Miracles et apparitions. Les statues voyageuses de Sinope et leur signification politique

Claire Barat

▶ **To cite this version:**

Claire Barat. Miracles et apparitions. Les statues voyageuses de Sinope et leur signification politique. G. Hoffmann; A. Gailliot. Rituels et transgressions de l'Antiquité à nos jours, Encrage, pp.211-222, 2009. hal-03663982

HAL Id: hal-03663982
https://uphf.hal.science/hal-03663982

Submitted on 22 Mar 2024

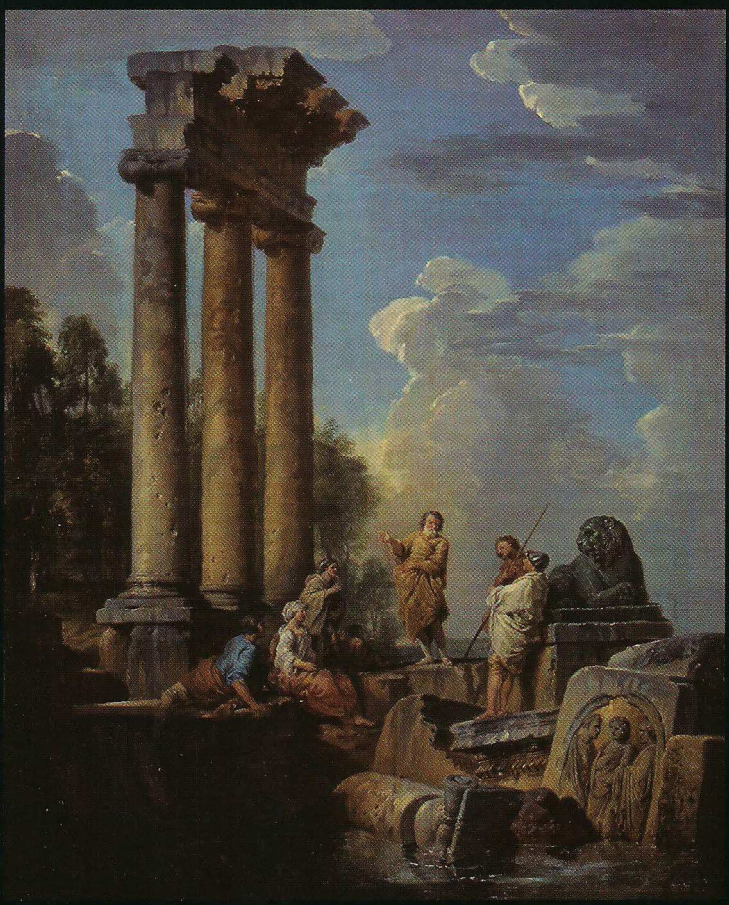
HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

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.

Sous la direction de
Geneviève Hoffmann & Antoine Gailliot

RITUELS ET TRANSGRESSIONS

de l'Antiquité à nos jours



encrage

HIER
collection dirigée
par Alain Trogneux

Sous la direction de
Geneviève Hoffmann & Antoine Gailliot

RITUELS ET TRANSGRESSIONS

DE L'ANTIQUITÉ À NOS JOURS

ACTES DU COLLOQUE
(AMIENS, 23-25 JANVIER 2008)

PUBLIÉ AVEC LE CONCOURS DE TRAME

encrage
— 2009 —

Miracles et apparitions : les statues voyageuses de Sinope et leur signification politique

par Claire Barat

La religion grecque est riche de nombreux miracles et apparitions[1]. Les interventions et les manifestations divines auprès des mortels sont courantes et permettent souvent de favoriser ceux qui en sont les témoins, ou d'apporter un certain prestige aux lieux. Les miracles peuvent se produire à travers l'image des dieux, leur statue qui peut se déplacer, parler. Le songe est également un moyen privilégié de communication entre les dieux et les mortels, et il arrive que le dieu apparaisse en majesté ou bien à travers l'image connue de sa statue.

La cité pontique de Sinope fut le théâtre de manifestations divines de cet ordre en relation avec des statues cultuelles : celle du héros fondateur de Sinope, Autolycos, et celle du dieu syncrétique Sarapis. Ces statues apparaissent en effet en songe à de grands personnages, se déplacent, avec ou sans l'aide des hommes, et ces miracles ont des conséquences immédiates ou différées sur la cité de Sinope. Dans cet article, nous étudierons cette particularité de la vie religieuse sinopéenne en nous interrogeant sur la validité historique des récits proposés, sur leur implication politique et sur les avantages retirés ou non par la cité de Sinope. Dans une première partie, nous présenterons les faits et les sources concernant les deux statues voyageuses, puis, dans un second temps, nous verrons que le miracle lié à la statue d'Autolycos a un niveau de lecture simple qui justifie la conquête romaine, avant d'analyser dans un troisième temps les récits concernant la statue de Sarapis et de voir qu'ils ont une signification politique plus complexe.

---

[1] Neyton (1991).

LES FAITS ET LES SOURCES CONCERNANT LES DEUX STATUES VOYAGEUSES DE SINOPE

La statue d'Autolycos au moment de la prise de Sinope par Lucullus (70 a.C.)

Au moment où le miracle concernant la statue d'Autolycos intervient à Sinope, la cité d'antique fondation milésienne, qui eut son heure de gloire au III[e] s. grâce à des alliances politiques et commerciales avec Rhodes et ses alliés et qui sut rester indépendante jusqu'en 183 a.C., est depuis longtemps la capitale du royaume du Pont. C'est aussi la ville natale de Mithridate Eupator et, en tant que meilleur port de toute la côte sud de la mer Noire (grâce à sa double rade), une base navale de première importance pour Mithridate.

