

L'Asie Mineure et le culte des Romains de la fin de la République

Les héros invincibles de Rome



Pierre Allegrini

L'Asie Mineure et le culte des Romains de la fin de la République

Les héros invincibles de Rome

Éditions EDILIVRE APARIS
Collection Universitaire
75008 Paris – 2011

www.edilivre.com

Edilivre Éditions APARIS

56, rue de Londres – 75008 Paris

Tél. : 01 41 62 14 40 – Fax : 01 41 62 14 50 – mail : actualites@edilivre.com

Tous droits de reproduction, d'adaptation et de traduction,
intégrale ou partielle réservés pour tous pays.

ISBN : 978-2-8121-5211-5

Dépôt légal : Février 2011

© Edilivre Éditions APARIS, 2011

Remerciements

Je tiens à exprimer ma très vive reconnaissance envers M. François REBUFFAT et M. Alain DAVESNE pour l'aide qu'ils m'ont apportée au cours de cette recherche. Leurs précieux conseils, leurs critiques constructives et leur intérêt pour le sujet m'ont été d'un grand profit.

J'offre aussi mes sincères remerciements à Mme Monique PERRIN, Mme Annie ARNAUD et à M. Evrard DELBEY.

Sommaire

Remerciements :	5
Tableau de références et abréviations	17
Liste des figures et dossier cartographique	21
Figures et cartes	23
Avant-propos.....	29
Introduction.....	31
§ 1. Les Romains, les Séleucides et les Attalides appartenaient culturellement au monde grec	32
§2. En Asie, les peuples, les rois et les Romains plébiscitèrent le culte des humains	35

Première partie : Différentes sources d'inspiration influencèrent l'adoration et le culte des Romains et des rois

Titre 1 : L'évolution religieuse et culturelle légitima les croyances favorables à la divinisation d'un mortel.....	41
<i>Chapitre 1 : Aux V^e et IV^e siècles, une adulation excessive était accordée à des vivants qui entraient dans la légende grecque.....</i>	<i>43</i>
Section 1. La mythologie populaire et l'élite répandaient l'idée que les hommes vertueux et les héros méritaient l'immortalité.....	43
§1. Naît l'idée qu'un homme vertueux est dans une position plus proche de la divinité que de l'humanité.....	44
§2. Dès le V ^e siècle se pose le problème de la nature ou de la divinité des souverains.....	45
Section 2. Un lien essentiel existait entre l'histoire de la communauté grecque et le culte des bienfaiteurs et des héros.	47
§1. Le culte des héros eut une forte dimension politique à partir du VI ^e siècle....	47
§ 2. Le « culte des humains » restait dans un contexte civique.....	49
Section 3. La culture du passé mythique était précieuse dans le présent grec.....	51
§ 1. La tradition mythique grecque devint peut-être une construction mythique.	51

§ 2. Le passé mythologique influença l'existence d'Alexandre et de sa famille.	53
§ 3. Au cours de l'épopée alexandrine, les Grecs intégrèrent des civilisations indigènes à leur passé mythique.	54
<i>Chapitre 2 : Pendant la période hellénistique, les descendants des dieux et des héros arrivaient au pouvoir.</i>	<i>57</i>
Section 1. Pendant la période hellénistique, l'évolution favorisait, une nouvelle fois, la prise du pouvoir des chefs divins.	57
§ 1. Naissance dans la pensée religieuse de la notion d'universalisme et prise en compte de la philanthropie.	58
§ 2. L'idée de l'homme supérieur reparut triomphante à la période hellénistique.	59
§ 3. Le besoin de protection entraîna le culte des êtres divins et de leur Fortune.	60
Section 2. Les puissants et les cités du monde hellénistique entraînent dans l'histoire légendaire et mythique grecque.	61
§ 1. Les dirigeants du monde hellénistique exploitèrent pour leur profit l'ascendance troyenne.	62
§ 2. Les Séleucides comme les cités de Cilicie s'octroyaient une parenté mythique.	67
Section 3. Les ancêtres mythiques de la dynastie pergaménienne reliaient les Attalides aux dieux et aux héros.	70
§ 1. La généalogie héroïque des Attalides les reliait aux héros locaux et aux personnages mythiques.	70
§ 2. Le mythe de Télèphe garantissait à la cité de Pergame et aux Attalides un lien avec les dieux dans le présent hellénistique.	73
§ 3. L'établissement de la légende fondatrice de Pergame permettait son intégration dans le système mythique/historique du monde hellénistique.	75
§ 4. La participation des cités au réseau et à l'histoire mythiques.	75
<i>Chapitre 3 : À la fin de la Respublica, l'ancien charisme royal romain prenait une composante divine.</i>	<i>77</i>
Section 1. Influence culturelle et hellénisation de la religion romaine	77
§ 1. L'installation des dieux grecs à Rome	78
§ 2. La religion romaine adapta les dieux, les rites et les mythes grecs puis la divinisation des abstractions.	78
§ 3. La crise provoquée par la seconde guerre Punique entraîna l'adoption massive de rites grecs et déstabilisa les Romains.	80
Section 2. Les doctrines mystiques gréco-romaines ajoutèrent à l'ancien charisme royal une composante divine.	80
§ 1. Les rois de Rome et leurs successeurs aidés par les dieux, œuvraient à l'exceptionnel destin de leur cité	81
§ 2. La mythologie historique romaine associait royauté et divinité	83
§ 3. Les Romains étaient séduits par les doctrines grecques qui favorisaient l'apparition des chefs divins	84

Section 3. Au contact des monarchies hellénistiques, les Romains héritèrent du culte des souverains et de l'aura surnaturelle des Basileis.	91
§ 1. La vénération d'un roi ou d'une reine organisée par une Polis.....	92
§ 2. L'instauration personnelle dans le royaume d'un culte des rois ou des reines vivants.....	92
§ 3. La conception du monarque divin s'imposant, l'Imperator, identifié au Basileus, détenait une aura charismatique supérieure à celle de l'ancien roi romain.....	94
Conclusion du titre :	97
Titre 2 : L'utilisation du potentiel sacré d'Alexandre le Grand par les rois hellénistiques et les Imperatores.....	99
<i>Chapitre 1 : Héritant du charisme divin d'Alexandre, des Imperatores et des rois hellénistiques sont condamnés à accomplir en Orient leur destin de Cosmocrator</i>	
	101
Section 1 – Des rois et des Romains, habités par le mythe d'Alexandre, héritèrent de son charisme divin	101
§ 1 – Héritiers d'Alexandre, Antiochos III et des Ptolémées revendiquèrent la maîtrise de l'Asie	102
§ 2 – Les Romains devenaient le peuple-roi	103
§ 3 – Les émules d'Alexandre devenaient des héros homériques.....	104
§ 4 – Sylla insista sur sa rencontre avec les Maîtres de l'Orient puis la frontière orientale fut fixée à l'Euphrate	105
Section 2 – Cn. Pompeius Magnus contrôla l'Empire romain et devint un héros en Orient	107
§ 1 – Pompée, Roi des rois, égalé aux demi-dieux, contrôlait tout l'Empire romain.....	107
§ 2 – L'Expédition en Orient fut un succès et Pompée comme Alexandre envisagea d'y finir ses jours.....	108
§ 3 – Pompée glorifié, comme les héros d'Homère et comme Alexandre affronta les Amazones.....	109
Section 3 – Les Maîtres de l'Orient brisèrent les rêves de conquête universelle des derniers Cosmocratores.....	110
§ 1 – Au cours de son épopée héroïque, César, se tourna vers l'Orient.....	110
§ 2 – Octave défendra la conception « occidentale » du pouvoir monarchique et le rêve du Cosmocrator Alexandre deviendra « mythe de propagande ».....	112
<i>Chapitre 2 : L'utilisation du potentiel sacré d'Alexandre exalta la puissance divine des puissants.....</i>	<i>117</i>
Section 1 – Scipion l'Africain fut le premier Imperator à utiliser le prestige d'essence divine d'Alexandre.....	117
§ 1 – La croyance en la parenté jovienne de l'Africain.....	117
§ 2 – Scipion, comme Alexandre, avait un statut supra-humain.....	119
§ 3 – L'Imperator utilisa la légende relative à la naissance d'Alexandre	120

Section 2 – Les hommes représentés dans la nudité héroïque d’Alexandre devenaient des héros.....	123
§ 1 – Les puissants héritèrent du mode de représentation des rois dans la nudité héroïque d’Alexandre.....	123
§ 2 – Pompée statufié nu devenait, dans un surprenant décor, un demi-dieu comme Alexandre.....	125
Section 3 – Porter le titre d’Alexandre le Grand glorifia les puissants	126
§ 1 – Les peuples ont souvent cru au pouvoir divin des surnoms	126
§ 2 – Porter le surnom magique d’Alexandre glorifia les puissants	127
<i>Chapitre 3 : Les propagandes pompéienne et césarienne exaltèrent la puissance divine des Imperatores assimilés à Alexandre</i>	<i>129</i>
Section 1 – Pompée était un nouvel Alexandre.....	129
§1 – Pour accuser la ressemblance entre les deux héros, la propagande rajeunissait quelquefois Pompée	130
§2 – Se revêtir du vêtement divin du roi macédonien permettait l’exaltation divine des pouvoirs de Pompée	130
Section 2 – Dans son théâtre représentant l’Oikoumèné, Pompée ressuscitait Alexandre et les dieux d’Homère	132
§1 – L’Ambulatio Pompeiana était la représentation du Jardin des Bienheureux des légendes dionysiaques.....	132
§ 2 – Les représentations statufiées des Nations symbolisaient les victoires du héros sur l’Oikoumèné.....	134
§ 3 – Pompée au cours des représentations théâtrales ressuscitait Alexandre et les héros d’Homère.....	135
Section 3 – La propagande césarienne exploita l’aura divine d’Alexandre en affirmant que l’Imperator possédait son fabuleux coursier.....	136
§ 1 – Chevauchant Bucéphale, César incarnait le nouveau Cosmocrator	136
§2 – Dans son forum, César était héroïsé	137
Conclusion du titre :	139
Titre 3 : Le culte des humains légitimait leur pouvoir charismatique absolu	141
<i>Chapitre 1 : Les cultes des chefs divins favorisaient leur divinisation et légitimaient leur pouvoir.....</i>	<i>143</i>
Section 1 – Le caractère sacré du pouvoir des nouvelles puissances supérieures.	143
§1 – En Asie, le statut de dieu vivant des Pharaons gardait son prestige.	144
§ 2 – Aux origines du charisme des chefs divins romains.....	147
§3 – Le caractère sacré du pouvoir des dirigeants	148
§4 – L’aura sacrée de Sylla et de Pompée	150
§5 – Un processus honorifique fit de César une sorte de dieu vivant.....	152
Section 2 – Les nouvelles puissances protectrices étaient divinisées.....	153
§1 – Le culte des humains correspond à la mentalité du <i>do ut des</i> caractérisant les relations entre Grecs, Romains et dieux.....	154

§2 – L’aptitude à protéger divinisait les puissants	155
Section 3 – Moyen de communication, les cultes légitimaient le pouvoir des chefs divins	157
§1 – Les cultes étaient un moyen de communication et ils légitimaient les pouvoirs.....	157
§2 – L’interaction entre les dirigeants et leurs communautés formait leur conduite et la légitimait.	159
<i>Chapitre 2 : La conception et la valeur de la divinisation des chefs divins</i>	163
Section 1 – L’assimilation à un dieu nécessite la pratique de la vertu.....	163
§1 – Les Romains imposèrent leurs « vertus républicaines »	164
§2 – La condamnation des vices royaux	165
§3 – La valeur personnelle des dirigeants légitime leur puissance égale à celle des dieux	167
§4 – Le culte des humains n’accorde qu’une divinité imparfaite.....	170
Section 2 – Des magistrats romains et des rois étaient favorables à leur divinisation.....	174
§1 – Dans la religion rien ne s’opposait à la divinisation d’un mortel.....	174
§2 – La divinisation séduisait les dirigeants.....	175
§3 – La divinisation de César et des Séleucides.....	176
Section 3 – L’opinion ambiguë des auteurs anciens et de l’entourage des puissants sur la divinisation	178
§1 – Le point de vue ambigu des auteurs anciens sur le statut des chefs divins	178
§2 – Le point de vue de l’entourage des puissants	180
<i>Chapitre 3 : Les pouvoirs déterminants des vainqueurs bénis par les dieux</i>	183
Section 1 – L’absolutisme et l’unicité du pouvoir personnel.....	183
§1 – Le pouvoir absolu et personnel des vainqueurs.....	184
§2 – L’unicité du pouvoir d’une élite de culture grecque.	186
Section 2 – Les « politiques culturelles » et les propagandes monétaires de l’élite bénie par les dieux	187
§1 – La théâtralité et la mise en scène de la vie publique fabriquaient l’image du dirigeant.....	188
§2 – L’urbanisme servait l’idéologie des dirigeants	189
§3 – En Asie Mineure les monnaies véhiculaient les propagandes.....	190
§4 – Les propagandes monétaires de Marc Antoine et d’Octave.....	191
Section 3 – Imitant les rois et les héros évergètes, leurs successeurs fondèrent des cités.....	193
§1 – L’évergésia des dirigeants	194
§2 – Les nouveaux Maîtres de l’Asie créèrent des cités à leur nom	195
Conclusion du titre :	199

Deuxième partie :
En Asie, placés au-dessus de l'humanité, des Imperatores
et des Romains héritèrent du culte des souverains séleucides et attalides.

