448.
- Versluys, M. J. et P. G. P. Meyboom (2000) : "Les scènes dites nilotiques et les cultes isiaques. Une interprétation contextuelle", in : Bricault 2000a, 111-127.
- Versnel, H. S. (1990) : Ter unus. *Isis, Dionysos, Hermes. Three Studies in Henotheism*, Studies in Greek and Roman Religion 6.1, Leyde.
- Vertet, H. (1969) : "Observations sur les vases à médaillons d'applique de la vallée du Rhône", *Gallia*, 27, 93-133.
- Verzàr Bass, M. (1998) : "Il culto di Iside a Verona e ad Aquileia", in : Sena Chiesa & Arslan 1998, 207-219.
- Veymiers, R. (2003) : "Sérapis et l'aigle : polysémie d'un iconotype", in : Cannuyer 2003, 265-285.
- (2005) : "Sérapis face au sanctuaire d'Aphrodite Paphia. À propos d'une gemme disparue de la collection Petrie", in : Cannuyer 2005, 339-355.
- (2005-2006) : *Les cultes isiaques à Corinthe*, Mémoire de D.E.A. inédit, Liège.
- (2009) : "Ἰσιδος τῶ φοροῦντι. Sérapis sur les gemmes et les bijoux antiques", Mémoires de la Classe des Lettres de l'Académie royale de Belgique. Collection in-4°, 3e série, t. I, n° 2061, Bruxelles.
- Vidman, L. (1969) : *Sylloge inscriptionum religionis Isiacae et Sarapiacae*, Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten 28, Berlin.
- (1970) : *Isis und Sarapis bei den Griechen und Römern*, Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten 29, Berlin.
- Villing, A. et U. Schlotzhauer, éd. (2006a) : *Naukratis: Greek Diversity in Egypt. Studies on East Greek Pottery and Exchange in the Eastern Mediterranean*, The British Museum, Research Publication 162, Londres.
- (2006b) : "Naukratis and the Eastern Mediterranean: Past, Present and Future", in : Villing & Schlotzhauer 2006a, 1-10.
- Vivanet, F. (1894) : "XIV. Sorgono - Di una gemme incisa scoperta nel territorio del comune", *NSA*, 220-221.
- Vleeming, Sv. P. (2001) : *Some Coins of Artaxerxes and Other Short Texts in the Demotic Script Found on Various Objects and Gathered from Many Publications*, Studia Demotica 5, Louvain.
- Vogelsang-Eastwood, G. (1993) : *Pharaonic Egyptian Clothing*, Studies in Textile and Costume History 2, Leyde.
- Voisin, J. L. (1994) : "Antinoüs, Varius, Multiplex, Multiformis", in : Le Bohec 1994, 730-741.
- Vollgraff, W. (1919) : "Novae Inscriptiones Argivae", *Mnemosyne*, 47, 160-170 et 252-270.
- (1956) : *Le sanctuaire d'Apollon pythéen à Argos*, Études Péloponnésiennes 1, Paris.
- (1958) : "Fouilles et sondages sur le flanc oriental de la Larissa à Argos. I. Le Kritérion. II. Le nymphée. III. L'aqueduc. IV. Le sanctuaire des dieux égyptiens", *BCH*, 82, 516-570.
- Volokhine, Y. (2010) : "Quelques aspects de Bès dans les temples égyptiens de l'époque gréco-romaine", in : Bricault & Versluys 2010, 233-255.
- Vom Brocke, Chr. (2001) : *Thessaloniki - Stadt des Kassander und Gemeinde des Paulus : eine frühe christliche Gemeinde in ihrer heidnischen Umwelt*, Tübingen.
- Von Bissing, Fr. W. (1929) : "Das Heilige Bild von Kanopos", *BSAA*, 24, 39-59.
- Von Bothmer, B. (1950) : "Notes on the Mycerinus Triad", *BMusB*, XLVIII, 10-17.
- (1962) : "A New Field of Egyptian Art: Sculpture of the Late Period", *The Connoisseur Year Book*, 34-41 ; repris dans Cody et al. 2004, 143-156.
- (1996) : "Hellenistic Elements in Egyptian Sculpture of the Ptolemaic Period", in : *Alexandria and Alexandrianism*, 215-230.
- Von Bothmer, B., H. de Meulenaere et H. W. Müller [1960] (1973) : *Egyptian Sculpture of the Late Period. 700 B.C. to A.D. 100. An exhibition held at the Brooklyn Museum, 18 October 1960 to 9 January 1961*, New York (1^{ère} éd. New York 1960).
- Vout, C. (2005) : "Antinous, Archaeology and History", *JRS*, 95, 80-96.
- Voutiras, E. (2001) : "Aphrodite Nymphia", in : Reusser 2001, 107-114.
- Wagner-Lux, V. et K. J. H. Vriezen (1980) : "Vorläufiger Bericht über die Ausgrabungen in Gadara (Umm Qes) in Jordanien in den Jahren 1976-1979", *ZDPV*, 96, 48-58 et 158-162.
- Walker, S. (1979) : "A Sanctuary of Isis on the South Slope of the Athenian Acropolis", *BSA*, 74, 243-257.
- Walker, S. et M. Bierbrier (1997) : *Ancient Faces. Mummy Portraits from Roman Egypt*, Londres.
- Walker, S. et A. Cameron, éd. (1989) : *The Greek Renaissance in the Roman Empire. Papers from the Tenth British Museum Classical Colloquium*, BICS Suppl. 55, Londres.
- Walker, S. et P. Higgs, éd. (2000) : *Cleopatra, Regina d'Egitto*, Milan.
- (2001) : *Cleopatra of Egypt, from History to Myth*, Londres.
- Wallace, R. W. et M. Gagarin, éd. (2005) : *Symposion 2001 : Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte (Evanston, Illinois, 5.-8. September 2001) = Papers on Greek and Hellenistic Legal History (Evanston, Illinois, September 5-8, 2001)*, Akten der Gesellschaft für griechische und hellenistische Rechtsgeschichte 16, Vienne.
- Walter, H. (janvier-juin 1976) : "Bronzes figurés antiques de la Haute-Saône", *RAE*, 27/1-2, 197-284.
- Walter, O. (1911) : "Inchriften aus dem argivischen Heraion", *JÖAI*, 14, col. 139-150.

- (1940) : “Archäologische Funde in Griechenland von Frühjahr 1939 bis Frühjahr 1940”, *AA*, col. 121-308.
- Walters, E. J. (1988) : *Attic Grave Reliefs that Represent Women in the Dress of Isis*, Hesperia, Suppl. 22, Princeton.
- (2000) : “Predominance of Women in the Cult of Isis in Roman Athens: Funerary Monuments from the Agora Excavations and Athens”, in : Bricault 2000a, 63-89.
- Walters, H. B. (1899) : *Catalogue of the Bronzes, Greek, Roman and Etruscan in the Department of Greek and Roman Antiquities*, Londres.
- (1926) : *Catalogue of the Engraved Gems and Cameos, Greek, Etruscan and Roman in the British Museum*, Londres.
- Waywell, G. B. (1986) : *The Lever and Hope Sculptures: Ancient Sculptures in the Lady Lever Art Gallery, Port Sunlight and a Catalogue of the Ancient Sculptures Formerly in the Hope Collection, London and Deepdene*, Monumenta artis Romanae 16, Berlin.
- (1998) : “The Lion from the Lion Tomb at Cnidus”, in : Palagia & Coulson 1998, 235-241.
- Weber, H. (1960) : “Zum Bildnis des Herodes Atticus”, *AA*, 75, 16-22.
- Weber, Th. M., avec Q. al-Mohammed (2006) : *Sculptures from Roman Syria in the Syrian National Museum at Damascus*, vol. I, Worms.
- Weil-Goudchaux, G. (2000) : “La sottile strategia religiosa di Cleopatra”, in : Walker & Higgs 2000, 109-117.
- Weinreich, O. (1912) : “ΘΕΟΙ ΕΠΗΚΟΟΙ”, *MDAI(A)*, 37, 1-68.
- Weiss, C. (2007) : *Die antiken Gemmen der Sammlung Heinrich Dressel in der Antikensammlung Berlin*, Würzburg.
- Werner, Kl. E. (1998) : *Die Sammlung antiker Mosaiken in den Vatikanischen Museen*, Vatican.
- West, R. (1941) : *Römische Porträtplastik*, vol. 2, Munich.
- West, St. (1984) : “Lycophron on Isis”, *JEA*, 70, 151-154.
- Whittaker, J. (2000) : *DPbA*, III, s.v. Harpocraton d’Argos, 503-504.
- Wiegand, Th. et H. Schrader (1904) : *Priene. Ergebnisse der Ausgrabungen und Untersuchungen in den Jahren 1895-1898*, Berlin.
- Wiggert, Fr. (1846) : “Wie man antike Gemmen im Mittelalter zu Siegelstempeln benützte”, *Neue Mitteilungen aus dem Gebiete historisch-antiquarischer Forschungen*, 7/4, 1-26.
- Wilcken, U. (1912) : *Grundzüge und Chrestomathie der Papyruskunde. I. Bd. Historischer Teil*, Berlin-Leipzig.
- Wild, R. A. (1981) : *Water in the Cultic Worship of Isis and Sarapis*, ÉPRO 87, Leyde.
- (1984) : “The Known Isis – Sarapis Sanctuaries from the Roman Period”, *ANRW*, II.17.4, 1739-1851.
- Willems, H. et W. Clarysse, dir. (2000) : *Les Empereurs du Nil*, tr. fr. de R. Preys, Louvain.
- Williams II, Ch. K. et O. H. Zervos (1985) : “Corinth, 1984: East of the Theater”, *Hesperia*, 54, 55-96.
- (1986) : “Corinth, 1985: East of the Theater”, *Hesperia*, 55, 129-175.
- (1995) : “Frankish Corinth: 1994”, *Hesperia*, 64, 1-60.
- Williams, E. R. (1985) : “Isis Pelagia and a Roman Marble Matrix from the Athenian Agora”, *Hesperia*, 54, 109-119.
- Williams, H. (1981) : *The Lamps*, Kenchreai, Eastern Port of Corinth: Results of Investigations by the University of Chicago and Indiana University for the American School of Classical Studies at Athens 5, Leyde.
- Williams, J. H. C. (2000) : “Le spoglie degli egizi: Ottaviano e Cleopatra”, in : Walker & Higgs 2000, 138-143.
- Williams, K. (2004) : *Alexandria and the Sea: Maritime Origins and Underwater Explorations*, Tampa.
- Winkes, R., éd. (1985) : *The Age of Augustus. Interdisciplinary Conference Held at Brown University, April 30-May 2, 1982*, Providence.
- Winter, Fr. (1903) : *Die Typen der figürlichen Terrakotten*, Die Antiken Terrakotten III, 2 vol., Berlin.
- (1908) : *Die Skulpturen, mit Ausnahme der Altarreliefs, Altertümer von Pergamon* 7/1, Berlin.
- Witt, R. E. (1971) : *Isis in the Graeco-Roman World*, Londres.
- Witte, M., éd. (2009) : *Orakel und Gebete: interdisziplinäre Studien zur Sprache der Religion in Ägypten, Vorderasien und Griechenland in hellenistischer Zeit*, Forschungen zum Alten Testament 2. Reihe 38, Tübingen.
- Witteyer, M. (2004) : *Das Heiligtum für Isis und Magna Mater: Texte und Bilde*, Mayence.
- Witteyer, M. et H. Hochmuth (2008) : “Holocaustes et autres offrandes alimentaires dans le sanctuaire d’Isis et Magna Mater à Mayence”, in : Lepetz & Van Andringa 2008, 119-124.
- Wolters, P. (1928) : *Führer durch die Glyptothek König Ludwig’s I. zu München*, Munich.
- Woodford, S. et J. Spier (1981) : *LIMC*, VI.1, s.v. Kerberos, 24-32.
- Woodward, A. M. (1911-1912) : “Inscriptions from Beroea in Macedonia”, *ABSA*, 18, 133-165.
- Worrell, W. H. (1935) : “Coptic Magical and Medical Texts”, *Orientalia*, 4, 1-37 et 184-194.
- Wrede, W. (1926) : “Archäologische Funde des Jahres 1925”, *AA*, col. 399-439.
- Wuilleumier, P. et A. Audin (1952) : *Les médailles d’applique gallo-romaines de la vallée du Rhône*, Annales de l’Université de Lyon. Lettres. Troisième Série 22, Paris.
- Xagorari-Gleissner, M. (2002) : “Tyche, Muse oder Nymphe? Brunnenfiguren aus Messene”, *Thetis*, 9, 75-80.
- Yalouris, N. (1990) : *LIMC*, V.1, s.v. Io, 661-676.
- Yoyotte, J. (1960) : “Les pèlerinages dans l’Égypte ancienne”, in : *Les pèlerinages*, 17-74.
- Žabkar, L. V. (1988) : *Hymns to Isis in her Temple at Philae*, Hanovre-Londres.
- Zaccone, G. M. et T. Ricardi di Netro, éd. (1992) : *Sesto Congresso internazionale di egittologia, Torino, 1-8 settembre 1991. Atti*, vol. I, Turin.
- Zahn, R. (1930) : “Zur hellenistischen Schmuckkunst”, in : *Schumacher-Festschrift*, 203-204.
- Zanda, E. (1995) : “Larea sacra di Industria”, in : Bonacasa et al. 1995, 241-250.
- Zanettin, Br., éd. (2003) : *Cristalli e gemme. Realtà fisica e immaginario. Simbologia, tecniche e arte*, Venise.
- Zanker, P. (1974) : *Klassizistische Statuen : Studien zur Veränderung des Kunstgeschmacks in der römischen Kaiserzeit*, Mayence.
- Zapheiropoulou, F. (1998) : *Δήλος, μαρτυρίες από τα μουσειακά εθάρματα*, Athènes.
- Zawadzki, T. (1969) : “Un nouveau praefectus castrorum en Égypte et deux obélisques érigés par un centurion”, *CdE*, XLIV/87, 106-117.
- Zgusta, L. (1964) : *Kleinasiatische Personennamen*, Prague.
- Ziegler, Chr. (1994) : “D’une égyptomanie à l’autre : l’héritage de l’Antiquité romaine”, in : Humbert et al. 1994, 15-20.
- , éd. (2008) : *Reims d’Égypte. D’Hétophères à Cléopâtre*, Monaco-Paris.
- Ziegler, R. (1988) : *Münzen Kilikiens aus kleineren deutschen Sammlungen*, Munich.
- Ziehen, L. (1939) : *RE*, XVIII/1, s.v. Olympia. IV. Ägypten und Syrien, col. 47-48.
- Zotenberg, H., éd. (1883) : *Chronique de Jean, évêque de Nikiou*, Paris.
- Zotović, Lj. (1966) : *Les cultes orientaux sur le territoire de la Mésie Supérieure*, ÉPRO 7, Leyde.
- Zwierlein-Diehl, E. (1969) : *Antike Gemmen in deutschen Sammlungen. II. Staatliche Museen Preussischer Kulturbesitz Antikenabteilung, Berlin*, Munich.
- (1997) : “Interpretatio christiana. Gems on the Shrine of the Three Kings in Cologne”, in : Brown 1997, 63-83.
- (1998) : *Die Gemmen und Kameen des Dreikönigenschreines, Der Dreikönigenschrein im Kölner Dom I.1. Studien zum Kölner Dom* 5, Cologne.
- (2007) : *Antike Gemmen und ihr Nachleben*, Berlin-New York.
- (2008) : *Magie der Steine. Die antiken Prunkkameen im kunsthistorischen Museum*, Vienne.

