HAL open science

Fonder un lieu de culte

Laurent Bricault

To cite this version:

Laurent Bricault. Fonder un lieu de culte. C. Bonnet, S. Ribichini et D. Steuernagel. 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 2008, F. Serra, pp.49-64, 2008, Mediterranea, IV, 1827.0506 ; 4. hal-00562516

HAL Id: hal-00562516

https://hal.science/hal-00562516v1

Submitted on 3 Feb 2011

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.

ISSN 1827-0506

MEDITERRANEA

MEDITERRANEA

QUADERNI ANNUALI DELL'ISTITUTO
DI STUDI SULLE CIVILTÀ ITALICHE
E DEL MEDITERRANEO ANTICO
DEL CONSIGLIO NAZIONALE DELLE RICERCHE

GIÀ

«QUADERNI DI ARCHEOLOGIA ETRUSCO-ITALICA»

IV · 2007

IV · 2007

PISA · ROMA
FABRIZIO SERRA EDITORE
MMVIII

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

A CURA DI

CORINNE BONNET · SERGIO RIBICHINI
DIRK STEUERNAGEL

MEDITERRANEA

Rivista annuale
diretta da
Francesco Roncalli

*

Comitato scientifico

Maria Giulia Amadasi · María Eugenia Aubet
Sandro Filippo Bondì · Dominique Briquel
Giovanni Colonna · Carlo de Simone
Mohammed Hassine Fantar · Michel Gras
Dieter Mertens · Annette Rathje
David Ridgway · Vincenzo Tusa

Redazione

Sergio Ribichini
con la collaborazione di
Laura Attisani e Bianca Lea Zambrano

*

Istituto di Studi sulle Civiltà Italiche
e del Mediterraneo Antico · CNR

MEDITERRANEA

QUADERNI ANNUALI DELL'ISTITUTO
DI STUDI SULLE CIVILTÀ ITALICHE
E DEL MEDITERRANEO ANTICO
DEL CONSIGLIO NAZIONALE DELLE RICERCHE

GIÀ

«QUADERNI DI ARCHEOLOGIA ETRUSCO-ITALICA»

IV · 2007

PISA · ROMA
FABRIZIO SERRA · EDITORE
MMVIII

Amministrazione e abbonamenti
Accademia editoriale®
Casella postale n. 1, succursale n. 8, I 56123 Pisa
Tel. +39 050 542332 · Fax +39 050 574888

Abbonamenti (2007):
Italia: € 525,00 (privati) · € 745,00 (enti, con edizione *Online*)
Abroad: € 725,00 (*Individuals*) · € 845,00 (*Institutions, with Online Edition*)
Prezzo del fascicolo singolo € 1.155,00

I pagamenti possono essere effettuati tramite versamento su c.c.p. n. 17154550
o tramite carta di credito (*American Express, Visa, Eurocard, Mastercard*)

La Casa editrice garantisce la massima riservatezza dei dati forniti dagli abbonati
e la possibilità di richiederne la rettifica o la cancellazione previa comunicazione alla medesima.
Le informazioni custodite dalla Casa editrice verranno utilizzate al solo scopo
di inviare agli abbonati nuove proposte (Dlgs. 196/2003).

⋆

Autorizzazione del Tribunale: in attesa di registrazione.

⋆

Sono rigorosamente vietati la riproduzione, la traduzione, l'adattamento, anche parziale o per estratti,
per qualsiasi uso e con qualsiasi mezzo effettuati, compresi la copia fotostatica, il microfilm,
la memorizzazione elettronica, ecc., senza la preventiva autorizzazione scritta della
Fabrizio Serra · Editore®, Pisa · Roma,
un marchio della *Accademia editoriale*®, Pisa · Roma.
Ogni abuso sarà perseguito a norma di legge.

⋆

Proprietà riservata · All rights reserved
© Copyright 2008 by
Fabrizio Serra · Editore®, Pisa · Roma,
un marchio della *Accademia editoriale*®, Pisa · Roma

⋆

La *Accademia editoriale*®, Pisa · Roma, pubblica con il marchio
Fabrizio Serra · Editore®, Pisa · Roma, sia le proprie riviste precedentemente edite con
il marchio *Istituti editoriali e poligrafici internazionali*®, Pisa · Roma, che i volumi
delle proprie collane precedentemente edite con i marchi *Edizioni dell'Ateneo*®, Roma,
Giardini editori e stampatori in Pisa®, *Gruppo editoriale internazionale*®, Pisa · Roma,
e *Istituti editoriali e poligrafici internazionali*®, Pisa · Roma.

www.libraweb.net

ISSN 1827-0506

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

A CURA DI

CORINNE BONNET · SERGIO RIBICHINI
DIRK STEUERNAGEL

SOMMARIO

Sergio Ribichini, *Religioni in contatto. Introduzione* 11
Elenco delle abbreviazioni 19

PARTE PRIMA
PERCORSI E DIFFUSIONE

Jörg Rüpke, *Medien und Verbreitungswege von Religion im Römischen Reich. Thematische Einführung* 27
Ennio Sanzi, *La trasmissione dei sistemi religiosi complessi nel secondo ellenismo. Qualche esemplificazione dall'XI libro de* Le Metamorfosi *di Apuleio* 33
Laurent Bricault, *Fonder un lieu de culte* 49
Valentino Gasparini, *Santuari isiaci in Italia: criteri e contesti di diffusione* 65
Anna-Katharina Rieger, *Lokale Tradition versus überregionale Einheit: der Kult der Magna Mater* 89
Dirk Steuernagel, *Hafenstädte – Knotenpunkte religiöser Mobilität?* 121

PARTE SECONDA
«CULTI ORIENTALI», PAGANESIMO, GIUDAISMO, CRISTIANESIMO

Nicole Belayche, Eric Rebillard, *«Cultes orientaux» et pluralisme religieux. Introduction thématique* 137
Eleonora Tagliaferro, *A proposito della* Self-Presentation *dell'Ebraismo: presenze e assenze nel* Contra Apionem 151
Luc Renaut, *Les initiés aux mystères de Mithra étaient-ils marqués au front? Pour une relecture de Tertullien,* De praescr. *40, 4* 171
Anna Van den Kerchove, *La voie d'Hermès, la question des sacrifices et les «cultes orientaux»* 191
Michela Zago, *L'emploi des noms divins dans la* Kosmopoiia *(PGM XIII)* 205
Constantinos Macris, *Les «hommes divins» et leurs dieux: le cas des cultes «orientaux»* 219

PARTE TERZA
INTERFERENZE E INTERAZIONI, INTEGRAZIONE E RIFIUTO, CONVERSIONE E PROSELITISMO

Christoph Auffarth, Sergio Ribichini, *Pluralität, Pluralismus und Exklusivität. Thematische Einführung* 235
Marie-Françoise Baslez, *Du culte de Cybèle au christianisme phrygien: approches d'une identité religieuse régionale* 247
Michel-Yves Perrin, *De quelques homologies entre ralliements confessionnels en régime chrétien et adhésions au christianisme dans l'Antiquité tardive* 263

Ilinca Tanaseanu Döbler, *Befreiung aus der Finsternis: Kaiser Julian und die orientalischen Kulte* 281
Winrich Löhr, *Konversion und Konversionserzählung. Beobachtungen zur Konstruktion des Religionswechsels in der Spätantike am Beispiel Augustins* 303
Benedetto Clausi, *Gli spazi del confronto: ascetismo cristiano e «religioni orientali» in Ambrogio e Gerolamo* 315
Christoph Auffarth, Religio migrans: *Die «Orientalischen Religionen» im Kontext antiker Religion. Ein theoretisches Modell* 333

FONDER UN LIEU DE CULTE

Laurent Bricault*

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 originel 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.

S'agissant des cultes isiaques, la matière autorisant une enquête selon cette approche est considérable. Ce sont plusieurs dizaines de milliers de documents de toutes natures que l'on peut ainsi mobiliser, comme a pu le laisser entrevoir l'*Atlas* publié en 2001.[1] C'est ainsi qu'il nous est désormais possible de proposer la typologie qui va suivre.[2]

*Université de Poitiers, Laboratoire HeRMA (Hellénisation et Romanisation dans le Monde Antique).

Lorsque le fondateur est aussi le dévot

Le premier schéma correspond à la situation où celui qui fonde un lieu de culte[3] est déjà un fidèle. Cette fondation peut s'effectuer loin de chez lui ou sur son propre lieu de vie.

Lorsque les Égyptiens obtiennent l'autorisation de la *boulè* et du *démos* d'Athènes d'acquérir un terrain où

[1] Laurent Bricault, *Atlas de la diffusion des cultes isiaques*, Paris, 2001 («MemAcInscr», xxiii).

[2] Les importantes synthèses jumelles de Françoise Dunand, *Cultes égyptiens hors d'Égypte. Essai d'analyse des conditions de leur diffusion*, dans *Religions, pouvoir, rapports sociaux*, *Colloque de Besançon 25-26 avril 1977*, Paris, 1980 («Annales littéraires de l'Université de Besançon. Centre de recherches d'histoire ancienne», xxxii), pp. 71-148, et *Cultes égyptiens hors d'Égypte. Nouvelles voies d'approche et d'interprétation*, dans *Egypt and the Hellenistic World. Proceedings of the International Colloquium, Leuven 24-26 May 1982*, Edmond Van't Dack *et alii* (éds), Leuven, 1983 («Studia Hellenistica», xxvii), pp. 75-98, peuvent aujourd'hui être considérablement affinées et même parfois modifiées dans plusieurs de leurs conclusions grâce à l'accroissement considérable de la documentation et des études de détails depuis ces trente dernières années.