Titre 1 : Protégés par les dieux, les successeurs des Séleucides et des Attalides avaient un statut divin.....	203
<i>Chapitre 1 : Les Romains, les Séleucides et les Attalides avaient une filiation divine.</i>	<i>205</i>
Section 1. Les Séleucides et les Attalides étaient de souche divine.....	205
§ 1 – Les Séleucides descendaient d'Apollon.	206
§ 2 – Zeus Généthlios était lié à la famille séleucide.....	207
§ 3 – Héraclès était l'ancêtre mythique des Attalides	208
Section 2 : La déesse du Mont Éryx devint la Vénus romaine.....	209
§ 1 – La déesse du Mont Éryx était une entité divine méditerranéenne	209
§ 2 – Associant le voyage légendaire d'Énée et le culte de l'Érycine, les Romains utilisèrent l'épopée troyenne dans leur doctrine officielle.....	210
§ 3 – À Rome, la déesse cosmopolite devint la Vénus des Romains.	211
Section 3 – En Asie, les Romains étaient les enfants de Vénus – Aphrodite.....	212
§ 1 – Au 1 ^{er} siècle, les Romains devinrent, en Asie, les enfants de Vénus-Aphrodite.....	212
§ 2 – En Asie, lié génétiquement à la déesse, César, comme Marius, était le « fils d'Aphrodite ».....	213
<i>Chapitre 2 : Les puissants pouvaient s'assimiler à un dieu ou l'incarner.....</i>	<i>217</i>
Section 1 – La conception du roi-dieu et sa survivance.	217
§ 1 – L'incarnation d'une divinité dans une enveloppe charnelle	218
§ 2 – Alexandre ne fut pas de son vivant Néos Héraclès.....	219
Section 2 : Des Attalides et des Romains s'assimilèrent à Héraclès	220
§ 1 : Des Attalides s'assimilèrent à Hercule	220
§ 2 – Des Romains se glorifièrent de leurs liens avec le fils de Zeus.....	222
Section 3 : Des Séleucides et Marc Antoine incarnèrent Dionysos	223
§ 1 – Alexandre n'incarna pas de son vivant Dionysos.....	223
§ 2 – Imitant des Séleucides, Marc Antoine fut Néos Dionysos	224
<i>Chapitre 3 : La victoire révélait la protection divine des Maîtres de l'Asie et ses attributs les sacralisaient.....</i>	<i>227</i>
Section 1 – Les Romains, héritiers des Séleucides et des Attalides, incarnaient les nouveaux demi-dieux protégés par les divinités.	228
§ 1 – En relation avec les dieux les exploits des héros les hissaient au rang divin	228
§ 2 – Au II ^e siècle, des gentes captaient à leur profit la protection de Vénus	229
§ 3 – Les Romains, héritiers des Séleucides et des Attalides, marchaient sur la trace des héros et ils bénéficiaient de la protection des dieux.	230

Section 2 – Protégés par Vénus, Sylla, Pompée et César firent entrer la Victoria dans leur Panthéon personnel.....	231
§ 1 – Le pouvoir de Sylla était voulu par les dieux.....	232
§ 2 – En Grèce, les victoires de Sylla confirmèrent la protection de Vénus.....	233
§ 3 – En Orient, Sylla protégé par la déesse d’Aphrodisias faisait proclamer son patronage divin	234
§ 4 – À Pharsale la Victoria abandonna Pompée et protégea son fils César.....	235
Section 3 – L’insigne de la victoire représentait le pouvoir universel et sacralisait les puissants.....	237
§ 1 – Le port du diadème et de la couronne pouvait représenter le pouvoir absolu des Maîtres de l’Asie.	238
§ 2 – L’insigne de la victoire sacralisait les puissants.....	239
Conclusion du titre :	241
Titre 2 : En Asie les Romains, les Séleucides et les Attalides étaient honorés comme des puissances supérieures.....	243
<i>Chapitre 1 : L’attribution d’honneurs civiques ou cultuels aux puissants renforçait leur assimilation avec les dieux.</i>	<i>245</i>
Section 1 – Dans les cultes civiques, élever des sanctuaires, des statues et désigner un personnel sacerdotal glorifièrent les puissants	245
§ 1 – L’édification de lieux de culte était une prestigieuse offrande	246
§ 2 – Héritiers des rois, les Romains reçurent des lieux de culte	247
§ 3 – Comme pour les dieux, des prêtres célébraient les cultes des puissants	248
§ 4 – Être représenté statufié ou être associé à la statue d’un dieu était un accès vers la divinité.	249
Section 2 – Les puissants étaient intégrés dans les calendriers et les cultes civiques.....	255
§ 1 – Considérées comme des divinités poliades, les puissances supérieures donnaient leur nom à des mois ou à des tribus.....	256
§ 2 – Favorisant le renouvellement de la création, on instaura des ères nouvelles aux puissants.....	256
Section 3 – L’adoption de titres divins par des Romains, des Séleucides et des Attalides suggéra leur assimilation divine.....	257
§ 1 – Proches des divinités les successeurs d’Alexandre le Grand furent honorés du titre Sôter.	258
§ 2 – Comme les divinités, les nouvelles puissances bienfaitrices recevaient le titre de « Bienfaiteur » ou d’« Évergète »	261
§ 3 – Le port du titre Épiphane consacrait le statut hors du commun des puissants	266
§ 4 – Confondus avec les dieux, des hommes illustres furent Théos.....	268

<i>Chapitre 2 : Vénérées comme des divinités, d'illustres personnes</i> étaient honorées de fêtes avec des processions, des sacrifices et des repas rituels.	271
Section 1 – À l'instar des dieux, les puissances supérieures donnèrent leur nom à des fêtes et furent honorées de processions.	272
§1 – Comme des Séleucides et des Attalides, des Romains avaient des fêtes à leur nom	272
§ 2 – Des processions dignes des dieux honoraient les hommes divins	273
Section 2 – Des sacrifices honoraient les puissances supérieures garantes de l'ordre civique de la Polis.	278
§1 – Les puissances supérieures garantissaient l'organisation du monde de la cité	278
§2 – Les cérémonies sacrificielles renforçaient l'assimilation des puissants avec les dieux	279
Section 3 – Les nouveaux demi-dieux de la race hésiodique vivaient au cours des banquets, dans la Truphè	280
§1 – Les récits sur l'Âge d'Or ne décrivent pas l'usage socialisé des repas	281
§ 2 – Dans les banquets les hommes étaient en contact avec les dieux	282
§ 3 – Les nouveaux demi-dieux de la race hésiodique vivaient, pendant les banquets, dans la Truphè	283
<i>Chapitre 3 : Les nouvelles puissances protectrices veillaient sur les festivités</i> et elles servaient leur légende dans les théâtres et les gymnases	285
Section 1 – Au cours des festivités les dieux et leurs égaux veillaient sur les concours	285
§1 – L'organisation des festivités par les Technites dionysiaques	286
§2 – Les dieux et leurs égaux veillaient sur les festivités et les concours	288
Section 2 – Dans les théâtres les Romains et les rois incarnaient les héros d'Homère et les dieux	290
§1 – L'urbanisme des métropoles hellénistiques avait pour but de proclamer l'origine commune des puissants et des dieux	291
§2 – Dans les théâtres des Romains et des Attalides incarnaient les héros et les dieux	292
Section 3 – D'illustres personnes reçurent dans les gymnases des honneurs culturels	293
§1 – Les gymnases étaient indispensables au fonctionnement des cités.	293
§2 – D'illustres personnes bénéficièrent dans les gymnases d'honneurs culturels	294
Conclusion du titre :	297
 Titre 3 : En Asie, les Romains et les Gréco-Macédoniens toléraient de voir la divinité incarnée dans une forme visible	299
 <i>Chapitre 1 : L'acceptation du surnaturel favorisait les croyances</i> aux interventions des dieux et de leurs égaux	301

Section 1. L'importance capitale du surnaturel et du sacré dans la mentalité religieuse antique	301
§ 1 – Les hommes faces aux mystères et au surnaturel.....	302
§ 2 – La religion et le sacré avaient une importance capitale.....	302
§3 – Le monde antique baignait dans une atmosphère extraordinaire	303
Section 2. L'interpénétration du monde des hommes et des dieux.....	308
§ 1 – La croyance aux métamorphoses des hommes et des dieux.	308
§ 2 – Le feu et la lumière étaient les manifestations du divin	309
Section 3. Les manifestations divines intervenaient dans la vie des humains	310
§ 1 – Les divinités manifestaient leur présence et aidaient les hommes	311
§ 2 – Les dieux et leurs égaux protégeaient les hommes, les guérissaient et les ressuscitaient.....	313
<i>Chapitre 2 : La culture véhiculait les mythes qui influençaient l'organisation sociale</i>	315
Section 1. Les œuvres hellénistiques ne fixaient pas de frontières entre le monde des hommes et des dieux.....	315
§ 1 – L'intérêt pour les traditions et les histoires locales du monde grec	316
§ 2 – Dans l'art et la littérature, les dieux et les héros côtoyaient les individus.....	317
Section 2. La culture véhiculait les mythes qui s'exprimaient dans l'organisation sociale	318
§ 1 – La culture véhiculait les mythes et les légendes.....	319
§ 2 – Les mythes influençaient les attitudes et l'action des individus	320
Section 3. L'expédition mythique d'Osiris – Dionysos en Asie inspira les conquérants.	321
§ 1 – Avec Alexandre le mythe dionysien devint une réalité politique	322
§ 2 – Les successeurs d'Alexandre utilisèrent en politique la mystique dionysiaque	323
<i>Chapitre 3 : La culture romaine et les croyances orientales admettaient la nature divine des gouvernants</i>	327
Section 1. En Asie et à Rome, la propagande soumet l'individu à l'idéologie dominante.....	327
§ 1 – En Asie et à Rome, la culture assujettissait l'individu à un imaginaire commun	328
§ 2 – Le discours soumet l'individu à l'idéologie dominante	330
Section 2. L'acceptation de la filiation divine des puissants ou de leurs liens divins justifiait leur statut hors du commun.....	332
§ 1 – L'idéologie hellénistique et les sacerdoces sacralisaient les Romains.....	332
§ 2 – Le droit d'effigie monétaire, réservé aux dieux, pouvait rappeler la filiation divine des puissants.	334
§ 3 – L'idéologie dominante justifie le pouvoir des élites bénies par les dieux....	337
Section 3. La mystique victorieuse certifiait la nature divine des dirigeants.....	338
§ 1 – Comme les dieux, les chefs divins avaient le droit de tuer	338

§ 2 – La valeur surnaturelle des chefs de guerre au combat	341
§ 3 – La mystique victorieuse accroissait la puissance divine des vainqueurs.....	342
Conclusion.....	347
Bibliographie	353
Annexes	381

Tableau de références et abréviations

AHB	Ancient History Bulletin
AJA	American Journal of Archaeology
AJAH	<i>American Journal of Ancient History</i>
AJP	<i>American Journal of Philology</i>
AncSoc	<i>Ancient Society</i>
ANRW	<i>Aufstieg und Niedergang der römischen Welt</i> . Berlin 1972
ANSMN	<i>Museum Notes</i> (American Numismatic Society)
APF	<i>Archiv für Papyrusforschung</i>
ASNP	<i>Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa, Classe di Lettere e Filosofia</i>
Austin	Austin, M. M. <i>The Hellenistic World from Alexander to the Roman conquest : a selection of ancient sources in translation</i> . Cambridge 1981
BCH	<i>Bulletin de Correspondance Hellénique</i>
BD	Bagnall, R. and Derow, P. <i>Greek historical Documents : the Hellenistic Period</i> . Chico, California 1981
BE	<i>Bulletin épigraphique</i> , publié dans REG
BICS	<i>Bulletin of the Institute of Classical Studies</i>
BMC	<i>Catalogue of the Greek Coins in the British Museum</i>
BSA	<i>Annual of the British School at Athens</i>
Burstein	Burstein, S.M. <i>The Hellenistic Age from the battle of Ipsos to the Death of Cleopatra VII</i> . Translated documents of Greece and Rome 3. Cambridge 1985
CAH ²	<i>Cambridge Ancient History</i> . 2 nd edn. Cambridge 1961
CIJ	Frey, J.B. <i>Corpus Inscriptionum Iudaicarum</i> . Rome 1936-52
CIL	<i>Corpus Inscriptionum latinarum</i> . 1863
CJ	<i>Classical Journal</i>
CMG	<i>Corpus Medicorum Graecorum</i> . 1909
CP	<i>Classical Philology</i>
CPCActs	<i>Acts of the Copenhagen Polis Center</i>
CQ	<i>Classical Quaterly</i>
CRAI	<i>Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-lettres</i>
Davies EGF	Davies, M. <i>Epicorum Graecorum Fragmenta</i> . Göttingen 1988
DdA	<i>Dialoghi di Archeologia</i>
DHA	<i>Dialogues d'Histoire Ancienne</i>
EA	<i>Epigraphica Anatolica</i>
FGrH	Jacoby, F. <i>Die Fragmente der griechischen Historiker</i> . 1923
GGM	Müller, C. <i>Géographici Graeci Minores</i> . Paris 1855-61
GRBS	<i>Greek, Roman and Byzantine Studies</i>

HSCP	<i>Harvard Studies in Classical Philology</i>
HTR	<i>Harvard Theological Review</i>
I. Didyma	Rehm, A. <i>Didyma II : Die Inschriften</i> . Berlin 1958
I. Ephesos	Wankel, H. Merkelbach, R. <i>Die Inschriften von Ephesos</i> . 1979-81 (IK11-17)
I. Erythrai	Engelmann, H. and Merkelbach R. <i>Die Inschriften von Erythrai und Klazomenai</i> . 1972-73 (IK1)
I. Iasos	Blümel, W. <i>Die Inschriften von Iasos</i> . 1985 (IK28)
I. Ilion	Frisch, P. <i>Die Inschriften von Ilion</i> . 1975 (IK3)
I. Lamp	Frisch, P. <i>Die Inschriften von Lampsakos</i> . 1978 (IK6)
I. Laodikeia	Corsten, T. <i>Die Inschriften von Laodikeia am Lycos</i> . Vol. 1. 1997 (IK49)
I. Magn.	Kern, O. <i>Die inschriften von Magnesia am Maeander</i> . Berlin 1900
I. Mylasa	Blümel, W. <i>Die inschriften von Mylasa</i> . 1987-88 (IK34-5)
I. Perg.	Fränkel, M. <i>Die Inschriften von Pergamon</i> . Berlin 1890 (Vol.1), 1985 (Vol.2)
I. Perinthos	Sayar, M.H. <i>Perinthos-Herakleia : Marmara Ereglisi und Umgebung Geschichte, Testimonien, griechische und lateinische Inschriften</i> . Vienna 1998
I. Priene	Hiller von Gaertingen, F. <i>Die Inschriften von Priene</i> . Berlin 1906
I. Sestos	Krauss, J. <i>Die Inschriften von Sestos und des thrakischen Chersones</i> . 1980 (IK19)
I. Stratonikeia	Sahin, M.C. <i>Die Inschriften von Stratonikeia</i> . 1981-90 (IK21-2)
IG	<i>Inscriptiones Graecae</i> . 1873
IGRR	Cagnat, R. <i>Inscriptiones Graecae ad res Romanas pertinentes</i> . Paris 1906-27
IK	<i>Inschriften griechischer Städte aus Kleinasien</i> . Bonn 1972
ILLRP	Degrassi, A. <i>Inscriptiones Latinae Liberae Rei Republicae</i> . Florence 1963 (Vol. 2), 1965 (Vol.1 ²)
ILS	Dessau, H. <i>Inscriptiones latinae Selectae</i> . Berlin 1892-1916
IOSPE	Latyshev, B. <i>Inscriptiones antiquae orae septentrionalis Ponti Euxini Graecae et Latinae</i> . St-Petersbourg 1885-1901
Iscr.Cos.	Segre, M. <i>Iscrizioni di Cos</i> . Rome 1993
ISE	Moretti, L. <i>Iscrizioni storiche ellenistiche</i> . Florence 1967-76
JEA	<i>Journal of Egyptian Archaeology</i>
JHS	<i>Journal of Hellenistic Studies</i>
JRA	<i>Journal of Roman Archaeology</i>
JRS	<i>Journal of Roman Studies</i>
LDAB	Leuven Database of Ancient Books, http://Idab.arts.kuleuven.ac.be
LSMA	Sokolowski, F. <i>Lois sacrées de l'Asie Mineure</i> . Paris 1955
MDAI	<i>Mitteilungen des deutschen archäologischen Instituts</i> . (A) Athens, (C) Cairo, (I) Istanbul, (R) Rome
Milet	<i>Milet, Ergebnisse der Ausgrabung seit dem Jahren 1899</i> . Berlin 1906
MI	Meiggs, R. and Lewis, D. <i>A Selection of Greek Historical Inscriptions to the End of the Fifth Century BC</i> . Rev. edn. Oxford 1988
MRR	Broughton, T.R.S. <i>The Magistrates of the Roman Republic</i> . New York 1951-2. Suppl. In 1986
OCD ³	Hornblower, S. and Spawforth, A. <i>The Oxford Classical Dictionary</i> . 3 rd edn. Oxford 1996
OGIS	Dittenberg, W. <i>Orientis Graeci Inscriptiones Selectae</i> . Leipzig 1903-5
Pap. Lugd.-Bat.	<i>Papyrologica Lugduno-Batava</i> . Leiden

