



**HAL**  
open science

## Ptolémée Philopator et le stigmatisme de Dionysos

Luc Renault

► **To cite this version:**

Luc Renault. Ptolémée Philopator et le stigmatisme de Dionysos. *Mètis. Anthropologie des mondes grecs anciens*, 2006, N.S. 4, pp. 211-238. hal-00275252

**HAL Id: hal-00275252**

**<https://hal.science/hal-00275252>**

Submitted on 23 Apr 2008

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

LUC RENAUT  
Docteur EPHE, Paris

PTOLÉMÉE PHILOPATOR  
ET LE STIGMATE DE DIONYSOS

Les études sur Dionysos et son culte recèlent un petit dossier rarement compulsé par les hellénistes de l'époque classique, mais auquel les historiens de l'époque hellénistique et romaine font régulièrement allusion, celui du marquage corporel indélébile que certains mystes de Bacchus auraient eu l'heur de s'infliger. Ce dossier, unanimement reçu en l'état par ceux qui, de près ou de loin, s'en sont fait l'écho, sort tout droit d'une époque où les cultes non-indigènes de l'époque hellénistique et romaine se devaient d'apparaître sous des dehors suffisamment exotiques pour sonner le glas des vieilles modes, bouleverser le « sentiment religieux » et préfigurer la décomposition finale du paganisme traditionnel. À leur tour, les dévôts de Cybèle, d'Isis, de Mithra et de la « Déesse syrienne » de Hiéropolis — de même que certains chrétiens hétérodoxes, Carpocratien et Montanistes — ont été crédités de marquages corporels dont l'existence, pour assurée qu'elle soit aux yeux de beaucoup, montre cependant une faible résistance à l'examen<sup>1</sup>.

Les commentateurs modernes<sup>2</sup> invoquent en faveur du marquage culturel

---

1. Voir L. Renaut, *Marquage corporel et signation religieuse dans l'Antiquité*, Thèse de doctorat sous la dir. d'A. Le Boulluec, Paris : École Pratique des Hautes Études, décembre 2004, pp. 405-661. À l'heure où l'on me lit, une version remaniée de ma thèse devrait avoir paru dans la collection des monographies du *Centre d'Histoire et Civilisation de Byzance* (Collège de France/CNRS).

2. Entre autres P. Perdrizet, « Le fragment de Satyros sur les dèmes d'Alexandrie », *Revue des Études Anciennes*, 12, 1910, pp. 234-247 ; F. J. Dölger, *Sphragis. Eine altchristliche Taufbezeichnung in ihren Beziehungen zur profanen und religiösen Kultur des Altertums*, Paderborn, 1911, pp. 42-43 ; H. Jeanmaire, *Le messianisme de Virgile*, Paris,

bachique quatre sources anciennes que R. Turcan vient encore récemment de réunir dans ce sens<sup>3</sup>. Les trois premières concernent Ptolémée IV Philopator (221-205) dont l'historiographie a voulu faire le grand promoteur de la cautérisation et/ou du tatouage dionysiaque à la feuille de lierre. Le dernier document invoqué — une épitaphe latine de Doxato (Macédoine, III<sup>e</sup> s. apr. J.-C.) — mentionne des *Bromio signatae mystides*. La critique des différentes pièces du dossier, qui restait à faire, montrera si l'existence de « mystes marqué(e) s par Bromius » est avérée.

### 1. 3 MACCABÉES ET LE DÉCRET VENGEUR DE PHILOPATOR

Le *Troisième livre des Maccabées* (3M)<sup>4</sup> attribuée à Ptolémée IV Philopator (221-205) un décret ordonnant entre autres d'infliger aux Juifs une cautérisation à la feuille de lierre (3M 2, 29). Cette fiction à prétention historique pose des problèmes de tous ordres : sources, composition, mobile(s), auteur(s), datation, etc. Je reviendrai dans mon analyse sur certaines de ces questions. Cette matière sera plus amplement traitée par Joseph Méléze-Modrzejewski, qui s'apprête à faire paraître une traduction commentée de 3M<sup>5</sup>. Je tiens à le remercier pour ses nombreuses remarques et pour la discussion que nous avons engagée ensemble.

1930, p. 142; H. Lillebjörn, *Über religiöse Signierung in der Antike mit besonderer Berücksichtigung der Kreuzsignierung*, Uppsala, 1933, p. 90; J. Tondriau, « Tatouage, lierre et syncrétismes », *Aegyptus, rivista italiana di Egittologia e di Papirologia*, 30, 1950, pp. 57-66; H. Jeanmaire, *Dionysos. Histoire du culte de Bacchus*, Paris, 1951, p. 451; G. W. H. Lampe, *The Seal of the Spirit*, Londres/New York/Toronto, 1951, p. 10; C. P. Jones, « *Stigma*: Tattooing and Branding in Graeco-Roman Antiquity », *The Journal of Roman Studies*, 77, 1987, p. 152; W. Burkert, *Les cultes à mystères dans l'Antiquité* (1987), trad. fr., Paris, 2003, p. 102 et n. 91 (p. 154); R. Turcan, *Les cultes orientaux dans le monde romain*, 2<sup>e</sup> éd., Paris, 1992, p. 297.

3. R. Turcan, *Liturgies de l'initiation bacchique à l'époque romaine (Liber)*. *Documentation littéraire, inscrite et figurée* (Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 27), Paris, 2003, pp. 18-19.

4. Éd. R. Hanhart, *Maccabaeorum liber III* (Septuaginta IX, fasc. 3), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1980, pp. 41-70. 3M ne parle pas de la famille de Judas Maccabée, mais, avec 4M — traité philosophique illustré d'*exempla*, Antioche (?), I<sup>er</sup> s. de notre ère —, il constitue la « contrepartie diasporique des chroniques asmonéennes » 1M et 2M (J. Méléze-Modrzejewski, « La diaspora face aux tyrans païens : Maccabées 3 et 4 dans la Septante », *Le Monde de la Bible*, 168, nov.-déc. 2005, pp. 37-40).

5. J. Méléze-Modrzejewski, « Le Troisième Livre des Maccabées », dans *La Bible. Écrits intertestamentaires*, 2, dir. A. Caquot et M. Philonenko (Bibliothèque de La Pléiade), Paris, Gallimard, et dans la collection de *La Bible d'Alexandrie*, Paris, Cerf (en préparation).

a) *Mise en contexte*

Ptolémée Philopator, accompagné de sa sœur Arsinoé, marche avec son armée sur la ville de Raphia afin de reprendre les positions prises par Antiochos III (224-187) en Coelé-Syrie (3M 1, 1)<sup>6</sup>. L'un de ses généraux, Théodotos<sup>7</sup> — qui agit secrètement pour le compte de l'adversaire — tente d'assassiner Philopator, mais l'entreprise est déjouée par un certain Dositheos<sup>8</sup>, fidèle de Philopator, que 3M décrit comme « un Juif de naissance qui, par la suite, changea de coutumes et s'écarta des doctrines de ses pères » (1, 3). Grâce aux encouragements que sa sœur Arsinoé prodigue aux soldats<sup>9</sup>, Philopator remporte la bataille de Raphia (317 av. J.-C.) et fait de nombreux prisonniers (1, 4-5). Il visite les cités voisines et fait des donations aux temples (1, 7). Une délégation juive composée de membres du Conseil et d'anciens vient à la rencontre du souverain le féliciter pour ses hauts faits, lui offrir de nombreux présents et l'inviter à Jérusalem (1, 8). Arrivé auprès du lieu saint (ὁ τόπος), Philopator offre « des sacrifices d'action de grâce au Dieu très haut », s'émerveille de la beauté du temple et projette d'entrer dans le sanctuaire (εἰς τὸν ναὸν εἰσελθεῖν) (1, 9-10). Il se heurte à la résistance des Juifs qui se rassemblent et demandent à Dieu d'empêcher la profanation. Le grand prêtre prononce une longue prière (2, 1-20), à laquelle Dieu répond en provoquant la paralysie instantanée du souverain (2, 22)<sup>10</sup>. Ptolémée Philopator se relève finalement de

6. La bataille de Raphia, remportée par Philopator le 22 juin 217 av. J.-C. (Polybe, *Histoires*, V, 79-86).

7. Gouverneur lagide de la Coelé-Syrie (Polybe, V, 40, 1-3), il était passé dans le camp d'Antiochos III et avait effectivement tenté d'assassiner Philopator (*Id.*, V, 81, 1-7).

8. 3M se réfère très probablement à Dositheos fils de Drimylos, mentionné dans les papyrus du III<sup>e</sup> siècle av. J.-C., qui occupait des fonctions importantes à la cour de Ptolémée III Évergète (246-221) et de Ptolémée IV. L'anecdote prêtée à ce personnage par 3M rappelle celle du *Livre d'Esther* où Mardochee, un Juif portier au palais du roi perse Assuérus, déjoue un complot ourdi contre le souverain par deux eunuques de ses collègues (Est 2, 21-23 ; Est grec 1m).

9. Chez Polybe (*Histoires*, V, 83, 3) ce sont Ptolémée, Arsinoé, Andromaque et Sosibios qui encouragent conjointement les soldats.

10. On relève ici un parallèle avec 2M où Héliodore, envoyé par Séleucos IV réquisitionner les richesses du Temple, tombe à terre, sans connaissance, après que les Juifs ont supplié leur dieu d'écarter l'opprobre (2M 3, 13-30). Selon certains, ce parallèle n'impliquerait cependant pas que 3M fasse ici le décalque de 2M (S. R. Johnson, *Historical Fictions and Hellenistic Jewish Identity: Third Maccabees in its Cultural Context*, Berkeley, University of California Press, 2004, p. 15, n. 27). D'autres canevas légendaires proches ont en effet été repérés au Proche-Orient, et l'un d'entre eux remonte à l'époque néo-babylonienne (N. Stokholm, « Zur überlieferung von Heliodor, Kuturnahhunte

son châtement. Revenu en Égypte, il nourrit désormais à l'égard des Juifs un vif ressentiment qu'entretenaient ses « compères buveurs (συμπόται) et compagnons éloignés de toute justice » (3M 2, 25). Il répand des calomnies sur le compte des Juifs et affiche une ordonnance vengeresse :

3M 2, 27 Προέθετο δημοσίᾳ κατὰ τοῦ ἔθνους διαδοῦναι ψόγον· ἐπὶ τοῦ κατὰ τὴν αὐλὴν πύργου στήλῃν ἀναστήσας ἐκόλαψεν γραφὴν 28 μηδένα τῶν μὴ θυόντων εἰς τὰ ἱερὰ αὐτῶν εἰσιέναι, πάντας δὲ τοὺς Ἰουδαίους εἰς λαογραφίαν καὶ οἰκετικὴν διάθεσιν ἀχθῆναι, τοὺς δὲ ἀντιλέγοντας βίᾳ φερομένους τοῦ ζῆν μεταστήσαι, 29 τοὺς τε ἀπογραφομένους χαράσσεσθαι καὶ διὰ πυρὸς εἰς τὸ σῶμα παρασήμῳ Διονύσου κισσοφύλλῳ, οὓς καὶ καταχωρίσαι εἰς τὴν προσυνεσταλμένην αὐθεντίαν. 30 Ἴνα δὲ μὴ τοῖς πᾶσιν ἀπεχθόμενος φαίνεται, ὑπέγραψεν Ἐὰν δὲ τινες ἐξ αὐτῶν προαιρῶνται ἐν τοῖς κατὰ τὰς τελετὰς μεμνημένοις ἀναστρέφεσθαι, τούτους ἰσοπολίτας Ἀλεξανδρεῦσιν εἶναι.