[3] Sur la définition et les appellations des lieux de culte, cf. Michel Casevitz, *Temples et sanctuaires: ce qu'apprend l'étude lexicologique*, dans G. Roux (dir.), *Temples et sanctuaires*, Lyon, 1984, («Travaux de la Maison de l'Orient», vii), pp. 81-96; *Lieux sacrés, lieux de culte, sanctuaires: approches terminologiques, méthodologiques, historiques et monographiques*, André Vauchez dir., Roma, 2000 («cefr», cclxxiii), et notamment, dans ce volume, Agnès Rouveret, *Strabon et les lieux sacrés de l'«oikoumène»*, pp. 43-57; Annie Dubourdieu, John Scheid, *Lieux de culte, lieux sacrés: Les usages de la langue. L'Italie romaine*, pp. 59-80.

fonder un sanctuaire d'Isis, très probablement au Pirée, peu avant 333/2 av. J.-C.,[1] ils n'ont vraisemblablement pour seul objectif que de pouvoir y vénérer, loin de la vallée du Nil, la déesse qui leur est chère. Sans doute la même motivation a-t-elle animé, à la fin du IVe ou au début du IIIe siècle, les fondateurs de l'Isieion d'Érétrie, si l'on admet, sans pouvoir l'affirmer, qu'ils sont venus d'Égypte comme le laisse supposer une dédicace des *Aigyptioi* à Isis gravée sur un bloc découvert dans la salle C du sanctuaire.[2] Analogue est le cas délien, comme le rapporte la fameuse «Chronique du Sarapieion (A)»[3] relatant les circonstances de l'implantation d'un culte privé de Sarapis sur l'île au début du IIIe siècle av. J.-C., à l'initiative d'un prêtre égyptien déjà plus ou moins fortement hellénisé nommé Apollônios et originaire de Memphis. Apollônios II, fils de Démétrios et petit-fils du premier Apollônios, raconte ensuite comment, avec l'aide de Sarapis, il gagna un procès intenté contre lui par des gens de l'île parce qu'il n'avait pas sollicité l'accord officiel pour construire sur une décharge publique le premier Sarapieion de Délos.[4] Cette histoire est reprise dans la seconde partie du texte, sous la forme d'un hymne hexamétrique à Sarapis, œuvre d'un certain Maiistas, peu familier de la langue et de la pensée grecques, et qui pourrait être lui aussi un Égyptien. Si l'on ignore les raisons qui animaient réellement et foncièrement les éléments hostiles à ce culte privé, une telle attitude ne paraît toutefois explicable que par le succès rencontré par ce dernier auprès de la population cosmopolite de l'île.

Le cas délien pose la question du rapport entre le texte de l'arétalogie d'Isis et d'éventuelles fondations de sanctuaires. La *Selbstoffenbarung* isiaque a-t-elle provoqué, accompagné ou suivi la fondation des sanctuaires où l'on en retrouva copie? Il est bien difficile de le dire faute d'argument décisif. Quoi qu'il en soit, la présence en des lieux fort éloignés l'un de l'autre (Kymè d'Éolide, Telmessos de Lycie, Ios, Thessalonique et Potidée en Macédoine) de plusieurs copies d'un même texte, gravées à des époques différentes (entre le Ier siècle av. J.-C. et le IIIe siècle apr. J.-C. pour

[1] *IG* II/III² 337 = *SIRIS* 1 = *RICIS* 101/0101, 42-45.

[2] *IG* XII Suppl. 562 = *SIRIS* 73 = *RICIS* 104/0101. À Stratonicée de Carie, un Sarapieion avait été édifié au IIIe siècle av. J.-C. (*RICIS* 305/0501). Il est très probable que les garnisaires lagides ne furent pas étrangers à cette construction. La volonté de retrouver des dieux familiers joua bien entendu un rôle essentiel dans la diffusion et la pénétration des cultes isiaques en terres non égyptiennes. Semblables situations se retrouvent ailleurs en Carie, à Myndos par exemple, ou encore à Théra et en Crète. Il est plus difficile de se prononcer sur le cas des garnisaires athéniens en poste à Rhamnonte et membres d'une association de Sarapiastes qui, vers 220 av. J.-C., reçoit en cadeau un terrain afin d'y aménager un sanctuaire pour Sarapis et Isis (*RICIS* 101/0502). Ont-ils rencontré le couple isiaque sur leur lieu de garnison, ou bien l'ont-ils importé d'Athènes?

[3] *IG* XI, 4, 1299 = *RICIS* 202/0101. Commentaire détaillé de l'inscription et du poème qui la suit chez HELMUT ENGELMANN, *Die delische Sarapis-aretalogie*, Meisenheim am Glan, 1964 («Beiträge zur klassischen Philologie», XV), avec une nouvelle édition enrichie et remaniée due au même auteur, *The Delian Aretalogy of Sarapis*, Leiden, 1975 («EPRO», XLIV).

[4] PHILIPPE BRUNEAU, *Le quartier de l'Inopos à Délos et la fondation du Sarapieion A dans un «lieu plein d'ordures»*, dans *Études déliennes publiées à l'occasion du centième anniversaire des fouilles de l'École française d'Athènes à Délos* («BCH», Suppl., 1), 1973, pp. 111-136.

les cinq qui nous sont connues actuellement) pose problème.[1] Comment l'expliquer? C'est là une question qui en entraîne au moins une autre. En effet, pour éclairer cette situation, quels liens devons-nous supposer entre un certain clergé égyptien, peut-être memphite, à l'origine de l'Arétalogie, et les sanctuaires isiaques du monde gréco-romain, voire entre ces sanctuaires eux-mêmes? Ceux-ci sont encore loin d'être clairement définis.

Faudrait-il alors concevoir que la diffusion des cultes isiaques fut favorisée par l'activité prosélyte de missionnaires? Ou bien faudrait-il ne voir dans ces textes qu'une simple propagande, dont il reste d'ailleurs à déterminer l'importance et le rôle réels? À la «passive Ausbreitung» des hommes de l'époque hellénistique attirés par les valeurs sotériologiques des cultes isiaques évoquée par D. Dietrich,[2] Fr. Dunand, suivie par beaucoup d'autres,[3] opposait le rôle actif du clergé.[4] Il ne semble pas que l'une ou l'autre explication soit pleinement satisfaisante, car ce serait négliger le rôle direct, voire indirect, des associations religieuses. Direct car en recrutant de nouveaux membres, les associations, même si leur existence est parfois courte, tissent des liens sociaux neufs et forts qui favorisent la diffusion d'un culte. Indirect car il est clair que l'officialisation des cultes, isiaques ou autres, résulte parfois (souvent?) de la volonté de la cité de contrôler des associations privées devenues trop puissantes.[5]

Quelque deux siècles plus tard, une situation proche de celles évoquées plus haut se retrouve sur les côtes de

[1] Le texte «original» de l'Arétalogie a été reconstruit par Richard Harder, *Karpokrates*, pp. 20-21, à partir de la version gravée sur une grande stèle trouvée en 1925 dans l'*Isieion* de Kymè d'Éolide par Antonin Salač, et publiée par lui-même dans le «BCH», LI, 1927, p. 378-383 et pl. 15; cf. *RICIS* 302/0204 avec la bibliographie essentielle. Outre le document de Kymè, que l'on peut dater du Ier ou du IIe siècle apr. J.-C., nous connaissons au moins quatre autres copies, fragmentaires, du même texte: une découverte sur l'île d'Ios, du IIe ou du IIIe siècle apr. J.-C., qui donne la première moitié de l'arétalogie (*IG* XII 5, 14 = *RICIS* 202/1101); le texte très fragmentaire de Salonique (*IG* X 2, 254 = *RICIS* 113/0545: Ier ou IIe siècle apr. J.-C.); deux fragments inédits, l'un de Telmessos, en Lycie, d'époque romaine, l'autre de Potidée en Macédoine; enfin, un extrait de Diodore de Sicile (I, 27), très proche de l'original.

[2] D. Dietrich, *Die Ausbreitung der alexandrinischen Mysteriengötter Isis, Osiris, Serapis und Horus in griechisch-römischer Zeit*, «Das Altertum», XIV, 1968.

[3] Récemment encore Benedetta Rossignoli, *Le aretalogie: i manifesti propagandistici della religione isiaca*, «Patavium», IX, 1997, pp. 65-92; Panayotis Pachis, *The Hellenistic Era as an Age of Propaganda: the Case of Isis' Cult*, dans *Theoretical Frameworks for the Study of Graeco-Roman Religions*, Luther H. Martin, P. Pachis (éds), Thessaloniki, 2003, pp. 97-125.

[4] Cf. la discussion menée par Jan den Boeft, *Propaganda in the Cult of Isis*, dans *Persuasion and Dissuasion in Early Christianity, Ancient Judaism and Hellenism*, P. W. van der Horst, M. J. J. Menken, J. F. M. Smit & G. Van Oyen (éds), Leuven-Paris-Dudley, 2003 («Contributions to Biblical Exegesis and Theology», XXXIII), pp. 9-23, avec la bibliographie antérieure.