Index général

- Abydos (stèles funéraires d²-) 180 ; (Tarsiotes à -) 212
 Acci (inscription isiaque d²-) 289
 Acerra (inscription d²- avec prêtre public d'Isis et Sérapis) 372, 433
 Adonis (- amant d'Aphrodite) 181 ; (- dans une épigramme d'Ausone) 206 ; (statue d²- au Lucus Furrinae ?) 328 ; (jardins d²- comme lieu de sépulture d'Antinoüs) 387
 Aegeae (inscription isiaque d²-) 220, 285, 364
 Aegida-Iustinopolis (inscription isiaque d²-) 287
 Aelia Capitolina (dédicace à I.O.M. Sarapis) 340, 381 ; (monnaies isiaques d²-) 361 ; (fondation sous Hadrien) 349, 387 ; (Sarapis à -) 349
 Agathos Daimon (- sur une lampe isiaque corinthienne) 76 ; (- sur un relief de Liverpool ?) 175 ; (- sur un bracelet en or) 334 ; (- à Ampurias) 339-340, 400, 425 ; (- divinité tutélaire d'Alexandrie) 402 ; (- et Isis-Thermouthis) 440 ; (- assimilé à Chnoubis sur une gemme) 440
 - Sarapis (voir Sarapis-Agathos Daimon)
 Agathodaimonistes (- à Cos) 357
 Agrigente (statuette d²-) 411
 Aigion (inscription isiaque d²-) 274, 422
 Alburnus maior (médaillon avec inscription isiaque d²-) 297, 339
 Alexandrie (fête de la Lagynophorie à -) 31 ; (*Olympia* à -) 36-37 ; (statue de Sarapis à -) 57 ; (statue de culte du *Sarapieion* d²-) 57, 108, 145, 410 ; (sphinx du *Sarapieion* d²-) 61 ; (établissement du culte de Sarapis à -) 61-62, 361-363, 366, 430 ; (relations avec Rhodes) 62 ; (monnaies avec Sarapis) 67, 69-70, 81 ; (lampes corinthiennes à -) 75 ; (monnaies avec Isis *Pelagia*) 103 ; (Isis, déesse de la mer, et -) 103, 350 ; (*Isieion* à -) 103, 410 ; (crypte du *Sarapieion* d²-) 105, 395 ; (sculpteurs d²- à Messène) 108 ; (temple dédié à Isis par Alexandre) 108 ; (Persée au *Sarapieion* d²-) 108 ; (relations avec Messène) 109 ; (relations avec Argos) 113 ; (bronzes avec Hermanubis) 131 ; (monnaies avec Hermanubis) 133, 435 ; (dédicace à Hermanubis) 134 ; (- et le mythe osirien) 142 ; (bustes/têtes de Sarapis en pierre) 147-148, 150-151 ; (monnaies avec Sarapis sur un globe) 147 ; (monnaies avec Hercule contre Antée ou les pygmées) 162 ; (Harpocrate à la *cornucopia* et son temple à -) 164, 167, 388 ; (terres cuites avec Harpocrate) 166, 327, 329, 427 ; (hellénisation d'Harpocrate à -) 167, 427 ; (- et la rose crucifère) 171-172, 175 ; (culte de saint Antoine à -) 179 ; (Octavien à -) 187 ; (Vespasien à -) 196, 340 ; (monnaies avec Sarapis panthée) 205 ; (gemme d²- avec une Lagide en Isis ?) 211 ; (monnaies et lampes avec Hélios embrassant Sarapis) 218 ; (prêtre de Sarapis cilicien au *Sarapieion* d²-) 221 ; (destruction du *Sarapieion* d²-) 221, 426, 442 ; (monnaies et gemme avec Sarapis, Isis[-Tychè] et Déméter) 242, 253, 446 ; (monnaies avec lectisterne isiaque) 242 ; (prêtre des Dieux Adelphe à -) 303 ; (buste de Sarapammon) 322 ; (Horapollon à -) 323 ; (fibule produite à -) 331 ; (*Sarapieion* d²-) 332, 410, 426 ; (dramas sacrés à -) 336 ; (rôle d²- dans la diffusion isiaque en mer Noire) 348, 350 ; (bronzes avec Cerbère) 349 ; (plaques de fondation avec Osiris-Apis/Sarapis) 356 ; (monnaies avec Isis-Tychè comme protectrice de la navigation) 362 ; (monnaies isiaques sous Néron) 365 ; (Tychè à -) 370 ; (rites éleusiniens à -) 386 ; (Antinoüs et sa divinisation) 386-387 ; (associations isiaques à -) 395 ; (Sarapammon à -) 402 ; (cultes spécifiques à -) 402 ; (*Pamylia* à -) 408 ; (éloge d²- chez le Pseudo-Callisthène) 419 ; (gemme avec Isis et le phare d²-) 420 ; (*Sarapieion* d²- et l'*Antinoeion* tiburtin) 421 ; (relations avec Pouzzoles) 424 ; (ivoires de Saint-Loup-de-Comminges produits à - ?) 426 ; (Isis-Thermouthis à -) 440 ; (Isis polymorphe à -) 440
 Aliki (inscription isiaque d²-) 282
 Altinum (gemmes avec divinités égyptiennes) 242-243, 354
 Amaseia (Sarapis à -) 373
 Amastris (monnaies avec Isis *Pelagia*) 103
 Amathonte (dons d²- à un sanctuaire argien) 113 ; (temple d'Arsinoé [et d'Isis ?] à -) 381-382
 Ammon (- dans le cercle isiaque) 359, 402 ; (chez Grégoire de Naziance) 367
 - Harpocrate (bronze à l'effigie de -) 167
 - Sarapis (voir Sarapammon)
 - Zeus/Jupiter (Alexandre et ses successeurs assimilés à -) 168, 332, 394 ; (masques de -) 336, 354, 358 ; (- sur une monnaie au *basileion*) 354 ; (- sur une gemme d'Altinum) 354 ; (- sur une lampe de Savaria) 440 ; (sanctuaire d²- à Kallithéa) 443
 Amorgos (inscription isiaque de Minoa) 283 ; (cultes isiaques à -) 333
 Amphipolis (taureau au *basileion* d²-) 203 ; (inscriptions isiaques d²-) 281-282, 403, 443 ; (Paul à -) 356 ; (hypostoles à -) 403
 Ampurias (dédicace à Sarapis d²-) 289, 378, 424-425 ; (statuaire isiaque d²-) 339-340, 400, 424-425 ; (sanctuaire isiaque d²-) 321, 348, 424-425 ; (lampes isiaques d²-) 369 ; (cultes isiaques à -) 317, 444
 Ancarano (coupee inscrite d²-) 286-287
 Anchialos (monnaies avec Isis *Pelagia*) 103
 Anoubiastes (- à Cos) 301
 Antinoé (fondée par Hadrien) 84, 421 ; (la rose à -) 169 ; (médaillons coptes) 172 ; (la "Rose de Jéricho" sur un portrait funéraire d²- ?) 181 ; (lieu de sépulture d'Antinoüs ?) 387
Antinoeion (- de la Villa Adriana) 27, 86, 326, 333, 399, 404-406, 420-421 ; (- à Naples ?) 401 ; (- à Loukou ?) 433-434
 Antinoüs (- *syntbronos* des dieux en Égypte sur deux dédicaces romaines) 27, 402 ; (mort d²- et sa divinisation) 84, 387, 423 ; (- en prêtre isiaque à la Villa Adriana ?) 326, 399, 405, 415 ; (- sur des statues de la Villa Adriana) 340 ; (lieu de sépulture) 387
 - Apollon (- à Delphes) 86
 - Attis (- en Orient) 86
 - Dionysos 84 ; (statue de Loukou d²-) 86, 434
 - Osiris 386-387, 423 ; (- sur les statues de Marathon ?) 27-28, 84-86, 299, 328 ; (obélisque Barberini) 27, 84-85, 386-387, 404, 420, 423 ; (portraits d²- de la Villa Adriana) 28, 84-85, 404, 420 ; (portraits d²- de provenance inconnue) 28, 85 ; (sur l'autel de Fabia Stratonice ?) 84 ; (sur le relief d'Ariceia ?) 84-85 ; (- sur une tête de Loukou ?) 86, 434 ; (- dans les sanctuaires isiaques) 86 ; (- et la communauté judéo-chrétienne d'Alexandrie) 87 ; (- et l'égyptomanie d'Hadrien) 88
 - Silvanus (- à Lanuvium) 86
 Antioche sur l'Oronte (cultes isiaques à -) 414
Antistites (les - chez Apulée) 383, 403
 Antium (inscription isiaque) 286 ; (cultes isiaques à -) 367-368
 Anubis (dédicaces de Dion) 14-16, 22 ; (- à Rhodes) 63 ; (dédicace d'Argos) 114-115, 122 ; (- avec Hathor) 180 ; (dédicace d'un - à Rome) 191 ; (chassé de Rome) 192, 198 ; (Decius Mundus en -) 196 ; (- dans le laraire de M. Memmius Auctus à Pompéi) 208, 394 ; (- à Tarse ?) 217 ; (- et Hermès) 240 ; (statuette du *Sarapieion* A de Délos) 322 ; (- à Thessalonique) 325 ; (- sur un autel de Byblos) 327 ; (dédicaces d'Amorgos) 333 ; (- sur une jarre de Badarân) 333-334 ; (dédicace de Chersonèse) 348 ; (dédicace de Tomi) 350 ; (- à Gortyne) 356 ; (- sur des lampes et bijoux de Campanie) 358 ; (- sur des lampes de Banasa et Thamusida) 358 ; (- sur les monnaies) 364 ; (statuettes d²-) 366-367 ; (- sur des sigillées d'Aquincum) 367 ; (- de la villa Pamphili) 367 ; (- à Antium) 367-368 ; (- sur des lampes d'Ampurias) 369 ; (- sur une gemme de Pella) 371 ; (- sur des gemmes) 371, 446-447 ; (- sur une cornaline de Carnuntum) 376 ; (amulettes en faïence

- de Rhegium) 377 ; (- sur un calendrier de Thysdrus) 377, 447 ; (- sur une base de Thugga) 384 ; (dédicace de Maronée) 401 ; (- sur des lampes) 353, 358, 369, 417-418 ; (- à Priène) 434 ; (- psychopompe) 434 ; (- chez Apulée) 434 ; (statue de Cumes) 448
- Anubophore (Marcus Volusius en -) 189 ; (masque d' sur le calendrier de Philocalus) 397 ; (masque d' sur une lampe ?) 417 ; (- à propos d'une statuette en bronze) 367 ; (- sur un relief de Savaria) 440
- Apamée de Phrygie (monnaie avec Sarapis) 202
- Aphrodite (roses d') 29, 175, 179, 183 ; (- modèle d'Isis sur des lampes) 35, 170 ; (- sur des crétales de Tel Kedesh) 330 ; (- sur un bronze de Kalymnos) 331, 398 ; (une prétendue - à Ampurias) 339 ; (- et Isis sur une bague en or) 346 ; (chez Grégoire de Naziance) 367 ; (- à Cyrène) 380 ; (*interpretatio aegyptiaca* d') 402 ; (Néotéra) 415 ; (statuettes d' à Athènes) 419 ; (- et Sarapis à Paphos) 445 ; (- à Corinthe) 447
- anadyomène (- sur une mosaïque de Thysdrus) 170
- *Homonioia* (- à Thessalonique) 325
- *Hypolympidia* (- à Dion) 11
- *Ourania* (tortue d') 419
- Apis (- sur l'autel de Samos) 56 ; (statuette d' à Rhodes ?) 61 ; (Isis allaitant -) 70 ; (- et Épaphos) 111-112 ; (- et le nom de Sarapis) 112 ; (- et Bès) 160 ; (- dédaigné par Octavien) 185, 187, 413 ; (- au *basileion*) 203, 219 ; (statuette en bronze de Copia) 208 ; (tête d' en terre cuite à Tarse ?) 217 ; (- à Hatay) 218 ; (- sur des lampes tarsioties) 219-220 ; (- lié à Osiris dans une triade avec Horus et Isis-Thermouthis) 236 ; (- sur un relief de Potaïssa) 306, 339 ; (- sur une gemme de la région de Laon) 337 ; (bronze de Vado) 339 ; (bronzes de Savaria et Orsova) 345 ; (terre cuite d' sur le Janicule ?) 349 ; (- en Bétique romaine) 353 ; (Sarapis pour "proclame [des oracles]") 356, 430 ; (- sur une amulette de Pompéi) 199 ; (- dans le cercle isiaque) 359, 401 ; (- sur les monnaies) 364 ; (- sur des monnaies de Julien selon Ammien Marcellin) 379 ; (- à Césarée Maritime ?) 385 ; (bronze de Bordeaux) 390 ; (- et Sarapis) 410 ; (- à Bénévent) 416 ; (- sur des lampes de la péninsule Ibérique) 418 ; (tête en terre cuite d') 420 ; (stèles cariennes avec -) 430 ; (- sur des terres cuites d'Athribis) 438
- Apis (roi argien) (- assimilé à Sarapis) 112
- Apollodore (- sur Sarapis et le roi argien Apis) 112
- Apollon (- sur une monnaie argienne) 115 ; (- de Claros) 134 ; (temple d' sur le Palatin) 185-186 ; (- panthée au *basileion* ?) 207 ; (faucon d') 329 ; (- sur des crétales de Tel Kedesh) 330 ; (- à Ampurias) 339-340, 425 ; (- et Jacinthe à la Villa Adriana) 340 ; (oracles d') 367 ; (- de Didymes) 367 ; (- Soranus) 369 ; (culte d' à Cyrène) 380 ; (statuettes d') 390, 419 ; (griffon d' dans les cités vésuviennes) 429
- Apollonia (Paul à -) 356 ; (monnaies à types isiaques d') 385
- Appien (- et le sanctuaire d'Isis à Rhodes) 10, 47-49, 188 ; (- et la statue de Cléopâtre du temple de Vénus *Genitrix*) 195 ; (- et Antoine séduit par Cléopâtre) 195
- Apulée (roses dans les *Métamorphoses*) 29, 169-170, 175, 179 ; (le prêtre isiaque des *Métamorphoses*) 29, 34, 169-170, 383 ; (- et les *Ploiaphesia*) 34, 413, 436 ; (l'image d'Isis chez -) 35, 174, 439 ; (Isis *regina* chez -) 35 ; (l'âne des *Métamorphoses*) 178 ; (- et le collège des pastophores) 188 ; (invocations à Isis dans les *Métamorphoses*) 322, 352 ; (- et le *Serapeum* d'Ostie) 333, 372, 424 ; (- et l'initiation isiaque) 338 ; (- et les sanctuaires isiaques) 355 ; (et l'*Iseum* de Pompéi) 371 ; (l'Isis universaliste d') 379 ; (- et les luminaires du *Navigium Isidis*) 383 ; (- et l'*Iseum Campense*) 384 ; (le rituel isiaque chez -) 386 ; (les *antistites* chez -) 383, 403 ; (- à Carthage) 417 ; (Anubis chez -) 434 ; (urne d'or chez -) 436 ; (Osiris chez -) 443 ; (hénéothéisme isiaque chez -) 443
- Apulum (inscriptions isiaques d') 296, 319, 366
- Aquae Granni (inscription isiaque d') 306
- Aquilée (gemmes isiaques d') 240, 248, 250, 253, 262-263, 265-266, 269, 371 ; (inscriptions isiaques d') 287-288 ; (- et la Via Postumia) 334
- Aquincum (cornaline d' avec Sarapis) 242, 254, 385 ; (fidèles de Sarapis à -) 366 ; (sigillées à types isiaques d') 367 ; (Isis et Mithra à -) 417
- Arabia Felix (statuette en bronze inscrite d'Isis-Fortuna) 285
- Arès/Mars (statuette d'Hermanubis pour -) 131-135 ; (- dans le sud de l'Asie Mineure) 134 ; (- sur une enseigne de Pollentia ?) 342 ; (temple de - *Ultor*) 354 ; (- sur une gemme de Carnuntum) 376 ; (statuettes d') 390 ; (- avec Ilia sur le médaillon d'une sigillée de Lyon) 399 ; (- en buste sur un *signum pantheum*) 404 ; (- et Vénus peints dans l'*Iseum* de Pompéi) 410 ; (- et les sacrifices sanglants) 422
- Aréologie 9, 385-386, 396, 431, 443 ; (Isis comme déesse de fertilité dans l') 13, 28 ; (- de Maronée) 281, 322, 338, 352, 386, 431 ; (- de Kymé) 99, 352, 396, 444 ; (Isis comme déesse "marine" dans l') 362 ; (- de Sarapis à Délos) 411 ; (- de Cassandra) 444
- Argos (cultes isiaques à -) 111-129
- Ariccia (relief avec Antinoüs-Osiris ?) 84-85 ; (théâtre à bassin près du sanctuaire de Diane-Isis à -) 354
- Aristéas d'Argos (- sur Sarapis et le roi argien Apis) 112
- Aristippe (à propos de l'Apis argien) 112
- Arquata del Tronto (dédicace à Isis d') 287, 364, 414
- Arsinoé-Crocodilopolis (Ciliciens à -) 133
- Arsinoé II Philadelphe (culte d') 9 ; (vêtement d') 30 ; (bandelette tenue par -) 32 ; (- *Euploia* et Isis "marine") 103, 350, 362-363 ; (sur une gemme d'Adana ?) 211 ; (dédicace de Caunos) 303 ; (- et la corne d'abondance) 327, 370, 389 ; (couronne d') 332 ; (tête d' en Isis à Amorgos ?) 333 ; (statue d') 348 ; (- assimilée à Aphrodite) 350 et 445 ; (oinochoés d') 370 ; (temple d' à Amathonte) 381-382 ; (- au *Sarapieion* d'Alexandrie) 426
- Arsinoé III (vêtement d') 318
- Artémis (sanctuaire d' à Éphèse) 63 ; (- en Lycie) 132 ; (- déesse lunaire) 204 ; (- à Ampurias) 340 ; (- d'Éphèse à Loukou) 434 ; (- d'Éphèse à Athènes) 442 ; (- à Corinthe) 447
- *Eileithyia* (à Dion) 22
- *Orthia* (à Messène) 108
- Ascalon (décor isiaque de la basilique d') 321, 381 ; (monnaies isiaques d') 361
- Asklepieion* (- à Argos) 122, 125, 128 ; (- à Ampurias) 125, 339-340, 378, 424-425 ; (- à Athènes) 322, 442 ; (- à Carthagène ?) 341 ; (- à Pergame) 421
- Asklépios/Esculape (- et Télésphore) 115 ; (- à Argos) 122, 125, 128 ; (coiffure d') 145 ; (serpent d' dans des figures panthées) 205, 243, 255, 376 ; (- à Ampurias) 125, 339-340, 400, 424-425 ; (- à Carthagène) 341 ; (pèlerinages dans les sanctuaires d') 348 ; (rituels dans les sanctuaires d') 378 ; (- à Timgad) 379 ; (- à Césarée Maritime) 385 ; (manumissions de Chéronée) 409 ; (- en Jordanie) 409 ; (prêtrises d' à Athènes) 411 ; (statuettes d' à Athènes) 419
- Imhotep (- à Memphis) 231, 342
- Aspendos (monnaies avec Isis *Pelagia*) 103
- Astarté (- et la Tychè en Palestine) 321 ; (- en Judée-Palestine) 353
- Aphrodite (- sur des crétales de Tel Kedesh) 391 ; (- sous le vocable Néotéra) 415
- Isis (voir Isis-Astarté)
- Athanase (sur le culte des animaux) 350
- Atef* (- dans le mausolée augustéen) 187, 197 ; (- de Sarapis sur une monnaie d'Apamée ?) 202 ; (- de Sarapis sur des monnaies siciliennes ?) 202 ; (- de Sarapis sur des gemmes) 251, 354, 448 ; (- sur des crétales de Néa Paphos) 332 ; (- de l'Agathos Daimon sur un bracelet en or) 334 ; (- de l'Osiris-Canope sur un bronze de Leptis Magna) 246
- Athéna/Minerve (casque d') 13, 419 ; (dédicace à Zeus et - à Arsinoé) 133 ; (- et Bès) 160 ; (- sur une peinture égyptisante de Rome) 190 ; (- panthée ?) 201-202 ; (- sur des gemmes avec des membres de la famille isiaque) 203, 411 ; (chouette d') 204 ; (bronzes d' à Copia et en Campanie) 208 ; (sur des crétales de Tel Kedesh) 330, 391 ; (- en buste plastique au chaton de bagues) 347 ; (dédicaces à - en Maurétanie Tingitane) 349 ; (*interpretatio aegyptiaca* d') 402 ; (- en buste sur un *signum pantheum*) 404 ; (statuettes d' à Athènes) 419 ; (- à Corinthe) 447
- *Lindia* (inscriptions de Lindos) 63
- Athènes (cultes isiaques à -) 9, 442 ; (monnaies d' avec Isis) 28 ; (Hérode Atticus et -) 38 ; (Mên à -) 132 ; (interprètes des rêves à -) 342 ; (Sarapiastes d') 349 ; (prêtres nommés par - à Délos) 378 ; (Sarapis en bronze d'Ambelokipi) 394 ; (stèles funéraires isiaques d') 32, 408 ; (fidèles isiaques à - à l'époque romaine) 411-412 ; (lampes isiaques d') 419 ; (ivoires isiaques d') 419 ; (*isiaca* du sud de l'Acropole d') 442
- Athénodore de Tarse (- sur l'image de Sarapis) 353
- Athribis (alabastrès d') 175 ; (terres cuites isiaques d') 327, 427, 437-438
- Atoum (statue d' à Herculanium) 383
- Aula Isiaca* (hydrie sacrée) 170 ; (motifs égyptisants) 186
- Bacchus** (voir Dionysos)
- Badarán (sigillée de - avec Anubis et Harpocrate ?) 333-334
- Baelo Claudia (sphinx à -) 32 ; (Iséum de -) 52, 55, 374, 395, 400 ; (inscriptions isiaques de -) 336, 438 ; (sacrifices à -) 399
- Balanea (statuette de bronze dédiée à Isis *Pharia*) 174, 362
- Banasa (lampe avec Anubis) 358 ; (dédicace à Isis *Augusta*) 346, 349, 358, 422