3M 2, 27 Il prescrivit de publier un blâme contre la nation [juive] ; érigeant une stèle sur la tour près du palais<sup>11</sup> il grava le texte [suivant] : 28 *Ceux qui n'offrent pas de sacrifices n'auront pas le droit d'entrer dans leurs temples ; tous les Juifs seront amenés au recensement populaire (λαογραφία) et à la condition servile ; les opposants seront soumis aux tortures jusqu'à ce que mort s'ensuive.* 29 *Ceux que l'on aura recensés seront marqués au feu sur le corps d'une feuille de lierre, l'emblème de Dionysos, et assignés à l'autorité absolue (αὐθεντία) qui était auparavant limitée.* 30 Afin de ne pas paraître odieux à tous, (Philopator) ajouta : *Si certains d'entre eux choisissent de se rallier à ceux qui ont été initiés aux mystères, ceux-là seront citoyens au même titre que les Alexandrins.*

#### Notes de traduction

2, 28 — On s'est étonné de voir les synagogues désignées par τὰ ἱερὰ, alors que 3M 7, 20 appelle la synagogue de Ptolémaïs τόπον προσευχῆς. Mais il peut s'agir d'une incorrection volontairement mise dans la bouche de Philopator : ce dernier ne distingue pas entre synagogues et sanctuaires païens. On peut comprendre cette directive de deux manières : a) Les cultes juifs sont soumis aux mêmes exigences que les cultes païens : sacrifier pour le salut de la dynastie. Évidemment, pour la diaspora orthodoxe, cette directive est irréalisable, car le temple de Jérusalem est seul habilité à recevoir des sacrifices. b) On peut aussi lire τῶν μὴ θυόντων comme une périphrase désignant

und anderen missglückten Tempelräubern », *Studia Theologica : Scandinavian Journal of Theology*, 22, 1968, pp. 1-28).

11. Le palais (αὐλή, comme chez Polybe) occupait une large zone à côté du quartier juif, au Nord-Est d'Alexandrie. Les βασιλεια que décrit Strabon (*Géographie*, XVII, ch. 1, §§ 8-9) comptaient plusieurs résidences royales, des ports privés, le complexe du Musée avec la bibliothèque, des temples et des espaces de réception. Voir P. M. Fraser, *Ptolemaic Alexandria*, 1, Oxford, 1972, pp. 22-23 et notes afférentes ; K. Ahmed, *Les monuments civils d'Alexandrie à l'époque gréco-romaine*, Thèse de doctorat sous la dir. de J.-Y. Empereur, Lyon, Université Lumière – Lyon II, 2003, 2e partie, ch. 7.

les Juifs (et donc rejeter éventuellement le τὸς Ἰουδαίους de la suite comme une glose). Dans ce cas, Philopator interdit purement et simplement la religion juive.

2, 29 — La plupart de mes prédécesseurs voient dans προσυνεσταλμένην (hapax) αὐθεντίαν un « statut auparavant restreint » auquel les Juifs seraient rétrogradés. Aryeh Kasher imagine ainsi Philopator revenant sur l'affranchissement que Ptolémée II Philadelphe aurait promulgué au bénéfice des Juifs ramenés captifs de Palestine en 301 (cf. *Lettre d'Aristée* 3, 22 ; 4, 37)<sup>12</sup>. Mais αὐθεντία = statut n'est attesté nulle part. Je propose de revenir à l'acception courante d'αὐθεντία (autorité absolue, domination implacable et coercitive exercée par les souverains et les dieux sur leurs sujets)<sup>13</sup>. Les Juifs perdent le bénéfice de leur statut antérieur : comptés au rang des indigènes, passibles de la peine de mort et marqués comme les captifs personnels du souverain (voir *infra*), ils sont désormais exposés à l'arbitraire d'une αὐθεντία sans bornes.

Hormis quelques traîtres qui cherchent à collaborer avec le roi, les Juifs dans leur ensemble tentent d'échapper au recensement par la corruption. Philopator en prend ombrage et entend appliquer les mesures de rétorsion prévues en 2, 28 contre les opposants. Il décide donc de rassembler tous les Juifs d'Égypte, ceux d'Alexandrie et de la *chôra*, et de les mettre à mort (3, 1 τοῦ ζῆν μεταστήσαι). Avant que cette seconde décision ne soit appliquée, le narrateur insère une longue lettre que Ptolémée adresse à ses stratèges et à ses soldats, dans laquelle le souverain rappelle ce qui s'est réellement passé selon lui depuis l'incident du Temple. À Jérusalem, les Juifs auraient empêché Philopator de déposer des offrandes au Temple. Le souverain lagide, revenu victorieux de Coelé-Syrie, n'aurait pas tenu compte de leur « sottise » (3, 20 ἄνοια). En effet, pour récompenser les Juifs de leur soutien militaire, il aurait même décidé de « les juger dignes de la citoyenneté alexandrine et de les établir comme détenteurs de prétrises perpétuelles » (3, 21 καὶ πολιτείας αὐτοῦς Ἀλεξανδρέων καταξιώσαι καὶ μετόχους τῶν αἰεὶ ἱερέων καταστήσαι). Les Juifs auraient rejeté « l'incalculable citoyenneté » (3, 23 τὴν ἀτίμητον πολιτείαν)

12. A. Kasher, « The Civic Status of the Jews in Ptolemaic Egypt », *Ethnicity in Hellenistic Egypt*, Aarhus University, 1992, pp. 101-102.

13. Notons qu'αὐθεντία est d'emploi plutôt tardif. Voir Pseudo-Hippolyte, *Réfutation*, VII, 28, 2 et 33, 2 (chez les gnostiques, αὐθεντία = souveraineté suprême exercée sur le cosmos) ; traité hermétique *Poimandrès*, 1, 2 (« Je suis Poimandrès, ὁ τῆς αὐθεντίας νοῦς »). Quand αὐθεντία désigne l'autorité suprême, Jean Chrysostome la qualifie parfois de « royale » (*PG* 49, 323 ; *PG* 54, 754) ou de « despotique » (*PG* 48, 788, 800, 804 ; *PG* 50, 643). Αὐθεντία = « potere assoluto, autorità » également chez A. Passoni Dell'Acqua, « Il terzo libro dei Maccabei. Introduzione, traduzione, note e bibliografia », *Apocrifi dell'Antico Testamento*, 3, dir. P. Sacchi, Brescia, 2000, pp. 571-664. Anna Passoni Dell'Acqua y voit le décret lui-même, et traduit τὴν προσυνεσταλμένην αὐθεντίαν par « la suddetta ordinanza ».

et tenu dans le plus grand mépris ceux d'entre eux qui s'étaient montrés les mieux disposés envers le souverain. Maintenant, craignant que les Juifs hostiles, tels des traîtres ou des barbares (3, 24 προδότας και βαρβάρους... πολεμίους), engendrent des troubles, Ptolémée ordonne à ses stratèges de les lui amener de tout le pays, avec femmes et enfants, entièrement enchaînés, soumis aux outrages et aux sévices (μετὰ ὕβρεως και σκυλμῶν), pour être exécutés. Le narrateur reprend la parole et brosse un tableau pathétique de la déportation (4, 3-8).

Après avoir embarqué sur un bateau et remonté le Nil, les Juifs sont débarqués sur les quais de Schedia (à quelques kilomètres d'Alexandrie), puis parqués dans l'hippodrome situé à l'extérieur de la ville. Lorsque Ptolémée apprend que des Juifs d'Alexandrie viennent secrètement se lamenter sur le sort de leurs compatriotes, il ordonne un recensement général aux visées plus funestes encore que le précédent. Cette fois, tous les Juifs devront être torturés puis exécutés :

3M 4, 14 ἀπογραφῆναι δὲ πᾶν τὸ φύλον ἐξ ὀνόματος, οὐκ εἰς τὴν ἔμπροσθεν βραχεὶ προδεδηλωμένην τῶν ἔργων κατάπονον λατρείαν, στρεβλωθέντας δὲ ταῖς παρεγγελμέναις αἰκίαις τὸ τέλος ἀφανίσαι μᾶς ὑπὸ καιρὸν ἡμέρας.

Que toute la race [des Juifs] soit recensée nominativement, non pour le service accablant de travaux brièvement notifié auparavant, mais pour que la mort les anéantisse en l'espace d'une journée, après qu'on les aura soumis aux tortures prescrites.

Les Juifs sont si nombreux qu'après quarante jours de labeur les scribes de Philopator ne sont toujours pas parvenus à achever leur enregistrement (ἡ ἀπογραφή). Le souverain décide d'en finir : il ordonne que des éléphants enivrés avec « de larges poignées d'encens et beaucoup de vin pur » (5, 2) soient lâchés sur les captifs. À deux reprises, le roi est plongé dans le sommeil et l'oubli, et ne parvient pas à finaliser son projet. Au troisième jour cependant, Philopator, plus résolu que jamais, jure que les éléphants feront cette fois passer les Juifs de vie à trépas. Il promet même d'aller ensuite dévaster la Judée et détruire le temple de Jérusalem. Mais, au dernier moment, les prières du prêtre Éléazar sont exaucées : une glorieuse épiphanie divine (6, 18) détourne les bêtes sur les soldats. Philopator, effrayé, puis pris de pitié et de remords, prononce un discours de repentir (6, 24-28), et se fait le mécène d'une fête de délivrance où les Juifs dansent et chantent des psaumes de louange (6, 30-33, 35). Les Juifs établissent une « coutume générale » (6, 36 κοινὸν... θεσμόν) pour que, tant que durera leur « séjour » (παροικία) en terre d'Égypte, les générations à venir célèbrent la mémoire de cette délivrance survenue « διὰ Θεόν ». Les Juifs demandent à Philopator l'autorisation d'exécuter les

renégats (7, 14-16: trois cents d'entre eux sont mis à mort), et ceux de la *chôra* obtiennent du souverain une lettre d'ordres protégeant leur retour. Un cortège radieux quitte Alexandrie pour gagner le port de Ptolémaïs (dans le nome Arsinoïte)<sup>14</sup> où une flotte a été mise à la disposition des Juifs. Nouveau banquet de libération (πότον σωτήριον). On convient de consacrer sur une stèle la mémoire de ces jours de réjouissance, et de poser les fondations d'une synagogue (7, 20 τόπον προσευχῆς). Chacun rentre chez soi « qui par terre, qui par mer, qui par fleuve »<sup>15</sup> après avoir récupéré ses biens (7, 22 ἐξ ἀπογραφῆς, d'après l'inventaire de saisie). L'ouvrage s'achève par une formule de louange adressée au grand Dieu « libérateur d'Israël » (7, 23).

### b) Analyse

À quelle époque 3M a-t-il été composé ? Les datations proposées s'échelonnent du premier siècle avant au premier siècle après. Un *terminus post quem* semble acquis pour l'état actuel du texte : certaines particularités en rendraient la fixation impossible avant l'an 100 av. J.-C.<sup>16</sup>. Les rapports de 3M avec d'autres écrits judéo-grecs (2M, Esther grec, Lettre d'Aristée) invitent également à reculer la rédaction d'au moins un siècle par rapport

14. Bien attesté dans les papyrus dès le III<sup>e</sup> siècle, ce village était appelé Πτολεμαῖς Ὀρμου, « Ptolémaïs du Port » (auj. El-Lahun). Ptolémaïs donnait accès au réseau fluvial du Fayoum depuis le Bahr Yousef. On y faisait transiter d'importants tonnages de blé fiscal à destination d'Alexandrie. L'absence d'administration portuaire spécifique laisse penser que ce trafic était directement contrôlé depuis la capitale. Le lieu était donc stratégique : au III<sup>e</sup> siècle av. J.-C., une résidence servait au roi et à ses fonctionnaires lors de leurs déplacements. Voir D. Bonneau, « Ptolémaïs Hormou dans la documentation papyrologique », *Chronique d'Égypte*, 54, 1979, pp. 310-326. Les Juifs dont nous parle 3M s'approprient donc à rejoindre différentes localités du Fayoum, une région où leur présence est attestée dès le III<sup>e</sup> siècle av. J.-C. (voir aussi note suivante).

15. 7, 20 διὰ τε γῆς καὶ θαλάσσης καὶ ποταμοῦ. La « mer » n'est autre que le Lac Mæris dans le Fayoum, comme l'a bien montré I. Abrahams, [*art. cit.* n. 18], pp. 50-52.