[5] C'est sans doute le cas d'Athènes, cité pour laquelle nous possédons un corpus de textes relativement étoffé, vis-à-vis du culte de Sarapis. Au IIIe siècle av. J.-C. et peut-être encore durant une partie du IIe, ce sont les associations privées des Sarapiastes qui font vivre de manière dynamique le culte du dieu dans la cité (*RICIS* 101/0201). Au cours de ce IIe siècle, à une date antérieure à 144/3 difficile à déterminer (*RICIS* 101/0203), le culte est devenu public, comme l'atteste encore la présence de symboles isiaques sur le monnayage civique du tout début du Ier siècle av. J.-C.

la Péninsule Ibérique, à Emporion en Tarraconaise, lorsqu'un certain Noumas, fils de Nouménios, d'Alexandrie, fait élever pour Sarapis, par piété, un temple orné de statues et de portiques.[1] Les vestiges archéologiques ont montré qu'il ne s'agissait point d'une chapelle, mais d'un espace cultuel important, situé à l'intérieur du *téménos* d'Asclépios, remodelé lorsque se développa, durant la première moitié du Ier siècle av. J.-C., la nouvelle ville romaine à côté de l'antique cité grecque.[2] À Palmyre, en août 149 apr. J.-C., un petit temple (*parinos sèkos*) en marbre, avec toute la décoration et le chancel est dédié, pour les siens et à ses frais, par Barîkî, fils de Zabdibôl, à Bôl, Isis et Aphrodite, dieux ancestraux d'une famille peut-être originaire du Liban ou du sud de la Palestine, et installée alors dans la grande cité caravanière.[3]

Dans tous ces cas, les diffuseurs/fondateurs sont des migrants faisant édifier loin de chez eux un lieu de culte destiné à accueillir une divinité ou une famille divine liées à leur espace géographique et religieux originel.

Il semble possible de rapporter à ce schéma diffusionnel l'histoire narrée en détails dans un récit fragmentaire, gravé sur pierre et déposé dans le sanctuaire isiaque de Thessalonique,[4] relatif à l'introduction du culte d'Isis et de Sarapis à Oponte, en Locride. Par la pratique de l'incubation et après la visite onirique du dieu, un certain Xénainétos, habitant d'Oponte en ambassade à Thessalonique, est amené à demander à son ennemi politique Eurynomos, fils de Teimasithéos, d'accueillir Isis et Sarapis dans la cité, ce qui fut fait..[5]

Légèrement différente est la situation illustrée par deux documents de Fiesole, en Étrurie. Dans les ruines d'un *sacellum* situé entre l'église S. Alessandro et le séminaire, ont été trouvées, en 1883, deux bases inscrites, datables du IIe siècle apr. J.-C. Sur la première subsistent seuls les pieds d'une statue d'Osiris en

[1] *SIRIS* 767 et 768 = *RICIS* 603/0701.

[2] Sur ce point, Joaquín Ruiz de Arbulo, *El santuario de Asklepios y las divinidades alejandrinas en la Neapolis de Ampurias (s. II-I a.C.). Nuevas hipótesis*, «Verdolay», VII, 1995, pp. 327-338; Jaime Alvar, Elena Muñiz, *Les cultes égyptiens dans les provinces romaines d'Hispanie*, dans *Isis en Occident. Actes du IIème colloque international sur les études isiaques*, L. Bricault (éd.), Leiden, 2004 («RGRW», CLI), pp. 70-73. Nous ne sommes pas certains que l'absence probable du nom d'Asclépios dans la dédicace du temple de Sarapis signifie qu'il ait été «définitivement remplacé» par le dieu d'Alexandrie comme l'écrivent les savants espagnols p. 71.

[3] *RICIS* 404/0201.

[4] *IG* X 2, 255 = *RICIS* 113/0536. Si le texte qui nous a été conservé fut gravé, semble-t-il, au Ier siècle apr. J.-C., il se rapporte à un événement qui peut remonter au IIIe ou au IIe siècle av. J.-C. Sans doute l'original avait-il été placé dans un endroit bien en vue du sanctuaire pour l'édification des fidèles. Usé par le temps, il a dû être remplacé par cette copie. Comparer le document de Laodicée sur mer, infra p. 54 n. 9.

[5] Reinhold Merkelbach, *Zwei Texte aus dem Sarapeum zu Thessalonike*, «ZPE», X, 1973, pp. 49-54. Il est bien délicat de se prononcer sur un autre récit de fondation, daté de 257 av. J.-C. et rapporté par le *P. Cair. Zenon* 59034 = *RICIS* 314/0601, car on ne peut déterminer assurément où le zélé Zoïlôs d'Aspendos voulait faire édifier par le dioecète Apollônios le sanctuaire voulu par Sarapis. Cf. les hypothèses réunies par Willy Clarysse, Katelijn Vandorpe, *Zénon, un homme d'affaires grec à l'ombre des pyramides*, Louvain, 1995, pp. 78-85, ainsi que celle, nouvelle, émise par Kent J. Rigsby, *Founding a Sarapeum*, «GRBS», XLII, 2001, pp. 117-124, qui propose de le situer à Memphis. On sait par ailleurs que ce même Apollônios, en 256/5 av. J.-C., ordonna à Zénon de Caunos d'édifier un Sarapieion à Philadelphie, dans le Fayoum, à proximité de l'Isieion (*P. Cair. Zenon* 59168).

marbre blanc, dans une posture caractéristique d'une facture égyptienne. La seconde supporte une statue, elle aussi en marbre blanc et presque entièrement conservée, d'Isis se lamentant sur le sort d'Osiris.[1] Ces deux statues ont été dédiées par deux frères, Caius Gargennius Maximus, et Marcus Gargennius Macrinus, fils de Spurius, de la tribu Scaptia, deux vétérans que l'on peut aisément imaginer avoir séjourné en Égypte, où ils rencontrèrent Isis et Osiris, divinités qu'ils choisirent d'honorer de retour en Italie par l'édification d'une petite chapelle ornée au moins de ces deux représentations divines. Le même cas de figure, quoique à une plus grande échelle, peut être observé, semble-t-il, à Industria, en Ligurie. Une plaque en marbre gris trouvée en 1811 dans un tombeau, dans l'enceinte de l'Iséum, et portant l'ex-voto d'une certaine Avilia Amabilis daté du IIe siècle apr. J.-C., présente deux empreintes de pieds nus séparées par un sistre entre deux feuilles de lierre.[2] La *gens Avil(l)ia*, très présente à Industria et investie en Piémont dans le commerce des métaux, est également attestée à Délos. En effet, à la fin du IIe siècle av. J.-C., un *synodos*, qui est certainement celui des mélanéphores, honore Decimus Avilius, fils de Marcus, Romain.[3] Il est alors tentant d'imaginer que le sanctuaire isiaque d'Industria fut élevé par des membres de cette puissante famille, rentrés de Délos après le saccage de l'île par les troupes de Mithridate.[4] Les dimensions de l'Iséum d'Industria laissent à penser qu'il ne fut pas, dès l'origine, conçu pour la seule famille des *Avillii*. L'absence de documents plus explicites ne permet toutefois pas, à l'heure actuelle, de mettre en avant quelque visée prosélyte que ce soit.

Proche est le schéma qui voit la dédicace d'un lieu de culte par un fidèle sur son lieu de vie traditionnel. C'est le cas d'un certain Marcus Cassius Capulus, fils de Marcus, de la tribu Aniensis, de Crémone, centurion de la Ve cohorte prétorienne, qui, au Ier ou au IIe siècle apr. J.-C., fait élever à ses frais à Aquanegra, non loin de sa ville d'origine, un temple pour Isis.[5] De même, à Aquae Helvetiorum, en Germanie Supérieure, Lucius Annusius Magianus fait l'offrande d'un temple à Isis depuis les fondations et à ses frais pour les habitants du *vicus*, temple décoré aux frais de son épouse Alpinia Alpinulla et de sa fille Peregrina.[6] À Pompéi, c'est un enfant de six ans, Numerius Popidius Celsinus, fils de Numerius, qui finance la «refondation» de l'Iséum abîmé par le tremblement de terre de 62 apr. J.-C.[7] Suite à cette libéralité, il fut accueilli gratuitement dans l'*ordo* des décurions.[8] Enfin, à Micia, en Dacie, sur

[1] *CIL* XI 1543-1544 = *SIRIS* 563-564 = *RICIS* 511/0101-2.

[2] *CIL* V 7488 = *SIRIS* 645 = *RICIS* 513/0102.

[3] *ID* 1523 = *RICIS* 202/0420.

[4] Giovannella Cresci Marrone, Gens Avil(l)ia *e commercio dei metalli in valle di Cogne*, «MEFRA», CV, 1993, 1, pp. 33-37; Eadem, *Famiglie isiache ad Industria*, dans *Culti pagani nell'Italia settentrionale*, éd. A. Mastrocinque, Trento, 1994 («Labirinti», 6), pp. 41-51. De Rome provient une dédicace à *Liber Pater* de Caius Avillius Ligurius Lucanus, fils de Caius, de la tribu Romilia, prêtre d'Isis : *CIL* VI 466 = *SIRIS* 445 = *RICIS* 501/0213.

