Kernos
Revue internationale et pluridisciplinaire de religion grecque antique

6 | 1993
Varia

Prosopographie et diffusion isiaques

Michel Malaise

Édition électronique
URL : http://journals.openedition.org/kernos/562
DOI : 10.4000/kernos.562
ISSN : 2034-7871

Éditeur
Centre international d'étude de la religion grecque antique

Édition imprimée
Date de publication : 1 janvier 1993
Pagination : 365-378
ISSN : 0776-3824

Référence électronique
Michel Malaise, « Prosopographie et diffusion isiaques », *Kernos* [En ligne], 6 | 1993, mis en ligne le 07 avril 2011, consulté le 23 septembre 2020. URL : http://journals.openedition.org/kernos/562 ; DOI : https://doi.org/10.4000/kernos.562

Kernos, 6 (1993), p. 365-402.

REVUE DES LIVRES

1. Compte rendu critique

PROSOPOGRAPHIE ET DIFFUSION ISIAQUES

par Michel MALAISE

Dans le domaine de la prosopographie isiaque, nous disposions déjà d'un certain nombre d'instruments, mais partiels. Dès 1935, Th. Brady[1] nous avait fourni un premier relevé des isiaques grecs. En 1972, nous avions établi la prosopographie des isiaques d'Italie[2] (313 personnes), tandis qu'un an plus tard, F. Dunand[3] proposait pour le monde grec une prosopographie du seul clergé isiaque. Enfin, en 1977, M.-F. Baslez[4] nous offrait une prosopographie des dévots attestés dans les cultes orientaux à Délos. L'entreprise menée aujourd'hui par Fabio MORA (*Prosopografia Isiaca. I. Corpus Prosopographicum Religionis Isiacae*, Leyde, Brill, 1990 [*EPRO*, 113], 1 vol. in-8°, XXII-526 p.), et dont nous voudrions rendre compte ici, se présente, elle, comme un corpus prosopographique isiaque exhaustif. Sont repris non seulement les membres du clergé et les fidèles attestés par les dédicaces, mais aussi les noms figurant dans les listes de souscription et les inventaires des temples. Ont encore été prises en compte les attestations d'actes cultuels posés à l'égard d'autres divinités par des isiaques ou des membres de leur famille, soit dans des temples isiaques, soit dans d'autres contextes.

Chaque lemme comporte les différents éléments onomastiques, le cas échéant accompagné de la concordance avec les listes existantes, le titre avec lequel apparaît une personne (membre du clergé ou d'une association, dédicant, souscripteur, etc), la date et le lieu de l'inscription, les divinités vénérées, la carrière religieuse ou publique et le statut

---

1 Th. BRADY, *The Reception of the Egyptian Cults by the Greeks (330-30 B.C.)*, The Univ. of Missouri Studies, 1935, p. 47-88.

2 M. MALAISE, *Inventaire préliminaire des documents égyptiens découverts en Italie*, Leyde, 1972 (*EPRO*, 21), p. 241-357.

3 F. DUNAND, *Le culte d'Isis dans le bassin oriental de la Méditerranée*, III, Leyde, 1973 (*EPRO*, 26), p. 287-319.

4 M.-F. BASLEZ, *Recherches sur les conditions de pénétration et de diffusion des religions orientales à Délos (IIe-Ier s. avant notre ère)*, Paris, 1977, p. 315-391.

social. À la suite des isiaques dont le nom est conservé, le corpus enregistre aussi les personnes dont le nom est aujourd'hui incomplet ou perdu. Les références bibliographiques ont été volontairement réduites et se font par priorité aux recueils consacrés aux cultes isiaques (*SIRIS, CE, Malaise*), aux grands corpus (*ID, IG, CIL*) ou aux collections d'inscriptions de caractère régional ou national.

L'ensemble de la documentation est réparti en six parties; chaque entrée est dotée d'un numéro d'ordre propre à sa partie, chacune d'entre elles étant affectée d'une lettre qui facilite les renvois internes. L'ouvrage s'articule donc de la manière suivante :

Partie I	A	Délos
Partie II	B	Orient grec
Partie III	C	Italie
Partie IV	D	Provinces danubiennes
Partie V	E	Provinces occidentales
Partie VI	F	Provinces africaines

Avant d'aborder le corpus lui-même, le lecteur trouvera des tables de concordances entre, d'une part, les numéros donnés par l'auteur aux catalogues de souscripteurs et aux inventaires de Délos, ainsi qu'aux listes de souscripteurs de l'Orient grec, et, d'autre part, les références des recueils épigraphiques courants.