PCPS	<i>Proceedings of the Cambridge Philological Society</i>
P. Haun.	<i>Papyri Graecae Haunienses</i>
P. Hib	<i>The Hibeh Papyri</i> . London. Vol.1, ed. Grenfell, B.P. and Hunt, A. S. 1906 ; Vol.2, ed. Turner, E.G. and Lenger, M.-Th., 1955
P. Köln	<i>Kölner Papyri</i> . Opladen 1976
P. Lond.	<i>Greek Papyri in the British Museum</i> . London 1893
P. Mich.Zenon	Edgar, C.C. <i>Papyri in the University of Michigan Collection</i> . Vol.1 : Zenon papyri. Ann Arbor 1931
P. Oxy.	<i>The Oxyrhynchus Papyri</i> . London 1898
PSI	<i>Papiri Greci e Latini, Pubblicazioni della Società italiana per la ricerca die papiri greci e latini in Egitto</i> . Florence 1912
P. Rev.	<i>Revenue Laws of Ptolemy Philadelphus</i> . Ed. B. Grenfell, Oxford, 1931 ; and again by J. Bingen, Göttingen, 1952 (in SB)
P. Tebt.	Grenfell, B.P. et al. <i>The Tebtunis Papyri</i> . London 1902-76
P. Tor.Choach	Pestman, P.W. <i>Il Processo di Hermeias e altri documenti dell'archivio dei choachiti, papiri greci e demotici conservati a Torino e in altre collezioni d'Italia</i> . Turin 1992
P. Yale	Oates, J., Samuel, A. And Welles, C.B. <i>Yale Papyri in the Beinecke Rare Books and Manuscript Library</i> . New Haven 1967
RC	Welles, C.B. <i>Royal Correspondence in the Hellenistic Period</i> . New Haven 1934
RDAC	<i>Report of the Department of Antiquities of Cyprus</i> .
RDGE	Sherk, R.K. <i>Roman Documents from the Greek East : Senatus Consulta and Epistulae to the Age of Augustus</i> . Baltimore 1969
RE	Pauly, A., Wissowa, G., and Kroll, W., <i>Realencyclopädie des classischen Altertumswissenschaft</i> . 1893
REA	<i>Revue des études anciennes</i>
REG	<i>Revue des études grecques</i>
REL	<i>Revue des études latines</i>
Rh.Mus.	<i>Rheinisches Museum für Philologie</i>
Robert OMS	Robert, L. <i>Opera Minora Selecta</i> . 7 vols. Amsterdam 1969-90
SEG	<i>Supplementum Epigraphicum Graecum</i> . 1923
Sel.Pap.	Hunt, A.S., Edgar, C.C. and Page, D.L. <i>Select Papyri</i> , 4 vols. Loeb Classical Library, Cambridge, Mass. 1950
Sherk	Sherk, R.K. <i>Rome and the Greek East to the Death of Augustus</i> , documents traduits de la Grèce et de Rome 4. Cambridge 1984
SIG ³	Dittenberg, W. <i>Sylloge Inscriptionum Graecarum</i> . 3rd edn. Leipzig 1915-24
Supp. Hell.	Lloyd-Jones, H. et Parsons, P. <i>Supplementum Hellenisticum</i> . Berlin 1983
TAM	<i>Tituli Asiae Minoris</i> . 1901
TAPA	<i>Transactions and Proceedings of the American Philological Association</i>
Tod	Tod, M.N. <i>Greek Historical Inscriptions</i> . Oxford 1946-48
UPZ	Wilcken, U. <i>Urkunden des Ptolemäerzeit (ältere Funde)</i> . Berlin und Leipzig. Vol.1 : <i>Papyri aus Unterägypten</i> , 1922-27 ; Vol.2 : <i>Paryri aus Oberägypten</i> . 1957.

Liste des figures et dossier cartographique

1. Les cités d'Asie Mineure¹
2. Les fondations royales dans l'Orient méditerranéen à l'époque hellénistique²
3. Plan de Pergame³
4. Cartes thématiques, de localisation et géopolitiques (N° 6, 13, 14 et 15) du livre de F. Delrieux ; F. Kayser ; I. Pimouguet – Pedarros ; P. Rodriguez – L'Orient méditerranéen à l'époque hellénistique – Ellipses – 2003. p.209

Carte N° 6 : Les grands axes de communication de l'Orient hellénistique.

Carte N° 13 : L'Orient méditerranéen après la paix d'Apamée (188)

Carte N° 14 : L'Orient méditerranéen après la guerre d'Aristonikos (129)

Carte N° 15 : L'Orient méditerranéen à l'avènement de l'Empire (27)

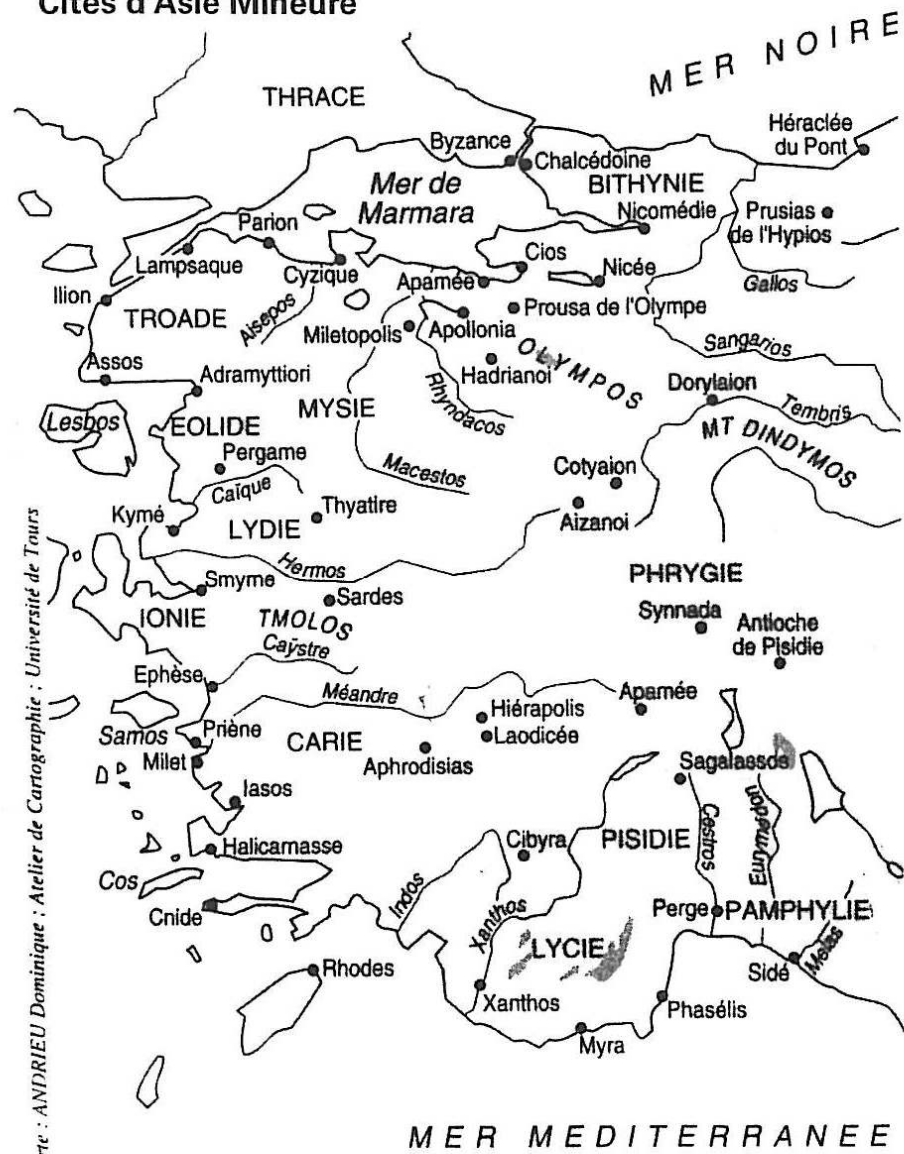
¹ M. Sartre, L'Anatolie hellénistique, A. Colin, 2003, p.314.

² P. Lévêque, L'Aventure grecque, Paris, © A. Colin, 1981, p.419, carte 17.

³ R. Etienne et alii, Archéologie historique de la Grèce antique, Paris, ellipses, 2000, p.247, fig. 101 ; d'après W. Radt, 1988, plan V. Anagnostopoulos, EFA.

Figures et cartes

Cités d'Asie Mineure



Carte : ANDRIEU Dominique : Atelier de Cartographie : Université de Tours

D'après M. Sartre, *L'Anatolie hellénistique*, A. Colin, 2003, p. 314.

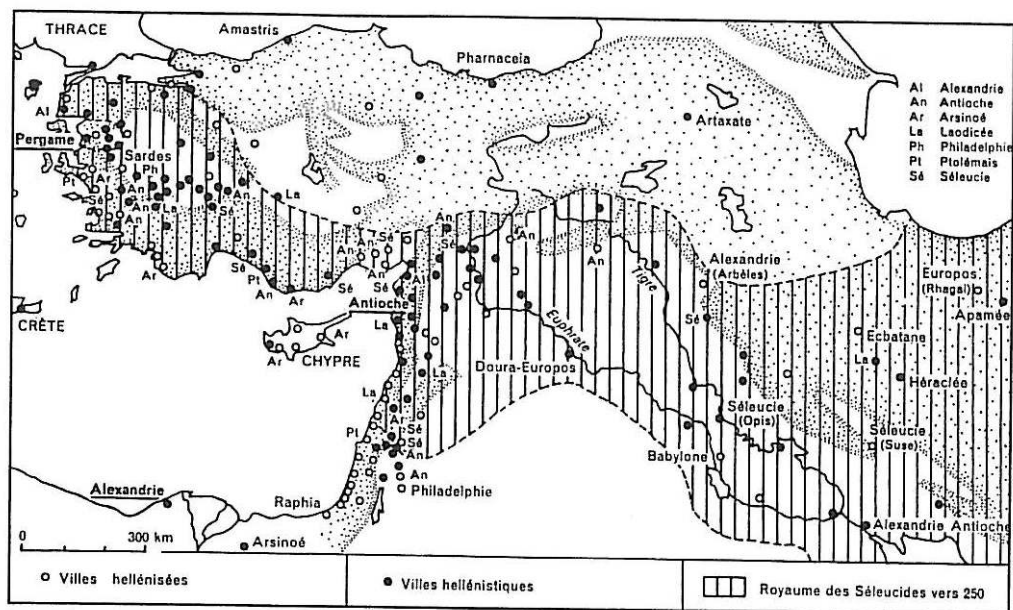


Figure 1 : Les fondations royales dans l'Orient méditerranéen à l'époque hellénistique (P. Lévêque).