[5] *SIRIS* 635 = *RICIS* 515/1101.

[6] *CIL* XIII 5233 = *SIRIS* 714 = *RICIS* 609/0101.

[7] *CIL* X 846 = *SIRIS* 482 = *RICIS* 504/0202.

[8] Nicole Blanc, Hélène Eristov, Myriam Fincker, A fundamento restituit? *Réfections dans le temple d'Isis à Pompéi*, «RA», 2000/2, pp. 227-309.

le territoire de la colonie de Sarmizegetusa, Domitia, épouse de Varenius Pudens, fait construire un temple à Isis en accomplissement d'un vœu. Cette *gens* Varenia est connue à Apulum et à Sarmizegetusa à la fin du IIe et au début du IIIe siècle par de nombreux textes.[1]

Le plus souvent, la condition sociale du ou des dédicants, les motivations du geste restent inconnues, même si, dans la majorité des cas, il est clair qu'il s'agit déjà de dévots d'Isis et/ou de Sarapis. Il en va ainsi, par exemple, pour les auteurs des dédicaces d'Astypalée (*naos* et *agalmata*),[2] de Stratonicée de Carie (*naos*, *bômos* et *agalmata*),[3] d'Adada (*naos*, *agalmata*, *stoa* et *ergasteria*),[4] de Sisium (*naos*),[5] d'Angera (*aedes*),[6] de Turris Libisonis (*aedes*),[7] d'Alameda (*fons* et *aedes*),[8] etc. Dans la plupart, sinon dans tous les cas évoqués ici, pour autant que nous puissions le déterminer, l'implantation d'un lieu dédié au culte de la famille isiaque est due à une initiative privée.[9]

Lorsque le fondateur n'est pas déjà un dévot

Le second schéma correspond à la situation où celui qui fonde un lieu de culte n'est pas nécessairement, à priori, déjà un fidèle. Ce type de fondation s'effectue en règle générale et en toute logique sur le territoire de l'élément fondateur. On peut alors distinguer plusieurs situations, plus ou moins complexes, qui ne sont d'ailleurs pas exclusives l'une de l'autre.

Dans un premier cas, l'implantation du lieu de culte isiaque peut répondre au besoin d'honorer un souverain, ou de plaire au Prince. C'est ainsi pour une Arsinoé Philadelphe *Cypris*,[10] seconde épouse de Ptolémée II, identifiée à Aphrodite *Euploia*, protectrice des flottes et de l'empire maritime des Lagides, que l'amiral Callicratès de Samos fait édifier un sanctuaire à l'extrémité du cap Zéphyrion, près de Canope.[11] Il est probable qu'Arsinoé fut la créatrice d'une navarchie générale, permanente, confiée à son protégé Callicratès, et que la politique thalassocratique de la cour d'Alexandrie ait été de son ressort, avec Callicratès pour exécuteur. La multiplication des fondations de cités maritimes en et à son nom, la diffusion de son culte dans les villes portuaires où la flotte alexandrine avait une forte influence, sinon des bases, sont vraisemblablement liées à cette situation. Dans le même temps, peut-être par un effet plus ou moins direct de son mariage avec son propre frère, Arsinoé est identifiée à Isis, comme l'attestent plusieurs

[1] *CIL* III 1198, 1482, 1513, 1514, 13779.
[2] *IG* XII 3, 200 = *SIRIS* 135 = *RICIS* 202/1301.
[3] *SIRIS* 279 = *RICIS* 305/0502.
[4] *SIRIS* 339 = *RICIS* 312/0601.
[5] *SIRIS* 351 = *RICIS* 315/1601.
[6] *CIL* V 5469 = *SIRIS* 640 = *RICIS* 516/0101.
[7] *CIL* X 7948 = *SIRIS* 522 = *RICIS* 519/0303.
[8] *RICIS* 602/0301.
[9] C'est sans doute également le cas à Laodicée de Syrie, où l'existence d'un sanctuaire privé est attestée en 174 av. J.-C. (*RICIS* 402/0301). Les personnes chargées du culte sont alors trois frères, Hôros, Apollodôros et Antiochos, dont l'origine (égyptienne?) est difficile à préciser ; cf. J. D. Sosin, *Unwelcome Dedications: Public Law and Private Religion in Hellenistic Laodicea by the Sea*, «CQ», LV,1, 2005, pp. 130-139.
[10] Posidippe 12 et 13 G.-P. (= A. S. F. Gow, D. L. Page, *The Greek Anthology. Hellenistic Epigrams*, Cambridge, 1965, I, pp. 169-170 et II, p. 491).
[11] Laurent Bricault, *Isis, Dame des flots*, Liège, 2006 («Ægyptiaca Leodiensia», VII), pp. 25-31.

documents égyptiens.[1] Callicratès, encore lui, fait édifier à Canope un temple d'Isis et d'Anubis, au nom de Ptolémée et Arsinoé Philadelphes. Il est plus que vraisemblable que la reine y ait possédé assez tôt une statue à son image, comme le précise une stèle de Mendès, si tant est qu'elle ne se dissimule pas sous les traits d'Isis, qui aura alors récupéré de la souveraine sa qualité d'*Euploia*. La diffusion du culte d'Arsinoé dans le monde égéen, et même au-delà, a sans doute facilité celle du culte d'Isis, à laquelle la reine, maîtresse de la mer, s'était identifiée. C'est en ce sens qu'il faut certainement comprendre la présence à Nymphaion, dans le Bosphore, sur les murs d'une chapelle dédiée à Aphrodite, d'un navire de guerre lagide portant le nom d'Isis et l'image d'un Dioscure, probablement envoyé par Ptolémée Philadelphe en mission diplomatique auprès du roi Parisadès, entre 270 et 245 av. J.-C.[2] Il a pu transporter des objets cultuels, parmi lesquels nous verrions bien la statue en basalte noir d'Arsinoé-Isis, dont la partie supérieure fut retrouvée autrefois à Panticapée.[3] Comme de nombreuses autres villes portuaires, Nymphaion a dû accueillir un lieu de culte, fût-il de dimensions modestes, pour honorer Arsinoé-Aphrodite-Isis.[4]

L'implantation officielle du culte de Sarapis a dû répondre, dans plusieurs cas, à des préoccupations proches. C'est sur l'île de Rhodes qu'est attesté le plus précocement un culte public de Sarapis, sans doute dès les premières années du IIIe siècle av. J.-C. À Lindos, Theuklès, fils de Dexikratès, «préposé à la garde des *hiéra*» de Sarapis, est nommé en quatrième position après les prêtres d'Athéna Lindia, de Zeus Polieus et d'Apollon Pythien dans une liste d'officiants datant de *c.* 242 av. J.-C.[5] Le desservant de Sarapis n'est alors pas encore un prêtre,[6] ce qui laisse à penser que le culte du dieu n'avait été reconnu officiellement que peu de temps auparavant par les autorités de la ville. Toutefois, cet office n'est pas à négliger, son détenteur appartenant à une importante famille de la cité. Son père fut probablement prêtre d'Athéna vers 288 av. J.-C., et le nom de son grand-père apparaît dans une inscription de *c.* 325 av. J.-C.[7] À Camiros, le prêtre de Sarapis est placé au sixième rang des sacerdoces depuis au moins 249 av. J.-C.[8] Quand on sait les liens étroits qui unirent les cités de l'île et les premiers Lagides, promoteurs du culte de Sarapis, il est difficile d'imaginer que l'introduction de son culte à Rhodes soit étrangère à cet état de fait. Il est fort possible qu'il en ait été de même dans la Sicile grecque.[9]

[1] Sur la stèle de Pithom, qui date de 264 av. J.-C. ou peu après, et sur laquelle elle est figurée en Isis, la reine défunte est nommée «image d'Isis et d'Hathor»; Ulrich Wilcken, *Urkunden der Ptolemäerzeit*, II, Berlin, 1935, n° 82, 1, 15 et 84.

[2] Juri Vinogradov, *Der Staatsbesuch der "Isis" im Bosporus*, «ACSS», V, 4, 1999, pp. 271-302.

[3] Youri G. Vinogradov, M. I. Zolotarev, *Worship of the Sacred Egyptian Triad in Chersonesus*, «ACSS», V, 4, 1999, p. 365 et fig. 2.

[4] Laurent Bricault, *Isis, Dame des flots*, *op. cit.*, p. 34.

[5] *SIRIS* 200 = *RICIS* 204/0301.

[6] La première mention d'un «prêtre de Sarapis» date de 208 au plus tard (*IG* XII 1, 788, 7 = *RICIS* 204/0303).

[7] Christian Blinkenberg, *Lindos. Fouilles de l'acropole, 1902-1914*, II, *Inscriptions*, Berlin-Copenhague, 1941, n° 51 a 1, 25-26.

[8] *SIRIS* 182 = *RICIS* 204/0201.