Chaque numéro est affecté de conventions graphiques qui permettent de préciser l'étroitesse des liens nourris par un personnage avec les divinités égyptiennes, son éventuelle relation avec d'autres divinités, et son appartenance isiaque plus ou moins assurée. Ce numéro est suivi entre parenthèses du renvoi aux autres prosopographies (B = Baslez pour Délos et M = Malaise pour l'Italie), voire du signe *, si le personnage n'a pas été mentionné dans ces deux relevés, ou du signe °, lorsque figure une erreur de citation dans les recueils antérieurs. Ensuite vient l'anthroponyme, accompagné du symbole du sexe masculin ou féminin, et éventuellement du renvoi pour Délos aux listes de J. HATZFELD, *Les Italiens résidant à Délos, mentionnés dans les inscriptions de l'île*, in *BCH*, 36 (1912), p. 5-218 (= *IRD*) et de P. ROUSSEL, *Les Athéniens mentionnés dans les inscriptions de Délos*, in *BCH*, 32 (1908), p. 302-344 (= *PD*).

Les diverses attestations d'un même individu ne donnent lieu qu'à une seule entrée pour ne pas fausser les données statistiques.

La 1re partie réservée à Délos comporte 1084 numéros. Elle est suivie de trois séries d'indices (p. 135-176). On trouve d'abord des indices généraux avec les noms des isiaques (patronymes, prénoms, surnoms, ethniques, sexes), les concordances avec d'autres recueils prosopographiques, les dates des inscriptions, puis les carrières publiques et les conditions sociales, professionnelles et économiques. La seconde série regroupe des indices partiels : la liste des fidèles contenus dans chaque catalogue, et celle des fidèles qui apparaissent dans plusieurs catalogues, inventaires et dédicaces, ensuite un index des divinités avec une table de fréquence des noms et épithètes divines, et une liste des titres religieux. Vient enfin une troisième série d'indices consacrés aux personnes identifiables ou non à certains des fidèles et aux parents ou relations des isiaques.

La 2e partie relative à l'Orient grec compte 1399 numéros. Ici, l'indication du sexe est suivie, le cas échéant, du renvoi à L.L. REILLY, *Slaves in Ancient Greece and from Greek Manumission Inscriptions*, Chicago, 1978 (= *Slaves*). De nombreux index (p. 338-385) complètent aussi le relevé. Un premier index général des noms des isiaques (patronymes, autres noms, prénoms, tribus, ethniques, sexes) et des concordances prosopographiques est suivi d'indices partiels : liste des fidèles qui sont cités dans les catalogues et dans les actes d'affranchissement, classement géographique, chronologique et typologique de ces documents. Un troisième index est consacré aux dédicaces individuelles avec des relevés chronologique, géographique, les noms de divinités, les carrières religieuses, publiques et les conditions sociales, professionnelles et économiques. Un dernier index est relatif aux personnes citées dans les inscriptions utilisées mais étrangères à la foi isiaque.

La troisième partie, riche de 403 entrées, concerne l'Italie. Le relevé est suivi des index suivants (p. 444-461) : liste des noms (patronymes, autres noms, prénoms, tribus, ethniques et sexes), des dates, des lieux, des divinités, des carrières religieuses et publiques, des conditions professionnelles et sociales, et enfin des parents ou des relations des isiaques.

La quatrième partie rassemble les 115 noms des isiaques des provinces danubiennes, éventuellement suivis d'un renvoi à H. DEVIJVER, *Prosopografia militiarum equestrium quae fuerunt ab Augusto usque ad Gallienum*, Louvain, 1976-1980 ou à la *Prosopographia Imperii Romani* (= *PIR*). Après le relevé prosopographique de ces

régions, on trouve les mêmes indices (p. 483-489) que ceux qui clôturent la 3e partie.

Les 79 données des provinces occidentales et les 54 entrées des provinces africaines sont respectivement regroupées dans la cinquième et la sixième parties, à nouveau dotées des index déjà décrits (p. 503-508 et p. 519-521).

Le volume est complété par un appendice de 4 noms tirés d'une dédicace démotique de Rhodes, des inscriptions hiéroglyphiques des obélisques de l'Iséum de Bénévent et d'une stèle avec texte hiéroglyphique de Pannonie supérieure. Il se termine par un addendum de 16 noms à ajouter à la liste de l'Orient grec.

Cet ouvrage de plus de 500 pages, et riche de 3.150 noms, constitue un remarquable instrument de travail pour les multiples problèmes de type prosopographique posés par les inscriptions isiaques. Les index très complets et ne totalisant pas moins de 124 pages faciliteront grandement les recherches.

On nous permettre d'ajouter à ce corpus la stèle de Smyrne avec sistre et situle ayant appartenu à Isias Metrodôrou Laokideus (cf. G. PETZL, *Die Inschriften von Smyrna*, I, Bonn, 1982 [*Inschriften griechischer Städte aus Kleinasien*, 23, 1], n° 10).