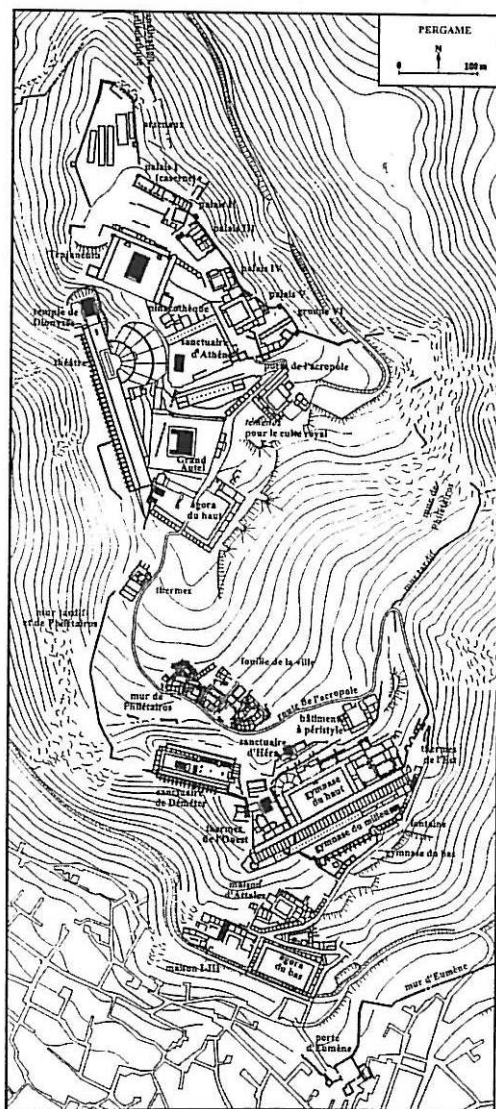
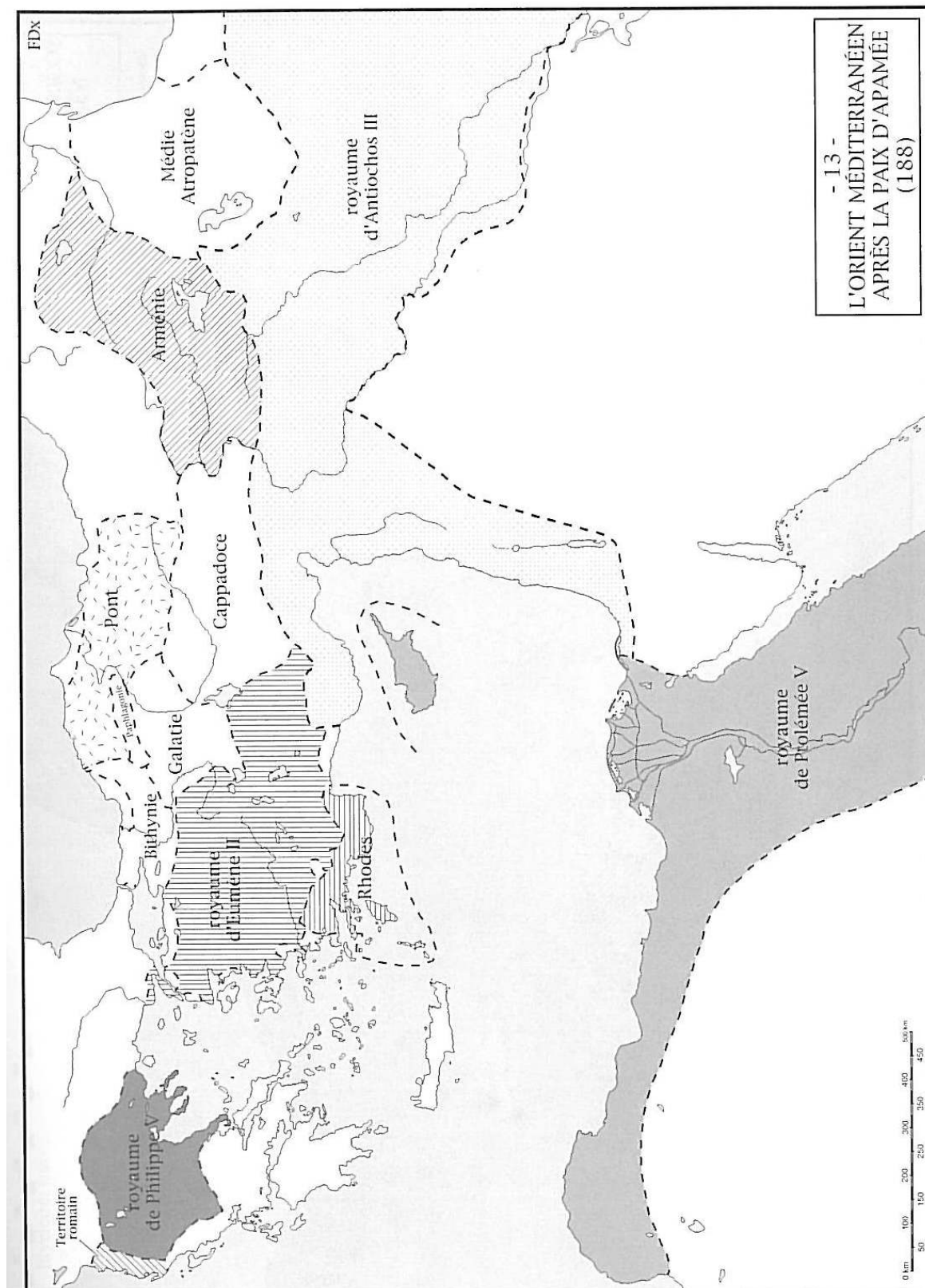
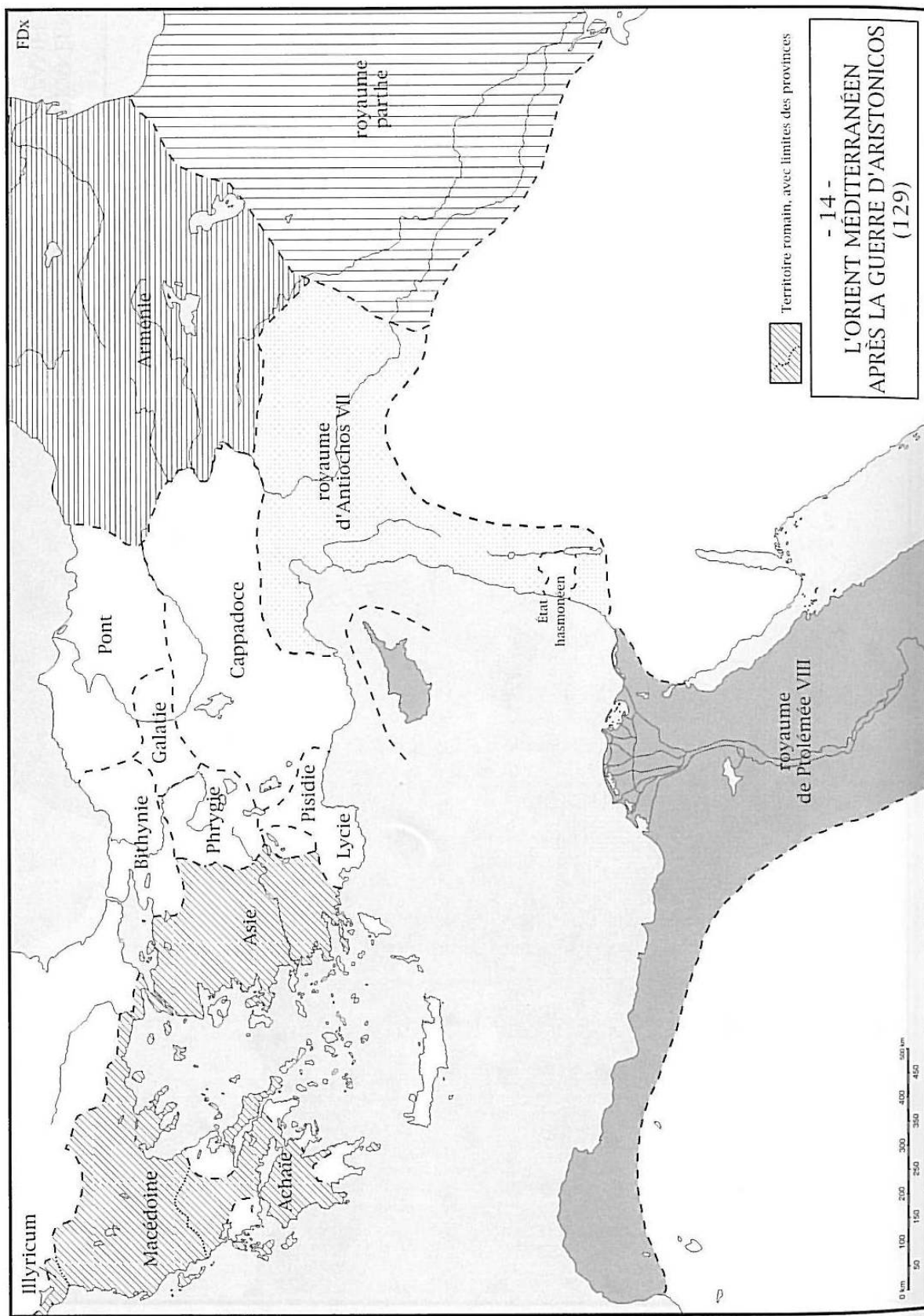
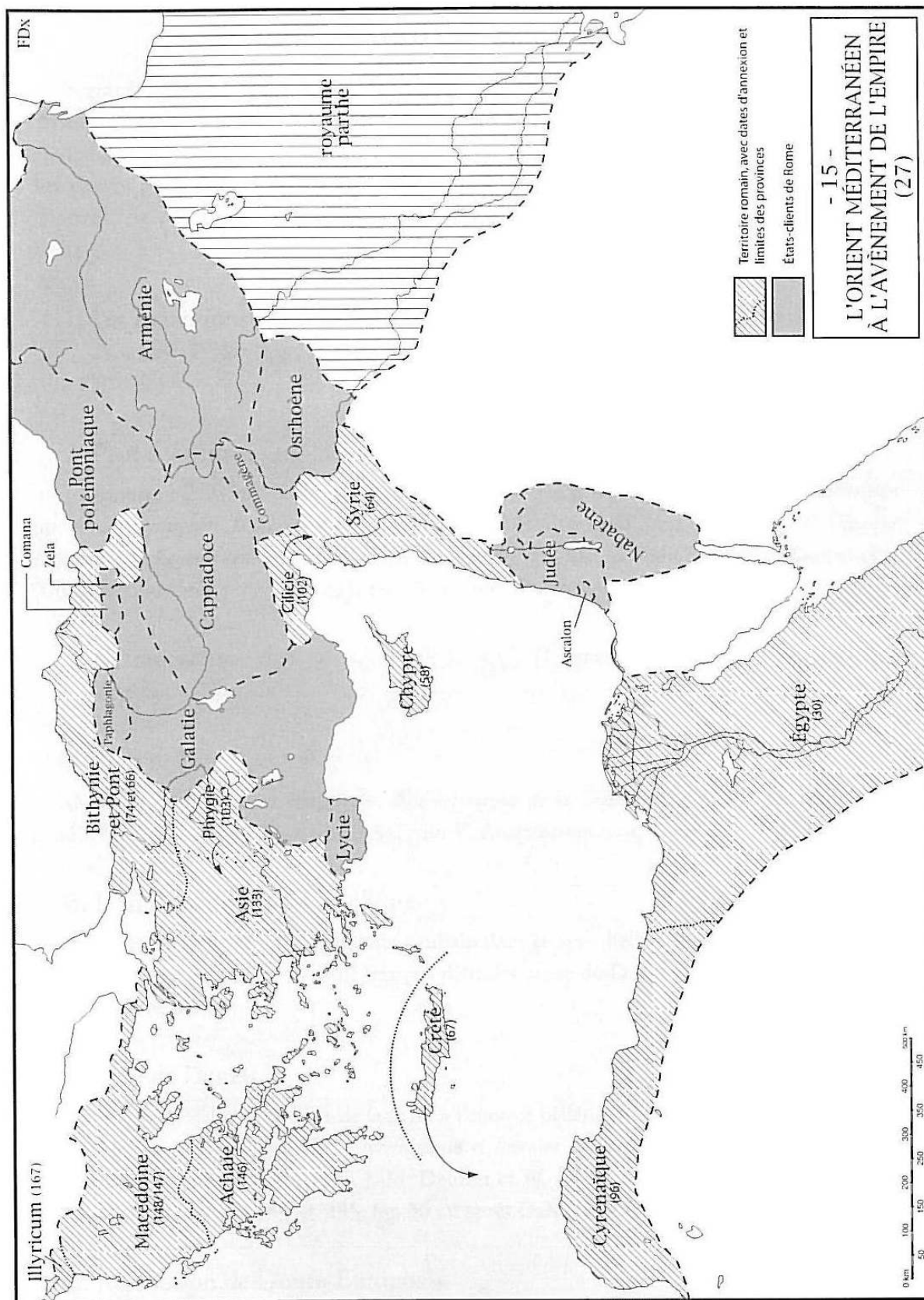


Figure 2 : Plan de Pergame (W. Radt).







Avant-propos

En dépit de nombreuses études, les problèmes concernant le culte des souverains antiques restent obscurs. Les influences et les manifestations de ce phénomène de divinisation à la fin de la « Respublica » méritent cependant une enquête approfondie éclairée par une réelle réflexion sur ce thème. C'est à partir d'Alexandre le Grand que ce culte a connu le plus de succès et il s'agit, selon R. Cohen⁴ de la question « la plus délicate dans l'organisation de la monarchie ». En outre, s'il faut en croire Th. Zielinski⁵, ce serait le « côté le moins rassurant des religions hellénistiques ». Les monarques puis leurs successeurs ne devaient-ils pas en effet leur autorité de fait à leur statut suprahumain ?

Pour justifier et expliquer le culte des souverains, on a émis une foule d'hypothèses sur : ses origines, ses causes et sa nature.⁶

Cependant, malgré de multiples travaux sur le sujet, les développements sur le culte des souverains à la fin de la République romaine sont réduits, dans les ouvrages, à des proportions insignifiantes. Trop fréquemment le thème est abordé globalement et succinctement lorsque l'auteur évoque les origines du culte impérial et peu d'auteurs se sont interrogés sur le statut des Romains en Asie.

En fait on n'analyse jamais le mécanisme divinisant qui favorisa en Asie et dans les provinces l'adoration de quelques Romains. Dans le livre de Lilian Ross Taylor, *The divinity of the Roman Emperor*, Middletown, 1931, 12 pages concernent ce thème et la République romaine, puis 40 pages sont consacrées à César. M.P. Charlesworth dans l'article *Some observations on ruler cult especially in Rome*, Harv-Theol, Rev 28, 1935, évoque en quelques pages César et parle surtout des successeurs d'Auguste. A.D. Nock dans une revue, *J. Rom, St* 37, 1947, développe le sujet en 14 pages dans un article intitulé *The Emperors divine comes*. Quant à C. Gatti, dans la revue *Par Passato* 4, 1949, il se livre au même exercice en une dizaine de pages.

Par ailleurs, L.Cerfaux et J. Tondriaux ont, dans un remarquable ouvrage de 1957, *Le Culte des souverains dans la civilisation gréco-romaine*, abordé la question à partir du IV^e siècle avant notre ère jusqu'à la chute de l'Empire romain. Dans les 10 chapitres de cet ouvrage, on trouve quelques pages consacrées aux grands généraux de la République romaine des III^e et II^e siècles av J.-C, 10 pages sur César et 10 pages sur Marc Antoine.

L'excellent livre, en 4 volumes, rédigé en 1987 par Duncan Fishwick, *The imperial cult in the latin west*, consacre lui aussi 80 pages au sujet, dans son premier volume.

Ainsi, 37 pages traitent du culte des souverains à la fin de la République. En fait, l'auteur s'est contenté de répéter les exemples les plus cités et ne pouvait pas, dans cette partie

⁴ La Grèce et l'Hellénisation du monde antique, Paris, 1939, p.614

⁵ Histoire de la civilisation antique, Paris, 1931, p.305

⁶ Voir Cerfaux. L. Tondriaux. J. Le Culte des souverains dans la civilisation gréco-romaine. Tournai. 1957. p.10

introductive, approfondir les investigations menées sur le sujet et tirer des conclusions sur le statut des Romains de la fin de la République dans le monde grec et particulièrement en Asie.

En un mot, cette recherche s'imposait car les auteurs anciens et modernes n'ont pratiquement rien écrit sur les Romains qui prenaient en Asie la place des Séleucides et des Attalides. De plus, aucun auteur n'a évoqué longuement le statut des Imperatores et des Romains de la fin de la République qui fut particulièrement riche en événements.

Introduction

Ce livre traite des prémices du culte impérial à travers les personnalités politiques majeures de la fin de la République, et du rôle que le culte des souverains hellénistiques (séleucides et attalides) a pu exercer sur les Imperatores engagés tout particulièrement en Méditerranée orientale.

A propos de ces recherches sur l'héritage du culte des souverains – Séleucides et Attalides – chez les Romains de la fin de la République, nous avons décrit prioritairement le mécanisme favorisant l'adoration cultuelle des humains.

En ce qui concerne le statut divin des Romains et des rois, remarquons qu'aucun traité sur la monarchie hellénistique n'a été intégralement conservé.

En l'absence de traités théoriques complets, c'est l'iconographie officielle, notamment dans la sculpture, la numismatique et la glyptique, ainsi que les décrets dont on a conservé la trace épigraphique qui nous renseignent sur l'idéologie royale adoptée en grande partie par les Romains en Asie.

Le problème central de mon étude est de décrire le mécanisme divinisant favorisant l'adoration puis la divinisation des rois hellénistiques – Séleucides et Attalides – puis des Imperatores romains, leurs héritiers. Bien entendu, on doit se demander si la culture romaine admettait, comme dans les croyances orientales, la nature divine des puissants.