[9] Giulia Sfameni Gasparro, *Les cultes isiaques en Sicile*, dans *De Memphis à Rome*, L. Bricault

Bien des siècles plus tard, à l'époque sévérienne, plusieurs inscriptions suggèrent des démarches analogues. En 208 apr. J.-C., Septime Sévère se retire à Eburacum, au nord de la Bretagne. L'intérêt manifesté par l'Empereur pour Sarapis durant son principat est clairement attesté par de nombreux documents, même si nous doutons que le premier se soit jamais identifié au second.[1] Toujours est-il que c'est précisément au début du IIIe siècle que Claudius Hieronymianus, légat de la VIe Légion Victrix, fait bâtir dans l'enceinte du *praetorium* d'Eburacum un temple, depuis ses fondations, à Sarapis *deus sanctus*.[2] Il est bien peu probable qu'il s'agisse d'une coïncidence. La fondation du temple doit être mise en effet en relation avec la présence sur place de Septime Sévère, et doit être datée de la période 208-211 apr. J.-C.[3] Quelques années plus tard, une conjoncture identique est repérable dans la zone danubienne.[4] Trois dédicaces de hauts responsables au *deus invictus* Sarapis et, accessoirement, à Isis *regina*, datent du séjour de Caracalla en Pannonie, lors des tentatives barbares contre le *limes*.[5] L'intervention du dieu est sollicitée *pro salute, victoria et perpetuitate*. Ces actes de dévotion constituent également des témoignages de loyauté affirmée par l'élite de l'empire, particulièrement bienvenus dans le cadre d'une visite solennelle qui exalte le triomphe impérial. Notons toutefois qu'à la différence du cas breton, l'implantation du culte dans ces différents sites pannoniens est antérieure à Caracalla puisqu'il s'agit dans deux des trois cas d'une réfection *templum vetustate conlapsum restituit* et, donc, d'une réactivation du culte.[6]

D'autres situations apparaissent plus directement politiques, même si la dimension religieuse n'en est évidemment pas absente. Entre 170 et 168 av. J.-C., Antiochos IV fait frapper par l'atelier d'Antioche de l'Oronte un monnayage d'argent[7] et de bronze[8] parfois qualifié

(éd.), Leiden-Boston-Köln, 2000 («RGRW», CXL), pp. 35-62.

[1] C'est également l'opinion de STEFANIA ADAMO MUSCETTOLA, *Pozzuoli, Settimio Severo, Serapide*, dans *Faraoni come dei. Tolemei come faraoni, Atti del V Congresso Internazionale Italo-Egiziano, Torino, 8-12 dicembre 2001*, Nicola Bonacasa, Anna Maria Donadoni Roveri (éds), Torino-Palermo, 2003, pp. 325-333, pour qui la dernière phase de l'iconographie de l'empereur, caractérisée par des mèches retombant sur le front, ne témoigne pas d'une volonté d'assimilation à Sarapis, mais sans doute d'une simple dévotion envers le parèdre d'Isis.

[2] *CIL* VII 240 = *SIRIS* 750 = *RICIS* 604/0101.

[3] BERNARD RÉMY, *Les carrières sénatoriales dans les provinces romaines d'Anatolie au Haut-Empire (31 av. J.-C.-284 ap. J.-C.)*, Istanboul et Paris, 1989 («Varia Anatolica», II), pp. 234-235, proposait une date entre 202 et 211 apr. J.-C.

[4] Rappelons que c'est à Carnuntum que Septime Sévère, légat de la Pannonie Supérieure, fut proclamé empereur en 193 avec l'appui des légions danubiennes.

[5] *RICIS* 613/0703 (Carnuntum, 213 apr. J.-C.); 614/0501 (Ad Statuas, 213 apr. J.-C.); 614/0201 (Piliscsév, 214 apr. J.-C.).

[6] MARIE-CHRISTINE BUDISCHOVSKY, *Témoignages de dévotion isiaque et traces culturelles le long du* limes *danubien*, dans *Isis en Occident*, éd. L. Bricault, Leiden, 2004 («RGRW», CLI), pp. 178-179.

[7] EDWARD T. NEWELL, *The Seleucid Mint of Antioch*, New York, 1917, n° 57; GEORGES LE RIDER, *Antioche de Syrie sous les Séleucides. Corpus des monnaies d'or et d'argent I: De Séleucos I à Antiochos V c. 300-161*, Paris, 1999, p. 220, nn° 23-24, pll. 25.24-25.

[8] ARTHUR HOUGHTON, *Coins of the Seleucid Empire from the Collection of Arthur Houghton*, New York, 1983 («ACNAC», IV), nn° 117-123.

d'"égyptisant".[1] Pour le droit des émissions de bronze, trois types furent utilisés : la tête laurée de Sarapis coiffé de l'*atef*, celle d'Isis couronnée du *basileion*, celle, enfin, diadémée et radiée d'Antiochos lui-même. Le type de revers est identique pour l'ensemble des frappes de bronze : un aigle au repos, debout sur un foudre, le motif par excellence des revers lagides. Petites dénominations, les bronzes n'étaient pas destinés à voyager, et donc à circuler en Égypte. Le choix de tels types doit donc s'expliquer par la volonté du souverain séleucide d'afficher ses prétentions sur l'Égypte[2] et de préparer les esprits à la campagne, future sixième guerre de Syrie, qu'il organise alors contre Ptolémée VI. Ceci étant, il n'est pas encore de document attestant explicitement l'implantation de lieux de culte isiaques en Syrie durant ce règne.

Il en va différemment deux siècles et demi plus tard, lorsque Vespasien accède au pouvoir. Ce n'est pas le lieu de revenir ici en détails sur l'investiture divine, ou interprétée comme telle, de Vespasien par Sarapis en son temple alexandrin, événement immédiatement concrétisé par les guérisons miraculeuses effectuées par le nouvel empereur.[3] L'épisode s'avéra au moins bénéfique pour toutes les parties. Vespasien se voyait en effet légitimé par une divinité de premier plan, accompagnatrice de ses succès militaires en Orient, et le haut clergé du Sarapieion reconnu au plus haut niveau de l'État, son dieu veillant désormais non seulement sur un Prince investi d'après la tradition égyptienne, mais encore sur sa famille.

Cette conjonction d'éléments favorables joua indéniablement en faveur de la diffusion des cultes isiaques. Dès avant le retour de Vespasien et Titus à Rome, le nouvel empereur dut décider l'édification d'un grand sanctuaire isiaque sur le Champ de Mars, sa construction remontant certainement aux premiers mois du nouveau principat. Ce sanctuaire fut édifié dans la zone triomphale, près de la *Villa publica*, pour commémorer la victoire flavienne, voire éventuellement pour honorer un vœu fait par Vespasien lors de son séjour à Alexandrie.[4] Or, au revers de

[1] Andreas Blasius, *Die ägyptisierende Münzprägung Antiochos IV. Epiphanes im Kontext des 6. Syrischen Krieges*, consultable sur http://fb04prometheus8.geschichte.uni-giessen.de/fachbereiche/04-geschichts-und-kulturwissenschaften/institut-fuer-altertumswissenschaften/dokumentationen/blasius.pdf.

[2] Otto Mørkholm, *Studies in the Coinage of Antiochus IV of Syria*, Copenhague, 1963, pp. 20-23 ; P. F. Mittag, *Antiochos IV. Epiphanes. Eine politische Biographie*, Berlin, 2006 («Klio Beihefte», N.F. XI), pp. 196-198. Rappelons que la sœur d'Antiochos IV, Cléopâtre Ière, épousa Ptolémée V et donna naissance à Ptolémée VI, qui succéda nominalement à son père en 180 av. J.-C.

[3] L'épisode est rapporté par Suétone, *Vesp.*, 7 ; Tacite, *Hist.*, IV, 82 ; Dion Cassius 66, 8, 1 ; Philostrate, *Vie d'Apollonius de Tyane*, V, 28. Cf. les commentaires de Philippe Derchain, *La visite de Vespasien au Sérapéum d'Alexandrie*, «Chronique d'Égypte», XXVIII, 56, 1953, pp. 261-279 ; Philippe Derchain, Jean Hubaux, *Vespasien au Sérapéum*, «Latomus», XII, 1953, pp. 38-52 ; Albert Henrichs, *Vespasian's Visit to Alexandria*, «ZPE», III, 1968, pp. 51-80. Vespasien fut proclamé empereur à Alexandrie par les troupes romaines d'Égypte le 1er juillet 69. Nous consacrerons prochainement une étude aux liens unissant les Flaviens à la *gens* isiaque.