16. L'étude stylistique et lexicale de 3M reste à faire. On se réfère habituellement à E. J. Bickerman, « Makkabäerbücher (III.) », *RealEnc.* 27, 1928, col. 798 et à la manière dont ce dernier apprécie les formules liminaires des lettres attribuées à Philopator en 3M 3, 12 et 3M 7, 1: Βασιλεὺς Πτολεμαῖος Φιλοπάτωρ τοῖς [...] χαίρειν καὶ ἐρρωσθαί. L'expression χαίρειν καὶ ἐρρωσθαί n'est effectivement connue que par une ordonnance de 99 av. J.-C. (M.-T. Lenger, *Corpus des ordonnances des Ptolémées*, Bruxelles, 1964 [= C. Ord. Ptol.] n° 63, ailleurs χαίρειν seul ou ἐρρωσο seul). En revanche, les épithètes divines (du type Φιλοπάτωρ, Φιλομήτωρ, Εὐεργέτης, etc.) sont attestées dès 140 av. J.-C. (C. Ord. Ptol. 47 puis 51-52), et peut-être même dès le règne de Ptolémée IV (C. Ord. Ptol. 82 où les θεοὶ Φιλοπάτορες seraient Ptolémée IV et Arsinoé).

au règne de Philopator<sup>17</sup>. On s'accorde enfin sur un *terminus ante quem* à 70 apr. J.-C. (destruction du Temple).

La valeur historique des différents épisodes mis en scène par l'auteur a été très diversement appréciée. Le cadre général des événements (Philopator, Arsinoé, Antiochos III et la bataille de Raphia), en grande partie corroboré par Polybe, ne pose pas réellement de problème. Il n'en va pas de même de la situation conflictuelle décrite par 3M. Certains y voient l'écho de mesures prises par Philopator (A)<sup>18</sup>. D'autres pensent que 3M illustre une crise survenue au lendemain de l'annexion romaine, dans les années vingt av. J.-C. (B), ou une soixantaine d'années plus tard, sous le règne de Gaius Caligula (C)<sup>19</sup>. D'autres encore militent pour une rédaction en plusieurs temps achevée à l'époque romaine et faisant à la fois référence à A et à B<sup>20</sup>. Dernièrement, Sara R. Johnson a proposé de dater ce texte autour de l'an 100 av. notre ère<sup>21</sup>.

L'un des points fréquemment discutés concerne l'épisode des éléphants enivrés, dont une variante se lit dans le *Contre Apion*<sup>22</sup>. F. Josèphe nous

17. Pour 2M, voir *supra* n. 10. Dans sa prière (3M 6, 6), Éléazar évoque les trois Hébreux sauvés de la fournaise par le Seigneur « instillant de la rosée » (δρoσίσας), un détail qui trahit l'utilisation de la version grecque de Daniel 3, 50 (πνεῦμα δρoσoου). Les parallèles avec Esther sont nombreux : scénario général, lettres et décrets du roi, etc. Sur *Aristée*, voir M. Hadas, « Aristeeas and III Maccabees », *The Harvard Theological Review*, 42, 1949, pp. 175-184. Contrairement à ce qu'affirme M. Hadas, *Aristée* et 3M militent tous deux pour une pacification des rapports avec le pouvoir.

18. I. Abrahams, « The Third Book of the Maccabees », *The Jewish Quarterly Review*, 9, 1, 1896, pp. 39-58 et 175-176; S. L. Wallace, « Census and Poll-Tax in Ptolemaic Egypt », *The American Journal of Philology*, 59, 1938, pp. 418-442; A. Kasher, *The Jews in Hellenistic and Roman Egypt. The Struggle for Equal Rights* (Texte und Studien zum Antiken Judentum, 7), Tübingen, 1985; *Id.*, 1992 [op. cit. n. 12]; J. Méléze-Modrzejewski, *Les Juifs d'Égypte. De Ramsès II à Hadrien*, Paris, Errance, 1991, pp. 117-125; *Id.*, 2005 [art. cit. n. 4].

19. H. Willrich, « Der historische Kern des III. Makkabäerbuches », *Hermes*, 39, 1904, pp. 244-258; J. J. Collins, *Between Athens and Jerusalem: Jewish Identity in the Hellenistic Diaspora*, Grand Rapids (Michigan), W. B. Eerdmans, 2000, pp. 121-131. La crise du premier siècle est reconstituée en détail par K. Blouin, *Le conflit judéo-alexandrin de 38-41. L'identité juive à l'épreuve*, Paris, L'Harmattan, 2005.

20. F. Parente, « The Third Book of Maccabees as Ideological Document and Historical Source », *Henoch*, 10, 1988, pp. 143-182; J. Tromp, « The Formation of the Third Book of Maccabees », *Henoch*, 17, 1995, pp. 311-328.

21. S. R. Johnson, *Historical Fictions and Hellenistic Jewish Identity: Third Maccabees in its Cultural Context*, Berkeley, University of California Press, 2004, pp. 129-143. Tous ses arguments ne sont cependant pas d'égale valeur.

22. Flavius Josèphe, *Contre Apion*, II, §§ 53-55.

ramène au règne de Ptolémée VIII Physcon (c. 145-116) et précise que l'anniversaire de ce jour de délivrance était toujours fêté par les Juifs d'Alexandrie au 1<sup>er</sup> siècle de notre ère. Qui transmet la bonne version ? F. Josèphe ou 3M ? Aucune réponse satisfaisante ne semble pouvoir être apportée à cette question. En effet, les deux variantes dont nous disposons dépendent probablement d'un archétype commun (une légende-cadre étiologique expliquant l'origine d'une fête de délivrance) dont la reconstitution ne peut être qu'hasardeuse. Ce cas de figure, on l'a vu, a également été envisagé pour l'épisode de la visite de Philopator au Temple de Jérusalem<sup>23</sup>.

Autre dossier sensible, celui de la λαογραφία (3M 2, 28), littéralement « enregistrement du peuple ». À la suite de Victor Tcherikover<sup>24</sup>, beaucoup ont reconnu dans ce terme l'impôt par tête (*tributum capitis*) introduit en Égypte peu après 30 av. notre ère, auquel étaient astreints tous les hommes âgés de 14 à 62 (ou 65) ans, à l'exception des citoyens. L'actualisation des registres fiscaux impliquait de recenser le peuple assujéti à l'impôt tous les quatorze ans au moins<sup>25</sup>. Les Juifs, soudainement ravalés au rang des indigènes par les autorités romaines, se seraient vu imposer les mêmes charges que les Égyptiens de souche, et 3M exprimerait leur amertume.

Le terme λαογραφία, qui désigne bien le *tributum capitis* dès les années vingt av. J.-C. (ostraca de Thèbes<sup>26</sup>), n'est cependant pas inconnu de l'administration des derniers Lagides : trois papyrus de Tebtunis<sup>27</sup> (première moitié du 1<sup>er</sup> siècle av. J.-C.) utilisent λαογραφία au sens propre, pour désigner une « liste de personnes » assujétiées à la σύνταξις, une taxe dont la nature précise reste encore mal définie. Dominic Rathbone propose de voir dans la σύνταξις de Tebtunis un impôt annuel, impôt dont le montant semble avoir été environ huit à dix fois moindre que celui de la λαογραφία romaine<sup>28</sup>. Je retiens de son étude trois idées importantes :

23. Voir *supra*, n. 10.

24. V. Tcherikover, « The Third Book of the Maccabees as a Historical Source of Augustus' Time », *Scripta Hierosolymitana*, 7, 1961, pp. 1-26 (précédemment paru en hébreu dans la revue *Zion*, 10, 1944, pp. 1-20).

25. Sur cette question, voir l'excellente étude de D. Rathbone, « Egypt, Augustus and Roman Taxation », *Cahiers G. Glotz*, 4, 1993, pp. 81-112.

26. O. Bodl. II 407 (23 av. J.-C.), 1 ; O. Stras. 38 (22/21 av.), 2-3 ; O. Ashm. Shelton 6 (21/20 av.), 3-4.

27. P. Tebt. 103, 1-2 ; P. Tebt. 121 r°, iv, 60-61 ; P. Tebt. 189 r°, 1-2.

28. Je me base sur les données fournies par D. Rathbone [*art. cit.* n. 25], p. 87 et 91. La σύνταξις, qui peut désigner ailleurs d'autres types de charges, n'est donc pas ici une « taxe occasionnelle », comme le prétend S. R. Johnson [*op. cit.* n. 21], p. 135 à la suite de

a) les impôts directs perçus annuellement par les Ptolémées (comme la *σύνταξις* ou la taxe sur le sel) représentaient une charge beaucoup plus légère que le *tributum capitis*; b) aucun d'entre eux n'était désigné par le terme *λαογραφία*; c) en revanche, un enregistrement annuel des populations, appelé *λαογραφία* (cf. papyrus de Tebtunis) était apparemment en vigueur à l'époque ptolémaïque. Cette *λαογραφία*, qui constituait l'un des outils de contrôle de l'administration fiscale des Lagides, semble avoir facilité la tâche des gestionnaires romains chargés d'introduire le *tributum capitis*. Il leur a en effet suffi, comme l'imagine judicieusement D. Rathbone<sup>29</sup>, d'adapter cet ancien système à leurs besoins propres, d'où le terme *λαογραφία* appliqué au nouvel impôt.

En somme, si en 3M 2, 28 *λαογραφία* désignait explicitement un impôt, comme sur les papyrus de Tebtunis, il serait légitime d'y voir une référence (volontaire ou non) au nouveau système romain de capitation. Est-ce vraiment le cas ? En 2, 28, et surtout en 4, 14 (cité *supra*), le recensement est associé à la « condition servile » et à un « service accablant de travaux ». Il s'agirait selon V. Tcherikover<sup>30</sup> d'une allusion au statut dégradant qu'impliquait l'assujettissement au *tributum capitis*. Si l'on relit l'ensemble du décret attribué à Philopator, on constate cependant que les mesures prises à l'encontre des Juifs excèdent de beaucoup une simple rétrogradation au statut de contribuables ordinaires. J'en veux pour preuve le *χαράσσεσθαι διὰ πυρός*, décrété en 3M 2, 29, qui renvoie au marquage des esclaves récalcitrants ou à celui des prisonniers de guerre. Arrêtons-nous quelques instants sur cette singularité, avant de revenir sur le problème de la datation en conclusion.

L'identification des êtres humains s'est rarement faite au moyen du fer rouge<sup>31</sup>. Pour reproduire un signe, un symbole et surtout des caractères d'écriture, le tatouage, plus net et plus précis, l'emporte sur la cautérisation (ou ferrade). Ramsès III s'en sert pour marquer « en son nom » les captifs qu'il transforme en esclaves<sup>32</sup>. À l'époque néo-babylonienne,

V. Tcherikover, 1961 [art. cit. n. 24], p. 12.

29. D. Rathbone [art. cit. n. 25], p. 96.

30. V. Tcherikover, 1961 [art. cit. n. 24], p. 13 : « This poll-tax was a mark of degradation and enslavement ».

31. Voir à ce sujet C. P. Jones, « *Stigma*: Tattooing and Branding in Graeco-Roman Antiquity », *The Journal of Roman Studies*, 77, 1987, p. 139-155, qui a été le premier à combattre cette idée reçue.