Pour terminer, profitant de l'examen de ce corpus, nous aimerions signaler les quelques nouvelles inscriptions isiaques qu'il est désormais possible d'ajouter à nos relevés relatifs à l'Italie : *AE* 1974, 328; 1977, 28; 1978, 46; 1981, 95 (nouvelle lecture de *IG*, XIV, 1007), 180 et 181; 1985, 94; G. GERACI, *La collezione di Bagno : iscrizioni greche e latine*, Faenza, 1975, n. 95 (nouvelle lecture de *CIL*, VI, 31100); G. SACCO, *Iscrizioni greche d'Italia. Porto*, Rome, 1984, 19; M.-Ch. BUDISCHOVSKY, La *diffusion des cultes isiaques autour de la mer Adriatique*, I, Leyde, 1977, p. 1-2, II; p. 20, XVI, 1; p. 87, II, 1; *I. It.*, X, V 3, 1168 et 1170; H. SOLIN, R. VOLPE, in U. BIANCHI, M.J. VERMASEREN (éd.), *La soteriologia dei culti orientali nell'Impero romano*, Leyde, 1982, p. 132-138, 145-148 (nouvelle lecture des graffiti isiaques du conventicule romain de Sainte Sabine).

Le Corpus de F. Mora est suivi d'un second volume (*Prosopografia isiaca* II. *Prosopografia storica e statistica del culto isiaco*, 169 p.) qui se présente comme une tentative de renouveler la recherche sur la diffusion des cultes isiaques, à l'aide des riches données prosopographiques réunies dans le premier volume.

Pour ce faire, l'auteur consacre ses deux premiers chapitres à l'examen statistique de deux thèmes importants à scruter pour une meilleure analyse sociologique et théologique de la diffusion des dieux égyptiens : le rôle effectif joué par les femmes et la structure du panthéon isiaque. On notera que les données chiffrées de cette enquête sont exposées de façon commode dans une série de tableaux (p. 131-161) et résumées en deux cartes.

Dans son premier chapitre («La participation des femmes aux cultes isiaques», p. 1-29), l'auteur veut tester les résultats de l'étude de S. Heyob menée sur *The Cult of Isis among Women in the Graeco-Roman World* (Leyde, 1975), et selon laquelle, l'amour conjugal et maternel d'Isis aurait fait de celle-ci un modèle pour les épouses et les mères, et donc une divinité spécifiquement féminine.

En réalité, Isis exerçait sa protection sur la plupart des activités humaines et ne se présentait donc pas comme une protectrice attitrée des femmes. Ainsi, à Pompéi, le motif d'Isis *lactans* n'apparaît pratiquement pas et, sur l'ensemble de la documentation épigraphique, une seule dédicace est offerte au couple d'Isis et Harpocrate. Par ailleurs, rien ne permet d'affirmer que les aspects mystiques et sotériologiques de l'isisme aient surtout retenu la sensibilité feminine. F. M. reproche enfin à S. Heyob de se limiter, dans son analyse de la documentation épigraphique, à considérer le pourcentage des textes dans lesquels apparaissent des femmes, sans tenir compte des circonstances de cette présence féminine. Se fondant sur son corpus prosopographique, l'auteur nous livre une série d'observations, envisageant successivement les données de Délos, de l'Orient grec, de l'Italie et des provinces.

À Délos, la participation des femmes est de 17,9 % dans les dédicaces, de 11,3 % dans les catalogues de souscripteurs ou de collèges cultuels et de 22,3 % dans les inventaires des offrandes. Cette participation ne s'est pas développée de manière linéaire, mais s'accentue à certains moments sous l'influence de facteurs aujourd'hui impossibles à identifier. La moyenne délienne de 15,6 % prend sa signification quand on la compare avec les chiffres de 24 % pour l'Attique et de 7 % pour la Grèce insulaire pour la même période hellénistique.

L'examen des inscriptions de la Grèce continentale permet les conclusions suivantes. D'abord, la présence féminine s'accentue de façon significative en des lieux et des moments particuliers : en Attique à l'époque impériale (37,8 %), en Eubée après le IIe s. av. J.-C. (50,4 % dans les catalogues de navarques), dans les dédicaces d'époque impériale en Macédoine (29,3 %), et dans les actes d'affranchissement

avec consécration aux dieux égyptiens en Béotie et en Phocide (57,8 % et 36,1 %). Ensuite, on relève des différences marquées entre les documents individuels (dédicaces) et associatifs (catalogues): ainsi, à Thessalonique, faible est la participation des femmes dans les documents associatifs de l'époque impériale, tandis qu'en Thrace hellénistique les femmes constituent 31,8 % d'un catalogue et seulement 15,4 % des dédicants.

Pour la Grèce insulaire, la participation féminine est nettement inférieure à celle de la Grèce continentale (10,3 % contre 27,8 %), mais les situations sont aussi très variables : absence quasi totale de femmes dans les catalogues (1,3 %) et, de façon générale, à Rhodes; le plus souvent une présence modeste, voire une participation presque paritaire, comme en Crète et dans les dédicaces des Sporades.