[4] John Scheid, *Quand fut construit l'Iseum Campense ?*, dans *Orbis Antiquus. Studia in honorem Ioannis Pisonis*, L. Ruscu *et alii* (éds), Cluj-Napoca, 2004, pp. 308-311.

deux émissions de sesterces datées respectivement de 71 et 73 apr. J.-C. est représentée la façade d'un temple consacré à Isis, à mettre certainement en relation avec la décision officielle d'édifier à Rome un important lieu de culte pour la déesse,[1] sans doute celui du Champ de Mars. La reprise de ce type en 73 pourrait être liée à l'achèvement des travaux et à la dédicace du sanctuaire.[2] Incendié en 80, il fut redressé par Domitien selon un plan conservé par la *Forma Urbis Romae*. Il se serait désormais composé de trois parties : une exèdre avec niches entourant un bassin, une cour centrale bordée de deux arcs et vraisemblablement ornée en son centre de l'obélisque de Domitien, enfin une grande aire, sorte de jardin abritant de nombreux *aegyptiaca* et les sanctuaires d'Isis et de Sarapis.[3]

En tous les cas, la période flavienne marque un véritable «second souffle» pour les cultes isiaques. Plusieurs sanctuaires, dédiés à Isis plutôt qu'à Sarapis et que l'on doit lier aux rapports étroits entretenus entre le pouvoir et le couple divin, sont alors fondés en Occident. À Mayence, l'antique Mogontiacum, capitale de la nouvelle province de Germanie Supérieure sous Domitien, a été récemment découvert un sanctuaire daté du dernier tiers du Ier siècle apr. J.-C., vraisemblablement consacré à Isis et Mater Magna.[4] Le sanctuaire fut fréquenté par les légionnaires, et notamment les *pausarii* en patrouilles sur le Rhin et ses affluents.[5] De l'époque flavienne datent d'autres fondations isiaques : le temple de Baelo Claudia, en Bétique, peut-être celui de Sabratha, en Tripolitaine,[6] et certainement ceux de Hohenstein et du Frauenberg en Norique. Comme l'ont montré des

[1] Selon Flavius Josèphe (*Bell. Iud.*, VII, 123-124), Vespasien et Titus passèrent dans le sanctuaire la nuit précédant leur triomphe de 71.

[2] Cf. *Sylloge Nummorum Religionis Isiacae et Sarapiacae*, Laurent Bricault (dir.) (à paraître).

[3] Selon les conclusions de KATJA LEMBKE, *Das Iseum Campense in Rom. Studie über den Isiskult unter Domitian*, Heidelberg, 1994 («Archäologie und Geschichte», III). Elles ne sont pas acceptées par tous. Cf., entre autres, MIGUEL JOHN VERSLUYS, *The Sanctuary of Isis on the Campus Martius in Rome*, «BaBesch», LXXII, 1997, pp. 159-169; FREDERICK E. BRENK, *The Isis Campensis of Katja Lembke*, dans *Imago Antiquitatis. Religions et iconographie du monde romain. Mélanges offerts à Robert Turcan*, N. Blanc, Al. Buisson (éds), Paris, 1999, pp. 133-143.

[4] Cf. MARION WITTEYER, *"Isis als Überraschungs-Coup" : Mogontiacum und seine neu entdeckten orientalischen Göttinnen - Staatskult und private Zauberpraktiken*, «Mainz : Vierteljahreshefte für Kultur, Politik, Wirtschaft, Geschichte», 22, 2002, pp. 19-24; pour les inscriptions, cf. LAURENT BRICAULT, *RICIS Suppl. I*, dans *Bibliotheca Isiaca I*, L. Bricault (éd.), Bordeaux, 2008, n° 610/0301-0309 (à paraître). La dévotion officielle des Flaviens pour Isis et Cybèle est attestée par plusieurs documents : FRÉDÉRIC COLIN, *Domitien, Julie et Isis au pays des Hirpins*, «Chronique d'Égypte», LXVIII, 135-136, 1993, pp. 247-260, pour une inscription d'Aeclanum, dans le Samnium, de la fin du Ier siècle apr. J.-C., en l'honneur de Cantria Longina, fille de Publius, flaminique de la divine Iulia Pia Augusta, prêtresse de la grande Mère des dieux Idéenne et d'Isis reine (*RICIS* 508/0101); plus généralement, cf. STEFANIA ADAMO MUSCETTOLA, *I Flavi tra Iside e Cibele*, «PP», XLIX, 1994, pp. 83-118.

[5] Les *pausarii* mentionnés dans plusieurs inscriptions et organisés en décuries ne sont évidemment pas les fidèles chargés de marquer les pauses durant les processions isiaques, comme le pense MARION WITTEYER, *Das Heiligtum für Isis und Magna Mater. Texte und Bilder*, Mainz, 2004, p. 21.

[6] C'est l'opinion de GINETTE DI VITA-EVRARD, *La dédicace du temple d'Isis à Sabratha : une nouvelle inscription africaine à l'actif de C. Paccius Africanus*, «Libya Antiqua», III-IV, 1966-1967, pp. 13-20, qui date la dédicace de 77 ou 78 apr. J.-C., lors du proconsulat de Caius Paccius Africanus.

fouilles récentes, l'Iséum mis au jour en 1951 par W. Modrijan sur le Frauenberg près de Leibnitz, élevé à l'époque flavienne (sur des éléments semble-t-il antérieurs) et remodelé au début de la période antonine, dut succéder à un lieu de culte plus ancien, peut-être consacré à la déesse éponyme de Solva. Il en va de même pour le sanctuaire du Hohenstein, primitivement consacré à la déesse topique Noreia. L'*interpretatio romana* de celle-ci, qui en fit une Isis par une volonté toute politique, a pu émaner du pouvoir impérial et être relayée par les autorités municipales de la toute proche Virunum, capitale du Norique.[1] Mentionnons enfin le sanctuaire isiaque de Bénévent, reconstruit en 88 apr. J.-C. par Domitien, qui l'orna de deux obélisques en granit rouge d'Assouan, couverts de hiéroglyphes tracés en bon égyptien et qui expliquent que ces monuments ont été offerts par les habitants de la cité en ex-voto *pro salute et reditu* de l'empereur Domitien d'une campagne contre les Daces.[2] Pour E. Bresciani, le nom du dédicant serait à traduire en latin par Ti(tus) Iulius Lupus, préfet d'Égypte sous Vespasien en 71-73 apr. J.-C. Originaire de Bénévent, il aura fait expédier d'Assouan la paire d'obélisques, tout en associant dans la dédicace son propre nom à ceux de Domitien et d'Isis protectrice de Bénévent. À Rome, Domitien dédia lui-même un obélisque, placé actuellement sur la Piazza Navona, pour embellir l'*Iseum Campense* reconstruit après l'incendie de 80.

La question de l'instauration d'un culte public (nous ignorons tout d'un éventuel culte privé à une date plus haute) de Sarapis et d'Isis à Sinope est particulièrement intéressante car elle offre un cas de figure complexe qui tient à la fois, semble-t-il, du schéma que nous venons d'étudier et d'un autre très original, que nous croyons toutefois pouvoir retrouver ailleurs.

L'histoire du songe de Ptolémée est au moins aussi connue que celle de la visite de Vespasien au Sarapieion d'Alexandrie. D'après Tacite,[3] un jeune homme d'une beauté extraordinaire et d'une taille surhumaine serait apparu en songe à Ptolémée Ier pour lui intimer l'ordre d'apporter sa statue depuis le Pont jusqu'à Alexandrie. Renseignements pris auprès de ses conseillers, le roi dépêcha une ambassade à Sinope, là où se trouvait l'effigie. Après bien des péripéties, celle-ci rejoignit finalement l'Égypte et prit place dans un temple du quartier alexandrin de Rhacotis.[4] Selon Plutarque,[5] l'entourage du roi, reconnaissant alors Ploutôn dans les traits de la statue, lui donna le nom de Sarapis dans lequel les Égyptiens voyaient

[1] Roberta Erlacher-Smischek, *Vier römische Tempel in der norischen Austria Romana*, dans *Temenos, Festgabe für Florens Felten und Stefan Hiller*, B. Asamer *et alii* (éds), Wien, 2002, pp. 154-159.

[2] Edda Bresciani, *Tra Egitto e Roma. Aspetti della cultura egiziana in rapporto col mondo romano*, dans *Gli interscambi culturali e socio-economici fra l'Africa settentrionale e l'Europa mediterranea*. Atti del Congresso Internazionale di Amalfi, 5-8 dicembre 1983, Napoli, 1986, pp. 83-98.

[3] *Hist.*, IV, 83-84.

[4] Rhacotis qui n'est autre, comme l'a démontré Michel Chauveau, *Alexandrie et Rhakôtis: le point de vue des Égyptiens*, dans *Alexandrie: une mégapole cosmopolite*, J. Leclant (dir.) («Cahiers de la villa «Kérylos»», IX), Paris, 1999, pp. 2-4, que la translittération du nom égyptien du chantier d'Alexandrie en construction (*Rᶜ-qd*).

[5] *Isis et Osiris*, 28.

d'ordinaire le dieu des Enfers.[1] Tout en reprenant cette version des faits, Clément d'Alexandrie en donne une autre en vertu de laquelle la statue de Ploutôn/Sarapis serait aussi un cadeau des Sinopiens à Ptolémée II Philadelphe pour le remercier de leur avoir envoyé du blé alors que la famine sévissait dans la cité.[2] Ces histoires étant déjà sujettes à discussions dans l'Antiquité,[3] Ph. Borgeaud et Y. Volokhine ont estimé que les propos de Tacite et Plutarque s'appuyaient sur un texte original commun et que ce dernier ne devait pas être de beaucoup antérieur à la fin du Ier siècle apr. J.-C. Son auteur a pu être le grammairien alexandrin Apion, voire le philosophe stoïcien Chairémôn qui eut Néron pour élève avant l'arrivée de Sénèque.[4]

Le récit liant Sinope à Sarapis est un exemple, tardif, de ces *Königsnovellen* bien attestées dans la tradition littéraire égyptienne et dont l'origine remonte au moins au Moyen Empire.[5] Il s'agirait donc d'un texte de genre, rédigé dans un contexte bien précis (celui d'une certaine propagande gréco-égyptienne qui nourrit la jeunesse de Néron), et repris d'abord par Tacite pour ancrer dans l'histoire, par un précédent éminent, son récit de la visite rendue par Vespasien au Sarapieion d'Alexandrie.[6] C'est pourquoi, malgré le succès rencontré en son temps par le récit, rien dans son contenu ne peut alors être tenu pour authentique. Aucun document isiaque sinopien, de quelque nature que ce soit, ne remonte d'ailleurs à l'époque hellénistique, voire au temps des Julio-Claudiens. C'est seulement au début de l'époque flavienne qu'Isis et Sarapis font leur apparition dans le monnayage de la cité,[7] selon des types variés appelés à une grande popularité, et ce jusque dans la seconde moitié du IIIe siècle.[8] Il nous semble pratiquement assuré que la ville de Sinope profita du retentissement de cette histoire pour son propre bénéfice, utilisant l'image du dieu à des fins quasi-publicitaires.