C'est au moment de la troisième guerre mithridatique que le général romain Lucullus met le siège devant Sinope, d'où Mithridate est absent. Quatre textes font le récit de la prise de Sinope par Lucullus, mais seulement deux font état d'un miracle survenu à propos de la statue d'Autolycos.

Il s'agit tout d'abord d'un texte de Plutarque, dans la *Vie de Lucullus*, 23, 2-6:

> «Lorsque Appius revint et qu'il fut évident qu'on devait faire la guerre contre Tigrane, Lucullus regagna le Pont, emmena ses soldats et assiégea Sinope, ou plutôt les Ciliciens, partisans du roi, qui la tenaient: ceux-ci, après avoir massacré un grand nombre de Sinopiens, mirent le feu à la cité et s'enfuirent à la faveur de la nuit. Voyant cela, Lucullus entra dans la place, tua huit mille Ciliciens qui y étaient restés, rendit leurs biens au reste des habitants et veilla sur leur cité. Cette sollicitude lui fut inspirée surtout par la vision suivante. Il lui avait semblé, dans son sommeil, que quelqu'un se tenait près de lui et lui disait: «Avance un peu Lucullus: Autolycos est venu te rencontrer.» A son réveil, Lucullus ne put comprendre à quoi se rapportait sa vision. Or ce même jour il prit la cité et, comme il poursuivait ceux des Ciliciens qui voulaient s'enfuir par mer, il vit, jetée à terre, sur le rivage, une statue qu'ils avaient emportée, mais n'avaient pas eu le temps d'embarquer; c'était un des chefs-d'œuvre de Sthennis, et quelqu'un lui expliqua que c'était la statue d'Autolycos, le fondateur de la cité. Cet Autolycos avait été, dit-on, un des compagnons d'Héraclès quand celui-ci avait quitté la Thessalie pour combattre les Amazones; il était le fils de Deimachos. Comme Autolycos revenait de cette expédition avec Démoléon et Phlogios, il perdit son vaisseau qui se brisa sur les côtes de Chersonèse, en un lieu nommé Pédalion; Autolycos s'étant sauvé avec ses armes et ses compagnons, aborda à Sinope et l'enleva à ceux qui la possédaient alors, les Syriens descendants de Syros, fils d'Apollon et de Sinopè, elle-même fille d'Asopis. En entendant ce récit, Lucullus se souvint du précepte de Sylla qui conseillait, dans ses *Mémoires*, de ne rien considérer comme plus digne de foi et plus solide que les signes envoyés par les rêves.»[2]

Dans *La Guerre de Mithridate*, 83, Appien donne aussi une version de la prise de Sinope et de l'intervention surnaturelle d'Autolycos:

«Mais Sinope résistait encore vigoureusement et livra sur mer une belle bataille. Se voyant assiégés, ses habitants incendièrent leurs navires les plus lourds et, s'étant embarqués sur les plus légers, ils s'enfuirent. Lucullus accorda immédiatement la liberté à la ville en raison du rêve que voici. On dit qu'Autolycos, accompagnant Héraclès dans son expédition contre les Amazones, fut contraint par une tempête d'aborder à

---

[2] Traduction A.-M. Ozanam (Gallimard).

Sinope et se rendit maître de la ville. Une statue vénérée de ce héros rendait des oracles aux Sinopéens et ces derniers, sans avoir le temps de l'emporter dans leur fuite, l'avaient enveloppée dans des étoffes de lin serrées par des cordelettes. Alors que Lucullus n'était au courant de rien et n'avait été préalablement informé de rien, il crut que le héros l'appelait et qu'il le voyait; et le lendemain, quand certains apportèrent devant lui la statue enveloppée et qu'il eut ordonné de la libérer de son emballage, il la vit telle qu'il avait cru la voir pendant la nuit. Voilà donc quel était son rêve.»[3]

Le transfert de la statue de Sarapis de Sinope à Alexandrie à l'époque hellénistique

Deux textes font état du transfert de la statue cultuelle de Sarapis de Sinope à Alexandrie en relation avec une apparition divine en rêve.

Il s'agit tout d'abord d'un texte de Tacite (*Histoires*, IV, 83-84):