32. Comparer *P. Harris I*, 77, 5-6 et la scène de marquage sculptée en bas-relief à l'extérieur du temple de Médinet Habou (panneau XV, voir *The Epigraphic Survey of the*

les serviteurs donnés ou promis au temple d'Uruk sont tatoués sur la main par leur maître au nom et au symbole du temple (l'étoile d'Ištar)<sup>33</sup>. Des indices sur le tatouage servile pourraient même se trouver dans des documents remontant à l'époque paléo-babylonienne (xviii<sup>e</sup> – xvii<sup>e</sup> s.)<sup>34</sup>. Les Juifs d'Éléphantine (v<sup>e</sup> s.) et de Samarie (iv<sup>e</sup> s.) connaissaient également le procédé. On ne tatouait généralement que les esclaves « à risque », susceptibles de s'enfuir ou d'être détournés<sup>35</sup>, d'où l'idée de coercition fréquemment associée au marquage servile : le tatoué, le *στιγματίας*, est un esclave de mauvaise réputation que les comiques se plaisent à mettre en scène<sup>36</sup>. La stigmatisation pénale, lorsqu'elle n'impliquait pas la reproduction d'une inscription proprement dite<sup>37</sup>, pouvait aussi bien se faire au fer rouge, comme le prévoit un projet de code pénal destiné aux Himyarites : « après les avoir marqués au front de quelque signe ou sceau, avec un fer rougi au feu (σημείω τινὶ ἤγγουν σφραγίδι σιδηρῆ σφραγίσαντες πεπυρακτωμένη ἐπὶ τοῦ μετώπου), relâchez-les en les livrant au public dans cet état, dévêtus »<sup>38</sup>. C'est l'alternative choisie par 3M. Pour imprimer une simple feuille de lierre, nul besoin d'aiguilles ou de lancettes : la ferrade est plus rapide et plus facile à mettre en œuvre.

*Great Temple of Medinet Habu*, vol. 1, Chicago, 1930, pl. 42). Avec Bernadette Menu, je pense que la scène de Médinet Habou représente l'application d'un tatouage, plutôt qu'un marquage au fer rouge (B. Menu, « Captifs de guerre et dépendance rurale dans l'Égypte du Nouvel Empire », *La dépendance rurale dans l'Antiquité égyptienne et proche-orientale*, Le Caire, 2004, p. 199).

33. D. Arnaud, « Un document juridique concernant les oblats », *Revue d'Assyriologie et d'Archéologie Orientale*, 67, 1973, pp. 147-156.

34. L. Renaut [*op. cit.* n. 1], pp. 336-343.

35. Pour l'époque romaine, voir Y. Rivière, *Le cachot et les fers. Détention et coercition à Rome*, Paris, 2004, pp. 279-308, largement préférable à W. M. Gustafson, « *Inscripta in fronte*: Penal Tattooing in Late Antiquity », *Classical Antiquity (California Studies in Classical Antiquity)*, 16, 1997, pp. 79-105.

36. Aristophane, *Les Oiseaux*, 760-761 (le fugitif tatoué, δραπέτης ἐστιγμένος); *Lysistrata*, 330-331 (les deux classes de la domesticité athénienne : servantes et στιγματία); Diphile apr. Athénée, *Deipnosophistes*, VI, 225 a-b (un ἐστιγμένος tente de dissimuler son tatouage derrière ses cheveux); le célèbre *Mime* V d'Hérodas (en part. 27-28, 65-67, 77-79); toujours en Égypte, au iii<sup>e</sup> s. av. J.-C., comme mesure pénale contre un esclave : « qu'il le fouette d'au moins cent coups et le tatoue au front (στίξατο τὸ μέτω[πον]) » (*P. Lille* 29, II, 33-36).

37. Voir Théophraste, *Chronographie*, anno mundi 6285 : en 791, Constantin VI « écrivit en puncture noire sur le visage (ἐπιγράψας τὰ πρόσωπα μέλανι κεντητῶ) [des rebelles d'Asie Mineure] : « traître de l'Arméniakon », et les dispersa en Sicile et dans d'autres îles ».

38. Grégence, *Les lois Himyarites*, 5 (PG 86, 1, 583B-C).

Contrairement à ce que certains ont pu penser<sup>39</sup>, le marquage à la feuille de lierre ne saurait être considéré comme un pré-requis à l'initiation dionysiaque proposée en 3M 2, 30. Si tel avait été le cas, cette mesure aurait seulement été appliquée aux Juifs acceptant de participer au culte officiel (3M 2, 30). En tant qu'emblème de Dionysos, la feuille de lierre renvoie surtout à la personne même du roi : « Ptolémée IV était appelé Dionysos (Πτολεμαῖος δὲ ὁ τέταρτος Διόνυσος ἐκαλεῖτο) », nous assure Clément d'Alexandrie<sup>40</sup>. L'historien hellénistique Satyros<sup>41</sup> reproduit de son côté une généalogie en grande partie mythique faisant remonter la dynastie lagide jusqu'à Dionysos, à partir de Ptolémée IV. Ce dernier ne fut évidemment ni le premier ni le dernier souverain lagide à avoir recruté Dionysos dans son service de communication<sup>42</sup>. Une cinquantaine d'années avant Philopator, Ptolémée Philadelphie fit défiler une grandiose procession dionysiaque dans le stade d'Alexandrie. Le lierre, qui est bien « l'emblème de Dionysos » (3M 2, 29), constituait le motif principal des ornements exhibés par ceux qui marchaient sous les couleurs du dieu<sup>43</sup>.

En signalant l'appartenance à Dionysos, la marque au fer rouge de 3M 2, 29 renvoie sans ambiguïté au souverain lagide lui-même, auquel les Juifs sont désormais soumis, tels des captifs pris sur l'ennemi. Les Juifs de la *chôra* que Philopator projette finalement de déporter en masse sont d'ailleurs considérés comme des séditeux, des « ennemis traîtres et barbares » (3, 24). En somme, 3M met en scène un Ptolémée qui, comme Xerxès avant lui, marque

39. Dernièrement P. S. Alexander, « 3 Maccabees », *Eerdmans Commentary on the Bible*, éd. J. D. G. Dunn et J. W. Rogerson, Grand Rapids/Cambridge, Eerdmans, 2003, p. 870 (« that brand was surely meant as a sign of acceptance of the cult ») et N. Hacham, « 3 Maccabees: An Anti-Dionysian Polemic », *Ancient Fiction: The Matrix of Early Christian and Jewish Narrative*, Atlanta, Society of Biblical Literature, 2005, pp. 167-183, en part. p. 172. Cet essai, qui fait la part belle aux conjectures les plus improbables, ne convainc pas.

40. Clément d'Alexandrie, *Protreptique*, 54.

41. Fragment transmis conjointement par Théophile d'Antioche (II<sup>e</sup> s. apr. J.-C., *À Autolycus*, II, 7) et P. Oxy. 2465 (II<sup>e</sup> siècle apr. J.-C., *The Oxyrhynchus Papyri*, XXVII, 1962).

42. Voir F. Dunand, « Les associations dionysiaques au service du pouvoir lagide (III<sup>e</sup> s. av. J.-C.) », *L'Association dionysiaque dans les sociétés anciennes*, Rome, 1986, pp. 85-103.

43. Callixène de Rhodes, apr. Athénée, *Deipnosophistes*, V, 197e-199a (voir P. Goukowsky, « Fêtes et fastes des Lagides », *Alexandrie au III<sup>e</sup> siècle av. J.-C. Tous les savoirs du monde ou le rêve d'universalité des Ptolémées*, dir. de C. Jacob et F. de Polignac, Paris, Autrement, 1992, pp. 152-165).

ceux qui lui ont résisté de στίγματα βασιλῆα<sup>44</sup>. Il est intéressant de noter qu'à l'époque ramesside le marquage des captifs allait de pair avec un enregistrement des personnes<sup>45</sup>. 3M 2, 30 réunit lui aussi marquage (χαράσσεσθαι) et catalogage (καταχωρίσαι), un catalogage que l'on pourrait comparer à la note d'infamie portée sur les registres par le censeur romain : en cas de poursuite judiciaire, la privation de droits qu'elle impliquait exposait parfois aux mauvais traitements. C'est à certains égards le sort réservé aux Juifs, désormais soumis à un exécutif implacable dont les limitations antérieures ont été abrogées (καταχωρίσαι εἰς τὴν προουσνεσταλμένην αὐθεντίαν).

En somme, je vois dans le premier décret promulgué par Philopator davantage qu'une simple réduction au statut indigène : marqués à l'emblème de la dynastie comme prisonniers de guerre ou rebelles, les Juifs deviennent propriété personnelle du roi et doivent accomplir « un service accablant de travaux » (3M 4, 14). Les souverains Lagides, on le sait, contrôlaient le marché des esclaves remportés sur l'ennemi (taxation ou ventes publiques)<sup>46</sup>. La couronne se réservait également le droit d'asservir ses propres sujets pour dettes fiscales. La servitude forcée pouvait donc intervenir à titre de sanction pénale. Un dernier élément de comparaison nous est fourni par un papyrus du III<sup>e</sup> siècle av. notre ère. Il y est question de marins « portant la marque » (τὸν χαρακτῆρα ἔχοντας) également appelés « marins du roi » (βασιλι[κοῖ] ναῦται). Lorsque ces derniers étaient interceptés par la police fluviale après avoir déserté leur équipage, les contrôleurs du Nil devaient impérativement les déférer aux autorités sous peine de devoir eux-même prendre leur place<sup>47</sup>. Ces galériens témoignent de l'existence d'une catégorie de forçats marqués appartenant en

44. Hérodote, *Histoires*, VII, 233. Les στίγματα βασιλῆα infligés aux Thébains sont les duplicatas du nom royal (tatoués et non cautérisés). Voir aussi Quinte-Curce, *Histoires*, V, 5 : les hommes d'Alexandre retenus prisonniers par les Perses auraient été mutilés (amputations diverses) et cautérisés « avec les marques brûlantes de lettres barbares » (*inustus Barbarorum litterarum notis*).

45. La scène du temple de Médînet Habou (*supra* n. 32) montre des scribes à l'ouvrage, tandis que d'autres préposés marquent les captifs sur l'épaule.

46. C. Préaux, *L'économie royale des Lagides*, Bruxelles, 1939, pp. 305-307. Voir *C. Ord. Ptol.* 22 et 25.

47. P. Hibeh 198 (vers 250-260 av. J.-C.), 85-96. Un jeu précis d'équivalences permet d'associer les « marins portant la marque » aux « marins du roi », catégorie à laquelle appartient « celui qui a abandonné son bateau » (ὁ τῆ[ν να]ῦν λελο[ι]π[ώ]ς). La menace qui pèse sur les contrôleurs tient au caractère liturgique de leur charge. Voir le riche commentaire de M.-T. Lenger dans E. G. Turner, *The Hibeh Papyri*, part 2 (Graeco-Roman Memoirs, 32), Londres, Egypt Exploration Society, 1955, pp. 97-102.

propre à la couronne. Or cette catégorie me semble précisément être celle à laquelle 3M veut faire allusion dans le premier décret.

L'auteur de 3M, on l'a dit, pourrait dépendre de 2M. Parmi les mesures draconiennes prises par Antiochos IV Épiphane (174-164) pour forcer les Juifs à adopter les cultes hellénistiques chez les Juifs, l'une d'entre elles associe culte dynastique et culte dionysiaque :

Il n'était pas possible de célébrer le sabbat, ni de garder les fêtes des pères, ni simplement de confesser que l'on était Juif. Par une contrainte cruelle, [les Juifs] accomplissaient chaque mois un sacrifice, le jour de la naissance du roi, et, lorsque arrivaient les fêtes dionysiaques, ils étaient forcés de marcher en procession pour Dionysos en portant des lierres (ἡναγκάζοντο κισσοὺς ἔχοντες πομπεύειν τῷ Διονύσῳ) (2M 6, 6-7).

Sans ignorer le sens général de ce passage, l'auteur de 3M n'était-il pas à même de s'en inspirer ? Il lui suffisait d'imaginer derrière πομπεύειν τῷ Διονύσῳ un défilé de captifs menés en triomphe, et de compléter le tableau en se représentant les κισσοὺς ἔχοντες comme des Juifs marqués à la feuille de lierre. Cette conjecture, à supposer qu'on l'admette, n'a cependant pas d'incidence sur la signification de 3M 2, 29. Ce verset, je le répète, n'implique pas de lien de cause à effet entre la participation au culte de Dionysos et le marquage à la feuille de lierre.