[1] Pour une présentation des récits de Tacite et de Plutarque, Philippe Borgeaud, Youri Volokhine, *La formation de la légende de Sarapis : une approche transculturelle*, «arg», ii, 1, 2000, pp. 38-42.

[2] *Exhortation aux Gentils*, iv, 48, 3-4.

[3] Tacite, *Hist.*, iv, 84, 4-5.

[4] Pour Apion, cf. Philippe. Borgeaud, Youri Volokhine, «arg», ii, 1, 2000, p. 39. Pour Chairémôn, cf. Peter Wilelm van der Horst, *The Way of Life of the Egyptian Priests according to Chaeremon*, dans *Studies in the History of Religions dedicated to Professor Jan Zandee*, M. Heerma van Vos, E. J. Sharpe, R. J. Z. Werblowsky éds., Leiden, 1982 («*Numen* Suppl.», xliii), pp. 61-71 ; Idem, *Chaeremon. Egyptian Priest and Stoic Philosopher. The Fragments collected and translated with explanatory Notes*, Leiden, 1984 («epro», ci).

[5] Adolf Hermann, *Die ägyptische Königsnovelle*, Leipzig, 1938 («Leipziger Ägyptologische Studien», x), pp. 42-45, montre combien cette histoire de l'introduction du culte de Sarapis en Égypte présente toutes les caractéristiques d'une *Königsnovelle* égyptienne. Plus généralement, cf. Jürgen Osing, art. *Königsnovelle*, dans *Lexikon der Ägyptologie*, iii, 1980, coll. 556-557.

[6] *Hist.*, iv, 82.

[7] Grâce à la mention de la date d'émission au revers des exemplaires concernés, il est acquis que les plus anciennes monnaies à type isiaque de Sinope qui nous soient connues pour le moment furent frappées en 75 apr. J.-C. (an 120 de l'ère de la cité). Sur l'ère en usage à Sinope au Ier siècle de notre ère, cf. Wolfgang Leschhorn, *Antike Ären. Zeitrechnung, Politik und Geschichte im Schwarzmeerraum und in Kleinasien nördlich des Tauros*, Stuttgart, 1993, pp. 151 sq. et 475 sq.

[8] Sinope est, après Alexandrie, la cité qui frappa le plus de monnaies à types isiaques. Nous connaissons actuellement près de soixante-dix émissions et la liste n'est pas close.

Cette politique fut adoptée sans doute très tôt, puisque l'on fit apposer l'image de Sarapis en buste comme contremarque au droit de pièces émises juste avant l'avènement des Flaviens.[1] Nul doute que la construction d'un Sarapieion accompagna cette décision, comme le suggèrent quelques inscriptions des IIe-IIIe siècles provenant de Sinope.[2]

Il en est allé certainement de même en Phénicie, à Byblos précisément. Les types isiaques y sont très présents dès l'origine du monnayage de bronze dans la cité, sous Antiochos IV, et le restent jusqu'au IIIe siècle apr. J.-C. On connaît les rapports privilégiés qu'Isis entretint avec Byblos depuis le Nouvel Empire égyptien.[3] Identifiée assez tôt à Ashéra/Astarté, Isis possédait de longue date un temple dans la ville, qui doit être l'Isieion signalé par Plutarque,[4] et au sein duquel était conservé un antique tronc creux qui constituait encore à son époque (au début du IIe siècle apr. J.-C.) un objet de vénération pour les habitants de Byblos. Plutarque, ou plutôt sa source – probablement des lettrés ou des savants grecs d'Alexandrie[5] –, élabora un récit expliquant à la fois la présence d'Isis à Byblos et la raison d'être du tronc d'arbre,[6] composition qui peut remonter à l'époque hellénistique. Il est plus que tentant de mettre en relation cette version du mythe osirien et l'apparition de monnaies au type de l'Isis à la voile dès les premières émissions de bronze de la ville.[7] Byblos aura sans doute cherché – et réussi – à tirer avantage de ce rapprochement pour revendiquer elle aussi le prestige du mythe,[8] tout en mettant en avant l'image d'Isis *navigans*.

De fait, le support iconographique et idéologique qu'est la monnaie apparaît comme un révélateur, sinon un acteur de la diffusion des cultes isiaques. Ainsi, Rhodes fut, de tous les ateliers d'Asie Mineure, celui qui utilisa le plus de symboles à caractère isiaque (sistre, situle, *uræus* et *basileion*) à l'époque hellénistique, et le plus précocement, dès la fin du IIIe ou le tout début du IIe siècle av. J.-C.[9] D'un point de vue stricte-

[1] C'est ce que suggère en effet la présence, au droit d'une pièce inédite conservée dans une collection privée, émise en 68 apr. J.-C., d'une contremarque montrant un buste de Sarapis, à droite, un *calathos* sur la tête.

[2] *RICIS* 309/0101-0105.

[3] Françoise Dunand, *Le culte d'Isis dans le bassin oriental de la Méditerranée*, III, Leiden, 1973 («EPRO», XXVI), p. 130.

[4] *De Iside et Osiride*, 16.

[5] Ces lettrés ont emprunté également de nombreux éléments de leur récit à la légende de Déméter, qu'Hérodote (II, 41) identifie déjà à Isis au Ve siècle av. J.-C. Si cet épisode a pour fond le culte giblite 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. à ce sujet Jean Hani, *La religion égyptienne dans la pensée de Plutarque*, Paris, 1976, pp. 62-79.

[6] *De Iside et Osiride*, 13-17.

[7] Nous avons développé ailleurs l'idée selon laquelle la ville a pu jouer un rôle, même indirect, dans la genèse des prérogatives maritimes d'Isis. Laurent Bricault, *Isis, Dame des flots*, Liège, 2006, pp. 20 et 138-139.

[8] Même remarque chez Pierre Koemoth, *Byblos, Thessalonique et le mythe hellénisé d'Osiris*, «Discussions in Egyptology», LXI, 2005, pp. 39-40. Le patronage civique de la déesse apparaît également sur un poids de plomb d'agoranome, frappé au *basileion :* Maurice Dunand, *Fouilles de Byblos 1926-1932*, I, Paris, 1939, n° 1157.

[9] Une émission d'hémidrachmes au nom du magistrat Athanodôros datée de *c.* 205-190 av. J.-C. utilise comme marque monétaire un *basileion* au revers ; *SNG Fitzwilliam*, 4787, où le *basileion* n'est pas identifié. Deux autres exemplaires proviennent du trésor *Coin Hoards* I, 85, daté initialement

ment numismatique, on remarque que, à la suite de Rhodes, des villes comme Myndos, Stratonicée de Carie et peut-être Halicarnasse, plus ou moins sous son influence à cette époque, firent figurer le *basileion* sur leurs monnaies au IIe siècle av. J.-C. Dans le cas de Myndos, le choix du type double Sarapis au droit / *basileion* au revers, utilisé pour habiller la seule émission de drachmes myndiennes connue[1] implique l'existence probable d'un sanctuaire dédié aux dieux égyptiens qu'il reste encore à découvrir. Cette influence rhodienne, que rendent visible les types monétaires en question, se lit ailleurs, comme dans les noms des souscripteurs du Sarapieion de Kéramos en Carie,[2] lequel fut construit à la fin du IIIe ou au début du IIe siècle av. J.-C.[3]

Il est indéniable que Rhodes, où les cultes isiaques sont attestés dès le milieu, voire le début du IIIe siècle,[4] dut jouer un rôle très important dans la propagation de ces cultes le long de la côte occidentale de l'Asie Mineure.

Une influence politique et religieuse similaire se répète, quelques siècles plus tard, en Bithynie, dans le monnayage d'Abonuteichos. Lors du règne de Marc Aurèle, le nom de la cité fut changé en Ionopolis, sa voisine Sinope ayant probablement été à l'origine de cette refondation. À la même époque, les bustes d'Isis et Sarapis font leur apparition au revers de monnaies ionopolitaines frappées respectivement pour Marc Aurèle et Lucius Verus. Or, nous l'avons dit, depuis l'époque flavienne, Sinope utilise abondamment différents types isiaques dans son monnayage dont, précisément, celui d'Isis avec Sarapis ou bien celui de Sarapis seul en buste. Nous connaissons, entre autres, plusieurs émissions avec ces mêmes types pour 162 apr. J.-C. (an 207 de la colonie).[5] Il y a donc tout lieu de croire que cette émission d'Abonuteichos-Ionopolis soit à mettre en relation avec les exemplaires frappés à Sinope. Cette similitude entre les monnaies des deux cités, plutôt que le signe d'une rivalité comme on a pu en repérer ailleurs dans des contextes n'intéressant pas les cultes isiaques,[6] pourrait bien être plutôt celui des liens unissant une colonie à sa (re)fondatrice.[7] Un exemple de si-

du milieu du IIe siècle av. J.-C., mais qui, en fait, fut probablement enterré à la fin des années 180 ou dans les années 170; Richard Ashton, *The Coinage of Rhodes 408-c.190 BC*, dans *Money and its Uses in the Ancient Greek World*, A. Meadows, K. Shipton (éds), Oxford, 2001, n° 310. Sur le monnayage isiaque de Rhodes, Richard Ashton, dans *Sylloge Nummorum Religionis Isiacae et Sarapiacae*, L. Bricault (dir.) (à paraître).