- Basileion** (- sur un relief de Dion ?) 13 ; (- sur des monnaies argienne et rhodiennes) 115-116 ; (poids de Byblos au -) 137-143 ; (- sur des monnaies romaines) 192, 203 ; (divinités panthées en bronze au -) 201-210 ; (- de Sarapis) 202-203 ; (- d'Apis) 203, 219 ; (- d'Harpocrate) 203, 214-217 et 222 ; (Lare au -) 203, 207-208, 210, 398 ; (- sur des monnaies de Carthage) 317-318, 325 ; (- sur des crétales de Néa Paphos) 332 ; (- sur des boucles d'oreille en or) 336, 394, 420 ; (- sur une monnaie avec Zeus-Ammon) 354 ; (- sur des gemmes) 358, 446 ; (- couronnant un *signum pantheum*) 404
- Begram** (statuette de Sarapis-Hercule) 203
- Bénévent** (faucons de -) 57 ; (Isis *Pelagia* de -) 103 ; (*isiaca* de -) 372 ; (cultes isiaques à -) 375, 416-417
- Béotie** (cultes isiaques en -) 429
- Beroia** (reliefs votifs de -) 21-22 ; (- et le *Sarapieion* de Thessalonique) 436
- Bès** (phorie de - en bronze) 159-162 ; (- d'Hispalis ?) 353 ; (amulette de Dolichè) 356 ; (- sur un sistre de Chéronée) 357 ; (statuettes et amulettes de Campanie) 358 ; (- de Thamusida) 358 ; (- et le cercle isiaque) 359, 402 ; (statue du Museo Gregoriano Egizio) 369 ; (- sur un sistre et un bronze de Pompéi) 375 ; (statuette d'Herulanum) 383 ; (- sur un sistre du Musée national d'Athènes) 394 ; (- sur un bronze de Kalymnos) 397 ; (inscription magique évoquant -) 407 ; (bronze de Cosa) 408 ; (- et les nains) 409 ; (terres cuites de -) 420, 438 ; ("fille de -") 423 ; (gemme avec - panthée) 446 ; (- sur une céramique à Corinthe) 447
- Boiai** (monnaies de - avec Isis) 119
- Bologne** (inscription isiaque de -) 287
- Bostra** (monnaies avec Sarapammon) 340 ; (bronze d'Harpocrate) 445-446 ; (Sarapis à -) 446
- Boubastis** (dédicace de Milet) 302 ; (inscriptions avec -) 302 ; (- dédicace de Scarbantia) 306 ; (- et Isis) 306, 361, 401, 410 ; (- dans le cercle isiaque) 359
- Bulla Regia** (inscription isiaque de -) 298, 384 ; (les *Aradii*, famille originaire de -) 368 ; (temple isiaque de -) 379-380, 384, 417
- Buste** (voir Statue)
- Byblos** (monnaies de - avec Isis *Pelagia* et Harpocrate) 103, 142, 393 ; (poids de - au *basileion*) 137-143 ; (*isiaca* de -) 142-143 ; (autel de - avec Anubis) 327 ; (temple d'Isis de -) 142, 363 ; (- et le mythe osirien chez Plutarque) 373, 397
- Byzance** (monnaies de - avec Isis *Pelagia*) 103
- Cáceres** (autel de - avec Sarapis ?) 188
- Calendrier** (mosaïque au - de Thystrus) 377, 447 ; (- de Philocalus) 326, 397 ; (mosaïque de la Maison du - d'Antioche) 414
- Callatis** (monnaies isiaques de -) 103, 119, 394 ; (inscription isiaque de -) 297 ; (Alexandrin à -) 350
- Callimaque** (à propos d'Isis-Io) 111
- Campanie** (introduction des cultes isiaques en -) 363, 371, 383, 424, 447 ; (*isiaca* de -) 358, 372, 374-375, 432-433 ; (- et l'Égypte) 375 ; (*aegyptiaca* de -) 370, 374-375, 377 ; (statues naophores) 402 ; (- et l'égyptomanie) 406 ; (lampes isiaques de -) 418
- Canope** (*Sarapieion* de - et ses guérisons) 39-40, 363 ; (arrivée d'Io à -) 112, 183, 413 ; (l'Isis de - sur une statue de Ras el-Soda) 412 ; (emplacement du site de -) 436
- Canopus** (- de Marathon) 39-40, 329 ; (- de la Villa Adriana) 40, 326, 329, 345, 386-387, 405 ; (- à Bénévent) 416
- Carallia** (monnaie isiaque de -) 28
- Carinola** (statuette d'Isis *lactans* de -) 106, 432 ; (dédicace à Isis *Augusta*) 433
- Carnuntum** (inscriptions isiaques de -) 295, 398 ; (fidèles isiaques à -) 366 ; (gemmes isiaques de -) 376
- Carthage** (tête d'Hermanubis de -) 131 ; (temple isiaque de -) 132, 363, 384-385, 417 ; (dédicace à Zeus Hélios mégas Sarapis panthée) 205-206 ; (*isiaca* de -) 384 ; (tête de Sarapis de -) 385 ; (inscription avec Osiris) 417 ; (Apulée à -) 417
- Carthage** (inscriptions isiaques de -) 289, 317, 378 ; (monnaies au *basileion*) 317-318, 324-325 ; (cultes isiaques à -) 317, 341-342, 444
- Cassandra** (arétalogie de -) 9, 444
- Catane** (*basileion* sur des monnaies de -) 202 ; (*vestigia* à -) 438
- Celeia** (stèle funéraire avec enfant à la mère d'Horus) 294, 390
- Cérés** (voir Déméter)
- Césarée Maritime** (bagues avec bustes plastiques isiaques) 240-241, 249, 252, 347-348 ; (gemme avec Sarapis) 248 ; (Tychè de -) 321 ; (cultes isiaques à -) 348 ; (rhinocéros à -) 351 ; (monnaies isiaques de -) 361 ; (sculptures isiaques de -) 384-385
- Chaerem** de Naucratis (- et l'écriture égyptienne) 323 ; (- et la création de Sarapis) 361 ; (- tuteur de Néron) 365
- Cherchell** (temple isiaque de -) 417
- Chéronée** (prêtresse d'Isis *Tapisiris* à - ?) 217, 277 ; (manumissions de -) 276, 409 ; (sistre en bronze de -) 357 ; (absence de nom théophore isiaque à -) 430
- Chersonèse** (de Crimée) (cultes isiaques à -) 348 ; (gemme avec Harpocrate) 370
- Chios** (monnaies au *basileion* de -) 115
- Clément d'Alexandrie** (sur le sacerdoce) 34 ; (sur l'introduction du culte et/ou de l'image de Sarapis) 62, 353, 361, 414
- Cléones** (monnaies de - avec Isis) 103, 119
- Cléopâtre II** (- dans une donation argienne) 113
- Cléopâtre III** (- en Isis-Aphrodite ?) 411
- Cléopâtre VII** (- dans la propagande d'Octavien) 186-187, 413-414 ; (- à Rome) 194, 384 ; (- et César) 194-195 ; (arrivée de - à Tarse) 211 ; (- sur des crétales de Néa Paphos) 332 ; (mythe de -) 393, 406 ; (- à Athènes) 442 ; (- en Isis sur un camée ?) 446
- Cléopâtre Séléne** (- favorisant la diffusion isiaque en Maurétanie ?) 346
- Clunia** (camée avec Sarapis) 239, 247, 388 ; (statue d'Isis) 388
- Cnide** (tombe au lion de -) 60 ; (inscription isiaque de -) 283 ; (Vénus de - à la Villa Adriana) 326, 399
- Cologne** (inscriptions isiaques de -) 292, 306 ; (cultes isiaques à -) 364, 403
- Comama** (inscription isiaque de -) 285, 364
- Copia** (bronzes d'un lairac de -) 208
- Coptos** (Harpocrate de -) 167, 428 ; (culte d'Isis à -) 415
- Corinthe** (cultes isiaques à -) 9 ; (lampes isiaques ou non fabriquées à -) 10, 26, 29, 65-77, 117-119, 218, 329, 371, 419 ; (tête de Sarapis en marbre de -) 27 ; (*temenè* isiaques de -) 40, 122 ; (sculptures commandées par Hérode Atticus à -) 88 ; (monnaies isiaques de -) 103, 119, 121, 362, 365 ; (lampes attiques trouvées à -) 419 ; (*isiaca* dans les cultes domestiques à l'est du Théâtre de -) 447
- Corne d'abondance** (attributs des reines lagides) 30, 318, 370 ; (attribut d'Harpocrate) 97, 117, 163-167, 214-215, 220, 242, 254, 323, 327, 329-330, 333, 338, 364, 369-370, 376, 384, 388-389, 398, 406, 408, 423-425, 429, 438, 445 ; (sur des poids giblites) 140 ; (dans des figures panthées) 201-206, 209-210 ; (attribut de Sarapis) 203-204 ; (attribut de Tychè/Fortuna) 204, 219, 253, 368, 370 ; (attribut d'un Lare) 204, 208 ; (attribut du Nil) 172, 205, 422 ; (attribut d'Isis-Tychè/Fortuna) 217, 354, 362, 365, 370-371, 376, 390, 398-399 ; (attribut d'Isis) 99-100, 104, 218, 241-242, 252-254, 364, 440 ; (attribut de Sarapammon) 242, 254, 446 ; (attribut d'Isis Noreia ?) 382 ; (attribut d'Anubis) 417, 446 ; (attribut de la Tychè d'Athènes) 419
- Coronée** (inscription isiaque de -) 276
- Cos** (noms théophores isiaques à -) 113, 357, 431 ; (statuettes isiaques de -) 208 ; (inscriptions isiaques de -) 301-302, 357, 431 ; (cultes isiaques à -) 443
- Cotta** (*aegyptiaca* de -) 358
- Couronne atef** (voir *Atef*)
- Cultores** 328
- Cumes** (*isiaca* de -) 372 ; (*aegyptiaca* de -) 377 ; (Anubis de -) 448 ; (sanctuaire isiaque de -) 383, 447
- Cyr** (saint) (- à Ménouthis) 179, 363, 436
- Cyrène** (statues d'Isis à -) 29, 56, 174-175 ; (dédicace à Sarapis et Isis de -) 307 ; (- et Gortyne) 321 ; (sanctuaires isiaques de -) 336, 380-381 ; (statue de Tychè à -) 370 ; (révolte juive à -) 381
- Danaïde** (sur une émission argienne ?) 121
- Danaos** (roi d'Argos) 111, 113
- Décristes** (- sur une stèle de Prusa) 175
- Délos** (cultes isiaques à -) 9 ; (Italiens de -) 10, 189, 321, 334, 363, 368, 384, 447 ; (primauté de Sarapis dans les inscriptions) 14 ; (donations à Sarapis) 15 ; (inventaires du *Sarapieion* C) 21, 32 ; (ex-voto anatomiques) 40 ; (dédicaces à Sarapis de Canope) 40 ; (cryptes des *Sarapieia* A et B) 55, 395 ; (statuette de Sarapis au *Sarapieion* B) 57, 145, 431 ; (Égyptiens à -) 58, 113 ; (sphinx du *Sarapieion* C) 60 ; (lampe avec Isis *Pelagia*) 71, 362 ; (hermès d'Harpocrate ?) 97 ; (relief avec Isis *Pelagia*) 103 ; (dédicace d'un mégaron) 300, 432 ; (statuette d'Anubis au *Sarapieion* A) 322 ; (thérapeutes à -) 328 ; (*drómoi* de -) 336 ; (interprètes des rêves à -) 342 ; (*démosioi* en charge du *Sarapieion* C) 342-343 ; (- et Isis en mer Noire) 350 ; (corpus épigraphique isiaque de -) 359 ; (Isis et Agathè Tychè à -) 370 ; (prêtrises de Sarapis à -) 378 ; (rituels de guérison à -) 378 ; (boucles d'oreille au *basileion*) 394 ; (associations isiaques à -) 395 ; (*hydreion* de -) 396, 432 ; (Hydreios à -) 401 ; (rituel sacrificiel au *Sarapieion* C) 406, 432 ; (arétalogie de Sarapis) 411 ; (Isis-Astarté à -) 422 ; (rôle de - dans la diffusion isiaque) 424, 443, 447 ; (- et le *Sarapieion* de Thessalonique) 436
- Déméter/Cérés** (- à Dion) 13 ; (épis de -) 28 ; (- en Égypte) 29 ; (- sur des monnaies argiennes) 119 ; (- pleurant Perséphone) 217 ; (- sur des gemmes avec des membres de la famille isiaque) 242,

- 253-255, 376, 411, 446 ; (- sur des monnaies de Baria ?) 318 ; (dédicace à - en Maurétanie Tingitane) 349 ; (- à Cyrène) 380 ; (- sur un bronze de Kalymnos ?) 398 ; (- sous le vocable Néotéra) 402 ; (- en buste sur un *signum pantheum*) 404 ; (- dans l'hymne de Chalcis) 407 ; (- mère de Dionysos) 438
- Démétrias (prêtre égyptien à -) 113, 277, 434 ; (vase avec graffiti à Isis) 299 ; (cultes isiaques à -) 375-376 ; (hypostoles à -) 403
- Diodore de Sicile (Isis comme déesse de fertilité) 13, 28, 104 ; (culte dynastique lagide à Rhodes) 62 ; (Isis-Io) 111-112 ; (l'écriture égyptienne) 324 ; (rhinocéros) 351
- Dion (reliefs votifs du sanctuaire isiaque de -) 10, 11-22, 438 ; (gemme au pied de Sarapis) 240, 250 ; (inscriptions isiaques de -) 277-280, 359 ; (cultes isiaques à -) 325 ; (*dromos* de -) 336 ; (- et le *Sarapieion* de Thessalonique) 436
- Dion Cassius (mesures d'Octavien en 28) 185-199, 413-414 ; (aversion pour le culte des animaux) 187 ; (clémence d'Octavien à Alexandrie) 187, 413 ; (destruction des sanctuaires isiaques en 53) 192 ; (destruction des sanctuaires isiaques en 48) 193, 199 ; (réhabilitation des sanctuaires isiaques en 43) 194 ; (*Iseum et Serapeum Campense*) 195 ; (mesures d'Agrippa en 21) 198 ; (Hermès *aérius*) 339 ; (- et les cultes égyptiens) 372-373
- Dionysos/Bacchus (grand-prêtre de - sur un poids giblite) 138 ; (- dans une épigramme d'Ausone) 206 ; (Antoine en -) 211 ; (navire "le - et Osiris" à Gramméno) 299 ; (- et la corne d'abondance) 327 ; (Maison de - à Néa Paphos) 332 ; (sanctuaire de - à Amorgos) 333 ; (rites mystériques de - à Ostie) 351 ; (- allaité par Nysa dans la *Tosefta Avoda Zara* ?) 382 ; (- sur le relief d'Henchir el-Attermine) 384 ; (- et sa couronne de lierre) 389 ; (Ptolémée IV en - ?) 394 ; (sanctuaire de - *Eleutheros* à Athènes) 419 ; (association de Zeus - Gongylos à Thessalonique) 435-436 ; (- fils de Déméter dans les cultes éléusiniens) 438
- Divodurum (voir Metz)
- Domus Tiberiana* (lampes isiaques de la -) 334
- Donnomarco (scarabées de la nécropole de -) 412
- Doxato (sarcophage avec inscription isiaque de -) 299
- Élatée (manumissions d'-) 409
- Éleusis (bronze avec Isis-Déméter ?) 70 ; (inscriptions isiaques à -) 273, 371 ; (exposition de la statue cultuelle à -) 355 ; (mystères d'-) 363, 379, 386, 407, 415 ; (Déméter comme mère de Dionysos à -) 438
- Épaphos (fils d'Io assimilé à Apis) 111-112
- Éphèse (sanctuaire d'Artémis à -) 63 ; (monnaies avec Isis *Pelagia*) 103 ; (bronze d'Isis panthée) 204 ; (lampes avec Sarapis) 218 ; (dédicace aux couples isiaque et royal) 303 ; (- et Gortyne) 321 ; (*Sarapieion* d'-) 430 ; (Artémis d'- à Loukou) 434 ; (thymiateria au buste de Sarapis) 439 ; (tête de Sarapis en marbre) 439 ; (Artémis d'- à Loukou) 434
- Épidaure (sanctuaire isiaque d'-) 122 ; (lampe isiaque corinthienne d'-) 419
- Epiphancia (inscription isiaque d'-) 220, 285, 364
- Érétrie (cultes isiaques à -) 9 ; (Égyptiens à -) 58, 108, 113 ; (*Isieion* d'-) 58, 108, 395, 407 ; (boucles d'oreilles au *basileion*) 394 ; (associations isiaques à -) 395 ; (hypostoles à -) 403 ; (Harpocrate à -) 407
- Eschyle (à propos d'Io et ses descendants) 111 ; (arrivée d'Io à Canope) 112 ; (amours d'Io et Zeus à Lerne) 113
- Esculape (voir Asklépios)
- Eshmun (divinité guérisseuse) 341 ; (Osiris- sur les monnaies de Malte) 433
- Eusèbe de Césarée (- sur Sarapis et le roi argien Apis) 112 ; (- citant Porphyre sur Hermanubis) 131 ; (- citant des révélations de Sarapis de Porphyre) 131 ; (sur le sanctuaire isiaque du Champ de Mars) 195
- Euthénia (*interpretatio aegyptiaca* d'-) 402 ; (spécifique d'Alexandrie) 402
- Faleria (- et Rutilius Namatianus sur l'*Inventio Osiridis*) 384, 421
- Falerii (inscriptions isiaques de -) 287, 291, 306
- Flavia Solva (inscription isiaque de -) 294 ; (Isis-Fortuna en bronze de -) 345 ; (stèle funéraire avec enfant à la mère d'Horus) 390
- Fortuna (voir Tychè)
- Fortuna *Antiatina* (- et la présence isiaque à Antium) 368
- Fortuna *Populi Romani* (sur une émission romaine) 203
- Fortuna *Primigenia* (- et la présence isiaque à Antium) 368 ; (temple de la - à Palestrina) 194 ; (fidèles de la -) 334
- Forum Novum (inscription isiaque de -) 287
- Frauenberg (inscription isiaque de -) 293
- Gigthis (temple isiaque de -) 417
- Gortyne (statues isiaques de -) 29, 71, 108, 321, 355 ; (statuettes bovines de -) 61 ; (crypte de l'*Isieion* de -) 55, 105, 128, 395 ; (cultes isiaques dans le *praetorium* de -) 321 ; (*Isieion* de -) 355-356
- Grammata (inscriptions isiaques de -) 277, 364
- Gramméno (graffites de -) 275, 299
- Grégoire de Naziance (- sur la fin des oracles païens) 367
- Grégoire le Grand (- et la destruction du complexe isiaque du Champ de Mars) 326
- Hadrumète (gemme avec Sarapis) 248
- Halicarnasse (cultes isiaques à -) 62, 443 ; (gens d'- fondant l'*Isieion* de Trézène) 115 ; (monnaies au *basileion* d'-) 115 ; (dédicace à Sarapis, Isis et Arsinoé II) 303 ; (bronze d'Isis-Tychè au large d'-) 443
- Harpocrate (- à Rhodes) 61, 63 ; (- à Messène) 97, 106, 108 ; (- à la corne d'abondance) 97, 117, 163-167, 214-215, 220, 242, 254, 323, 327, 329-330, 333, 338, 364, 369-370, 376, 384, 388-389, 398, 406, 408, 423-425, 429, 438, 445 ; (hermès d'- ? à Délos) 97 ; (statuette d'- à Herculanium) 108 ; (- à Argos) 115-117, 122, 128 ; (statue d'- de Thessalonique) 117, 325, 341 ; (- dans le monnayage de Byblos) 142 ; (statuette de Bès et - ?) 159-160 ; (- à la *cornucopia* et son temple à Alexandrie) 164, 167, 388 ; (- sur le bélier) 164-168 ; (Ploutos et la corne d'abondance d'-) 164, 327, 389, 407 ; (terres cuites d'Alexandrie avec -) 166, 327, 329, 427 ; (hellénisation d'- à Alexandrie) 167, 427 ; (- au *pschent*, successeur d'Osiris) 167-168, 428 ; (- portant une guirlande) 182 ; (- chassé du Capitole) 191-192, 198 ; (- panthée) 202 ; (- au *basileion*) 203, 214-217 et 222 ; (- au faucon) 204, 329-330 ; (- dans un laraire de Pompéi) 208 ; (- dans les terres cuites de Tarse) 213-223, 399 ; (- sur des gemmes) 242, 254, 320 ; (statue inscrite d'- à Pergè) 285 ; (inscription de Naples avec Horus-Apollon-Harpocrate) 303, 401, 448 ; (- et Nephthys sur des amulettes) 321, 446 ; (gemmes à l'- de Péluse) 321 ; (lampes avec - de Leptis Magna) 323 ; (- à Philae) 327, 427 ; (- au pot et Memphis) 330 ; (- dans le rôle de son propre prêtre) 330 ; (- sur des sceaux de Tel Kedesh) 330 ; (- sur un bronze de Kalymnos) 331, 398 ; (- porteur du *hem-hem*) 332 ; (- sur une jarre de Badarân) 333 ; (statue d'Isis et - ? de Palestrina) 334 ; (statuette d'- en bronze au Metropolitan Museum) 334 ; (statuette d'- en bronze de Sintra) 336 ; (statue d'- en marbre de Mégare ?) 338 ; (statuettes d'- de Pannonie) 345 ; (Isis et - sur une bague en or) 346 ; (manche de canif en os avec -) 350 ; (- sur des lampes du MAN de Saint-Germain-en-Laye) 353-354 ; (- en Campanie) 358 ; (- sur les monnaies des *Vota publica*) 360 ; (- sur un relief de Louxor) 361 ; (- et Isis sur des figurines en argent) 364-365 ; (- sur une lampe d'Ampurias) 369 ; (gemme avec - à Chersonèse de Crimée) 370 ; (gemme avec - près de Segobriga) 370 ; (- sur des gemmes de Vienne) 371, 448 ; (statue d'- ? à Lyon) 373, 399 ; (- sur des gemmes de Carnuntum) 376 ; (- sur une lampe de Sybaris) 377 ; (- à Cyrène) 380 ; (statue d'Isis et - de Rome) 381 ; (- ? à Ascalon) 381 ; (statuette d'- à Herculanium) 383 ; (- en Zeugitane) 384 ; (- au pot) 388, 437 ; (égyptianisation d'- à la *cornucopia*) 389 ; (sphinx monté par -) 389 ; (Ptolémée V en -) 394 ; (- en argent de Pompéi) 394 ; (- sur une peinture murale de Marina el-Alamein) 395 ; (prêtre d'- et d'Horus à Athènes) 401 ; (- à Maronée) 401 ; (statuette d'- en ivoire d'Amiens) 403 ; (statue d'- de la villa de Chiragan) 406 ; (- à Chalcis) 407 ; (- sur un vase de Saintes) 408 ; (- ? et Isis sur une intaille à Montauban) 408 ; (statuette en bronze d'- de Gerasa) 409 ; (- dans l'*Iseum* de Pompéi) 410 ; (terre cuite de Memphis avec -) 411 ; (- au National Museum of Ireland) 411 ; (- sur les lampes) 417-418 ; (- au musée égyptien de Barcelone) 420 ; (- à Pergame) 421 ; (- sur un médaillon d'applique de Vienne) 421 ; (- sur une estampille de terre cuite) 422 ; (sigillée de Lyon avec -) 423 ; (statuettes d'- de Marseille et des Bouches-du-Rhône) 423-424 ; (sanctuaire d'- à Alexandrie) 426 ; (prêtre d'-) 427, 429 ; (- et Hathor) 428 ; (- sur des terres cuites d'Athribis) 437-438 ; (bronze d'- de Bostra) 445-446 ; (- à Corinthe ?) 447
- Adonis (- dans l'hymne de Chalcis ?) 407
- Ammon (bronze à l'effigie d'-) 167-168
- Apollon (dédicace de Milet à Horus-Apollon-Harpocrate) 303 ; (- dans l'hymne de Chalcis) 407 ; (- à Ampurias ?) 425
- Asklépios (- dans l'hymne de Chalcis) 407
- Dionysos (terres cuites de Tarse) 216-217 ; (terres cuites d'- couronné de lierre) 389 ; (assimilation par la corne d'abondance) 389 ; (- dans l'hymne de Chalcis) 407 ; (- sur une tête en terre cuite d'Athribis ?) 437
- Éros (terres cuites de Tarse) 216-217 ; (statuette de Jérusalem) 398 ; (statuette panthée d'-) 403-404
- Hélios (sur une peinture de Pompéi) 174
- Héraklès (statuette en bronze d'-) 334
- Harpocratia* 407
- Hathor (- sur des sistres) 160, 357, 375, 394 ; (- et Bès) 160 ; (défuntes en -) 180 ; (- et Aphrodite) 180, 183, 402 ; (- sur un bronze de