### c) Conclusion

L'ordonnance que Philopator fait placarder sur la tour du palais ne saurait être considérée comme authentique. Elle n'est pas, comme le croit A. Paul, « la reprise, revue et corrigée par l'auteur de 3M, d'un document existant et, dans son état originare, certainement contemporain de Ptolémée IV »<sup>48</sup>, ou la conséquence d'un malentendu, comme l'imaginait il y a quinze ans J. Méléze-Modrzejewski : « Philopator a pris les Juifs pour une secte dionysiaque à laquelle il a voulu appliquer la réglementation prévue par son décret »<sup>49</sup>. Comme la suite va le montrer, il n'y a pas non plus lieu de suivre F. Parente qui voit dans la marque de Dionysos « le signe-même que Philopator portait »<sup>50</sup>.

48. A. Paul, « Le Troisième livre des Maccabées », *ANRW* II, 20, 1, 1987, p. 314.

49. J. Méléze-Modrzejewski, 1991 [*op. cit.* n. 18], p. 124-125, qui fait allusion au décret fameux retrouvé au verso d'un prêt de blé daté de 215/214 av. notre ère (*C. Ord. Ptol.* 29). Comme je le montrerai dans une note en préparation pour la revue *Kernos*, ce décret ne vise pas à harmoniser les différentes « théologies » dionysiaques, mais, plus prosaïquement, à établir l'inventaire des prêtrises et des différentes charges liées au culte officiel de Dionysos, pour en planifier la taxation.

50. F. Parente [*art. cit.* n. 20], p. 164.

Le terme λαογραφία apparaît dans un contexte qui ne permet pas de l'associer au domaine fiscal. La procédure d'enregistrement qu'il désigne s'apparente plutôt à une conscription de captifs réduits en esclavage. Doit-on pour autant faire remonter la rédaction de 3M à l'époque lagide ? L'auteur de 3M pourrait avoir été plus astucieux qu'on ne le pense. Le fait que le *tributum capitis* ait été en vigueur à son époque ne l'empêchait nullement d'employer λαογραφία sous une acception différente. En lui donnant une signification hautement dramatique, il pouvait même espérer renforcer son message. En somme, rien n'empêche (mais rien ne prouve) que 3M ait été rédigé après l'annexion romaine de l'Égypte. Peut-on dès lors envisager de retarder notre texte jusqu'à la crise des années 38-41 apr. J.-C. ? Cette possibilité n'est pas à exclure. Je me contenterai de mentionner les arguments principaux qui fondent cette hypothèse, sans pousser plus loin l'analyse, car aucun d'entre eux ne me semble en mesure de l'établir positivement. a) Ni Philon (ca. 54) ni Flavius Josèphe (apr. 100) ne connaissent 3M. b) Aucun pogrom, aucune répression anti-juive susceptible d'avoir inspiré l'auteur de 3M n'est connue avant l'époque romaine. Les dédicaces royales des synagogues du III<sup>e</sup> s. av. J.-C. suggèrent même des rapports assez sereins avec les autorités. c) La question de la citoyenneté, offerte aux Juifs qui acceptent de participer au culte officiel, mais refusée par la plupart (2, 30 ; 3, 21 et 23), était brûlante en 38-41, et pour partie liée à des questions fiscales<sup>51</sup>. d) La tentative de violation du Temple par Philopator pourrait faire écho à celle, fameuse, de Caligula en 39/40 de notre ère : l'empereur avait projeté d'installer sa statue dans le Temple de Jérusalem<sup>52</sup>. Lors du pogrom de 38, des effigies de Gaius avaient même été établies de force dans les synagogues d'Alexandrie<sup>53</sup>. La question de la violation du Temple par un souverain étranger n'est cependant pas nouvelle<sup>54</sup>. e) On peut se demander si l'imposition de la marque au fer rouge et les nombreuses scènes d'outrages de 3M ne répercutent pas certains sévices effectivement mis en œuvre à l'époque romaine contre des opposants

51. Voir K. Blouin [*op. cit.* n. 19], pp. 36-40 et 60-64.

52. Philon d'Alexandrie, *Legatio ad Gaium*, 197-310 ; Flavius Josèphe, *Guerre des Juifs*, II, 185, 194, 197, 202, 266 ; *Id.*, *Antiquités judaïques*, XVIII, 257-309 ; Tacite, *Histoires*, V, 9, 2.

53. Philon d'Alexandrie, *Legatio ad Gaium*, 132-138 ; *Id.*, *In Flaccum*, 41-43.

54. Antiochos IV pille le Temple en 169 av. J.-C. (1M 1, 20-24 ; 2M 5, 15-21) et le dédie à Zeus Olympien (2M 6, 1-2). Pompée pénètre dans le Saint des Saints en 63 av. J.-C. (Flavius Josèphe, *Guerre des Juifs*, I, 150-154 ; *Id.*, *Antiquités judaïques*, XIV, 71-74) ; Crassus pille le trésor du Temple en 54 av. J.-C. (Flavius Josèphe, *Guerre des Juifs*, I, 179 ; *Id.*, *Antiquités judaïques*, XIV, 105-109).

juifs, en particulier lors de la crise de 38<sup>55</sup>. Cette année-là, le préfet Flaccus fit arrêter 38 membres du Conseil juif (γεγονοσία), qu'il fit défilé dans les rues, enchaînés, jusqu'au théâtre. Devant la foule assemblée, on les déshabilla et on les fouetta cruellement<sup>56</sup>. Philon se scandalise d'un tel procédé, habituellement réservé « aux plus obscurs des Égyptiens [de souche] coupables des plus grands crimes », alors que les Juifs d'Alexandrie étaient habituellement « frappés avec les instruments réservés aux hommes libres et aux citoyens »<sup>57</sup>, à savoir les baguettes plates (σπάθαι). Flaccus organisa même des exécutions publiques dans le théâtre à l'occasion desquelles des condamnés furent crucifiés, après avoir été fouettés et torturés « par le fer et par le feu » (καὶ πυρὶ καὶ σιδήρῳ)<sup>58</sup>. La stigmatisation dégradante faisait peut-être partie des tortures auxquelles les condamnés étaient soumis<sup>59</sup>, et ce motif pourrait avoir retenu l'attention de l'auteur de 3M. Mais nous avons vu qu'une documentation plus ancienne offrait déjà un parallèle très éclairant au marquage collectif décrété par Philopator.

Peut-on provisoirement écarter la question du contexte historique, et analyser 3M comme une œuvre littéraire ? Une telle approche a récemment permis à Robert C. Cousland d'éclairer le dispositif narratif de 3M — structuré autour d'une série de retournements de situation — et de retrouver, derrière les contradictions apparentes du texte, une visée d'ensemble cohérente, à savoir « promouvoir l'orthopraxie au sein de la communauté juive expatriée »<sup>60</sup>. À lire R. C. Cousland, on en vient presque à se demander si l'unité rédactionnelle de 3M ne devrait pas être défendue contre les scénarios d'élaboration en plusieurs étapes proposés par certains. Je crois en tous cas que l'hétérogénéité (toute relative) de la documentation exploitée par notre opuscule ne prouve nullement, comme on l'a souvent prétendu, qu'il ait été écrit à plusieurs mains, en plusieurs temps. On peut

55. Voir Philon d'Alexandrie, *In Flaccum*, 58-96 où ces sévices sont décrits par le menu.

56. *Ibid.*, 74-75.

57. *Ibid.*, 80.

58. *Ibid.*, 84.

59. Philon précise ailleurs que les provocateurs et les séditeux sont habituellement « tatoués (στιζόμενοι), fouettés et amputés » avant leur exécution (*De somniis*, II, 84).

60. J. R. C. Cousland, « Reversal, Recidivism and Reward in *3Maccabees*: Structure and Purpose », *Journal for the Study of Judaism*, 34, 2003, pp. 39-51. Du même, moins abouti et moins convaincant : « Dionysus *theomachos*? Echoes of the Bacchae in *3Maccabees* », *Biblica*, 82, 2001, pp. 539-548. Avec J. R. C. Cousland, il faut rejeter l'hypothèse artificielle de D. S. Williams, « *3Maccabees*: A Defense of Diaspora Judaism? », *Journal for the Study of the Pseudepigrapha*, 13, 1995, pp. 17-29, qui veut faire de 3M une apologie du judaïsme de la Diaspora adressée aux Juifs de Palestine autour de 100 av. notre ère.

également se rallier aux conclusions d'ensemble de S. R. Johnson qui étudie 3M à côté d'autres écrits comme 2M, Aristée, Esther grec ou même Daniel : ajuster le passé aux nécessités présentes, réécrire l'histoire pour asseoir et façonner l'identité judéo-hellénistique, tel est bien le projet général de cette littérature.

En reprenant la figure maudite de Ptolémée Philopator — que les Grecs eux-mêmes tenaient en piètre estime<sup>61</sup> — et en l'animant de sombres desseins à leur égard, 3M permettait aux Juifs d'Alexandrie d'exprimer leurs différends et leurs inquiétudes vis-à-vis des Grecs, tout en espérant une pacification à laquelle ils avaient intérêt. C'est d'ailleurs le sens général de l'histoire qui nous est contée, puisque le cruel Ptolémée est en définitive appelé à se repentir devant la puissance de Dieu et à restaurer les Juifs dans leurs biens et leur sécurité.

## 2. PHILOPATOR D'APRÈS L'*ETYMOLOGICON MAGNUM*

À en croire certains commentateurs, nous l'avons vu, l'emblème de Dionysos mentionné par 3M aurait été porté par Philopator lui-même, et ce dernier aurait voulu « l'imposer aux néophytes dont il croyait augmenter sa secte »<sup>62</sup>. Pour justifier cette interprétation, on insiste sur la dévotion particulière que Ptolémée Philopator aurait eue à l'égard de Dionysos<sup>63</sup> — une dévotion qui n'était toutefois pas exceptionnelle pour un souverain lagide<sup>64</sup> — et sur son goût prononcé pour les mystères. Enfin, sans la moindre prudence historique, on produit un texte extrêmement tardif dans lequel Philopator est dit avoir été lui-même tatoué d'une feuille de lierre<sup>65</sup>. Ce passage se lit dans l'*Etymologicon magnum* (c. XI<sup>e</sup> siècle au plus tôt), qui donne *s. v.* γάλλος les précisions suivantes :

- a) Γάλλος: Ὁ φιλοπάτωρ Πτολεμαῖος διὰ τὸ φύλλοις κισσοῦ κατεστίχθαι, ὡς οἱ γάλλοι.
- b) Ἀεὶ γὰρ ταῖς Διονυσιακαῖς τελεταῖς κισσῶ ἔστεφανοῦντο<sup>66</sup>.

61. Voir ci-dessous, n. 90.

62. P. Perdrizet [*art. cit.* n. 2], p. 238.

63. *Ibid.*, pp. 230-234.

64. F. Dunand [*art. cit.* n. 42], pp. 85-103.

65. Ce que fait encore dernièrement R. Turcan, qui cite la notice de l'*Etymologicon magnum* en tête du paragraphe qu'il consacre au « tatouage » bacchique (R. Turcan [*op. cit.* n. 3], p. 18) — une notice qui lui permet d'affirmer, dans son introduction (p. viii), que Ptolémée Philopator « portait comme marque de son appartenance à un thiasse le tatouage à la feuille de lierre ».

66. T. Gaisford (éd.), *Etymologicon magnum*, Oxford, 1848 (repr. Amsterdam, 1994), col. 631 = f° 220, l. 19-21.

- a) Galle: Philopator en fut un, pour avoir été tacheté de feuilles de lierre, comme les Galles.  
 b) Car, lors des cérémonies dionysiaques, [les Galles] se couronnaient tous jours de lierre.