«L'origine du dieu n'a pas encore été rapportée par nos auteurs; voici ce qu'en disent les prêtres égyptiens: le roi Ptolémée, le premier des Macédoniens qui établit sur une base solide la puissance de l'Egypte, donnait à Alexandrie, récemment fondée, des remparts, des temples et des cultes, quand il eut en dormant la vision d'un jeune homme d'une beauté extraordinaire et d'une taille surhumaine qui lui prescrivit d'envoyer dans le Pont les plus sûrs de ses amis pour en rapporter sa statue; ce serait une promesse de prospérité pour son royaume et la demeure qui l'accueillerait serait grande et illustre; en même temps, il vit ce jeune homme s'élever dans le ciel, enveloppé de grandes flammes. Ptolémée, frappé de ce présage et de ce prodige, révèle ses visions nocturnes aux prêtres égyptiens, qui ont l'habitude d'interpréter ce genre de choses. Mais comme ceux-ci connaissent mal le Pont et les pays étrangers, le roi demande à Timothée, un Athénien de la famille des Eumolpides, qu'il avait fait venir d'Eleusis, en sa qualité de prêtre des mystères, quelle pouvait bien être cette croyance et quel était ce dieu. Timothée recherche des gens ayant voyagé dans le Pont et apprend qu'il s'y trouve une ville nommée Sinope, et dans le voisinage un temple depuis longtemps célèbre chez les habitants, celui de Jupiter-Dis; de fait, à côté du dieu se trouve l'effigie d'une femme, qu'on appelle généralement Proserpine. Mais Ptolémée, prompt à prendre peur, comme le sont naturellement les rois, quand il se sentit de nouveau en sécurité, plus amateur de plaisirs que de pratiques religieuses, négligea peu à peu cette affaire et se tourna vers d'autres préoccupations, jusqu'à ce que la même apparition, plus terrible cette fois et plus pressante, lui prédît sa perte et celle de son royaume, si les ordres du dieu n'étaient pas exécutés. Alors il donne l'ordre de préparer une ambassade et des présents pour le roi Scydrothémis (c'était lui qui régnait alors à Sinope) et il prescrit à l'ambassade qui allait s'embarquer d'aller consulter Apollon Pythien. Leur navigation fut heureuse, et la réponse de l'oracle sans ambiguïté: ils devaient aller à Sinope et rapporter la statue de son père, mais laisser sur place celle de sa sœur.

Arrivés à Sinope, ils présentent à Scydrothémis les présents, les prières et les instructions de leur roi. Scydrothémis était partagé entre deux sentiments: tantôt il redoutait la puissance du dieu, tantôt il s'effrayait des menaces et de l'opposition de son peuple; souvent il était tenté par les présents et les promesses des ambassadeurs. Cependant, trois ans durant, Ptolémée n'épargna ni démarches ni prières: il augmentait la dignité de ses ambassadeurs, le nombre de ses navires, le poids de l'or offert. Alors une vision menaçante enjoignit à Scydrothémis de ne pas retarder plus longtemps les desseins du dieu. Il hésitait encore, mais des fléaux divers, des maladies et la colère des dieux, manifeste et de jour en jour plus terrible, le tourmentaient. Il convoque l'assemblée, lui expose les ordres de la divinité, ses visions et celles de Pto-

[3] Traduction P. Goukowsky (CUF).

lémée, les maux qui frappent le pays ; la foule s'oppose au roi, est hostile à l'Egypte, craint pour elle-même et bloque les accès au temple. C'est ce qui accrédita l'opinion la plus répandue, qui veut que le dieu lui-même, spontanément, se soit embarqué sur les navires amarrés au rivage ; de là, prodige étonnant, en deux jours seulement, après avoir parcouru une telle étendue de mer, ils atteignent Alexandrie. Un temple, en rapport avec la grandeur de la ville, fut élevé dans le quartier appelé Rhacotis ; il y avait eu là jadis, un petit sanctuaire consacré à Sarapis et à Isis. Telle est la version la plus répandue sur l'origine et l'arrivée du dieu. »[4]

Plutarque (*Isis et Osiris*, 28), donne une version à peu près semblable à celle de Tacite mais qui ne fait pas intervenir le roi Scydrothémis de Sinope :

« Ptolémée Soter vit en rêve le colosse de Pluton qui se trouvait à Sinope, sans savoir ni avoir jamais vu auparavant à quoi il ressemblait, et la statue lui donna l'ordre de la faire transporter au plus vite à Alexandrie. Le roi ignorait et se voyait bien en peine de découvrir où elle se trouvait. Mais comme il racontait sa vision à ses amis, il se trouva un homme du nom de Sosibios, qui avait beaucoup voyagé et qui déclara avoir vu à Sinope un colosse semblable à celui du rêve. Ptolémée envoya alors Sotélès et Denys qui, au prix de longs et pénibles efforts, et non sans le recours de la providence divine, parvinrent à dérober et à emporter la statue. A son arrivée en Egypte, elle fut examinée et l'exégète Timothée ainsi que Manéthon de Sébennytos conclurent, en se fondant sur le Cerbère et le serpent qui y étaient figurés, qu'il s'agissait d'une statue de Pluton, et ils persuadèrent Ptolémée qu'elle ne représentait aucun autre dieu que Sarapis. Tel n'était pas en effet son nom d'origine : c'est à Alexandrie, après son transfert, qu'elle reçut le nom qu'on donne en Egypte à Pluton, *Sarapis*. »[5]

Un schéma narratif assez proche

Même si les textes qui rapportent les deux apparitions donnent des versions un peu différentes, il est possible de voir des éléments narratifs communs.

Dans un cas comme dans l'autre, la divinité se manifeste auprès d'un grand homme : un général romain renommé comme Lucullus ou un roi hellénistique comme Ptolémée Ier. Le héros ou le dieu se manifeste soit directement, comme Autolycos qui se nomme dans le récit de Plutarque, ou Sarapis sous les traits d'un beau jeune homme dans le récit de Tacite ; soit par l'intermédiaire de sa statue : Lucullus reconnaît la statue d'Autolycos comme étant celle de son rêve dans le récit d'Appien, et Ptolémée rêve du colosse de Pluton dans le récit de Plutarque.

Dans le rêve, la divinité délivre un message plus ou moins explicite. Ainsi, dans la version de Plutarque, Autolycos dit à Lucullus d'avancer parce qu'il est venu le rencontrer. Dans le rêve de Ptolémée, Sarapis lui confie la mission d'aller chercher sa statue dans le Pont, en échange de quoi son royaume sera prospère.