- Viguerie ?) 408 ; (- et les nains) 409 ; (- et l'obélisque Barberini) 423 ; (- et Harpocrate) 428
- Héliosarapis 402 ; (sur des lampes africaines) 76, 174, 418 ; (dans une villa d'Ismant el-Kharab) 172 ; (couronne radiée d-) 179 ; (- sur des gemmes) 203, 242, 254, 322, 388 ; (- sur des lampes) 353 ; (bronze de Montmaurin) 426 ; (buste de Umn Id-Djimal) 446
- Helvia Ricina (dédicace à Isis *regina*) 173, 287
- Hencher el-Attermine (relief isiaque d-) 384
- Héra/Junon (- persécutant Io) 111 ; (paon d-) 205 ; (- à Ulpia Traiana ?) 319 ; (dédicaces à - en Maurétanie Tingitane) 349 ; (dédicace de Pouzzoles à - *Sospita*, Mater Magna et Isis) 375 ; (collèges de Sérapis et - à Locres) 377
- Héraïa (monnaies d- avec Isis) 119
- Héraklès/Hercule (- à Messène) 108 ; (- sur un vase de Sisteron) ; (- contre Antée) 161-162 ; (- contre les pygmées) 162 ; (- et Bès) 162, 369 ; (statue d- sur le Capitole) 193 ; (statuette en bronze de Copia) 208 ; (- Gaditanus à Carthagène) 317 ; (- et la corne d'abondance) 327 ; (type d- triomphant) 368 ; (- sur un ivoire d'Athènes ?) 419
- Herculanum (peintures isiaques d-) 34, 61, 358, 383, 413, 424 ; (terre cuite d'Isis *lactans*) 106 ; (statuette d'Harpocrate) 108 ; (*isiaca* et/ou *aegyptiaca* d-) 372, 375, 383 ; (*Iseum* d-) 382-384
- Hermanubis (- à Dion) 18, 20, 22 ; (dédicace d'une statuette en bronze d-) 131-135 ; (- sur une peinture de Pompéi) 183 ; (- sur des gemmes) 242, 254 ; (- à Thessalonique) 325 ; (- à Ras el-Soda) 412 ; (iconographie d-) 434-435 ; (statuette en bronze d'Inkhil) 134, 445
- Hermès/Mercure (Antinoüs en -) 84 ; (- délivrant Io) 111 ; (- en Lycie) 132 ; (- sur des monnaies de Syedra) 134 ; (- panthée) 202 ; (coq d-) 206 ; (- dans un lairair de Volubilis) 208 ; (ailerons d-) 240 ; (- sur des gemmes) 240 ; (- et la famille isiaque) 240 ; (- à la Villa Adriana) 326, 340 ; (- dans la triade héliopolitaine) 327, 382 ; (- sur des crêtes de Tel Kedesh) 330 ; (caducée d- sur des crêtes de Néa Paphos) 332 ; (- sur les sigillées d'Espagne) 334 ; (figures enfantines d-) 338 ; (- sur la colonne aurélienne ?) 339 ; (attributs d- sur des bronzes d'Anubis) 366 ; (statuettes de -) 390 ; (- en buste sur un *signum pantbeum*) 404 ; (- à Athènes) 442 ; (- sur une gemme d'origine africaine ?) 447
- Hermione (sanctuaire isiaque à -) 122
- Hérode Atticus 38-39 ; (sanctuaire isiaque de Marathon fondé par -) 10, 23-46, 79, 86, 88, 328-329 ; (villa d- à Loukou) 32, 86, 88, 433-434 ; (- et le Nymphaeum d'Olympie) 34, 88, 100 ; (- et Polydeukès) 37-39 ; (villa d- à Kiphissia) 38, 88
- Hérodote (Isis-Déméter) 13, 28, 104, 142, 438 ; ("essuie-main en or" du roi Ramsinitus) 32 ; (fête des *Lychnokaia*) 34 ; (les Rhodiens à Naucratis) 62 ; (Persée à Chemnis) 108 ; (Isis-Io et Apis-Épaphos) 111-112 ; (- et Cyrène) 380 ; (sacrifices à Isis) 399
- Hiérodules d'Isis (- à Cos, Rome et Portus Ostiae) 301, 431
- Hippo Regius (oushebtî de -) 358 ; (*isiaca* de -) 367, 376
- Hispalis (Bès d-) 353 ; (Isis *lactans* d-) 353, 401
- Hohenstein (inscriptions isiaques du - ?) 292-293, 390 ; (temple d'Isis-Noreia du -) 382, 390
- Horapollon (*Hieroglyphica* d-) 323-324
- Horus (bandelette d-) 32 ; (- en faucon à Marathon) 32-33, 58 ; (- en faucon à Rhodes) 32, 56-58, 61 ; (- en faucon à Edfou) 58 ; (fils d- sur un masque funéraire) 180 ; (prêtre d- à Bouto) 182 ; (- dans des incantations sur papyrus) 228-229 ; (- en triade avec Apis et Isis-Thermouthis) 236 ; (enfants portant la mèche d-) 292, 380, 390, 415, 434 ; (- soigné par Isis) 321 ; (- en faucon sur des gemmes) 322, 420, 446 ; (- et la corne d'abondance) 327, 388 ; (le roi incarnant -) 329, 332 ; (statuettes d- dans le Jura) 338 ; (statuettes d- à Intercisa) 345 ; (- en Campanie) 358 ; (- dans le cercle isiaque) 359, 401 ; (- sur les monnaies) 364 ; (nom théophore à Sagonte) 373 ; (stèle d- au crocodile à Crotone) 377 ; (statuette d- hiéracocéphale à Pompéi) 400, 437 ; (prêtre d- à Athènes) 401 ; (- en faucon à Bénévent) 416 ; (- hiéracocéphale sur une bague d'Éléphantine) 420 ; (statuettes d- à Arles) 423 ; (les différents aspects d-) 428 ; (- à Athribis) 437
- Apollon (- chez Hérodote) 232
- Apollon-Harpocrate (dédicace de Milet) 303 ; (terres cuites d-) 329 ; (dédicace à Isis d'une statue de - à Naples) 400-401 ; (- sur un camée en plasma) 448
- Toutou (noms théophores) 407
- Hydreion (- de Délos) 432
- Hydreios (- à Délos) 396, 401, 432
- Hydrie (- osirienne) 170-172, 179-183, 401, 432 ; (- sur une peinture de l'*Aula Isiaca*) 170 ; (- à Pompéi) 170-171, 395 ; (- sur des documents funéraires égyptiens) 180-181 ; (- sur une peinture de la *Regio* III) 190
- Hygie (- dans une inscription isiaque d'Argos ?) 114 ; (- à Césarée Maritime) 385
- Hymne (- de Karpocrate de Chalcis) 329, 396, 407-408, 427 ; (- à Sarapis d'Aelius Aristide) 328 ; (- à Aphrodite[Arsinoé II ?]) 350 ; (- d'Isidoro de Médinet Madi) 352, 422, 431 ; (- à Isis de Philae) 396, 431 ; (- démotiques à Isis) 396-397 ; (- à Isis de Claudien) 398 ; (- à Isis d'Assouan) 431
- Hypostoles (- équivalent aux *antistites*) 383 ; (-, groupe religieux) 395 ; (- dans les cultes isiaques) 403
- Hypostolistes (- non attestés) 403
- Idenheim (camée avec Héliosarapis) 242, 254
- Ilipa Magna (tête d'Isis en marbre d-) 336
- Industria (bronzes d-) 339, 351, 447 ; (*Iseum* d-) 351, 384, 447
- Initiation (- isiaque) 338 ; (les espaces de l-) 341, 374, 396 ; (finalités de l-) 363, 432 ; (rituels d-) 380
- Inkhil (bronze d'Hermanubis) 133, 445
- Interpretatio aegyptiaca* (- de divinités helléniques) 402
- Inventio Osiridis* (- dans le Calendrier de Philocalus) 326 ; (- à Gortyne ?) 356 ; (Pausanias et l-) 379 ; (Rutilius Namatianus et l-) 384, 421
- Io (mythe d-) 111 ; (- dans les colonies grecques d'Égypte) 111 ; (réception d- par Isis à Pompéi) 112, 183, 355, 358, 413 ; (Isis assise devant - à Ménioius) 112 ; (Ptolémées comme descendants d-) 113
- Iseum* (- *Campense*) 32, 34, 85, 86, 88, 192-199, 325-326, 353, 360, 369-370, 372, 383-384, 400, 403, 416, 420-421 ; (- *Metellinum*) 188, 190-191, 193, 198-199, 326, 383-384 ; (- de Pompéi) 32, 34, 55, 105, 112, 182, 328, 332, 349, 351, 354-355, 358, 371-372, 375, 380, 383, 392, 395, 410, 413, 426, 429, 434, 436, 444 ; (- de Baelo Claudia) 32, 52, 55, 374, 395, 399, 400 ; (- de Bénévent) 57, 416 ; (- de Sainte Sabine, sur l'Aventin) 174, 325 ; (- à Tusculum ?) 286 ; (- à Frauenberg ?) 293 ; (- de Savaria) 294-295, 332, 340, 345, 409, 411, 440 ; (mentionné sur un autel de Micia) 296, 318-319 ; (- de la *Regio* III à Rome) 190, 325-326 ; (- du Capitole ?) 189, 191-194, 198-199, 325, 369, 384, 443 ; (- du *Portus Ostiae*) 86, 326, 370, 410 ; (- de Mayence) 306, 355, 364, 399 ; (- dans la Palestre de la Villa Adriana ?) 326, 399, 405 ; (- à Vérone ?) 334 ; (- à Industria) 351, 384, 447 ; (- à Shenhur) 372 ; (- à Palestrina ?) 372, 383 ; (- de Bulla Regia) 379-380, 384, 417 ; (- à Herculanum) 382-384 ; (- à Naples ?) 401 ; (- à Hispalis ?) 401 ; (- à Ostie) 371, 383, 416 ; (- à Teano ?) 433 ; (- à Rome, dans le secteur de la *Basilica Hilariana* ?) 441 ; (- à Cumes ?) 383, 447-448
- Isia* (dans le Calendrier de Philocalus) 397
- Isiastes 395 ; (- à Cos) 301-302
- Isidore de Séville (- sur Sarapis et le roi argien Apis) 112
- Isieion* (- de Dion) 10, 11-22, 336, 436 ; (- de Rhodes) 10, 32, 47-63, 301 ; (- de Ras el-Soda) 21, 355, 388, 392, 412-413, 435 ; (- de Gortyne) 55, 71, 105, 128, 355-356, 395 ; (- de Philae) 40, 112, 391, 396, 410 ; (- d'Érétrie) 58, 108, 395, 407 ; (- du Pirée) 108 ; (- de Trézène) 115, 122 ; (- à Argos ?) 128-129 ; (- sur la pente sud de l'Acropole d'Athènes) 322, 442 ; (- de Byblos) 142, 363 ; (- sur l'Acropole de Cyrène) 175, 380 ; (- mentionné dans une inscription de Mopsuestia) 188, 219 ; (- de Taposiris Magna) 342 ; (- de Ménouthis) 361, 436, 442 ; (- de Kymè) 396 ; (- sur la terrasse de la *Myrtousa* à Cyrène) 355, 380-381 ; (soi-disant - dans la villa de Loukou) 434
- Isis (diffusion du culte d-) 9, 366, 371 ; (culte d- au Pirée) 9, 62, 355 ; (sanctuaire d- à Rhodes) 10, 47-63, 188 ; (- à Dion) 11-22 ; (déesse de la fertilité) 13, 28, 104 ; (tête d- à Thessalonique) 16, 341 ; (statues d- à Marathon) 25, 28-32, 177 ; (- et les roses) 29, 169-183 ; (statues d- à Cyrène) 29, 56, 174-175 ; (statues d- de la Villa Adriana) 30 ; (- à Pompéi) 30, 112, 183, 355, 358, 413 ; (- chez Apulée) 35, 174, 439 ; (temple d- de Philae) 40, 112, 391-392, 396, 410 ; (lampes avec -) 34-35, 65-77, 174, 323, 358, 362, 376, 418, 434 ; (- à Rhodes) 47-63 ; (- allaitant Apis) 70 ; (statue d- en marbre de Sparte) 71 ; (sistre, attribut d-) 71, 119-121, 175, 177, 213, 220, 241, 252, 317, 346-347, 362, 365, 406, 418-419, 438, 440 ; (- à Messène) 97-109 ; (- à la corne d'abondance) 99-100, 104, 218, 241-242, 252-254, 364, 440 ; (à Alexandrie) 103, 108, 242, 253, 362, 420, 440, 446 ; (déesse de la mer) 103, 350, 362, 441 ; (- à Argos 111-129) ; (- à Byblos) 137-143 ; (temple d- de Byblos) 142, 363 ; (les roses d-) 169-183 ; (- à Rome) 185-199, 325-326, 372 ; (- et Sarapis sur des coupes syracusaines) 203 ; (figurine d- dans un lairair de Volubilis) 208, 358 ; (- et Sarapis dans les textes coptes) 225-237 ; (dédicace à - d'Arquata del Tronto) 287, 364, 414 ; (sanctuaire d- et Mater Magna à Mayence) 290-291, 306, 359, 364 ; (dédicace à - et Sarapis de Parion) 302 ; (inscription avec - et *Mater deum* à Pouzzoles) 306, 375, 448 ; (le vêtement d-) 318, 346, 355 ; (- ? sur des monnaies de Baria) 318 ; (- dans les sources littéraires) 319 ; (- et les mystères) 319-320 ; (- à Pétra) 331 ; (- et les Lagides) 332-333 ; (statue d- et Harpocrate de Rome ?) 334,