Cette notice, dans son état actuel, présente trois singularités. Premièrement, l'emploi de γάλλος à propos du culte de Dionysos. Cette acception n'est pas impossible en théorie — Galle désigne effectivement « un certain comportement rituel » qui peut aussi être celui de la « transe dionysiaque »<sup>67</sup> — mais elle n'apparaît à ma connaissance nulle part ailleurs dans la documentation<sup>68</sup>. Deuxièmement, l'emploi de καταστίζειν (tacheter, parsemer, bigarrer, maculer), rarement utilisé à propos du tatouage proprement dit<sup>69</sup>. Troisièmement, le lien de cause à effet que γάρ introduit entre les deux propositions a et b. S'il s'agit bien de tatouage, ce lien est incompréhensible : on ne voit pas comment la coutume de se couronner de lierre expliquerait que les Galles (et Philopator) aient été « tatoués » de lierre. Dans ses notes critiques, Thomas Gaisford signale deux corrections proposées jadis par le philologue et alchimiste allemand Jacob Tollius (1630-1696) afin d'harmoniser les deux propositions<sup>70</sup>. Une première solution

67. M.-F. Baslez, « Les Galles d'Anatolie : images et réalités », *Res Antiquae*, 1, 2004, pp. 233-245, ici pp. 242-243.

68. Voir *ibid.*, pp. 241-242 (*gallare*, γαλλάζειν, γαλλαῖος attestés dans des contextes culturels indéterminés, mais où interviennent vaticination, transe ou mélées particulières). *L'Etymologicon magnum* donne d'ailleurs une deuxième entrée « métrouaque » à Γάλλος, où se lisent les lieux communs habituels sur les disciples de Cybèle : ils font des orgies pour la Mère des dieux ; en se châtiant, ils changent leur nature d'homme, au point de n'être plus ni homme ni femme.

69. Strabon, *Géographie*, VII, 5, 4 : les Iapodes « sont tachetés comme les autres Illyriens et Thraces » (κατάστικτοι δ' ὁμοίως καὶ τοῖς ἄλλοις Ἰλλυριοῖς καὶ Θραξί) ; Philon d'Alexandrie, *De specialibus legibus*, I, 58 à propos de marques corporelles comparées aux écritures (γραμμάτια) que l'on parseme (καταστίζοντες) sur des certificats (ἐν χαρτιδίῳ) ; *Souda*, s. v. Ἐπιμενίδης : longtemps après la mort du sage, « on retrouva sa peau tachetée de lettres » (τὸ δέρμα εὐρήσθαι γραμμασι κατάστικτον) ; Irénée de Lyon, *Contre les hérésies*, I, 15, 4 : la figure symbolique de la Vérité imaginée par le gnostique Marc est décrite comme une « idole tachetée des lettres de l'alphabet » (εἶδωλον... τοῖς τοῦ ἀλφαβήτου γραμμασιν κατεστιγμένην). Voir aussi *Souda*, s. v. κατεστιγμένον = πεποικιμένον (chamarré, bigarré, bariolé). Attesté au sens de ponctuer (Basile de Césarée, *Lettre*, 333) ou accentuer un texte (Hérodien, *Traité d'accentuation générale*, fin du prologue). Qualifie les animaux bigarrés dans les traités de zoologie. Chez les Pères de l'Église, évoque les ulcères de la lèpre et, par extension, les souillures du péché (G. W. H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford, 1961, s. v. καταστίζω, p. 721).

70. J. Tollius, *Insignia itinerarii italici, quibus continentur antiquitates sacrae*, Utrecht, 1696, p. 20, qui se demande si le passage de *L'Etymologicon* « est bien conservé, et s'il

consistait à remplacer ἔστεφανοῦντο par ἐστίζοντο :

- a) Γάλλος: Ὁ φιλοπάτωρ Πτολεμαῖος διὰ τὸ φύλλοις κισσοῦ κατεστίχθαι, ὡς οἱ γάλλοι.  
 b) Ἀεὶ γὰρ ταῖς Διονυσιακαῖς τελεταῖς κισσῷ ἐστίζοντο.
- a) Galle: Philopator en fut un, pour avoir été tacheté de feuilles de lierre, comme les Galles.  
 b) Car, lors des cérémonies dionysiaques, [les Galles] se tatouaient toujours de lierre.

Cette correction présente deux inconvénients majeurs. Elle suppose d'abord une grave erreur du copiste, qui aurait modifié profondément et l'orthographe et le nombre des lettres du verbe original. Elle rend enfin la proposition b pour le moins incohérente : l'action est censée se reproduire à chaque (ἀεὶ) cérémonie ou initiation, ce qui s'accorde mal avec une démarche aussi irréversible que le tatouage. La seconde solution, qui a la préférence de J. Tollius, me paraît aussi plus convaincante. Il s'agit cette fois de remplacer κατεστίχθαι par κατεστέφθαι :

- a) Γάλλος: Ὁ φιλοπάτωρ Πτολεμαῖος διὰ τὸ φύλλοις κισσοῦ κατεστέφθαι, ὡς οἱ γάλλοι.  
 b) Ἀεὶ γὰρ ταῖς Διονυσιακαῖς τελεταῖς κισσῷ ἔστεφανοῦντο.
- a) Galle: Philopator en fut un, pour avoir été couronné de feuilles de lierre, comme les Galles.  
 b) Car, lors des cérémonies dionysiaques, [les Galles] se couronnaient toujours de lierre.

Κατεστέφθαι est l'infinitif parfait passif de καταστέφειν, dont le sens premier est « entourer, ceindre autour », et que la plupart des textes emploient au sens de « couronner ». Cet infinitif a l'avantage de présenter exactement le même nombre de caractères que κατεστίχθαι et d'avoir en commun avec lui 9 lettres sur 11. L'erreur du copiste porte donc seulement sur deux lettres. On doit d'ailleurs noter que l'*Etymologicon magnum* n'ignore pas le verbe καταστέφειν : on le trouve employé un peu plus loin à l'infinitif moyen<sup>71</sup>. Cette seconde conjecture de Tollius, que T. Gaisford qualifie lui-même de *probabilis*, aurait été adoptée par le

ne faut pas plutôt y lire κατεστέφθαι, [...] puisqu'à la suite on a : Ἀεὶ γὰρ ταῖς Διονυσιακαῖς τελεταῖς κισσῷ ἔστεφανοῦντο. Il faudrait par conséquent, pour que cette explication ait un sens, corriger ἔστεφανοῦντο en ἐστίζοντο. Mais il est clair, d'après de nombreux auteurs, que les bacchantes et les bacchants ont l'habitude de se couronner dans les fêtes de Dionysos — rien n'est en effet plus courant ».

71. *Ibid.*, s. v. Εἰρησιώνη (« branche d'olivier entourée de laine », au f° 303, l. 29-30 : ἐροῖς καταστέφεισθαι (« s'entourer de laine »).

philologue Johannes Friedrich Schleusner (fin XVIII<sup>e</sup> – début XIX<sup>e</sup> s.)<sup>72</sup>. Elle me paraît tout à fait recevable, et pourrait même améliorer l'intelligence du passage. Grâce à elle, chaque proposition sauvegarde sa logique propre, et toutes deux s'harmonisent au mieux autour de la conjonction γάρ. Il reste à souhaiter que l'édition critique des *Etymologica* byzantins, entreprise il y a maintenant trente ans, se poursuive<sup>73</sup>.

### 3. PLUTARQUE ET LES ἔγχαράξεις DE PHILOPATOR

Un dernier passage concernant Philopator, extrait de Plutarque, a parfois été allégué en faveur du marquage dionysiaque<sup>74</sup> :

[...] la louange qui accoutume aux vices comme aux vertus [...] signa l'arrêt de mort de l'Égypte en appelant piété et dévotion (εὐσέβειαν ὀνομάζων καὶ θεῶν λατρείαν) les mœurs efféminées de Ptolémée (τὴν Πτολεμαίου θηλύτητα), sa superstition (θεοληψία), ses hurlements (ὄλολυγμοί), les lacérations de *krina* et de *tympana* (καὶ κρίνων καὶ τυμπάνων ἔγχαράξεις)<sup>75</sup>.

Les traducteurs de la *CUF* voient dans καὶ κρίνων καὶ τυμπάνων ἔγχαράξεις les « stridences des danses et des tambourins »<sup>76</sup>. L'acception figurée ἔγχαράξις = stridence n'est pourtant pas attestée. Ils considèrent en outre κρίνον, dont le sens premier est lis, comme une danse, en s'appuyant sur un fragment isolé transmis par Athénée<sup>77</sup>. Je crois que le terme ἔγχαράξις doit être pris pour ce qu'il est : un substantif dérivé du verbe ἔγχαράσσειν, entailler, graver, faire une incision, lacérer, scarifier (chez

72. Dans un ouvrage que nous n'avons pas pu localiser. Son célèbre lexique de l'Ancien Testament, qui recouvre les apocryphes deutérocanoniques, ne comporte aucune remarque de ce type.

73. Face au silence de l'apparat critique de Gaisford, il faut croire en effet que κατεστίχθαι est transmis par les trois mss principaux, P (Codex Parisiensis n° 2654, A.D. 1273), M (Bibliothèque de S. Marco à Venise n° 530, fin XIII<sup>e</sup> s.) et V (un codex que posséda Isaac Vossius, aujourd'hui à la Bibliothèque de Leyde, fin XIII<sup>e</sup> s.). Voir *Etymologicum magnum genuinum/Symeonis Etymologicum/Etymologicum Magnum Auctum*, éd. F. Lasserre et N. Livadaras, vol. 1 (α — ἀμωσγέπωζ), Rome, 1976 ; vol. 2 (ἀνά — βώτορες), Athènes, 1992. S'il paraît un jour, le prochain volume de cette édition synoptique monumentale, qui accorde le premier rang à l'*Etymologicon magnum*, comportera l'entrée γάλλος.

74. F. J. Dölger, *Sphragis* [op. cit. n. 2], pp. 42-43 : « Von Ptolemaios Philopator wissen wir, daß er ein Stigma in der Form eines Tympanons (= Efeublatt) trug » (sic!).

75. Plutarque, traité 4 (*De adulate* = *Les moyens de distinguer le flatteur d'avec l'ami*), ch. 12 (= 56e), dans *Œuvres morales*, t. 1, 2<sup>e</sup> part., éd. et trad. (modifiée) R. Klaerr, A. Philippon, J. Sirinelli, *CUF*, 1989, p. 101.

76. Lecture reprise par R. Turcan [op. cit. n. 3], p. 19.

77. Athénée, *Deipnosophistes*, III, 114f.

les médecins antiques). On ne peut admettre cependant « scarifications [en forme] de lis et de tambourins ». Un type de mutilation aussi nouveau et étrange n'aurait-il pas réclamé de Plutarque au moins quelques mots d'explication ? Il faut préférer s'orienter vers l'acception bien attestée de τύμπανον comme instrument de torture<sup>78</sup>. Le substantif dépend du verbe τύπτειν (frapper) et τυμπανίζειν (frapper/torturer), et peut désigner : a) l'instrument de percussion que l'on frappe ; b) le poteau sur lequel on frappe un condamné ; c) le bois noueux avec lequel on frappe une victime<sup>79</sup>. Cette dernière acception se trouve chez Plutarque lui-même<sup>80</sup>. Dans un autre passage du *De adulateore*, également consacré aux débordements moraux de Ptolémée Philopator, Plutarque exploite sciemment les polysémies respectives de τυμπανίζειν (jouer du tambourin, ou frapper, torturer) et de τελείν (initier, mais aussi achever ou exécuter un condamné) :

ὠμότητι δὲ χρωμένον καὶ ὕβρει καὶ τυμπανίζοντος καὶ τελούντος οὐδεὶς ἐνέστη τῶν τοσούτων<sup>81</sup>.

Alors qu'il usait de cruauté et de violence, qu'il torturait et qu'il exécutait (ou : qu'il jouait du tambourin et qu'il initiait), personne parmi les gens [de son entourage] ne s'y opposa.

Cet indice interne extrait du ch. 17 est très précieux : il autorise en effet à comprendre les τυμπάνων ἐγχαράξεις du ch. 12 comme des entailles et des blessures provoquées par des coups de τύμπανον.

Que signifient cependant « les lis » (κρίνα) ? Les manuscrits anciens transmettent bien καὶ κρίνων, et il n'y a aucune raison de rejeter ou de corriger cette *lectio difficilior*<sup>82</sup>. En même temps, on ne voit pas comment

78. M. Halm-Tisserant, *Réalités et imaginaire des supplices en Grèce ancienne* (Association Guillaume Budé, Collection d'Études Anciennes, série grecque, n° 125), Paris, 1998, pp. 122-123 ; pp. 158-162 ; pp. 184-185 et *passim*.