En Asie Mineure, la clientèle isiaque féminine est encore plus discrète, particulièrement au sein des associations (1 %).

L'analyse de la répartition diachronique dans le monde grec autorise un certain nombre de constatations. Dans la Grèce continentale, la présence des femmes dans les dédicaces est plus élevée à l'époque impériale (31,1%) qu'à l'époque hellénistique (20 %); cependant les chiffres s'inversent si l'on prend en compte les catalogues et les actes d'affranchissement (27,7 % pour 21,4 %). En considérant le pourcentage total, on obtient pour la période qui va du Ier s. av. J.-C. au IIe s. ap. J.-C. un chiffre d'environ 25 %, avec une montée à 34,7 % pour le Ier s. av. J.-C. ; mais cette participation tombe à moins de 15 % pour le IIIe s. av. J.-C. et le IIIe s. ap. J.-C. En Grèce insulaire, les femmes sont aussi plus nombreuses dans les dédicaces d'époque impériale (21,6 %) qu'à travers celles d'époque hellénistique (10,1 %). On relève dans les îles une poussée au Ier s. ap. J.-C. (29 %), mais de façon générale la participation féminine est plus faible qu'en Grèce continentale. En Asie Mineure, la répartition est plus homogène, quoique légèrement plus élevée pour l'époque hellénistique (14,6 % pour 12,3 %); ici, on notera l'absence de femmes pour le Ier s. av. J.-C.

En Italie, la participation féninine à Rome est de 27,1 %, chiffre plus élevé que pour le reste de l'Italie centrale (17,1 %), mais inférieur à celui des régions septentrionales (32,1 %), au sein desquelles l'Émilie atteint un score de 52,9 %. Pour l'Italie méridionale, on trouve 37,8 % de femmes, distribués de façon non homogène, quoique l'échantillon plus modeste rende les résultats plus aléatoires. D'un point de vue diachronique, on observera le contraste entre l'augmentation constante des femmes du Ier au IIIe s. à Rome (15,5 %, 17,1 %, 24,5 %) et dans le Nord

(16,6 %, 23,3 %, 35,5 %) et la diminution qui intervient dans le même temps dans le centre de la péninsule (15,2 %, 14,7 %, 11,9 %).

Dans les provinces, les femmes sont surtout bien attestées dans les régions occidentales, avec un chiffre de 29,5 %, moyenne qui est à peu près celle des Gaules, que dépasse la péninsule ibérique (37,5 %) et que n'atteignent pas la Germanie et la Grande-Bretagne. L'Afrique connaît une participation de 22,2 %, tandis que la présence féminine dans les provinces danubiennes est assez modeste (16,5 %), mais avec un contraste entre, d'une part, la Mésie et la Pannonie (8 % et 6,1 %) et, d'autre part, la Dacie, la Dalmatie et le Norique (29 %, 23,5 % et 20 %).

La place réservée aux femmes dans les cultes isiaques d'Italie et des provinces occidentales est donc comparable à celle de la Grèce continentale, tandis que les provinces danubiennes et africaines connaissent une situation intermédiaire.

De cette analyse géographique et chronologique, ressort le caractère peu homogène des données, soumises à des facteurs spécifiques, mais la participation des femmes oscille entre une présence quasi nulle ou modeste et une intégration qui se situe aux alentours de 50 %.

Le second chapitre («Isisme et organisation du monde divin», p. 30-46) tente d'évaluer l'intérêt relatif des isiaques pour les dieux égyptiens et les autres divinités. L'auteur aborde d'abord le cas de Délos qui nous livre un riche matériel. Dans l'île, 58,3 % des fidèles se sont tournés exclusivement vers une ou plusieurs des grandes figures isiaques (Sérapis, Isis, Anubis, Harpocrate); le plus souvent (24,7 %), il s'agit de la triade formée par Sérapis, Isis et Anubis, mais il n'est pas rare (15,7 %) de voir réunis les quatre membres de la famille isiaque. 6,7 % des fidèles se sont adressés, aussi ou uniquement, à d'autres divinités égyptiennes (Osiris, Hydreios, Horus, Ammon, Agathos Daimon et Zeus Casios). Enfin, 36,8 % honorent des divinités non isiaques (15,7 % de manière exclusive et 21,1 % avec des membres du panthéon isiaque): des représentants du polythéisme grec et des cultes orientaux, choisis plutôt en fonction de leur enracinement dans l'île que de leurs affinités avec les dieux égyptiens. D'un point de vue diachronique, on soulignera une évolution qui voit la tétrade Sérapis, Isis, Anubis et Harpocrate supplanter la triade Sérapis, Isis et Anubis, vers la fin du IIe s. et le début du Ier s.; de même, on notera un brusque envol des dieux non égyptiens à la fin du IIe s. av. J.-C. (44,2 %), emballement qui retombe dès le début du Ier s. (20 %). Les autres dieux égyptiens ne sont quasi attestés qu'au milieu du IIe s. et au début du Ier s.