- 381 ; (- et le théâtre) 336 ; (tête d' en marbre d'Iliapa Magna) 336 ; (- magique) 337 ; (sanctuaire d' à Taposiris Magna) 342 ; (iconographie d') 346, 354-355, 361-362 ; (- et éros) 347 ; (-, déesse hénouthéiste) 352, 443 ; (hymnes à -) 352, 396-398, 422, 431 ; (- en Judée-Palestine) 352-353 ; (statue d' de Ras el-Soda) 355, 412, 420 ; (épiciques toponymiques d') 361 ; (les noms d') 361-362 ; (- en Mésie et en Thrace) 363 ; (Harpocrate et - sur des figurines en argent) 364-365 ; (- à Corinthe) 365 ; (- et Néron) 365 ; (buste d' de Sarmizegetusa) 366 ; (statue d' de Nin) 367, 385 ; (sur une inscription d'Acerra) 372, 433 ; (dédicace à - de Pouzzoles) 375 ; (statue d' et Harpocrate de Rome) 381 ; (temple d' à Amathonte) 381-382 ; (statue de Clunia) 388 ; (sacrifices à -) 399 ; (la *gens isiaca*) 402-403 ; (à Memphis) 410 ; (l'hellénisation d') 410, 431 ; (- à Antioche et Séleucie de Piérie) 414 ; (- et Mithra à Aquincum) 417 ; (- sur les lampes) 417-419 ; (- et l'impératrice Sabine) 423 ; (- en Lydie et en Mysie) 439 ; (- en Égypte) 439 ; (- en Asie Mineure) 443 ; (- dans la péninsule Ibérique) 443-444
- Aphrodite 29, 180-181, 195, 211, 362, 366, 410 ; (- anasyromène) 70, 438 ; (buste en terre cuite) 71-72 ; (- de Paramythia) 71 ; (- de l'Esquilin) 180 ; (Cléopâtre en -) 211 ; (buste au Musée de Genève) 322 ; (- nue du Metropolitan Museum) 334 ; (- Arsinoé) 363 ; (statuettes en bronze) 365 ; (- sur des crétales de Tel Kedesh) 391 ; (- d'Agrigente) 411 ; (- à Antioche de l'Oronte) 414 ; (statuette en bronze de Séleucie) 414 ; (- au musée de Barcelone) 420 ; (- nue de Marseille) 420 ; (- nue dans les terres cuites d'Athribis) 437-438
- Artémis 410 ; (- à Loukou) ? 434
- Astarté 422 ; (- à Byblos) 142
- Athénodoria (- à Rome) 325-326, 384
- Boubastis 361, 401, 410
- *Capitolina* (- à Rome) 189, 193, 198-199
- Déméter 14, 28-29, 70, 72, 104, 142, 183, 217, 410, 438-440 ; (- à Marathon) 28 ; (- de Réthymnon) 70 ; (- d'Éleusis) ? 70 ; (- chez Diodore) 112 ; (tête d' de la Villa Adriana au Vatican) 326, 405 ; (- à Cyrène) 380
- *Dolens* 327
- *Domina* (- à Belo et Italica) 438
- Euploia (- à Rhodes) 49 ; 362
- Euthénia (- sur des médaillons coptes en tissu) 172-174
- Fortuna (voir Isis-Tychè)
- *Frugifera* 29, 175
- Hathor 29, 111, 180, 183, 401, 428 ; (- à Baria) 318, 354
- Héra (- chez Diodore) 112
- Hydrie (- en Campanie) 358
- Hygie (- à Savaria) 440
- Io 410 ; (tête d' au Louvre) 72, 112 ; (- dans les textes littéraires) 111-112, 196 ; (- dans une épigramme de Philae) 112 ; (tête d' dite de Patras) 112 ; (buste d' à Pompéi) ? 358
- *Karpophoros* et *karpotokos* 29
- *Lactans* (- au Musée des Beaux-Arts de Lyon) 13 ; (- à Messène) 106-108 ; (- de Carinola) 106, 432 ; (- sur une monnaie d'Argos) 119 ; (- sur des gemmes et des lampes) 321 ; (- à Pétra) 331 ; (- au Musée archéologique de Lisbonne) 336 ; (- d'Hispalis) 353, 401 ; (- en Campanie) 358 ; (- au Musée civique de Trieste) 371 ; (- à Nagydos) 378 ; (- de Metz) 381 ; (- dans la *Tosefta Avoda Zara*) 382 ; (- à Herculaneum) 383 ; (- à Noyelles-sur-Mer) 403 ; (- de Medinet el Fayoum) 415 ; (statuette égyptienne du IV^e s.) 422
- *Lochia* (- à Dion) 11, 16, 18-22, 438 ; (- à Thessalonique) 436
- Myrionyme (dédicace de Soissons) 337 ; (dédicaces d'Apulum et Potaissa) 366 ; (- à Cyrène) 380 ; (- dans l'arétologie de Cassandra) 444
- Noreia (temple d' près du Hohenstein) 382 ; (culte d') 390
- *Orgia* (- à Thessalonique) 341
- Panthée (- à Pompéi) 174, 177, 183, 358 ; (statuette en bronze dans le commerce) 202 ; (- d'Éphèse et de Lauriacum) 204 ; (- dans l'épigraphie) 205 ; (- en Campanie) 358 ; (- en Bétique) 364 ; (- à Naples) 400 ; (- à Athènes) 442 ; (- sur une cornaline de Syrie) 446
- Patricia (- à Rome) 191, 384
- *Pelagia* 317, 362, 410 ; (- à Rhodes) 49, 103 ; (- à Délos) 71, 103, 362 ; (- à Messène) 10, 102-103 ; (reliefs, monnaies, statues à l'effigie d' -) 103 ; (- avec *calatbos*) 119 ; (- sur des monnaies de Byblos) 103, 142, 393 ; (- sur des gemmes) 241, 253 ; (- sur un relief de Pylaia) 103, 317 ; (pied d' à Rome) ? 326 ; (tête d' à Iliapa Magna) ? 336 ; (sur des monnaies de Corinthe) 103, 365 ; (sur des monnaies de Kymè) 103, 362 ; (statue d' de Naples) 103, 373, 401 ; (temple d' à Rome) 383 ; (- à Bénévent) 103, 416 ; (- à Ostie) 103, 436 ; (statue d' de Pouzzoles) 103, 447-448
- *Pharia* (protectrice de l'annone) 103, 360-362 ; (statuette de Balanea) 362 ; (- sur une gemme) 420
- *Regina* (- chez Apulée) 35 ; (dédicace d'Helvia Ricina) 173 ; (- et Cléopâtre) 195 ; (dédicace d'Ostie) 370 ; (- à Agrigente) 411 ; (- à Lavinium et Italica) 438
- Renenoutet 410
- *Sancta* (- à Ostie) 370
- Taposiris (statuette d'Asie Mineure) 217 ; (déesse dolente) 361-362
- Thermouthis 70, 362, 366 ; (- à Athènes) 76 ; (- au Metropolitan Museum) 334 ; (- de Tebtynis) 439 ; (- de Médinet Madi) 440
- Tychè/Fortuna 370, 410, 440 ; (- à Dion) 11, 18 ; (- de Cyzique) 70-71, 174 ; (- sur des gemmes non localisés) 70, 241-242, 253 ; (sur des bronzes non localisés) 70, 365 ; (- à Amrith) 72 ; (à Messène) ? 99 ; (- et les fleurs) 173-177, 179, 183 ; (- à Pompéi) 176-177, 179, 358, 400 ; (- à Tarse) 217 ; (- au Yémen) 285 ; (- à Gortyne) 321 ; (- à Ascalon) 321, 381 ; (- à la Villa Adriana) 326 ; (- à Stobi) ? 331 ; (- sur des sigillées d'Hispanie) ? 334 ; (- à Roverbella [?]) et le long de la Via Postumia) 334 ; (- à Bedriacum) 334 ; (- à Iliapa Magna) ? 336 ; (- à Mesbrecourt) 337 ; (- sur l'étendard de Pollentia) ? 342 ; (- à Solva) 345 ; (- à Industria) 351 ; (- à Altinum) 354 ; (- en Campanie) 358 ; (- à Volubilis et Tocolosida) 358 ; (- à Balanea) 362 ; (à Mayence) 364 ; (dans la *domus des Aradii*) ? 368 ; (- du laraire de San Martino ai Monti) 368 ; (- à Pella) 371 ; (- à Aquilée) 371 ; (- à Herculaneum) ? 375, 383 ; (- à Carnuntum) 376 ; (- à Rhegium) 377 ; (- à Cyrène) 380 ; (- à Savudrija) 385 ; (- à Leptis Magna) 398 ; (- à Lyon) 399 ; (- à Naples) 400 ; (- à Fliessen) 403 ; (- à Corinthe) 419 ; (- à Vienne) 421 ; (- à Thessalonique) 438 ; (- à Rome, sur le Palatin) 440 ; (- trouvée au large d'Halicarnasse) 443
- Tychè Agathè (- dans les inscriptions de Crète et Délos) 370
- Isis et Serapis* (nom de la *Regio* III à Rome) 191, 196, 288, 305 ; (nom d'un quartier d'Aquilée) 287-288, 371
- Ismant el-Kharab (peintures isiaques d') 172 ; (temple de Toutou à -) 392
- Isthmia (lampes corinthiennes du Palaimonion d') 34, 74 ; (sculptures commandées par Hérode Atticus à -) 88 ; (lampe isiaque corinthienne d') 419
- Istros (à propos d'Isis-Io) 111
- Istros (*isiaca* d') 327 ; (cultes isiaques à -) 348 ; (monnaies isiaques d') 394
- Italica (inscriptions isiaques d') 289, 302, 336, 411, 438-439 ; (statue égyptienne de l'amphithéâtre d') 321-322 ; (statue de Sarapis à -) 337 ; (cultes isiaques à -) 353 ; (nom théophore à -) 373
- Jean (saint) (- à Ménouthis) 179, 363, 436
- Juba II (monnaies de Carthagène au nom de -) 317, 324 ; (- époux de Cléopâtre Sélééné) 346
- Junon (voir Héra)
- Kallithéa** (sanctuaire de Zeus Ammon à -) 443
- Kalymnos (objet en bronze de -) 331, 397-398
- Karpasia (dons de - à un sanctuaire argien) 113
- Karpocrate (hymne arétologique de Chalcis à -) 407 ; (- à la double forme) 428
- Kaunos (inscriptions isiaques de -) 283, 303-304
- Krefeld-Gellep (sistre de -) 403
- Kymè (arétologie de -) 99, 352, 396, 444 ; (monnaies avec Isis *Pelagia* de -) 103, 362
- Lactance** (à propos d'Isis-Io et du *Navigium Isidis*) 112
- Lagina (*Sarapieion* de -) 284, 433
- Lambèse (temple isiaque de -) 417
- Lampe (- isiaques de Marathon) 10, 28, 34-36, 65-77, 329, 419 ; (- fabriquées à Corinthe) 10, 26, 29, 65-77, 117-119, 218, 329, 371, 419 ; (- corinthiennes du Palaimonion d'Isthmia) 34, 74 ; (- isiaques de Sparte) 34, 74-75 ; (- isiaques de Patras) 34, 74-75 ; (Aphrodite modèle d'Isis sur des -) 35, 170 ; (- de Rhodes) 55, 63 ; (- avec Isis *Pelagia* de Délos) 71, 362 ; (- corinthiennes à Alexandrie) 75 ; (- avec Héliosarapis) 76, 174, 353, 418 ; (- isiaque corinthienne avec Agathos Daimon) 76 ; (- avec Isis *Pelagia*) 103 ; (- de Messène) 106 ; (- avec Sarapis) 117-118, 218 ; 147, 371, 418-419, 438 ; (- d'Argos) 117-118 ; (- avec Isis et Sarapis) 65-77, 174, 323, 376 ; (- isiaques de Tarse) 212-214, 218-220, 223 ; (- avec Hélios embrassant Sarapis) 218 ; (- avec Apis) 219-220, 418 ; (- tarsiotte trouvée à Salamine) 219 ; (- sur des gemmes) 240 ; (anse de - avec Isis *lactans* de Marina el-Alamein) 321 ; (- avec Harpocrate) 323, 353-354, 367, 369, 377, 417-418 ; (- isiaques de Minoa) 333 ; (- isiaques de la *Domus Tiberiana*) 334 ; (- du MAN de Saint-Germain-en-Laye) 353 ; (- avec Isis-Harpocrate-Anubis) 358, 418, 434 ; (- isiaques de Septem Fratres, Banasa et Thamusida) 358 ; (- avec Anubis) 358, 369,

- 417-418 ; (- naviformes) 362, 447 ; (- antiques d'Algérie) 367 ; (- isiaques d'Ampurias) 369 ; (- isiaques de Pella) 371 ; (- isiaque d'Hippo Regius) 376 ; (- isiaques de Zeugitane) 384 ; (- isiaques de Campanie) 400, 418, 432-433 ; (- isiaques d'Antioche) 414 ; (masque d'anubophore sur une lampe ?) 417 ; (- isiaques de la péninsule Ibérique) 418 ; (- isiaques d'Athènes) 419 ; (- isiaque corinthienne d'Épidaure) 419 ; (prêtresse isiaque sur des - corinthiennes ?) 419 ; (- en forme de sphinx) 420 ; (- isiaques d'Athribis) 438 ; (Jupiter-Ammon sur une - de Savaria) 440
- Laraire (- de Pompéi) 208, 394, 400, 437 ; (- de Volubilis) 208 ; (- de Copia) 208 ; (bronzes d'un - de Vado ?) 339 ; (- à Scafati ?) 358 ; (- de San Martino ai Monti) 368 ; (bronzes d'un - à Seripola ?) 382 ; (bronze d'un - à Kalymnos ?) 398 ; (- tardif avec ivoires à Athènes) 419 ; (- à l'est du Théâtre de Corinthe) 447
- Lare (bronze de - au *basileion*) 203, 207-208, 210, 398 ; (bronzes de - à la corne d'abondance chargée d'une demi-lune) 204, 210 ; (bronzes de - à Pompéi associés à la famille isiaque) 208, 395
- Lauriacum (Isis panthée en bronze de -) 204 ; (cornaline de - avec Sarapis) 242, 385
- Lectisterne (divinités isiaques participant à un -) 242
- Lébadée (prêtresse d'Isis *Tapisiris* à - ?) 277 ; (noms théophores isiaques à -) 430
- Leptis Magna (inscriptions isiaques de -) 297-298, 359 ; (lampes avec Harpocrate de -) 323 ; (temple isiaque de -) 332, 379, 398 ; (bronze d'Osiris-Canope de -) 346 ; (*isiaca* de -) 398
- Le Rondet (cruche inscrite destinée à une fête isiaque) 290
- Les Mureaux (manche de canif en os avec Harpocrate) 350
- Limyra (inscription isiaque de -) 284
- Lixus (*aegyptiaca* de -) 358
- Lucien (Polydeukès) 37 ; (- à propos d'Isis-Io) 111 ; (-, Isis, la Dea Syria et Pétra) 331
- Lucullus (-, Sylla et le sanctuaire de Mopsos) 219
- Lugdunum (voir Lyon)
- Lychnapsia* 35
- Lychnokaia* (en Égypte) 34-35
- Lycophron (à propos d'Isis-Io) 111
- Lycosoura (inscription isiaque de -) 274
- Lyon (crétule avec Sarapis) 241, 252 ; (*isiaca* de -) 399 ; (sigillée avec Harpocrate) 423
- Macrobe** (- et l'interprétation de Cerbère) 349
- Magtab (ancre inscrite au large de -) 305
- Marathon (sanctuaire isiaque de -) 10, 23-46, 328-329 ; (statues de faucon Horus à -) 32-33, 58 ; (lampes isiaques de -) 10, 34-36, 65-77, 329, 419 ; (statues égyptisantes d'Osiris à -) 10, 27-28, 79-95, 328 ; (statues égyptisantes d'Isis à -) 28-32, 177 ; (inscriptions isiaques de -) 36-37, 299
- Margum (ornement de char avec Sarapis) 421
- Marina el-Alamein (anse de lampe avec Isis *lactans* de -) 321 ; (peintures isiaques de -) 395
- Maronée (aréologie de -) 281, 322, 338, 352, 386, 431 ; (inscriptions du sanctuaire isiaque de -) 282, 401
- Mars (voir Arès)
- Marseille (*isiaca* de -) 423
- Maurétanie (dédicaces isiaques de - Tingitane) 349 ; (*isiaca* de - Tingitane) 358, 417 ; (influence sur la Bétique) 374, 411
- Mayence (gemme avec Sarapis panthée de - ?) 243, 255 ; (inscriptions isiaques du sanctuaire d'Isis et Mater Magna) 290-291, 306, 359, 364 ; (tablettes de défexion dans le sanctuaire d'Isis et Mater Magna) 355, 364 ; (sacrifices dans le sanctuaire d'Isis et Mater Magna) 399 ; (*isiaca* de -) 403
- Medinet el Fayoum (stèle de - avec une courtophe) 415
- Medinet Habou (temple de - à l'époque romaine) 391
- Médinet Madi (hymnes d'Isidôros de -) 352, 422, 431 ; (culte d'Isis-Thermouthis à -) 440
- Mégare (statue d'Harpocrate en marbre de - ?) 338
- Memphis (Sarapis et l'Osiris-Apis de -) 56, 361, 430 ; (sphinx du *Sarapieion* de -) 60 ; (Apis) 61 ; (Io, épouse du souverain de - chez Lycophron) 111 ; (- fondée par l'Apis argien chez Aristippe) 112 ; (- fondée par Épaphos chez Apollodore) 112 ; (moule de - pour des statuettes d'Hermanubis) 131 ; (messagers de - chez Domitien) 169 ; (Isis-Io, la "génisse de -") 196 ; (- dans la *Vita Hilarionis* de Jérôme) 231-232 ; (Asklépios-Imhotep à -) 231, 342 ; (le scarabée et la cosmogonie de -) 320 ; (*Sarapieion* A de Délos fondé par un prêtre de -) 322 ; (- et Harpocrate au pot) 330 ; (cérémonie du couronnement royal à -) 338 ; (interprètes des rêves à -) 342 ; (épiclese d'Isis) 361 ; (établissement du culte de Sarapis à -) 363 ; (égyptianisation d'Harpocrate à la *cornucopia*) 389 ; (offrande du foie gras des oies à -) 397 ; (centre de culte pour Isis) 410 ; (- et Sarapis debout) 410 ; (*Sarapieion* de -) 410 ; (terre cuite avec Harpocrate) 411 ; (*Sarapieion* de - et l'*Antinoeion* tiburtin) 421 ; (dédicace à Isis-Astarté) 422 ; (estampille de - avec la famille isiaque) 422 ; (Héka [fils de Sekhmet]-pa-chered) 428 ; (- et l'Aréologie d'Isis) 431, 444 ; (inscription de - et le rôle de la flotte romaine dans la diffusion isiaque) 441 ; (- et le sanctuaire isiaque de Thessalonique) 445
- Ménouthis (cultes de saints Cyr et Jean à -) 179, 363, 436 ; (épiclese d'Isis) 361 ; (*Isieion* de -) 361, 436, 442
- Mercuré (voir Hermès)
- Messène (cultes isiaques à -) 97-109 ; (gemme au nom de Sarapis) 243, 255 ; (inscription isiaque) 275 ; (statue d'Isis *Pelagia*) 29, 362
- Méthane (sanctuaire isiaque de -) 122
- Metz (*isiaca* de -) 381, 403
- Micia (inscriptions isiaques de -) 296, 318-319 ; (fidèles isiaques à -) 366
- Milet (inscriptions isiaques de -) 302-303, 367 ; (fronton du *Sarapieion* de -) 433
- Minerve (voir Athéna)
- Minoa (inscriptions isiaques de -) 283, 333
- Mithra (- et les religions "orientales") 319 ; (- en Hispanie) 335 ; (dans l'historiographie espagnole) 346 ; (- et la vie sexuelle des fidèles) 347 ; (- en Afrique romaine) 360 ; (- chez Grégoire de Naziance) 367 ; (- sur des monnaies de Julien ?) 379 ; (- à Marina el-Alamein ?) 395 ; (- et Isis à Aquincum ?) 417 ; (- à Vienne) 421
- Mogontiacum (voir Mayence)
- Monnaies (étoile accompagnant Isis sur des -) 35 ; (aigle et globe avec Sarapis sur des -) 35, 147 ; (symboles astraux sur des - sévériennes) 36 ; (Astarté sur des - de Sidon) 137 ; (coiffure à *anastolé* sur les -) 145 ; (Héraklès sur les - d'Alexandrie) 162 ; (Alexandre fils d'Ammon sur les -) 168 ; (Tanit, Cérès ou Isis sur des - de Baria) 318, 354 ; (Hermès *aérius* sur des -) 339 ; (- lagides en Cilicie) 378 ; (- de Julien au taureau) 379 ; (- au Sarapieion C de Délos) 406, 432 ; (le phénix sur les -) 429
- Monnaies à types isiaques (d'Athènes) 28 ; (de Carallia) 28 ; (de Rhodes) 47, 115-116 ; (d'Alexandrie) 67, 69-70, 81, 103, 133, 147, 205, 218, 242, 253, 362, 365, 402, 435, 446 ; (d'Amastris) 103 ; (d'Anchialos) 103 ; (d'Aspendos) 103 ; (de Byblos) 103, 142, 393 ; (de Byzance) 103 ; (de Callatis) 103, 119, 394 ; (de Cléones) 103, 119 ; (de Corinthe) 103, 119, 121, 362, 365 ; (d'Éphèse) 103 ; (de Kymè) 103, 362 ; (des *Vota publica*) 103, 326, 360 ; (de Chios) 115 ; (d'Halicarnasse) 115 ; (de Myndos) 115 ; (d'Argos) 115-116, 119-121 ; (de Stratonice) 115 ; (de Boiai) 119 ; (d'Héraïa) 119 ; (de Mothoné) 119 ; (de Sicione) 119, 121 ; (de Thelphusa) 119, 419 ; (de Pagai) 121 ; (de Phénéos) 121 ; (de Sinope) 142 ; (de Syracuse) 202 ; (d'Apamée) 202 ; (de Catane) 202 ; (de Tarse) 213-214, 220-221, 223 ; (de Carthagène) 317-318, 324-325, 341 ; (de Baria ?) 318, 354 ; (de Stobi) 331 ; (de Bostra) 340 ; (de Néapolis de Samarie) 340 ; (de Nicopolis de l'Istros) 342 ; (de Maurétanie) 346 ; (de Césarée Maritime) 348, 361 ; (en Judée-Palestine) 352, 361 ; (de Rome) 360 ; (d'Alia Capitolina) 361 ; (d'Ascalon) 361 ; (corpus des -) 364 ; (d'Amaseia) 373 ; (d'Apollonia) 385 ; (d'Istros) 394 ; (de Tomi) 394 ; (de Malte) 416, 433 ; (de Pogle) 416 ; (de Mésie et de Thrace) 416 ; (de Pergame) 421
- Montmaurin (bronze de - avec Héliosarapis) 426
- Montroig (inscription isiaque de -) 290
- Mont Soracte (*aegyptiaca* du -) 370
- Mopsuestia/Mopsos (sanctuaire isiaque de - mentionné dans une inscription) 188, 219
- Mothoné (monnaies de - avec Isis) 119
- Mozart (-, Isis et Pompéi) 375, 415
- Myndos (monnaies au *basileion* de -) 115
- Mystères (- d'Isis à Argos) 128 ; (- et eschatologie) 319-320 ; (- isiaques à Marathon) 329 ; (origine des - isiaques) 338, 439 ; (historiographie des cultes à - en Espagne) 346 ; (influence d'Éleusis sur les - isiaques) 363, 371, 386, 415 ; (- isiaques à Antioche) 414
- Mystes (- sur une stèle de Prusa) 175 ; (- dans l'aréologie de Maronée) 338 ; (- dans l'hymne d'Andros) 338 ; (- à Thessalonique) 356, 436
- Naples (statue d'Isis *Pelagia* ?) 103, 401 ; (inscription avec Horus-Apollon-Harpocrate) 303, 401, 448 ; (*isiaca* de -) 372, 375, 383, 400-401
- Narbonne (inscription isiaque de -) 290
- Naucratis (Rhodiens à -) 62 ; (vase en faïence de - avec Hercule et Antée) 161-162 ; (bracelets à bustes plastiques isiaques de -) 241 ; (statuette de faucon de - dans la zone de Sybaris) 392 ; (- et l'hellénisation d'Isis) 410 ; (- et le rapport de l'Égypte à la mer) 418
- Navigium Isidis/Ploiaphesia* (à Cenchrées d'après Apulée) 29, 34 ; (Lactance, Io et le -) 112 ; (à Césarée Maritime) 321 ; (- et les