79. Voir en part. Damascius, *Vie du philosophe Isidore* (apr. Photius, *Bibliothèque*, 242, 185) où, au cours d'une séance de bastonnade, τύμπανον est utilisé conjointement à βακτηρία (bâton noueux).

80. Plutarque, *Sur l'alimentation carnée*, 1, 5 (= 995a) : l'homme est dépourvu de l'outillage naturel dont disposent les authentiques carnivores (bec crochu, griffes, crocs acérés, estomac et sucs digestifs capables de décomposer la chair crue). Il est incapable de faire périr sa nourriture « sans utiliser ni coutelas, ni tympanon, ni hache » (μη χρησάμενος κοπίδι μηδὲ τυμπάνῳ τινὶ μηδὲ πελέκει).

81. Plutarque, *De adulateore*, ch. 17 (= 60a). Voir encore Plutarque, *Frag.* 178 (*Sur l'âme*) : « mourir (τελευτάν) et être initié (τελείσθαι) sont proches quant au mot et quant à l'effet ».

82. Sur une dizaine de mss, échelonnés du xi<sup>e</sup> au xiv<sup>e</sup> siècle, deux des plus anciens omettent cependant καὶ κρίνων : G (Barberinianus gr. 182, xi<sup>e</sup> s.) et Y<sup>2</sup> (Marcianus gr. 249, xi<sup>e</sup>-xii<sup>e</sup> s.).

ces κρίνα pourraient être entendus au sens propre. Le contexte invite plutôt à y voir quelque objet tranchant susceptible de meurtrir la peau. La tige lisse, les pétales ou le pistil pourraient avoir motivé l'association du lis avec un instrument de torture. Je pense au grappin dont les crochets recourbés pouvaient facilement être comparés à la corolle de pétales pointus du lis. Cet instrument et d'autres objets apparentés servant à lacérer la peau ou même à traîner les condamnés à terre sont désignés en grec et en latin par des substantifs familiers entendus au sens figuré, comme ὄνυξ et *uncus* (ongle, griffe, d'où crochet, croc), ou encore κόραξ (litt. corbeau, par analogie avec le bec crochu)<sup>83</sup>. Les recherches que j'ai menées chez les auteurs grecs n'ont donné aucun résultat. L'acception figurée de lis se rencontre cependant en latin<sup>84</sup>.

Cette lecture est confortée par la nature des reproches que Plutarque adresse à Philopator. Les vices « religieux » que le moraliste condamne nous orientent non vers le culte de Dionysos, mais vers celui de Cybèle. Ailleurs, dans la *Vie de Cléomène*<sup>85</sup>, Plutarque se moque de notre Ptolémée en le qualifiant de μητραγύρτης, un terme réservé aux mendiants itinérants de la Grande Mère, qui parcouraient les villes en quête de subsides, accompagnés de tambours et de flûtes. Ces μητραγύρται ou ces Galles avaient en outre la réputation d'être efféminés et de pousser des hurlements (ὄλολυγμοί – ὄλολυγαί – ὄλολύγματα), et Plutarque utilise ὄλολυγμοί dans notre passage. Autre trait caractéristique du culte métroaque, les auto-mutilations : plusieurs épigrammes de l'*Anthologie grecque* mentionnent, à côté des tambourins, des cymbales et des costumes féminins, les instruments tranchants<sup>86</sup>. Coutelas et poignards n'étaient pas réservés à la castration : les Galles les utilisaient aussi pour se lacérer au cours de séances extatiques<sup>87</sup>. Et c'est bien, je crois, ce à quoi Plutarque fait allusion dans le *De adulateore*, en parlant de καὶ κρίνων καὶ τυμπάνων ἐγχαράξεις qui

83. Sur les outils à lacérer, cf. M. Halm-Tisserant [*op. cit.* n. 78], p. 37.

84. César, *Guerre des Gaules*, VII, 73, 3 : « on appelle lis (*lilium*) » des pièges constitués d'un pieu taillé en pointe et fiché dans un trou, « *ex similitudine floris* » (i. e. pistil du lis dressé au milieu de sa corolle de pétales).

85. Plutarque, *Cléomène*, 36, 7.

86. *Anth. pal.*, VI, épigr. 51 (couteaux rouges de sang) ; *Anth. pal.*, VI, épigr. 94 (fer à double tranchant avec lequel le dédicant s'est émasculé).

87. Lucien de Samosate, *La déesse syrienne*, 50 : les ministres de la déesse « accomplissent des rites orgiastiques, se tailladent les avant-bras et, les uns les autres, se frappent sur le dos » ; Prudence, *Le livre des couronnes*, Hymne X, 1061-1065 : « Un fanatique tire un couteau contre ses muscles ; il apaise la Déesse Mère avec ses bras tailladés ; que le myste délire et tournoie est trouvé légitime ; la main qui rechigne à taillader est dite impie ; le ciel (ou le ciseau : jeu de mot sur *caelum*) récompense la cruauté des blessures ».

constituent une manifestation typique de δεισιδαιμονία<sup>88</sup>. La superstition apparaît d'ailleurs chez Plutarque comme l'une des passions les plus funestes : ceux qui la cultivent en viennent à se mutiler eux-mêmes ou à menacer la vie d'autrui<sup>89</sup>.

En faisant de Philopator un modèle de dépravation, Plutarque poursuit une tradition déjà amorcée par Polybe qui avait consacré une cinquantaine de pages aujourd'hui perdues à dénoncer les vices de Ptolémée<sup>90</sup>. Un des courtisans de Philopator, un autre Ptolémée (originaire de Mégalopolis et fils d'Agésarchos) avait même écrit des *Histoires sur Philopator* où l'on pouvait lire plusieurs épisodes se rapportant aux beuveries célèbres du souverain<sup>91</sup>. Cette figure dépravée de Philopator est restée vive dans la mémoire des auteurs postérieurs : *3 Maccabées*, on l'a vu, s'en est fait l'écho. Strabon, quant à lui, n'hésite pas à dater du règne de Ptolémée Philopator le début de la dégénérescence lagide<sup>92</sup>.

#### 4. LES *BROMIO SIGNATAE MYSTIDES* DE DOXATO

Les auteurs antiques sont parvenus à faire de Ptolémée Philopator une figure emblématique où la dévotion excessive rejoint la cruauté : cruauté envers soi-même (les ἐγγαρόξεις chez Plutarque) et envers les autres (la ferrade infligée aux Juifs en 3M). Ce portrait à charge ne suffit cependant pas à établir l'existence d'un rituel de marquage pratiqué par les mystes ordinaires de Bacchus. Un document épigraphique a cependant semblé établir le fait de manière plus directe : un enfant trop tôt disparu y était déploré, et l'on assurait qu'il serait accueilli dans l'au-delà par des *Bromio signatae mystides*, une formule dans laquelle on croit reconnaître des « mystes marquées par Bacchus ». L'inscription, qui paraît dater du III<sup>e</sup> s. apr. J.-C., provient de Doxato (Philippe) en Macédoine, et comptait 24 lignes. L'édition des 22 lignes restantes se heurte à toutes sortes de

88. Lucien de Samosate, *La mort de Pérégrinos*, 17 : Pérégrinos, auprès du philosophe cynique Agathobule, s'était fait frapper les fesses (τὰς πυγὰς) avec une fêrule (νάρθημι) ; 28 : les ministres de Pérégrinos seront assurément « prêtres de fouets ou de cautères, ou de toute autre charlatanerie de ce genre » ; *Id.*, *La philosophie de Nigrinos*, 27 : Nigrinos condamne ces philosophies qui exigent de leurs néophytes de pénibles épreuves, par exemple en les fouettant ou en leur raclant la peau au fer (μαστιγούντες... σιδήρω τὰς ἐπιφανείας αὐτῶν καταξούντες).

89. Plutarque, *De la superstition*, 5 (167c) ; 12 (171a) ; 10 (170a).

90. Voir C. Préaux, « Polybe et Ptolémée Philopator », *Chronique d'Égypte*, 40, 1965, p. 367.

91. Athénée, *Deipnosophistes*, VI, 246c.

92. Strabon, *Géographie*, XVII, 796.

difficultés<sup>93</sup>. Je paraphrase le début avant de citer les derniers vers conservés :

Le dédicant se compare (v. 1-2) à Hercule pleurant son jeune compagnon Hylas<sup>94</sup> et fait également allusion (v. 3-4) aux funérailles du corps d'Achille<sup>95</sup>. Vénus n'a certes pas doté le défunt d'un aussi beau visage (que le héros homérique, s'entend), mais elle demeurait dans tous les replis de son cœur (v. 5-6). En sa poitrine régnait une *sobria virtus*, que n'amoindrissaient ni son jeune âge ni son origine (lire *loco* et non *ioco*) modeste (v. 7-8). Les douleurs du dédicant, aussi violentes soient-elles, n'arracheront pas le défunt à la mort, mais il est permis de pleurer un enfant (puer) (v. 9-10) [lacune d'une ligne et demie].

*et reparatus item vivis in Elysiis.*

*Sic placitum est divis a[e]terna vivere for[ma],*

15 *qui bene de supero [n]umine sit meritus.*

*Quae tibi castifico promisit munera cursu  
olim iussa deo simplicitas facilis.*

*Nunc seu te Bromio signatae mystid[e]s a[d] se  
florigero in prato congreg[em] Satyrum*

20 *sive canistriferae poscunt sibi Naid[e]s aequ[e],  
qui ducibus taedis agmina festa trahas.*

*Sis quo[d] cumque, puer, quo te tua protulit aetas,  
dummodo.....*

.....

et toi, renouvelé à l'identique, tu vis aux Champs Élysées. Telle est la volonté des dieux : que vive sous une éternelle beauté celui qui se sera montré méritant auprès de la Puissance d'en-haut. Ce qui, au cours de ta chaste vie, t'a garanti ces récompenses, c'est une candeur naturelle de longue date conforme au dieu. Désormais, soit que les *Bromio signatae mystides* (te réclamant) comme Satyre réuni à leur troupe dans la prairie fleurie, soit que les

93. La plaque a disparu (ou reste à retrouver). Tous les éditeurs dépendent du relevé de L. Heuzey et H. Daumet, *Mission archéologique de Macédoine*, Paris, 1876 [paru en fasc. avant 1868], pp. 128-129; M. Haupt dans T. Mommsen, *CIL* III, 1, 1873, p. 126, n° 686; F. Bücheler, *Anthologia latina*, II: *Carmina latina epigraphica*, fasc. 2, *BT*, 1897, n° 1233, pp. 577-579; W. Vollgraff, « Remarques sur une épitaphe latine de Philippos en Macédoine », *Hommages à Joseph Bidez et à Franz Cumont* (Collection Latomus, 2), Bruxelles, 1949, pp. 353-373; A.-F. Jaccottet, *Choisir Dionysos. Les associations dionysiaques ou la face cachée du dionysisme*, t. 2: *Documents*, Zürich, Kilchberg, 2003, n° 29, pp. 65-68.

94. Apollonios de Rhodes, *Argonautiques*, I, 1261-1272. W. Vollgraff imagine que notre épitaphe a été commandée par un maître d'école accablé par la perte de son jeune élève et amant.

95. *Odyssée*, XXIV, 36-94, en part. 44-45: on lave le « beau corps » (χρόα καλόν) d'Achille dans l'eau tiède avant de l'oindre.

Naiades cistaphores te réclament également à leurs côtés, afin que tu mènes des cortèges de fêtes, torches en tête. Demeure quoi qu'il en soit, mon enfant, là où ton âge t'a porté, pourvu que...

H = éd. Heuzey ; M = éd. Haupt dans Mommsen ; B = Bücheler ; V = Vollgraff  
 14 a[l]terna H V, a[e]terna M B | 15 [l]umine H M, [n]umine B | 18 mystidis aise (?) H, mystides at se M, mystides ad se B (apparat crit.) mystides axe V | 19 congre[ga]t in satyrum H, congre[gem uti] satyrum M, congregium Satyrum B (apparat crit.) | 20 Naïdes aequ[um] H, Naïdes aequ[e] M B, Naïdes aequ[ae] V.