La première réaction du témoin de l'intervention divine dans son rêve est l'incompréhension : c'est la réaction de Lucullus dans le récit de Plutarque. Appien précise même que Lucullus ignorait jusqu'à l'existence

la plage, après avoir été abandonnée par les Ciliciens qui voulaient l'emporter, alors que dans le récit d'Appien, ce sont les Sinopéens qui avaient emballé la statue et qui n'avaient pas eu le temps de l'emporter dans leur fuite. Le déplacement de la statue d'Autolycos est donc assez limité, puisqu'elle va du sanctuaire du héros, à l'intérieur des murailles de la ville, à la plage. Un second déplacement a néanmoins lieu après la prise de la ville, puisque Strabon rapporte que la statue fut enlevée, comme le globe de Billaros. Ce butin fut certainement transporté jusqu'à Rome. C'est dans le cas de la statue de Sarapis que se produit un véritable prodige : Tacite rapporte qu'une fois que le roi et les Sinopéens eurent accepté de remettre la statue aux ambassadeurs de Ptolémée, le dieu s'est embarqué lui-même à bord des navires, qui ont accosté à Alexandrie deux jours plus tard. Plutarque est à la fois plus vraisemblable et plus vague lorsqu'il rapporte cet épisode : selon lui, la statue fut dérobée au prix de longs efforts et avec le secours de la providence.

Dans les deux cas, la manifestation de la divinité est positive pour l'homme qui en a été le témoin dans son rêve : Lucullus emporte Sinope, et Ptolémée, après avoir obéi à l'injonction du dieu, peut espérer la prospérité pour son royaume.

Nous allons maintenant voir que si les schémas narratifs de ces miracles et apparitions sont assez proches, leur signification politique pour Sinope, théâtre des événements, est assez différente.

LA JUSTIFICATION DE LA CONQUÊTE ROMAINE À TRAVERS L'APPARITION D'AUTOLYCOS

Une conquête qui est une libération des Grecs

Tous les récits de la prise de Sinope mettent l'accent sur le fait que les habitants de la ville (des Grecs donc) sont persécutés à l'intérieur même de leurs murs par les lieutenants de Mithridate. Dans le récit de Strabon (*Géographie*, XII, 3, 11), Bacchidès, tyran et phrourarque, se comporte avec cruauté envers les Sinopéens, multipliant les sévices et les exécutions. Dans le récit de Memnon (*FGrHist*, 434, F37), c'est Léonippos et Cléocharès qui se sont vu confier Sinope par Mithridate, avec le stratège Séleucos. Après avoir voulu trahir au profit des Romains, Léonippos est assassiné et les partisans de Cléocharès se mettent à gouverner en tyrans. Après l'alliance entre Macharès, fils de Mithridate, et Lucullus, et l'arrêt du ravitaillement de Sinope, les partisans de Cléocharès entassent leurs trésors dans leurs bateaux, laissent la troupe piller la ville, incendient les bâtiments qu'ils occupaient et s'enfuient vers les régions des Sanèges et des Lazes. Dans le récit de Plutarque (*Vie de Lucullus*, 23, 2-6), les Ciliciens qui occupaient Sinope au nom de Mithridate tuent un grand nombre de Sinopéens avant de mettre le feu à la ville et de s'enfuir, tandis que dans le récit d'Appien, ce sont les habitants eux-mêmes qui incendient leurs navires les plus lourds pour s'enfuir sur les plus légers.

Mis à part dans le récit d'Appien (*Guerre de Mithridate*, 83), les habitants de Sinope apparaissent donc comme particulièrement malmenés par les lieutenants de Mithridate et c'est cet environnement qui semble expliquer le prodige qui n'est pas celui de l'apparition d'Autolycos à Lucullus, mais plutôt celui de son changement de camp.

Le héros fondateur de Sinope change de camp

Ce qui est en effet surprenant dans les récits du rêve de Lucullus, c'est que le héros fondateur de Sinope, l'oikiste en personne, lui apparaît, et, de manière implicite, lui donne la victoire. C'est le lien logique établi par Plutarque qui explique ainsi la sol-

licitude de Lucullus envers les Sinopéens. Dans le texte d'Appien, c'est après avoir reconnu la statue d'Autolycos vue dans son rêve que Lucullus prend Sinope, lui accorde la liberté et la repeuple.

Dans leur commentaire des *Vies Parallèles* de Plutarque (éditions Gallimard, Paris, 2001, p. 944, n. 155), C. Mossé, J.-M. Pailler et R. Sablayrolles rapprochent le songe de Lucullus de celui d'Alexandre lors du siège de Tyr en 332 : Héraclès (en fait le Phénicien Melquart) lui serait apparu en rêve, lui tendant les mains depuis les remparts et l'appelant (Plutarque, *Vie d'Alexandre*, 24, 5). Les commentateurs identifient ici une procédure d'*evocatio* de la divinité protectrice des ennemis, dont le modèle est l'*evocatio* à Rome de la Junon reine de Véies (Tite-Live, *Histoire romaine*, V, 22, 2-7).