Dans le monde grec, en dehors de Délos, la présence de la tétrade Sérapis, Isis, Anubis et Harpocrate est peu abondante : 3,2 % en Asie Mineure, 3,9 % en Grèce continentale, 6 % en Grèce insulaire. La triade Sérapis, Isis et Anubis est également assez limitée en Asie Mineure (10,5 %) et en Grèce insulaire (12,5 %), mais mieux fixée en Grèce continentale (25,4 %). Plus constante est la présence du couple Sérapis-Isis (environ 25 % pour les trois zones), avec une implantation particulière dans le Péloponèse, la Thrace, la Thessalie et en Crète. Très caractéristique est la diffusion de la vénération adressée au seul Sérapis en Asie Mineure (44,2 %), et dans une moindre mesure en Grèce continentale, dans les régions de Thrace, de Thessalie, d'Attique et en particulier du Péloponèse (23,5 %). Le culte rendu à la seule Isis se concentre en Grèce continentale (20,4 %), surtout en Attique (64,7 %). Quant à la Macédoine, elle offre la plus grande variété de combinaisons des divinités isiaques et un fort intérêt pour les autres dieux égyptiens. Comme à Délos on voit la triade isiaque de l'époque hellénistique s'effacer avec l'époque impériale devant la tétrade. Dans l'Orient grec, seules deux divinités sont assez fréquemment associées au culte isiaque : Zeus avec Sérapis et Aphrodite avec Isis.

L'organisation du panthéon isiaque dans l'Orient grec diffère quelque peu de celle de Délos : Harpocrate qui compte 56 fidèles pour le seul site délien n'en rassemble que 24 pour le reste du monde grec.

Pour l'Italie et les provinces occidentales, l'évaluation est rendue plus délicate à cause de l'échantillon plus réduit et des difficultés de dater avec précision bon nombre d'inscriptions. On peut néanmoins dégager les tendances générales suivantes. Le point le plus saillant est l'absence de regroupements des dieux isiaques au sein de triades ou de tétrades; même le couple Sérapis-Isis est beaucoup moins courant que dans le monde grec. On notera aussi la grande importance de Sérapis dans les provinces africaines et, au contraire, la suprématie d'Isis en Italie, dans les provinces occidentales et danubiennes; ce n'est qu'à Rome que Sérapis domine, et de peu. On soulignera encore l'intérêt exceptionnel de Rome pour Osiris et d'autres dieux égyptiens. Les divinités non égyptiennes sont assez souvent invoquées à l'époque impériale, tout particulièrement Jupiter/Zeus et Sol/Hélios, mais aussi de mutiples figures divines, parfois locales comme Noreia, trait qui confirme l'hétérogénéité des ambiances religieuses où se sont développés les cultes isiaques. L'usage des épithètes divines (augustus/a, regina, invictus, victrix) est plus fréquent que dans le monde grec.

Le seconde partie de l'ouvrage veut replacer les données quantitatives dans une perspective plus large, grâce à une réflexion sur la littérature arétalogique et sur une relecture des sources historiques relatives aux réactions romaines face à l'entrée des dieux égyptiens sur le sol de la capitale italienne. C'est là un bon moyen de déceler l'interaction entre les cultes isiaques et les milieux qu'ils cherchent à pénétrer.

Le 3e chapitre («Isis dans les arétalogies», p. 47-71) est donc consacré à l'analyse des écrits arétalogiques dans le but de mettre en évidence les solutions inventées pour résoudre les problèmes que posait la coexistence d'une déesse Isis, qui régentait tous les domaines de la réalité humaine, avec les divinités du panthéon gréco-romain qui possédaient, chacune, leur sphère d'activités. Cette littérature isiaque de langue grecque, tributaire pour une part de réalités égyptiennes, visait cependant à populariser Isis dans des milieux grecs et c'est dans cette optique que F. Mora l'étudie. Les arétalogies de Kymè, de Thessalonique, d'Ios et d'Andros ont pour archétype une stèle qui se serait dressée dans le temple de Memphis. L'arétalogie de Memphis se compose de trois sections : présentation de la divinité en termes de parenté et d'assimilations, description de son rôle dans le monde divin et humain, et enfin manifestations du pouvoir universel d'Isis. Dans sa première section, l'arétalogie de Memphis identifie Isis avec des figures divines, reconnaissables à un trait caractéristique, mais privées de nom et ainsi d'une véritable autonomie : de la sorte est soulignée l'indivisible unité de la déesse égyptienne, qui est aussi Déméter, Artémis, Bubastis et Sothis, sans être réduite à aucune d'elles. La troisième section lui reconnaît de multiples fonctions divines typiquement grecques et proclame que «personne» ne sera honoré sans son consentement. Selon Mora, il faudrait interpréter ici *oudeis* par «aucune divinité», l'assertion excluant ainsi l'existence de divinités autonomes en mesure de commander aux différents aspects de la réalité.