Lorsque l'on s'attache à analyser l'ensemble des cas cités dans les États les plus divers, on doit admettre que le culte des souverains a occupé dans l'Antiquité une place prépondérante, avec pour point culminant l'assimilation d'un monarque à un dieu. La période hellénistique a favorisé, pour ne citer qu'un exemple, le développement d'une forme particulière de divinisation : la comparaison ou l'identification d'un monarque régnant ou d'un chef de guerre à une divinité du Panthéon. Ce procédé favorisant le culte d'un mortel sera prisé par les dynastes orientaux, grecs puis par les généraux romains. Ce mécanisme divinisant se répètera sous des aspects diversifiés d'une manière ininterrompue pendant huit siècles.

Maurice Sartre dans son excellent livre *d'Histoire du Levant antique D'Alexandre à Zénobie*, Paris, 2001, précise à la page 184 : « *L'institution d'un culte officiel de la dynastie séleucide et du roi vivant ne doit pas seulement être considérée comme un phénomène religieux. C'est un moyen de gouvernement et il est malheureux que la pauvreté de la documentation ne permette pas une étude de l'impact de ce culte dans les pays soumis.* »

L'auteur ajoute à la page 186 : « *L'institution d'un culte royal chez les Séleucides comme chez les Lagides, bien qu'il s'agisse d'un usage grec, visait à renforcer l'image de puissance du roi et à mieux tenir dans une dépendance respectueuse la masse des indigènes. Dans tous les cas, l'adhésion au culte royal doit favoriser la loyauté envers le roi et la dynastie. Bien que l'on ne puisse réduire le culte des souverains à ce seul aspect politique, on ne peut manquer de le compter au nombre des instruments à la disposition des Grecs pour établir et*

consolider leur domination sur une Syrie où ils n'étaient qu'en petit nombre face à une population indigène largement majoritaire. »

Bien entendu, nous ne saurons jamais dans quelle mesure les sujets orientaux, macédoniens et grecs ont cru vraiment en la divinité de leur roi, ni dans quelle proportion tel ou tel facteur a intensifié leur zèle. Rien n'est plus périlleux que de tenter de reconstruire, en matière religieuse, le raisonnement d'un individu ou la mentalité d'une communauté. Or, nous savons que dans l'Antiquité, la religion servait de toile de fond à la « haute politique » et lui était indissociable. Le culte des monarques ne peut plus être expliqué par un accès de mégalomanie ou par une fantaisie du souverain. Sans doute y eut-il des cas où la paranoïa a joué mais O. Weinreich⁷ en relevant les plus marquants, ceux du roi Salmonée et du médecin Ménécrate, a exagéré la portée de cette « folie des grandeurs ». En fait, ce genre d'explications touche aux fondements mêmes du culte royal et du culte impérial. Néanmoins, il est dangereux de recourir à des explications généralisantes lorsqu'on disserte sur tout problème.

Comme l'écrivait Claire Préaux⁸ : « *en histoire des religions, la critique des sources ne peut être uniquement philologique. Il importe de distinguer les nuances psychologiques, de sonder les intentions et les sentiments qui inspirent une dévotion* ». Il faut donc voir le côté complexe des choses car adopter un culte est pour chaque individu un acte d'une qualité différente.

Après avoir pesé ce qui a pu susciter ou entretenir une dévotion, on peut dégager les constantes et malgré l'état lacunaire de nos connaissances, proposer une synthèse sans prétendre vouloir tout expliquer. Bien entendu, il importe de replacer les problèmes dans leur cadre et de remettre chaque royaume dans son univers. Chaque État a sa vie autonome et subit les influences de ses voisins : où commence l'influence des voisins, où finit l'œuvre personnelle d'un roi ? Quelle est l'ampleur des échanges, sont-ils unilatéraux ou bilatéraux ? Telles sont les quelques questions qu'on peut se poser.

Quoi qu'il en soit, les cultes en l'honneur des souverains et des Romains étaient de type grec. En effet, imposés par des Gréco-macédoniens et des Romains, ils étaient destinés en priorité, aux populations qui appartenaient culturellement au monde grec.

§ 1. Les Romains, les Séleucides et les Attalides appartenaient culturellement au monde grec

Au cours des derniers siècles de la République romaine, la pensée et la culture grecques ont été reçues par les futurs dominateurs du monde. De la chute de Syracuse à la victoire d'Actium s'est produite sur le plan culturel une lente mais profonde interaction entre deux sociétés en mouvement. Du côté oriental une société ethniquement composite, partiellement unifiée par sa culture, héritière directe et consciente de la Grèce classique, qui aménage à son usage, fait fructifier, prolonge et parachève cet héritage et le constitue en patrimoine commun à tout un monde qui va de Tarente à Babylone.⁹ De l'autre côté une puissance conquérante qui, dans le temps même où elle pousse ses troupes ou sa diplomatie vers l'Orient, se nourrit avidement de cette culture et s'en imprègne profondément. Au cours de cette avance, qui s'étale sur un siècle et demi, par toutes les voies possibles, une symbiose culturelle se fait jour. Cette imprégnation mutuelle dont Polybe et les Scipions pourraient être le symbole est d'une grande conséquence car, au moment où la conquête se termine, on peut dire que Rome est toute pénétrée de culture hellénique.

⁷ « Antikes Gottmenschenum », Neue Jahrb & Wiss., 1926, p.633, cité par L. Cerfaux et J. Tondriau, op-cit p.16

⁸ "The Reception", chron. d'Eg. 22, 1936, p.584

⁹ Sirinelli. J. Les Enfants d'Alexandre. Paris. p.204

I – L'hellénisation des Romains et la tentation orientale

En ce qui concerne l'hellénisation de Rome, le phénomène le plus important est sans doute que la culture grecque s'est habituée à la clientèle romaine.¹⁰ Elle la supporte parfois impatiemment, mais le plus souvent elle tente de répondre à ses interrogations. Cela est particulièrement vrai de la philosophie où, par exemple, l'on peut discerner et mesurer assez clairement l'infléchissement que connaît le stoïcisme. C'est certainement vrai également des spéculations relatives à la religion ou à la politique, car il est difficile de distinguer entre les thèmes pythagoriciens du 1^{er} siècle av. J.-C. et ceux que l'on verra réapparaître sous les Flaviens et les Antonins. Cela est assurément vrai de l'histoire où la fusion s'opère certainement dès le 1^{er} siècle av.J.-C., les Grecs fournissant la science et les Romains acceptant l'usage du grec comme langue de travail. Les guerres civiles qui pourtant paraissent ralentir ou fragmenter l'activité intellectuelle des cités grecques ne semblent pas, paradoxalement, avoir constitué un obstacle majeur aux échanges entre les Grecs et Rome dans ce domaine. C'est sans doute que l'hellénisation des Romains était entamée depuis longtemps et assez profondément ancrée dans les habitudes romaines pour résister aux événements. P. Grimal a raison de conclure : « on ne peut parvenir à isoler un moment de l'histoire de Rome où l'hellénisme ne soit pas présent¹¹ » ce qui lui permet d'insister sur la logique « qui entraînait Rome vers la Grèce et la poussait à reprendre à son compte la cause de l'hellénisme. » Cependant, quelle que fût l'admiration des Romains cultivés pour les Grecs, une question se posait à eux. Sur le plan des valeurs morales ils étaient portés à distinguer entre les Grecs d'autrefois, qui étaient tenus pour leurs propres ancêtres et dont ils appréciaient sans réserve la grandeur, et les Grecs leurs contemporains, le plus souvent des Orientaux hellénisés dont ils méprisaient les mœurs et le manque de scrupules : les *graeculi*. En restreignant à la période classique les œuvres grecques qui devaient servir de référence, on éliminait cette confusion et l'on rétablissait l'héritage dans sa noblesse et sa portée universelle. Une circonstance historique particulière donnait à ce problème une coloration politique et le rendait plus brûlant encore. En effet, cet Orient hellénisé qui est à la fois un théâtre d'opérations militaires, l'enjeu des guerres civiles, le socle de la puissance des généraux en lutte, est aussi pour ces derniers une tentation et comme un mirage. À plusieurs reprises, on aurait bien juré que le centre du monde romain était sur le point de se déplacer vers cet Orient. À tour de rôle, Pompée, Jules César, Marc Antoine seront saisis de cette tentation. Ce dernier en est l'image même. Il y a des Grecs dans l'entourage de tous les champions : artistes, écrivains, philosophes. Mais en Occident, ils se tiennent à leur place et demeurent dans leur mission première : instruire et orner la vie des vainqueurs. Areios le philosophe est aux côtés d'Auguste, Diodore travaille à Rome à réunir sa documentation. En Orient, ils ont du prestige, Antoine sous leur influence organise son Empire autour d'Alexandrie et semble y préparer un autre pôle d'autorité et d'influence qui constitue tout naturellement aussi un autre pôle culturel. Parlant grec couramment, il s'accoutume à cette culture de la fusion auprès d'une Cléopâtre polyglotte et gréco-orientale ; il est entouré de comédiens, de musiciens et d'artistes et perd le sentiment de sa latinité et de ses devoirs. Ainsi, le conflit entre Octave et Antoine qui paraît un conflit entre Romains prend les dimensions d'un conflit de cultures avec en son centre le problème du bon usage de l'hellénisme.

¹⁰ Sirinelli. J. Op. cit. p.204

¹¹ Grimal, P. *Le Siècle des Scipions*, Paris. 1975. p.17. p.22.

II – Les Séleucides et les Attalides étaient d'abord des rois grecs

En réalité, les origines macédoniennes des Séleucides et leur émergence dans le contexte de l'après Alexandre impliquaient que, même s'ils dirigeaient un Empire asiatique, celui-ci restait quand même une partie du monde grec d'alors, et la famille séleucide un membre du groupe des dynasties royales qui dominaient la période. Ainsi, l'histoire du Proche-Orient était maintenant beaucoup plus directement impliquée dans le monde grec qu'auparavant. En effet, les rois hellénistiques étaient perçus d'abord comme des rois grecs, tant par les écrivains grecs tels que Polybe que dans une grande diversité de sources orientales. Ainsi, dans les écrits juifs, l'ère séleucide était « l'ère des Grecs »¹² et les sources babyloniennes, révèlent le projet de Séleucos Ier, à la fin de son règne, de retourner en « Macédoine, sa terre natale », ce qui s'accorde avec la présentation qui en est faite par les sources grecques.¹³ Le fait qu'ils fassent partie du vaste monde grec avait de nombreuses conséquences pour les Séleucides et les Attalides. En premier lieu, ils lui appartenaient culturellement. Les dieux qu'ils importèrent à l'intérieur de leur Empire, notamment, étaient des dieux grecs, ainsi Apollon était l'ancêtre de la dynastie séleucide. Le grec était, de plus, la langue de la cour et de la communication avec les autres dirigeants, et il n'est fait nulle part état d'un souverain ayant utilisé un autre langage. En outre, la monnaie des Séleucides, tout comme celle des autres rois hellénistiques, était purement et exclusivement grecque dans son style, son iconographie et ses légendes, et hormis de rares exceptions, elle ne faisait aucune concession au contexte oriental dans lequel elle circulait.¹⁴ Plus décisifs en revanche sont les indices des origines du proche entourage des rois – ceux qui entraient dans le cercle sélectif des « amis », partageant la vie du roi et jouant auprès de lui le rôle de conseiller, de gouverneur et de commandant. Concernant les Séleucides, ce sont eux qui prédominent par exemple dans le récit que livre Polybe des premières années du règne d'Antiochos III, et eux aussi qui, en pratique, gouvernaient l'Empire séleucide. Malgré des suggestions contraires et une controverse qui se poursuit encore aujourd'hui, tous les témoignages dont nous disposons indiquent qu'ils étaient dans de fortes proportions d'origine grecque.¹⁵ Cela ne peut que difficilement nous surprendre : pour partager la vie du roi au quotidien, s'exprimer en grec était de fait une condition *sine qua non*. C'est seulement aux niveaux inférieurs de l'appareil administratif et gouvernemental, ainsi qu'au niveau local, que l'on peut observer plus régulièrement la présence de non Grecs. Pourtant, l'appartenance au monde grec n'investissait pas nécessairement les souverains d'une « mission » culturelle. Or, les Ptolémées et les Attalides s'attelèrent très sérieusement comme à une tâche relevant de la seule autorité royale à la promotion de l'activité intellectuelle et littéraire grecque.¹⁶ Ainsi la bibliothèque d'Eumène II à Pergame dont parle Strabon¹⁷ possédait 200.000 volumes et était la plus grande après celle d'Alexandrie. Cependant, les Séleucides n'égalèrent pas dans ce domaine leurs rivaux. Après une tentative effectuée sous le règne des deux premiers rois, la dynamique faiblit, et aucune cité séleucide ne parvint jamais à atteindre la prééminence culturelle qui caractérisait

¹² I., Macc., I, 10.

¹³ Briant. P. De Samarkande à Sardes et de Suse au pays des Hanéens. Topoi 4. 1994. p.463-467.

¹⁴ Zahle, J. Religious motifs on Seleucid coins. In Bilde et al. 1990 : 125-39.

¹⁵ Sherwin-White. S. and Kuhrt. A. *From Samarkhand to Sardis ; a New Approach to the Seleucid Empire*. London. 1993. p.121-124. Savalli-Lestrade. I. *Les Philoi royaux dans l'Asie hellénistique*. Geneva. 1998. p.216-234.

¹⁶ Erskine. A. Culture and power in Ptolemaic Egypt. The Museum and Library of Alexandria. Greece and Rome 42. 1995. 38-48.

¹⁷ XIII, 624. Cf. Le Glay. M. Villes, temples et sanctuaires de l'Orient romain. Paris. 1986. p.160.

Alexandrie sous les Ptolémées.¹⁸ Plus généralement, on peut douter que les Séleucides n'aient jamais eu aucune politique « d'hellénisation » de leur Empire. La fondation de cités grecques, nécessaire pour répondre aux besoins des colons et des soldats en provenance du monde grec, de même que le recrutement d'un cercle de partisans d'extraction essentiellement grecque, servaient des desseins principalement impériaux et militaires. L'intention n'était nullement de supplanter la diversité ethnique et culturelle de l'Empire, que les souverains considéraient comme une contrainte. En réalité, toute forme « d'hellénisation » advenant dans l'Empire séleucide ou ailleurs ne résultait pas généralement de politiques ou d'initiatives royales mais de la volonté propre d'individus non grecs d'adopter le mode de vie des Grecs que, pour des raisons qui pouvaient être très variées, ils trouvaient attractif, profitable ou les deux à la fois.¹⁹

§2. En Asie, les peuples, les rois et les Romains plébiscitèrent le culte des humains

La disparition d'Alexandre ne mettait pas fin à son influence durable, étonnante si l'on songe à l'étendue et à la diversité des territoires conquis et à la rapidité du passage du Conquérant.