Dans le cas d'Autolycos, c'est le héros qui s'est lui-même manifesté auprès de Lucullus et l'on peut imaginer le prestige que ce dernier en a tiré. C'est en effet un Argonaute (Strabon, *Géographie*, XII, 3, 11 ; Apollodore, *Bibliothèque Historique*, I, 9, 16) ou bien un compagnon d'Héraclès (Pseudo-Scymnos, F27, 3-6 ; Plutarque, *Vie de Lucullus*, 23, 5 ; Appien, *Guerre de Mithridate*, 83), ou bien les deux (Apollonios de Rhodes, *Argonautiques*, II, 955-967 ; Valerius Flaccus, *Argonautiques*, V, 113-115 ; Hygin, *Fables,* XIV, 30) qui lui est apparu et qui l'a incité à prendre la cité dont il était l'oikiste. Par cette référence à un héros lié aux grandes épopées de la mer Noire et du nord de l'Anatolie (le territoire des Amazones), la victoire de Lucullus atteint une légi-

la moindre richesse, pilla les temples, s'empara des œuvres d'art et même de la statue d'Héraclès, héros éponyme de la cité (le parallèle avec la statue d'Autolycos à Sinope est frappant), mais il ne se conduisit pas avec la piété et la clémence d'un Lucullus. Une fois ses vaisseaux chargés du fruit de son pillage, il ordonna à ses soldats de mettre le feu à Héraclée.

Amisos, cité pontique très importante d'un point de vue stratégique, fut l'objet d'assauts[7] de la part des Romains et tomba en 71 a.C., avant Sinope et Héraclée[8]. Pour Memnon (*FGrHist*, 434, F30), c'est après avoir pris Cabéira que Lucullus marcha vers Amisos. Lors de la prise de la ville, un bon nombre d'Amiséniens furent massacrés, puis Lucullus arrêta la tuerie, rendit la ville et son territoire aux survivants et les traita avec une certaine bonté. Appien (*Guerre de Mithridate*, 83) rapporte que c'est à cause des tribulations historiques d'Amisos, tantôt colonie des Athéniens, tantôt sujette des Perses, tantôt libérée par un édit, et tantôt sujette des rois du Pont, que Lucullus avait voulu se montrer aussi généreux qu'Alexandre à l'égard du peuple attique. Il avait repeuplé Amisos en rappelant les habitants qui s'étaient enfuis par la mer, et lui avait accordé l'autonomie.

Plutarque (*Vie de Lucullus*, 19) dépeint le pillage d'Amisos, prise malgré le talent défensif du général Callimachos. Ayant été surpris par une attaque à l'improviste des troupes de Lucullus, Callimachos abandonna la cité en y mettant le feu, soit pour en éviter le pillage, soit pour couvrir sa fuite. Lucullus, bien que conscient du désir de butin de ses soldats, chercha à faire éteindre l'incendie d'Amisos. Mais il fut impuissant et se laissa déborder par ses soldats, qui pillèrent sans relâche et détruisirent eux-mêmes des maisons qui n'avaient pas été touchées par l'incendie. Parce qu'il éprouvait un fort sentiment de culpabilité, Lucullus fit reconstruire la cité, accueillit les Amiséniens qui avaient fui, et les Grecs qui voulaient s'y fixer.

On voit donc qu'en comparaison, Sinope fut plutôt bien traitée, puisqu'elle ne fut pas trop pillée ni trop détruite. Il faut néanmoins constater que ce sont deux sources postérieures de plus de deux siècles aux événements qui mentionnent l'apparition de la statue d'Autolycos comme raison de l'attitude bienveillante de Lucullus ; les sources immédiatement postérieures comme Strabon et Memnon ne le font pas. L'histoire du songe a pu être inventée *a posteriori* pour justifier la conquête romaine auprès des Grecs de Sinope, mais aussi pour expliquer le traitement plus clément de la capitale et ville natale de Mithridate Eupator. Lucullus, chef de guerre qui avait dû céder son *imperium* à Pompée, a aussi pu mettre en avant sa piété en réponse aux critiques sur sa tiédeur.

UNE SIGNIFICATION POLITIQUE BEAUCOUP PLUS COMPLEXE DANS LE CAS DE LA STATUE DE SARAPIS

L'archéologie du culte de Sarapis à Alexandrie

Dans les deux textes qui concernent la statue de Sarapis, ce qui intéresse les auteurs, c'est l'origine du culte de Sarapis à Alexandrie. C'est dans cette archéologie religieuse qu'intervient la version sinopéenne de l'origine du culte et la mention du rêve de Ptolémée I[er] dans les textes de Tacite et de Plutarque. Mais d'autres versions existent. Ainsi Clément d'Alexandrie (*Protreptique*, IV, 42) explique que la statue de Sarapis fut envoyée de Sinope sous le règne de Ptolémée II Philadelphe en remerciement de l'envoi de blé égyptien en temps de famine, et que c'était une statue de Pluton. Eustathe

[7] Reinach (1890), 349-350.

[8] Callataÿ (1997), 355.

(*Commentaires*, 255) quant à lui rapporte que l'histoire s'était passée sous le règne de Ptolémée Ier. Mais la tradition sur l'origine sinopéenne de Sarapis ne fut pas la seule en circulation dans l'Antiquité. Tacite (*Histoires*, IV, 84) rapporte en effet que certains auteurs faisaient venir le dieu de Séleucie en Syrie sous le règne de Ptolémée III Evergète (246-221 a.C.) ou bien de Memphis sous Ptolémée Ier, tandis que Clément d'Alexandrie (*Protreptique*, IV, 42-43) dit simplement que d'autres auteurs font venir la statue de Sarapis du Pont et que seul Isidore la fait venir de Séleucie. Il termine son paragraphe en rapportant le récit, d'après Athénodore de Tarse, de la fabrication d'une statue étrange, au moment où Sesostris revient de sa grande campagne dans le nord, pour un sanctuaire qui est sûrement à Memphis.