[1] Cf. Barbara Zabel, Andrew R. Meadows, *The "Myndos" 1996 Hoard*, dans *Coin Hoards* IX, London, 2003, pp. 244-252 et pll. 42-44.

[2] *RICIS* 305/1801.

[3] Une liste de prêtres provenant de Phoinix, au cœur de la Pérée rhodienne, datée par Alain Bresson de la période 255-236 av. J.-C., mentionne un prêtre de Sarapis, Pythoklès, fils de Kléophantos, en quatrième position (*RICIS* 204/0701). Cf. Alain Bresson, *Recueil des Inscriptions de la Pérée rhodienne (Pérée intégrée)*, Besançon, 1991, pp. 139-144 n° 148.

[4] *Supra*, p. 55.

[5] William Waddington, Ernest Babelon, Théodore Reinach, *Recueil général des monnaies grecques d'Asie Mineure*, Paris, 1904-1925, p. 201 n° 115 (buste de Sarapis); p. 202 n° 116 (bustes accolés d'Isis et de Sarapis).

[6] Ainsi en Bithynie à l'époque romaine; cf. Louis Robert, *La titulature de Nicée et de Nicomédie: la gloire et la haine*, «HSPh», 81, 1977, pp. 1-39 (= *Opera Minora Selecta*, VI, pp. 211-249).

[7] William Hollstein, Francis Jarman, *Isis und Sarapis in Ionopolis*, «JNG», 45, 1995, pp. 29-37.

tuation inversée nous est connu par Pausanias (II, 32, 6) lorsqu'il mentionne la construction, par les gens d'Halicarnasse, d'un sanctuaire d'Isis dans la cité-mère de Trézène. Faute d'éléments supplémentaires, il n'est pas possible pour le moment d'en préciser davantage les circonstances et le contexte. Signalons toutefois la présence des cultes isiaques à Halicarnasse, dès le début de l'époque hellénistique.[1]

Ceci étant, au-delà des facteurs politiques et/ou religieux, les considérations commerciales ont dû aussi jouer un rôle dans la fondation de lieux de culte isiaques. Il en alla certainement ainsi dans certaines cités du littoral occidental du Pont-Euxin. C'est en tous cas ce que laisse entendre un décret du Conseil et du peuple d'Istros, en Scythie mineure.[2] Ce texte, hélas très mutilé, que l'on date volontiers du milieu du IIIe siècle av. J.-C., rapporte que les Istriens, prolongeant une initiative privée, ont décidé d'envoyer des théores à l'oracle d'Apollon Chresterios, à Chalcédoine, pour l'interroger sur l'opportunité d'introduire un culte officiel de Sarapis à Istros. Malheureusement, le texte s'arrête là et l'on ne peut que conjecturer la suite des événements. De l'absence à priori totale d'*aegyptiaca* provenant d'Istros, certains modernes ont déduit que la réponse de l'oracle fut négative. Mais on ne voit pas alors pourquoi ce texte aurait été gravé. À l'évidence, il le fut à posteriori, une fois la réponse de l'oracle, sans aucun doute positive, connue. La présence de Sarapis cavalier sur des monnaies de la cité aux époques antonine et sévérienne paraît confirmer cette remarque, même si les quatre siècles séparant ces frappes du décret invitent à la mesure. Quoi qu'il en soit, Istros ne subit à aucun moment de son histoire l'autorité ou même l'influence politique des Ptolémées. On peut donc estimer que, dans le cas présent, sous l'influence d'Alexandrins présents à Istros ou simplement de personnes ayant intérêt à entretenir de bons rapports avec eux (des Istriens, des Rhodiens?), une démarche officielle fut entreprise pour fonder éventuellement un temple public de Sarapis dans la cité.

Si l'on ignore ce qu'il advint de la démarche des Istriens, d'autres durent aboutir, la présence de sanctuaires isiaques étant attestée avec certitude à Thasos, Maronée, Périnthe, Chrysorhoas, Dionysopolis et Mesembria, ainsi que, selon toutes probabilités, à Rhaedestum, Anchialos, Tomis, Tyras et Chersonèse aux IIe et/ou Ier s. av. J.-C.[3] C'est d'ailleurs à cette même époque, vers 200 av. J.-C., que le *basileion* d'Isis apparaît dans le monnayage de plusieurs cités (Périnthe, en Thrace, ou Abydos, en Troade).[4]

Ce facteur économique sous-tend un dernier cas, particulièrement suggestif, qui nous servira de conclusion. Une architrave de marbre trouvée près de Fiumicino, dans la branche septentrionale du delta du Tibre,[5] porte une

[1] *RICIS* 305/1701-1704.

[2] *RICIS* 618/1101.

[3] Laurent Bricault, *La diffusion isiaque en Mésie Inférieure et en Thrace: politique, commerce et religion*, dans *Nile into Tiber. Egypt in the Roman World*, L. Bricault, M. J. Versluys, P. G. P. Meyboom (éds), Leiden, 2007 («RGRW», CLIX), pp. 250-251.

[4] Cf. *Sylloge Nummorum Religionis Isiacae et Sarapiacae*, L. Bricault (dir.) (à paraître).

[5] André Chastagnol, *La restauration du tem-*

inscription mentionnant la restitution à Isis de son temple et de son portique, décidée par les empereurs chrétiens Valens, Gratien et Valentinien, et exécutée sous les ordres du préfet de l'annone Sempronius Faustus.[1] L'architrave n'ayant pu être déplacée sur de longues distances en raison de ses dimensions, elle provient assurément de l'Iséum du Portus Ostiae, connu par plusieurs témoignages épigraphiques. Cette restitution, qui a pu s'accompagner d'une restauration,[2] doit dater du début de 376 ou du début de 378, un autre préfet de l'annone étant connu pour 377. L. Vidman voulait voir dans ce geste une manifestation de la réaction du parti païen à Rome et à Ostie durant la seconde moitié du IVe siècle,[3] tandis qu'A. Chastagnol insistait sur les aspects économiques d'un tel acte, Isis et Sarapis demeurant encore les protecteurs des flottes acheminant le blé d'Afrique vers la capitale de l'Empire romain. Les deux arguments ne sont pas incompatibles en soi, même si l'élément économique peut apparaître fondamental. Il est possible que cette inscription soit la dernière concernant l'édification ou la restauration d'un sanctuaire isiaque, par la volonté d'Empereurs désormais chrétiens.[4]

ple d'Isis au «Portus Romae» sous le règne de Gratien, dans *Hommages à Marcel Renard*, II, J. Bibauw (éd.) Bruxelles, 1969, («Collection Latomus», CII), pp. 135-144; LADISLAV VIDMAN, *Ein neuer «praefectus annonae» von Ostia*, dans *Studi in onore di Edoardo Volterra*, I, Milano 1969, pp. 207-211.

[1] *RICIS* 503/1223.

[2] Le texte de l'inscription est le suivant: *D(omini) n(ostri) Valens, Gratianus et Valentinianus Aug(usti) / aedem ac porticum deae Isidis restitui praeceperunt / curante Sempronio Fausto v(iro) c(larissimo) praefecto annonae*.

[3] Cf. encore, récemment, CLÉLIA MARTÍNEZ-MAZA, *Devotas mistéricas en la Roma bajoimperial*, «Aevum», 77, 2003, pp. 53-68. Pour une vision plus nuancée, cf. MAIJASTINA KAHLOS, *Vettius Agorius Praetextatus: A Senatorial Life in Between*, Roma, 2002 («Acta Instituti Romani Finlandiae», 26).

[4] Mais, trop souvent, les motivations profondes de ces fondations nous échappent totalement. Ainsi, et c'est le seul exemple parmi beaucoup que nous retiendrons ici, nous ne savons rien des «obligations à l'égard du dieu Sarapis communes à la cité des Kolybrasséens, aux Olosadéens et aux Thouththourbiotéens (du district) de Klabéné», qui sont à l'origine de leur décision commune d'édifier un temple pour le dieu et d'y consacrer les statues qu'il renferme (*RICIS* 315/1701: Kolybrassos, en Cilicie, fin du IIe siècle apr. J.-C.).

COMPOSTO, IN CARATTERI «BEMBO BOOK» MONOTYPE
E «PERPETUA TITLING» MONOTYPE,
IMPRESSO E RILEGATO IN ITALIA DALLA
ACCADEMIA EDITORIALE®, PISA · ROMA.

★

Giugno 2008

(CZ2/FG9)