Qui sont les *Bromio signatae mystides* (v. 18)? Étant entendu que la région de Philippes est voisine de la Thrace, P. Perdrizet a le premier cru reconnaître dans l'épithaphe de Doxato une « persistance jusqu'à l'époque impériale du rite du tatouage dans le culte thrace de Bacchos ». Le défunt serait un jeune initié aux mystères de Dionysos, et les *mystides* des bacchantes tatouées comme le sont les femmes thraces décorant les vases grecs<sup>96</sup> : « les *signatae mystides* qui accueilleront le Dionysiate dans la prairie d'outre-tombe sont marquées du signe mystique, tatouées de l'image d'un chevreau ou d'un faon, sur la jambe ou sur le bras, car tel devait être le tatouage des bacchantes »<sup>97</sup>. Ailleurs, P. Perdrizet affirme que ce « signe mystique » en forme de chevreau ou de faon était un souvenir de l'ômophagie pratiquée par elles<sup>98</sup>. F. J. Dölger crut dans un premier temps, comme P. Perdrizet, que le défunt de notre inscription appartenait à une communauté dionysiaque exigeant de ses adeptes un tatouage religieux<sup>99</sup>. Mais, dans une publication postérieure restée malheureusement confidentielle<sup>100</sup>, F. J. Dölger nuancera considérablement son propos. Pour mieux débrouiller la question, il entreprend l'examen de plusieurs figurations de femmes thraces tatouées. F. J. Dölger appelle ménades les protagonistes de la mort d'Orphée représentées sur les vases grecs, un nom habituellement réservé aux bacchantes, bien que *μαινάδες* (furies) puisse tout aussi bien s'appliquer aux meurtrières déchaînées du poète mythique. Pour autant, il reconnaît que, parmi les tatouages portés par ces « ménades », aucun ne peut être compris « comme un véritable tatouage religieux au

96. Voir à ce propos K. Zimmermann, « Tätowierte Thrakerinnen auf griechischen Vasenbildern », *Jahrbuch des deutschen archäologischen Instituts*, 95, 1980, pp. 163-196.

97. P. Perdrizet [*art. cit.* n. 2], p. 237.

98. P. Perdrizet, *Cultes et mythes du Pangée*, Paris/Nancy, 1910, pp. 96-97.

99. F. J. Dölger, *Sphragis* [*op. cit.* n. 2], p. 42.

100. F. J. Dölger, « Zur Frage der religiösen Tätowierung im trakischen Dionysoskult: "Bromio signatae mystides" in einer Grabinschrift des dritten Jahrhunderts n. Chr. », *Antike und Christentum*, 2, 1930, pp. 107-116.

sens d'une consécration à un dieu »<sup>101</sup>. Cette dernière mise au point de F. J. Dölger ne convaincra pas J. Ysebaert qui croit possible que des initiés à Dionysos « aient marqué leur peau avec divers signes en l'honneur du dieu »<sup>102</sup>. W. Vollgraff entend lui aussi maintenir l'idée d'un marquage religieux, en proposant de restaurer la fin du vers 17 de la façon suivante : *Bromio signatae mystid[e]s a[x]e* = « les initiées marquées au signe du char dionysiaque ». Le char exprimerait, de la part des initiés, l'espoir de se voir un jour transporté au ciel par Dionysos. Ce symbole ne ferait que s'ajouter aux quatre autres marques corporelles bachiques connues (sic !) : la feuille de lierre, le lis, le chevreau (ou le faon, ou le cerf), et enfin l'échelle<sup>103</sup>. N'accablons pas W. Vollgraff : il a été en partie victime de ses prédécesseurs.

Les rapports (essentiellement littéraires) entretenus avec la Thrace par Dionysos et ses bacchantes, aussi nombreux soient-ils<sup>104</sup>, ne permettent pas de considérer les tatouages qui apparaissent sur les vases grecs comme une composante du culte de Bacchus. En effet, l'iconographie des vases nous donne deux informations importantes : d'une part, le tatouage n'y est pas l'apanage des meurtrières d'Orphée (il apparaît aussi sur d'autres femmes que les peintres ont souhaité caractériser comme Thraces), d'autre part, les meurtrières d'Orphée tatouées n'arborent jamais le costume traditionnel des bacchantes, représenté pourtant sur d'autres vases de la même époque<sup>105</sup>. Elles sont simplement vêtues d'une tunique grecque, à laquelle

101. F. J. Dölger, *ibid.*, pp. 115-116.

102. J. Ysebaert, *Greek Baptismal Terminology. Its Origins and Early Development*, Nijmegen, 1962, p. 189.

103. W. Vollgraff [*art. cit.* n. 93], pp. 363-367. Autres interprétations contestables : au v. 15, qu'on lise *supero lumine* ou *supero numine*, Vollgraff est persuadé d'avoir affaire à Mithra ; au v. 16, *castifico... cursu*, qui désigne à n'en pas douter le cours d'une existence irréprochable, désignerait, d'après Vollgraff, « le taurobole, l'immolation du taureau suivie de l'aspersion par son sang, cérémonie par laquelle les adorateurs de Cybèle entendaient se sanctifier » (sic !).

104. Dionysos et Lycurgue, roi des Édoniens : Eschyle, *Lycurgie* (H. J. Mette, *Die Fragmente der Tragödien des Aischylos*, Berlin, 1959, fr. 69-100) ; Diodore de Sicile, *Bibliothèque historique*, III, 65, 6. Satres de Thrace et leur sanctuaire oraculaire de Dionysos : Hérodote, *Histoires*, VII, 111. Les bacchantes thraces meurtrières d'Orphée : Virgile, *Géorgiques*, IV, 520 ; Ovide, *Métamorphoses*, XI, 17 ; Pseudo-Apollodore, *Bibliothèque*, I, 3, 2. Les bacchantes thraces : Horace, *Odes*, III, 25, 8-14 ; II, 19, 19-20 ; Plutarque, *Vie d'Alexandre*, 2, 7.

105. F. Frontisi-Ducroux, « Images du ménadisme féminin : les vases des "Lénéennes" », *L'Association dionysiaque dans les sociétés anciennes. Actes de la table ronde organisée par l'École française de Rome (Rome 24-25 mai 1984)* (Collection de l'École française de Rome, 89), Rome, 1986, pp. 165-176.

s'ajoute parfois un élément de costume censé rappeler leur origine barbare. De leur côté, les textes n'entendent nullement rattacher le tatouage des femmes thraces au culte de Dionysos. Cléarque de Solos et Phanoclès parlent d'une flétrissure punitive, conformément au rôle qu'avait le stigmate corporel chez les Grecs : les Thraces auraient ainsi été outragées par leurs ennemies scythes<sup>106</sup> ou bien punies par les hommes pour avoir tué Orphée<sup>107</sup>. De façon beaucoup plus vraisemblable, Hérodote<sup>108</sup>, les *Doubles dits*<sup>109</sup> et Dion Chrysostome<sup>110</sup> attribuent au tatouage thrace une fonction décorative en lien avec le genre et la position sociale. Rien par conséquent qui permette de parler d'insigne culturel ou de marque de consécration.

F. J. Dölger a donc tout à fait raison de refuser d'expliquer le *signatae* de l'épithète de Doxato comme une marque corporelle : selon lui, il s'agirait seulement d'une locution exprimant le fait que les compagnes mythiques de Dionysos dont parle l'inscription ont été « consacrées (*signatae*) à Bacchus comme mystes »<sup>111</sup>. Parler ici de *consécration* me semble cependant excessif. Je préfère entendre *signare* sous l'acception dérivée de σφραγίζειν = *sceller, confirmer*, telle qu'elle apparaît à plusieurs reprises dans l'œuvre de Tertullien<sup>112</sup> et, à l'époque de notre inscription funéraire, sur des documents militaires où les expressions *aestimatus ab, probatus ab, signatus ab* (= confirmé, homologué par) sont équivalentes et n'impliquent pas de marquage corporel<sup>113</sup>.

106. Cléarque de Solos apr. Athénée, *Deipnosophistes*, XII, 524d-e.

107. Phanoclès, *Amours ou beaux garçons*, fr. 1, 9-10 ; 23-27, éd. J. Defradas *Les élégiaques grecs*, Paris, 1962, pp. 103-104.

108. Hérodote, *Histoires*, V, 6 : chez les Thraces, « être tatoué est jugé noble, tandis que le fait de n'être pas tatoué est jugé vil » (τὸ μὲν ἐστίχθαι εὐγενὲς κέκριται, τὸ δὲ ἄστικτον ἀγενές).

109. *Les Doubles dits* (Δισσοὶ λόγοι, fin du v<sup>e</sup> s. av. J.-C.), fr. 2, 23 : « Chez les Thraces, le tatouage des jeunes filles est un ornement » (τοῖς δὲ Θραιξὶ κόσμος τὰς κόρας στίξεσθαι).

110. Dion Chrysostome, *Discours 14 : Sur l'esclavage et la liberté*, 19-20 : les femmes thraces « ont des tatouages d'autant plus nombreux et bigarrés qu'elles apparaissent nobles ou de meilleure extraction » (τοσοῦτω πλείονα ἐχούσας στίγματα καὶ ποικιλώτερα ὄσφ ἂν βελτίους καὶ ἐκ βελτιόνων δοκῶσιν).

111. F. J. Dölger [*art. cit.* n. 100], p. 116.

112. Voir en part. Tertullien, *Apologétique*, 9, 10 : boire le sang tiré d'une cuisse ouverte « confirme » (*signat*) les entaillés de Bellone ; voir aussi *Adversus Judaeos*, 8, 5 et 12 et les occurrences de *signaculum, consignare*. Cette acception est déjà celle de σφραγίς / σφραγίζειν dans le Nouveau Testament, comme l'a bien montré M. Trimaille, « Sceau dans le Nouveau Testament », *Supplément au Dictionnaire de la Bible*, 12, Paris, 1996, col. 212-228.

113. R. O. Fink, *Roman Military Records on Papyrus* (Philological Monographs of the

Tout cela m'incite à voir dans les *Bromio signatae mystides* des « mystes confirmées/homologuées par Bromius », c'est-à-dire des bacchantes défuntes méritantes que Dionysos a choisi d'agréger à ses fêtes d'outre-tombe<sup>114</sup>, à l'instar de ce Julien d' Ayazviran (Lydie), qui explique dans son épitaphe : « Bromios, avec les Moires, m'a choisi (εἴλατο), moi son comparse, afin de m'avoir comme compagnon-myste pour ses propres danses (συνμύστην εἶν' ἔχη με χορείαις ταῖς ἰδίαισιν) »<sup>115</sup>. Jusqu'à un certain point, cet emploi d'αἰθεῖν peut nous aider à contrôler le sens que revêt *signare* à Doxato. En aucun cas les *Bromio signatae mystides* n'ont été tatouées par le dieu. Dionysos peut se jouer de Penthée et lui faire perdre de la face. Mais il ne flétrit pas ses bien-aimées.

---

American Philological Association, 26), Princeton, 1971, p. 340 : préfets homologuant la remise d'un cheval à un cavalier (vers 250). Cette ratification n'implique aucune ferrade. Lorsque une marque d'éleveur existe, elle est simplement signalée dans la description du cheval par le verbe *notare*.

114. Sur cette vision d'un au-delà bachique, exprimée par d'autres documents, voir A.-F. Jaccottet [*op. cit.* n. 93], p. 67.

115. J. Keil et P. Herrmann, *Tituli Asiae Minoris*, vol. 5 : *Tituli Lydiae linguis graeca et latina conscripti*, fasc. 1 : *Regio septentrionalis ad Orientem vergens*, Vienne, 1981, p. 152, n° 477 (240-241 apr. J.-C.), l. 2-6 ; A.-F. Jaccottet [*op. cit.* n. 93], n° 112, pp. 202-203 (à qui j'emprunte ma traduction).