S'il y a de nombreuses variantes à l'histoire du transfert de la statue de Sarapis à Alexandrie, seuls les textes de Tacite et de Plutarque évoquent le songe de Ptolémée. De plus, seul le texte de Tacite donne le nom du roi de Sinope, Scydrothémis, avec lequel Ptolémée aurait négocié. L'historicité de ce roi est remise en cause car aucune source littéraire n'en fait mention, il n'apparaît pas dans l'épigraphie sinopéenne de l'époque hellénistique, ni sur les légendes monétaires ou les timbres amphoriques. Nous avons affaire à un motif purement littéraire.

P. Borgeaud et de Y. Volokhine ont étudié la structure du récit de Tacite[9]. Pour les deux auteurs, la vision de Ptolémée obéit aux règles de deux genres bien différents, celui des rêves de Pharaon, dans la vieille tradition égyptienne et aussi celui de l'*orasis* dans la tradition magique et théurgique de l'époque romaine. Ainsi, le dieu (encore anonyme) apparaît au roi sous la forme d'un jeune homme avant de disparaître dans un tourbillon de flammes. Cela évoque, de manière très lapidaire, le motif de la vision qui se métamorphose, attesté dans le genre de l'*orasis* d'époque romaine[10]. La légende est aussi travaillée par des motifs que l'on retrouve dans d'autres récits de transfert d'une divinité d'une cité à une autre[11] : chez Ovide (*Fastes*, IV, 247-349) et chez Tite-Live (*Histoire romaine*, XXIX, 10, 4-6) par exemple, on peut suivre le récit de l'introduction à Rome de la *Magna Mater* depuis la Phrygie où se retrouvent les motifs de la consultation de l'oracle de Delphes, de la négociation avec un souverain local, du déplacement spontané de la divinité et de la navigation miraculeuse. Nous avons donc affaire ici à des *topoi* littéraires issus de la tradition gréco-romaine[12]. Mais pas seulement, car nous rencontrons des motifs connus dans la tradition égyptienne des « Königsnovelle » (à la fois propagande royale et roman) : un dieu pourvoyeur de songes réclame au rêveur d'œuvrer en sa faveur, et le motif de la statue voyageuse se rencontre aussi dans cette tradition. Un schéma issu des textes égyptiens peut être ainsi énoncé : un roi rêve, un dieu lui apparaît et lui communique ses volontés à propos d'une négligence rituelle[13].

Nous avons donc affaire à une pure création littéraire dans laquelle le motif de Sinope est anecdotique. Pourquoi donc faire intervenir Sinope ?

Une apparition en relation avec la propagande vespasienne

A. Bouché-Leclercq[14] fait remonter l'invention de cette histoire à un « charlatan d'érudition », le grammairien Apion d'Alexandrie. Comme il y avait à Memphis un sanctuaire de Sérapis sur une colline dont le nom est dérivé très certainement d'une

---

[9] Borgeaud & Volokhine (2000), 40 ; 45-53

[10] Borgeaud & Volokhine (2000), 40-41 ; 45.

[11] Heubner (1976), 185-186.

[12] Borgeaud & Volokhine (2000), 46.

[13] Borgeaud & Volokhine (2000), 53.

[14] Bouché-Leclercq (1902), 23.

déformation de *Se-n-Hapi*, la «demeure de Hapi»[15], il a pu être très tentant d'opérer un rapprochement étymologique avec Sinope. I. Lévy, dans ses études sur Sérapis[16], rejoint A. Bouché-Leclercq en ce qui concerne l'idée que Plutarque et Tacite n'ont nullement récupéré une légende officielle élaborée dès le règne de Ptolémée Soter[17]. I. Lévy est tout à fait d'accord avec A. Bouché-Leclercq qui voyait en Apion d'Alexandrie la source commune pour Tacite et Plutarque[18], mais il est plus réservé quant à faire d'Apion l'inventeur du quiproquo étymologique initial entre le *Sinopion* et Sinope. En procédant à une archéologie du «récit sinopique», il offre un nouvel élément de réflexion[19]: le scénario général de cette histoire serait calqué sur l'épisode du Pseudo-Callisthène (*Roman d'Alexandre*, I, 31-32) où Alexandre nomme les lieux d'après les événements qui s'y sont déroulés ou bien d'après leur origine mythique, auquel s'ajouterait la légende du transfert de la *Magna Mater*[20]. Si l'on suit ce schéma, le roi Scydrothémis serait calqué sur le roi Attale. Enfin P. Borgeaud et Y. Volokhine reprennent ce débat et, après avoir évacué Manéthon comme source, préfèrent penser à un auteur proche d'Apion, sinon à Apion lui-même qui dans ses *Aigyptiaka* n'ignorait pas Sarapis et qui appartient à l'époque à laquelle les deux auteurs rattachent l'émergence de ce récit: le séjour de Vespasien à Alexandrie en 69 p.C.[21].

En effet, avant de rappeler l'histoire de l'origine de la statue de Sarapis, Tacite (*Histoires*, IV, 81-82) rapporte la visite de Vespasien dans le temple de Sarapis où ce dernier se voit annoncer l'empire par un présage, une sorte de rêve éveillé. Il effectue ensuite des guérisons miraculeuses[22]. Pour P. Borgeaud et Y. Volokhine, c'est dans le contexte de cette visite et de la campagne contre la Judée qu'il faut situer la source de Tacite et de Plutarque, dans un milieu littéraire anti-judaïque, auquel Apion se rattache[23]. Le motif de Sarapis apparaissant à Ptolémée est à mettre en parallèle avec celui de Sarapis apparaissant à Vespasien: il y a un décalque politique et idéologique[24].