L'arétalogie de Maronée découverte en 1965 est plus nettement marquée de l'empreinte grecque. Aux innovations de structure et de syntaxe s'ajoute une nouvelle approche théologique pour définir les rapports d'Isis avec les autres divinités. Seuls les noms d'Isis et de Sérapis sont cités, encore ce dernier joue-t-il un rôle très effacé puisqu'il apparaît comme un simple *sunoikos*, n'assumant que le rôle passif d'époux. La première invocation insiste sur l'unicité du destin humain qui permet une coexistence harmonieuse gréco-égyptienne. Dans la troisième invocation, on attribue à la déesse le mérite d'avoir fait en sorte que les fils honorent leurs parents, non seulement comme pères

mais aussi comme dieux. On trouve là, selon F. Mora, une tentative habile de présenter le culte égyptien des morts, peu accessible aux Grecs, comme une manifestation des honneurs dus aux géniteurs. Le problème du rapport entre Isis et Déméter, jamais nommée, est aussi résolu d'une façon originale : Isis est conçue comme une divinité grecque qui aurait quitté Éleusis pour l'Égypte, où l'auraient retrouvée des colons grecs.

Le premier hymne d'Isidore à Medinet Madi, en Égypte, pose pour la première fois de façon explicite le problème du rapport entre Isis et les noms sous lesquels la déesse est adorée par les autres peuples. Cette polyonymie de la déesse égyptienne manifeste sa puissance illimitée et ses fonctions les plus diverses.

À propos de ce 3e chapitre, on aurait aimé voir citer l'étude de J. Leclant[5] qui s'est interrogé sur l'existence de témoignages isiaques précisément sur les sites qui nous ont livré les textes arétalogiques.

Le dernier chapitre («Isis à Rome et sur le Capitole», p.72-112) retrace les mesures décrétées contre les cultes isiaques par les autorités romaines à la fin de la République et au début de l'époque impériale. Les poursuites menées entre 58 et 48 av. J.-C. ont été généralement interprétées comme une réaction face à l'introduction de cultes étrangers qui menaçaient les croyances des ancêtres, thèse que n'accepte pas F. Mora. Pour lui, cette vision contraste avec la chronologie haute qu'il convient d'attribuer, suite à des études récentes de F. Coarelli[6], à l'installation des cultes égyptiens sur le sol romain. Pour ce dernier auteur, l'*Isium Metellinum* aurait déjà été fondé, dans la *Regio* II ou III, par P. Cecilius Metellus Pius entre 72 et 64. F. Mora[7] ajoute que le surnom de Sérapion porté par les deux Cornelii Scipiones Nasicae, respectivement consuls en 138 et 111, témoignerait déjà de l'engouement de ces hauts personnages pour le culte de Sérapis. Dans de telles conditions, les mesures prises à l'encontre des dieux égyptiens s'appliqueraient uniquement au sanctuaire isiaque du Capitole et seraient dirigées par les conservateurs contre les prétentions des populares de faire d'Isis une déesse *Capitolina*, titre strictement réservé à Jupiter. Il est vrai que les mesures

---

5 Cf. J. LECLANT, *Aegyptiaca et milieux isiaques. Recherches sur la diffusion du matériel et des idées égyptiennes*, in *ANRW*, II 17.3, Berlin, 1984, p. 1692 sq.

6 F. COARELLI, *Monumenti dei culti orientali in Roma. Questioni topografiche e cronologiche*, in U. BIANCHI, M.J. VERMASEREN (éd.), *La soteriologia dei culti orientali nell'Impero romano*, Leyde, 1982, p. 33-66; ID., *Iside Capitolina, Clodio e i mercanti di schiavi*, in *Studi Adriani*, III, Rome, 1984, p. 461-475.