La disparition du héros n'en cause pas moins la dissociation de son Empire, aucun successeur ne s'avérant capable d'éviter le partage qui ruina l'intégrité. Cette dissociation, engendra des royaumes rivaux et instables dont la longue histoire ne présenta souvent que faiblesse ou anarchie, auxquelles les hésitations de Rome accordèrent des sursis.²⁰

Ainsi, le Grec, génial créateur, a exporté son œuvre à l'étranger, jusqu'à ce fabuleux Orient où il a eu la révélation tangible de civilisations millénaires. De plus, il a réalisé l'« Oikouménè ». Sans se laisser influencer profondément par les autres, il a, dans cet œcuménisme, imposé ses vues propres, issues de son héritage ancestral mais retouchées par son génie opportuniste, suivant les exigences de l'heure. C'est pourquoi le Barbare devint fier de son éducation hellène.²¹ Or, par un curieux phénomène de récurrence, le Grec en revenait à la solution de ses origines, c'est-à-dire à la royauté. En effet, les cadres de la Polis n'étaient plus à la mesure des exigences du temps. Menacées, les cités plus ou moins autonomes cherchent le salut dans des confédérations ou dans la protection de quelque souverain puissant car la puissance est désormais la condition de la sécurité, même relative.

La monarchie l'emporte donc, mais ce n'est plus la monarchie homérique à l'échelle de la forteresse locale, ni la tyrannie des marches que le Grec classique abhorrait. C'est la souveraineté épanouie, concrétisation de ce triomphe de l'individualisme sur l'esprit communautaire. Souveraineté représentée par les mises en vedette de chefs exceptionnels que recherchaient déjà, dès les V^e-IV^e siècles, des écrivains dénonçant les tares de la démocratie et qu'attendaient aussi les foules promptes à en faire leurs idoles. Philippe II, vainqueur de cités, et Alexandre, conquérant de royaumes, avaient illustré cette domination monarchique. L'eussent-ils voulu, leurs successeurs orientaux et romains ne pouvaient renier cet héritage. Ils désirèrent en profiter et gérer les immenses territoires conquis. Par conséquent, sur les royautes orientales soumises, ils bâtirent leurs monarchies nouvelles qui, jusqu'à la conquête romaine, ne feront que se fragmenter, conséquence de leur faiblesse croissante.

Bien entendu, chacune d'elles a suivi ses voies particulières. Il faut tout d'abord distinguer, d'une part, la Macédoine et l'Épire où le roi reste souverain à titre national et au service de la

¹⁸ Austin. M. M. War and culture in the Seleucid empire. In T. Bekker-Nielsen and T. Hannestad (eds), War as a Cultural and Social Force. Essays on Warfare in Antiquity. Copenhagen. 2001. 90-109.

¹⁹ Sherwin. White. S. Kuhrt. A. Op. cit. p.141.149.186.187

²⁰ Aymard. A. L'Orient et la Grèce antique. 1953, p.387-414

²¹ Cerfaux. L. Tondriau. J. Op.cit p.146

collectivité. D'autre part, les monarchies orientales où il règne à titre personnel, parfois en héritier légitimé des anciens dynastes indigènes, comme en Égypte, mais toujours à titre nominal pour ses sujets gréco-macédoniens (son titre de « Basileus » précise sa qualité, et l'État n'existe que comme sa propriété).

Propageant, comme nous allons le voir, l'idéologie du roi unique et sage, maître de l'Univers, les philosophes contribuent aussi à répandre l'idée du monarque inspiré et protégé par la divinité. Les sujets le souhaitent supérieur et aussi puissant que possible afin d'obtenir ce dont ils sentent le plus le besoin : la paix, conséquence de sa puissance militaire, et une sage et juste administration, conséquence de ses qualités morales. Toutefois, pour éviter les usurpations, on invente la nécessité des généalogies divines et des légitimations ancestrales. D'ailleurs, les peuples voulaient des hommes plus proches des dieux au pouvoir.

Successeur légitime de rois, le nouveau dirigeant doit être pieux envers les dieux, pourvu de « Philanthrôpia » pour ses sujets dont il est le « Sôter » et l'« Evergetes ». On imagine tout ce que cette « aretè » princière comporte d'idéalisation, sinon d'utopie. Faisons la part de la vanité royale, de la flagornerie des courtisans, de l'emphase des formules officielles, il n'en reste pas moins vrai que le citoyen hellénistique attend son bien-être de l'autorité de son dirigeant. En fait, de plus en plus « loi incarnée », le souverain, s'il a de multiples devoirs, surtout moraux, tend vers l'absolutisme. L'absolutisme allait, en Asie, donner au roi et à ses héritiers une place privilégiée dans la religion. En récupérant les droits illimités de la vieille royauté, puisqu'il était commandant de l'armée, législateur et juge suprême, il devait normalement amplifier ses titres religieux. Philippe, en se mêlant « à la société des dieux », Alexandre, en proclamant sa filiation ammonienne et en donnant, par ses exploits, l'impression d'être plus près de la divinité que de l'humanité, avaient frayé la voie. Toutefois, Alexandre devait ses honneurs à ses mérites transcendants, non à sa qualité de « Basileus » ou d'« Hègemôn ». Ses successeurs devaient néanmoins en hériter. La forte personnalité de certaines de leurs compagnes²² allait même leur permettre d'exploiter toutes les variantes possibles de divinisation et de leur conférer une valeur universelle.²³ En définitive, cela valorisait la position des rois et de leurs successeurs qui plébiscitèrent le culte des humains.

Ainsi, en 270, c'est de leur vivant que Ptolémée II et Arsinoé II furent déifiés sous le nom de *Théoi Adelphoi* (« dieux frère et sœur »). Leur culte fut rattaché à celui d'Alexandre dont le prêtre porta dès lors le titre de « prêtre d'Alexandre et des dieux Adelphe ». ²⁴ En 221, Ptolémée III et Bérénice II, dits « dieux Evergètes », furent à leur tour associés à Alexandre et aux Adelphe. En 221, Ptolémée IV et sa sœur-épouse Arsinoé II, théoi Philopatores (« dieux qui aiment leur père ») instaurèrent leur propre culte et ajoutèrent la mention des théoi Sôterés parmi les titres du prêtre dynastique. Celui-ci était donc : « prêtre d'Alexandre, des dieux évergètes et des dieux qui aiment leur père ». ²⁵

Puis des Séleucides, des Attalides et quelques Romains favorisèrent leur propre culte...

Concernant le plan choisi, la première partie présente le cadre général de l'étude, en s'appuyant sur les processus qui ont conduit à la divinisation du souverain chez les Grecs depuis le V^e siècle (courants philosophiques et religieux, culte des héros) et sur les composantes romaines (royauté, appropriation de l'héritage grec et affirmation d'une ascendance troyenne, facteurs politiques) qui peuvent expliquer les germes du culte impérial. L'héritage d'Alexandre le Grand joue bien évidemment un rôle considérable dans la mise en place de ces nouvelles formes de pouvoir qui légitimaient le pouvoir absolu de ces hommes.

²² Macurdy Grace Harriet. *Hellenistic Queens*. 1932. Baltimore. p.56

²³ Cumont. A. *L'Égypte des Astrologues*. 1937. Bruxelles. p.27

²⁴ Papyrus de Hibeh. 199-II 11-17. CF. Fraser. P.M. *Ptolemaic Alexandria*. I. Oxford. 1972. p.214

²⁵ OGIS 90.

La seconde partie est, en quelque sorte, l'étude parallèle de l'expression du culte des Séleucides et des Attalides d'un côté, et des Romains de l'autre, en Asie (essentiellement en Asie Mineure), et met en scène les ressorts : filiation divine, assimilation aux divinités, rôle de la victoire.

Bien entendu, des points abordés dans la première partie sont développés dans la seconde. Sont notamment évoqués les honneurs décernés, les différentes nuances de leurs statuts divins et leur statut de divinité incarnée dans une forme visible.

Première partie : Différentes sources d'inspiration influencèrent l'adoration et le culte des Romains et des rois

La découverte fortuite de tombes mycéniennes et la survivance de souvenirs par-delà les Âges obscurs ont favorisé l'expansion de cultes héroïques lors de la « Renaissance » grecque du VIII^e siècle. Dans cette naissance du culte héroïque, l'épopée d'Homère joua sans doute un rôle déterminant. Selon cette théorie, les Grecs du VIII^e siècle, influencés par *l'Iliade* et *l'Odyssée*, attribuèrent naturellement à des héros homériques certaines de ces tombes. Il en va ainsi à Mycènes ; à partir de la fin du VIII^e siècle on y honore, en effet, dans un sanctuaire, Agamemnon, roi légendaire de la ville et chef de l'expédition contre Troie. Ainsi, si du temps d'Homère on regardait comme *theoi* ceux qui se sont distingués par leurs exploits, leur force physique ou morale, leurs conquêtes et leur beauté, on a pris par la suite l'habitude de rendre des hommages posthumes (*héroikai timai*) à la plupart des héros homériques. C'est pourquoi, Achille, Ajax, Hector, Ménélas, Ulysse finirent par obtenir un culte véritable de héros, parfois même par être assimilés à l'une ou l'autre divinité. Par la suite, cette croyance religieuse influença l'héroïsation des hommes influents²⁶. En particulier, si Hésiode appelle les héros des demi-dieux²⁷, c'est parce qu'ils recevaient de son temps des honneurs semi-divins. Partout, en effet, il y avait de petits sanctuaires locaux qui passaient souvent pour être leur sépulture²⁸. Ensuite, l'évolution religieuse et culturelle (Titre 1) comme l'utilisation du potentiel sacré d'Alexandre le Grand (Titre 2) par les Romains et les rois influencèrent leur adoration et leur culte qui légitimaient leur pouvoir charismatique absolu. (Titre 3)

²⁶ Delcourt M., *Légendes et cultes des héros en Grèce*, Paris, 1992, 38.

²⁷ Hés., *Les Travaux et les jours*, 159.

²⁸ Ferguson W.S., Nock A.D., *The Attic orgeones and the cult of heroes*, Harv. Theol-Rev, 1944

TITRE 1 :
L'EVOLUTION RELIGIEUSE ET CULTURELLE
LEGITIMA LES CROYANCES FAVORABLES
A LA DIVINISATION D'UN MORTEL

Au cours du V^e et du IV^e siècles, une adulation excessive était accordée à des vivants qui entraient dans la légende grecque (Chapitre 1). En effet, immense était la portée du mythe au regard du passé et du présent en Grèce. Après 323 notamment, les dynastes et les cités du monde hellénisé recherchèrent une parenté avec les héros de la guerre de Troie, Alexandre ou les dieux. Ainsi, participant au mythe des rois, des chefs divins et des cités réalisèrent leur intégration dans le système historico-mythique dominé jusqu'au II^e siècle par les Grecs. Ainsi, pendant la période hellénistique les ancêtres des dieux et des héros arrivaient au pouvoir (Chapitre 2). Cependant, en Afrique et en Orient, les hommes influents de Rome étaient au contact des monarchies mêlant le divin au royal. Ils seront influencés simultanément par les doctrines gréco-romaines qui assimilaient dieux et mortels. De plus, ils héritèrent d'une aura charismatique supérieure à celle de leurs anciens rois et du culte des Basileis hellénistiques. C'est pourquoi, à la fin de la Respublica, l'ancien charisme royal romain prenait une composante divine (Chapitre 3).

Chapitre 1

Aux V^e et IV^e siècles, une adulation excessive était accordée à des vivants qui entraient dans la légende grecque

Aux V^e et IV^e siècles s'implante la croyance que les princes sont d'origine céleste et méritent des honneurs divins. Sans doute les honneurs héroïques, comme les sacrifices et les enclos sacrés²⁹, décernés aux rois défunts de Sparte, de Chypre, de Cyrène et aux tyrans des cités de Sicile ainsi qu'à d'éminents chefs comme Timésias, Brasidas et Miltiade, ne furent-ils point sans influence. Cependant, ce qui compte davantage, ce sont les honneurs divins que s'arrogent divers généraux et conquérants de leur vivant, comme le commun des mortels. Ainsi, avant la période hellénistique, l'ambiance historique et religieuse étant favorable, une adulation excessive était accordée à des vivants. Or, pour Tanja S. Scheer³⁰ pendant cette période la tradition mythique grecque devint une construction mythique et l'histoire était probablement refaçonée par l'épopée homérique. C'est pourquoi le produit de l'imagination des poètes devenait la réalité qui était reconnue comme une représentation valide du passé grec. Aussi, la mythologie influença le présent d'Alexandre et de sa famille et au cours de son épopée les Grecs intégrèrent des civilisations indigènes à leur passé légendaire. En outre, l'élite puis le Dèmos répandaient l'idée que les hommes vertueux méritaient l'immortalité. Ce faisant, ils plébiscitaient l'égalité de nature entre mortels et immortels.

SECTION 1. LA MYTHOLOGIE POPULAIRE ET L'ELITE REPANDAIENT L'IDEE QUE LES HOMMES VERTUEUX ET LES HEROS MERITAIENT L'IMMORTALITE.

Comme en Égypte, et peut être par son influence, se répand avant la période hellénistique l'idée que certaines âmes sont divines. De là, à dire qu'elles s'incarnent dans un corps de monarque pour venir accomplir une mission déterminée sur terre, il n'y a qu'un pas. Bientôt, continuant une tendance qui se faisait déjà jour dans les poèmes homériques, ce privilège s'étendit à d'autres³¹. En effet, dans le domaine religieux, le Dèmos désirait être plus proche des dieux. Respectant la religion officielle, il était touché par la critique naturaliste et rationaliste qui disqualifiait les divinités. Or, les doctrines et la mythologie populaire plaçaient l'individu au centre de la réflexion religieuse. Cette évolution religieuse observée fut hâtée par une tendance à exploiter les légendes des demi-dieux comme Dionysos, Héraclès ou les

²⁹ Préaux C., *Le Monde hellénistique, la Grèce et l'Orient, de la mort d'Alexandre à la conquête romaine de la Grèce 323-146 av. J.-C.* Paris réed. Paris, 1992 et 1997, p.242.

³⁰ Tanja.S.Scheer. *Présence du passé dans le monde hellénistique : Mythe et tradition locale* dans Erskine. A. (sous la direct)

Le Monde hellénistique. Rennes. 2004. p.290.

³¹ Cerfaux. L. Tondriau. J. *Le Culte des souverains dans la civilisation gréco-romaine.* Tournai 1957 p.111.

Dioscures. Avant la période hellénistique, la réflexion théologique et morale condamnait la divinisation d'un mortel.