La récupération du prodige par Sinope sous le Haut-Empire

Sinope n'a pas protesté face à cette imposture littéraire: elle avait tout intérêt à se glorifier d'une telle relation légendaire avec l'Egypte lagide et les Sinopéens ont pu profiter de la célébrité nouvelle d'un dieu considéré par tous comme leur compatriote et rival d'Asclépios, pour frapper des monnaies à son effigie[25]: les premières monnaies de Sinope faisant apparaître Sarapis datent de 76/77 sous le règne de Titus et participent à la propagande de Vespasien[26].

C'est en effet à partir du règne de Vespasien que le culte de Sarapis est particulièrement visible dans la numismatique sinopéenne[27]. On trouve Sarapis sur les monnaies de

---

[15] Bouché-Leclercq (1902), 22.

[16] Lévy (1909), (1910) et (1911).

[17] Lévy (1910), 163.

[18] Lévy (1910), 169-170; 186.

[19] Lévy (1910), 188.

[20] Lévy (1910), 189 qui cite Ovide, *Fastes*, IV, 247-349.

[21] Borgeaud & Volokhine (2000), 42.

[22] Vigourt (2001), 204; 218; 273.

[23] Borgeaud & Volokhine (2000), 44.

[24] Borgeaud & Volokhine (2000), 42-43.

[25] Bakhoum (1971), 69.

[26] Borgeaud & Volokhine (2000), 44; *SNRIS*.

[27] Voir le corpus complet dans *SNRIS*.

Vespasien[28], d'Hadrien[29], d'Antonin le Pieux[30], de Marc Aurèle[31], de Marc Aurèle et L. Verus[32], de Caracalla[33], de Geta[34], de Macrin[35], de Sévère Alexandre[36], de Maximin[37], de Maxime[38], de Gordien[39], de Philippe le père[40], de Valérien le père[41] et de Gallien[42]. Les représentations de Sarapis varient d'une série monétaire à l'autre : Sarapis en pieds peut être couché, debout ou trônant, ou bien être représenté uniquement par son buste[43].

Les remarques d'ordre numismatique concernant l'apparition de Sarapis sur les monnaies sinopéennes coïncident avec les apports de l'épigraphie. Il n'est en effet nullement mention de Sarapis dans l'épigraphie sinopéenne d'époque hellénistique. En revanche, trois inscriptions mentionnent le nom de Sarapis à l'époque romaine[44].

Lors des fouilles menées par E. Akurgal et L. Budde à Sinope dans les années 1950, les vestiges du temple découvert en dehors des murailles de la cité sont communément attribués au temple de Sarapis[45], ce qui paraît logique pour l'époque romaine, au moment où Sarapis devient la divinité protectrice de la dynastie flavienne et où son culte se propage dans le nord de l'Asie Mineure[46].

L'histoire de l'apparition de Sarapis à Vespasien, en intégrant et en popularisant l'histoire de l'origine sinopéenne de la statue cultuelle, a projeté un certain prestige sur Sinope, dans la lointaine province de Pont et Bithynie. Il est clair que c'était une célébrité inespérée pour une cité où une colonie-sanction avait été imposée par César en 45 a.C., après le soutien de la ville à Pharnace II du Pont. La cité n'a pas protesté, car il était très glorieux de se présenter comme la cité d'origine du dieu tutélaire de la dynastie flavienne. Sinope n'allait pas contredire une légende qui lui était favorable. Elle a au contraire récupéré cette légende et l'a intégrée à son fonctionnement, par la monnaie et les cultes, quitte à mentir sur leur ancienneté dans la ville.

---

[28] *RPC* II, n°720.

[29] *Recueil*, n°109.

[30] *Recueil*, n°113, pl. XXVII, fig. 23.

[31] *Recueil*, n°115.

[32] *Recueil*, n°117, pl. XXVII, fig. 25.

[33] *Recueil*, n°128, pl. XXVIII, fig. 1 ; n°129 ; n°133, pl. XXVIII, fig. 3 ; *BMC Pontus*, n°57.

[34] *Recueil*, n°136, pl. XXVIII, fig. 6 ; n°137, pl. XXVIII, fig. 7 ; n°138, *BMC Pontus*, n°58.

[35] *Recueil*, n°143, pl. XXVIII, fig. 11, *BMC Pontus*, n°59.

[36] *Recueil*, n°146, pl. XXVIII, fig. 14 ; n°147, pl. XXVIII, fig. 15.

[37] *Recueil*, n°151 ; n°152, pl. XXVIII, fig. 17.

[38] *Recueil*, n°154, pl. XXVIII, fig. 19.

[39] *Recueil*, n°155, pl. XXVIII, fig. 20, n°156-157 ; n°158, pl. XXVIII, fig. 21 ; *BMC Pontus*, n°60.

[40] *Recueil*, n°160, pl. XXVIII, fig. 23.

[41] *Recueil*, n°163, pl. XXVIII, fig. 25.

[42] *Recueil*, n°169.

[43] *SNRIS*.

[44] *IK*, 64-Sinope, n°114 , 115 et 172.

[45] Akurgal & Budde (1956), 31.