- ex-voto peints) 347 ; (- et *Sacrum Phariae*) 362 ; (Pausanias et le -) 379 ; (- chez Apulée) 383, 413 ; (à Tyr) 403 ; (- à distinguer des naumachies pompéiennes) 410 ; (- et mosaïques d'Antioche) 414 ; (nef du -) 436
- Néa Paphos (dons de - à un sanctuaire argien) 113 ; (crétules de - avec attributs égyptiens) 332
- Néapolis de Samarie (monnaies avec Sarapammon de -) 340
- Neilos (- sur des médaillons coptes en tissu) 172 ; (- et le lotus rose) 172, 174, 176 ; (*cornucopia* de - dans les figures de Sérapis panthée) 205 ; (- dans le cercle isiaque) 162, 359, 401-402 ; (statue de - à Naples) 400 ; (- sur une estampille égyptienne ?) 422 ; (attitude à moitié couché de -) 429 ; (statue de - à Teano) 433 ; (statue de - à Loukou) 434 ; (nom de navires) 441
- Nephtys (- et l'âne séthien dans un papyrus magique grec) 178-179 ; (la couronne de mélilot et son union à Osiris) 179, 183 ; (- avec Isis sur un masque funéraire) 180 ; (- dénommée "Nikè" et "Téleutè" chez Plutarque) 183 ; (- sur deux peintures de Pompéi ?) 183 ; (- dans un papyrus magique copte) 229 ; (- en buste plastique sur des bijoux) 242, 420 ; (- sur des amulettes avec Harpocrate sur le lotus) 321, 446 ; (- dans le cercle isiaque) 359, 402 ; (- sur les monnaies des *Vota Publica*) 360 ; (- sur un bronze de Kalymnos ?) 398 ; (- derrière "Néotéra" ?) 402, 415 ; (- sur des monnaies de Malte) 416, 433 ; (- sur un camée avec Osiris-Canope ?) 420
- Nicée (inscription isiaque de -) 284
- Nicopolis de l'Istros (monnaies à types isiaques de -) 342
- Nil (voir Neilos)
- Nimègue (gemme avec Sarapammon de - ?) 242, 254
- Nin (statue d'Isis de -) 367, 385
- Norba Caesarina (voir Cáceres)
- Noviomagus Batavorum (voir Nimègue)
- Noyelles-sur-Mer (statuette d'Isis *lactans* de -) 403
- Nymphaion (Isis sur une fresque de -) 348, 350
- Obélisque** (- Barberini, aujourd'hui au Pincio) 27, 85, 386-387, 404-405, 423 ; (- à Rome) 196, 199, 323, 406, 443 ; (l'*Horologium Augusti*) 197 ; (- Mattei) 198-199 ; (- de Palestrina) 357 ; (- de Domitien) 370, 400 ; (- au XIX^e s.) 393 ; (- de la Villa Adriana) 420-421
- Orchomène (inscriptions isiaques d'-) 276 ; (manumissions d'-) 409
- Oreille(s) (reliefs à - de Dion) 16-18, 279-280 ; (reliefs à - de Thessalonique) 16, 325, 341 ; (relief à - de Milet) 303 ; (chapiteau à - de Lyon) 374 ; (relief à - de Pouzzoles) 375, 448
- Osirantinoüs (voir Antinoüs-Osiris)
- Osiriastes (- à Cos) 301-302, 357
- Osiris (statues égyptisantes de Marathon) 10, 27-28, 79-95, 328 ; (mythe d'-) 32, 35, 55, 83, 105, 142, 397, 427 ; (- et les *Lychnokaia*) 35 ; (dédicaces à - à Rhodes) 47, 49, 63, 301 ; (nature hydriacque) 55-56, 105, 171, 181-182, 367, 401, 432 ; (- et Sarapis) 81, 83 ; (statue de Fiesole) 83, 362 ; (- sur la mosaïque de Palestrina) 83-84 ; (- à Pompéi) 83-84, 171, 410, 429 ; (- sur la mosaïque d'Hérakleitos) 84 ; (- à Loukou) 86, 434 ; (- et les mystères) 105, 356 ; (souverain de Memphis chez Lycophron ?) 111 ; (- à Byblos) 142, 397 ; (- comme dieu agraire) 164 ; (Harpocrate au *pschent*, successeur d'-) 167-168, 428 ; (- transporté par l'âne séthien) 179 ; (la guirlande de roses d'Isis et l'union à -) 179-182 ; (formule avec l'eau fraîche d'-) 181, 441-442 ; (l'union à - et la justification) 182-183 ; (Antoine assimilé à -) 186 ; (- dans une épigramme d'Ausone) 206 ; (tombeau d'- à Taposiris) 217, 361 ; (statuettes d'- en Cilicie) 218 ; (navire "le Dionysos et -") 299 ; (- dans les inscriptions latines) 306 ; (- à Thessalonique) 325, 356, 397 ; (l'*Inventio* d'-) 326, 328, 356, 379, 384, 421 ; (- sur des reliefs au Liban ?) 327 ; (- au Lucus Furrinae ?) 328 ; (- végétant) 328 ; (- sur un bronze de Kalymnos) 331, 398 ; (- à Tibiscum) 337 ; (- à Château-Thierry) 337 ; (- à Montmorot et Salins) 338 ; (- à Vado ?) 339 ; (- à Tevel et Brigetio) 345 ; (- à Dolichè) 356 ; (- dans le cercle isiaque) 359, 401 ; (- sur les monnaies des *Vota Publica*) 360 ; (- sur les monnaies) 364 ; (- protégé par Anubis) 366-367 ; (- chez Grégoire de Naziance) 367 ; (- à Shenhur) 372 ; (- à Hippo Regius) 376 ; (- à Philae) 392 ; (- à Douch) 392 ; (- et Nephtys) 402 ; (prêtre portant - à Tyr) 403 ; (- à Wanquetin) 403 ; (- au nord de Villematier) 406 ; (prière au Seigneur - pour invoquer Bès) 407 ; (- à Chalcis) 407 ; (- et les scènes de *symplegma*) 408 ; (et la fête des *Pamyliá*) 408 ; (- et les nains) 409 ; (- à Malte) 416, 433 ; (- à Carthage) 417 ; (- sur la *Tazza Farnese* ?) 420 ; (- chez Rutilius Namatianus et Synésios de Cyrène) 421 ; (- à Roquevaire) 423 ; (- à Arles) 423 ; (- à Moustajon) 426 ; (- chez Apulée) 443 ; (- à Cumes) 448
- Adonis (- dans la région de Byblos) 327 ; (- chez Plutarque) 397
- Aiôn (- et Imhotep sur une statue de Crète) 342 ; (- sur des statues romaines) 442
- Apis (- à l'origine de Sarapis) 56, 327, 356, 361, 430 ; (nom d'inscrit sur une statue de style égyptien à Rhodes) 283 ; (- honoré par les Hellénomemphites) 430
- Attis (statue d'- au Lucus Furrinae ?) 328
- *Augustus* (- à Scarbantia) 306
- Canope 83, 401 ; (- reposant sur une couronne florale) 170 ; (- et la couronne *šwty*) 203 ; (- au *basileion*) 203 ; (- sur des gemmes) 203, 420 ; (bronze d'- à Leptis Magna) 346 ; (- à Cyrène) 380 ; (- à Louxor) 388 ; (- à Ras el-Soda) 412 ; (terres cuites d'-) 420 ; (- à Corinthe) 447
- Dionysos (- sur des ivoires d'Athènes) 419
- *Mystèr* (- à Thessalonique) 325, 356
- Ptah (- en buste plastique sur des bagues) 334
- Ostie (statue d'Isis *Pelagia* ?) 103 ; (inscriptions isiaques d'-) 210, 286, 306, 370 ; (lampe avec Apis) 219 ; (gemmes avec Sarapis) 240, 248, 250 ; (*Serapeum* d'-) 332-333, 372, 410, 424, 436 ; (tombe "de la prêtresse isiaque") 351 ; (arrivée de la flotte frumentaire à -) 362 ; (*Isiaca* d'-) 333, 372 ; (cultes isiaques à -) 436
- Pagai** (monnaies avec Isis dans un temple) 121
- Palaipaphos (gemme avec Sarapis et le sanctuaire de -) 445
- Palestrina (mosaïque nilotique de -) 83-84, 194, 333, 351, 429, 441 ; (fidèles de la Fortuna Primigenia de -) 334 ; (statue d'Isis et Harpocrate de - ?) 334 ; (obélisque de -) 357 ; (Fortuna Primigenia de - et la présence isiaque à Antium) ; (l'*Aula absidata* de -) 372 ; (sanctuaire isiaque à -) 372, 383
- Panóias (sanctuaire de -) 340-341
- Paramythia (bronze d'Isis-Aphrodite à -) 71
- Parion (dédicace à Isis et Sarapis) 302
- Pastophores (Apulée et les - de Rome) 188, 384 ; (- porteurs d'*altaria*) 383 ; (- groupe religieux) 395
- Pastophorion* (- de Pompéi) 375
- Patras (lampes de -) 34, 74-75 ; (tête d'Isis-Io à - ?) 112 ; (tombeau d'Aigyptos dans l'un des *Sarapieia* de -) 113
- Pausanias (- et le sanctuaire isiaque de Messène) 10, 97, 105 ; (- et l'Odéon d'Athènes) 39 ; (- et les *temenè* isiaques de Corinthe) 40, 122, 365 ; (- et le sanctuaire d'Éros à Thespieae) 97 ; (- et l'espace Delta d'Argos) 113, 125 ; (- et le sanctuaire d'Athéna de Saïs à Lerne) 113 ; (- et les *Sarapieia* de Patras) 113 ; (- et le sanctuaire isiaque de Trézène) 115, 122 ; (- et les sanctuaires isiaques du Péloponnèse) 122 ; (- et l'*Asklepieion* d'Argos) 125 ; (-, Tithorée et les cultes isiaques) 378-379 ; (- et le *Sarapieion* d'Athènes) 442
- Pella (statuettes d'Athéna à -) 13 ; (*Isiaca* de -) 243, 255, 371
- Pellène (inscription isiaque de -) 274, 422
- Péluse (statues du Zeus Kasios de -) 84 ; (gemmes à l'Harpocrate de -) 321 ; (culte des oignons dans la région de -) 335
- Pergame (Cour rouge/*Rote Halle*) 57, 330, 422 ; (*aegyptiaca* de -) 420 ; (monnaies à types isiaques de -) 421
- Pergè (statue inscrite d'Harpocrate) 285
- Persée (statue de - dans le sanctuaire isiaque de Messène) 108-109 ; (- allaité par Danaé sur des monnaies argiennes) 119 ; (- et Andromède dans l'*Iseum* de Pompéi) 410
- Phénéos (monnaies de - avec Sarapis) 121
- Philae (guérisons à -) 40 ; (épigramme de - avec Isis-Io) 112 ; (Hathor et Bès à -) 160 ; (acte d'adoration de Ciliciens à Isis) 212 ; (Harpocrate à -) 327, 427 ; (temple d'Isis de -) 40, 112, 391-392, 396, 410 ; (hymnes à Isis de -) 396, 431 ; (réaction chrétienne à -) 442
- Philippes (statuette de Téléphore à -) 115, 325 ; (sanctuaire isiaque de -) 115, 122 ; (inscriptions isiaques de -) 281-282, 299, 303, 325, 443, 448 ; (cultes isiaques à -) 325 ; (*thréskeutès* et *cultor* à -) 328
- Philostrate (Polydeukès) 37 ; (Hérode Atticus) 38 ; (Odéon d'Athènes) 39 ; (sanctuaire de Kanóbos à Marathon) 39-40, 329 ; (peinture avec Héraklès contre les pygmées) 162
- Piliscsév (inscription isiaque de -) 295
- Pindare (- à propos d'Argos) 111
- Le Pirée (culte d'Isis au -) 9, 62, 355 ; (l'*Isieion* du -) 108
- Platées (noms théophores isiaques à -) 430
- Ploiaphesia* (voir *Navigium Isidis*)
- Ploutos (- et la corne d'abondance d'Harpocrate) 164, 327, 389, 407
- Plutarque (sur les oracles de Sarapis) 39 ; (sur Sarapis Kanóbos) 40 ; (- et l'eau sacrée) 55, 105, 182, 338 ; (l'introduction du culte de Sarapis à Alexandrie) 62, 361, 410 ; (Isis et Neith de Saïs) 113 ; (l'*Isieion* de Byblos) 142, 373, 397 ; (- et la guirlande de mélilot) 179, 183 ; (sur la rencontre d'Antoine et Cléopâtre à Tarse) 211 ; (sur l'écriture égyptienne) 324 ; (- et l'interprétation de Cerbère) 349 ; (- et les animaux en Égypte) 350, 357 ; (- et le dieu souverain) 352, 379 ; (- et Karpocrate) 407
- Poetovio (inscriptions isiaques de -) 294
- Pogla (monnaies à type isiaque de -) 416