En fait, deux courants de pensée s'affrontent et coexistent durant toute l'Antiquité³². Dans le premier courant, dit *mystique*, nous trouvons des orphiques, des pythagoriciens, Empédocle, Platon, Aristote, puis plus tard les stoïciens ; pour eux, le but de l'âme est de s'élever au-dessus d'elle-même, de dépouiller la condition mortelle et de « devenir comme les dieux », idéal à la base de la notion d'héroïsation. Tandis que pour les penseurs du second courant (Homère, Hésiode, Pindare, Hérodote, les tragiques) les dieux sont jaloux, inaccessibles aux mortels qui doivent régler leur attitude en conséquence, soit en se tenant sur une réserve méfiante, soit en recherchant la faveur divine par la fidélité aux préceptes religieux et moraux. Dans ce courant, dit *légaliste*, le mortel s'attache à ne pas sortir de sa condition, à ne pas nourrir d'ambitieux projets qui le rendraient coupable d'*hybris* (arrogance, excès en actes et en paroles) et attireraient sur lui les effets de la Némésis (réaction compensatrice provoquée par l'*hybris*). Acte impie dans la religion, la divinisation d'un mortel séduira cependant les milieux culturels qui critiquaient les dieux de l'Olympe. En particulier se répand l'idée que les hommes éminents, pour leurs qualités, méritent l'immortalité, Évhémère n'aura plus qu'à codifier cette tendance. Or, cette idée séduisait les Grecs. De plus, la religion populaire a eu tendance à multiplier les séjours et les apparitions divines (épiphanies) de ces demi-humains parmi les hommes. Elle acceptera donc le rapprochement des statuts entre immortels et mortels. Tout compte fait, entre épiphanie et renaissance, le fossé ne sera pas grand à combler : la renaissance d'un dieu en la personne d'un souverain n'étant somme toute qu'une épiphanie prolongée.

§1. Naît l'idée qu'un homme vertueux est dans une position plus proche de la divinité que de l'humanité

En réalité, la religion grecque, empreinte de polythéisme et de croyance à l'immanence divine, délimitait mal les frontières entre dieux, héros et hommes, anthropomorphisme généralisé que lui reproche, par exemple, Xénophane. Il fustige l'immoralité des dieux d'Homère et d'Hésiode : « Ils ont attribué aux dieux, écrit-il³³, tout ce qui chez les mortels provoque opprobre et honte : vols, adultères et tromperies réciproques ». Par ailleurs, il s'en prend à l'anthropomorphisme divin : « Si les bœufs, les chevaux, les lions avaient des mains et pouvaient peindre comme les hommes, les chevaux peindraient des figures de dieux pareilles à des chevaux, les bœufs des figures pareilles à des bœufs... »³⁴. Or, lorsqu'il énumère le respect dû « aux dieux, aux héros et aux hommes », Antiphon³⁵ exprime un ordre hiérarchique couramment admis chez les Grecs entre les dieux et les héros. Platon³⁶ reprenant la conception hésiodique³⁷ considère que les héros sont des « demi-dieux », « nés de l'amour d'un dieu pour une mortelle ». Cette origine à demi divine ne s'observe pas chez tous ceux qui ont été tenus pour des héros ; mais elle met bien en lumière le caractère particulier du héros : c'est un être à part qui a sa fonction propre, il est distinct des hommes par les pouvoirs qu'il peut exercer et distinct des dieux par sa nature mortelle. D'ailleurs, certaines âmes sont

³² Long A. A., *Problems in Stoicism*, London 1971, p. 36; *Hellenistic philosophy, Stoics, Epicureans, Sceptics*, London, 1974, p. 83.

³³ Xénophane. Fragm II. CF. G. Ch. Picard (sous la direct) *Aspects de la vie religieuse en Grèce*. Paris. 1992. p.58

³⁴ Ibid.

³⁵ I, 27.

³⁶ *Cratyle*, 398 d. CF. Éliade. M. *Histoire des croyances et des idées religieuses*. I. Paris. 1976. p.298

³⁷ *Travaux et les jours*, v. 159-160.

plus divines que les autres comme l'attestent deux auteurs célèbres. D'une part, Pindare assure que certaines de ces âmes, purifiées par Perséphone, se rendent dans le monde supérieur. D'elles « naîtront des rois illustres, des hommes invincibles par leur vigueur ou éminents par leur sagesse et après leur mort, les hommes les honoreront comme des héros »³⁸.

En particulier, Théron, à qui s'adresse la deuxième « *Olympique* », est ainsi averti de sa qualité de « daimôn » solaire et des honneurs qu'il peut attendre après sa mort. D'autre part, Empédocle d'Agrigente développe vers 445 ce point de vue : Il précise que « le stade final des métempsychoses des daimônes célestes est, après les avatars de prophète, de poète, de médecin et de monarque, le rang des dieux comblés d'honneurs, ayant part au foyer et à la table des autres divinités »³⁹. Ainsi, se sentant déjà, en toute modestie, parvenu à ce degré ultime de pureté et d'affranchissement, se comparant peut-être même à un dieu, le philosophe indique-t-il la voie à suivre aux autres mortels. Cependant, la mythologie populaire, en dotant des héros comme Héraclès, Dionysos ou les Dioscures d'une légende fertile en éléments humains, propageait l'idée que les hommes étaient susceptibles de devenir dieux par leurs mérites. En conséquence, ceux-ci pouvaient très bien descendre des divinités⁴⁰. Enfin, ces mérites, normalement, ne devaient trouver leur récompense qu'après la mort ; cependant on réclamait des « acomptes », dès cette existence terrestre. Ainsi, naît l'idée qu'un homme éminent par ses vertus intellectuelles, morales ou physiques, est mis, dans une position plus proche de la divinité que de l'humanité⁴¹ et son statut s'en trouve modifié.

§2. Dès le V^e siècle se pose le problème de la nature ou de la divinité des souverains.

Désormais, il ne s'agit plus de l'enthousiasme excessif de disciples ou de la reconnaissance des cités envers un bienfaiteur. De même, il ne s'agit plus de caprices mégalomanes d'un dynaste, c'est la question même de la dignité de la royauté qui est en cause.

– Isocrate : réticent, laisse entendre que les rois sont égaux aux dieux dans leur royaume. Dans un premier temps, il affirme l'inégalité des rois avec les dieux puis admet leur pouvoir absolu sur terre. Flattant les princes en utilisant l'hyperbole, ceux-ci restent mortels pour cet auteur. Ainsi, Isocrate, dans son « *Éloge d'Évagoras* », roi de Salamine défunt, procède par réticences en déclarant qu'il préfère ne point mentionner les oracles et les récits de visions qui avaient décrit son héros comme « issu d'une origine plus haute qu'il ne convient à la nature humaine »⁴². De plus, s'il ajoute « qu'un poète pourrait dire d'Évagoras ce qu'on dit des héros de jadis ; qu'il fut un dieu parmi les hommes ou une divinité mortelle », il s'empresse de préciser qu'il ne faut voir là qu'une hyperbole et une simple figure de style⁴³. Par la suite, dans ses « *Exhortations* » à Nicoclès, prince de Salamine, il avait développé la théorie du pouvoir royal. N'évoquant pas directement le principe de la monarchie divine, il affirme que la royauté est autre chose qu'une sorte de sacerdoce et qu'il ne faut pas juger « pour les égaux des dieux ceux qui disposent du pouvoir absolu »⁴⁴. Cela reflète bien l'état d'esprit des théoriciens politiques contemporains qui hésitent entre deux attitudes : admirer le souverain idéal ou condamner la tyrannie. Néanmoins, Isocrate reconnaît leur pouvoir terrestre absolu car le pouvoir des rois demeure supra humain et finalement, dans le « *Nicoclès* » ou

³⁸ Pindare, fr 21.

³⁹ Empédocle, fr 115-146-147 CF. Rohde. E. Psyché. Le Culte de l'âme chez les Grecs – trad. Raymond. A. Paris. 1928. p.411

⁴⁰ Anaxarchos ap. ARR. An – 4.10.6.

⁴¹ Delatte L., *Les Traités de la royauté d'Ecphante, Diotogène et Sthénidas*, Paris, 1942, p. 129.

⁴² Évagoras 21. CF. Cerfaux. L. Tondriau. J. Le Culte des souverains. Tournai. 1957. p.113.

⁴³ Ibid, 72.

⁴⁴ Exhort. 5-6.

« *Discours au trône* », s’amorce la comparaison du roi régnant sur terre, comme Zeus règne sur l’Empire olympien⁴⁵. En particulier, l’idée se fait jour que les rois sont égaux aux dieux, du moins en pouvoir⁴⁶.

– Xénophon parle de leur qualité divine et, après avoir exposé, dans la « *Cyropédie* » et la « *Vie d’Agésilas* » ses conceptions sur la royauté idéale nourrie uniquement d’humanité, il certifie, dans son « *Économique* », que le monarque, pour commander avec efficacité, doit être doué d’une qualité divine qui subjugue ses sujets lorsqu’ils le regardent⁴⁷.

– Platon précise que la souveraineté absolue est réservée aux dieux. En fait, il a défendu puis critiqué, dans ses œuvres, les tentatives qui prônaient l’origine divine des rois. Il accepte dans un premier temps, les qualités surnaturelles des princes. C’est pourquoi, dans le « *Ménon* », il estime que les grands hommes politiques, s’ils veulent bien gouverner leur cité, doivent posséder la justesse d’idées qui, apanage divin, est un don analogue à celui que possèdent certains poètes et devins inspirés⁴⁸. Ensuite, dans sa « *République* », l’État idéal, nécessairement aristocratique, est décrit comme une sorte de royaume qui ne connaîtra la félicité que si ses fondateurs ont travaillé d’après les modèles célestes.

De plus, il ajoute que le monarque, « ordonné et divin autant que le permet la nature humaine », est pour ses sujets un paradigme de vertu et de justice⁴⁹. Pourtant, il infirmera ces propos car cette théorie sur l’origine surnaturelle et prédestinée des rois est retouchée dans le « *Politique* ». En l’occurrence, Platon recherchait les éléments de la meilleure constitution possible⁵⁰ ; une comparaison des régimes, avec la royauté de l’Âge d’or, était erronée : celle-ci, postulait des qualités divines chez de simples mortels. Ici donc sont critiquées les tentatives qui prônent l’origine divine des royautés ou qui les mettent en parallèle avec le règne de Cronos⁵¹. De surcroît, le mythe de l’Âge d’or est repris et remanié dans les « *Lois* ». En particulier, à cette époque lointaine, précise Platon, dieu ne gouvernait déjà plus les hommes lui-même. Il le faisait par l’entremise de « daimones », ou gouvernement qui ne peuvent servir de modèle aux cités actuelles que pour autant que la Loi prédomine⁵². Enfin, l’« *Alcibiade Majeur* » reflète l’opinion contemporaine et cette œuvre précise notamment que « La contemplation de dieu puis la connaissance de la partie divine de leur âme et de la pensée, sont indispensables aux souverains qui désirent gouverner efficacement leur royaume »⁵³.

– Aristote ira plus loin en comparant les rois aux dieux. Nous ignorons malheureusement le contenu du « *Traité sur la royauté* » qui est perdu, comme l’ouvrage de Théophraste⁵⁴ qui portait le même titre. Nous savons seulement que Démétrios de Phalère conseillait leur lecture au premier Ptolémée. (Stobée – 4,7,27). Cependant, dans sa « *Métaphysique* », Aristote esquisse à peine la notion de monarchie divine⁵⁵. Par contre, poussant la théorie à l’extrême au troisième livre de la « *Politique* », il assure que si, dans une cité égalitaire, un ou plusieurs citoyens excellaient réellement par leurs vertus politiques, ils seraient vraiment des dieux

⁴⁵ Nicoclès, 26. Disc à Phil. 117.

⁴⁶ Préaux. C. Le Monde hellénistique. I. Paris. 2002. p.240.

⁴⁷ Xén-Econ – 21.10.

⁴⁸ Ménon 90 c.d. CF. Cerfaux. L. Tondriau. J. op. cit. p.113.

⁴⁹ Rép – 5-473-6-500-c.d.

⁵⁰ Delatte. L. Les Traités de la royauté d’Ecphante, Diotogène et Sthénidas, Paris, 1942, p.132-134.

⁵¹ Pol., 294a – 296 – 303b.

⁵² 712 – b – 717.

⁵³ Alcib.maj P 133-b-c.

⁵⁴ D-H-5-73.

⁵⁵ Métaph - 12-10-p1076a. CF. Cerfaux. L. Tondriau. J. op. cit. p.115.

parmi les hommes, et comparables à Zeus⁵⁶. En outre, il précise qu'il ne resterait plus qu'à leur remettre le pouvoir absolu et à s'y soumettre aveuglément⁵⁷. Ainsi, on peut conclure que jusqu'au IV^e siècle, les théories politiques monarchiques sont dépourvues d'aspect mystique ; Isocrate en reste au stade des rapprochements littéraires, Xénophon parle d'un don divin occasionnel, Platon dépeint un souverain idéal purement imaginaire, tout comme Aristote. Toutefois, ces écrivains n'en posent pas moins des jalons en établissant pour le souverain le parallèle, même discret, avec la royauté jovienne (Isocrate) ou avec l'Âge d'or (Platon). De plus, ils insistent sur la nécessité du don divin (Xénophon), dû à la contemplation de la divinité (Xénophon, et peut-être Platon) ; et défendent le principe de la position du dynaste supérieur et infaillible (Aristote).

SECTION 2. UN LIEN ESSENTIEL EXISTAIT ENTRE L'HISTOIRE DE LA COMMUNAUTE GRECQUE ET LE CULTE DES BIENFAITEURS ET DES HEROS.

Le nombre des héros en Grèce est, plus encore que celui des dieux, toujours susceptible de s'accroître : le rapatriement des ossements de Thésée à Athènes ou d'Arkas à Mantinée au V^e siècle est à l'origine de nouveaux cultes⁵⁸ et l'enrichissement du monde des héros est constant. Seuls changent les critères d'héroïsation, qui évoluent avec la société grecque. Au début du V^e siècle la Grèce honore comme héros ses anciens rois. À Athènes, c'est par exemple Cécrops, enterré dans le secteur Nord de l'Acropole. Selon la légende, il a dirigé et protégé son peuple pendant sa vie, constituant la Dodécapole attique et introduisant de nombreux cultes, et il garde sa fonction de protecteur après sa mort. Les législateurs illustres, comme Lycurgue à Sparte ou les législateurs de Tégée bénéficient également d'un culte, comme certains soldats morts pour la patrie. Entre autres, l'héroïsation collective, sur place, des guerriers morts à Marathon⁵⁹ et le culte rendu annuellement aux Grecs tombés à Platées⁶⁰ sont parmi les premiers exemples d'héroïsation publique accordée à des contemporains qui ont rendu des services éminents. À la fin du V^e siècle, le culte des guerriers valeureux est illustré en 422 av. J.-C. par l'héroïsation, individuelle cette fois, du général lacédémonien Brasidas, tué devant Amphipolis qu'il était venu défendre contre les Athéniens ; les citoyens d'Amphipolis l'enterrèrent à l'entrée de l'Agora et l'honorèrent comme un sauveur en instituant en son honneur des « sacrifices comme pour un héros »⁶¹. Quoi qu'il en soit, ces cultes avaient une forte dimension politique dès le VI^e siècle et inhumer les ossements d'un mort illustre pouvait favoriser l'une des parties au cours d'un conflit.

§1. Le culte des héros eut une forte dimension politique à partir du VI^e siècle.