[46] Olshausen (1990), 1869-1870 ; *SNRIS*.

CONCLUSION

Même si les schémas narratifs faisant intervenir les statues voyageuses de Sinope, celle du héros fondateur Autolycos et celle du dieu syncrétique Sarapis, sont proches, leur signification politique est différente. Dans le cas de la statue d'Autolycos, nous sommes dans un schéma simple de conquête où la divinité tutélaire d'une cité change de camp, ce qui justifie la conquête romaine. Dans le cas de la statue de Sarapis, le nom de Sinope n'apparaît que de manière anecdotique et périphérique, pour justifier une étymologie.

Il y a une véritable ironie du sort dans le cas des miracles liés aux statues sinopéennes et de ce qu'elles peuvent apporter à leur cité d'origine. Il ne fait pas de doute que la statue d'Autolycos a existé puisque Strabon rapporte qu'elle a été enlevée par Lucullus. De plus, le nom de son sculpteur, Sthennis, est attesté et connu par ailleurs[47]. Le récit de l'apparition d'Autolycos à Lucullus, qui justifie la conquête romaine, a pu avoir un effet apparent immédiat pour Sinope puisqu'elle n'a pas été entièrement ravagée par la troupe romaine et que le général romain lui a donné la liberté. Cette situation privilégiée n'a pas duré puisque Pompée a intégré Sinope dans la province de Pont et Bithynie en 62 a.C. et qu'il y a eu la déduction d'une colonie césarienne en 45 a.C. Le motif de l'apparition du héros a pu servir Lucullus pour justifier son attitude bienveillante et renforcer sa réputation d'homme pieux.

Etonnamment, dans le cas de l'apparition de Sarapis, c'est une statue qui n'a jamais existé, qui intervenait dans une légende destinée à justifier une étymologie et à renforcer la propagande vespasienne, qui a le plus servi Sinope, puisque, avec le développement du culte de Sarapis dans l'empire, comme divinité tutélaire des Flaviens, le nom Sinope a pu être connu et reconnu, et la colonie a pu marquer son attachement à la dynastie flavienne de la sorte. Cette statue voyageuse fantôme a beaucoup plus servi la réputation de Sinope que la statue réelle d'Autolycos.

ABRÉVIATIONS

BMC Pontus: *A Catalogue of the Greek Coins in the British Museum [13], Catalogue of Greek Coins: Pontus, Paphlagonia, Bithynia and the Kingdom of Bosporus,* Bologne, A. Forni, 1963.

FGrHist: Felix Jacoby, *Die Fragmente der griechischen Historiker*, Leyde, Brill, 1957-

IK, 64-Sinope: David French, *Inscriptions of Sinope*, Bonn, Dr. Rudolf Habelt GmbH, 2004.

Recueil: *William Henry Waddington, Ernest Babelon et Théodore Reinach,* Recueil Général des monnaies grecques d'Asie Mineure, *I.1-I.4, Paris, E. Leroux, 1908-1925.*

RPC: Andrew Burnett, *Roman Provincial Coinage*, Londres-Paris, British Museum Press-Bibliothèque Nationale, 1992-

SNRIS: Laurent Bricault, *Sylloge Numorum Religionis Isiacae et Sarapicae*, Paris, De Boccard, 2008 à paraître.

BIBLIOGRAPHIE

Ekrem Akurgal et Ludwig Budde, 1956, *Vorläufiger Bericht über die Ausgrabungen in Sinope*, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basimevi.

[47] Lippold (1929).

Soheir Bakhoum, 1971, «Une statue en bois de Sarapis au musée gréco-romain d'Alexandrie», *The Archaeological Society of Alexandria. Archaeological and historical studies*, 4, p. 66-80.

Philippe Borgeaud et Youi Volokhine, 2000, «La formation de la légende de Sarapis: une approche transculturelle», *Archiv für Religionsgeschichte*, 2-1, p. 37-76.

Alexandre Bouché-Leclercq, 1902, «La politique religieuse de Ptolémée Soter et le culte de Sérapis», *Revue de l'Histoire des Religions*, 46, p. 1-30.

François de Callataÿ, 1997, *L'histoire des guerres mithridatiques vue par les monnaies*, Louvain-la-Neuve, Département d'archéologie et d'histoire de l'art, séminaire de numismatique Marcel Hoc.

Heinz Heubner, 1976, *P. Cornelius Tacitus. Die Historien. Kommentar*, Heidelberg, Carl Winter.

Isidore Levy, «Sarapis», *RHR*, 60, 1909, p. 284-298; *RHR*, 61, 1910, p. 162-196; *RHR*, 63, 1911, p. 125-147.

Lipold, 1929, «Sthennis», *Paulys real-encyclopädie der classischen Altertumwissenschaft*, III A 2, Stuttgart, J.B. Metzlzer, p. 2479-2480.

David Magie, 1950, *Roman Rule in Asia Minor*, Princeton, Princeton University Press.

André Neyton, 1991, *Le merveilleux religieux dans l'Antiquité. Aspects choisis*, Saint-Estève, Letouzey et Ané.

Eckhart Olshausen, 1990, «Götter, Heroen und ihre Kulte in Pontos. Ein erster Bericht», *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II, 18.3, Berlin-New York, De Gruyter, p. 1865-1906.

Théodore Reinach, 1890, *Mithridate Eupator, roi de Pont*, Paris, Firmin Didot.

Annie Vigourt, 2001, *Les présages impériaux d'Auguste à Domitien*, Paris, De Boccard.