7 Cf. F. MORA, *Soprannomi teofori e soprannomi «servili» romani*, in *Aevum* (1986), p.47-49.

prises en 58 visaient les autels dressés sur le Capitole pour Sérapis, Isis, Harpocrate et Anubis, et que les poursuites de 48 sont dirigées contre les *hiera* d'Isis apparemment élevés sur le Capitole, mais le décret pris par le Sénat en 53 à l'encontre des *naoi* privés, – et, selon Mora, sans doute seulement exécuté en 50, sous l'influence temporisatrice de Metellus Scipio, petit-fils de Cornelius Scipio Nasica Serapion *iunior* et fils adoptif du constructeur de l'*Isium Metellinum*, – ne visait pas nécessairement le Capitole. En outre, si une inscription de la 1e moitié du Ier s. av. J.-C. atteste bien l'existence d'un *sacerdos Isidis Capitolinae*[8], rien ne prouve que l'adjectif fasse allusion à une nature particulière assumée par Isis en ce lieu; le nom d'Isis Capitolina, qui suit encore le nom d'un autre prêtre[9], sert peut-être seulement à localiser le lieu du sacerdoce isiaque de ces ministres, comme le fait le titre de prêtre d'Isis Ostiensis porté par le clergé d'Isis à Ostie[10]. On notera aussi que les mesures édictées en 28, puis en 21, visaient à écarter les dieux égyptiens, non pas du seul Capitole, mais de l'ensemble du *pomoerium*, puis aussi des faubourgs. Par ailleurs, nous ne pouvons croire avec F. Mora que l'expulsion décidée par Octave en 28 soit compatible avec son interprétation du texte de Dion Cassius (53, 2) selon laquelle dans le même temps Octave aurait pris des mesures pour la remise en ordre des sanctuaires égyptiens privés ou publics. On se demande d'ailleurs quel sanctuaire égyptien public pouvait bien exister en 28, à moins d'admettre, avec Coarelli et Mora, que la décision prise en 43 par les triumvirs de construire un temple dédié à Sérapis et Isis ait déjà entraîné l'édification de l'Iseum Campense. Nous sommes cependant assez hésitant sur ce point, car, une fois qu'Antoine eut quitté Rome pour l'Orient, l'exécution de ce temple eût incombé à Octave, peu suspect d'être favorable aux isiaques.

F. Mora pense également que c'est en cette même année 43 que la fête des *Isia* fut introduite dans le calendrier romain et placée après le 13 novembre au témoignage du Ménologe Rustique[11], lequel aurait procédé à une conversion au départ de la date du 19 hathyr du calendrier

---

8 Cf. L. VIDMAN, *Sylloge inscriptionum religionis Isiacae et Sarapiacae*, n° 377.

9 Cf. ID., *op. cit.*, n° 378 (et peut-être le n° 560) attestant l'existence d'un certain [V]olusius [C]esario que F. Mora (p. 90) songe astucieusement à mettre en rapport avec le M. Volusius qui, proscrit fin 43 par les triumvirs, réussit à s'enfuir sous un déguisement isiaque. L'inscription serait à situer avant les mesures d'Agrippa prises en 21.

10 Cf. ID., *op. cit.*, n° 543, 545, 546.

11 F. Mora (p. 100) situe cette fête au 20 novembre.

égyptien civil mobile. Plus tard, sous le règne de Caligua, après l'éclipse due aux persécutions de Tibère à la fin de l'année 19[12], la fête isiaque aurait été réintroduite, et célébrée cette fois du 28 octobre au 1er novembre, date que nous livre la calendrier de Philocalus. L'idée d'une première insertion, aussi hâtive, nous semble bien aléatoire et il nous paraît plus probable que la date du Ménologe Rustique s'explique par le fait que ce calendrier a opéré sa conversion au départ, non du calendrier égyptien mobile, mais du calendrier alexandrin fixe, car le 19 hathyr alexandrin correspond au 15 novembre julien[13]. Si l'égyptophilie de Caligula est moins nette que certains l'ont prétendu, cet empereur n'a en rien contrarié les dieux nilotiques puisque c'est sous sous son règne que la célébration des *Isia* fut fixée du 28 octobre au 1er novembre.

Les membres de la famille isiaque ont cependant subi durant l'époque julio-claudienne les revers de la bataille d'Actium. Selon F. Mora, c'est même seulement après cette bataille qu'Isis et les siens auraient pâti de leur nationalité égyptienne, les auteurs méprisant des dieux au caractère plus ou moins thériomorphe. Varron établit une nette distinction entre la figure profondément anthropomorphisée de Sérapis et celle du taureau Apis; par ailleurs, selon F. Mora, il serait aussi responsable de l'effacement d'Harpocrate, déchu de son rang de dieu-fils et ramené au symbole du silence auquel semble inviter le doigt qu'il porte à la bouche. La propagande au lendemain d'Actium se déchaîne contre l'aspect canin d'Anubis, et seuls Isis et Osiris semblent échapper

12 Ce n'est peut-être pas un hasard si c'est en cette même année que Germanicus avait effectué un voyage en Égypte, dont Tibère prit ombrage. Les symapthies de Germanicus n'allaient peut-être pas seulement aux Égyptiens (cf. *Les conditions de pénétration et de diffusion des cultes égyptiens en Italie*, Leyde, 1972, p. 393-394), car F. Mora (p. 96) note que l'ancien préteur M. Opsius Nevius Flavianus qui offre à Naples une statue d'Harpocrate à Isis est peut-être bien à identifier au préteur M. Opsius qui avait conjuré contre Tibère en faveur des héritiers de Germanicus.