De même qu'il y avait le culte du bienfaiteur pour les vivants, le culte du héros fut établi pour les défunts. La catégorie du héros ou « demi-dieu », qui se plaçait entre la sphère mortelle et la sphère divine, était une institution typiquement grecque. Extérieurement, elle comprenait la création d'une tombe particulière, *hérôon*, séparée des autres, un sacrifice régulier, des offrandes votives et, parfois, un monument spectaculaire⁶². Les rites qui célébraient les héros étaient, dans une certaine mesure, « l'équivalent chthonien » des rites qui

⁵⁶ Pol – p-1284-a-3-25-30.

⁵⁷ Pol-p1288a-I.

⁵⁸ Delcourt M., *Légendes et cultes des héros en Grèce*, Paris, 1992, 38.

⁵⁹ Pausanias, I, 32, 4

⁶⁰ Thucydide, III, 58 ; Plutarque, *Vie d'Aristide*, 21.

⁶¹ Thucydide, V, II.

⁶² Erskine. A (sous la direct) *Le Monde hellénistique*. Potter. D. *La religion hellénistique*. Rennes. 2004. p.527.

célébraient les dieux, comprenant un sacrifice où coulait le sang, des offrandes de nourriture et des libations⁶³. Il semble que certains sites équipés pour des bains et des lamentations sur le héros défunt existaient habituellement. Un banquet auquel le héros était censé participer accompagnait toujours le sacrifice, et il y avait parfois une fête aussi somptueuse que celle offerte aux dieux. Dans d'autres cas, la célébration était plus modeste, et l'exploit qui justifiait le statut héroïque de la personne était, à ce qu'on prétendait, sa simple mort⁶⁴.

Une des caractéristiques du héros était qu'il ne vivait qu'une fois et ne pouvait donc avoir qu'une seule dernière demeure véritable. D'où le lien essentiel entre culte héroïque et identité communautaire⁶⁵. Zeus pouvait être partout, mais le fils d'Achille, Pyrrhos, ne pouvait reposer qu'à un seul endroit, et son tombeau était à Delphes. Le rapport entre l'histoire de la communauté et le culte du héros semble remonter à la période de gestation de cette pratique (sans doute le VIII^e siècle) et la relation avec le cycle épique en tant que matérialisation archaïque de la tradition n'est sûrement pas un hasard. Quelquefois, les sites mêmes étaient liés au passé mycénien comme celui des tombes des Vierges Hyperboréennes de Délos et il est fort possible que la tradition épique ait contribué à façonner ce genre de commémoration. Comme le cycle épique modelait les conceptions des Grecs relatives à leur passé, le culte héroïque permettait aux générations ultérieures de revendiquer un pan de cette tradition. Le culte du héros eut visiblement une forte dimension politique dès le VI^e siècle, lorsque les Athéniens revendiquèrent Salamine en se fondant sur Homère et que Sparte exigea une position dominante dans le Péloponnèse en s'appuyant sur la tradition achéenne inventée autour des ossements d'Oreste. Par ailleurs, les reliques sacrées de Thésée, d'Adraste et de Mélanippe suscitèrent aussi de nombreuses convoitises⁶⁶.

⁶³ Burkert W., *Greek religion*, Oxford (orig. in German, Stuttgart, 1977), 1985, p. 203-206.

⁶⁴ Fraser, P. M. *Rhodian funerary Monuments*, Oxford, 1977, p. 78.

⁶⁵ L.R. Farnell, *Greek Hero-Cults and Ideas of Immortality*, Oxford, 1921, 361-372 ; J. Pouilloux, *Recherches sur l'Histoire et les Cultes de Thasos*, Paris, 1954, 62-105.

⁶⁶ Au milieu du VI^e siècle, les Spartiates sont en guerre avec l'Arcadie ; et la Pythie les avertit qu'ils seront vainqueurs s'ils possèdent le corps d'Oreste qui se trouve à Tégée en Arcadie. Ceux-ci s'en rendent maîtres par ruse et à partir de ce moment dit Hérodote I, 68. CF. Delcourt. M. *Légendes et cultes des héros en Grèce*. Paris. 1992. p.39 ils furent vainqueurs des Tégéates chaque fois qu'ils les rencontrèrent. Ensuite, quand Cimon ramena de Scyros, en 476/5, les ossements de Thésée, les Athéniens les inhumèrent. En fait, entre le transfert du VI^e et celui du V^e siècle, il y a une différence. Effectivement, en ramenant chez eux les reliques d'Oreste, les Spartiates captaient simplement la force mystérieuse qui était incluse en elles ; au contraire, Thésée, héros athénien, vainqueur de monstres légendaires et de plus législateur, pouvait apporter à son peuple son intervention puissante, il l'avait fait à Marathon, et offrir des leçons de grandeur. Ainsi, dès la première moitié du V^e siècle, et peut-être même avant, la religion en Attique se construit sur le plan humain. De ce fait, les héros prennent même officiellement, le pas sur les dieux comme par exemple Thésée. De plus, le choix d'un héros changeait en fonction des rivalités politiques comme Mélanippe qui prit la place d'Adraste. Entre autres, il suffisait d'une alliance rompue pour qu'une cité bannît avec éclat un héros qu'elle avait adopté en des temps plus paisibles. C'est ainsi qu'Hérodote raconte : V. 67. que Sicyone, où Clisthène était tyran (il régna probablement de 595 à 560) entra en guerre contre Argos. Or, il y avait à Sicyone des fêtes en l'honneur du héros argien Adraste, qui avait régné sur la ville et avait dirigé, avec son gendre Polynice, l'expédition des Sept chefs pour chasser Etéocle de Thèbes. Les Sicyoniens célébraient même en l'honneur d'Adraste des « chœurs tragiques ». Toujours est-il que Clisthène trouva inopportun, en pleine guerre avec Argos, de célébrer davantage un héros argien. Par conséquent, il ramena de Thèbes les restes de Mélanippe qui, en combattant à côté d'Etéocle, avait tué le gendre d'Adraste. De plus, il fit célébrer pour celui-ci les cérémonies antérieurement destinées à Adraste, excepté les « chœurs tragiques » qui furent restitués à Dionysos. Cela prouve qu'à l'époque de Solon le culte d'un héros pouvait avoir une grande importance et comprendre même des chants considérés en général comme le privilège d'un dieu.

§ 2. Le « culte des humains » restait dans un contexte civique.

L'une des facettes du discours du mythe et du miracle était l'existence dans la tradition grecque, bien avant l'époque d'Alexandre, de la transformation de mortels en dieux. Les temples étaient également les lieux où étaient rassemblés les objets qui comptaient pour une cité. Les deux traditions sont d'égale importance pour expliquer l'augmentation rapide du nombre de gens qui reçurent des honneurs divins après la mort d'Alexandre⁶⁷. Strictement parlant, pour David Potter⁶⁸, il ne faudrait pas appeler ce phénomène « culte des souverains » mais « culte des humains ». Comme nous le verrons, des gens qui ne furent jamais en mesure de revendiquer le titre de *Basileus* bénéficièrent de tels honneurs, et leur attribution à des rois vient d'un contexte dans lequel toutes sortes d'individus acquéraient des honneurs de nature divine. La ligne de partage entre le fait de placer la statue d'un être humain dans un temple et de célébrer un festival en l'honneur d'une personne qui a sa statue érigée dans un temple est bien moins vaste que l'abîme entre humain et divin. Elle reflète davantage une combinaison inédite entre intérêt civique et situation divine qu'un phénomène absolument nouveau.

I – L'évolution du culte divin au bénéfice des humains.

Pour comprendre le développement du culte divin au bénéfice des humains, il est indispensable de noter qu'à partir du milieu du IV^e siècle, les honneurs accordés par une cité à un individu sont fréquemment inscrits sur une stèle placée dans l'enceinte d'un temple. Ainsi, entre 334 et 332, le peuple de Delphes ordonna qu'un décret en faveur de l'historien Callisthène et du philosophe Aristote soit gravé dans le temple d'Apollon à Delphes⁶⁹. En 333, les habitants de Priène ordonnèrent qu'une statue de Méxyboxos d'Éphèse soit placée dans leur temple d'Athéna⁷⁰. En 334, les habitants d'Érythrées voulurent qu'une stèle commémorant les actions de leur citoyen Phanès, qui avait contribué à chasser les Perses de la cité, figure dans les temples d'Athéna et d'Héraclès. De plus, en 332/331, les Athéniens ordonnèrent qu'une stèle de pierre honorant l'historien Phanodemos, parce qu'il avait servi le culte d'Amphiaraos, soit placée dans le temple lui-même⁷¹. En 328/327, ils décrétèrent des honneurs identiques pour Androklès, le prêtre d'Asclépios, dans le temple du dieu qu'il avait servi⁷². À Samos, les citoyens de la *Polis* rétablie honorèrent un certain Gorgo qui avait joué un rôle dans la négociation avec Alexandre pour le départ des colonisateurs athéniens, et firent graver le décret sur une stèle érigée dans le temple d'Héra⁷³. Les Athéniens ne s'étaient pas retirés pacifiquement après le décret d'Alexandre : ils avaient arrêté un groupe de Samiens qui tentaient de revenir, et les avaient transportés à Athènes où ils furent condamnés à mort. Un homme nommé Antiléon de Chalcis, en Eubée, intervint pour les sauver. Dans son cas, les Samiens décidèrent qu'il devait recevoir « une statue de bronze dans le temple d'Héra » ainsi que divers autres honneurs⁷⁴.

En définitive, cette habitude de placer dans les temples la statue ou une autre représentation d'individus qui avaient simplement consacré beaucoup d'argent ou de temps à

⁶⁷ A.D. Nock, « The Cult of Heroes », *HThR* 37 (1944), 141-173 (=A.D. Nock [éd. Z. Stewart], *Essays on Religion and the Ancient World*, Oxford, 1972, 2, 575-602) ; Nilsson, *GGR*³1, 184-191 ; W. Burkert, *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche*, Stuttgart, 1977, 312-319.

⁶⁸ Erskine. A. (sous la direct) *Le Monde hellénistique*. Potter. D. *La Religion hellénistique*. Rennes. 2004. p.524

⁶⁹ *SIG*³ 275. CF. Erskine. A. Op. cit. p.525

⁷⁰ *SIG*³ 282.

⁷¹ *SIG*³ 285, 287.

⁷² *IG* II² 352.

⁷³ *SIG*³ 312.

⁷⁴ *Habicht MDAI* [A], 1957, n° 1. CF. Erskine. A. Op. cit. p.525

un sanctuaire, à une entreprise civique, soulevait une question : que faire pour quelqu'un dont la capacité d'action dépassait largement celle du bienfaiteur ordinaire ?⁷⁵ Or, la fusion des honneurs dans le contexte civique souligne « la facilité avec laquelle un Ancien pouvait mettre au même niveau ce que nous appelons honneurs humains et ce que nous devrions appeler honneurs divins, cela sans confusion mentale inévitable entre les objets de chacun ou les catégories auxquelles appartenaient ces objets »⁷⁶. À cet égard, c'était la cité qui décidait quels dieux il fallait honorer et comment il revenait à la cité d'accorder les honneurs.

II – Les honneurs divins restaient dans le contexte civique grec.

C'est à Samos, après la défaite infligée par Lysandre aux Athéniens à Aigos Potamos, que les honneurs cultuels furent octroyés pour la première fois à un homme vivant⁷⁷ : la libération de Samos grâce à Lysandre allant bien au-delà de ce qu'un bienfaiteur ordinaire pouvait offrir, il était sans doute opportun de l'honorer d'une manière inédite. Nous savons qu'à Syracuse, en 357, un autel fut érigé en l'honneur de Dion⁷⁸ après qu'il eut mis un terme à la tyrannie. Il est inutile de penser que cette décision fut prise en raison du geste antérieur des Samiens, Lysandre, après tout, n'avait-il pas mal fini ? Il est probable que les Syracusains étaient, indépendamment, motivés par la même logique. L'homme avait accompli un exploit exceptionnel, il méritait donc un honneur exceptionnel. En Macédoine, il semble qu'un culte ait été instauré à Pydna pour Amyntas III⁷⁹, peut-être de son vivant, et ce fut certainement le cas pour Philippe II à Amphipolis⁸⁰. Un peu après, tandis que ses armées traversaient l'Asie Mineure, tirant profit de l'impréparation des systèmes de défense perses, Philippe reçut des honneurs divins à Érésos et à Éphèse. Apparemment, Philippe franchit lui-même une étape supplémentaire lorsqu'il apparut comme treizième dieu dans une procession à Pella le dernier jour de sa vie⁸¹. Il était, en fin de compte, un bienfaiteur du monde grec et un intercesseur divin, du moins à ses yeux et à ceux de ses partisans, comparable à nul autre. Il s'intégra donc à une forme locale de célébration dans sa capitale. Vu les honneurs que reçut Philippe, il est peu étonnant qu'Alexandre ait d'abord bénéficié du culte des cités d'Asie Mineure, puis, semble-t-il, encouragé la théorie de sa propre divinité après peut-être sa visite à Siwa⁸². Malgré les prétentions particulières que tous deux purent nourrir ou chercher à promouvoir, Philippe et Alexandre ne bénéficièrent pas des honneurs divins en dehors du contexte civique.

Deux décrets sont d'une grande importance pour comprendre la diffusion des honneurs divins au bénéfice des mortels après la mort d'Alexandre. Le premier concerne un homme nommé Thersippos de la petite *Polis* insulaire de Nèsos, qui acquit une influence considérable auprès de divers généraux macédoniens après le décès d'Alexandre. Ici, la formulation relative aux honneurs divins est explicite, car le peuple le « couronnera trois jours d'affilée et

⁷⁵ Habicht C., *Gottmenschentum und Griechische Stadte*, 2nd ed., Munich, 1970, p. 163-4. CF. Erskine. A. op. cit. p.525

⁷⁶ Nock A.-D., *Conversion : The Old and the New in religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo*, Oxford, 1930, p. 51.

⁷⁷ Plut., Lys 18 ; Douris FGRIH 76 F 71 et 26.

⁷⁸ Plutarque., Dion 46,1. CF. E.A. Fredricksmeyer, « On the Background of the Ruler Cult » in *Ancient Macedonian Studies in Honor of Charles F. Edson* (Publ. Inst. Balkan Studies 158), Thessaloniki, 1982, 190-201 at 197 f ; E. Badian, "The Deification of Alexander the Great", ibid. 27-71 at 42 f.

⁷⁹ Scol. Demosth. Olynth. 1-5.

⁸⁰ Aristide, Disc Sacrés, 38-480.

⁸¹ Diod., 16 – 92 - 5 – 95 – 1.

⁸² Habicht C., *Gottmenschentum und Griechische Stadte*, 2nd ed., Munich, 1970, p. 3-36. CF. E.A. Fredricksmeyer, "Three Notes on Alexander's Deification" *AJAH* 4 (1979), 1, n.6 with primary sources and bibl ; P. Langer, "Alexander the Great at Siwah", *AncW* 4 (1981), 109-127.