- Polydeukès (buste de - du sanctuaire isiaque de Marathon) 26, 38-39, 86-87 ; (- et les statues égyptisantes de Marathon) 27, 86-87, 328 ; (ex-voto de - dans le sanctuaire isiaque de Marathon) 37 ; (- disciple d'Hérode Atticus) 37-38 ; (mort de -) 39, 434
- Pompéi (statue d'Isis en marbre de -) 30 ; (sphinx de l'*Iseum* de -) 32 ; (peintures isiaques de -) 34, 83, 112, 170-171, 174, 176-177, 182-183, 354-355, 358, 375, 383, 392, 395, 400, 410, 420, 426-427, 429, 434 ; (crypte de l'*Iseum* de -) 55 ; (statuette d'Osiris ou Min dans la Maison de L. Tiburtinus) 84 ; (gobelets à scènes isiaques de -) 172 ; (statuettes des laraires de -) 208, 394-395, 400 ; (rite de l'*Iseum* de -) 328 ; (*Iseum* de -) 32, 34, 55, 112, 182, 328, 332, 349, 351, 354-355, 358, 371, 375, 380, 383, 392, 395, 410, 413, 426, 436, 444 ; (relief de rhinocéros attribué à -) 351 ; (*aegyptiaca* de -) 358, 436 ; (sistres de -) 358, 375 ; (*isiaca* de -) 358, 375, 426-427 ; (candélabres de -) 383 ; (Mozart, Isis et -) 375, 415
- Porphyre (sur les prêtres isiaques) 34 ; (sur Hermanubis) 131 ; (sur des révélations de Sarapis) 367
- Portus Ostiae (dédicace avec Antinoüs) 27, 86 ; (dédicace avec Isis *Capitolina*) 198 ; (hiérodules d'Isis au -) 301, 431 ; (*Iseum* du -) 86, 326, 370, 410 ; (cultes isiaques au -) 436
- Potaissa (relief inscrit avec Apis) 306 ; (cultes isiaques à -) 319 ; (documents avec Sarapis à -) 345, 351, 366 ; (fidèles isiaques à -) 366 ; (dédicace à Isis myrionyme) 366
- Pouzzoles (inscription avec Isis et *Mater deum* à -) 306, 375, 448 ; (- dans un poème de Stace) 347 ; (loi relative au *Sarapieion* de -) 372, 376, 448 ; (*Sarapieion* et *isiaca* de -) 376, 383, 447-448 ; (- en relation avec Alexandrie) 424 ; (statue d'Isis *Pelagia* à -) 447-448 ; (- comme "Delo minore") 447
- Préneste (voir Palestrina)
- Prêtre 34, 108 ; (- à Dion) 11, 16-18, 20-22 ; (- chez Apulée) 29, 34, 169-170, 383 ; (statue de - à Marathon) 32-34, 38 ; (- à l'*Iseum Campense*) 34, 353 ; (- sur des fresques de Pompéi) 34, 182, 358, 383, 410, 426 ; (- sur des fresques d'Herculanum) 34, 61, 413 ; (- sur la fresque de Stabies) 34, 358, 413 ; (- à Ambracie ?) 40 ; (- à Rhodes) 47, 55, 61, 63 ; (- isiaques d'origine égyptienne) 58, 418 ; (- chez Plutarque) 105 ; (- portant les dieux en Égypte) 160 ; (- d'Hathor) 180 ; (tête de - de Bouto avec diadème de roses) 182-183 ; (- d'Isis *Capitolina*) 189, 198, 285-286 ; (Marcus Volusius en - d'Isis) 189 ; (- portant le masque d'Anubis) 189, 367, 440 ; (- sur des peintures romaines) 190 ; (Domitien en - d'Isis) 194 ; (- d'Isis crucifiés par Tibère) 196 ; (- sur une lampe de Tarse ?) 219 ; (- de Sarapis et Isis à Mopsuestia) 219 ; (un Cilicien - de Sarapis à Alexandrie) 221 ; (- sur une stèle funéraire de Démétrias) 277, 434 ; (- à Thessalonique) 280, 325, 413 ; (- à Kaunos) 283, 304 ; (- à Tyr) 285 ; (- d'Isis à Doxato) 299 ; (- à Délos) 300, 322, 432 ; (- de Boubastis à Rhodes et Turris Libisonis) 302 ; (- des Dieux Adelphe à Alexandrie) 303 ; (- d'Isis et *Mater deum* à Ostie) 306 ; (- d'Isis à Scabantia) 306 ; (sur un bifrons ?) 320 ; (- de Sarapis sur un relief d'Ascalon) 321, 381 ; (- à Philippe) 325 ; (Antinoüs en - isiaque dans la Villa Adriana) 326, 399, 405, 415 ; (Harpocrate dans le rôle de son propre -) 330 ; (- confondu avec un athlète) 334 ; (- et les drames rituels) 336 ; (intronisation des -) 338 ; (- et les thérapéutes) 356, 401 ; (Chaeremon) 361 ; (- d'Isis et Sérapis à Acerra) 372, 433 ; (- à Baelo Claudia) 374 ; (- de Sarapis) 378 ; (- en Égypte romaine) 391-392 ; (- dans les associations isiaques) 395 ; (- dans le calendrier de Philocalus) 397 ; (- à Maronée) 401 ; (- d'Harpocrate et d'Horus à Athènes) 401 ; (- à Bénévnt) 416 ; (- d'Hermopolis Magna) 423 ; (- d'Harpocrate) 427, 429 ; (- de Sarapis et Isis à Laodicée-sur-Mer) 433 ; (- dans le règlement isiaque de Priène) 434 ; (- d'Héracléopolis sur une plaque de Pompéi) 437 ; (tête de - à Athribis ?) 437 ; (tête de - à Athènes) 442 ; (- et Kronos à Harran al-Awamid) 446 ; (tête de - à Industria) 447 ; (- naophores à Cumes et Pouzzoles) 448
- Prêtresse (- d'Isis avec boucles libyques) 29 ; (- sur la fresque de Stabies) 34, 358, 413 ; (- d'Isis avec guirlande végétale) 174 ; (statue de - d'Isis [?] avec couronne de roses) 175 ; (- d'Isis *Taposiris*) 217, 277 ; (- [d'Isis ?] et Boubastis à Rome) 302 ; (statue de - isiaque à la Villa Adriana) 326 ; (statue de - d'Isis [?] à Taormina) 332 ; (relief d'une soi-disant - isiaque à Mantoue) 334 ; (tombe "de la - isiaque" à Ostie) 351 ; (- isiaque en Campanie) 358 ; (peinture avec - isiaque de la maison de Livie à Rome) 415 ; (- isiaque sur des lampes corinthiennes ?) 419
- Priène (sanctuaire isiaque de -) 50, 61, 390, 434 ; (statuette d'Isis-Nikè à -) 61 ; (règlement isiaque de -) 434
- Properce (à propos d'Isis-Io) 111
- Pylaia (relief avec Isis *Pelagia* de -) 103, 119, 317
- Ras el-Soda** (pied de Sarapis à -) 21 ; (sanctuaire isiaque de -) 355, 388, 392, 412-413 ; (statue d'Isis de -) 355, 412, 420 ; (statue d'Hermanubis de -) 412, 435
- Rhamnonte (statue de Polydeukès offerte à Némésis de -) 38 ; (inscription des Sarapiastes de -) 273, 349
- Rhegium (*isiaca* et *aegyptiaca* de -) 377
- Rhodes (sanctuaire d'Isis de - et ses trouvailles) 10, 47-63 ; (statues de faucon Horus de l'*Isieion* de -) 32, 57-58 ; (- et Isis *Pelagia*) 103 ; (monnaies au *basileion* de -) 47, 115-116 ; (intervention d'Isis lors du siège de - par Mithridate) 47, 188 ; (inscriptions isiaques de -) 47, 49, 283, 301-302 ; (rôle de - dans la diffusion isiaque en mer Noire) 348, 350 ; (cultes isiaques à -) 443
- Rome (dédicace à Antinoüs) 27, 86 ; (dédicace à Markos Aurélios Asklépiadès) 36 ; (statues de faucon à -) 58 ; (scène nilotique dans une villa de l'Aventin) 84 ; (sistres à -) 160, 357 ; (monument funéraire isiaque orné de roses à -) 174 (cultes isiaques à Rome sous Auguste) 185-199, 384, 414 ; (*Inventio Osiridis* célébrée à - au IV^e s. p.C.) 326 ; (statue d'Isis et Harpocrate de - ?) 334, 381 ; (la - sévérienne et ses monuments) 345 ; (restauration des sanctuaires de - après l'incendie de 80) 360, 400 ; (entrée des cultes isiaques à Rome) 363, 372, 383-384 ; (statue d'un empereur-pharaon au nord de -) 365 ; (*isiaca* de la Villa Grandi) 368 ; (relief égyptien de -) 368 ; (- et le tombeau d'Antinoüs) 387 ; (statues naophores de -) 402 ; (obélisque du Pincio) 404 ; (*isiaca* de -) 415, 440
- Romula (bague au buste plastique de Sarapis) 240, 249, 322
- Rose (- sur une statue d'Isis à Marathon ?) 29, 177 ; (plante sacrée d'Isis) 29, 169-183 ; (- chez Apulée) 29, 34, 169-170 ; (guirlande de - sur une statue d'Isis *Pelagia* à Messène) 100, 102 ; (- sur une statue de la *domus* des *Aradii*) 368
- Rufin d'Aquilée (- sur Sarapis et le roi argien Apis) 112 ; (- sur le *Sarapieion* d'Alexandrie) 426, 442
- Rutilius Namatianus (- et l'*Inventio Osiridis* à Faléries) 384, 421
- Sabratha (Sarapis-Hermès en bronze de -) 240 ; (temples isiaques de -) 332, 379, 417 ; (*thymiateria* de -) 439
- Sacrum Phariae* (- et *Navigium Isidis*) 362
- Saint-Loup-de-Comminges (ivoire de - avec Sarapis) 426
- Sala (*aegyptiaca* de -) 358
- Salamine de Chypre (dons de - à un sanctuaire argien) 113 ; (lampe tarsiote trouvée à -) 219
- Salone (bustes en bronze de Sarapis) 179 ; (inscriptions isiaques de -) 295-296, 349
- Sanctuaire (voir Temple)
- Sarapammon 402 ; (tête en marbre de -) 152 ; (- sur des gemmes) 205, 242, 254, 406, 446 ; (- en buste plastique au chaton de bagues) 242, 254, 334, 347 ; (- en buste de porphyre et sur une applique de bronze) 322 ; (- dieu tutélaire de la *legio III Cyrenaica*) 340 ; (- assimilé à Hermès à Deir el Haggar ?) 392
- Sarapiastes 395 ; (- à Rhamnonte et Athènes) 349
- Sarapieion* (- de Canope) 39-40 ; (- C de Délos) 40, 60, 300, 342, 368, 396, 406, 432 ; (- B de Délos) 55, 57, 145, 395, 431, 432 ; (- de Memphis) 60, 410 ; (- d'Alexandrie) 61, 105, 108, 145, 164, 221, 332, 336, 392, 395, 410, 426, 430, 442 ; (- de Thessalonique) 16, 117, 280-281, 325, 341, 368, 397, 435-436, 445 ; (- de Patras) 113 ; (soi-disant - d'Argos) 122, 125, 128 ; (- de Carthage) 132, 363, 384-385 ; (- de Lagina) 284, 433 ; (- A de Délos) 55, 322, 395, 432 ; (- d'Amorgos) 333 ; (- de Milet) 367 ; (- d'Oxyrhynchos) 415 ; (- d'Éphèse) 430 ; (- de Stratonice) 433 ; (soi-disant - de Loukou) 433-434 ; (- d'Athènes) 442
- Sarapis (- à Dion) 14-16, 22, 240, 250, 265 ; (primauté de - dans les inscriptions) 14 ; (- et la dime) 15 ; (pied de -) 21, 240, 250, 265, 349, 353, 385 ; (*calatbos* de -) 27, 81 ; (- à Marathon) 34-36, 40, 65-77, 299, 329 ; (coiffures de -) 35, 145-146, 430 ; (- et l'aigle) 35, 69, 72, 204, 218, 240-241, 244-245, 249-250, 252-253, 345, 347, 376, 446 ; (- *cosmocrator*) 35, 147, 318, 419 ; (- sur des gemmes et bijoux) 35, 202-203, 239-271, 322-323, 334, 345, 347-348, 351-352, 354, 358, 371, 376, 385, 388, 406, 411, 420-421, 440, 445-446, 448 ; (*xystarchès*, néocore de -) 36-37 ; (- à Canope) 39-40 ; (- à Rhodes) 47, 56-57, 61-63 ; (- et Osiris) 83 ; (- à Messène) 97, 108 ; (- à Gortyne) 108, 356 ; (- et l'Apis argien) 112 ; (- à Argos) 114-118, 120-122, 125, 128 ; (noms théophores de -) 125, 357, 373, 431 ; (- et Hermanubis) 134 ; (- à Sinope) 142 ; (- à Byblos) 142-143 ; (statues en pierre de -) 145-158, 322, 345, 347, 373, 381, 409 ; (- à Prusa) 175 ; (- sur un relief alexandrin) 175 ; (- sur une peinture funéraire) 176 ; (- à Salona) 179 ; (- à Rome) 186-188, 191-196, 198-199, 305, 334, 349, 360, 372, 384, 440 ; (- et Octavien) 187, 413 ; (- à Norba Caesarina) 188 ; (- au *basileion*) 202-203 ; (- sur un casque en argent) 202 ; (- à Catane) 202 ; (- à Syracuse) 202, 432 ; (- à Apamée de Phrygie) 202 ; (- dénudé) 203 ; (- à Ostie) 210, 240, 248, 250, 263, 266, 332, 416, 436 ; (- à Tarse) 212-214, 218-220, 222-223 ; (- en Cilicie) 217-220, 399 ; 230, 232-233, 235-236 (- et des témoignages coptes) ; (images de - remployées au Moyen Âge) 239-241, 246, 249, 251-252, 261, 263-264, 267 ; (- à

- Clunia) 239, 247, 262, 388 ; (- à Romula) 240, 249, 264, 322 ; (- à Caesarea Maritima) 240-241, 248-249, 252, 262, 264, 268, 347, 384 ; (- et Hermès/Mercure) 240, 447 ; (- à Aquilée) 240, 248, 250, 253, 262-263, 265-266, 269, 287-288, 371 ; (- à Lyon) 241, 252, 268, 399 ; (- à Aquinum) 242, 254, 367, 385 ; (- à Kaunos) 283, 303-304 ; (- à Lagina) 284, 433 ; (- à Carthage) 289, 317, 341, 378 ; (- à Senia) 295, 385 ; (- à Alburnus maior) 297 ; (- à Tyras) 300, 394 ; (- à Parion) 302 ; (- à Milet) 303, 367 ; (- à Xanthos) 304 ; (- à Malte) 305 ; (- à Tomi) 306-307, 350, 373 ; (- à Cyrène) 307, 380-381 ; (- et Caracalla) 317-318 ; (- à Merida) 320 ; (- près de Valréas) 323 ; (- à Leptis Magna) 323, 398 ; (- à Thessalonique) 325, 341, 435 ; (hymne à - d'Aelius Aristide) 328 ; (- à Pergame) 330, 421 ; (- à Lederata) 331 ; (- à Kalymnos) 331, 398 ; (- à Amorgos) 333 ; (- à Vérone) 334 ; (- à Astorga) 335 ; (- et Marc Aurèle) 335 ; (- sur des bronzes) 336, 345 ; (- à Italica) 337 ; (- à Soissons) 337 ; (- à Ampurias) 339-340, 378, 400, 424-425 ; (- à Panóias) 341 ; (- à Potaisa) 345, 351, 366 ; (- à Chersonèse) 348 ; (- à Rhamnonte) 349 ; (- à Aelia Capitolina) 349 ; (- à Richebourg) 350 ; (- à Astigi) 353 ; (création de l'image de -) 353, 361, 410, 414, 430 ; (- à Altinum) 354 ; (étymologie du nom) 356, 430 ; (à Volubilis) 358 ; (dieu marin) 362, 416, 441 ; (dieu guérisseur) 363 ; (- à Corinthe) 365, 447 ; (- à Cristești) 366 ; (révélations de -) 367 ; (- chez Grégoire de Naziance) 367 ; (- à Hippone) 367 ; (- à Pella) 371 ; (- à Éleusis) 371 ; (- à Amaseia) 373 ; (- à Carnuntum) 376, 398 ; (- à Pouzzoles) 376, 448 ; (- à Locres) 377 ; (- à Sabratha) 379 ; (- dans la *Tosefta Avoda Zara*) 382 ; (- à Seripola) 382 ; (- à Carthage) 384-385 ; (- à Henchir el-Attermine) 384 ; (- à Lauriacum) 385 ; (- à Zadar) 385 ; (- à Reims) 388 ; (- à Eauze) 388 ; (- à Melun) 388 ; (- à Athènes) 394, 419, 442 ; (à Marina el-Alamein) 395 ; (- à Khrinnyky) 397 ; (- à Olbia) 397 ; (- à Maronée) 401 ; (à Martres-Tolosane) 406 ; (- dans l'hymne de Chalcis) 407 ; (- en Béotie) 409, 429 ; (arétologie de -) 411 ; (- à Séleucie de Piérie) 414 ; (- à Oxyrhynchos) 415 ; (- à Pogle) 416 ; (- sur des lampes de la péninsule Ibérique) 418 ; (- sur des lampes corinthiennes) 419 ; (- chez le Pseudo-Callisthène) 419 ; (- à Margum) 421 ; (- à Vienne) 421 ; (- sur une estampille égyptienne) 422 ; (à Marseille) 423 ; (- à Arles) 424 ; (- à Saint-Loup-de-Comminges) 426 ; (- à Éphèse) 430, 439 ; (- à Carinola) 433 ; (- à Priène) 434 ; (- à Athribis) 438 ; (- à Savaria) 440 ; (- à Khirbet Ramadan) 446 ; (- à Bosra) 446 ; (- à Tabaqat Fahil) 446
- Agathos Daimon (- sur un relief d'Aelia Capitolina) 349
- Ammon (voir Sarapammon)
- Asklépios 363, 410 ; (soi-disant temple de - à Argos) 122, 125, 128 ; (sur des monnaies de Stobi) 331 ; (- et les interprètes des rêves) 342 ; (- à Ampurias) 400 ; (- à Délos) 432 ; (- sur un relief de Savaria) 440
- de Canope (- à Corinthe et Délos) 40
- Dionysos (à Amorgos) 333
- Hélios (voir Héliosarapis)
- Hermès (bronze de Sabratha) 240
- Hercule (bronze de Begram) 203
- Moritasgus (statuette d'Alésia) 205
- panthée 205-206 ; (sur des gemmes) 242-243, 246, 255, 260, 270-271, 376
- Pluton (statuette d'Alésia) 205
- Zeus/Jupiter (statuette d'Alésia) 205 ; ("Eis -" sur des bijoux et gemmes) 242, 254-255, 371 ; (fidèles de - à Gramméno) 275 ; ("Eis -" sur un graffito romain) 305 ; (dédicace à - de Sarmizegetusa) 339 ; (formule "Eis -") 352 ; (inscription à Iaô - à Quintanilla de Somoza) 367 ; (dédicace d'Aelia Capitolina) 340, 381 ; (dédicace de Naples) 401
- Zeus Hélios mégas (autel de Carthage) 206 ; (- dans des papyrus d'Oxyrhynchos) 235 ; (épiclèse) 360-361
- Sarmizegetusa (inscriptions isiaques de -) 296, 339, 366 ; (fidèles isiaques à -) 366 ; (buste d'Isis de -) 366
- Savaria (inscription dédicatoire de l'*Iseum* de -) 294-295, 340, 411 ; (*Iseum* de -) 340, 345, 409, 411, 440 ; (Apis en bronze de -) 345 ; (*isiaca* de -) 440
- Scarbantia (inscriptions isiaques de -) 306
- Segobriga (gemme avec Harpocrate près de -) 370
- Séleucie de Piérie (poids de -) 142 ; (statuette en bronze d'Isis à -) 414
- Séleucie-du-Tigre (crétules de -) 330
- Septem Fratres (*isiaca* de -) 358 ; (temple isiaque de -) 358, 417
- Sérapis (voir Sarapis)
- Serapeum* (- *Campense*) 125, 195, 325-326, 370, 384, 405 ; (- d'Ostie) 286, 332-333, 370, 372, 410, 416, 424, 436 ; (- de la *Regio III* à Rome) 325-326 ; (- du Quirinal) 325-326, 383-384 ; (- de la *Regio VI* à Rome) 326 ; (- du Lucus Furrinae à Rome) 328 ; (- de Leptis Magna) 332, 379, 398 ; (- de Sabratha) 332, 379, 417 ; (- de Savaria) 332 ; (- d'Emporion) 340, 424-425 ; (- de la Villa Adriana) 354, 386 ; (- de Pouzzoles) 372, 376, 383, 447-448 ; (- de Louxor) 391
- Shenhur (temple d'Isis de -) 372
- Sicyone (monnaies de - avec Isis) 119 ; (monnaies de - avec Sarapis) 121
- Sinope (inscription isiaque de -) 285 ; (monnaies de - avec Sarapis) 142
- Sintra (statuette d'Harpocrate en bronze) 336
- Sisteron (vase en bronze de -) 160-161
- Sistre (- tenu par un prêtre) 34, 169-170, 277, 397, 434 ; (attribut d'Isis) 71, 119-121, 175, 177, 213, 220, 241, 252, 317, 346-347, 362, 365, 406, 418-419, 438, 440 ; (- au manche orné de Bès) 160 ; (- comme symbole monétaire à Rome) 192 ; (- dans le Tibre) 196 ; (- sur des figures panthées) 220, 223, 446 ; (- tenu par une isiaque) 274-276, 351 ; (- à Vermand) 337 ; (- à Chéronée) 357 ; (- à Pompéi et en Campanie) 358, 375, 427 ; (- sur un portrait de Néron) 365 ; (- sur un cippe de Bigeste) 367 ; (attribut d'Anubis) 367, 446 ; (- ornant des *bulli*) 368 ; (- sur un monument funéraire) 373, 399 ; (attribut d'Isis-Tychè) 376 ; (- au Musée d'Athènes) 357, 394 ; (- sur un bronze de Kalymnos) 397 ; (- à Krefeld-Gellep) 403 ; (- sur une mosaïque d'Antioche) 414 ; (- sur une antéfixe de Teano) 433 ; (- à Savaria) 440 ; (- à Quarto di Corzano) 441
- Solin (voir Salona)
- Sorgono (gemme avec "Eis Zeus Serapis") 243, 255
- Sparte (lampes de -) 34, 74-75 ; (statue d'Isis en marbre de -) 71
- Sphinx (- à Marathon) 30, 32-34, 38, 329 ; (- à Loukou) 32, 434 ; (- à Pompéi) 32, 436 ; (- à Baelo Claudia) 32 ; (- à Rome) 32 ; (- à Rhodes) 60 ; (- à Orange) 60 ; (- au *Sarapieion C* de Délos) 60, 396 ; (- au *Sarapieion* d'Alexandrie) 61 ; (- sur les fresques d'Herculanum) 61 ; (- sur les plaques "Campana") 186 ; (- sur des peintures romaines) 190 ; (- en Campanie) 358 ; (- à Amathonte) 382 ; (- monté par Harpocrate) 389 ; (- à la Villa Adriana) 405 ; (- à Ras el-Soda) 412 ; (- à Bénévnt) 416 ; (lampe en forme de -) 420 ; (- sur un camée avec Osiris-Canope) 420 ; (- sur la *Tazza Farnese*) 420 ; (- à Ampurias) 425 ; (- à Teano) 433 ; (- à Cumès) 448
- Stace (à propos d'Isis-Io) 111-112 ; (à propos de l'Isis maritime) 347
- Statue (tête d'Isis à Thessalonique) 16, 341 ; (- égyptisantes d'Antinoüs de la Villa Adriana) 27-28, 84-86, 88, 326, 340, 399, 405, 415 ; (- d'Isis et d'Osiris à Marathon) 28-32, 177 ; (- d'Isis à Cyrène) 29, 56, 174-175 ; (- isiaques de Gortyne) 29, 71, 108, 321, 355 ; (- d'Isis en marbre de Pompéi) 30 ; (- d'Isis de la Villa Adriana) 30 ; (- de faucon Horus de l'*Isieion* de Rhodes) 32, 57-58 ; (- de Polydeukès offerte à Némésis de Rhamnonte) 38 ; (- de culte du *Sarapieion* d'Alexandrie) 57, 108, 145, 410 ; (- de faucon à Rome) 58 ; (- d'Isis en marbre de Sparte) 71 ; (- d'Osiris de Fiesole) 83, 362 ; (- de Zeus Kasios) 84 ; (- d'Isis *Pelagia* ? de Naples) 103, 401 ; (- de Persée dans le sanctuaire isiaque de Messène) 108-109 ; (- d'Harpocrate de Thessalonique) 117, 341 ; (- en pierre de Sarapis) 145-158, 322, 345, 347, 373, 381, 409 ; (- de prêtresse d'Isis [?] avec couronne de roses) 175 ; (- d'Hercule sur le Capitole) 193 ; (- de Cléopâtre du temple de Vénus *Genitrix*) 195 ; (- inscrite d'Harpocrate à Pergè) 285 ; (- égyptienne de l'amphithéâtre d'Italica) 321-322 ; (- de prêtresse isiaque à la Villa Adriana) 326 ; (- d'Adonis et Attis au Lucus Furrinae) 328 ; (- de prêtresse d'Isis [?] à Taormina) 332 ; (- d'Isis et Harpocrate ? de Paestrina) 334 ; (- d'Isis et Harpocrate de Rome) 334, 381 ; (- de Sarapis à Italica) 337 ; (- d'Harpocrate en marbre de Mégare) 338 ; (- d'Arsinoë II) 348 ; (- d'Isis de Ras el-Soda) 355, 412, 420 ; (buste d'Isis-Io à Pompéi) 358 ; (- d'un empereur-pharaon au nord de Rome) 365 ; (buste d'Isis de Sarmizegetusa) 366 ; (- d'Isis de Nin) 367, 385 ; (- de Bès du Museo Gregoriano Egizio) 369 ; (- de Tychè à Cyrène) 370 ; (- d'Harpocrate ? à Lyon) 373, 399 ; (- d'Isis-Noreia de Virunum) 382 ; (- d'Atoum à Herculanum) 383 ; (- de Neilos à Naples) 400 ; (- naophores de Rome) 402 ; (- d'Harpocrate de la villa de Chiragan) 406 ; (- d'Hermanubis de Ras el-Soda) 412, 435 ; (- de Neilos à Teano) 433 ; (- de Neilos à Loukou) 434 ; (- d'Isis *Pelagia* à Pouzzoles) 447-448 ; (- d'Anubis de Cumès) 448
- Statuette (- d'Isis *lactans*) 13, 106, 331, 336, 353, 358, 371, 378, 381, 401, 403, 432 ; (d'Isis Fortuna : voir supra Isis-Tychè/Fortuna) ; (- de Sarapis au *Sarapieion B* de Délos) 57, 145, 431 ; (- d'Apis à Rhodes) 61 ; (- d'Isis-Aphrodite) 71, 334, 365, 411, 414, 420, 437-438 ; (- d'Osiris ou Min dans la Maison de L. Tiburtinus) 84 ; (- de Téléphore à Philippes) 115, 325 ; (- d'Hermanubis pour Arès) 131-135 ; (- de Bès et Harpocrate) 159-160 ; (- de Balanea dédiée à Isis *Pharia*) 174, 362 ; (- de Sarapis-Hercule de Begram) 203 ; (- de Sarapis-Moritasgus d'Alésia) 205 ; (- des laraires de Pompéi) 208, 394-395, 400 ; (- isiaques de Coptia) 208 ; (- isiaques de Cos) 208 ; (- d'Osiris en Cilicie) 218 ; (- inscrite d'Isis-Fortuna en Arabie) 285 ; (- inscrite de prêtre naophore à Tyr) 285, 402-403 ; (- d'Anubis du *Sarapieion A* de Délos) 322 ; (- d'Harpocrate pour les *Vota publica*) 329 ; (- d'Harpocrate au Metropolitan Museum) 334 ; (- d'Héraklès-