13 La fête des *Isia* s'étalait, suivant le calendrier de Philocalus, sur 5 jours, tandis qu'en Egypte elle durait du 17 au 20 hathyr. Pour effectuer les calculs, il vaut peut-être mieux partir de la date du 19 hathyr, celle de l'*inventio Osiridis*, plutôt que de celle du 17 hathyr comme nous l'avions proposé (cf. *Les conditions de pénétration et de diffusion des cultes égyptiens en Italie*, p. 227, n.1). En effet, si la date du Ménologe Rustique est une transposition du calendrier alexandrin, il n'est pas possible de partir du 17 hathyr qui tombe le 13 novembre julien, car, dans ce cas, la fête isiaque ne précèderait plus le *Iovis epulum*, célébré le 13 novembre et qui, au dire du Ménologe Rustique, tombait avant la festivité isiaque. Par ailleurs, en partant du 19 hathyr, l'inscription des *Isia* à l'époque impériale se serait faite entre 36 et 39, et non entre 40-43, c'est-à-dire sûrement sous le règne de Caligula.

partiellement à l'opprobe. Cette atmosphère est certaine, mais il nous paraît abusif de considérer que jusque là c'est la seule implantation des dieux égyptiens sur le Capitole et la prétention d'Isis au titre de *Capitolina* qui valurent à ces divinités d'être pourchassées. Les mesures prises à l'encontre des sanctuaires isiaques privés le montrent bien. En outre, dès 58, la prohibition frappe autant Isis que ses compagnons Sérapis, Harpocrate et Anubis. En fait, ces divinités, parce qu'étrangères, menaçaient la religion des ancêtres que cherchent à défendre les représentants de la tradition, mais il est vrai que leur installation sur le Capitole a dû paraître particulièrement arrogante. Il reste tout aussi exact que le risque encouru par Rome face à Antoine et à Cléopâtre a fait de ces divinités des étrangers d'autant plus indésirables qu'ils étaient de souche égyptienne.

Avec la dynastie flavienne, prennent fin les jours difficiles, car les dieux égyptiens trouvèrent dans les empereurs de cette nouvelle lignée des alliés auxquels ils accordèrent leur protection. Sérapis sort de l'ombre et l'*Iseum Campense* incendié en 80 sera reconstruit par Domitien. L'épisode de Domitien échappant aux séides de Vitellius grâce à la complicité d'un costume isiaque et se réfugiant auprès de l'*aedituus* du temple capitolin ne suffit cependant pas pour postuler l'existence à cette époque d'un sanctuaire isiaque sur le Capitole, car c'est à Jupiter Conservator que l'empereur marquera sa reconnaissance.

L'ouvrage se termine par deux appendices (p. 122-130) où l'auteur propose deux applications de l'analyse des correspondances. La première destinée, à travers un examen onomastique, à vérifier l'importance de l'élément oriental parmi les fidèles des cultes orientaux à Délos révèle que les composés en Sérapis, et plus encore ceux en Isis, infirment la faible considération que Baslez accordait à leur valeur théophore, ces éléments ayant injustement fait l'objet d'une investigation menée dans une perspective «ethnique». La seconde analyse, fondée sur le nombre de dédicaces érigées en terre italienne, sur base du tableau que nous avions naguère établi[14], permet de se faire une idée de la répartition contrastive à travers les différentes régions d'Italie des cultes égyptiens, de Cybèle et Attis, de Mithra, et de Jupiter Dolichenus.

---

14 Cf. *La diffusion des cultes égyptiens dans les provinces européennes de l'Empire romain*, in *ANRW*, II, 17.3, 1984, p. 1647.

Les quatre études présentées dans le second volume de la *Prosopografia Isiaca* constituent un important apport à plusieurs questions relatives à la diffusion des cultes isiaques. On sera reconnaissant à l'auteur d'avoir repris les problèmes étudiés avec un regard neuf et d'avoir complété son exposé par de nombreux tableaux récapitulatifs des données statistiques. Les résultats atteints illustrent bien la validité du propos conclusif : la nécessité de limiter ses recherches à des zones bien délimitées afin de tenir compte des spécifités des milieux[15]. L'enjeu est d'autant plus important que l'Égypte n'a pas seulement exporté quelques divinités, mais qu'elle a surtout contribué à articuler le monde divin classique d'une façon originale.

15 L'étude de la participation des femmes au culte de Cybèle (cf. p. 26-29, 115), comparée à leur présence au sein des cultes isiaques, révèle aussi la diversité des situations: intervention quasi identique en Narbonnaise; deux ou trois fois plus de femmes isiaques que de dévotes de Cybèle en Afrique; participation assez bien plus élevée de femmes au culte de Cybèle en Aquitaine et en Gaule Celtique, mais au culte d'Isis dans la péninsule ibérique.