- Harpocrate 334 ; (- d'Harpocrate de Sintra) 336 ; (- d'Horus dans le Jura) 338 ; (- d'Horus à Intercisa) 345 ; (- d'Harpocrate en Pannonie) 345 ; (- isiaques de Tingi) 346 ; (- isiaques de Tocolosida) 346, 358 ; (- de Bès en Campanie) 358 ; (- d'Isis en argent et en bronze) 365-366 ; (- d'Harpocrate d'Herculenum) 383 ; (- de Bès d'Herculenum) 383 ; (- d'Harpocrate-Éros de Jérusalem) 398 ; (- d'Horus hiéracocéphale à Pompéi) 400, 437 ; (- d'Harpocrate en ivoire d'Amiens) 403 ; (- panthée d'Harpocrate-Éros) 403-404 ; (- d'Harpocrate de Gerasa) 409 ; (- d'Isis à Séleucie de Piérie) 414 ; (- d'Aphrodite et Athéna à Athènes) 419 ; (- d'Horus à Arles) 423 ; (- d'Harpocrate de Marseille et des Bouches-du-Rhône) 423-424 ; (- d'Hermanubis d'Inkhill) 445
- Stobi (inscription isiaque de -) 280 ; (monnaies isiaques de -) 331
- Stockstadt (relief isiaque inscrit de -) 290
- Stolistes (-, groupe religieux) 395
- Stratonicee (monnaies au *basileion* de -) 115 ; (*Sarapieion* dans le sanctuaire extra-urbain de - à Lagina) 284, 433 ; (*Sarapieion* de -) 433
- Sublavio (inscriptions isiaques de -) 288
- Sulci (inscription isiaque de -) 288-289
- Sybaris (lampe avec Harpocrate) 377
- Sylla (création du collège des pastophores romains sous -) 188-189, 384 ; (-, Lucullus et le sanctuaire de Mopsos) 219 ; (- et le sac d'Athènes) 411
- Synésios de Cyrène (Osiris et le traité "Sur la Providence" de) 421
- Syracuse (monnaies avec Sarapis) 202 ; (coupes avec Isis et Sarapis) 203 ; (gemme avec Sarapis panthée) 246 ; (*isiaca* en contexte funéraire) 432
- Syros (graffite du port de -) 283
- Szombathély (voir Savaria)
- Tacite** (Domitien costumé en isiaque) 194 ; (- et le bannissement des isiaques de Rome) 196 ; (- et les fonctions de Sarapis) 353 ; (l'introduction du culte de Sarapis à Alexandrie) 62, 361, 410, 414
- Tamuda (soi-disant *isiaca* de -) 358
- Tanagra (inscriptions isiaques de -) 275-276
- Taposiris Magna (rose à -) 169 ; (type de l'Isis *dolens* originaire de -) 217 ; (sanctuaire d'Isis à -) 342 ; (épiclèse d'Isis, pleurant Osiris) 361-362
- Tarse (*isiaca* de -) 203, 211-223, 241, 399
- Teano (*isiaca* et/ou *aegyptiaca* de -) 372, 433
- Télesphore (manteau de -) 115 ; (- et la famille isiaque) 115, 325 ; (statuettes de -) 390
- Tel Kedesh (crêtes de -) 330, 391
- Temple (voir aussi *Iseum*, *Isieion*, *Sarapieion* et *Serapeum*) (- isiaques de Dion) 10-22 ; (- isiaque de Marathon) 10, 23-46, 79, 86, 88, 328-329 ; (- d'Isis à Rhodes) 10, 47-63, 188 ; (- d'Isis de Philae) 40, 112, 391-392, 396, 410 ; (- isiaque de Priène) 50, 61, 390, 434 ; (- d'Artémis à Éphèse) 63 ; (- isiaque de Messène) 97-110 ; (- dédié à Isis par Alexandre) 108 ; (- isiaques de Philippes et Trézène) 115, 122 ; (- isiaques de Corinthe, Épidaure, Hermione et Méthane) 122 ; (- isiaque de Carthage) 132, 363, 384-385, 417 ; (- d'Isis de Byblos) 142, 363 ; (- d'Apollon sur le Palatin) 185-186 ; (- isiaque de Mopsos) 188, 219 ; (- de la Fortuna Primigenia à Palestrina) 194 ; (- de Vénus *Genitrix*) 195 ; (- d'Isis et de Mater Magna à Mayence) 290-291, 306, 359, 364 ; (- isiaque d'Ampurias) 321, 348, 424-425 ; (- isiaques de Sabratha) 332, 379, 417 ; (- isiaques de Cyrène) 336, 380-381 ; (sanctuaire rupestre de Panóias) 340-341 ; (- d'Isis à Taposiris Magna) 342 ; (- d'Isis à Industria) 351 ; (- de Diane-Isis à Ariccia) 354 ; (- de Mars *Ultor*) 354 ; (- isiaque de Ras el-Soda) 355, 388, 392, 412-413 ; (- isiaque de Septem Fratres) 358, 417 ; (- d'Isis de Shenhur) 372 ; (- isiaque à Palestrina) 372, 383 ; (- d'Isis de Belo) 374 ; (- isiaque de Bulla Regia) 379-380, 384, 417 ; (- d'Arsinoé [et d'Isis ?] à Amathonte) 381-382 ; (- d'Isis-Noreia du Hohenstein) 382, 390 ; (- isiaque public à Tusculum ?) 383 ; (- isiaque de Cumes) 383, 447 ; (- isiaques du monde gréco-romain) 390 ; (- à Isis d'Égypte) 391 ; (- d'Isis à Coptos) 415 ; (- isiaques de Cherchell, Gighthis, Thysdrus et Timgad) 417 ; (- d'Harpocrate à Alexandrie), 426 ; (- d'Ammon à Kallithéa) 443
- Tête (voir Statue)
- Thamusida (*isiaca* de -) 358
- Thasos (buste de Sarapis en bronze) 27 ; (relief avec Isis *Pelagia* ?) 103 ; (inscription isiaque d'Aliki) 282
- Thelphusa (monnaies de - avec Isis) 119, 419
- Thérapeutes (les - ne sont pas des prêtres) 356, 395 ; (- à Maronée) 401
- Thessalonique (cultes isiaques à -) 9, 325, 341, 435-436 ; (tête d'Isis à -) 16, 341 ; (reliefs votifs de -) 16, 21-22, 280-281, 341, 438 ; (statue d'Harpocrate de -) 117, 341 ; (relief avec Isis *Pelagia* près de -) 103, 119, 317 ; (inscriptions isiaques de -) 280-281, 303, 341, 359, 413 ; (sculptures isiaques de -) 325, 341 ; (*tbrèskoutès* à -) 328 ; (dédicace à Osiris *mystès*) 356 ; (*gynklitai* du Théos Hypsistos à -) 368 ; (poème dédicatoire d'Osiris) 397 ; (associations isiaques de -) 435 ; (statut du *Sarapieion* de -) 445
- Thisbe (noms théophores isiaques à -) 430
- Thot (- et le cercle isiaque) 402 ; (- à Bénévent) 416
- Hermès 240 ; (- sur une gemme d'origine africaine ?) 447
- Threskeutai* 328
- Thugga (*isiaca* de -) 384
- Thymiateria* (- d'Éphèse et Sabratha) 439
- Thysdrus (mosaïque des saisons de -) 170, 173 ; (mosaïque du calendrier de -) 377, 447 ; (temple isiaque de -) 417
- Timgad (temple isiaque de -) 417
- Tingi (statuettes isiaques de -) 346 ; (*aegyptiaca* de -) 358
- Tithoès (voir Tutu)
- Tivoli/Tibur (voir Villa Adriana et Villa di Cassio)
- Tocolosida (statuettes isiaques de -) 346, 358
- Tomi (dédicaces isiaques de -) 297, 306-307, 350 ; (diffusion isiaque à -) 348 ; (association d'Alexandrins à -) 350, 373 ; (monnaies de -) 394
- Trézène (sanctuaire isiaque de -) 115, 122
- Tusculum (inscription isiaque de -) 286 ; (sanctuaire isiaque public à - ?) 383
- Tutu/Tithoès (- à Thessalonique) 325, 341 ; (- et Cerbère) 349 ; (- assimilé à Hypnos ?) 407
- Tychè/Fortuna (- à Byblos) 142 ; (- sur des bronzes) 204 ; (corne d'abondance de -) 206 ; (- à Tarse) 219-220 ; (- sur des gemmes) 241-242, 253, 411, 446 ; (- en Palestine) 321 ; (- sur des crêtes de Tel Kedesh) 330 ; (- à Roverbella et Bozzolo) 334 ; (- sur un bracelet en or) 334 ; (- sur l'étendard de Pollentia ?) 342 ; (dans la *domus* des *Aradii*) 368 ; (aspects iconographiques et idéologiques de -) 370 ; (- à Carnuntum) 376 ; (- à Césarée Maritime) 384 ; (- en Cilicie) 399
- Tychè Agathè (- dans une dédicace isiaque de Tomi) 306-307 ; (distincte de la Tychè urbaine) 370 ; (- sur des crêtes de Tel Kedesh) 391
- Tychè *Protogeneia* (- et la présence isiaque à Antium) 368
- Tychè urbaine 370 ; (- de Césarée Maritime) 321, 370 ; (- d'Athènes) 419
- Tyr (poids à la *cornucopia* de -) 142 ; (statuette inscrite de prêtre naophore à -) 285, 402-403
- Tyras (inscriptions isiaques de -) 300, 394
- Ulpia Traiana (fidèles isiaques à -) 319
- Ulrichsberg (inscription isiaque d' - ?) 293
- Urne (- en bronze d'Orgelet à l'image d'Isis ?) 338 ; (- d'or chez Apulée) 436
- Varron** (- sur Sarapis et le roi argien Apis) 112 ; (interdiction des cultes isiaques sur le Capitole) 191-192 ; (indignation de - devant les cultes isiaques à Rome) 193
- Vérone (inscriptions isiaques de -) 288 ; (*isiaca* et *Iseum* [?] de -) 334
- Vestigia* 438-439 ; (- à Dion) 18-22, 438 ; (- à Béroia) 21-22 ; (- à Thessalonique) 21-22, 281, 325, 341, 438
- Villa Adriana (*Antinoeion* de la -) 27, 86, 326, 333, 335, 399, 404-406, 420-421 ; (statues égyptisantes d'Antinoüs en Osiris [?]) 27-28, 84-86, 88 ; (statues d'Isis) 30 ; (*Canopus* de la -) 40, 326, 329, 345, 354, 386 ; (visite d'Hérode Atticus) 88 ; (palestre de la -) 326, 340, 399, 404-406, 415, 423 ; (copies et groupes statuares) 340 ; (atmosphère alexandrine dans les jardins du Canope de la -) 345 ; (fresques du *Serapeum* de la -) 354 ; (- comme sanctuaire isiaque) 383 ; (lieu de sépulture d'Antinoüs ?) 387 ; (- comparée à la villa de Loukou) 434
- Villa de Kiphissia (portraits de Polydeukès et Hérode Atticus) 38 ; (sculptures commandées par Hérode Atticus) 88
- Villa de Loukou 329 ; (sphinx) 32, 434 ; (tête d'Antinoüs en Osiris [?]) 86, 434 ; (sculptures commandées par Hérode Atticus) 88 ; (*Antinoeion* et *Sarapieion* dans la - ?) 433-434 ; (*Iseion* dans la - ?) 434
- Villa di Cassio (statues de Zeus Kasios de la -) 84
- Villa Pamphili (Anubis de la -) 367
- Viminacium (Sarapis à -) 148-149, 155
- Vindobona (inscription isiaque de -) 295
- Virunum (inscriptions isiaques de -) 293 ; (statue d'Isis-Noreia de -) 382
- Volubilis (figurine d'Isis dans un laraire de -) 208, 358 ; (dédicace à Isis *Augusta*) 346, 358 ; (*aegyptiaca* et *isiaca* de -) 358 ; (mosaïque du *navigium Veneris*) 413
- Vota publica* (monnaies à types isiaques des -) 103, 326, 360 ; (statuettes d'Harpocrate pour les -) 329

Wanquetin (Osiris de -) 403

Westheim (applique isiaque de -) 174

Xanthos (inscription avec prêtrises isiaques) 304

Xénophon d'Éphèse (- à propos du sanctuaire isiaque de Rhodes) 47,

63

Zadar (autel votif de -) 385

Zeus Kasios de Péluse (statues de - à Tivoli) 84 ; (- sur des gemmes) 321